

UNIwersytet WarMińsko-Mazurski w Olsztynie
UNIVERSITY OF WARMIA AND MAZURY IN OLSZTYN

FORUM TEOLOGICZNE

XVII

2016



Wydawnictwo
Uniwersytetu WarMińsko-Mazurskiego
w Olsztynie

Rada Programowa

Stanisław Achremczyk – UWM w Olsztynie; ks. Achim Buckenmeier – Pontificia Universita Lateranense Rzym;
ks. Wiesław Dąbrowski – Istituto Superiore di Scienze Religiose „Fides et Ratio” (L’Aquila, Włochy);
ks. Michał Drożdż – UPJPII Kraków; bp Jacek Jezierski – Elbląg; ks. Dariusz Kowalczyk – Pontificia
Universita Gregoriana Rzym; ks. Marian Machinek – UWM w Olsztynie; ks. Cyprian Rogowski
– UWM w Olsztynie; Eugeniusz Sakowicz – UKSW w Warszawie; Matthias Scharer – Universität Innsbruck;
Karl Heinz Schmitt – Universität Paderborn; ks. Helmut Sobeczko – UO Opole;
ks. Ryszard Szychmiller – UWM w Olsztynie

Komitet Redakcyjny

Katarzyna Parzych-Blakiewicz (przewodnicząca), ks. Marek Jodkowski (sekretarz), ks. Marek Karczewski,
ks. Jacek Jan Pawlik, Małgorzata Tomkiewicz

Recenzenci

ks. dr hab. Jarosław Babiński (UKSW w Warszawie), ks. prof. dr hab. Radosław Chałupniak (UO),
prof. dr hab. Zbigniew Chojnowski (UWM w Olsztynie), dr hab. Agnieszka Czyżak (UAM w Poznaniu),
ks. dr hab. Wiesław Dąbrowski (Istituto Superiore di Scienze Religiose “Fides et Ratio” – L’Aquila,
Pontificia Universita Lateranense, Roma), dr hab. Larysa Dovga (Tchaikovsky National Music Academy
of Ukraine), prof. Raphael Gallagher CSsR (Accademia Alfonsiana, Pontificia Universita Lateranense, Roma),
prof. Maksym Adam Kopiec OFMConv. (Pontificia Universita Antonianum), ks. prof. dr hab. Dariusz Kowalczyk
(Pontificia Universita Gregoriana, Roma), ks. dr hab. Jarosław Lipniak (PWT we Wrocławiu),
ks. dr hab. Maciej Olczyk (UAM w Poznaniu), doc. Libor Ovecka (Katolická Teologická Fakulta Univerzita
Karlova, Praha), ks. dr hab. Paweł Podeszwa (UAM w Poznaniu), dr hab. Monika M. Przybysz
(UKSW w Warszawie), ks. dr hab. Marcin Składanowski (KUL Jana Pawła II), prof. dr hab. Krystyna Stasiewicz
(UWM w Olsztynie), prof. dr. Innocent-Maria V. Szaniszló OP (Vysoká Škola Danubius, Slovenská republika),
dr hab. Stefan Szymik MSF (KUL Jana Pawła II), prof. D. Vincent Twomey SVD (Pontifical University,
St Patrick's College, Maynooth, Irland), prof. Andrzej Wodka CSsR (Accademia Alfonsiana,
Pontificia Universita Lateranense, Roma)

Adres Redakcji

Wydział Teologii UWM
ul. Kard. S. Hozjusza 15
11-041 Olsztyn
tel./fax 89 523 89 46

Sekretariat Redakcji

pokój nr 13
e-mail: forum.teologiczne@uwm.edu.pl

Redakcja wydawnicza oraz językowa, projekt okładki
Maria Fafińska

Redaktor językowy, korekta anglojęzyczna: Petere Foulds (native speaker)

Korekta włoskojęzyczna: Caterina Salomoni (native speaker)

Streszczenia niemieckie wykonała Agnieszka Jezierska-Wisniewska, oprócz artykułów R. Hajduka,
E. Wiszowatego, D. Chechelskiego, A. Bielinowicza, G. Ciuły, S. Baffi;
streszczenie niemieckie w artykule A. Zellmy – ks. Marian Machinek
korekta niemieckojęzyczna – Peter Seraphim (native speaker)

Na okładce: herb archidiecezji warmińskiej,
ufundowany przez bpa Adama Stanisława Grabowskiego (1741–1766),
znajdujący się w kaplicy zamku w Lidzbarku Warmińskim

Czasopismo „Forum Teologiczne” jest indeksowane w bazie CEJSH
– The Central European Journal of Social Sciences and Humanities,
CEEOL – Central and Eastern European Online Library,
ERIH Plus, BazHum oraz Index Copernicus

Redakcja informuje, że wersją pierwotną czasopisma jest wydanie papierowe
(on-line: <http://wydawnictwo.uwm.edu.pl>, podstrona *Czytelnia*)

PL ISSN 1641–1196

© Copyright by Wydawnictwo UWM • Olsztyn 2016

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 160 egz.

Ark. wyd. 19,10; ark. druk. 16,18

Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. nr 499

SPIS TREŚCI

Rozprawy i artykuły

Ryszard Hajduk CSsR, <i>Die Alterung der Gesellschaften als Zeichen der Zeit (Starzejące się społeczeństwa jako znaki czasu)</i>	7
Ks. Edward Wiszowaty, <i>Starości się nie wybiera – wiek sędziwy w perspektywie teologiczno-pastoralnej</i>	25
Furio Pesci, <i>Una saggezza negata. La condizione dell’anziano nella società postmoderna (Zaprzeczenie mądrości. Kondycja ludzi starszych w społeczeństwie postmodernistycznym)</i>	41
Ks. Łukasz Floreczyk, ks. Paweł Brudek, Stanisława Steuden, <i>Mądrość jako przymiot starości. Perspektywa biblijna</i>	55
Stanisława Steuden, ks. Paweł Brudek, ks. Łukasz Floreczyk, <i>Mądrość jako efekt pozytywnego starzenia się. Perspektywa psychologiczna</i>	73
Dominik Chechelski, <i>Sakrament namaszczenia chorych: łaska czasu starości</i>	89
Anna Zellma, <i>Wychowanie współczesnej młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości – ujęcie katechetyczne</i>	105
Ks. Adam Bielinowicz, <i>The issue of old age in curriculum guidelines for religious education (Problem starości w założeniach programowych nauczania religii)</i>	119
Ks. Grzegorz Ciuła, <i>Ocena odpowiedzialności za działanie osób w starszym wieku</i>	131
Jolanta Wójcik, Zbigniew Wójcik, <i>Starość w perspektywie aktywizacji środowiskowej osób starszych</i>	143
Jarosław Merecki SDS, <i>Dojrzewanie do wieczności. Czasowy wymiar ludzkiego istnienia w perspektywie antropologii Karola Wojtyły</i>	161
Dominic P.G. Sheridan, <i>Aging Through the Eternal Now. The Immortality of the Soul and its Defiance against Aging (Starzenie wobec Wiecznego Teraz. Nieśmiertelność duszy i jej opór przeciw starzeniu)</i>	173
Ks. Janusz Królikowski, <i>Eschatologiczne powołanie człowieka kluczową inspiracją w spojrzeniu na życie i śmierć</i>	191
Stanisław Bafia CSsR, <i>Quattuor libri sententiarum magistri Petri Lombardi</i>	207

Teksty

Bp Julian Wojtkowski, <i>Stanisław Hozjusz kardynał warmiński Stanisławowi Orzechowskiemu – pozdrowienie (wstęp: bp Jacek Jezierski)</i>	223
--	-----

Recenzje, omówienia i sprawozdania

<i>Księga o świętach Mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia Błogosławionej Doroty z Mątów</i> , przeł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013, ss. 247 (Marta Kowalczyk)	247
--	-----

Kopiec Maksym Adam, <i>Il logos della fede: tra ragione, rivelazione e linguaggio</i> (Spicilegium, 41), Edizioni Antonianum, Roma 2014, pp. 333 (Vincenzo Battaglia OFM)	250
Międzynarodowa konferencja naukowa na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, pt. <i>Drugi język – druga kultura, historia, świadomość. Nowe możliwości czy zagrożenia?</i> Olsztyn, 28–29 września 2015 (Jolanta Kowalik)	252
Ogólnopolska Studencko-Doktorancka Konferencja Naukowa pt. <i>Religia</i> <i>w kontekście kulturowym</i> , Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Warmińsko- -Mazurskiego w Olsztynie, 21 października 2015 r. (Grażyna Czerniak)	255
Wykaz skrótów	259

CONTENTS

Dissertations and Articles

Ryszard Hajduk CSsR, <i>Aging society as signs of the times</i>	7
Ks. Edward Wiszowaty, <i>Old age is not a matter of choice – the evening of life from a theological and pastoral perspective</i>	25
Furio Pesci, <i>Denial of wisdom. The condition of elderly people in the post-modern society</i>	41
Ks. Łukasz Florczyk, ks. Paweł Brudek, Stanisława Steuden, <i>Wisdom as an attribute of old age. Biblical perspective</i>	55
Stanisława Steuden, ks. Paweł Brudek, ks. Łukasz Florczyk, <i>Wisdom as a result of positive ageing. Psychological perspective</i>	73
Dominik Chechelski, <i>The Sacrament of the Sick: the grace of the old age</i>	89
Anna Zellma, <i>Educating young people to understand and accept old age – a catechetical approach</i>	105
Ks. Adam Bielinowicz, <i>The issue of old age in curriculum guidelines for religious education</i>	119
Ks. Grzegorz Ciula, <i>The rating of elder people's responsibility for their actions</i>	131
Jolanta Wójcik, Zbigniew Wójcik, <i>Senility in the perspective of the environmental activation of the older persons</i>	143
Jarosław Merecki SDS, <i>Maturing Towards Eternity Temporality of Human Existence in the light of Karol Wojtyła's Anthropology</i>	161
Dominic P.G. Sheridan, <i>Aging Through the Eternal Now. The Immortality of the Soul and its Defiance against Aging</i>	173
Ks. Janusz Królikowski, <i>The eschatological calling of Man as a key inspiration for a viewpoint on life and death</i>	191
Stanisław Bafia CSsR, <i>Quattuor libri sententiarum magistri Petri Lombardi</i>	207

Texts

Bp Julian Wojtkowski, <i>Stanisław Hozjusz kardynał warmiński Stanisławowi Orzechowskiemu – pozdrowienie</i> (introduction: bp Jacek Jezierski)	223
---	-----

Book Review and Reports

<i>Księga o świętach Mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia Błogosławionej Doroty z Mątów</i> , przeł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013, pp. 247 (Marta Kowalczyk)	247
Kopiec Maksym Adam, <i>Il logos della fede: tra ragione, rivelazione e linguaggio</i> (Spicilegium, 41), Edizioni Antonianum, Roma 2014, pp. 333 (Vincenzo Battaglia OFM)	250

International Conference at the Faculty of Humanities in University of Warmia and Mazury in Olsztyn: <i>The second language – the second culture, history, consciousness. Is it new capabilities or the threats?</i> Olsztyn, Sept. 28–29, 2015 (Jolanta Kowalik).....	252
All-Polish Conference of Students and Postgraduates: <i>The religion in cultural context</i> , the Faculty of Humanities in University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Oct. 21, 2015 (Grażyna Czerniak).....	255
Abbreviations.....	259

Ryszard Hajduk CSsR

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

DIE ALTERUNG DER GESELLSCHAFTEN ALS ZEICHEN DER ZEIT

Zusammenfassung: Die Kirche hat die Pflicht, die Zeichen der Zeit zu erkunden. Unter den Zeichen der Zeit versteht man soziale Phänomene und Prozesse, denen gegenüber sich die Nachfolger Christi nicht gleichgültig verhalten dürfen. Die Zeichen der Zeit sind *loci theologici*. Sie dürfen nicht als reine Fakten interpretiert werden, sondern als eine von Gott privilegierte Wirklichkeit, die er benutzt, um der Menschheit seine Pläne und Absichten zu offenbaren. Zu den Zeichen der Zeit gehört das Phänomen der Alterung der Bevölkerung. Es taucht nicht nur in den westlichen Ländern, sondern auch in Osteuropa und Russland auf. Obwohl ältere Menschen manchmal als wirtschaftliche Belastung für die jüngere Generation gesehen werden, ist es schwierig, sich ohne ihre Anwesenheit das gesellschaftliche Leben vorzustellen. Sie spielen daran eine wichtige Rolle, indem sie ihren Familien Hilfe leisten sowie eine Reihe von Initiativen für das Gemeinwohl unternehmen. Als „Hüter des kollektiven Gedächtnisses“ (Johannes Paul II) helfen die Senioren den jungen Menschen den Sinn des Lebens zu entdecken und ihre Identität zu gestalten. Ihre Weisheit und Erfahrung trägt zur Gestaltung einer besseren Welt bei. Für die Kirche bedeutet dies eine Herausforderung, sowohl ihr Potenzial für die Entwicklung des Werkes der Evangelisierung zu nutzen als auch ihnen eine pastorale Unterstützung zu bieten, damit sie ihre spirituellen Bedürfnisse stillen und den „Herbst des Lebens“ würdig erleben können.

Schlüsselworte: Kirche, Seelsorge, Zeichen der Zeit, Gesellschaft, ältere Menschen.

Damit die Kirche das Heil in Christus verkünden kann, genügt es nicht, dass die Gläubigen die Bibel lesen und versuchen zu verstehen, was Gott ihnen in der Heiligen Schrift zu sagen hat. Gott spricht nicht nur durch die Heiligen Bücher, sondern wendet sich an seine Kirche auch in den Zeichen der Zeit. Daran erinnern das Zweite Vatikanische Konzil und päpstliche Dokumente der Nachkriegszeit mit Nachdruck. Sie fordern eine theologische Interpretation der modernen Geschichte, die die Pastoral der Kirche fördert, die als Aktualisierung von Gottes Heilsplan in bestimmten historischen Bedingungen zu verstehen ist¹.

Adres/Address/Anschrift: ks. prof. dr hab. Ryszard Hajduk CSsR, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, e-mail: reich-hart@wp.pl

¹ Vgl. S. Madrigal, *Las relaciones Iglesia-mundo según el Concilio Vaticano II*, in: G. Uríbarri Bilbao, *Teología y nueva evangelización*, Madrid 2009, S. 45.

Die Aufgabe der Kirche ist es, nach den Zeichen der Zeit zu suchen, d.h. unter den sozialen Prozessen und gesellschaftlichen Phänomenen jene hervorzuheben, in denen die an die modernen Menschen gerichtete Stimme Gottes erklingt. Die Aufgabe des Erkennens der Zeichen der Zeit ist komplex und daher nicht einfach. Es ist schwierig, unter den zahlreichen Ereignissen und komplizierten sozialen Entwicklungsgängen zu erfassen, was Gott heute den Menschen sagt. Ohne Zweifel ist dazu eine Lebenserfahrung, Weisheit und Beurteilungskunst der Tatsachen und ihrer Bedeutung notwendig². Man bedarf dabei einer inneren Freiheit, um sich durch den Zeitgeist nicht beeinflussen zu lassen. Es kann auch eine Versuchung auftauchen, um die Geschichte auf der Grundlage von einzelnen Fakten oder momentanen Stimmungen zu bewerten. Man muss auch aufpassen, damit Einzelfälle besonderer menschlicher Misere oder bestimmte Probleme der Kirche nicht als Vorzeichen des Niedergangs der Welt und des Endes der christlichen Religion interpretiert werden³.

Die Kirche richtet stets ihre Aufmerksamkeit auf die Phänomene, an denen sie nicht gleichgültig vorbeigehen darf. Dazu zählen tiefgreifende Veränderungen in der modernen Wissenschaft, im sozialen Leben und in der Politik, das Bewusstsein der Notwendigkeit, die wirtschaftlichen und sozialen Rechte verteidigen zu müssen, das Verlangen nach politischen Rechten und einem Zugang zu Kulturveranstaltungen. Dazu gehören sowohl alle im Widerspruch zum Christentum stehende Haltungen und Handlungen, in denen man konkrete an die Kirche gerichtete Hinweise Gottes sehen kann, die der Kirche ihren Platz in der modernen Welt zuweisen als auch die in der Kirche selbst auftauchenden Phänomene, wie das Bedürfnis nach einem besseren Verständnis der Kirche, ihrer Schwierigkeiten und Aufgaben, ihr Leben zu erneuern⁴.

Zu den wichtigen und gut sichtbaren sozialen Phänomenen zählt das Altern der modernen Gesellschaften. Dies bedeutet, dass die Zahl der älteren Menschen ständig wächst. Es hängt damit zusammen, dass immer weniger Kinder zur Welt kommen und die durchschnittliche Lebenserwartung der Menschen steigt. Dadurch wird die Überalterung zu einem ernstem, sozialen und wirtschaftlichen Problem, das eine gute Organisation des Systems der Finanzierung der ein wohlhabendes und bequemes Leben gewährleistenden Renten, das Sichern der fachgemäßen Pflege für die Senioren und eine Förderung ihrer Teilhabe am gesellschaftlichen Leben erfordert. Das Phänomen der Alterung der (westlichen)

² Vgl. K. Lehmann, „Wächter; wie lange noch dauert die Nacht?“. *Zum Auftrag der Kirche angesichts verletzlicher Ordnungen in Gesellschaft und Staat*, „Pfarramtsblatt“ 1997, Nr. 11, S. 325–326.

³ Vgl. R. Calvo Pérez, *La pastoral, acción del Espíritu. Ungidos y urgidos en esperanza*, Burgos 2002, S. 99.

⁴ Vgl. A.L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, S. 110–111; P. Scarafoni, *I segni dei tempi: segni dell'amore*, Milano 2002, S. 20–27.

Gesellschaften kann als ein Zeichen der Zeit gedeutet werden, d.h. als eine Quelle der Inspiration für die Kirche, die durch ihr seelsorgliches Wirken zur Verwandlung der Welt in das Reich Gottes beitragen will.

1. Das Erkennen der Zeichen der Zeit als Aufgabe der Kirche

Die moderne Geschichte des Begriffes „Zeichen der Zeit“ hat ihren Ursprung in der Apostolischen Konstitution *Humanae salutis* (1961), in der der heilige Papst Johannes XXIII das Zweite Vatikanische Konzil angekündigt hat. Der Papst hat in ihr zur Erkennung der Zeichen der Zeit gerufen, was er auch in seiner Enzyklika *Pacem in terris* (1963) wieder getan hat, indem er eindeutig auf ihre Präsenz in der Welt hingewiesen und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche hervorgehoben hat. Auch Papst Paul VI hat in seiner Enzyklika *Ecclesiam suam* (1964), die zu Beginn seines Pontifikats erschienen ist, den Begriff „Zeichen der Zeit“ verwendet⁵.

Die wichtigste Grundlage für die Lehre über die Zeichen der Zeit stellen die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils dar⁶. In der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, spricht das Konzil von der Verpflichtung, die Zeichen der Zeit zu untersuchen und im Licht des Evangeliums zu interpretieren. Davon hängt es ab, ob die Kirche in der Lage ist, „in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort zu geben“⁷. Die Kirche muss deshalb die menschliche Realität vor Augen haben und sich unermüdlich bemühen, sie zu suchen und zu erklären. Durch sie spricht der Heilige Geist und manifestiert sich der Wille Gottes: „Im Glauben daran, dass sie vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind“⁸.

Aus theologischer Sicht zeigen Zeichen der Zeit das, was in den historischen Ereignissen für die Kirche so wichtig ist, dass sie es nicht übersehen darf.

⁵ Vgl. Cz.S. Bartnik, *Vaticanum II jako wydarzenie historyczne*, in: J. Homerski, F. Szulc, *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, Lublin 1987, S. 41; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, in: R. Kamiński, *Teologia pastoralna t. 1, Teologia pastoralna fundamentalna*, Lublin 2000, S. 228–231; A.L. Szafranski, *Kairologia*, S. 110–111; A. Żynel, *Znaki czasu*, „Znak” 1986, Nr. 186, S. 1579–1580.

⁶ Vgl. J. Ostheimer, *Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse*, Stuttgart 2008, S. 16.

⁷ GS Nr. 4.

⁸ GS Nr. 11.

Aus soziologischer Sicht sind Zeichen der Zeit kulturelle Hauptströmungen, die charakteristisch für die jeweilige Zeit sind. Johannes XXIII spricht in seiner Enzyklika *Pacem in terris* von folgenden Zeichen der Zeit: Emanzipation der Frauen, Verbesserung der Lage der Arbeiter und Befreiung der Länder aus der Kolonialabhängigkeit. Nach Kardinal Karl Lehmann gehören zu den zeitgenössischen Zeichen der Zeit, friedens- und versöhnungsfördernde Bildung, Hilfe für Entwicklungsländer und Globalisierung⁹. Ciriaco Izquierdo sieht unter den heutigen Zeichen der Zeit, das Bewusstsein der Würde der menschlichen Person und der Notwendigkeit, ihre unentbehrlichen Rechte zu respektieren, der Wunsch nach Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, das Streben nach der Teilnahme aller an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens, Personalismus, Befreiungsbewegungen, die Sehnsucht nach Frieden, Respekt für die legitime Autonomie der zeitlichen Dinge, ein Bedarf an der Synthese zwischen dem Glauben und dem Fortschritt und zwischen dem Glauben und der Kultur sowie das Phänomen des Alterns der Gesellschaft¹⁰.

Die Zeichen der Zeit sind also keine typisch religiösen Phänomene. Sie bleiben jedoch in engem Zusammenhang mit der christlichen Heilsbotschaft. Die Kirche sieht in diesen Phänomenen, Ereignissen oder gesellschaftlichen Prozessen die Wirkung des Heiligen Geistes, der in die Geschichte der Menschheit durch eine Stimulierung und Aufklärung der menschlichen Herzen interveniert. Diese Phänomene erfordern eine Auseinandersetzung mit der Lehre des Evangeliums und das Engagement der Christen, diese Phänomene zu fördern (wenn sie wünschenswert sind) oder ihre Umwandlung zu erwirken¹¹. Die ganze Kirche und einzelne Gläubige können sich nicht gleichgültig ihnen gegenüber verhalten, denn sie rufen entweder aus sich selbst oder aus ihrer Begegnung mit dem Evangelium zum Handeln auf¹².

Die Zeichen der Zeit sind daher eine Form des „Sprechens“ Gottes, d.h. sie tragen zu einer Aktualisierung seiner Offenbarung in einer bestimmten historischen und kulturellen Situation bei. Um die Zeichen der Zeit zu analysieren, darf man aus dem Blickfeld das Mysterium der Erlösung nicht verlieren. Im seinem Lichte können wir sehen, was in der gegenwärtigen Situation ein „Zeichen des Lebens“ und ein „Zeichen des Todes“ ist. In der Welt kommen sowohl Zeichen der Lebensfülle im Reich Gottes als auch lebensbedrohliche Faktoren zum Vorschein. Immer aber geht es um Phänomene, die Menschen

⁹ Vgl. K. Lehmann, *Mut zum Dialog. Orientierung für unsere Zeit*, Freiburg i. B. 2008, S. 168.

¹⁰ Vgl. C. Izquierdo, *La evangelización de nuestros mayores. Tiempo para crecer*, Valencia 1999, S. 22.

¹¹ Vgl. J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, S. 245; J. Majka, *Sens „znaków czasu“*, „Chrześcijaństwo w świecie“ 1973, Nr. 1, S. 9.

¹² Vgl. J. Ostheimer, *Zeichen der Zeit lesen*, S. 31.

bewegen, sich nach dem Sinn ihres Lebens in der Gegenwart und Zukunft und nach ihrer Beziehung zueinander schwierige und tiefe Fragen zu stellen¹³.

Die Welt ist nicht nur der Adressat der christlichen Botschaft, die von der Kirche verkündet wird, sondern auch ein Raum, wo man nach den Zeichen der Gegenwart und des Wirkens Gottes suchen soll¹⁴. Die Zeichen der Zeit können als spezifische *loci theologici* angesehen werden, denn sie sind nicht nur reine Fakten, sondern sie teilen den Menschen Pläne und Absichten Gottes mit. *Loci theologici* sind eine historische, von Gott privilegierte Realität, in der sich der Schöpfer den Menschen offenbart¹⁵. Auf der einen Seite weisen die Zeichen der Zeit darauf hin, dass sich Gottes Wahrheit im Schöpfungswerk inkarniert hat und mit einer bestimmten Zeit und Kultur in Verbindung gesetzt worden ist. Auf der anderen Seite ist der Heilige Geist in der Geschichte der Menschheit stets am Werk, indem er die Menschen in die ganze Wahrheit führt. Von daher darf eine bestimmte menschliche Situation als *locus theologicus* betrachtet werden¹⁶.

Die Zeichen der Zeit kommen von Gott her und sind an die gesamte Menschheit gerichtet. Die Kirche hat die Aufgabe, sie immer wieder zu erkennen. Für die richtige Lektüre der Zeichen der Zeit ist es notwendig, dass die Kirche in der Nähe zu den Menschen bleibt und an ihrem Schicksal teil hat. Das bedeutet nicht nur sensibel für die Bedürfnisse der Ärmsten und Schwächsten zu sein, sondern auch bereit sein zu lernen, die Realität mit den Augen der Notleidenden wahrzunehmen. Nur dann ist die Kirche in der Lage, der Verbreitung des Reiches Gottes in der Welt zu dienen, indem sie die jeweils spezifischen Bedürfnisse der Menschen und die Anforderungen der Situation in ihrem Handeln berücksichtigt.

Das Suchen nach den Zeichen der Zeit ist nicht nur etwas Wichtiges für die Sendung der Kirche, sondern auch für die Festigung ihrer Identität und damit der Identität der Christen¹⁷. Das Verständnis der Gegenwart öffnet der Kirche auch den Weg in die Zukunft in Bezug auf den Aufbau ihrer internen Strukturen und Wirkungsmethoden. Die Kirche, die in den Ereignissen und sozialen Prozessen die Stimme Gottes erkennt, erhält die dynamische Natur ihrer Existenz

¹³ Vgl. J. Majka, *Sens „znaków czasu“*, S. 10.

¹⁴ Vgl. GS Nr. 44.

¹⁵ Vgl. C.J. Dempsey, R.A. Butkus, *All Creation is Groaning. An Interdisciplinary Vision for Life in a Sacred Universe*, Collegeville 1999, S. 122; R. Polak, *Perspektiven einer migrations-sensiblen Theologie*, in: J. Dahlvik, Ch. Reinprecht, W. Sievers, *Migration and Integration Research. Jahrbuch 2/2013*, Göttingen 2014, S. 201; H.-J. Sander, *Migration as a Sign of the Times and a Precarious Locus Theologicus Alienus*, in: J. Gruber, S. Rettenbacher, *Migration as a Sign of the Times. Towards a Theology of Migration*, Brill 2015, S. 42–43.

¹⁶ Vgl. J. Ostheimer, *Zeichen der Zeit lesen*, S. 22–23; M. Kirwan, *Reading the Signs of the Time*, in: J. Sweeney, G. Simmonds, D. Lonsdale, *Keeping Faith in Practice. Aspects of Catholic Pastoral Theology*, London 2010, S. 45–46.

¹⁷ Vgl. J. Ostheimer, *Zeichen der Zeit lesen*, S. 32.

aufrecht und sucht immer neue Wege, um darauf, was Gott seiner Kirche sagt, entsprechend zu reagieren (cf. Off 2,7).

Bei der Erkennung der Zeichen der Zeit verbindet sich die theologische Perspektive mit den anthropologischen und soziologischen Aspekten. Um den Willen Gottes zu erkennen, muss man daher den Menschen in seiner besonderen soziohistorischen Situation in den Blick nehmen¹⁸. Gott richtet seine Heilsbotschaft immer auf konkrete Personen. Er tut dies in einer Weise, dass der in einer Zeit und Kultur lebende Mensch sie akzeptieren und beantworten kann.

Auch wenn bei der Suche nach den Zeichen der Zeit wissenschaftliche Daten berücksichtigt werden, ist es nicht selbstverständlich, dass man der Tendenz nicht unterliegt, sich der Wirklichkeit anzupassen oder sie als Ganzes abzulehnen. Letzteres kann auftreten, wenn das Handeln der Kirche auf Anwendung bestimmter theologischer und ethischer Inhalte reduziert wird, ohne die aktuelle Lage der Menschen zu beachten. Um das zu vermeiden, müssen zunächst die Zeichen erkannt werden, die nach der liebevollen Gegenwart Gottes schreien: der Wunsch nach Gerechtigkeit, nach Befreiung von der Sklaverei der Sünde, von der Krankheit und vom Tod. Erst dann ist die Kirche imstande, ein überzeugendes Zeugnis für das Evangelium von Jesus Christus in der Mitte der Geschichte zu geben, indem sie den realen Menschen mit ihrer Erlösungsbotschaft zu Hilfe kommt¹⁹.

Die theologische Interpretation der Zeichen der Zeit erfasst zwei Etappen: zunächst werden bestimmte Ereignisse als Zeichen der Zeit klassifiziert und im nächsten Schritt werden sie so gedeutet, damit Spuren der Gegenwart Gottes und seine Heilspläne in ihnen sichtbar werden. Im Prozess der Erkennung der Zeichen der Zeit handelt es sich sowohl um die Neuigkeit eines Phänomens, als auch um seine religiöse Bedeutung. So wird es zu einem privilegierten Zeichen der Absichten Gottes in der Welt und seines Aufrufes, das Leben mit seiner Wahrheit zu konfrontieren. Man darf also diese beiden Vorgehensweisen nicht voneinander trennen, weil es sich hier nicht um zwei verschiedene kognitive Prozesse, sondern um einen Akt des christlichen Bewusstseins handelt²⁰.

Man kann zwar in allem, was die Menschen erfahren und womit sie in der historischen und gesellschaftlichen Situation in Kontakt kommen, nach „echten Zeichen der Gegenwart oder der Absichten Gottes“ suchen. Sie dürfen jedoch auch nicht alle charakteristischen, für eine Epoche laufenden Phänomene und Prozesse mit dem Namen „Zeichen der Zeit“ bezeichnen. Bei ihrer Diagnose sollen darum folgende Kriterien respektiert werden, provokatives Wesen, deu-

¹⁸ Vgl. *Ibidem*, S. 25.

¹⁹ Vgl. G. Ruggieri, *Segni dei tempi*, in: B. Seveso, L. Pacomio, *Enciclopedia di Pastorale B.I. Fondamenti*, Casale Monferrato 1992, S. 278.

²⁰ Vgl. A. Żynel, *Znaki czasu*, S. 1589; C. Izquierdo, *La evangelización de nuestros mayores*, S. 16.

tliche Verbreitung, dramatische Färbung der Phänomene, große Relevanz, innere Fähigkeit, wesentliche Botschaft oder authentische Werte zu übertragen, Fokussierung auf das Wohl der Menschen und seines Wachstums dank der evangelischen Werte, die zugleich aber wahrhaftig human sind²¹. Durch sie wendet sich Gott an die Kirche, damit die Gemeinschaft der Gläubigen in der Lage ist, das Wort Gottes tiefer zu verstehen und sich für die Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt durch ihr Engagement bewusster einzusetzen.

2. Das Phänomen der Alterung der Bevölkerung

Die Alterung der Bevölkerung ist ein globales Phänomen, das sowohl in westlichen Ländern als auch in Russland und Osteuropa zu beobachten ist. Eine Gesellschaft ist relativ alt, wenn der Anteil der über 65-jährigen Menschen in der Bevölkerung 8–10% ausmacht²². In den Vereinigten Staaten gab es im Jahr 2000 13% Bürger im Alter von über 65 Jahren. Es wird geschätzt, dass es im Jahr 2030 in den USA zwei mal so viel Menschen von dieser Generation gibt, und die Altersgruppe von Bürgerinnen und Bürgern über 85 Jahren am schnellsten wächst²³. In Westeuropa ist es nicht anders. Im Jahr 1995 stellten Menschen im Alter von über 65 Jahren in Deutschland einen Bevölkerungsanteil von mehr als 15% dar²⁴. Es wird prognostiziert, dass die Menschen über 60 Jahren im Jahr 2030 in Österreich rund 30% der Bevölkerung ausmachen²⁵. Währenddessen sind Russland und osteuropäische Länder von 13 bis 14% der älteren Menschen (Stand vom Jahr 2005) bewohnt²⁶.

Im einundzwanzigsten Jahrhundert wird die Überalterung der Bevölkerung beschleunigt. Von 2000 bis 2050 wird der Anteil der Menschen über 60 Jahren weltweit von 10% auf 22% steigen. In diesem Zeitraum wird ein Wachstum in Westeuropa diesbezüglich von 20% auf 35% erwartet. In dieser Hinsicht holen die osteuropäischen Länder das sogenannte Alteuropa auf. Es wird prognostiziert, dass die Menschen im Alter über 60 Jahre im Jahr 2040 20% der russi-

²¹ Vgl. M. Midali, *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1991, S. 128–129; S. Pintor, *L'uomo via della Chiesa. Elementi di teologia pastorale*, Bologna 1992, S. 121.

²² Vgl. N.S. Gavrilova, L.A. Gavrilov, *Rapidly Aging Populations: Russia/Eastern Europe*, in: P. Uhlenberg, *International Handbook of Population Aging*, Chapel Hill 2009, S. 113.

²³ Vgl. C.B. Cox, *Community Care for an Aging Society. Issues, Policies, and Services*, New York 2004, S. 1.

²⁴ Vgl. G. Rudinger, U. Kleinemas, *Deutschland*, in: J.J.F. Schroot, R. Fernández-Ballesteros, G. Rudinger, *Aging in Europe*, Amsterdam 1999, S. 49.

²⁵ Vgl. G. Majce, *Austria*, in: J.J.F. Schroot, R. Fernández-Ballesteros, G. Rudinger, *Aging in Europe*, S. 11.

²⁶ Vgl. N.S. Gavrilova, L.A. Gavrilov, *Rapidly Aging Populations*, S. 113.

schen Bevölkerung und im Jahr 2030 mehr als 27% der polnischen Bevölkerung ausmachen²⁷.

Die obigen Daten zeigen, dass sich all diese Länder dem Problem des Unterhaltes einer wachsenden Zahl von Rentnern in einer abnehmenden und alternden Erwerbsbevölkerung stellen müssen. Diese Situation birgt in sich eine Aufgabe für die Regierenden, eine angemessene Pflege für ältere Menschen zu gewährleisten. Dazu deutet alles darauf hin, dass institutionelle Seniorenpflege nicht alle Bedürfnisse der Menschen „im Herbst des Lebens“ erfüllen kann. In einer solchen Situation wird eine besondere Rolle den verschiedenen in Familienhäusern und kommunalen Zentren praktizierten Versorgungsformen zukommen.

Die Auswirkungen des demografischen Wandels betreffen die ganze Gesellschaft. Das Altern ist nicht mehr ein persönliches, sondern ein soziales Problem. Es ist eine Herausforderung für die verschiedenen Bereiche des gesellschaftlichen Lebens wie Politik, Wirtschaft, Kultur, Arbeitsmarkt, Familie, staatliche Institutionen und Menschen in verschiedenen Lebensphasen. Die Alterung der Gesellschaft wird als eine Ursache der wirtschaftlichen, sozialpolitischen und sogar rechtlichen Probleme betrachtet. Im Zusammenhang mit der Überalterung der Bevölkerung werden neue Konflikte ausbrechen, die aufgrund der geschlechtlichen Ungleichheit, zusätzlichen Belastung für den Haushalt (das Gesundheitssystem, Sozialversicherung), unterschiedlicher Lebensstile, des differenzierten Lebensvorgangs und der Lebensdauer entstehen²⁸.

Die fortschreitende Überalterung wird als Belastung für die jüngere Generation betrachtet. Dabei geht es nicht nur um die Finanzierung der Renten, sondern auch um den Anspruch auf Sozialleistungen im Zusammenhang mit gerechter Verteilung der verfügbaren Ressourcen. Es handelt sich um die Frage nach der Definition vom Alter und nach der Neubestimmung seiner Grenzen. Ein wichtiges Problem besteht darin, dass man den Senioren Sicherheit und angemessenen Lebensstandard garantieren soll. Es ist wichtig, dass die älteren Menschen in Familien und sozialen Strukturen (angesichts der Einsamkeit, Isolation, Abhängigkeit von Pflege durch die Anderen) einen angemessenen Platz bekommen²⁹.

So wie sich der Lebensstandard und soziale Status der älteren Menschen ständig verbessert, steigt die Zahl der älteren pflegebedürftigen Menschen. In-

²⁷ Vgl. *ibidem*, S. 120–130.

²⁸ Vgl. G.M. Backes, W. Clemens, *Einleitung: Alter(n) und Gesellschaft im Strukturwandel der Modernisierung*, in: W. Clemens, G.M. Backes, *Altern und Gesellschaft: Gesellschaftliche Modernisierung durch Altersstrukturwandel*, Opladen 1998, S. 7–12.

²⁹ Vgl. Ph. Schinkel, *Das Altern der Gesellschaft als sozio-kulturelle Herausforderung. Lebensformen, Lebensläufe und Altersbilder im Wandel*, Hamburg 2006, S. 36; G.M. Backes, *Zur Vergesellschaftung des Alter(n)s im Kontext der Modernisierung*, in: W. Clemens, G.M. Backes, *Altern und Gesellschaft*, S. 32.

folge der Ermüdung der menschlichen Organe sind ältere Menschen gezwungen, die Leistungen zu reduzieren und Beziehungen zu begrenzen. Einsamkeit und das Gefühl der Unbrauchbarkeit führt die älteren Menschen zur sozialen Ausgrenzung. Deshalb werden ältere Menschen in die Kategorien wie Schwäche, Unfähigkeit und Isolierung gedrängt. In der heutigen Zeit zählt aber vor allem Jugendlichkeit, Kreativität und die Fähigkeit, sich selbst und die eigene Umgebung andauernd zu transformieren. Aus diesem Grunde scheinen die schwachen und kranken Menschen im Kontext der zeitgenössischen Kultur, die Gesundheit, Vitalität und den Kult des Körpers fördert, ein „Störfaktor“ zu sein³⁰.

Zur gleichen Zeit funktioniert jedoch in der Gesellschaft ein anderes, positives Bild vom Alter und der Alterung. Es beweist, dass ältere Menschen solche Bevorzugungen wie Frieden, mehr Freiheit, weniger Berufspflichten, Befreiung von Stress und von äußerlichem Druck genießen³¹. Ihr Reichtum ist ihre reiche Lebenserfahrung. Hohes Alter bedeutet nicht automatisch, dass man nicht mehr kreativ sein kann oder keine sozialen Verpflichtungen mehr hat. Es ist aber notwendig, dass bestimmte Bedingungen, wie materielle Sicherheit oder ausreichende und angemessene körperliche und geistige Verfassung erfüllt werden, so dass das Ergreifen verschiedener Initiativen möglich wird³².

Der Prozess der Alterung der Gesellschaft, und damit eine sich vergrößernde „Überrepräsentation“ der älteren Menschen ist das Ergebnis der niedrigen Geburtenraten, längerer Lebensdauer und der Migrationsprozesse³³. Durch die in Verbindung mit dem obigen Sachverhalt geführten Diskussionen bekommen ältere Menschen die Botschaft von der Öffentlichkeit, dass sie als „unproduktive“ Konsumenten der von den anderen hergestellten Güter eine Belastung für die Gesellschaft seien. In diesem Zusammenhang überraschen Vermutungen nicht, dass die Frage nach der „übermäßigen Anzahl“ von kranken und alten Menschen in der Gesellschaft im Hintergrund für die Ausbreitung der Euthanasie stehe, die diejenigen „entlastet“, die am meisten zur Renten- und Krankenversicherung beitragen³⁴. Eine solche Einsicht stimmt mit dem Sozialdarwinismus überein, der eine Selektierung der Menschen erlaubt, damit diejenigen Bürger in der Gesellschaft bevorzugt werden und Privilegien und Anerkennung genießen, die in der Lage sind, mit wenig sozialer Unterstützung zu überleben³⁵.

³⁰ Vgl. J.R. Flecha Andrés, *El Dios de los ancianos*, Salamanca 2009, S. 35–36.

³¹ Vgl. G. Majce, *Austria*, S. 15.

³² Vgl. Ch. Morgenthaler, *Seelsorge*, Gütersloh 2009, S. 164; G.M. Backes, *Zur Vergesellschaftung des Alter(n)s im Kontext der Modernisierung*, S. 29.

³³ Vgl. Ph. Schinkel, *Das Altern der Gesellschaft als sozio-kulturelle Herausforderung*, S. 30.

³⁴ Vgl. EV Nr. 94; C. Izquierdo, *La evangelización de nuestros mayores*, S. 15; G. Howarth, *Euthanasia*, in: G. Howarth, O. Leaman, *Encyclopedia of Death and Dying*, New York 2013, S. 177.

³⁵ Vgl. J.R. Flecha Andrés, *El Dios de los ancianos*, S. 66.

Die Überalterung wird zu einem klaren Zeichen der Zeit in der Gesellschaft, in der die Zahl der älteren Menschen wächst (große Ausbreitung). Es stellt nicht nur Politiker und Regierungen vor eine neue und schwere Aufgabe (Bedeutung für das Leben von Individuen und Gesellschaften). Die zunehmende Zahl älterer Menschen in der auf der kulturellen und technischen Ebene hoch entwickelten Länder bewegt die Kirche, sich mit ihren Problemen zu beschäftigen (Sorge um das Wohl der Menschheit). In diesem Zusammenhang, wenn das Alter zu einer großen gesellschaftlichen Herausforderung wird, ist es Auftrag der Kirche, die Situation der Senioren aufmerksam zu analysieren und dann eine Reflexion im Lichte des Glaubens durchzuführen, damit der Wille Gottes entdeckt und eine neue Inspiration für die Seelsorge in Bezug auf die Probleme der alten Menschen gefunden wird.

3. Die Präsenz der Senioren in der Gesellschaft als pastorale Herausforderung für die Kirche

Es ist eine wichtige Aufgabe der Kirche, die Würde eines jeden Menschen und damit auch die älteren Menschen zu verteidigen, indem man sie durch das Prisma der Berufung zur Heiligkeit, das heißt, zur Fülle der Menschlichkeit und zum ewigen Leben im Reich Gottes sieht. Die bloße Anwesenheit von alten Menschen in der Gesellschaft erinnert die Gläubigen an die Notwendigkeit, auf das menschliche Leben als Ganzes aus der Perspektive der Ewigkeit zu schauen, auf die sich der Mensch in allen Phasen des irdischen Lebens vorbereitet³⁶.

Das Alter kann auf eine positive Art und Weise als der Höhepunkt des Lebens wahrgenommen werden. In der Unvermeidlichkeit der Vergänglichkeit neigt der Mensch dazu, sein Lebensschicksal mit Gelassenheit zu betrachten und sich auf neue zeitlose Horizonte hin zu öffnen. Ältere Menschen werden für ihre Vergänglichkeit sensibler, sie begreifen, dass die Zeit für die Herstellung von Großlebensprojekten für sie zu Ende geht. Ihre Präsenz in der Gesellschaft weist darauf hin, dass das irdische Dasein einen relativen Wert hat³⁷.

Für ältere Menschen ist es üblich, über den „Lebensabend“ nachzudenken. Sie sind hauptsächlich dann dazu bereit, wenn jemand aus der engsten Verwandtschaft stirbt³⁸. Den jüngeren gibt wieder die Präsenz von Menschen „im Herbst des Lebens“ in der Gesellschaft und vor allem ihr Übergang in die Ewigkeit bereits einen Impuls, die Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit des Todes zu lenken. Für die Kirche kommt daraus ein Anruf, die durch die Angst

³⁶ Johannes Paul II, *Brief an die alten Menschen*, Rom 1999, Nr. 10.

³⁷ Vgl. C. Izquierdo, *La evangelización de nuestros mayores*, S. 31–33.

³⁸ Johannes Paul II, *Brief an die alten Menschen*, Rom 1999, Nr. 14.

vor dem Tod gelähmten Menschen zu begleiten und ihnen das „Evangelium des Lebens“ – die gute Nachricht, dass Gott im auferstandenen Christus Jesus der menschlichen Sehnsucht nach Leben entgegenkommt und der Tod nicht mehr das Ende von allem ist, zu verkünden³⁹.

Die Phase des Eintritts ins hohe Alter bedeutet für einige Menschen die Zeit der Konfrontation mit ihrer eigenen Lebensgeschichte⁴⁰. Ältere Menschen kehren gerne in die Vergangenheit zurück, um den anderen über ihre bisherigen Lebenserfahrungen zu berichten. Sie sind „Hüter des kollektiven Gedächtnisses“⁴¹, das den aufeinander folgenden Generationen ermöglicht, den Sinn des Lebens zu entdecken und ihre Identität zu gestalten. Dank ihrer Reife und Erfahrung können sie insbesondere jungen Menschen wertvolle Lehren weitergeben. Für die Kirche ist dies die Aufgabe, den Raum zu schaffen, in dem es möglich wird, Dialog zwischen den Generationen zu pflegen. In dieser Perspektive kann man die Jugend zum Dienst an den Senioren motivieren, sowie ältere Menschen in der Bildung der jungen Generation engagieren. All dies dient der Entwicklung des Werkes der Evangelisierung, die verlangt, „das Risiko der Begegnung mit dem Angesicht des anderen, mit seiner physischen Gegenwart, die uns anfragt, mit seinem Schmerz, seinen Bitten, mit seiner ansteckenden Freude einen ständigen unmittelbaren physischen Kontakt einzugehen“⁴².

Durch die häufig bei den älteren Menschen vorkommenden Bewegungseinschränkungen und die Schwächung der intellektuellen Fähigkeiten kann diese Altersgruppe leicht an den Rand des gesellschaftlichen Lebens gestoßen werden. In einer solchen Situation können ältere Menschen als Arme eingestuft werden, die ihrem rechtmäßigen Platz und ihrer Stimme in der Gesellschaft beraubt werden. In diesem Zusammenhang ist es Aufgabe der Kirche, eine prophetische Stimme zur Verteidigung der älteren Menschen zu erheben, damit die ganze Gesellschaft auf die gegenseitige Abhängigkeit und notwendige Solidarität hingewiesen wird, die die Generationen miteinander verbindet. „Denn jeder Mensch braucht den anderen und wird durch die Gaben und Charismen aller bereichert“⁴³.

Das Alter hat seine Grenzen und Probleme, birgt aber auch große Chancen. Obwohl sich ältere Menschen oft ausschließlich auf die Hilfe Anderer verlassen müssen, sind immer noch viele von ihnen in der Lage, sich am öffentlichen

³⁹ Vgl. GS Nr. 18.

⁴⁰ Vgl. L. Charbonnier, *Religion im Alter. Eine empirische Studie zur Erforschung religiöser Kommunikation*, Berlin – New York 2014, S. 194–195.

⁴¹ Johannes Paul II, *Brief an die alten Menschen*, Rom 1999, Nr. 10; W. Drechsel, „Wenn ich mich auf deine Welt einlasse...“. *Altenseelsorge als eine Anfrage an Seelsorgetheorie und Theologie*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie*, Zürich 2007, S. 207.

⁴² EG Nr. 88.

⁴³ Johannes Paul II, *Brief an die alten Menschen*, Rom 1999, Nr. 10.

Leben aktiv zu beteiligen und in der Suche nach der Lösung von Problemen in ihrer Umwelt zu engagieren. Die Realität zeigt, dass ältere Menschen viele wichtige soziale Rollen nach der Pensionierung erfüllen. Nicht zu unterschätzen ist ihre im Familienkreis geleistete Hilfe, ihr Engagement in der Kinderbetreuung, Übergabe von Familienritualen und verschiedene Formen des Engagements in sozialen Aktivitäten⁴⁴. Das bedeutet, dass ein Ort für ältere Menschen auch in der Kirche gegeben ist, und sie nicht nur als Empfänger von Seelsorge, sondern auch als aktive Christen zu sehen, die bereit sind, ihre Kraft und Talente im Apostolat der Kirche zu nutzen.

Die Einbeziehung von älteren Katholiken in die Pastoral der Kirche kann für sie eine therapeutische Wirkung haben. Obwohl hohes Alter keine Krankheit ist, die Erfahrung zeigt aber, dass es oft mit bestimmten Hinfälligkeiten und Verhaltensweisen verbunden ist, die nachteilige Veränderung in der Psyche (Rückzug, Traurigkeit, Verlust von Selbstwertgefühl, Depressionen, etc.) aufweist. Das Bemühen, ältere Menschen zu motivieren, damit sie aktiv an der Sendung der Kirche teilnehmen, steht im Einklang mit den für die moderne Psychotherapie typischen Maßnahmen. Sie versuchen bei den Patienten eine positive Einstellung der Zukunft gegenüber hervorzurufen und in einer solchen konstruktiven Atmosphäre Lösungen für Probleme zu finden⁴⁵.

In der heutigen Psychotherapie verbreitet sich die Ansicht, dass die Lösung mit dem Problem nichts zu tun haben muss. Das Problem ist eine Erfahrung im Leben, eine bestimmte Art von Ereignis, das sich von außen auf den Menschen auswirkt. Darum ist es nicht so wichtig, worin das Problem besteht. Stattdessen soll man sich auf die Lösung konzentrieren. Diese ist wiederum von der Verwendung der für jeden einzelnen speziellen Fähigkeiten abhängig und kann aufgrund der von ihm in der Vergangenheit gewonnenen Erfahrungen erreicht werden. Wenn der Mensch selber weiß, was er in seinem Leben ändern will, dann besteht die Hilfe in der Ausrichtung ihrer Aufmerksamkeit auf die Kapazitäten und Fähigkeiten, die er durch die Konzentration auf ihre eigenen Probleme aus den Augen verloren hat. Es geht darum, den Menschen so zu führen, dass er von der Fokussierung auf das Problem zur Konzentrierung auf die Lösung kommt, damit er den Weg zur Heilung findet⁴⁶.

Die Forschung zeigt, dass ältere Menschen im Vergleich zu jüngeren mit der Kirche stärker verbunden sind, eifriger ihre religiösen Praktiken erfüllen und sich tiefer auf der emotionalen Ebene mit ihrer Religionsgemeinschaft vereinigt fühlen. Aus den wissenschaftlichen Beobachtungen lässt sich herausziehen, dass

⁴⁴ Vgl. Ch. Morgenthaler, *Seelsorge*, S. 164.

⁴⁵ Vgl. D. Hofstetter, *Solution-Focused Selling*, München 2008, S. 29–45.

⁴⁶ Vgl. P. De Jong, I.K. Berg, *Interviewing for Solutions*, Belmont 2008, S. 11–12; M. Lütz, *Irre! Wir behandeln die Falschen. Unser Problem sind die Normalen*, München 2011, S. 68.

religiöse Praktiken den älteren Menschen helfen, Wohlbefinden und Lebenszufriedenheit zu bewahren. Sie sind auch für Depressionen und Ängste weniger anfällig als die anderen, die zu derselben Altersgruppe gehören. Ihre Religiosität trägt dazu bei, dass sie auf eine gesunde Art und Weise länger leben. Ihr lebendiger Glaube regt therapeutische Prozesse an, indem sie zu einer größeren Bereitschaft animiert werden, ihre Situation zu akzeptieren, ihre Einstellungen zu ändern (Metanoia) und ihre spirituellen Bedürfnisse zu erkennen⁴⁷.

All dies bedeutet nicht, dass ältere Menschen von der Natur her religiöser sind. Mit Sicherheit aber ist ihre stärkere Konzentration auf spirituelle Dimension des Lebens mit intensiverer Auseinandersetzung mit Sterben und Tod zu assoziieren. Auf diese Weise zeigen ältere Menschen in ihrer Umgebung die Notwendigkeit und den Wert der Religiosität in jeder Etappe der menschlichen Entwicklung. Im Alter kommt bei ihnen all das zum Vorschein, was sie in der Kindheit und späteren Jahren auf der religiösen Ebene gelernt und erlebt haben. Für die Kirche bedeutet das, dass sie die Seelsorge so gestalten soll, damit ältere Menschen in ihr Platz finden können. Es handelt sich sowohl um Gebetskreise, liturgische Zelebrationen und Organisation von Gemeinschaften, als auch um individuelle geistliche Begleitung älterer Christen, die sich weiter spirituell entwickeln wollen.

Die Altersforschung zeigt, dass der Bedarf nach den auf der emotionalen Ebene, der Unterstützung garantierenden Beziehungen mit dem Alter wächst. Obwohl die Anzahl der zwischenmenschlichen Kontakte reduziert wird, nimmt die Bedeutung der interpersonalen Bezüge zu. Einen wichtigen Platz im Leben der Senioren hat die Haltung der Vergebung und Dankbarkeit für das Zusammensein mit den Anderen. Wenn sie in Beziehung zu anderen Menschen treten, zeigen die „Menschen im Herbst des Lebens“ der Welt den Weg zur Heilung, dass die zwischenmenschlichen Relationen tatsächlich heilen, wenn der Respekt für andere und die Bereitschaft zur Solidarität in ihnen vorhanden ist⁴⁸.

Für ältere Menschen, die gegen Krankheiten und Altersgebrechen kämpfen, ist die Erfahrung des Lebens in Beziehungen zu anderen am wichtigsten⁴⁹. Der privilegierte Raum, in dem sie gepflegt werden können, ist *communio* oder „die Kirche der Beziehungen“, in der sich die menschlichen Subjekte im Dienst an der Gemeinschaft der Glaubenden und an der Verwandlung der Welt miteinander

⁴⁷ Vgl. M. Allemand, M. Martin, *Religiöse Ressourcen im Alter*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter*, S. 25–26; R. Jaworski, *Christlicher Glaube und psychische Gesundheit. Empirische Forschungsergebnisse über die heilende Wirkung einer persönlichen Gottesbeziehung*, „De`ignis Magazin“ 2014, Nr. 48, S. 18; Ch. Morgenthaler, *Seelsorge*, S. 165.

⁴⁸ Vgl. EG Nr. 92.

⁴⁹ Vgl. A.V. Campbell, *Rediscovering Pastoral Care*, London 1998, S. 10; Ch. Schneider-Harprecht, *Altenseelsorge im Kontext – Lebenswelt, Lebensraum und soziale Beziehungssysteme in der Seelsorgearbeit mit alten Menschen*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter*, S. 322.

verbinden und gegenseitig unterstützen⁵⁰. All dies sollte die Kirche mobilisieren, solche zwischenmenschliche Beziehungen in Pfarrgemeinden zu fördern, die für die Gläubigen eine Quelle der emotionalen und instrumentellen Unterstützung sind und sich damit positiv auf das Wohlbefinden der älteren Menschen auswirken.

* * *

Indem die Kirche die Heilssendung Christi fortsetzt, kann sie sich nicht nur auf ihre eigenen Traditionen und die Vergegenwärtigung des Heiles Gottes konzentrieren. Sie ist auch verpflichtet zu bedenken, was „die säkularisierte Welt“ heute beschäftigt. Durch die Öffnung auf die Fragen der Menschen und ihre Probleme in der Gesellschaft beteiligt sich die Kirche am Leben der Welt, um mit den Menschen ihre Freude und Hoffnung, Trauer und Angst zu teilen⁵¹. Sie will sich der Schwellenspannungen in der modernen Welt bewusst sein und partizipieren an der Suche nach Lösungen, die dem Wohl der Menschen und ganzer Gesellschaften dienen sollen.

Eines der wichtigsten Probleme der Gegenwart ist die Alterung der Gesellschaften. Die Kirche kann jedoch nicht auf dieses Phänomen nur aus wirtschaftlicher oder soziologischer Sicht schauen, sondern sie muss es als Zeichen der Zeit betrachten, d.h. im Licht der christlichen Wahrheit über den Menschen und seine Berufung zum Leben in Fülle. Dann werden die älteren Menschen nicht mehr zu einer ernsten Belastung für den Haushalt, zu einem schwer zu lösenden sozialen Problem oder zu einem den Mythos der ewigen Jugend in Frage stellenden Faktor. Indem die Kirche die Alterung der Bevölkerung als Zeichen der Zeit versteht, verwirklicht sie nicht nur ihre Heilssendung, sondern zieht sie auch die Aufmerksamkeit der Welt auf das, was einen unbestrittenen Wert hat. Die Würde jedes einzelnen Menschen unabhängig von seiner Herkunft, Bildung oder seinem Alter, das Recht, sich die allgemein zugänglichen Güter zur vollen humanen Entwicklung zunutze zu machen. Die Berufung zur aktiven Teilnahme am Aufbau der „Zivilisation der Liebe“ in der Welt, die Aufgabe der Übertragung von Weisheit und der authentischen menschlichen Ideale an die jüngere Generation ist ebenso ihr Recht. Auf diese Weise trägt die Kirche dazu bei, dass die Umwelt menschlicher wird und die Einzelnen ihre volle persönliche Reife erreichen. Dies gilt auch für ältere Menschen, denn „die ganze Gesellschaft muss die Würde jeder menschlichen Person in jedem Augenblick und in jeder Lage ihres Lebens achten, verteidigen und fördern“⁵².

⁵⁰ Vgl. M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, S. 76–77; J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Kolecja „Communio“ 1990, Nr. 5, S. 17.

⁵¹ Vgl. GS Nr. 1.

⁵² EV Nr. 81.

Bibliographie

- Allemand M., Martin M., *Religiöse Ressourcen im Alter*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie*, Zürich 2007.
- Backes G.M., Clemens W., *Einleitung: Alter(n) und Gesellschaft im Strukturwandel der Modernisierung*, in: W. Clemens, G.M. Backes, *Altern und Gesellschaft: Gesellschaftliche Modernisierung durch Altersstrukturwandel*, Opladen 1998.
- Backes G.M., *Zur Vergesellschaftung des Alter(n)s im Kontext der Modernisierung*, in: W. Clemens, G.M. Backes, *Altern und Gesellschaft: Gesellschaftliche Modernisierung durch Altersstrukturwandel*, Opladen 1998.
- Bartnik Cz.S., *Vaticanium II jako wydarzenie historyczne*, in: J. Homerski, F. Szulc, *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, Lublin 1987.
- Bielecki S., *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, in: R. Kamiński, *Teologia pastoralna* t. 1, *Teologia pastoralna fundamentalna*, Lublin 2000.
- Calvo Pérez R., *La pastoral, acción del Espíritu. Ungidos y urgidos en esperanza*, Burgos 2002.
- Campbell A.V., *Rediscovering Pastoral Care*, London 1998.
- Charbonnier L., *Religion im Alter. Eine empirische Studie zur Erforschung religiöser Kommunikation*, Berlin – New York 2014, S. 194–195.
- Cox C.B., *Community Care for an Aging Society. Issues, Policies, and Services*, New York 2004.
- Dempsey C.J., Butkus R.A., *All Creation is Groaning. An Interdisciplinary Vision for Life in a Sacred Universe*, Collegeville 1999.
- Drechsel W., „Wenn ich mich auf deine Welt einlasse...“. *Altenseelsorge als eine Anfrage an Seelsorgetheorie und Theologie*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie*, Zürich 2007.
- Flecha Andrés J.R., *El Dios de los ancianos*, Salamanca 2009, S. 35–36.
- Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelium gaudium*, 2013.
- Gavrilova N.S., Gavrilov L.A., *Rapidly Aging Populations: Russia/Eastern Europe*, in: P. Uhlenberg, *International Handbook of Population Aging*, Chapel Hill 2009.
- Hofstetter D., *Solution-Focused Selling*, München 2008.
- Howarth G., *Euthanasia*, in: G. Howarth, O. Leaman, *Encyclopedia of Death and Dying*, New York 2013.
- Izquierdo C., *La evangelización de nuestros mayores. Tiempo para crecer*, Valencia 1999.
- Jaworski R., *Christlicher Glaube und psychische Gesundheit. Empirische Forschungsergebnisse über die heilende Wirkung einer persönlichen Gottesbeziehung*, „De'ignis Magazin“ 2014, Nr. 48, S. 18.
- Johannes Paul II, *Brief an die alten Menschen*, Rom 1999.
- Johannes Paul II, *Enzyklika Evangelium Vitae*, 1995.
- Jong P., De, Berg I.K., *Interviewing for Solutions*, Belmont 2008.
- Kehl M., *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992.
- Kirwan M., *Reading the Signs of the Time*, in: J. Sweeney, G. Simmonds, D. Lonsdale, *Keeping Faith in Practice. Aspects of Catholic Pastoral Theology*, London 2010.
- Lehmann K., „Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?“. *Zum Auftrag der Kirche angesichts verletzlicher Ordnungen in Gesellschaft und Stadt*, „Pfarramtsblatt“ 1997, Nr. 11, S. 325–326.
- Lehmann K., *Mut zum Dialog. Orientierung für unsere Zeit*, Freiburg i. B. 2008.
- Lütz M., *Irre! Wir behandeln die Falschen. Unser Problem sind die Normalen*, München 2011.
- Madrigal S., *Las relaciones Iglesia-mundo según el Concilio Vaticano II*, in: G. Uríbarri Bilbao, *Teología y nueva evangelización*, Madrid 2009.
- Majce G., *Austria*, in: J.J.F. Schroots, R. Fernández-Ballesteros, G. Rudinger, *Aging in Europe*, Amsterdam 1999.

- Majka J., *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981.
- Majka J., *Sens „znaków czasu”*, „Chrześcijanin w świecie” 1973, Nr. 1, S. 9.
- Midali M., *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma 1991.
- Morgenthaler Ch., *Seelsorge*, Gütersloh 2009.
- Ostheimer J., *Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse*, Stuttgart 2008.
- Pintor S., *L'uomo via della Chiesa. Elementi di teologia pastorale*, Bologna 1992.
- Polak R., *Perspektiven einer migrationssensiblen Theologie*, in: J. Dahlvik, Ch. Reinprecht, W. Sievers, *Migration and Integration Research. Jahrbuch 2/2013*, Göttingen 2014.
- Ratzinger J., *Kościół – ekumenizm – polityka*, Kolekcja „Communio” 1990, Nr. 5, S. 17.
- Rudinger G., Kleinemas U., *Deutschland*, in: J.J.F. Schroots, R. Fernández-Ballesteros, G. Rudinger, *Aging in Europe*, Amsterdam 1999.
- Ruggieri G., *Segni dei tempi*, in: B. Seveso, L. Pacomio, *Enciclopedia di Pastorale B.I. Fondamenti*, Casale Monferrato 1992.
- Sander H.-J., *Migration as a Sign of the Times and a Precarious Locus Theologicus Alienus*, in: J. Gruber, S. Rettenbacher, *Migration as a Sign of the Times. Towards a Theology of Migration*, Brill 2015.
- Scarafoni P., *I segni dei tempi: segni dell'amore*, Milano 2002.
- Schinkel Ph., *Das Altern der Gesellschaft als sozio-kulturelle Herausforderung. Lebensformen, Lebensläufe und Altersbilder im Wandel*, Hamburg 2006.
- Schneider-Harpprecht Ch., *Altenseelsorge im Kontext – Lebenswelt, Lebensraum und soziale Beziehungssysteme in der Seelsorgearbeit mit alten Menschen*, in: R. Kunz, *Religiöse Begleitung im Alter. Religion als Thema der Gerontologie*, Zürich 2007.
- Szafrński A.L., *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990.
- Zweites Vatikanisches Konzil, *Pastoralkonstitution Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute, 1965.
- Żynel A., *Znaki czasu*, „Znak” 1986, Nr. 186, S. 1579–1580.

Aging society as the signs of the time

Summary: The Church has the duty of scrutinizing the signs of the time. They are processes and social phenomena to which followers of Christ can not be indifferent. Signs of the times are *loci theologici*. They can not be interpreted as pure facts, but as a reality privileged by God that He uses to show humanity His plans and purposes. The phenomenon of aging populations belongs to the signs of the time. It affects not only Western countries, but also Eastern Europe and Russia. Although older people are sometimes described as an economic burden for the younger generation, it is difficult to imagine social life without them. They play an important role in it, providing assistance to their families, as well as undertaking a number of initiatives for the common good. As “guardians of the collective memory” (John Paul II), elderly persons help young people to discover the meaning of life and to shape their personal identities. Their wisdom and experience contributes to building a better world. For the Church, this means a challenge to use their potential for the development of the work of evangelization and to provide them with pastoral support, responding to their spiritual needs and helping them to live with dignity in the “autumn of life”.

Keywords: Church, pastoral, signs of time, society, elderly people.

Starzejące się społeczeństwa jako znaki czasu

Streszczenie: Kościół ma obowiązek badania znaków czasu, czyli procesów i zjawisk społecznych, wobec których wyznawcy Chrystusa nie mogą przejść obojętnie. Znaki czasu to *loci theologici*. Nie można ich więc interpretować jako czyste fakty, lecz jako uprzywilejowaną przez Boga rzeczywistość, w której dochodzą do głosu plany i zamiary Boże. Do znaków czasu można zaliczyć starzenie się społeczeństw – zjawisko dotyczące nie tylko kraje Zachodu, lecz także Europę Wschodnią i Rosję. Chociaż o ludziach starszych niejednokrotnie mówi się jako o ciężarze ekonomicznym dla młodszych pokoleń, to jednak trudno bez nich wyobrazić sobie życie społeczne. Odgrywają oni w nim doniosłą rolę, służąc pomocą swoim rodzinom, a także podejmując liczne inicjatywy na rzecz dobra wspólnego. Jako „strażnicy kolektywnej pamięci” (Jan Paweł II) osoby w podeszłym wieku pomagają ludziom młodym odkryć sens życia i kształtować ich osobową tożsamość. Ich mądrość i doświadczenie przyczynia się do budowania lepszego świata. Dla Kościoła oznacza to wyzwanie, by zarówno drzemiący w nich potencjał wykorzystać do rozwoju dzieła ewangelizacji, jak i otoczyć ich opieką duszpasterską, odpowiadając na ich duchowe potrzeby i pomagając im godnie przeżyć „jesień życia”.

Słowa kluczowe: Kościół, duszpasterstwo, znaki czasu, społeczeństwo, ludzie starsi.

Ks. Edward Wiszowaty

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

STAROŚCI SIĘ NIE WYBIERA
– WIEK SĘDZIWIY W PERSPEKTYWIE
TEOLOGICZNO-PASTORALNEJ

Streszczenie: Starość jest naturalnym procesem życiowym. Nie można jej wybrać, lecz jedynie zaakceptować. Prawda ta znajduje wyraz m.in. w Biblii, w nauczaniu Ojców Kościoła i papieży. Teksty biblijne ukazują starość w sposób ambiwalentny. Z jednej strony dostrzegają w niej dar Boży, wychwalając wiedzę, doświadczenie, roztropność i mądrość życiową wieku sędziwego, z drugiej natomiast realistycznie odmalowują niedomagania związane z tym wiekiem. Sens starości Biblia upatruje w ziemskim dojrzewaniu ku wiecznemu szczęściu i zjednoczeniu z Bogiem. W sensie symbolicznym zwraca przy tym uwagę na przemianę „starego człowieka” (*veti hominis*) w nowego. Ta perspektywa biblijno-teologiczna stanowi przeciwwagę dla postrzegania starości w ponowoczesnym społeczeństwie, gdzie na wiek sędziwy patrzy się m.in. przez pryzmat kapitału społecznego, ról społecznych, demografii, rynku pracy, ekonomii, polityki społecznej, dostrzegając przede wszystkim konsekwencje społeczno-gospodarcze procesu starzenia się. Jednostronność takiego spojrzenia może być zrównoważona przez refleksję teologiczno-pastoralną na temat starości.

Kościół w swoim nauczaniu i posłudze duszpasterskiej przypomina o godności i posłannictwie ludzi starszych. Odwołując się do świadectwa życia osób starszych, a zwłaszcza ich cierpienia, pogłębionej religijności i pobożności, ukazuje chrześcijańską wizję starości.

Słowa kluczowe: demografia, duszpasterstwo, starość, społeczeństwo, teologia pastoralna.

*Jesteśmy dziećmi bez miłości,
Wiek bez marzeń, złudzeń i zachwytu,
Obojętnego na widok piękności,
A więdnącego z nudy i przesyty,
Wiek, co wczesnej doczekał starości,
Sam podkopawszy prawa swego bytu [...].*

Adam Asnyk, *Poeci do publiczności*, w. 33 n.

Mówienie (lub pisanie) o starości w czasie płynnej ponowoczesności, gdy panuje powszechny kult młodości, zdrowia, sprawności fizycznej i umysłowej,

Adres/Address/Anschrift: ks. prof. dr hab. Edward Wiszowaty, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, e-mail: edwisz@op.pl

wydaje się zgoła nieprzyzwoite, wstydlive lub co najmniej nie na miejscu. By nie budzić negatywnych skojarzeń, samo określenie *starość* zastępuje się eufemizmami w rodzaju *zaawansowanie wiekowe*¹, *późna dorosłość*². Starość, podobnie jak śmierć, w przeszłości w sposób naturalny wpisane były w cykl życia³, a dzisiaj coraz bardziej stają się tematami tabu. „Jeśli spróbujemy przyrzec się obecnej sytuacji, przekonamy się, że w niektórych społeczeństwach starość jest ceniona i poważana, w innych zaś cieszy się znacznie mniejszym szacunkiem, ponieważ panująca tam mentalność stawia na pierwszym miejscu doraźną przydatność i wydajność człowieka. Pod wpływem tej postawy tak zwany trzeci lub czwarty wiek jest często lekceważony, a sami ludzie starsi muszą zadawać sobie pytanie, czy ich życie jest jeszcze użyteczne” – pisał Jan Paweł II⁴. Jednak nawet najbardziej wyszukane zabiegi socjotechniczne nigdy nie będą w stanie unieważnić naturalnych procesów, którym poddane jest życie ludzkie. Jednym z nich jest proces starzenia się, z którym każdy, kto się urodził, musi się zmierzyć. Wydłużenie życia człowieka w wielu regionach świata, które stało się możliwe głównie dzięki rozwojowi opieki medycznej oraz poprawie warunków społeczno-ekonomicznych społeczeństw spowodowało, że zachwia-
ne zostały dotychczasowe proporcje między populacją w tzw. wieku produkcyjnym, a tą częścią społeczeństwa, która znajduje się w okresie schyłkowym swojego życia, ze wszystkimi tego konsekwencjami stanowiącymi wyzwanie dla polityki społecznej i systemu emerytalnego. Wszystko to wymusza podjęcie na nowo refleksji nad problemem starości nie tylko w przestrzeni gerontologii czy geriatry, ale także miejscem i rolą ludzi starych w społeczeństwie, gdzie ponownie zdaje się zarysowywać konflikt pokoleń, oraz nad znaczeniem tego okresu życia dla człowieka. W odniesieniu do ostatniej kwestii użyteczna może się okazać refleksja teologiczno-pastoralna⁵, która pozwala w sposób przekonujący wskazać, że nawet we współczesnym społeczeństwie konsumpcyjnym człowieka nie czyni człowiekiem jego wydajność w pracy oraz zdolność do konkurencji.

¹ Por. A. Nowicka, *Ustanowienie praw osób starszych jako przejaw dążeń do poszanowania poglądów, zachowań i potrzeb ludzi zaawansowanych wiekowo*, w: *Porozmawiajmy o starości...*, red. B. Antoszewska, U. Bartnikowska, K. Ćwirynkało, Olsztyn 2015, s. 33–50.

² Por. *Z recenzji* dr hab. Beaty Borowskiej-Beszty, w: *Porozmawiajmy o starości...*, IV strona okładki.

³ Jako przykład można przytoczyć opis śmierci Macieja Boryny w *Chłopach* Władysława Reymonta. Śmierć Boryny ma w powieści charakter symboliczny. W ten sposób do końca został wypełniony los chłopca, który kochał ziemię, swoją żywicielkę. Śmierć stała się ostatecznym aktem zjednoczenia z tą ziemią, na której żył, którą przez lata uprawiał i która go żywiła.

⁴ List Ojca Świętego Jana Pawła II, *Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku!* (1 X 1999), Pallottinum 1999, nr 9.

⁵ Refleksja pastoralna nad starością bywa określana jako niechciane dziecko teologii pastoralnej. Być może dzieje się tak dlatego – zauważa P.M. Zulehner – że ważne funkcje w hierarchii kościelnej piastują przede wszystkim ludzie starsi, którzy niechętnie konfrontują się z myślą o własnym starzeniu się. Por. P.M. Zuhler, *Pastoraltheologie*, t. 3. *Übergänge*, Düsseldorf 1990, s. 103.

W niniejszym opracowaniu – zgodnie z paradygmatem teologiczno-pastoralnym – najpierw przedstawimy zagadnienie starości w perspektywie biblijno-teologicznej. Następnie wskażemy na konsekwencje społeczne procesu starzenia się, by w części końcowej sformułować wnioski i postulaty teologiczno-pastoralne wynikające z przedstawionych analiz.

Biblia o ludziach starych

W ujęciu biblijnym starość jest stosunkowo łatwa do zdefiniowania, chociażby w oparciu o tekst psalmu: *Miarą naszych lat jest lat siedemdziesiąt lub, gdy jesteśmy mocni, osiemdziesiąt; a większość z nich to trud i marność: bo szybko mijają, my zaś odlatujemy*⁶. Człowiek stary w świetle powyższego tekstu, to człowiek zbliżający się do kresu swojego ziemskiego bytowania określonego stosunkowo precyzyjnie. Do kogo mamy jednakże adresować biblijne przesłanie o starości, skoro dzisiaj nie istnieje żadna norma, ani żadna powszechnie przyjęta miara, która pozwoliłaby określić konkretnego człowieka jako starego? O ile w czasach biblijnych człowiek sześćdziesięcioletni zapewne uchodził za kogoś starego, dzisiaj uważany jest raczej za dojrzałego i w pełni sił twórczych. Pojęcie starości, jak wiele innych w społeczeństwie ponowoczesnym, uległo relatywizacji i jest bardziej sprawą subiektywnego odczucia niż obiektywnej oceny⁷. Świadczy o tym fakt, że coraz częściej zamiast tego pojęcia stosuje się takie określenia, jak: senior, człowiek w podeszłym wieku, człowiek w starszym wieku. W tym kontekście paradoksalnie można powiedzieć, że we współczesnym ponowoczesnym społeczeństwie ludzi starych nie ma. Nawet na poziomie językowym następuje zakwestionowanie starości i eliminacja jej ze świadomości człowieka.

Powszechnie wiadomo, że wiek sędziwy konkretnego człowieka trzeba widzieć zawsze w kontekście jego własnej biografii i specyficznego środowiska, w którym mu przyszło żyć⁸. Trudno zatem wyobrazić sobie, by biblijne odniesienia w tej sprawie mogły być z góry zastosowane do wszystkich. Tym niemniej teksty biblijne zachowują swoją ważność jako słowo Boże, przynajmniej dla osób, które przeżywają swoją starość w wierze. W Biblii z jednej strony można dostrzec idealizację starości, z drugiej natomiast surowy realizm

⁶ Ps 90(89),10.

⁷ W gerontologii wyróżnia się trzy fazy starości: wczesną (60–74 lat), późną (75–89 lat) oraz długowieczność (powyżej 90 lat). Por. J. Szymańczak, *Starzenie się polskiego społeczeństwa – wybrane aspekty demograficzne*, „Studia Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Prezydenta” 2012, nr 2(30), s. 9. Zob. również: A. Abramowska-Kmon, *O nowych miarach zaawansowania procesu starzenia się ludności*, „Studia Demograficzne” 2011, nr 1(59), s. 3–22.

⁸ Por. P.M. Zuhlenner, *Pastoraltheologie*, s. 89.

w jej ocenie. Księgi mądrościowe wychwalają wiedzę, doświadczenie, mądrość i roztropność wieku sędziwego. W *Mądrości Syracydesa* czytamy: *Jak siwo-włosym przystoi osąd, tak udzielanie rad najstarszym. Jak starcom przystoi mądrość, tak rozważa i rada – szanowanym. Koroną starości jest bogate doświadczenie, jej chlubą bojaźń Pana*⁹. Jednakże mądrym nie czyni człowieka sam wiek, lecz duch w człowieku, który jest tchnieniem Wszechmocnego¹⁰. W konsekwencji nie liczą się lata, lecz uczciwe życie i roztropność życiowa¹¹. Dlatego nie dziwi, gdy Biblia z całym realizmem ukazuje dolegliwości fizyczne związane ze starością: paraliż nóg¹², osłabienie wzroku¹³, spadek temperatury ciała¹⁴, zamierająca zdolność prokreacyjna¹⁵ czy nieubłagalność śmierci¹⁶. Według *Księgi Koheleta* upływ czasu, chcemy czy nie, sprawia, że *nadejdą smutne dni niedoli i [...] nastaną lata, o których powiesz: „Nie widzę w nich nic przyjemnego”*¹⁷. Biblijny mędrzec wyraża znikomość tych dni w pięknych poetyckich słowach: *[...] bo człowiek pójdzie do swojego wiecznego domu w otoczeniu tych, co będą lamentować po drodze. Wtedy przerwie się srebrny sznur, stłucze się złota czara, dzban się rozbije u źródła, a kołowrót runie do studni. Wtedy proch wróci do ziemi, skąd został wzięty, a duch powróci do Boga, który go dał*¹⁸. I konkluduje: *Marność nad marnościami [...] wszystko marność*¹⁸.

Starość, oprócz dolegliwości fizycznych, niesie ze sobą również inne niebezpieczeństwa. Jednym z nich jest skostnienie, niezdolność otwarcia się na to, co nowe, a w konsekwencji zamknięcie na prawdę. Według Ewangelii Mateusza fałszywa wierność tradycji spowodowała, że starsi ludu znaleźli się w szeregach przeciwników Chrystusa¹⁹. Zdarza się, że starcy bywają zepsuci, ale Bóg chce, by byli szanowani, a przykazanie czci wobec starych rodziców zostało opatrzone klauzulą długiego życia i powodzenia²⁰. Sens starości ostatecznie zależy więc od tego, czy widzimy w niej jedynie drogę prowadzącą wszystkich bez wyjątku ku śmierci, czy też rozpoznajemy ten ostatni etap ziemskiego pielgrzymowania jako dojrzewanie ku wiecznemu szczęściu.

⁹ Syr 25,4-6.

¹⁰ Por. Hi 32,8.

¹¹ *Starości nie ocenia się wiekiem i liczbą lat jej się nie mierzy. Siwizna, która budzi szacunek – to roztropność. Ten jest naprawdę sędziwy, kto żyje przykładnie.* Mdr 4,8n.

¹² Por. 1 Krl 15,23

¹³ Por. Rdz 27, 1; Krl 14,4.

¹⁴ Por. Krl 1,1.

¹⁵ Por. Rdz 18,11n.

¹⁶ Por. Syr 41,2n

¹⁷ Koh 12,1.

¹⁸ Koh 12,5b-8.

¹⁹ Por. M.F. Lacan, *Starość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Pallottinum 1990³, s. 907.

²⁰ *Czcij swego ojca i matkę, jak ci nakazał PAN, twój Bóg, abyś cieszył się długim życiem i aby ci się dobrze powodziło na ziemi, którą ci daje PAN, twój Bóg.* Pwt 5,16; por. Wj 20,12.

Dopełnienie idealizującego, a zarazem realistycznego obrazu starości w Biblii stanowi ukazanie jej jako symbolu wieczności. Wyrazem tego jest chociażby wizja Daniela, gdzie „Przedwieczny” ukazuje się w postaci starca: *Jego szaty były białe jak śnieg, włosy na jego głowie jak czysta wełna*²¹. Określenie „Przedwieczny” wskazuje na Boga, uwypukla Jego odwieczne istnienie i panowanie nad światem. W *Księdze Apokalipsy* tron Boży otacza dwudziestu czterech starców (są to zapewne patriarchowie dwunastu plemion Izraela i apostołowie Baranka), którzy symbolizują całą historię²². W tym kontekście warto zauważyć, że już u Ojców Kościoła znajdujemy załążki swego rodzaju teologii starości. Wcześniej dojrzewa myśl o antagonizmie między człowiekiem zewnętrznym i wewnętrznym. O ile człowiek zewnętrzny starzeje się i w końcu umiera, to człowiek wewnętrzny jest wciąż młody i w śmierci doświadcza nowego życia w Chrystusie²³. Starość i stary człowiek nabierają tutaj znaczenia symbolicznego. Teologia ta nawiązuje do rzeczywistości grzechu i jest rozwinięciem myśli św. Pawła: *To wiedźmy, że już nigdy nie wolno nam służyć grzechowi, ponieważ nasz stary człowiek został razem z Nim [tzn. z Chrystusem – E.W.] ukrzyżowany, aby grzeszne ciało uległo zniszczeniu*²⁴. W *Liście do Kolosan* Apostoł wprost stwierdza, że należy odrzucić starego człowieka niszczonego przez zwoźnicze żądze²⁵. W słabościach i ułomnościach starzenia się chrześcijanin dostrzega zatem nie tylko na pozór bezsensowny naturalny proces prowadzący ku unicestwieniu, ale coś głębszego: odbicie grzesznej słabości „starego człowieka” (*veti hominis*), która stanowi zagrożenie dla wiecznego zbawienia. Człowiek stary nie jest już, co prawda, uwikłany w światcie przez interesy i namiętności jak człowiek młody, jednakże grozi mu swoiste stwardnienie jego struktur duchowych i spojrzenia na życie. Można zatem powiedzieć, że starość jest to czas, kiedy zapadają najważniejsze, ostateczne decyzje. Wynika z tego, że człowiek, który przechodzi różne etapy starzenia się, niejako w sposób naturalny prowadzony jest ku tajemnicy współumierania z Chrystusem, uczestnictwa w Jego cierpieniu, które ostatecznie oznacza wydanie samego siebie. Przez owo „tak” na pozbawienie wszystkiego, co dotąd stanowiło treść życia, stary człowiek przygotowuje się na śmierć, która jest oddaniem całego życia Bogu. Jako uczestnictwo w śmierci Chrystusa, również

²¹ Dn 7,9.

²² Ap 4,4; 5,14. Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Św. Pawła, Komentarz c) dwudziestu czterech starszych*, s. 2698. Por. M.F. Lacan, *Starość*, s. 906–907.

²³ Ignacy Antiocheński w *Liście do Rzymian* pisze: „Doprawdy piękna to rzecz zejść z tego świata, by następnie powstać z martwych już w Bogu” (2,2), tłum. pol. w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, z. 1, Warszawa 1969, s. 35.

²⁴ Rz 6,6.

²⁵ Kol 4,22.

śmierć chrześcijanina oznacza uczestnictwo w Jego przejściu do chwały. W ten sposób starzenie się staje się czymś więcej, niż tylko zmierzaniem do kresu życia, staje się bowiem początkiem przemienienia tego życia w życie nowe²⁶. Jeśli chrześcijanin jako członek Kościoła w wierze przyjmuje śmierć, nie czuje się sam, lecz dla wszystkich staje się świadkiem nowego życia, którego uczestnikiem staje się w zmartwychwstałym Chrystusie²⁷. W ten sposób wiara przybiera realny kształt nadziei, która zawieść nie może²⁸.

Wymiar społeczny procesu starzenia się

Jakkolwiek proces starzenia się człowieka jest zjawiskiem naturalnym, niesie ze sobą nie zawsze korzystne określone skutki społeczne, ekonomiczne, medyczne i kulturowe. Starzeją się nie tylko konkretni ludzie, ale i społeczeństwa²⁹. Procesy starzenia się przybierają wręcz dramatyczną postać, gdy zbiegają się z obniżeniem zdolności reprodukcyjnej społeczeństw, stanowiąc tym samym zagrożenie dla ich biologicznego przetrwania. W świetle teorii pierwszego przejścia demograficznego równowaga pomiędzy urodzeniami a zgonami powinna utrzymywać się na poziomie zapewniającym ciągłość zastępowalności pokoleń. W latach 60. minionego wieku dużym zaskoczeniem dla demografów stał się spadek dzietności w wielu krajach Europy Zachodniej poniżej tego granicznego poziomu, co doprowadziło do sformułowania teorii drugiego przejścia demograficznego (*second demographic transition*)³⁰. Według zwolenników tej teorii tak znaczny spadek dynamiki urodzeń ma swoje podłoże w głębokich przeobrażeniach życia rodzinnego związanych z odchodzeniem od tradycyjnego systemu wartości społecznych, ukształtowanego w kulturze chrześcijańskiej³¹.

Biorąc pod uwagę stopień zaawansowania przemian demograficznych w społeczeństwach postindustrialnych w latach 80-tych minionego wieku, D.J. Van de Kaa podzielił społeczeństwa europejskie na cztery grupy. Pierwszą stanowiły kraje o najbardziej zaawansowanym stopniu przemian, które w to

²⁶ Prefacja o zmarłych: „Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy, i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie”. *Mszalik na cały rok*, Pallottinum 2014, s. 294.

²⁷ Por. L.M. Weber, *Der Alternde Mensch*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, t. 4, red. F.X. Arnold u.a., Freiburg, Basel, Wien 1969, s. 292n.

²⁸ Hbr 11,1.

²⁹ Zob. więcej o tym np. w: A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, Warszawa 2014; M. Nózka, M. Smagacz-Poziemska, *Starzenie się: problemat społeczno-socjalny i praktyka działań*, Kraków 2014.

³⁰ Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2008, s. 70–72.

³¹ Por. S. Wierchosławski, *Demograficzne aspekty procesu starzenia się ludności Polski*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1999, z. 1, s. 22.

stadium przejścia już wówczas wkroczyły (m.in. Francja, RFN, Holandia). Drugą – kraje, w których to przejście zostało uznane za wysoce prawdopodobne (np. Grecja, Portugalia). Trzecią – kraje w obrębie wpływów ZSRR, gdzie to przejście uznano za mniej prawdopodobne ze względu na bardzo wysokie zróżnicowanie społeczeństw tych krajów pod względem wartości społecznych i struktur demograficznych oraz czwartą, w której to przejście zostało uznane za sprawę najmniej pewną (m.in. Islandia, Irlandia, znaczne obszary byłego ZSRR). Polska znalazła się według tej klasyfikacji w grupie trzeciej³². Prognozowano wówczas, że w Polsce moment zrównania populacji ludzi młodych (wiek 0–19 lat) z populacją ludzi starych (wiek 60+) w wariacie optymistycznym nastąpi dopiero w 2040 r., natomiast w wariacie pesymistycznym – już w 2020 r.³³ Demografowie zasadniczo są zgodni co do tego, że proces starzenia się ludności określonego społeczeństwa uwarunkowany jest wieloma czynnikami, które trudno jest jednoznacznie zidentyfikować ze względu na ich komplementarność, wzajemne nakładanie się oraz niepowtarzalność niektórych z nich, toteż i wpływ tych czynników można oceniać tylko w sposób hipotetyczny³⁴. Trudno jednakże nie zauważyć, że procesy, o których mowa, znacznie nasiliły się po 1990 r., gdy Polska weszła na drogę tzw. transformacji ustrojowej. Zapewne miało tutaj znaczenie otwarcie granic i zachłyśnięcie się zachodnim stylem życia, wysoka kwota emigracji zarobkowej Polaków, znaczący spadek liczby zawieranych małżeństw, niski poziom dzietności, jak również zmiany w ocenie wartościującej u młodego pokolenia w kierunku wartości utylitarnych, samorealizacji i pragmatyzmu³⁵. Jednym z przejawów postępującego starzenia się społeczeństwa jest podnoszenie się wartości tzw. mediany wieku. Jest to wartość powyżej i poniżej której znajduje się dokładnie połowa społeczeństwa. W 2007 r. mediana wieku w Polsce wynosiła 37,3 lat, a przewiduje się że w roku 2035 osiągnie już poziom 47,9 lat. Jeśli mediana wieku przekracza 35 lat, demografowie zaliczają takie społeczeństwo do bardzo starych demograficznie³⁶. Proces starzenia się społeczeństw w krajach uprzemysłowionych jest

³² Por. *ibidem*, s. 23.

³³ Por. *ibidem*, s. 42n.

³⁴ Por. *ibidem*, s. 34–36; A. Gwiazda, *Demograficzne wyzwania XXI wieku: implikacje dla polityki międzynarodowej*, Gdynia 2011.

³⁵ Warto odnotować, że już w 2002 r. poziom osób w wieku emerytalnym w skali kraju przekroczył 14%, co uznaje się za wielkość graniczną, poza którą społeczeństwo zalicza się do grupy starzejących się. Por. *Zmiany demograficzne zachodzące w polskim społeczeństwie – z uwzględnieniem wzrastającej liczby osób starszych*, w: *Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu* [online], dostęp: 22.11.2015, <http://www.ropstorun.home.pl/pliki/senior/Zmiany_demograficzne_zachodzace_w_polskim_spoleczenstwi.pdf>, s. 1.

³⁶ Por. Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, *Raport na temat sytuacji osób starszych w Polsce*, Warszawa 2012, s. 39; J. Szymańczak, *Starzenie się polskiego społeczeństwa – wybrane aspekty demograficzne*, s. 19–20.

więc procesem stałym i w najbliższej przewidywalnej przyszłości raczej nie należy spodziewać się, że ta tendencja ulegnie zasadniczej zmianie. Polska nie jest tu wyjątkiem i na podstawie prognoz Głównego Urzędu Statystycznego można wnioskować, że proces starzenia się naszego społeczeństwa będzie się nasilać³⁷. Choć w porównaniu z innymi krajami Unii Europejskiej Polska w sensie demograficznym jest jeszcze relatywnie młoda, musi niepokoić fakt, że pod względem współczynnika dzietności³⁸ w 2014 r. znalazła się na 212 miejscu w świecie (1,33)³⁹. Oznacza to, że tzw. piramida ludnościowa uległa już odwróceniu, czyli ludzie starsi przestali stanowić grupę marginalną i stopniowo zajmują pozycję pierwszoplanową w społeczeństwie. Starzenie się społeczeństwa to problem, który szczególnie dotyczy państw europejskich. Demografowie i ekonomiści przewidują, że w XXI w. Europa zmarginalizuje się, stanie się wymierającym kontynentem, gdzie miejsce dotychczasowej ludności zajmą imigranci z Afryki i krajów Bliskiego Wschodu⁴⁰. Przewiduje się, że ludność Europy, stanowiąca około 10% ludności świata, za 50 lat zmniejszy się do 5%⁴¹. Na ogół przyjmuje się, że starzenie się Europy wynika z trzech zasadniczych tendencji: ciągłego wzrostu średniej długości życia, co jest skutkiem rozwoju medycyny i poprawy jakości życia mieszkańców tej części świata, związanego z tym systematycznego wzrostu populacji w wieku powyżej 60 lat oraz utrzymującego się bardzo niskiego przyrostu naturalnego⁴², stanowiącego nie tylko wynik wygodnictwa, ale również wpływu stylu życia i uwarunkowań społeczno-gospodarczych na prokreację. Tendencje te, niestety, dominują również w społeczeństwie polskim, toteż prognoza Głównego Urzędu Statystycznego na lata 2007–2035 nie pozostawia złudzeń: nastąpi zmniejszenie liczby ludności Polski oraz systematyczny proces starzenia się społeczeństwa. Oznacza to, że zmniejszy się liczba dzieci oraz osób w wieku produkcyjnym, natomiast radykalnie zwiększy się liczba osób w wieku 65 i więcej lat, a zwłaszcza ludzi

³⁷ Zob. np. GUS, Departament Badań Demograficznych, *Prognoza ludności Polski na lata 2008–2035*, w: *Urząd Główny Statystyczny* [online], dostęp: 23.11.2015, <http://stat.gov.pl/cps/rde/xbr/gus/L_prognoza_ludnosci_PL_2008-2035.pdf>, s. 1–9.

³⁸ Współczynnik dzietności to liczba urodzonych dzieci przypadająca na jedną kobietę w wieku rozrodczym (15–49 lat). Współczynnik dzietności zapewniający zastępowalność pokoleń mieści się w przedziale 2,10–2,15. Por. J. Szymańczak, *Starzenie się polskiego społeczeństwa – wybrane aspekty demograficzne*, s. 10.

³⁹ *Lista państw świata według współczynnika dzietności*, w: *Wikipedia. Wolna encyklopedia* [online], dostęp: 23.11.2015, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Lista_pa%C5%84stw_%C5%9Bwiana_wed%C5%82ug_wsp%C3%B3%C5%82czynnika_dzietno%C5%9Bci>.

⁴⁰ Dramatyzm zaistniałej sytuacji polega na tym, że społeczeństwa europejskie świadomie wkraczają w fazę zawężonej reprodukcji, a tym samym akceptują proces starzenia się własnych społeczeństw, nie zdając sobie sprawy z grożących im następstw. Por. S. Wierzchosławski, *Demograficzne aspekty procesu starzenia się ludności Polski*, s. 51.

⁴¹ Por. J. Szymańczak, *Starzenie się polskiego społeczeństwa – wybrane aspekty demograficzne*, s. 10 i n.

⁴² Por. *ibidem*.

w wieku sędziwym (80 i więcej lat)⁴³. Pomijając marginalizację społeczeństw Europy w stosunkowo nieodległej perspektywie czasowej, na którą wyżej zwrócono uwagę, a więc również społeczeństwa polskiego, trzeba wskazać na bardziej bezpośrednie następstwa tego zjawiska. Wzrost kwoty ludności z przyczyn wiekowych wyłączonej z aktywności zawodowej jednocześnie oznacza zmniejszenie odsetka osób czynnych zawodowo. Oznacza to równocześnie zwiększenie obciążenia produktywnej warstwy społeczeństwa na rzecz wzrastającego zapotrzebowania z tytułu wydatków emerytalnych⁴⁴ oraz na opiekę zdrowotną i społeczną, przy czym wydatki na ludzi starych są głównie kosztami utrzymania, nie mają więc wpływu na potencjał gospodarczy kraju i jego rozwój, co może prowadzić do wzrostu napięć między ambitnym, pragnącym za wszelką cenę osiągnąć sukces pokoleniem czynnym zawodowo, a pokoleniem, które może być postrzegane jako ciężar czy też jako przysłowiowa „kula u nogi”.

Przemiany demograficzne, zarówno te, które już zaistniały w społeczeństwie polskim, jak i te, które są prognozowane, wymagają podjęcia zadań zarówno w polityce społecznej jak i gospodarczej państwa, które przynajmniej minimalizowałyby negatywne skutki zachodzących procesów. Rządowa Rada Ludnościowa⁴⁵ już w 2008 r. wypracowała stanowisko w sprawie *Starzenie się ludności Polski a zabezpieczenie społeczne*, w którym zaleca rządowi „Kształtowanie skutecznej polityki rodzinnej w celu poprawy poziomu urodzeń oraz warunków opieki nad dziećmi”. Inne zalecenia, to m.in. zagwarantowanie niezbędnych środków utrzymania osobom w podeszłym wieku poprzez skuteczny system zabezpieczenia społecznego oraz rozbudowa infrastruktury społeczno-gospodarczej ułatwiającej funkcjonowanie rodzin i osób starszych w celu zaspokajania ich potrzeb⁴⁶. Na tym możliwości analiz demograficznych prowadzonych na płaszczyźnie empirycznej w zasadzie wyczerpują się. Nie są one również w stanie sformułować odpowiedzi na istotne pytanie o sens starości, albo inaczej, o znaczenie tego okresu życia dla człowieka i społeczeństwa, bowiem starzeje się nie anonimowy przedstawiciel gatunku *homo sapiens*, lecz

⁴³ Por. ibidem, s. 27.

⁴⁴ Trzeba tutaj jednakże zaznaczyć, że w prawidłowo funkcjonującym systemie emerytalnym osoby w wieku emerytalnym w okresie czynnej pracy zawodowej wypracowały własne zabezpieczenie na okres starości. Poza tym wniosły własny wkład w postaci wychowania młodego pokolenia, które ze sprawiedliwości powinno podjąć trud alimentacji swoich starzejących się rodziców, dziadków i pradiadków.

⁴⁵ Rządowa Rada Ludnościowa jest organem doradczym Prezesa Rady Ministrów w sprawach dotyczących zagadnień demograficznych i polityki ludnościowej, której zadaniem jest inicjowanie prac legislacyjnych i opiniowanie aktów prawnych w zakresie polityki ludnościowej. W 1997 roku przejęła ona zadania Rządowej Komisji Ludnościowej działającej od 1974 r. Zob. więcej o tym w: Rządowa Rada Ludnościowa, *Biuletyn Informacji Publicznej GUS*, [online], dostęp: 23.11.2015, <<http://bip.stat.gov.pl/organizacja-statystyki-publicznej/rzadowa-rada-ludnosciowa/>>.

⁴⁶ Rządowa Rada Ludnościowa, *Biuletyn 53*, oprac. Sekretariat Rządowej Rady Ludnościowej, red. A. Petrykowska, E. Orzołek, Warszawa 2008, s. 50.

zawsze konkretna osoba. Tutaj właśnie otwiera się pole dla refleksji teologiczno-pastoralnej, która przez swoje odniesienie do prawdy objawionej pozwala przekroczyć granice wyznaczone przez dociekania empiryczne.

Starość w perspektywie teologiczno-pastoralnej

W społeczeństwie pluralistycznym Kościoł (Kościoły) stał się jednym z jego subsystemów, tracąc wiele funkcji zastępczych, które pełnił w społeczeństwie tradycyjnym, (np. funkcję integracyjną, monopolizacyjną, opiekuńczą). Dzięki temu teraz może bardziej skupić się na swojej właściwej misji, która ma charakter wyłącznie religijny – misji ewangelizacyjnej⁴⁷. Uważny czytelnik może w tym momencie zadać pytanie: jakie to ma znaczenie w refleksji na temat starości? Znaczenie to stanie się bardziej czytelne, gdy uświadomimy sobie, że obecne problemy demograficzne społeczeństw europejskich (do których Polska się również zalicza) w znacznej mierze mają swoje źródło w osłabieniu etosu ukształtowanego przez chrześcijaństwo przy jednoczesnej akceptacji laickich systemów wartości społecznych, aprobujących kolejne „rewolucje seksualne”⁴⁸. Etos ten nie tylko podkreślał i nadal podkreśla fundamentalną rolę rodziny dla społeczeństwa i jego trwania, ale również zawiera w sobie głęboki szacunek dla osób starszych. W przypadku Polski (jak również krajów satelickich ZSRR) trzeba zwrócić uwagę, że etos ten przez niemal 50 lat celowo był niszczone przez propagandę komunistyczną. Obecnie natomiast dokonuje się to przez wzmożone oddziaływanie prądów liberalnych charakterystycznych dla społeczeństw Zachodu (np. ideologię *gender* rujnującą znaczenie tradycyjnie rozumianego małżeństwa i rodziny⁴⁹) stanowiących w istocie rzeczy modyfikację skompromitowanego marksizmu-leninizmu. Podczas spotkania na temat *Wolność religijna a płynna nowoczesność*, które miało miejsce w Pałacu Prezydenckim w Warszawie 1 października 2012 r. w ramach zainicjowanego przez ówczesnego prezydenta RP Bronisława Komorowskiego cyklu *Idee Nowego Wieku*, George Weigel – amerykański teolog i publicysta, autor międzynarodowego bestsellera na temat Jana Pawła II pt. *Świadek nadziei*⁵⁰, mówił: „Doświadczenia ostatnich 20 lat są takie, że polityka publiczna nie potrafi znaleźć pełnego rozwiązania tego problemu. Może usunąć pewne bariery, ale przecież

⁴⁷ Zob. więcej o tym w: E. Wiszowaty, *Duszpasterstwo policji. Studium teologiczno-pastoralne*, Szczytno 2002, s. 233.

⁴⁸ S. Werzchoślowski, *Demograficzne aspekty procesu starzenia się ludności Polski*, s. 22.

⁴⁹ Szerzej na ten temat: G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013.

⁵⁰ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska i in., Kraków 2012.

nie można ustawodawczo rozwiązać problemu reprodukcji. To jest kwestia serca, a nie portfela czy umysłu”⁵¹. Stwierdził również, że „Teraz jest to zdecydowanie problem duchowy, który stanie się krytyczny dla obecnego młodego pokolenia”⁵². Skoro jest to problem duchowy, automatycznie powinien znaleźć się w polu widzenia aktywności pastoralnej Kościoła (Kościołów). Jednakże niczego nie będzie w stanie tu zmienić tradycyjna retoryka kościelna, kazuistyka, przypominanie nakazów i zakazów moralnych opatrzonych sankcją grzechu. Należy w pełni zgodzić się z G. Weigelem, gdy przekonywał: „Ludzie o przekonaniach chrześcijańskich muszą wejść do przestrzeni publicznej przedstawiając argumenty, które mają sens dla wszystkich. To kwestia nie tylko dobrych manier, ale także zdrowego rozsądku politycznego. Musimy mówić językiem, który jest zrozumiały”⁵³.

Mając powyższe na uwadze trzeba jednoznacznie stwierdzić, że aktywność pastoralna Kościoła (Kościołów) w odniesieniu do problematyki związanej z osobami starszymi i starzeniem się społeczeństwa powinna koncentrować się na dwóch zagadnieniach: wspierania polityki prorodzinnej państwa poprzez ukazywanie godności małżeństwa i rodziny oraz godnego miejsca i bezpieczeństwa osób starszych w społeczeństwie. Obydwa kierunki działań w zróżnicowanym, pluralistycznym społeczeństwie wymagają cierpliwej, systematycznej pracy „od podstaw”. Niewiele osiągnie się za pomocą nawet spektakularnych, ale jednorazowych akcji. Jeśli chodzi o pierwszy kierunek, trzeba zwrócić uwagę, że w społeczeństwie konsumpcyjnym nastawionym na zysk, sukces, zaspokajanie głównie własnych potrzeb, w znacznej mierze generowanych przez reklamę, wyciśnięcie jak najwięcej przyjemności z życia, egocentryczne nastawienie motywacyjne, nie ma miejsca na dziecko lub pozostaje go bardzo niewiele. Jeśli społeczeństwa europejskie mają zejść z drogi, którą G. Weigel określił jako „demograficzne samobójstwo”, muszą odejść od zasady maksymalizacji zysku i przyjemności, a zwrócić się w stronę zrównoważonego rozwoju⁵⁴. W kształtowaniu tej nowej mentalności przede wszystkim ludzie starsi mogą wnieść nieoceniony wkład w propagowanie wartości ewangelicznych. W swoim życiu doznali zarówno biedy, jak i niedostatku. Dlatego łatwiej im zdobyć się na dystans i krytycyzm w stosunku do dominujących dzisiaj trendów rozwoju. Ich doświadczenie życiowe pozwala też łatwiej dostrzec i wskazać możliwy, alternatywny styl życia wyzwolony z przymusu konsumpcji. Dzięki

⁵¹ Idem, *Pytanie o demografię to obecnie najważniejsze pytanie w Europie*, w: *wPolityce.pl* [online], dostęp: 27.11.2015, <<http://wpolityce.pl/polityka/141394-george-weigel-pytanie-o-demografie-to-obecnie-najwazniejsze-pytanie-w-europie>>.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Na temat zrównoważonego rozwoju i jego znaczenia dla przyszłości zob. N. Wolf, A. Kifmann, *Jetzt ist die Zeit für den Wandel. Nachhaltig leben – für eine gute Zukunft*, Freiburg–Basel–Wien 2012.

temu doświadczeniu mogą więc stać się niejako naturalnymi sojusznikami Kościoła (Kościołów) w pracy wychowawczej z młodym pokoleniem. Jeśli chodzi o kierunek drugi, w duszpasterstwie trzeba tworzyć przestrzeń do zaangażowania ludzi starszych. Warto również zwrócić uwagę na ich odpowiednią formację duchową⁵⁵. Służyć temu może zarówno homilia podczas Mszy św. i nabożeństw, w których uczestniczą osoby starsze, jak też różne formy aktywności pozaliturgicznej (np. spotkania formacyjne dla seniorów, pielgrzymki, audycje radiowe i telewizyjne, prasa katolicka, zaangażowanie osób starszych w wolontariat). Dzięki temu będzie stopniowo zmieniał się obraz ludzi starszych, widzianych jako osoby zniedołężniałe, wyobcowane z życia społeczeństwa, zgorzkniałe, potrzebujące, stanowiące balast społeczny⁵⁶.

Reasumując, wróćmy do słów św. Jana Pawła II: „Czym jest starość? [...] Jeżeli zatem dzieciństwo i młodość są czasem, w którym człowiek stopniowo uczy się swojego człowieczeństwa, rozpoznaje swoje możliwości, poniekąd tworzy projekt życia, który będzie realizował w wieku dojrzałym, to i starość nie jest pozbawiona szczególnej wartości, ponieważ [...] łagodząc namiętności »pomnaża mądrość i służy dojrzałszymi radami«”⁵⁷. Ta szczególna wartość w społeczeństwie ponowoczesnym może znaleźć m.in. wyraz w promocji nowego zrównoważonego stylu życia, który będzie miał decydujące znaczenie dla ludzkości, ale również w aktywnym zaangażowaniu w różnorodnych formach życia kościelnego i społecznego. Przykładem niezwykle aktywnego i owocnego przeżywania wieku sędziwego mogą być takie postaci, jak św. Jan Paweł II, bł. Matka Teresa z Kalkuty czy brat Roger z Taizé.

Pamiętając o tym, że osoby starsze w społeczeństwie powszechnej dominacji konsumpcji mogą się czuć zmarginalizowane i wyobcowane, warto otoczyć je szczególną troską. To wyzwanie jawi się jako szczególne dla wspólnoty kościelnej. Wskazuje na potrzebę aktywnego wsparcia seniorów ze strony Kościoła np. w formie duszpasterstwa adresowanego do tej grupy osób wierzących. Z uwagi na fakt, że nieodłącznym składnikiem starości są różnorodne formy cierpienia, w duszpasterskiej posłudze Kościoła, warto pamiętać o tym, że starość i związane z tym cierpienie ostateczny swój sens odnajdują w tajemnicy Wielkanocy⁵⁸.

⁵⁵ Szerzej na ten temat zob. W. Przygoda, *Formacja apostolska ludzi w podeszłym wieku*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2009, nr 1(14), s. 170–184.

⁵⁶ W tym kontekście zob. Papieska Rada do Spraw Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele*, Watykan 1999. Szerzej na ten temat piszą np.: R. Bieleń, *Duszpasterstwo ludzi starszych ze szczególnym uwzględnieniem osób owdowiałych*, „Seminare” 2011, t. 29, s. 21–34; M. Fijałkowski, *Duszpasterstwo w starzejącym się społeczeństwie polskim*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, t. 2 (57), s. 39–50.

⁵⁷ List Ojca Świętego Jana Pawła II, *Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, nr 5.

⁵⁸ Léon Bloy: „Die einzige Entschuldigung für diese Welt ist die Auferstehung!” (Jedynym usprawiedliwieniem dla tego świata jest Zmartwychwstanie! Tłum. E.W.). Cyt. za: P. Deselaers, *Und doch ist Hoffnung. Gedanken zu und von Johannes Bours*, Freiburg–Basel–Wien 1992, s. 216.

Bibliografia

- Abramowska-Kmon A., *O nowych miarach zaawansowania procesu starzenia się ludności*, „Studia Demograficzne” 2011, nr 1(59), s. 3–22.
- Antologia literatury patrystycznej*, tłum. M. Michalski, t. 1, z. 1, Warszawa 1969.
- Bieleń R., *Duszpasterstwo ludzi starszych ze szczególnym uwzględnieniem osób owdowiałych*, „Seminare” 2011, t. 29, s. 21–34.
- Chabior A., Fabiś A., Wawrzyniak J.K., *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, Warszawa 2014.
- Deselaers P., *Und doch ist Hoffnung. Gedanken zu und von Johannes Bours*, Freiburg–Basel–Wien 1992, s. 216.
- Fijałkowski M., *Duszpasterstwo w starzejącym się społeczeństwie polskim*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, t. 2(57), s. 39–50.
- GUS, Departament Badań Demograficznych, *Prognoza ludności Polski na lata 2008–2035*, w: *Urząd Główny Statystyczny* [online], dostęp: 23.11.2015, <http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_prognoza_ludnosci_PL_2008-2035.pdf>, s. 1–9.
- Gwiazda A., *Demograficzne wyzwania XXI wieku: implikacje dla polityki międzynarodowej*, Gdynia 2011.
- Instytut Pracy i Spraw Socjalnych, *Raport na temat sytuacji osób starszych w Polsce*, Warszawa 2012.
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013.
- Słownik teologii biblijnej*, red. Lacan M.F., *Starość*, w: X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Pallottinum 1990³, s. 906–907.
- List Ojca Świętego Jana Pawła II, *Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku!* (1 X 1999), Pallottinum 1999.
- Lista państw świata według współczynnika dzietności*, w: *Wikipedia. Wolna encyklopedia* [online], dostęp: 23.11.2015, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Lista_pa%C5%84stw_%C5%9Bwiata_wed%C5%82ug_wsp%C3%B3%C5%82czynnika_dzietno%C5%9Bci>.
- Mszalik na cały rok*. Wydanie pierwsze uzupełnione, Pallotinum 2014.
- Nowicka A., *Ustanowienie praw osób starszych jako przejaw dążeń do poszanowania poglądów, zachowań i potrzeb ludzi zaawansowanych wiekowo*, w: *Porozmawiajmy o starości...*, red. B. Antoszevska, U. Bartnikowska, K. Ćwirynkało, Olsztyn 2015, s. 33–50.
- Nóżka M., Smagacz-Poziemska M., *Starzenie się: problemat społeczno-socjalny i praktyka działań*, Kraków 2014.
- Papieska Rada do Spraw Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele*, Watykan 1999.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Św. Pawła*, Edycja Świętego Pawła Częstochowa 2009.
- Przygoda W., *Formacja apostołska ludzi w podeszłym wieku*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2009, nr 1(14), s. 170–184.
- Rządowa Rada Ludnościowa., *Biuletyn 53*, oprac. Sekretariat Rządowej Rady Ludnościowej red. A. Petrykowska, E. Orzolek, Warszawa 2008.
- Rządowa Rada Ludnościowa., *Biuletyn Informacji Publicznej GUS*, [online], dostęp: 23.11.2015, <<http://bip.stat.gov.pl/organizacja-statystyki-publicznej/rzadowa-rada-ludnosciowa/>>.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2008.
- Szymańczak J., *Starzenie się polskiego społeczeństwa – wybrane aspekty demograficzne*, „Studia Biura Analiz Sejmowych Kancelarii Prezydenta” 2012, nr 2(30), s. 9–28.

- Weber L.M., *Der Alternde Mensch*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, red. F.X. Arnold u. a, Bd. 4, Freiburg, Basel, Wien 1969, s. 285–297.
- Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia Papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska i in., Kraków 2012.
- Weigel G., *Pytanie o demografię to obecnie najważniejsze pytanie w Europie*, w: *wPolityce.pl* [online], dostęp: 27.11.2015, <<http://wpolityce.pl/polityka/141394-george-weigel-pytanie-o-demografie-to-obecnie-najwazniejsze-pytanie-w-europie>>.
- Wierzchosławski S., *Demograficzne aspekty procesu starzenia się ludności Polski*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1999, z. 1, s. 19–56.
- Wiszowaty E., *Duszpasterstwo policji. Studium teologiczno-pastoralne*, Szczytno 2002.
- Wolf N., Kifmann A., *Jetzt ist die Zeit für den Wandel. Nachhaltig leben – für eine gute Zukunft*, Freiburg–Basel–Wien 2012.
- Zmiany demograficzne zachodzące w polskim społeczeństwie – z uwzględnieniem wzrastającej liczby osób starszych*, w: *Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu* [online], dostęp: 22.11.2015, <http://www.ropstorun.home.pl/pliki/senior/Zmiany_demograficzne_zachodzace_w_polskim_spoleczenstwi.pdf>, s. 1–4.
- Zuhlemer P.M., *Pastoraltheologie*, Bd. 3. *Übergänge*, Düsseldorf 1990.

Old age is not a matter of choice – the evening of life from theological and pastoral perspectives

Summary: Old age is a natural life process. People do not choose it, they can only accept it. This truth is expressed, among other sources in the Bible, and in the teachings of the Fathers of the Church and of popes.

Biblical texts present old age in an ambivalent manner. On one hand, they perceive it as God's gift, by glorifying knowledge, experience, sagacity and wisdom while, on the other hand, they depict indispositions related to this age. The Bible sees old age in earthly maturation towards eternal happiness and unity with God. In a symbolic sense, it emphasizes the transformation of “an old man” (*veti hominis*) into a new one.

This biblical and theological perspective provides a counterbalance to the perception of old age in postmodern society, where old age is looked at, among other things, through the prism of social capital, social roles, demographics, the labour market, economics and social policy, recognizing, first of all, the social and economic consequences of the process of ageing. The one-sidedness of such a view can be balanced by a theological and pastoral reflexion concerning old age. The Church in its teaching and pastoral care reminds us of the dignity and mission of the eldest. While referring to the life testimony of elderly persons, and particularly their suffering, it presents a Christian vision of old age.

Keywords: demography, pastoral care, old age, society, pastoral theology.

Das Alter kann man sich nicht aussuchen – Bejahrtheit aus Pastoral-theologischer Perspektive

Zusammenfassung: Das Altern ist ein natürlicher Lebensprozess. Man kann es sich nicht aussuchen, sondern lediglich akzeptieren. Diese Wahrheit findet ihren Ausdruck u.a. in der Bibel, in der Lehre der Kirchenväter und Päpste.

Die Bibeltexte veranschaulichen das Alter auf doppeldeutige Art und Weise. Einerseits sehen sie darin ein Gottesgeschenk und loben das Wissen, die Erfahrung, Umsichtigkeit und Lebensweisheit des hohen Alters, andererseits stellen sie realistisch die Gebrechen im Zusammenhang mit dem Alter dar. Die Bibel sieht den Sinn des Alterns im Reifungsprozess auf Erden, der zum Erlangen des ewigen Glücks und der Vereinigung mit Gott führt. Im symbolischen Sinne weist sie dabei auf die Umwandlung des „alten Menschen“ (veti hominis) in einen neuen hin.

Diese biblisch-theologische Perspektive stellt einen Gegenpol in Bezug auf die Sichtweise der Bejahrtheit in der modernen Gesellschaft dar, in welcher das hohe Alter u.a. unter dem Gesichtspunkt des gesellschaftlichen Kapitals, der sozialen Rollen, der Demografie, Ökonomie, Sozialpolitik und des Arbeitsmarktes betrachtet wird und vor allem die sozialen und wirtschaftlichen Konsequenzen des Älterwerdens gesehen werden. Die Einseitigkeit dieser Sichtweise kann durch die pastoral-theologischen Überlegungen über das Alter ausgewogen werden.

Schlüsselwörter: Demographie, Seelsorge, Alter, Gesellschaft, Pastoraltheologie.

Furio Pesci

Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, Roma

UNA SAGGEZZA NEGATA. LA CONDIZIONE DELL'ANZIANO NELLA SOCIETÀ POSTMODERNA

Sommario: La senilità è stata considerata per molto tempo sinonimo di saggezza, ma la condizione degli anziani sembra essere percepita diversamente nella società liquida. Le cause di questo cambiamento sono dovute alla situazione paradossale in cui oggi vivono gli anziani. Da un lato, l'aspettativa di vita è aumentata notevolmente negli ultimi decenni e la condizione economica dei pensionati è migliorata; dall'altro, le nuove malattie che affliggono gli anziani hanno messo in dubbio il rapporto tra senilità e saggezza, mentre i costi del sistema pensionistico, a causa della crisi economica, appaiono oggi insostenibili persino nei Paesi avanzati. La situazione degli anziani diviene, dunque, un esempio significativo della condizione esistenziale tipica del nostro tempo. Una visione della vita intesa come "progetto" genera sofferenza e frustrazione, fattorie che trovano espressione nell'ansia e nella depressione, disturbi tanto diffusi ai giorni nostri, particolarmente tra gli anziani. Soltanto il recupero di una visione autentica della saggezza e della trascendenza potrebbe aiutare a superare queste contraddizioni sociali e culturali.

Parole chiave: istruzione, saggezza, la trascendenza, senilità, postmoderno.

Introduzione

In Paesi come l'Italia, se fino a circa trenta anni fa il settantesimo compleanno era considerato un momento di particolare importanza (per i suoi significati simbolici, ma anche perché erano pochissime le persone che raggiungevano gli ottanta anni d'età), quel momento oggi non è più celebrato con l'enfasi di una volta, perché l'aspettativa di vita si è allungata notevolmente.

Al cambiamento di questa situazione hanno contribuito fattori che non sono legati al solo benessere sociale. Paradossalmente, l'aumento del numero degli anziani in Italia ha reso quasi insostenibile il peso economico delle pensioni ed

ha portato progressivamente ad un allungamento del periodo di attività lavorativa; se fino a venti anni fa gli italiani andavano in pensione mediamente al compimento del sessantesimo anno d'età, oggi la legge stabilisce una media di circa 67 anni per il pensionamento dei lavoratori.

Tutto ciò influisce sul peso economico e sociale della condizione degli anziani in Italia e in tutti quei Paesi che versano in situazioni analoghe. D'altra parte, la terza età è sinonimo di una serie di malattie che colpiscono gli anziani sempre più frequentemente, rendendo la condizione dell'anziano fragile e difficile da sostenere: se, un tempo, la parola "anziano" era sinonimo di "saggio", oggi l'anziano è visto prevalentemente come una persona ormai incapace di autonomia.

La geriatria è, dunque, tra le discipline mediche in maggiore sviluppo ed anche tra le più diffuse specialità presenti nelle strutture ambulatoriali ed ospedaliere del territorio; i servizi residenziali e domiciliari rivolti alla terza età stanno vivendo una crescita analoga, che impegna risorse economiche ed umane sempre più consistenti. La domanda che pone questa situazione è quale sia la vera condizione esistenziale degli anziani nella società contemporanea.

1. Tra "inutilità" e saggezza.

La condizione dell'anziano nella società contemporanea

In anni non lontani, uno dei maggiori studiosi di psicologia evolutiva, Erik Erikson, ha sottolineato l'importanza dell'ultima fase della vita, la senilità, nella vita psichica individuale e nella sua evoluzione. Le ricerche di Erikson¹ sono molto rilevanti, oggi, per una comprensione adeguata della psicologia dell'anziano e per superare una visione della senilità caratterizzata forse eccessivamente in senso medico e clinico-diagnostico.

D'altra parte, anche altri studi, molto differenziati per impostazione e metodologia, hanno messo in rilievo che l'essere umano è caratterizzato, sul piano psicologico, da un'apertura verso la realtà che consente nell'arco della vita di sviluppare una "saggezza" definita esplicitamente con il termine "trascendenza", impiegato per indicare la percezione consapevole della pluralità di livelli dell'esperienza ed il contatto con Dio².

Secondo questa impostazione le vicende stesse della vita permetterebbero di vederla in maniera sempre più approfondita, di ampliarne l'esperienza stessa

¹ E. Erikson, *Identity and the Life Cycle*, New York 1980; E. Erikson, *The Life Cycle Completed. A Review*, New York 1997.

² V.E. Frankl, *The Doctor and the Soul*, Vintage Books, New York 1980; C. Peterson, M.E.P. Seligman, *Character Strengths and Virtues. A Handbook and Classification*, Oxford University Press, Oxford-NewYork 2004.

fino ad un contatto intimo con le sue dimensioni nascoste, specialmente di superare i limiti del proprio io e di “liberarsi” dei lacci di una finitudine eccessivamente centrata su se stessi e sui risultati del proprio “fare”. La saggezza tradizionalmente attribuita agli anziani troverebbe, allora, anche una giustificazione di carattere psicologico. Ma è lecito dubitare che questa sia la percezione socialmente diffusa della senilità.

La condizione degli anziani nella società contemporanea sembra molto migliore di quanto non fosse mai stata in passato; la crescita del benessere materiale, insieme al continuo perfezionamento delle pratiche mediche, ha avuto per effetto un allungamento sensibile dell'età media della popolazione. Non è più raro il caso di persone che raggiungono e superano la soglia dei novant'anni in condizioni di salute che ancora consentono un margine d'autonomia.

In sostanza, se si dovesse sintetizzare l'insieme dei caratteri principali della condizione della cosiddetta “terza età” si potrebbero segnalare questi elementi: un aumento dell'età anagrafica, a cui corrisponde un aumento dell'età lavorativa, un aumento percentuale della fascia di popolazione più anziana ed una previsione che queste tendenze continueranno anche in futuro.

Esiste, tuttavia, anche il rovescio della medaglia di questa situazione: il numero degli anziani nei Paesi avanzati ha portato i governi a constatare l'insostenibilità a lungo termine della spesa sociale, che è oggi mantenuta ai livelli attuali, nonostante una forte contrazione dei servizi, soltanto grazie all'immissione nel mercato del lavoro della manodopera straniera, che compensa in parte il calo delle nascite e, quindi, del numero dei giovani che si avviano al lavoro. D'altra parte, la crisi dell'occupazione, più o meno acuta a seconda dei contesti nazionali, accentua la difficoltà del ricambio generazionale nel mercato del lavoro.

Sul piano sociale ed economico molti Paesi cosiddetti “avanzati” si trovano di fronte ad un paradosso autentico: da un lato migliora il tenore di vita degli anziani, dall'altro i costi di questo miglioramento diventano sempre più problematici. La moltiplicazione in ambito finanziario dei fondi pensionistici e delle più svariate forme integrative della pensione è un'ulteriore espressione di questo paradosso.

La situazione socio-economica è, tuttavia, soltanto uno degli aspetti più appariscenti di un paradosso che caratterizza la condizione degli anziani ben più in profondità. Il prolungamento della vita ha dato il via al diffondersi di una serie di problematiche nuove, prima sconosciute e di fronte alle quali la stessa medicina si è trovata per molto tempo in difficoltà, tuttora non si può dire che tali problematiche siano tutte adeguatamente conosciute ed affrontate: la diffusione di patologie tra i cui fattori figura sicuramente l'invecchiamento della

popolazione e l'allungamento della durata della vita sta a dimostrarlo³. Il caso del morbo di Alzheimer è senz'altro il più noto nell'opinione pubblica.

Al di là delle questioni di carattere medico, tuttavia, è bene considerare che le contraddizioni presenti nella condizione degli anziani oggi, almeno nelle società "avanzate", sono dovute alla crescente difficoltà di riconoscere alla senilità quella condizione di particolare rispetto e favore che la connotava nelle generazioni precedenti ed alla difficoltà, quasi corrispondente alla prima, di comprendere il significato, di quello spostamento in avanti dell'orizzonte esistenziale degli anziani che, secondo il lessico delle scuole psicologiche sopra menzionate, si definisce oggi come "trascendenza" o "autotrascendenza" e che coincide sostanzialmente con molti aspetti di quella "saggezza" tradizionalmente attribuita agli anziani in epoche passate.

Un altro paradosso, infatti, ben più significativo e grave, insito nella condizione senile oggi è il fatto che, all'allungamento dell'aspettativa di vita e all'ampliamento delle conoscenze e delle pratiche sociali corrisponde un indebolimento sostanziale dello *status* dell'anziano nella società contemporanea. Se nelle società antiche la condizione senile era oggetto di un rispetto generalizzato, oggi è frequentemente misconosciuta e quasi disprezzata.

Ciò che traspare dai mutamenti osservabili nella nostra epoca è precisamente questo mutamento di attitudini nei confronti delle persone anziane e, in genere, della cosiddetta "terza età". Quella dell'anziano è, per usare un'espressione celebre di Z. Bauman, una "vita di scarto"⁴, che un giovane non desidera nemmeno vivere e che si staglia all'orizzonte come una condanna finale a cui si spera di scampare singolarmente, con qualche "strategia di vita".

L'anziano è, oggi, quasi "emarginato" per via della sua presunta debolezza mentale e del suo "anacronismo" con il presente, per la sua inadeguatezza rispetto alla velocità delle innovazioni tecnologiche e la sua scarsa adattabilità ai mutamenti di costume. Nella società "postmoderna", "liquida", "globalizzata"⁵ l'anziano raramente si trova a suo agio ed è ricambiato dai più giovani con una presa di distanze che non teme di manifestarsi anche sul piano fisico.

2. Il cambiamento della mentalità

Si tratta di una commistione tra elementi della situazione oggettiva ed attribuzioni soggettive di valore che meriterebbe di essere analizzata specifica-

³ J. Gallo, H. Bogner, T. Fulmer, G. Paveza, *Handbook of Geriatric Assessment*, Sudbury, Mass. 2006.

⁴ Z. Bauman, *Wasted Lives. Modernity and Its Outcasts*, Cambridge 2004.

⁵ J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris 1979; Z. Bauman, *The Individualized Society*, Cambridge 2001.

mente, ma che qui basta ricordare per segnalare un altro aspetto della trasformazione epocale che stiamo vivendo. Più in generale si può notare un profondo cambiamento di mentalità che non riconosce valore ad alcun sapere o atteggiamento che non sia rivolto in primo luogo all'agire concreto, al fare.

La saggezza, intesa come la capacità di penetrare l'essenza delle cose e delle situazioni e accumulabile grazie all'esperienza della vita non ha più il riconoscimento che aveva in passato; la nostra epoca riconosce valore a "competenze" ben diverse e, talvolta, addirittura opposte. In questo cambiamento consiste il paradosso della condizione senile nella società e nella cultura postmoderne, in cui la cittadinanza reale è condizionata, per esempio, dal possesso e dall'uso di competenze tecnologiche.

Se l'uomo d'oggi, per esempio, deve essere capace di destreggiarsi con l'informatica e la telematica anche nel rapporto quotidiano con le istituzioni amministrative, è chiaro che un anziano vi riuscirà soltanto in parte e con più difficoltà e lentezza; se un *must* del modo di vivere contemporaneo è l'accesso ad una gamma di attività, specialmente nel tempo libero, che richiedono una buona salute ed un reddito adeguato, è evidente che saranno pochi gli anziani in grado di goderne e, soprattutto, di condividere la mentalità che identifica in queste attività e in questi beni un valore positivo.

D'altra parte, se in passato si attribuiva agli anziani il possesso di una "saggezza", variamente connotata a seconda delle culture, ma definibile quasi come "contemplativa", la globalizzazione tende a non mettere in gran conto quel genere di saggezza, il cui carattere più costante sembrava essere la durevolezza, la resistenza all'usura del tempo, ma anche la sua resistenza al cambiamento, alle "novità", in nome del maggior valore accordato a ciò che dura e non muta rispetto a ciò che cambia⁶.

I risultati di questa grande trasformazione culturale e nei rapporti tra le generazioni sono la solitudine e l'isolamento, che sfociano non di rado nel sentimento profondo della perdita di significato della propria vita. La percezione di sé che molti anziani hanno attualmente, almeno in società come quella italiana, è spesso contrassegnata dalla tristezza derivante dalla svalutazione subita dagli altri e da una sorta di autosvalutazione che essi stessi finiscono per compiere.

La condizione senile è emblematica, da questo punto di vista, perché mette in luce uno dei più gravi problemi del nostro tempo: un disagio esistenziale che si condensa nella difficoltà di percepire la propria vita come dotata intrinsecamente di senso e che può aprire la porta a conseguenze molto penose per chi ne soffre. Gli anziani sono, oggi, particolarmente colpiti da questo disagio per

⁶ J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, London 1968; H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1958.

via della condizione oggettiva di una debolezza e di un decadimento fisico senza rimedio e di una situazione sociale che li penalizza e li rende estranei.

La ricerca di senso diviene, così, un elemento necessario degli anni della vecchiaia, in cui il passato sembra una realtà irreversibile, come è sempre, ma di un'irreversibilità che lascia nell'impotenza l'anziano stesso, ormai senza più alcuna possibilità di orientare in direzioni nuove, se mai ve ne fosse il bisogno, il proprio percorso esistenziale. L'anziano può osservare la propria vita e scoprirvi fundamentalmente l'alternativa tra un senso di pienezza e di compimento, almeno parziali, ed una sensazione di fallimento, anch'essa di varia consistenza, ma particolarmente insostenibile per la sua definitività.

Anche oggi, la condizione senile si trova di fronte allo spettro del vuoto esistenziale, una possibilità intrinseca della condizione umana contemporanea, messa ampiamente in evidenza ed analizzata sotto punti di vista differenziati, ma convergenti, da quanti hanno colto e compreso la stretta interazione tra le grandi trasformazioni sociali e culturali a cui stiamo assistendo e le mutazioni di mentalità in atto nella cultura occidentale "globalizzata".

Il vuoto esistenziale sembra essere una delle principali fonti di sofferenza nella vita contemporanea. Le categorie dell'analisi esistenziale messa a punto da Viktor E. Frankl possono essere ancora utili, pur ad oltre trent'anni di distanza dalle sue formulazioni più mature, per comprendere questo fenomeno e le sue conseguenze sulle singole persone e su intere società. In effetti, si può sostenere che la mancanza di significato non sia un problema per singoli individui, ma abbia dimensioni molto ampie⁷.

In particolare, lo psichiatra viennese constatò che la vita occidentale è dominata dall'idea che la vita sia un progetto da costruire; questa concezione dell'esistenza implica che le persone si trovino avvolte nel paradosso di non poter fondare la propria identità sul proprio passato, ma piuttosto su ciò che ancora non sono e che non hanno ancora fatto; l'identità personale è un disegno proiettato nel futuro e dipende dalle scelte che il singolo ha la responsabilità di compiere.

Questa visione della vita non è in grado di garantire alle persone quella felicità che subdolamente promette l'ideologia libertaria e permissiva che sta alla sua base e che alcune tra le filosofie contemporanee, a partire dall'esistenzialismo non religioso, hanno elaborato e diffuso sempre più nella società e nella cultura occidentale. L'idea che la vita sia un progetto da realizzare in piena libertà da parte dei singoli individui è fondata, in realtà, su un equivoco⁸.

⁷ V.E. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Beacon Press, Boston 2006; idem, *The Doctor and the Soul*, New York 1955; *Psychotherapy and Existentialism*, New York 1967; *The Will to Meaning*, New York 1988.

⁸ U. Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, London 1992; Z. Bauman, *Freedom*, Philadelphia 1988; idem, *Consuming Life*, Cambridge 2007.

Sono gli anziani a rivelare l'infondatezza di questo modo di concepire l'esistenza umana, con il manifestarsi sempre più frequente di disturbo come la depressione, che, ancora in un passato vicino a noi, erano molto meno diffusi nella popolazione anziana di quanto non siano oggi. D'altra parte, la depressione è un disturbo la cui diffusione è in crescita anche nella popolazione giovanile, a riprova del fatto che la concezione contemporanea della vita come progetto da realizzare può trasformarsi facilmente in una sorta di trappola psicologica.

Se essere se stessi significa essere ciò che si riesce a fare della propria vita, allora una vita "normale", priva di particolari "successi", può apparire disprezzabile alla stessa persona che la vive. Molti fenomeni di costume, relativi soprattutto alle tendenze in atto nella gestione del tempo libero, occupato in realtà da una continua ricerca di "evasione" dalla realtà quotidiana, stanno a dimostrare l'insostenibilità di un modo di vivere dominato dalla noia per una vita che appare agli occhi di chi la vive priva di senso e poco desiderabile.

Le analisi e le osservazioni critiche di Viktor Frankl sono ancora oggi illuminanti, in particolare laddove sottolineano l'ossessione del "fare" che attanaglia l'uomo contemporaneo, dimenticando che vi sono altre dimensioni dell'esistenza che rendono persino il dolore e la malattia (qui potremmo aggiungere, la vecchiaia) estremamente significative e degne di essere vissute fino in fondo.

La condizione senile è caratterizzata da una sorta di "impotenza" dell'anziano a "fare" ancora qualcosa nella sua vita, ad orientare un destino in massima parte deciso in passato; l'anziano ha un'autonomia molto ridotta, un'aspettativa di vita naturalmente limitata, il suo presente è, spesso, segnato dalla malattia o da qualche menomazione fisica, e non può, dunque, fare nulla della sua vita; è, forse, proprio questo l'aspetto più problematico della condizione degli anziani oggi.

D'altra parte, la vera "anomalia" non sta nella vecchiaia in sé, ma in questa ossessione di costruire il proprio destino da sé, di fare qualcosa della propria vita attraverso l'agire, l'iniziativa concreta, le scelte grandi e piccole che orientano l'esistenza e che, quanto più il futuro si "accorcia", tanto più risultano impraticabili o immerse in una equivalenza che frena qualsiasi slancio, specialmente in una società che non tiene in alcun conto la saggezza derivante dall'età e rifugge dalla malattia con ogni energia disponibile.

L'uomo contemporaneo riesce difficilmente a concepire se stesso nella malattia e nella vecchiaia; il celebre personaggio di Oscar Wilde, Dorian Gray⁹, nel suo tentativo di restare eternamente giovane, rispecchia l'ansia di un'epoca, l'incapacità di trovare il significato della sofferenza, della malattia e della morte

⁹ O. Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, London 2005.

stessa, intesa come uno scacco esistenziale che contraddice qualsiasi progetto di vita e che per questo motivo devono essere soltanto evitate il più possibile.

Se è lecito usare espressioni ad effetto a proposito di atteggiamenti e comportamenti ampiamente diffusi, tanto da autorizzare a credere che i problemi e la sofferenza che generano siano un problema sociale e non soltanto individuale, si potrebbe affermare che la “nevrosi” del nostro tempo sta anche nell’incapacità di concepire la vita altrimenti che come un contenitore vuoto che ciascuno deve riempire di esperienze e di cose da fare.

La propria vita è troppo spesso intesa come una collezione di esperienze da progettare e da realizzare; nel caso in cui la realizzazione fosse impossibile o inadeguata, sarebbe lecito cambiare progetto, anche al riguardo delle questioni più essenziali, degli affetti più profondi, delle scelte più impegnative. Un’analisi esistenziale coerente mette in luce le contraddizioni di questo atteggiamento. Il riferimento all’opera di Frankl è, qui, essenziale, seppure se ne potrebbero menzionare altri: dallo stesso Bauman a René Girard¹⁰.

3. Vie d’uscita? Il contributo di un’analisi esistenziale adeguata

Di fronte alle contraddizioni di una vita concepita fundamentalmente nella prospettiva del futuro, quando la situazione esistenziale impedisce di “fare” più nulla, come nel caso delle malattie incurabili o di eventi che sovrastano la volontà dei singoli, secondo Frankl è tuttavia possibile ancora trovare il senso di ciò che accade e della propria vita attraverso il valore dell’atteggiamento che si assume rispetto a ciò che limita fino a chiudere del tutto l’orizzonte del futuro.

I “valori di atteggiamento”, sui quali insiste in molte parti della sua opera lo psichiatra viennese, sono legati ad una saggezza che, certamente, la società e la cultura contemporanee non considerano valori. La propensione favorevole di una parte dell’opinione pubblica verso l’eutanasia (e può essere interessante ricordare che Frankl fu fieramente contrario all’eutanasia per motivi etici) è il segno di questa difficoltà a concepire i valori di atteggiamento nella giusta maniera.

Il ragionamento frankliano è all’incirca il seguente: se una persona non può modificare situazioni negative, gli è sempre possibile, tuttavia, viverle con dignità e mostrare con ciò stesso agli altri una possibilità che all’essere umano non è mai preclusa, di vincere il tempo e i condizionamenti materiali con un atteggiamento interiore che nel suo manifestarsi è persino comunicativo ed educativo¹¹.

¹⁰ R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset & Fasquelle, Paris 1978; Idem, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris 1961.

¹¹ V.E. Frankl, *Homo patiens*, Bern 1984.

Invece di cadere nella disperazione e credere che la propria vita non sia più degna di essere vissuta, perché la sofferenza è senza senso o perché non avere vie d'uscita è una situazione senza senso, l'uomo, sostiene Frankl, può trovare il senso della propria vita in queste stesse situazioni, assumendo un atteggiamento nei confronti di esse improntato all'affermazione del valore della vita in ogni sua forma e contingenza concreta.

Queste considerazioni possono essere adeguate anche ad una riflessione sulla condizione senile oggi. Molti anziani sono affetti da depressione, spesso curata soltanto dal punto di vista farmacologico, ed una delle possibili ragioni è la consapevolezza di non poter più nulla sulla propria vita, di dover aspettare la morte nella preclusione di ogni ulteriore gratificazione e nell'isolamento derivante dalla progressiva perdita di punti di riferimento concreti.

La scomparsa di parenti ed amici e la lontananza di coloro che, quasi sempre più giovani, rimangono, ma non possono occuparsi di altri, anche se si tratta di parenti o degli stessi genitori, perché, come si dice, hanno il diritto di vivere a loro volta la propria vita, chiude gli anziani, spesso, nella sofferenza di una vita che non sembra avere più senso. La senilità può essere, dunque, presa come l'emblema di una crisi di senso che caratterizza in maniera preoccupante il nostro tempo e l'immagine di sé che l'uomo coltiva a livello individuale e che pervade il sentire condiviso, l'opinione pubblica, la cultura.

Frankl ha messo a punto la sua impostazione antropologica e psicoterapia nell'ambito della cura di persone affette da malattie gravi. Le sue considerazioni possono essere estese anche all'analisi della condizione senile, a partire dall'osservazione di un fatto che è quasi quotidiano: nel nostro tempo si evita accuratamente di parlare e persino di pensare alla realtà della malattia e della morte; l'evento che chiude l'orizzonte immanente dell'essere umano sembra essere stato rimosso dalla coscienza di molte persone.

Una dimensione essenziale della condizione umana è la possibilità di cadere nella malattia, riscontrando letteralmente nella propria carne la fragilità del corpo e del nostro destino naturale. Anche la constatazione dell'invecchiamento, fin dalle sue prime manifestazioni, ha caratteri analoghi, anche se con minore radicalità e drammaticità, perché pone comunque l'individuo di fronte alla propria finitudine.

Frankl è convinto che la modernità abbia compiuto una vera e propria rimozione della malattia e della morte, fino al punto di non essere in grado di vivere, di affrontare adeguatamente la malattia, di fronte alla quale sempre più spesso la risposta è la depressione o la volontà di farla finita addirittura con la vita stessa, perché il vero problema è la concezione della libertà che gli uomini del nostro tempo coltivano.

L'anziano sperimenta la progressiva riduzione della propria libertà sia nei termini dell'accorciamento dell'orizzonte temporale sia nei termini, ancor più drammatici, della riduzione dell'autonomia funzionale. Come ha notato Bauman, in effetti, la libertà è oggi intesa soprattutto come libertà di scelta tra alternative concrete, principalmente in senso consumistico; anche la propria vita può diventare un oggetto da consumare. L'anziano scopre che questa rappresentazione della libertà non fa più per lui e l'invecchiamento equivale ad una condanna a declinare la propria libertà di scelta nel contesto del nichilismo che contraddistingue questo atteggiamento.

L'uomo moderno, per Frankl, è sempre più invaso da un atteggiamento nichilistico nei confronti dell'esistenza. Le stesse osservazioni si potrebbero fare, a maggior ragione, a proposito dell'uomo della nostra epoca, che ormai si percepisce come *post*-moderno, nella consapevolezza di aver rinunciato anche a quella concezione *forte* della soggettività che, al di là del crollo di tutte le certezze oggettive, la modernità aveva coltivato fino alla prima metà del Novecento.

In un certo senso, lo psichiatra austriaco addita alle nostre coscienze, anche oggi, a distanza di anni dalla sua morte e di alcuni decenni dalla formulazione delle sue tesi principali, un percorso di presa di coscienza che dovrebbe partire da una critica dell'automatismo con cui oggi si interpreta la dimensione corporea della vita umana, intendendo il corpo umano alla stregua di una macchina, per giungere ad una più adeguata consapevolezza del valore dell'esistenza, anche attraverso i suoi paradossi, che la riflessione sulla senilità mette bene in evidenza.

Si tratterebbe, insomma, di considerare l'analisi dell'esistenza, in genere o attraverso la considerazione di situazioni e condizioni particolari, come una vera e propria critica al nichilismo contemporaneo, in tutte le sue forme molteplici, presenti tanto nella vita quotidiana, quanto nel lavoro intellettuale più avanzato, dando vita ad un atteggiamento verso la vita che genera angoscia e sofferenza.

Ciò che qui vale la pena di sottolineare ancora è che da questa scelta di fondo scaturisce la possibilità di vedere nella malattia stessa, nella condizione dell'uomo malato, una peculiare occasione di affermare, incarnare, testimoniare valori fondamentali come il senso del destino e l'integralità della vita della persona. Nelle vicende della vita l'essere umano è chiamato a trascendere se stesso.

In questa "autotrascendenza"¹² consiste l'essenza più autentica del senso della vita umana. Per Frankl, non a caso considerato oggi, nell'ambito del vasto movimento della *positive psychology*¹³, un antesignano di indirizzi attualmente

¹² D. Bruzzone, *Autotrascendenza e formazione*, Milano 2001.

¹³ *Encyclopedia of Positive Education*, ed. S. Lopez, New York 2009.

in grande sviluppo, piacere e valore si possono fronteggiare o integrare armoniosamente, ma comunque il piacere non è necessariamente l'elemento centrale della felicità umana, di quel compimento di sé che ogni uomo cerca di conseguire.

In qualche modo, le stesse scienze umane oggi hanno difficoltà a comprendere condizioni esistenziali come quelle della terza età, perché non concepiscono o addirittura giungono a negare la ricerca del senso dell'esistenza come un volano della vita umana indipendente dal piacere¹⁴. In effetti, ciò che importa nell'analisi esistenziale della senilità è il riconoscimento di una particolare possibilità di autotrascendenza e di compimento di sé dalla quale l'anziano non è tagliato fuori.

In particolare, occorre un'interpretazione "metaclinica", se così si può dire, del senso della sofferenza umana in genere, e di quegli aspetti tipici della senilità che confinano con forme di sofferenza (la malattia, la menomazione, l'isolamento) sperimentabili anche nelle altre età della vita, ma che, pur nella loro gravità, non impediscono la ricerca e il conseguimento di una "pienezza" di vita forse priva di "piacere", ma non per questo meno significativa.

A questo riguardo si può cogliere l'affinità che lega il discorso frankliano, e quello svolto nelle poche pagine di questo scritto, alla concezione di Erikson: entrambe queste grandi voci della psicologia novecentesca hanno messo in evidenza, infatti, la "pienezza" a cui la condizione senile può accedere e che è preclusa solamente ad una visione del mondo e dell'uomo che identifichi erroneamente la felicità con il piacere.

Conclusioni

Che cos'è l'uomo? Questa è la domanda fondamentale che la riflessione e la ricerca sulla condizione senile pongono in evidenza; l'essere umano è l'essere che trascende se stesso¹⁵. In questo trascendimento si può sviluppare quella comprensione della condizione esistenziale umana come finitudine e dipendenza che alimenta la vita spirituale e che mette l'uomo in grado di affrontare il rischio e la sofferenza insiti nella vita e particolarmente presenti nella senilità.

Superare una visione restrittiva della libertà intesa come mera "autonomia" ed aprire l'orizzonte stesso della ricerca scientifica alla considerazione dello sforzo continuo dell'uomo verso la trascendenza sembra essere l'unica via, tanto per capire e per sostenere in maniera autentica ed efficace gli anziani nel loro percorso attraverso la terza età, quanto per superare la crisi dell'umanesimo

¹⁴ M. Seligman, *Authentic Happiness*, New York 2002.

¹⁵ M. Blondel, *L'Action*, Paris 1936-1937 (prima edizione 1893).

che caratterizza la cultura contemporanea. Nel nostro tempo appare necessario il recupero di una dimensione spirituale che sembra, purtroppo, tanto lontana dalla sensibilità diffusa, quanto irrinunciabile.

Uno degli aspetti più problematici della condizione senile sembra essere, infatti, l'odierna perdita di valore di una "saggezza" aperta alla trascendenza, comunque intesa, che gli uomini del passato attribuivano agli anziani sulla base dell'esperienza accumulata nel corso della vita; questa condizione rispecchia l'indole del nostro tempo e ne rappresenta uno degli esiti più dolorosi.

Soltanto in apparenza, dunque, il prolungamento della vita sembra permettere agli anziani della nostra epoca una condizione migliore anche sul piano "spirituale", realizzando concretamente quel senso di "compiutezza" e quella "trascendenza" che gli indirizzi della ricerca psicologica e psicoterapeutica contemporanea già menzionati considerano tipici di una senilità vissuta positivamente.

Occorre, allora, considerare come la condizione critica della terza età, l'isolamento e l'emarginazione degli anziani siano l'effetto di un'educazione che divide le generazioni e che propone una visione spesso distorta della vita, di cui fanno le spese proprio le persone che giungono alla fase conclusiva della loro esistenza senza un senso positivo di integrità personale e senza legami adeguati con i familiari più giovani. La possibilità di un miglioramento della condizione senile nella società globalizzata passa, allora, attraverso un cambiamento degli assunti di valore su cui si fonda l'educazione dei giovani.

Bibliografia

- Arendt H., *The Human Condition*, Chicago 1958.
Bauman Z., *Consuming Life*, Cambridge 2007.
Bauman Z., *Freedom*, Philadelphia 1988.
Bauman Z., *The Individualized Society*, Cambridge 2001.
Bauman Z., *Wasted Lives. Modernity and Its Outcasts*, Cambridge 2004.
Beck U., *Risk Society: Towards a New Modernity*, London 1992.
Blondel M., *L'Action*, Paris 1936-1937 (prima edizione 1893).
Bruzzone D., *Autotrascendenza e formazione*, Milano.
Encyclopedia of Positive Education, ed. S. Lopez, New York 2009.
Erikson E., *Identity and the Life Cycle*, New York 1980.
Erikson E., *The Life Cycle Completed. A Review*, New York 1997.
Frankl V.E., *Homo patiens*, Bern 1984.
Frankl V.E., *Man's Search for Meaning*, Boston 2006.
Frankl V.E., *Psychotherapy and Existentialism*, New York 1967.
Frankl V.E., *The Doctor and the Soul*, New York 1980.
Frankl V.E. *The Will to Meaning*, New York 1988.
Gallo J., Bogner H., Fulmer T., Paveza G., *Handbook of Geriatric Assessment*, Sudbury, Mass. 2006.

- Girard R., *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris 1978.
 Girard R., *Mensonge romantique et vérité romanesque*, 1961.
 Lasch C., *The Culture of Narcissism*, New York 1979.
 Lasch C., *The Minimal Self*, New York 1984.
 Lyotard J.-F., *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris 1979.
 Peterson C., Seligman M.E.P., *Character Strengths and Virtues. A Handbook and Classification*, Oxford–New York 2004.
 Ratzinger J., *Introduction to Christianity*, London 1968.
 Ricoeur P., *Philosophie de la volonté*, t. 2. *Finitude et culpabilité*, Aubier, Paris 1960.
 Seligman M.E.P., *Authentic Happiness*, New York 2002.
 Wilde O., *The Picture of Dorian Gray*, London 2005.

Denial of wisdom.

The condition of elderly people in the post-modern society

Summary: Senility has been considered synonymous with wisdom for a long time, but the condition of the elderly seems to be perceived otherwise in a liquid society. The causes of this change are due to the paradoxical situation in which the elderly live today. On the one hand, life expectancy has lengthened greatly in recent decades and the economic condition of pensioners has improved; on the other hand, the new diseases that affect the elderly have questioned the equation between senility and wisdom, while the costs of the pension system seem nowadays unsustainable even in advanced countries due to the economic crisis. The situation of the elderly becomes, then, a significant example of the existential condition typical of our time. A vision of life as a “project” generates suffering and frustration which are expressed in anxiety and depression, so widespread in our times, particularly among old people. Only the recovery of an authentic vision of wisdom and transcendence could help to overcome these social and cultural contradictions.

Keywords: education, wisdom, transcendence, senility, postmodernism.

Zaprzeczenie mądrości.

Kondycja ludzi starszych w społeczeństwie postmodernistycznym

Streszczenie: Starość była uważana przez długi czas za synonim mądrości. Inaczej to zjawisko jest postrzegane w płynnym społeczeństwie. Powody tej zmiany wynikają z paradoksalnej sytuacji, w której żyją dziś osoby starsze. Z jednej strony, średnia długość życia wydłużyła się w ostatnich dekadach i warunki materialne emerytów polepszyły się. Z drugiej strony, nowe choroby, które dotyczą starszych, zakwestionowały zrównanie starości z mądrością. Natomiast koszty systemu emerytalnego, z powodu kryzysu gospodarczego, wydają się dziś nie do utrzymania, nawet w krajach rozwiniętych. Sytuacja osób starszych staje się zatem przykładem wyraźnie oddającym kondycję egzystencjalną typową dla naszych czasów. Wizja życia jako „projektu” generuje cierpienia i frustracje, które są wyrażone w lęku i depresji, tak powszechnych w naszych czasach, zwłaszcza wśród osób starszych. Tylko odzyskanie autentycznej wizji mądrości i transcendencji może pomóc przezwyciężyć te społeczne i kulturowe sprzeczności.

Słowa kluczowe: edukacja, mądrość, transcendencja, starość, postmodernizm.

Verneinung der Weisheit. Stellung der älteren Menschen in der postmodernen Gesellschaft

Zusammenfassung: Das Alter wurde sehr lange mit Weisheit gleichgesetzt. In einer flüssigen Gesellschaft hingegen findet eine Umdeutung dieser Regel statt. Der Grund dafür ist paradoxerweise die Situation, in der sich die älteren Menschen befinden. Einerseits hat sich die durchschnittliche Lebenserwartung in den letzten Jahrzehnten verlängert und die finanzielle Lage der Rentner verbessert; andererseits aber stellen oft neue Krankheiten, von denen ältere Menschen heimgesucht werden, die Gleichsetzung des Alters mit der Weisheit in Frage, hinzu kommen die beträchtlichen Rentenverpflichtungen, die aufgrund der Wirtschaftskrise sogar in hochentwickelten Ländern zunehmend als ein Problem angesehen werden. Die Lage der älteren Menschen wird damit zum Paradebeispiel einer für unsere Zeit charakteristischen existenziellen Kondition. Das Leben, als „Projekt“ gedeutet, wird zur Quelle des Unbehagens, des Leidens und der Frustration, die in unserer Zeit so verbreitet sind, insbesondere unter älteren Menschen. Nur das Wiedergewinnen der authentischen Vision von Weisheit und Transzendenz kann bei der Überwindung dieser gesellschaftlichen und kulturellen Widersprüche behilflich sein.

Schlüsselwörter: Bildung, Weisheit, Transzendenz, Alter, Postmoderne.

Ks. Łukasz Florczyk

Instytut Nauk Biblijnych

Ks. Paweł Brudek

Instytut Psychologii

Stanisława Stauden

Instytut Psychologii

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

MĄDROŚĆ JAKO PRZYMIOT STAROŚCI. PERSPEKTYWA BIBLIJNA

Streszczenie: Natchnieni autorzy Pisma Świętego w pierwszej kolejności przypisują mądrość same-mu Bogu. Dotyczy to głównie dzieła stworzenia świata i człowieka. Mądrość ludzka z kolei stanowi Boży dar, o który ciągle trzeba prosić Stwórcę. Przykład takiej ufnej modlitwy o mądrość zostawił nam król Salomon, który nie prosił Boga o długie życie, bogactwo, czy o zgubę swoich nieprzyjaciół, ale o serce pełne rozsądku – w celu sądzenia i rozróżniania dobra od zła. Ta ludzka mądrość dotyczy głównie osób dojrzałych i starszych, ale to wcale nie znaczy, że jest ona zarezerwowana tylko i wyłącznie dla tych ludzi. Owa mądrość przejawia się przede wszystkim w pobożności, przestrzeganiu nakazów Prawa i bojaźni Bożej. Człowiek mądry może się także poszczycić wiedzą i bogatym doświadczeniem życiowym, dlatego to właśnie takie osoby dzieliły się swoją mądrością z innymi ludźmi (szczególnie z młodym pokoleniem), a gdy zaszła taka potrzeba – sądziły i doradzały. Starcy – odznaczający się mądrością – cieszyli się autorytetem i wielkim szacunkiem, a ich nagrodą była długowieczność i żywa pamięć wśród następnych pokoleń.

Słowa kluczowe: mądrość, starość, bojaźń Boża, autorytet, długowieczność.

Uważna lektura tekstów biblijnych ujawnia, że Pismo Święte nie podaje jednej definicji mądrości, lecz ukazuje szeroki wachlarz różnego rodzaju znaczeń tego pojęcia. Tematyka sapiencjalna stanowi zatem bardzo ważny motyw biblijny, o czym świadczy częstotliwość występowania na kartach Pisma Świętego charakterystycznej terminologii. Przykładowo, w Biblii Tysiąclecia słowo *mą-*

drość występuje 343 razy. W Starym Testamencie termin ten najczęściej pojawia się w Księdze Syracha (59 razy), natomiast w Nowym Testamencie – w Pierwszym Liście do Koryntian (17 razy). Przymiotnik *mądry* można odnaleźć w sumie 148 razy. W Starym Testamencie dominuje on w Księdze Przysłów (51 razy), a w Nowym Testamencie – w Liście do Rzymian i w Pierwszym Liście do Koryntian (po 3 razy). Siedem razy w Biblii Tysiąclecia napotyka się na przysłówki *mądrze*: w Pierwszej Księdze Samuela, Księdze Hioba, Księdze Psalmów, Księdze Mądrości i w Liście do Kolosan po jednym razie, a w Księdze Syracha – dwukrotnie. Słowo *mądrzeć* występuje wyłącznie w Księdze Przysłów (3 razy)¹. Hebrajskim odpowiednikiem słowa *mądrość* jest m.in. *ḥokmâ*², w języku greckim – *sofia*³, a w języku łacińskim – *sapientia*⁴.

Niniejszy artykuł stanowi próbę: (1) ogólnego zaprezentowania różnych aspektów mądrości eksponowanych na kartach Pisma Świętego; (2) prezentacji mądrości jako specyficznego przymiotu osób starszych.

1. Biblijne rozumienie mądrości

1.1. Boża mądrość i personifikacja mądrości

W pierwszej kolejności mądrość przysługuje Bogu⁵. Jest to relacja naturalna i nierozdzielna, o czym świadczy chociażby pytanie retoryczne zawarte w Hi 21,22: *Czy Boga uczy się wiedzy, Tego, co sądzi mocarzy?* Mądrość Boża jest niewypowiedziana, wielka, niezmierną i niezgłębiona⁶. Jest z nią związana potęga, rada oraz rozum⁷. Uwidoczniło się to między innymi w dziele stworze-

¹ Pełny wykaz sygnatur biblijnych nakierowujących na słowa: *mądrość*, *mądry*, *mądrze* i *mądrzeć* w Biblii Tysiąclecia można odnaleźć w: J. Flis, *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 2004, s. 551–554. Wszystkie cytaty biblijne zawarte w niniejszym artykule zostały zaczerpnięte z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. W przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich*, Poznań 2002.

² Zob. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2013, s. 298. Hebrajski termin *ḥokmâ* występuje w Starym Testamencie ponad 150 razy.

³ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 560. Grecki termin *sofia* występuje w Nowym Testamencie ponad 50 razy.

⁴ Zob. *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, red. J. Korpanty, Warszawa 2003, s. 684.

⁵ Potwierdzają to m.in. następujące fragmenty Pisma Świętego: *Jest Jeden mądry, co bardzo lekkiem przejmuję, Zasiadający na swoim tronie* (Syr 1,8); *O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga!* (Rz 11,33); *Bogu, który jedynie jest mądry, przez Jezusa Chrystusa, niech będzie chwala na wieki wieków! Amen* (Rz 16,27).

⁶ Ps 147,5; Syr 15,18; Iz 28,29; 40,28.

⁷ Hi 9,4; 12,13; Prz 2,6; Dn 2,20; Ap 7,12.

nia świata oraz człowieka⁸. Warto zaznaczyć, iż zupełnie inną sytuację spotyka się w mitologii bliskowschodniej, gdzie powyższe cechy zostały rozdzielone pomiędzy różne bóstwa. Najsilniejszy bóg nie posiadał mądrości, przez co powodował wiele szkód, a bóg odznaczający się mądrością nie miał z kolei na tyle siły, aby zapobiec temu niszczycielskiemu działaniu⁹.

Kolejnym aspektem, nad którym warto się pochylić, to spotykana w Piśmie Świętym personifikacja mądrości¹⁰. Jest ona utożsamiana z kobietą, która – podobnie jak prorocy czy wędrowni nauczyciele gromadzący swych uczniów – nawołuje do zachowywania ładu moralnego. Czyni to na ulicach, placach, zgiełkliwych drogach i w bramach miejskich¹¹. Kobiecie tej zależy na swych słuchaczach, dlatego pragnie, by kroczyli oni prawą ścieżką, a unikali drogi występku, która jest mroczna i kręta¹², by ludzie ci codziennie wyczekiwali u jej drzwi i w progach jej bramy¹³, by ją nieustannie tropili, mieszkali w jej sąsiedztwie¹⁴ oraz by traktowali ją jak siostrę, a rozsądek – jak swego przyjaciela¹⁵.

Symbolem przyjęcia rad i pouczeń Mądrości jest udział w przygotowanej przez nią uczcie¹⁶. Biesiada ta odbywa się w jej domu, gdzie panuje przestronność, bogactwo i zewnętrzny przepych, o czym świadczy siedem wyciosanych kolumn¹⁷. Mądrość nabiła zwierząt, przygotowała wino, zastawiła stół, posłała służące i zaczęła nawoływać ludzi, by ci zdecydowali się przyjść

⁸ Wskazują na to następujące teksty biblijne: *Pan umocnił ziemię mądrością, niebiosa roztropnością utwierdził. Dzięki Jego wiedzy wytrysty odmetry, a rosę spuszczają obłoki* (Prz 3,19-20; zob. też: Hi 37,16; 38,37; Ps 104,24; 136,5; Syr 42,21; Jr 10,12; 51,15); *Boże przodków i Panie miłosierdzia [...] w mądrości swojej ukształtowałeś człowieka* (Mdr 9,1-2; zob. też Syr 33,10-12); KKK 2500 oraz D. Dziadosz, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Przemysł 2011, s. 20.

⁹ A. Tronina, *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST XV), Częstochowa 2013, s. 212.

¹⁰ Hi 28; Prz 1-3; 7-9; Syr 24; Mdr 7,7-9,18.

¹¹ Prz 1,20-23; 8,1-3. Granica pomiędzy kobietą postacią Mądrości a Bogiem zdaje się być niewyraźna. Gdyby nie początkowe wersety Prz 1,22-23, to można by przyjąć, że przemawia do czytelnika nie Mądrość, ale sam Bóg, zob. M.J. Winn Leith, *Mądrość biblijna*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1997, s. 504.

¹² Prz 2.

¹³ Prz 8,34.

¹⁴ Syr 14,20n.

¹⁵ Prz 7,4.

¹⁶ Prz 9,1-6.

¹⁷ Różne są interpretacje tych siedmiu filarów. Mogą one oznaczać sklepienie nieba, planety, dni stworzenia, księgi prawa lub siedmiu starożytnych mędrców z Mezopotamii. Gdyby prześledzić ugarycki epos o Baalu i Anat, to można tam znaleźć wzmiankę o pałacu Ela – najwyższego bóstwa, który mieszkał w siedmiu komnatach mądrości, w ośmiu salach sądu. Natomiast w sumeryjskiej lamentacji nad Eridu, świątynia Enki (boga mądrości), Eanna, posiadała siedem nisz/zakamarków i siedem ognisk, zob. J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2005, s. 639.

i ucztować¹⁸. W tej uczcie i przygotowanych pokarmach można się dopatrzeć sensu metaforycznego – pokarmem jest nauka, którą głosi Mądrość, a uczta jest jej nauczanie. Spotkanie przy stole odzwierciedla bliskość pomiędzy Mądrością a zaproszonymi gośćmi, wyjątkową wspólnotę oraz komunie¹⁹. Elementy tej biesiady nawiązują do rzeczywistości ziemskiej świątyni i stanowią zapowiedź innej uczty – już w przybytku duchowym²⁰.

W tym miejscu warto też wspomnieć o relacji między Mądrością a Bogiem²¹. Trzeba zauważyć, iż przed niewolą babilońską mądrość miała charakter antropocentryczny, a po niewoli – teocentryczny²². Ten związek Mądrości z Jahwe dotyczy głównie dwóch kwestii: odwiecznego pochodzenia od Boga oraz udziału Mądrości w Boskim dziele stwórczym. Istnienia Mądrości nie należy bowiem datować od stworzenia świata, choć to właśnie wtedy Stwórca wyznaczył jej szczególne zadania w powstającym świecie²³. Mądrość nazywa tych ludzi, którzy ją przyjmują: błogosławionymi, mądrymi, znajdującymi życie oraz osiągającymi upodobanie Pana²⁴. Natomiast ci, którzy ją odrzucają są grzesznikami, ranią swoją duszę i kochają śmierć²⁵.

Podsumowując należy stwierdzić, że „bez względu na konkretyzacje osobowych przedstawień Mądrości (niewiasta, nauczycielka, mistrzyni, oblubienica, matka) cechuje ją zależność od Boga, trwanie z Nim w łączności, przekazywanie Jego woli, uobecnianie Go wśród ludzi, istnienie w świecie stworzonym lub wpływanie na niego; niejasna pozostaje natura uprzywilejowanej relacji do Boga; brak wyraźnej jednoznaczności uosobionej Mądrości Bożej tłumaczy się zachowaniem ścisłego monoteizmu izraelskiego, jednocześnie uznaje się ją za przygotowanie wyrażania prawdy o relacji Boga do Syna Bożego oraz o Jego wcieleniu”²⁶.

¹⁸ Zapraszając na ucztę, Mądrość posłużyła się następującymi słowami: *Prostaczkę niech tutaj przyjdzie! [...] Chodźcie, nasyćcie się moim chlebem, pijcie wino, które zmieszałam. Odrzućcie naiwność, a żyć będziecie, chodźcie prosto drogą rozsądku* (Prz 9,4-6). Wybudowanie domu/pałacu i zaproszenie na ucztę wskazywało na dostojność, potęgę i prestiż gospodarza. Taka sytuacja dotyczyła przede wszystkim króla lub wyższych dostojników. Zatem Mądrości można przypisać przymioty niemalże królewskie, a jej biesiada staje się prawdziwie królewską ucztą, zob. J. Wilk, *Uczta Mądrości (Prz 9,1-6) i biesiada Głupoty (Prz 9,13-18)*, „Ateneum Kapłańskie” 2010, z. 3(610), s. 535.

¹⁹ S. Szymik, *Słowo Boże jako pokarm Mądrości według Prz 9,1-6*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła* (Analecta Biblica Lublinensia IV), red. S. Szymik, Lublin 2009, s. 97.

²⁰ T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*, Tarnów 2003, s. 121.

²¹ Prz 8,22-31; Syr 24,1-22.

²² B. Poniży, *Ku osobowej mądrości w literaturze Starego Testamentu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2006, t. 20, s. 30.

²³ S. Potocki, *Drogi Mądrości (Księga Przysłów)*, w: *Mądrość starotestamentowego Izraela* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych VI), red. J. Frankowski, Warszawa 1999, s. 55.

²⁴ Prz 8,32-35.

²⁵ Prz 8,36.

²⁶ E. Wójcik, *Mądrość Boża w Biblii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 315.

Zatem kolejny aspekt mądrości dotyczy osoby Jezusa Chrystusa. Mądrość towarzyszyła Jezusowi od najmłodszych lat²⁷ i budziła podziw wśród tłumów²⁸. Wydarzenia pasyjne i paschalne nie były do końca zrozumiałe dla ludzi. Przykładem tego może być głoszenie nauki o ukrzyżowanym Chrystusie²⁹. W ten sposób ludzka mądrość, która uznała Bożą za głupstwo, sama stała się głupotą. Człowiek, by móc być prawdziwie mądrym, powinien uznać światowe złudzenia za głupstwo, bowiem prawdziwa mądrość pochodzi od Boga. Dzięki temu człowiek wierzący coraz lepiej poznaje wydarzenia zbawcze, Bożą wolę i moralne zobowiązania³⁰.

1.2. Ludzka mądrość i jej przejawy

Jak zostało już wykazane, mądrość jest jednym z przymiotów Boga. Stwórca może obdarzyć nią swe stworzenie lub może ją też odebrać³¹. Czyni tak, ponieważ jest Mędrce w pełnym tego słowa znaczeniu³². Ludzka mądrość ma zatem swoje źródło w Bogu³³ i jest Jego darem³⁴, dlatego trzeba o nią ciągle prosić³⁵. W Księdze Koheleta czytamy, że poszukiwanie mądrości – wyłącznie

²⁷ Łk 2,40.52; 1Kor 1,30; Kol 2,3. Jednym z przejawów tej mądrości była wierność Ojcu i chęć wypełnienia Jego woli, zob. S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, Częstochowa 2006, s. 87.

²⁸ Mt 13,54; Mk 6,2.

²⁹ Warto w tym miejscu powołać się m.in. na następujący passus: *Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawiać wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków – Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi...* (1Kor 1,21-25; zob. też: Ba 3,20n.; Mt 11,25; Łk 10,21; 1Kor 2,6-7; 3,18-20; Jk 3,15; Ap 5,12).

³⁰ B. Poniży, *Mądrość w Biblii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 312. Mądrość naturalna, ludzka, ziemską „dotyka człowieka jakby tylko z zewnątrz [...] natomiast realizująca się mądrość Boża wnika głęboko w jego strukturę egzystencjalną”, zob. B. Widła, *Mądrość, mądry, mędrzec*, w: Tenże, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 116.

³¹ Potwierdzają to następujące fragmenty Pisma Świętego: *Choćby zresztą był ktoś doskonały między ludźmi, jeśli mu braknie mądrości od Ciebie – za nic będzie poczytany* (Mdr 9,6); *On to [Bóg] zmienia okresy i czasy, usuwa królów i ustanawia królów, udziela mędrcom mądrości, a wiedzy rozumnym [...] Ciebie, Boże moich przodków, wielbię i sławię, bo udzieliłeś mi mądrości i mocy...* (Dn 2,21.23) oraz inne teksty: Tb 4,19; Hi 38,36; 39,17; Ps 94,10; Prz 2,6; Mdr 7,15; 9,17-18; Syr 37,21; 51,17; Iz 28,29; 29,14.24.

³² A. Baruccq, P. Grelot, *Mądrość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 462.

³³ Prz 8,22n.; Mdr 7,22n.; 8,21; Syr 1,1.

³⁴ 1Krl 5,9-11; 10,24; 2Krn 1,12; Syr 1,14; 39,6; 43,33; Ba 3,27.37; 1Kor 12,8; Ef 1,8.17.

³⁵ 1Krl 3,12; 2Krn 1,10-11; Ps 51,8; Ps 90,12; Mdr 7,7; 8,21; 9,4; Syr 51,13-14; Jk 1,5. Modlitwa do Boga o udzielenie mądrości wskazuje na wielką dojrzałość proszącego oraz ukazuje prawdę, że mądrość już działa w tym człowieku – wręcz umożliwiając tę modlitwę, J. Bolewski, *Dzieje dzieci Mądrości*, Kraków 2007, s. 14.

ludzkimi metodami – prowadzi do rozczarowania i smutku³⁶. Z kolei Księga Przysłów z optymizmem odnosi się do wytrwałego poszukiwania mądrości i wskazuje nagrodę za takie postępowanie – znajomość Boga³⁷. Celem mądrości jest dobro człowieka. Jednak brak więzi z Bogiem może spowodować, że obrana w ten sposób droga stanie się tego zaprzeczeniem³⁸.

Od mądrości Bożej czas przejść do mądrości ludzkiej, która stanowi międzynarodową własność³⁹. Może ona dotyczyć konkretnej społeczności, np. w 1 Kor 1,22 jest mowa o Grekach poszukujących mądrości, natomiast w Kol 3,16 odnaleźć można apel do Kolosan, by ci z całą mądrością nauczali. Jednak największą sławą cieszyli się pod tym względem Egipcjanie, mędrzy Edomu, Tyru i Sydonu⁴⁰. Autorzy natchnieni wzywali do mądrego działania. Przykładowo w Pwt 4,6 apel ten dotyczy Izraela, który może się stać narodem mądrym i rozumnym wówczas, gdy będzie przestrzegał przykazań. Zbytnie zaufanie własnej mądrości i wiedzy może jednak sprowadzić na manowce. Stało się tak chociażby w przypadku Babilonii lub Egiptu⁴¹. Istniało także niebezpieczeństwo zaniku mądrości w narodzie⁴².

Ta ludzka mądrość może być rozpatrywana na kilku płaszczyznach. Oto niektóre z nich: intelekt i mowa wzbudzająca podziw⁴³; poznanie tajemnych rzeczy, które nie są dostępne dla ogółu⁴⁴; właściwe panowanie, przywództwo oraz zarządzanie⁴⁵; doradztwo⁴⁶; sądy i rozstrzyganie spornych kwestii⁴⁷, czy też zręczność manualna i biegłość w danym zawodzie⁴⁸. Mądrość przejawia się

³⁶ Koh 1,12-18; 8,16-17.

³⁷ Prz 2,1-5; L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 495.

³⁸ K. Kleczko, *Teologia jako sapientia*, w: *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy, K. Klusek, M. Pyzik-Turska, Lublin 2013, s. 299.

³⁹ R. Murphy, *Mądrość*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 726.

⁴⁰ 1Krl 5,10; Dz 7,22; Jr 49,7; Ab 8; Ez 28,3-5; Za 9,2; F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 477.

⁴¹ Iz 47,10; Mdr 17,7; zob. też: Prz 15,12; 19,20; 21,11; 23,12; 25,12; 26,12; Koh 7,16; Iz 5,21; Rz 12,16.

⁴² Hi 12,2; Jr 4,22.

⁴³ Np. Dawid – 1Sm 16,18; 2Sm 14,20; Salomon – 1Krl 5,14; 10,1-8.23-24; 11,41; 2Krn 9,1-7; Prz 1,2; Syr 47,14; Mt 12,42; Łk 11,31; dzielna niewiasta – Prz 31,26; Daniel i jego towarzysze – Dn 1,4.17.20; Paweł – Kol 1,28; 2P 3,15. Warto zajrzeć także do innych tekstów Biblii: Hi 33,3; Ps 37,30; Prz 9,8-9; 10,8.13-14.19.31; 12,18; 13,14.20; 14,3; 15,2.7; 16,23; 18,15; Syr 4,24; 9,17; 20,1.5-8; 21,16.25-26; 22,17; 34,9; 36,19; Łk 21,15; Dz 6,10.

⁴⁴ Np. Józef Egipski – Rdz 40-41; Dz 7,10; Daniel – Dn 2,24n.; 5,11n.

⁴⁵ Np. Józef Egipski – Rdz 41,33; Dz 7,10; naczelnicy pokoleń izraelskich – Pwt 1,13-15; Jozue – Pwt 34,9; Salomon – 1Krl 5,21.26; 2Krn 2,11; 9,8; Syr 47,14. Inne fragmenty to np.: Prz 8,15; 20,26; 21,20; 28,2; Koh 4,13; Mdr 6,9.24b; 8,14; Syr 10,1.3.

⁴⁶ Np. Achitofel – 2Sm 16,23; Zachariasz, syn Szelemiasza – 1Krn 26,14.

⁴⁷ Np. Salomon – 1Krl 3,28; 2Krn 1,10, ale zob. też: Ezd 7,25-26; Syr 4,15; 1Kor 6,5.

⁴⁸ Np. Besaleel, Oholiab, wykonawcy Przybytku i kapłańskich szat – Wj 28,3; 31,3.6; 35,31.35; 36,1-2; Hiram – 1Krl 7,14; 2Krn 2,6.12; lekarz – Syr 38,1n.; zob. też Syr 38,31.

również w przestrzeganiu Bożych przykazań oraz nienagannym postępowaniu. Autorzy natchnieni apelowali o nabywanie mądrości. Niekiedy nawet odwoływali się do przykładu zwierząt, na których mogliby się wzorować ludzie⁴⁹: ibisa oraz koguta, pracowitej mrówki, góralika, szarańczy, czy jaszczurki⁵⁰.

2. Mądrość biblijnych starców i jej cechy

2.1. Bojaźń Boża fundamentem mądrości

Natchnieni autorzy Pisma Świętego z wielkim szacunkiem odnoszą się do osób starszych. Bardzo często wiążą oni z podeszłym wiekiem bogactwo życiowego doświadczenia oraz mądrość. Ta mądrość to nie tylko nagromadzona przez lata wiedza czy znajomość życia, ale to przede wszystkim pobożność i przestrzeganie Bożych przykazań!

Początkiem tak rozumianej mądrości jest poznanie Boga i bojaźń Pańska, z którą wiąże się cześć, uległość oraz posłuszeństwo⁵¹. Bojaźń Boża (*jir'at jhwh*) jest szkołą, pełnią, koroną i korzeniem mądrości⁵². Oddala ona grzechy oraz odwraca gniew⁵³. I choć wielkim jest człowiek, który odnalazł mądrość, to jednak nikt nie przewyższy tego, kto się boi Boga⁵⁴.

Mądrość dotyczy przede wszystkim praktycznego kształtowania życia⁵⁵, dlatego posiadający ją człowiek: stara się poznać wolę Bożą⁵⁶, rozważa dzieła łaski Pana⁵⁷, ma żywy kontakt z Bogiem⁵⁸, oddaje cześć Panu⁵⁹, właściwie

⁴⁹ Powoływanie się na zwierzęta ma na celu nie tylko zapoznanie czytelnika z ich życiem oraz zachowaniem (autorzy biblijni opierają się tu na obserwacji, a nie stosownym wykształceniu), ale także stanowi narzędzie literackie służące do zilustrowania duchowej rzeczywistości osób i narodów, ukazania międzyludzkich relacji, zobrazowania związku między Bogiem a ludźmi (Bogiem a Izraelem). Mamy zatem do czynienia z alegorią, metaforą i ukrytą symboliką, zob. A.M. Wajda, *The Biblical World of Animals*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2013, nr 4, s. 310.

⁵⁰ Hi 38,36; Prz 6,6-8; 30,25-28.31.

⁵¹ Hi 28,28; Ps 111,10; Prz 1,7; 2,6; 3,7; 9,10; Syr 1,14.27; 15,1; 19,20; 21,11; Mi 6,9; A.G. Patzia, *Mądrość*, w: *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich*, red. R.P. Martin, P.H. Davids, Warszawa 2014, s. 562.

⁵² Prz 15,33; Syr 1,16.18.20.

⁵³ Syr 1,21 – tylko w starożytnych przekładach.

⁵⁴ Syr 25,10.

⁵⁵ A. Baum, *Mądrość*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, k. 710. Literatura mądrościowa Starego Testamentu mocniej akcentuje potrzebę ortopraksji niż ortodoksji w ludzkim życiu, J. Kręcidło, *Portret mędrca w Księdze Przysłów 1,1-7*, „Collectanea Theologica” 2006, nr 1, s. 12.

⁵⁶ Kol 1,9-10.

⁵⁷ Ps 107,43.

⁵⁸ Syr 39,5.

⁵⁹ Syr 4,14a.

rozdziela dobro i zło – spełnia dobre czyny, a grzesznych unika⁶⁰, przestrzega praw i nakazów Pańskich⁶¹, żałuje za swoje grzechy⁶² i odznacza się umiejętnością roztropnego prowadzenia życia⁶³. Ponadto jest łagodny, szczęśliwy, skromny, ma rozjaśnione oblicze oraz właściwie panuje nad swymi myślami⁶⁴. Mądrość dotyczy także jego mowy⁶⁵.

Mędrzec nie powinien się szczycić swoją mądrością, ale znajomością Boga⁶⁶, bo na nic się zda ludzka mądrość, gdy ktoś odrzuca słowo Pańskie⁶⁷. Człowiek mądry (bogobojny!) podoba się Panu, jest przez Niego umacniany i otaczany miłością, błogosławieństwem oraz bezpieczeństwem⁶⁸. Poza tym żyje on w przyjaźni z Bogiem⁶⁹, zmierza drogą życia – ku górze, ku chwale⁷⁰, pamięta o przyszłym sądzie⁷¹, słucha napomnień i uwag⁷², nie jest wyniosły⁷³, jest opanowany⁷⁴, jest wychwalany przez ludzi, a pamięć o nim szybko nie zaginie⁷⁵, gdyż *mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy przez wieki i na zawsze* (Dn 12,3).

Serce takiego człowieka stanowi doskonałe mieszkanie dla mądrości⁷⁶, która naturalnie wnika w jego wnętrze jak ziemski pokarm – chleb i woda⁷⁷. Serce mędrca jest uporządkowane. Taka osoba wsłuchuje się w głos tradycji, nie stawia oporu wychowaniu, wyciąga wnioski z doświadczeń⁷⁸ oraz rozumie prawdziwy sens i cel życia⁷⁹.

⁶⁰ Hi 28,28; Prz 3,7b; 14,16; Mdr 3,15; Syr 18,27; Kol 1,10; Ap 13,18; 17,9.

⁶¹ Pwt 4,6; Ps 107,43; 119,98; Syr 1,5 – Wulgata i starożytne przekłady; Syr 1,26; 15,1; 19,20; 21,11; 33,2-3; 34,8; 39,1,8; Ba 3,9. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w Syr 24,23 autor natchniony utożsamiał mądrość z księgą przymierza Boga Najwyższego, Prawem; zob. też: Syr 1,5; Ba 4,1. Natomiast w 2Tm 3,14b-15 można przeczytać: *Od lat bowiem niemowlęcych znasz Pisma święte, które mogą cię nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie.*

⁶² Syr 39,5.

⁶³ Ps 49,4; Mdr 4,9; Oz 14,10; Kol 1,10; 4,5; Jk 3,13.

⁶⁴ Jk 3,13; Prz 3,13; 10,23; Syr 14,20a; Prz 11,2; Koh 8,1; Syr 21,11.

⁶⁵ Koh 10,12a; Syr 27,11; 39,6.

⁶⁶ Prz 3,7; Jr 9,22-23.

⁶⁷ Syr 19,24; Jr 8,9.

⁶⁸ Prz 2,8; Mdr 7,28; Syr 1,16-18; 4,13b.14b; 6,37; Kol 1,10.

⁶⁹ Mdr 7,14.

⁷⁰ Prz 3,35a; 14,8; 15,24a; 24,14; Mdr 6,17n.; 8,13.17.

⁷¹ Koh 8,5.

⁷² Prz 12,1; 15,32; 17,10; 19,20; 21,11; 23,12; Syr 6,33; 21,15.

⁷³ Prz 13,10.

⁷⁴ Prz 29,11.

⁷⁵ Mdr 8,13; Syr 39,9-11.

⁷⁶ Prz 14,33; 15,14; 16,21; Syr 50,28.

⁷⁷ Syr 15,3.

⁷⁸ R. Unfried, *Mądrość*, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Kielce 2011, s. 469.

⁷⁹ S. Jędrzejewski, *Atrybuty starości w świetle Biblii*, w: *Życie konsekrowane w trzecim wieku*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2000, s. 102.

Mądrości nie da się kupić⁸⁰. Jej nabycie wymaga ofiary⁸¹, jednak jest to doskonały przykład na miłość i szacunek względem własnej osoby⁸². Tak pojęta mądrość nie opiera się na fizycznej sile⁸³, bogactwie⁸⁴, czy przewadze ilościowej, gdyż nawet przez jednego mądrego miasto może się zaludnić, podczas gdy zmarnieje pokolenie lekceważące Prawo⁸⁵. Jednak *wielu mądrych to zbawienie świata* (Mdr 6,24a).

Mądrość ma ogromną wartość. Jest cenniejsza od zdrowia, piękności, światła, najczystsze złota, srebra, pereł, klejnotów, wina i muzyki⁸⁶. Złoto – w porównaniu z mądrością – jest piaskiem, a srebro – błotem⁸⁷. Mądrość jest piękniejsza niż słońce oraz gwiazdozbiór⁸⁸, przewyższa głupotę jak światło przewyższa ciemność⁸⁹, jest wspaniała oraz niewiedząca⁹⁰ i jak miód jest przyjemny, słodki dla podniebienia, tak mądrość – dla duszy⁹¹.

Z mądrością związane są m.in.: roztropność i rozsądek⁹²; prawość, prawda i słuszność⁹³; głęboka wiedza i umiejętność⁹⁴; rada, stałość, rozwaga i potęga⁹⁵; bogactwo, sława, chwała, wspaniałe dobra⁹⁶ oraz sprawiedliwość⁹⁷. Ponadto szczęście⁹⁸; łaska i błogosławieństwo Pana⁹⁹; ocalenie¹⁰⁰; prawe serce i mowa¹⁰¹; piękno¹⁰²;

⁸⁰ Prz 17,16.

⁸¹ Prz 4,7.

⁸² Prz 19,8.

⁸³ Prz 21,22; Koh 7,19; 9,16; Ba 3,26-27.

⁸⁴ Prz 28,11; Koh 4,13; 9,15; Syr 10,23; 11,1.

⁸⁵ Syr 16,4.

⁸⁶ Hi 28,15-19; Prz 8,10-11.19; 16,16; Koh 7,11-12; Mdr 7,10.14.29-30; 8,18; Syr 40,20.

⁸⁷ Mdr 7,9.

⁸⁸ Mdr 7,29.

⁸⁹ Koh 2,13.

⁹⁰ Mdr 6,12.

⁹¹ Prz 24,13-14.

⁹² Prz 8,1.5.12; Mdr 8,7.18.

⁹³ Prz 8,6-8.15-16.18.20.

⁹⁴ Prz 8,12; 14,24.

⁹⁵ Prz 8,14.

⁹⁶ Prz 8,18.21; Mdr 7,11; 8,10.18; Syr 4,13a.

⁹⁷ Prz 8,20; Mdr 8,7.

⁹⁸ Prz 3,13; 8,32; Syr 14,20.

⁹⁹ Prz 8,34-35; Syr 4,12a.13b.

¹⁰⁰ Prz 28,26.

¹⁰¹ Hi 33,3.

¹⁰² 1Sm 25,3. Doskonałym przykładem na ukazanie rozdźwięku, kontrastu pomiędzy mądrością a głupotą jest biblijna perykopa o Abigail oraz jej mężu – Nabal. Postacie te zostały umieszczone przez autora na dwu przeciwległych biegunach, o czym świadczą przypisywane im cechy oraz ich postępowanie. Nabal Kalebity został nazwany człowiekiem okrutnym oraz występny, *synem Beliala* (osoba bezwartościowa, przewrotna, niegodziwa). Już samo jego imię oznacza kogoś głupiego – tak pod względem intelektualnym, jak i moralnym. Cechy te znalazły doskonałe odzwierciedlenie w jego decyzjach oraz czynach. Abigail natomiast została określona jako kobieta mądra i piękna, co znalazło potwierdzenie w jej działaniach względem Dawida, zob. W.V. Orel, *Wiara Abigail – wiara Izraela w Boży wybór dynastii Dawidowej. Teologiczne refleksje nad 1Sm 25,2-42*, w: *Świadkowie wiary. Biblia o wierze* (Analecta Biblica Lublinensia IX), red. D. Dziadosz, Lublin 2014, s. 51–55.

wesele i radość¹⁰³; umiarkowanie i męstwo¹⁰⁴ oraz podziw¹⁰⁵. Mądrość ta jest *czysta, skłonna do zgody, ustępliwa, posłuszna, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, wolna od względów ludzkich i obłudy* (Jk 3,17), dlatego powinna stale towarzyszyć człowiekowi w życiu¹⁰⁶.

2.2. Mądrość a długowieczność

Autorzy natchnieni często łączą ze sobą starość i mądrość¹⁰⁷. *Wieńcem starców jest wielkie doświadczenie, a chluba ich bojaźń Pańska* (Syr 25,6). Mądrość jest zatem cennym skarbem, jaki posiadają osoby w podeszłym wieku i przystoi ona starcom¹⁰⁸. Treść mądrości można określić jednym słowem – życie, a jej celem jest dobre życie, tu i teraz, natomiast nagrodą za jej zdobycie jest długowieczność¹⁰⁹, bowiem mądrość – dla tych, którzy ją strzegą – jest drzewem życia¹¹⁰. Tak jak korzeniem mądrości jest bojaźń Pańska, tak jej gałęziami jest długie życie¹¹¹. Mądrość trzyma zatem w prawej ręce długowieczność (*’ōrek jāmīm*), a w lewej – bogactwo (*’ōšer*), pomyślność (*kābōd*) i szczęście (*šālôm*)¹¹². Warto również zaznaczyć, że unikanie zła i bojaźń Boża zapewniają ciału zdrowie, a kościom – pokrzepienie¹¹³. By jednak mądrość mogła na starość zaowocować, trzeba się o nią starać już od młodości¹¹⁴.

¹⁰³ Mdr 8,16.18; Syr 4,12b.

¹⁰⁴ Mdr 8,7.

¹⁰⁵ Mdr 8,11.

¹⁰⁶ Mdr 8,9.

¹⁰⁷ Nie oznacza to, że mądrość zarezerwowana jest tylko ludziom w podeszłym wieku. Świadczą o tym m.in. następujące teksty biblijne: *Więc tylko u starców jest mądrość, roztropność u wiekiem podeszłych?* (Hi 12,12); *Mądrość nie z wiekiem przychodzi, a prawość nie tylko starcom jest znana* (Hi 32,9); *Jestem roztropniejszy od wszystkich, którzy mnie uczą, bo rozmyślałem o Twoich napomnieniach. Jestem roztropniejszy od starców, bo zachowuję Twoje postanowienia* (Ps 119,99-100). W tym miejscu warto też wspomnieć o Józefie, który pouczał dostojników, a starszyznę egipską uczył mądrości (zob. Ps 105,22) oraz o młodym Danielu, który wziął w obronę Zuzannę (Dn 13). Kobieta ta została oskarżona przez dwóch starców o cudzołóstwo i skazana na śmierć. O jej losie zdecydowało zgromadzenie starszych. Daniel jednak wezwał ich do ponownego rozpatrzenia sprawy. To właśnie dzięki jego inicjatywie wyszła na jaw przewrotność i grzeszność obu starców oraz niewinność Zuzanny. Perykopa ta ukazuje mądrość młodego Daniela, a pochopność i stronniczość zgromadzenia starszych oraz zakłamanie i grzeszność dwóch starców oskarżających niewinną kobietę, zob. Z. Pawłowski, *Starość według Biblii*, „Pastores” 2007, nr 4(37), s. 7–8. Chociażby ten przykład pokazuje, że w momencie, gdy starzy nie potrafią godnie korzystać z daru mądrości, jest on udzielany młodym, A. Tronina, *Biblia o ludziach starszych*, „Vox Patrum” 2011, t. 31, s. 235.

¹⁰⁸ Zob. Hi 15,18 – mowa o mądrości ojców; Syr 25,5.

¹⁰⁹ R.E. Murphy, *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2004, s. 437.

¹¹⁰ Prz 3,18.

¹¹¹ Syr 1,20.

¹¹² Prz 3,16-17; Ba 3,14 – także światłość dla oczu oraz pokój.

¹¹³ Prz 3,7-8.

¹¹⁴ Syr 25,3.

Ta długowieczność jest znakiem Bożego błogosławieństwa, czego przykładem mogą być patriarchowie: Abraham i Izaak. Odeszli oni w *szczęśliwej starości, syci życia* (Rdz 25,8; 35,29)¹¹⁵.

Jednakowoż autor Księgi Mądrości stwierdza, że *sprawiedliwy, choćby umarł przedwcześnie, znajdzie odpoczynek. Starość jest czcigodna nie przez długowieczność i liczbą lat się jej nie mierzy: sędziwością u ludzi jest mądrość, a miarą starości – życie nieskalane* (Mdr 4,7-9). Autor natchniony nawiązuje w ten sposób do greckiej literatury i przekonania o tym, że ulubieńcy bogów umierają w młodym wieku. O wartości życia nie decyduje długowieczność, ale kwalifikacje moralne. Jednak takie myślenie było zupełnie obce Żydom, którzy kochali życie i pragnęli dożyć późnej starości – tak jak patriarchowie¹¹⁶.

2.3. Mądrość wyrażona przez słowa

Idąc dalej, należy stwierdzić, że zdobyte doświadczenie ma także ogromny wpływ na mądre przemawianie i ono również przystoi starcom¹¹⁷. Nic więc dziwnego, że sądenie, doradzanie i poważanie kojarzą się z osobami w podeszłym wieku – o *siwych włosach* (Syr 25,4-5). To właśnie oni rozstrzygali sprawy sądowe. Gromadzili się w miejskich bramach (a dokładniej między podwójnymi bramami) i rozwiązywali przynoszone do nich problemy¹¹⁸. Wielką zaletą jest także eksponowanie mądrości wyłącznie w odpowiednim czasie¹¹⁹.

Mądrość osób starszych przejawia się również w pouczeniu, doradzaniu i przekazywaniu wiedzy. Nie należy zatem ukrywać mądrości, lecz głupotę¹²⁰. Mądrością trzeba się umieć dzielić¹²¹. Doskonałym przykładem takiego postępowania był doświadczony i wykształcony nauczyciel Prawa – Jezus, syn Syracha, który był obeznany z wszelkimi tradycjami mądrościowymi. Całą mądrość swego serca zapisał w specjalnej księdze. Znamy ją pod nazwą *Mądrość Syracha*. Autor nazwał swych czytelników osobami szczęśliwymi,

¹¹⁵ L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 942.

¹¹⁶ B. Poniży, *Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST XX), Częstochowa 2012, s. 197–199. Ta długowieczność patriarchów nie odzwierciedla jednak rzeczywistej chronologii, lecz jest wyrazem marzeń i nadziei Izraelitów – odniesionym do życia swych protoplastów, zob. P. Ostański, *Starość. Aspekt biblijny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 855. Dla Semitów cyfry miały nie tylko funkcję arytmetyczną, ale także artystyczną i symboliczną. Długowieczność była postrzegana jako nagroda za życie zgodne z wolą Pana Boga. Wysoka liczba lat wskazywała także na autorytet, władzę oraz uprzywilejowaną rolę w rodzie. Kovacs posłużył się następującym przykładem: 70-letniego szejka z Iranu zapytano o wiek. Ten oświadczył, że ma 640 lat. Jak to możliwe? Ów człowiek dołożył bowiem do swego wieku lata wszystkich swoich potomków, zob. J. Kudasiewicz, *Starość i ludzie starzy w świetle Pisma Świętego*, „Ateneum Kapłańskie” 1978, t. 90, z. 2(415), s. 184–185.

¹¹⁷ Prz 10,31-32; 15,7; Syr 32,3; 34,9.

¹¹⁸ T. Jelonek, *Starość w Biblii*, „Polonia Sacra” 2002, t. 11, s. 128–129.

¹¹⁹ Syr 32,3-6.

¹²⁰ Syr 20,30-31; 41,15.

¹²¹ Mdr 7,13.

a tych, którzy zastosują się do jego poleceń i będą żyli zgodnie z Prawem – ludźmi mądrymi, którzy we wszystkim sobie poradzą, gdyż ich drogowskazem będzie wówczas światło Pana¹²².

Obrazowi starotestamentowego mędrca odpowiada *ojciec rodziny* (*oikodespotēs*), który został opisany w Mt 13,52¹²³. W wielu tekstach biblijnych mędrzec dzieli się z czytelnikami swoją mądrością i rzetelnie ją przekazuje – jak ojciec czyni to względem swoich dzieci. W ten sposób zachęca adresatów do kroczenia drogą mądrości, a unikania ścieżki grzeszników. Mędrcewi zależy także na tym, by nie gardzono jego pouczeniami oraz by chętnie przyjmowano jego słowa¹²⁴.

Zatem z jednej strony nie należy ukrywać mądrości, tylko umieć się nią dzielić, a z drugiej strony trzeba naradzać się z mądrymi i sprawiedliwymi oraz wiele z nimi rozmawiać, np. na temat Praw Najwyższego¹²⁵. Mądrzy bowiem zjednują ludzi¹²⁶, a ci, którzy przebywają z takimi osobami, nabywają mądrość¹²⁷. Jednak trzeba również pamiętać, że zdobywaniu mądrości nie sprzyjają liczne zająęcia i obowiązki¹²⁸.

2.4. Mądre oddziaływanie na młode pokolenie

Kolejną kwestią jest wychowanie młodego pokolenia. Osoby starsze zasługują na powszechny szacunek i poważanie – szczególnie ze strony swoich dzieci¹²⁹. Teksty orientalne mówią wręcz o czci względem rodziców. Pojęcie to nie obejmuje tylko miłości, ale także: posłuszeństwo, troskę i bojaźń¹³⁰. Jednym

¹²² Syr 0,10-14; 50,27-29.

¹²³ U. Anselm, *Mędrzec*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 724. Z drugiej strony ks. Piotr Ostański stwierdził, że w Jezusowej katechezie wzorcem dla człowieka nie jest już starzec (jak to było w Starym Testamencie), ale dziecko (zob. Mt 18,3-5), P. Ostański, *Biblijna perspektywa starości*, w: *Doroślność wobec starości. Oczekiwania – Radości – Dylematy*, red. R. Konieczna-Woźniak, Poznań 2008, s. 125.

¹²⁴ Np. Prz 4,1-13; 5,1-2; Syr 3,1; 6,23; 41,14.

¹²⁵ Tb 4,18; Prz 19,20; 21,11; 23,12; 25,12; Syr 9,14-16; 27,12. Osobisty kontakt z mędrce jest doskonałym sposobem na wzbogacenie swojej wiedzy. Należy pamiętać, iż księżka była czymś wyjątkowym i drogim, a biblioteki – poza nielicznymi wyjątkami – właściwie nie istniały. Wzorem dla wszystkich osób szukających mądrości jest przykład królowej Etiopii, która w tym właśnie celu przybyła do Salomona (1Krl 10,1n.), zob. T. Brzegowy, *Sylwetka izraelskiego mędrca na podstawie Księgi Syracha*, w: *„Bóg jest miłością” (1J 4,16). Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiwicza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 81.

¹²⁶ Prz 11,30b.

¹²⁷ Prz 13,20; Syr 6,34-36.

¹²⁸ Syr 38,24n.: *Uczony w Piśmie zdobywa mądrość w czasie wolnym od zajęć i kto ma mniej działania, ten stanie się mądry. Jakże może poświęcić się mądrości ten, kto trzyma pług, kto chlubi się tylko ostrzem włóczni, kto woły pogania i całkowicie zajęty jest ich pracą, a rozmawia tylko o cieleczech...*

¹²⁹ Wj 20,12; Pwt 5,16; Prz 23,22; Syr 3,1n.; 7,27-28; Ef 6,1-4; Kol 3,20.

¹³⁰ W. Pałubicki, *Człowiek stary a rodzina w antropologii dawnego judaizmu*, „Przeгляд Religioznawczy” 2000, nr 3, s. 82.

z przejawów takiej postawy jest słuchanie rad oraz pouczeń osób starszych, co z kolei przyczynia się do osiągnięcia mądrości¹³¹. W tym całym procesie wychowania jest również miejsce na karcenie, gdy zajdzie taka potrzeba¹³², bo to właśnie mądry i bogobojny potomek raduje serce swych rodziców¹³³. W tym miejscu warto także zaznaczyć, że mężczyzna powinien być wierny mądrej żonie, a córkę należy wydać za mądrego męża¹³⁴. Natomiast człowiek głupi przysparza swemu ojcu oraz matce zmartwień i smutku oraz nimi pogardza¹³⁵.

Mądrzy przodkowie zapisują się w pamięci potomnych i są często przywoływani. Wśród takich osób można wymienić m.in.: Henocha¹³⁶, Noego¹³⁷, Abrahama¹³⁸, Izaaka i Jakuba¹³⁹, Mojżesza¹⁴⁰, Pinchasa¹⁴¹, Jozuego i Kaleba¹⁴², sędziów¹⁴³, Samuela¹⁴⁴, Natana i Dawida¹⁴⁵, Eliasza i Elizeusza¹⁴⁶, Ezechiasza i Izajasza¹⁴⁷, Jozjasza¹⁴⁸, Jeremiasza i Ezechiela¹⁴⁹, Zorobabela i Jozuego¹⁵⁰, Nehemiasza¹⁵¹, innych patriarchów¹⁵², Eleazara¹⁵³, Symeona oraz Annę¹⁵⁴ i wielu innych.

2.5. Głupota przeciwieństwem mądrości

Z drugiej strony z mądrością nie mają nic wspólnego m.in.: nieprawość, fałsz, kręctwo, duma, grzeszność, wyniosłość, przewrotność, bluźnierstwo,

¹³¹ Prz 4,1; 15,5; Syr 14,26. Środowiskiem przekazywania mądrości była rodzina. W pierwszych latach życia małym Izraelitą zajmowała się matka. Ona również podejmowała się początków wychowania – zwłaszcza moralnego. W okresie młodzieńczym obowiązki wychowawcze względem dziecka przejmował ojciec. Do jego zadań należało: przekazywanie wiedzy religijnej, wpajanie podań narodowych i religijnych oraz wprowadzanie w tajniki swojego zawodu, zob. J. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 65–66.

¹³² Prz 13,1; 23,13-14; 29,15; Syr 6,22; 22,6; Ef 6,4.

¹³³ Prz 10,1; 15,20; 23,15-16.24-25; 27,11; 28,7; 29,3; Syr 25,7.

¹³⁴ Syr 7,19.25.

¹³⁵ Prz 10,1; 15,20; 17,21.25; 28,7.

¹³⁶ Syr 44,16.

¹³⁷ Mdr 10,4; Syr 44,17-18.

¹³⁸ Mdr 10,5; Syr 44,19-21.

¹³⁹ Mdr 10,10-12; Syr 44,22-23.

¹⁴⁰ Mdr 10,15-21; 11,1n.; Syr 45,1-5.

¹⁴¹ Syr 45,23-26.

¹⁴² Syr 46,1-10.

¹⁴³ Syr 46,11-12.

¹⁴⁴ Syr 46,13-20.

¹⁴⁵ Syr 47,1-11.

¹⁴⁶ Syr 48,1-14.

¹⁴⁷ Syr 48,17-25.

¹⁴⁸ Syr 49,1-3.

¹⁴⁹ Syr 49,7-10.

¹⁵⁰ Syr 49,11-12.

¹⁵¹ Syr 49,13.

¹⁵² Mdr 10,1-2.13-14; Syr 49,14-16.

¹⁵³ 2Mch 6,24-25.

¹⁵⁴ Łk 2,25-38.

szyderstwo, spryt życiowy, przez który można oszukać ludzi, ale nie Boga, gniew, zazdrość, słuchanie rad grzeszników, cudzołóstwo, bezbożność, czy też bałwochwalstwo¹⁵⁵.

W Piśmie Świętym odnaleźć można przykłady przodków lub osób starszych, którzy ulegli tym negatywnym postawom. Do takich osób należą m.in.: Roboam¹⁵⁶, Jeroboam¹⁵⁷, Auranos (*posunięty w latach i nie mniej w głupocie* – 2Mch 4,40), czy też dwaj starcy z opowiadania o pięknej i bogobojnej Zuzannie¹⁵⁸.

Odrobina głupoty może spowodować wiele szkód, tak jak martwa mucha może popsuć wonny olej w naczyniu¹⁵⁹ i podczas gdy nagana odniesie skutek względem mądrego, na głupiego nie podziała nawet sto batów¹⁶⁰. Człowieka mądrego mogą sprowadzić na te manowce np.: kobiety, wino, upominki, czy też dary zaślepiające oczy¹⁶¹. Autorzy natchnieni przyrównują człowieka odrzucającego mądrość i karność¹⁶² m.in. do potłuczonego naczynia i zniszczonego domu¹⁶³ oraz zaznaczają, że jego udziałem jest kara, hańba, marność i Szeol¹⁶⁴.

* * *

Podsumowując, w świetle Biblii można mówić o następujących atrybutach podeszłego wieku: „starość jako spełnienie, starość jako zasługująca na szacunek, starość jako dar Boga, starość jako synonim mądrości oraz starość jako autorytet”¹⁶⁵. Natomiast do przejawów mądrości ludzi starszych należą¹⁶⁶: *wierność Bogu od lat młodszych*¹⁶⁷, *żał za grzechy młodości*¹⁶⁸, *pragnienie dzielenia się posiadaną mądrością*¹⁶⁹, *unikanie przechwalania się mądrością*¹⁷⁰ oraz *odejście we właściwym momencie, aby zrobić miejsce młodszemu, sprawniejszemu i zdrowszemu*¹⁷¹.

¹⁵⁵ Prz 8,7-8.13; 14,6; 21,30; 29,11; Mdr 1,4.6; 6,23; Syr 19,22; 25,2; Ps 36,4; Ba 3,12-14.20-23; Rz 1,22-23.

¹⁵⁶ Syr 47,23.

¹⁵⁷ Syr 47,24-25.

¹⁵⁸ Dn 13,1n.

¹⁵⁹ Koh 10,1.

¹⁶⁰ Prz 17,10.

¹⁶¹ Syr 19,2; 20,29.

¹⁶² Prz 1,7; Mdr 3,11; Syr 21,15.

¹⁶³ Syr 21,14.18.

¹⁶⁴ Syr 16,4; 23,2; Prz 3,35b; 15,24.

¹⁶⁵ R. Kempniak, *Przyjąć dar starości. Biblijna refleksja na temat starości*, „Życie Konsekwane” 2001, nr 4(32), s. 18.

¹⁶⁶ Wykaz ten został zaczerpnięty z: P. Ostąński, *Historiozbawcza wizja starości w Piśmie Świętym. Studium egzegetyczno-teologiczne*, Poznań 2007, s. 321-334.

¹⁶⁷ Syr 6,18; 11,20; 25,3; Prz 22,6.

¹⁶⁸ Ps 25,7.

¹⁶⁹ Mdr 7,13; Syr 25,4-5; Tt 2,3-5.

¹⁷⁰ Syr 32,3-4.

¹⁷¹ 1Sm 8,1-5; 12,1-2; 1Mch 16,2-3.

Zatem ideałem biblijnego starca jest człowiek, którego cechuje wiedza, bogactwo życiowego doświadczenia, bojaźń Pańska, wierne kroczenie drogą przykazań oraz pobożność. Ze starością związane jest również sądzenie, doradzanie, pouczanie, dzielenie się swoją mądrością oraz troska o właściwe wychowanie młodego pokolenia. Obietnicą za takie życie jest długowieczność oraz trwała pamięć wśród potomnych. Autorzy natchnieni wskazują również, że osobom starszym należy się szacunek i wielkie poważanie.

Bibliografia

- Anselm U., *Mędzec*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, k. 724.
- Barucq A., Grelot P., *Mądrość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 459–465.
- Baum A., *Mądrość*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, k. 710–712.
- Bolewski J., *Dzieje dzieci Mądrości*, Kraków 2007.
- Brzegowy T., *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*, Tarnów 2003.
- Brzegowy T., *Sylwetka izraelskiego mędrca na podstawie Księgi Syracha*, w: „*Bóg jest miłością*” (1J 4,16). *Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 69–88.
- Dziadosz D., *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Przemyśl 2011.
- Fausti S., *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, Częstochowa 2006.
- Flis J., *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 2004.
- Jelonek T., *Starość w Biblii*, „*Polonia Sacra*” 2002, t. 11, s. 125–131.
- Jędrzejewski S., *Atrybuty starości w świetle Biblii*, w: *Życie konsekrowane w trzecim wieku*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2000, s. 93–107.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kempiak R., *Przyjąć dar starości. Biblijna refleksja na temat starości*, „*Życie Konsekrowane*” 2001, nr 4(32), s. 11–29.
- Kleczo K., *Teologia jako sapientia*, w: *Wierzymy w Kościół*, red. W. Rakocy, K. Klusek, M. Pyzik-Turska, Lublin 2013.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2013.
- Kręcido J., *Portret mędrca w Księdze Przysłów 1,1-7*, „*Collectanea Theologica*” 2006, nr 1, s. 5–25.
- Kudasiewicz J., *Starość i ludzie starzy w świetle Pisma Świętego*, „*Ateneum Kapłanskie*” 1978, t. 90, z. 2(415), s. 183–196.
- Murphy R., *Mądrość*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 726–727.
- Murphy R., *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2004, s. 436–444.
- Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Kielce 2011.
- Orel W.V., *Wiara Abigail – wiarą Izraela w Boży wybór dynastii Dawidowej. Teologiczne refleksje nad 1Sm 25,2-42*, w: *Świadkowie wiary. Biblia o wierze* (AnalectaBiblicaLublinensia IX), red. D. Dziadosz, Lublin 2014, s. 45–58.
- Ostański P., *Biblijna perspektywa starości*, w: *Dorostłość wobec starości. Oczekiwania – Radości – Dylematy*, red. R. Konieczna-Woźniak, Poznań 2008, s. 121–130.

- Ostański P., *Historiozbawcza wizja starości w Piśmie Świętym. Studium egzegetyczno-teologiczne*, Poznań 2007.
- Ostański P., *Starość. Aspekt biblijny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 855.
- Pałubicki W., *Człowiek stary a rodzina w antropologii dawnego judaizmu*, „Przegląd Religioznawczy” 2000, nr 3, s. 79–85.
- Pawłowski Z., *Starość według Biblii*, „Pastores” 2007, nr 4(37), s. 7–15.
- Ponیزی B., *Księga Mądrości. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST XX), Częstochowa 2012.
- Ponیزی B., *Ku osobowej mądrości w literaturze Starego Testamentu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2006, t. 20, s. 27–40.
- Ponیزی B., *Mądrość w Biblii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 312.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006.
- Potocki S., *Drogi Mądrości (Księga Przysłów)*, w: *Mądrość starotestamentowego Izraela* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych VI), red. J. Frankowski, Warszawa 1999, s. 34–72.
- Rienecker F., Maier G., *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001.
- Ryken L., Wilhoit J.C., Longman T., *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998.
- Słownik łacińsko-polski*, t. 2, red. J. Korpanty, Warszawa 2003.
- Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism Ojców Apostolskich*, red. R.P. Martin, P.H. Davids, Warszawa 2014.
- Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1997.
- Synowiec J., *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997.
- Szymik S., *Słowo Boże jako pokarm Mądrości według Prz 9,1-6*, w: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła* (AnalectaBiblicaLublinensia IV), red. tenże, Lublin 2009, s. 91–102.
- Tronina A., *Biblia o ludziach starszych*, „Vox Patrum” 2011, t. 31, s. 231–239.
- Tronina A., *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST XV), Częstochowa 2013.
- Wajda A.M., *The Biblical World of Animals*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2013, nr 4, s. 293–315.
- Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2005.
- Widła B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003.
- Wilk J., *Uczta Mądrości (Prz 9,1-6) i biesiada Głupoty (Prz 9,13-18)*, „Ateneum Kapłańskie” 2010, z. 3(610), s. 532–541.
- Wójcik E., *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 315.

Wisdom as an attribute of old age. The biblical perspective

Summary: The article shows what inspired the authors of Scripture in the first place to attribute wisdom to God alone. This mainly concerns the creation of the world and man. It also points to human wisdom, which is God's gift, of which there is still a need to ask the Creator. King Solomon left us an example of such trusting prayer for wisdom. He did not ask God for a long life, wealth, or the destruction of his enemies, but for a heart full of common sense – in order to judge and discern good and evil. This human wisdom applies primarily to mature and older people, but that does not mean that it is reserved only for them. That wisdom manifests itself primarily in piety, observance of the precepts and fear of God. A wise man can also boast extensive knowledge and life experience, because he can share his wisdom with other people (especially the young generation), and when the need arises he can think and advise. Old men – distinguished by wisdom – enjoyed great authority and respect, and the reward for their longevity and life was a living memory for future generations.

Keywords: wisdom, senility, fear of God, authority, longevity.

Weisheit als Merkmal des Alters. Biblische Perspektive

Zusammenfassung: Die von Gottes Geist eingegebenen Verfasser der Heiligen Schrift identifizieren in erster Linie die Weisheit mit Gott. Es geht vor allem um die Schöpfungsgeschichte der Welt und des Menschen. Die menschliche Weisheit ist eine Gabe Gottes, um die der Mensch stets bitten soll. Ein Beispiel eines vertrauensvollen Gebets für Weisheit hinterließ uns der König Salomo, der Gott nicht um ein langes Leben, Reichtum oder Niederlage seiner Feinde, sondern um ein Herz voller Vernunft bat – um das Gute von dem Bösen zu unterscheiden. Diese menschliche Weisheit ist eine Eigenschaft von reifen und betagten Menschen, was aber nicht bedeutet, dass nur diese Menschen sie besitzen können. Diese Weisheit offenbart sich vor allem in der Frömmigkeit, im Beachten der Vorschriften des Rechts und in Gottesfurcht. Ein weiser Mann verfügt auch über ein breites Wissen und reiche Lebenserfahrung, deswegen teilten solche Persönlichkeiten ihre Weisheit stets mit anderen Menschen (insbesondere aus der jüngeren Generation), und wenn es nötig war, waren sie als Richter und Berater tätig. Greise – gekennzeichnet durch ihre Weisheit – genossen Anerkennung und Achtung, der Preis, den sie dafür erhielten, war die Langlebigkeit; sie blieben für längere Zeit im Gedächtnis der Nachgeborenen in vielen weiteren Generationen.

Schlüsselwörter: Weisheit, das Alter, Gottesfurcht, Anerkennung, Langlebigkeit.

Stanisława Stauden

Instytut Psychologii

Ks. Paweł Brudek

Instytut Psychologii

Ks. Łukasz Florczyk

Instytut Nauk Biblijnych

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

MĄDROŚĆ JAKO EFEKT POZYTYWNEGO STARZENIA SIĘ. PERSPEKTYWA PSYCHOLOGICZNA

Streszczenie: W literaturze przedmiotu z zakresu problematyki starzenia się i starości ostatni etap życia człowieka najczęściej kojarzony jest z mądrością. Z łatwością można również dotrzeć do wyników badań, które przekonują, że mądrość wzrasta wraz z wiekiem. Jednocześnie wielu autorów podkreśla, że wiek osoby, choć stanowi istotny warunek do ujawnienia się mądrości, to jednak nie jest to warunek wystarczający. Wobec tego rodzi się pytanie, jak rozumieć mądrość oraz co przyczynia się do jej kształtowania i wzrostu, skoro sam czynnik czasu nie daje gwarancji jej ujawnienia się. Poszukując odpowiedzi na to pytanie, należy zaznaczyć, że psychologiczne badania nad mądrością wciąż stanowią nowy obszar naukowej eksploracji. Pomimo tego mamy dziś do czynienia z wielością definicji i koncepcji omawianego konstruktów. Prezentowany artykuł to próba: 1) charakterystyki mądrości jako zmiennej będącej efektem zmian wynikających z procesu gerotranscendencji; 2) przybliżenia psychologicznej interpretacji mądrości; 3) ukazania znaczenia mądrości w psychospołecznym funkcjonowaniu seniorów.

Słowa kluczowe: gerotranscendencja, koncepcje mądrości, starość, wiedza teoretyczna, wiedza zorientowana na mądrość.

O mądrości zwykło się twierdzić, że jest ważna w życiu każdego człowieka. Z jednej strony stanowi ona nieocenioną pomoc dla zwykłych ludzi w zmaganiu się z codziennymi problemami i dylematami życiowymi, z drugiej zaś uchodzi za pożądany przymiot liderów grup, przywódców religijnych i politycznych, wychowawców i nauczycieli. Mądrość bowiem przejawia się w umiejętności

Adres/Address/Anschrift: prof. dr hab. Stanisława Stauden, Instytut Psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: stanislaw.stauden@kul.lublin.pl; ks. dr Paweł Brudek, Instytut Psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: brudekp@gmail.com; ks. mgr lic. Łukasz Florczyk, Instytut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: lukasz.florczyk@poczta.onet.pl

zrozumienia i rozwiązywania spraw trudnych, podejmowaniu trafnych decyzji, zdolności znoszenia różnych niepowodzeń życiowych, gotowości przebaczenia czy obroną własnego stanowiska i wspierających go racji¹.

Dokonując choćby pobieżnej analizy literatury psychologicznej z zakresu problematyki starzenia się i starości, jak również potocznych opinii dotyczących ludzi w podeszłym wieku z łatwością można dojść do przekonania, że ostatni etap życia człowieka najczęściej kojarzony jest z mądrością. Jednocześnie wielu badaczy podkreśla, że choć warunkiem istotnym dla jej ujawnienia się jest wiek życia osoby, to jednak nie jest to warunek wystarczający². Przyjmowanie tezy, w myśl której starość sama w sobie uchodzi za swoisty gwarant mądrości jest nazbyt uproszczone. Wzrastanie w mądrości w kolejnych latach życia wymaga bowiem łączenia wiedzy praktycznej, inteligencji emocjonalnej i zdolności empatii. Trzeba jednak podkreślić, że mądrość osób starszych może być spostrzegana jako efekt końcowy udanego życia czy skutecznego radzenia sobie z kryzysami i trudnościami życia³.

Mając to na uwadze, określono następujące cele: 1) charakterystyka mądrości jako zmiennej będącej efektem zmian wynikających z procesu gerotranscendencji; 2) wskazanie podstawowych teorii psychologicznych będących podstawą prowadzonych obecnie badań empirycznych oraz ujmujących mądrość w kategoriach konstruktów wielowymiarowych; 3) prezentacja mądrości jako specyficznego przymiotu osób starszych.

1. Pozytywna adaptacja do starości w świetle teorii gerotranscendencji Larsa Tornstama

Psychologowie zajmujący się problematyką starzenia się coraz częściej podkreślają, że starość może być postrzegana nie tylko jako końcowy etap życia jednostki, odznaczający się szeregiem zmian o charakterze regresywnym, ale nade wszystko jako czas ostatniej szansy rozwojowej, której wykorzystanie skutkuje ujawnieniem się nowych jakości rozwojowych⁴. Badania prowadzone

¹ S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością*, w: *Dalej w tę samą stronę. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesor Marii Braun-Galkowskiej*, red. I. Ulfik-Jaworska, A. Gała, Lublin 2012, s. 537.

² M. Ardel, *Wisdom and life satisfaction in old age*, „Journal of Gerontology: Psychological Sciences” 1997, t. 52B, s. 15–27; L. Tornstam, *Maturing into Gerotranscendence*, „The Journal of TransPersonal Psychology” 2011, t. 43, s. 166–180; P.K. Oleś, *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2012, s. 259.

³ A. Kałużna-Wielobób, *Psychologiczne koncepcje mądrości*, „Terażniejszość – Człowiek – Edukacja” 2014, t. 68, s. 65–67; por. S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością*, s. 540–545.

⁴ Zob. M. Straś-Romanowska, *Późna dorosłość*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 326; L. Zajac-Lamparska, *Wspomaganie funkcjonowania ludzi starzejących się*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 425–426; P.K. Oleś, *Psychologia człowieka...*, s. 20.

w nurcie psychologii biegu życia (*lifespan psychology*) przekonują, że z jednej strony finalny okres życia człowieka wiąże się ze wzrostem deficytów w zakresie funkcjonowania różnych narządów i układów organizmu⁵, z drugiej natomiast sprzyja wzrostowi takich właściwości osobowościowych, jak: cierpliwość, umiejętność korzystania z doświadczenia życiowego, pokora wobec zmieniającego się świata, akceptacja trudności i ograniczeń związanych z wiekiem, jak również uznanie faktu nieuchronnej śmierci⁶. Warto w tym miejscu podkreślić, że sposób ujawniania się przywołanych wyżej zmian (negatywnych i pozytywnych) jest wysoce zindywidualizowany i zależy w znacznym stopniu od przebiegu procesu adaptacji osoby do starości. Na gruncie nauk społecznych, w tym także psychologii, odnajdujemy wiele interesujących i poznawczo wartościowych teorii będących propozycją eksplikacji zjawiska przystosowania się jednostki do typowych dla późnej dorosłości okoliczności i warunków życia⁷. Za szczególnie cenną uznać należy teorię gerotranscendencji autorstwa szwedzkiego badacza Larsa Tornstama⁸. Przekonanie to wynika z faktu, że nie skupia się ona, jak zauważa S. Steuden, „[...] na tym, czym starszy wiek jest faktycznie, ale na tym jaki może on się stać”⁹. Podobną opinię wyraża B. Wadensten, która stwierdza, że teoria gerotranscendencji prezentuje nowy sposób rozumienia starzenia się dzięki czemu stanowi wartościową perspektywę badawczą, pozwalającą uchwycić dynamikę rozwoju w jego schyłkowej fazie¹⁰.

Zdaniem L. Tornstama gerotranscendencję można zdefiniować jako naturalny, wolny od uwarunkowań kulturowych, proces rozwojowy, polegający na zmianie metaperspektywy w postrzeganiu świata, siebie oraz innych ludzi z materialistycznej i racjonalnej w kierunku bardziej transcendentnej. Gdy proces ten nie zostaje zahamowany wskutek różnych czynników zewnętrznych (np. stereotypy kulturowe, naciski ze strony najbliższych) oraz wewnętrznych (brak akceptacji zmian wynikających ze starzenia się, niskie poczucie własnej wartości), wiąże się najczęściej ze wzrostem satysfakcji z życia w różnych jego obszarach¹¹. Gerotranscendencja przejawia się m.in.: 1) we wzroście poczucia jedności ze wszechświatem, 2) w redefinicji czasu, przestrzeni, jak również życia

⁵ I. Stuart-Hamilton, *Psychologia starzenia się*, Poznań 2000, s. 25–34.

⁶ S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością*, s. 544; Por. M. Ardel, *Wisdom and life satisfaction...*, s. 15–27; M. Ardel, *Antecedents and effects of wisdom in old age: A longitudinal perspective on aging well*, „Research on Aging” 2010, t. 22, s. 360–394.

⁷ Zob. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, Warszawa 2012, s. 71–81.

⁸ Zob. L. Tornstam, *Gerotranscendence – a theory about maturing into old age*, „Journal of Aging and Identity” 1996, t. 1, s. 37–50.

⁹ Zob. S. Steuden, *Psychologia starzenia się...*, s. 81.

¹⁰ B. Wadensten, *Introducing older people to the theory of gerotranscendence*, „Journal of Advanced Nursing” 2005, t. 52, s. 381.

¹¹ L. Tornstam, *Gerotranscendence. A Reformulation of the Disengagement Theory*, „Aging: Clinical and Experimental Research” 1989, t. 1, s. 60.

i śmierci, co sprzyja redukcji lęku przed śmiercią; 3) w zwiększeniu poczucia związku z przeszłymi i przyszłymi pokoleniami; 4) w spadku zainteresowania zbędnymi relacjami społecznymi oraz rzeczami materialnymi; 5) w zmniejszeniu tendencji do skupienia się na własnej osobie; 6) we wzroście refleksyjności¹².

Zgodnie z koncepcją L. Tornstama zmiany dokonujące się w ramach procesu gerotranscendencji ujawniają się na trzech głównych poziomach: kosmicznym (egzystencjalno-duchowym), osobowościowym (*Ja*) i społecznym¹³. Przeobrażenia uwidaczniające się na poziomie egzystencjalno-duchowym przejawiają się zatarciem granic między przeszłością i terażniejszością oraz wzrostem poczucia związku z wcześniejszymi pokoleniami. Duchowy wymiar życia w sposób bardziej oczywisty staje się punktem odniesienia dla oceny i interpretacji rzeczywistości, co pomaga seniorom w głębszym rozumieniu egzystencjalnych kwestii dotyczących sensu ludzkiego życia oraz konieczności śmierci. W obszarze osobowościowym, odnoszącym się do *Ja*, wśród najistotniejszych transformacji L. Tornstam wskazuje głównie na zmianę koncepcji siebie. Uobecnia się ona przede wszystkim w akceptacji tak pozytywnych, jak i negatywnych aspektów własnej osobowości, nowym spojrzeniem na własną cielesność oraz rezygnacją z egocentryzmu na rzecz działań altruistycznych. Z kolei na poziomie społecznym można zauważyć tendencję do stopniowego wygaszania tych więzi, które osoba postrzega jako powierzchowne i mało znaczące przy jednoczesnym pogłębianiu relacji ocenianych przez jednostkę za ważne. W rezultacie ujawnionych zmian w obszarze psychospołecznego funkcjonowania jednostki wzrasta również potrzeba samotności oraz przewartościowania dotychczas pełnionych ról i zadań społecznych. W wyrażaniu swoich poglądów oraz prezentacji własnego stanowiska w zakresie szeroko pojętej problematyki życia ludzkiego wyraźnie zwiększa się poczucie niezależności od oceny i opinii ze strony innych osób¹⁴. W opinii L. Tornstama zmiany wynikające z procesu gerotranscendencji odnajdują naturalne zwieńczenie w osiągnięciu przez osobę nowej jakości osobowościowej w postaci mądrości¹⁵.

2. Wybrane psychologiczne koncepcje mądrości

Intensywny rozwój psychologicznych badań nad mądrością datuje się od lat 80. XX w. Istotny w tym udział miały badania prowadzone w nurcie psy-

¹² L. Tornstam, *Gerotranscendence. A Developmental Theory of Positive Aging*, New York 2005, s. 41.

¹³ L. Tornstam, *Gerotranscendence – a theory about maturing...*, s. 42–44.

¹⁴ L. Tornstam, *Maturing into Gerotranscendence*, s. 169–173.

¹⁵ *Ibidem*, s. 173.

chologii poznawczej pod kierunkiem Roberta Sternberga¹⁶ oraz Paula Baltesa¹⁷. Warto także wspomnieć o badaniach prowadzonych w nurcie psychologii *life-span* czy z perspektywy właściwości osobowościowych¹⁸. We wszystkich psychologicznych koncepcjach mądrości wskazuje się na jej złożony charakter i wyróżnia się konstytuujące ją wymiary: poznawczy, społeczny, emocjonalny i motywacyjny. Wymiar poznawczy dotyczy zdolności intelektualnych, posiadanej wiedzy, zdolności oceny krytycznej, otwartości na nowe doświadczenia, zdolności uczenia się. Wymiar społeczno-emocjonalny odzwierciedla umiejętności społeczne: troskę o innych ludzi, zdolność służenia pomocą i udzielania porad, zdolność rozumienia innych. Wymiar motywacyjny dotyczy intencji podejmowanego działania i jego celu. Mądrość jest efektem integracji afektywnych, motywacyjnych i poznawczych wymiarów ludzkich zdolności oraz zachowań w odpowiedzi na życiowe zadania i problemy. Kształtuje się i dopełnia na przestrzeni całego życia¹⁹.

Robert Sternberg w teorii równoważenia mądrości (*balance theory of wisdom*) przyjmuje, że odzwierciedla ona zastosowanie inteligencji, kreatywności i wiedzy z uwzględnieniem systemu wartości do osiągania wspólnego dobra. Dokonuje się to poprzez równoważenie spraw osobistych oraz spraw dotyczących innych ludzi i środowiska w perspektywie krótko- i długoterminowej. Pozytywnym skutkiem tego procesu jest osiągnięcie równowagi pomiędzy adaptacją do istniejącego środowiska, możliwością jego kształtowania i otwartością na nowe doświadczenia. Ponieważ jest ona umiejętnością zastosowania posiadanej wiedzy do konkretnego zadania, w określonym kontekście sytuacyjnym, można powiedzieć, że łączy zadanie i sytuację. Istotna w tym procesie jest refleksyjność, dzięki której osoba wie, że w jednej sytuacji lepszym rozwiązaniem będzie dostosowanie się do środowiska, w innej dokonanie jego modyfikacji, a w jeszcze innej wycofanie się. Mądrość zdaniem Sternberga nie polega

¹⁶ Zob. R.J. Sternberg, *Implicit theories of intelligence, creativity, and wisdom*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1985, t. 49, s. 607–627; R.J. Sternberg, *Wisdom and its relation to intelligence and creativity*, w: *Wisdom: its nature, origin, and development*, red. R.J. Sternberg, New York 1990, s. 142–159.

¹⁷ Zob. P.B. Baltes, *The aging mind. Potentials and limits*, „The Gerontologist” 1993, t. 33, s. 580–594; P.B. Baltes, A.M. Freund, *The intermarriage of wisdom and selective optimization with compensation. Two meta-heuristic guiding the conduct of life*, w: *Flourishing. Positive psychology and the life well-lived*, red. C.I.M. Keyes, J. Haidt, Washington 1993, s. 249–273.

¹⁸ Zob. V.P. Clayton, *Wisdom and intelligence. The nature and function of knowledge in the later years*, „International Journal of Aging and Development” 1982, t. 15, s. 315–323; V.P. Clayton, J.E. Birren, *The development of wisdom across the lifespan: a reexamination of an ancient topic*, w: *Life-span development and behavior*, red. P.B. Baltes, O.G. Brim, New York 1980, s. 103–135; M. Ardelt, *Wisdom and life satisfaction...*, s. 15–27; D.A. Kramer, *Conceptualizing wisdom: the primacy of affect-cognition relations*, w: *Wisdom: Its Nature, Origins and Development*, red. R.J. Sternberg, New York 1990, s. 279–313.

¹⁹ Zob. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, Warszawa 2011, s. 114–125.

na mądrym myśleniu o rzeczach, ale na mądrym postępowaniu. Kierowanie się mądrością w życiu umacnia jego jakość, sprzyja poczuciu integracji, łączy się z pogłębioną refleksyjnością, roztropnością, większą odpowiedzialnością, działaniem na rzecz wspólnego dobra, ale niekiedy wiąże się z cierpieniem, zamartwianiem się, niepokojem czy koniecznością rezygnacji z osobistych pragnień i dążeń²⁰.

W powszechnej opinii społecznej mądrość często łączy się z inteligencją, zakresem posiadanej wiedzy, błyskotliwością czy kreatywnością, czy wiekiem. Jednak zdaniem Sternberga pomiędzy tymi cechami nie ma prostego powiązania. Osoby w wysokim stopniu inteligentne niekoniecznie muszą być mądre, ponieważ sama wiedza czy zdolności intelektualne nie są tak ważne, jak cel i sposób wykorzystania. Podobnie wiek jest koniecznym, ale niewystarczającym warunkiem wzrostu poziomu zachowań znamionujących mądrość. Istotne znaczenie ma tutaj umiejętność czerpania korzyści z doświadczeń życiowych i ich gromadzenia w sposób refleksyjny. Posiadanie dużego zasobu wiedzy nie jest równoznaczne z jej dobrym i sprawiedliwym wykorzystaniem, nie zapewnia jakości życia, ani poczucia zadowolenia, choć może im sprzyjać. Dowodzi o tym niedojrzały sposób funkcjonowania osób posiadających duży zasób wiedzy, którego cechami są: egocentryzm, przekonane o własnej wszechwiedzy i nieograniczonych możliwościach; nieliczenie się z konsekwencjami własnego działania i skłonność do podejmowania nierealistycznych celów²¹.

Badania prowadzone przez Paula Baltesa i współpracowników w ośrodku berlińskim koncentrują się na mądrości jako wiedzy eksperckiej (*wisdom as an expert knowledge system*) o istocie i sensie ludzkiego życia, sposobach jego planowania i kierowania nim²². Jej szczególnym przejawem jest zdolność do różnicowania i respektowania wartości mających znaczenie dla danej osoby i innych ludzi. Warunkiem rozwoju mądrości jest odpowiedni poziom równowagi zarówno w preferencji, jak i realizacji wartości służących danej osobie oraz innym ludziom²³. Baltes i Freund, opierając się na poglądach filozofów greckich, różnicują mądrość teoretyczną i praktyczną; pierwsza z nich jest wiedzą dotyczącą tego, co jest dobre i słuszne dla człowieka, druga zaś łączy się z zastosowaniem zdobytej wiedzy w życiu, daje poczucie szczęścia i satysfakcji z życia²⁴.

²⁰ R.J. Sternberg, *Wisdom, Intelligence and Creativity Synthesized*, New York 2003, s. 152–173.

²¹ Ibidem, s. 177–188; por. S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością*, s. 537–538.

²² P.B. Baltes, U. Kunzmann, *The Psychology of Wisdom*, w: *A Handbook of Wisdom. Psychological Perspectives*, red. R.J. Sternberg, J. Jordan, Cambridge 2005, s. 117–121.

²³ P.B. Baltes, J. Glück, U. Kunzmann, *Mądrość. Jej struktura i funkcja w kierowaniu pomyślnym rozwojem w okresie całego życia*, w: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*, red. J. Czapiński, Warszawa 2008, s. 127–146.

²⁴ P.B. Baltes, A.M. Freund, *The intermarriage of wisdom and selective optimization with compensation*, s. 251.

Kluczowymi cechami mądrości są: szeroka wiedza i praktyczna znajomość warunków i charakteru ludzkiego rozwoju; rozumienie obowiązków i celów życiowych, posiadanie perspektywy skończoności ludzkiego życia; wiedza na temat oddziaływania czynników społecznych i sytuacyjnych na ludzkie życie, a także świadomość naturalnych ograniczeń ludzkiej natury. Mądrość jest nabywana w procesie długiego i intensywnego uczenia się, stąd też określana jest jako wiedza ekspercka czy też podstawowa pragmatyka życiowa, której podstawą jest integracja czynników: poznawczych, osobowych, interpersonalnych i duchowych oraz motywacja dążenia do doskonałości. Istotną rolę w jej kształtowaniu mają osoby znaczące – nauczyciele i mentorzy – jak również doświadczenia związane z radzeniem sobie z trudnymi zadaniami życiowymi²⁵.

W rozważaniach nad mądrością, prowadzonych w nurcie biegu życia (*life-span*), interesująca jest koncepcja wyłaniającej się mądrości Caroline Bassett, w myśl której mądrość odzwierciedla wyższy poziom rozwoju osobowości i wyłania się w efekcie dynamicznej integracji czterech podstawowych komponentów: *wnikliwości*, *szacunku*, *zaangażowania* i *transformacji*. Odnośnie do każdego z powyższych komponentów autorka określa jego istotę, charakterystyczne cechy, związane z nim umiejętności, sposób wyrażania i bodźce stymulujące jego rozwój. *Wnikliwość* jest poznawczym wymiarem mądrości, jej podstawową cechą jest obiektywizm, pozwalający na dostrzeganie istoty rzeczy. Związane z nią umiejętności to: wgląd, który umożliwi głębsze dostrzeganie spraw; myślenie holistyczne, pozwalające na całościowe ujmowanie sytuacji, oraz równoważenie interesów własnych i innych ludzi. *Wnikliwość* wiąże się z głębokim rozumieniem podstawowych wzorców zachowania i relacji. Bodźcami stymulującymi jej rozwój jest stawianie pytań o to, co dla człowieka jest ważne, słuszne i prawdziwe. *Szacunek* – jest komponentem afektywnym. Jego podstawową charakterystyką jest otwartość. Związane z nim umiejętności to: współtowarzyszenie, współodczuwanie, empatia, pomoc, miłość do ludzi; przyjmowanie różnych perspektyw innych ludzi, które mają chronić przed wykluczeniem; nieosądzanie innych, szlachetność, duchowa wspaniałomyślność. Przejawia się poprzez wdzięczność, rozważę, pozytywne nastawienie do świata i innych ludzi. Czynnikiem rozwoju tego wymiaru mądrości są: rozważania na temat zdolności przyjmowania perspektywy innych osób, sposobu rozumienia przez nich rzeczywistości. *Zaangażowanie* – wiąże się z aktywnym wymiarem mądrości. Umiejętności związane z tym komponentem to: zdolność podejmowania decyzji i udzielania porad; podejmowanie działań opartych na uczciwości i sprawiedliwości oraz posiadaniu odwagi moralnej. Przejawia się w działaniu na rzecz dobra wspólnego, uczestniczeniu w życiu społecznym, nauczaniu innych. Ucze-

²⁵ P.B. Baltes, J. Glück, U. Kunzmann, *Mądrość. Jej struktura i funkcja...*, s. 128–129.

nie się poprzez dokonywanie refleksji nad kierunkiem i celem osobistych działań. *Transformacja* – jest komponentem związanym z refleksją. Główną charakterystyką jest samoświadomość, a związane z nią umiejętności to: samowiedza, samoakceptacja świadomość bycia częścią większej całości. Ten wymiar mądrości przejawia się akceptacją istnienia niepewności i paradoksów życiowych, wzrastającą zdolnością do przekraczania własnych ograniczeń, znajomością swoich słabych i mocnych stron i ich akceptacją. Transformacja zachodzi w efekcie pogłębionej refleksji nad własnym systemem wartości i tożsamością²⁶.

Wyłanianie się mądrości ma charakter dynamiczny, dokonuje się na przestrzeni życia. Jego efektem stają się: lepsze rozumienie podstawowych związków, rozważa, bardziej obiektywny sposób oceny sytuacji, wyzbycie się uprzedzeń, otwartość, akceptacja istnienia niepewności i paradoksów jako naturalnej części otaczającego świata, działania nakierowane na wspólne dobro, zdolność adaptacji rzeczywistości, ale także jej modyfikacji. Mądrość wyraża się w głębszym rozumieniu fundamentalnych zasad i związków, pogłębionej rozważce oraz działaniach nakierowanych na wspólne dobro. Odzwierciedla wyższy poziom świadomości, który pozwala osobie na odejście od jednostkowego ja i uzyskanie szerszej perspektywy ujmowania siebie i otoczenia²⁷.

Podobne stanowisko odnajdujemy w koncepcji Moniki Ardelt. W jej rozumieniu mądrość należy rozważać w kategoriach cech (właściwości) osobowości, skupionych wokół trzech zasadniczych wymiarów: kognitywnego, afektywnego i refleksyjnego. Pierwszy z nich dotyczy głębszego rozumienia życia, akceptacji jego pozytywnych i negatywnych stron, świadomości ograniczonej wiedzy i nieprzewidywalności zdarzeń. Wymiar refleksyjny dotyczy percepcji sytuacji i zdarzeń z różnych stron, wymaga rozumienia i znajomości siebie, emocjonalny zaś dotyczy sposobu funkcjonowania w relacjach interpersonalnych, empatii, współczucia i współodczuwania²⁸.

3. Mądrość osób starszych w perspektywie psychologicznej

Badania dotyczące mądrości osób starszych w dużej mierze koncentrują się na ich zdolności do zmagania się z ograniczeniami wynikającymi z wieku²⁹. Podstawowe funkcje poznawcze, takie jak szybkość przetwarzania informacji, pamięć, koncentracja oraz podzielność uwagi zaczynają obniżać się znacznie

²⁶ C. Bassett, *Emergent wisdom: Living a life in widening circles*, „ReVision” 2005, t. 27, s. 3–11.

²⁷ S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością*, s. 539–540.

²⁸ Zob. M. Ardelt, *Wisdom and life satisfaction...*, s. 15–27; M. Ardelt, *Empirical Assessment of a Three Dimensional Wisdom Scale*; „Research on Aging” 2003, t. 25, s. 275–324; M. Ardelt, *Wisdom, age, and well-being*, w: *Handbook of the psychology of aging*, red. K.W. Schaie, S.L. Willis, Amsterdam 2011, s. 279–291.

wcześniej, aniżeli wiedza czy zdolność rozumienia rzeczywistości³⁰. Monika Ardelt w rozważaniach nad mądrością seniorów wskazuje na dwa typy wiedzy. Pierwszy to wiedza teoretyczna, drugi odnosi się do wiedzy zorientowanej na mądrość. Ich wspólną cechą jest poszukiwanie odpowiedzi na trudne pytania, ale można także wskazać cechy wyraźnie je różnicujące. Wiedza teoretyczna zdaniem Ardelt pozwala zachować pełne zaangażowanie w ciągle zmieniających się warunkach życia (np. umiejętność korzystania z osiągnięć technicznych, takich jak Internet, telefon komórkowy), natomiast wiedza zorientowana na mądrość umożliwia osobom starszym lepsze przystosowanie się do wymagań codziennego życia, w sytuacji postępującego wraz z wiekiem obniżania się sprawności fizycznej, psychicznej, społecznej³¹. Ardelt dokonując pogłębionej analizy koncepcji teoretycznych oraz badań empirycznych odnoszących się do mądrości wyodrębniła sześć obszarów, w których ze szczególną wyrazistością ujawniają się różnice pomiędzy wiedzą teoretyczną a wiedzą zorientowaną na mądrość. Zalicza do nich: cele, podejście osoby do zdobytych informacji; zakres wiedzy; przyswajanie wiedzy; znaczenie dla osoby uczącej się oraz jej związek z procesem starzenia się³².

Ze względu na *cele* – wiedza teoretyczna opiera się na jej ilościowym gromadzeniu, odkrywaniu nowych rzeczy, przygotowaniu do radzenia sobie z sytuacjami trudnymi do przewidzenia. Wiedza zorientowana na mądrość bazuje na głębszym pojmowaniu istoty rzeczy i zdarzeń; rozumieniu znaczenia ludzkiej egzystencji; akceptacji rzeczywistości taką, jaką ona jest, akceptacji nieprzewidywalności; nieregularności i sprzeczności, pomaga w zmaganiu się z nieznanymi i nieoczekiwanymi sytuacjami życiowymi, stąd też jest ważna w ostatnim okresie życia, w którym osoba konfrontuje się z własną śmiercią³³.

Ze względu na *podejście osoby do wiedzy* – teoretyczny wymiar mądrości łączy się z podejściem naukowym, abstrakcyjnym, bezosobowym i niekoniecznie prowadzi do wzrostu mądrości życiowej. Orientacja na mądrość to poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o znaczenie i sens życia ludzkiego, ma charakter holistyczny, łączy się z empatycznym rozumieniem. Podstawą jej zdobywania jest doświadczenie, stąd też osoby starsze w porównaniu z młodszymi mają przewagę w jej nabywaniu³⁴.

²⁹ M. Ardelt, *Antecedents and effects of wisdom in old age*, „Research on Aging” 2000, t. 22, s. 360–394; R.S. Lazarus, B.N. Lazarus, *Coping with Aging*, Oxford 2006, s. 52–78.

³⁰ Zob. S. Steuden, *Psychologia starzenia się...*, s. 32–54.

³¹ M. Ardelt, *Intellectual versus wisdom-related knowledge: The case for a different kind of learning in the later years of life*, „Educational Gerontology” 2000, t. 26, s. 771–789.

³² Por. S. Steuden, *Czy „mądrość” i „wiedza” znaczą to samo?*, w: *Universitati serviens. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Stanisława Wilka SDB*, red. J. Walkusz, M. Krupa, Lublin 2014, s. 681–692.

³³ Por. S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością...*, s. 541.

³⁴ Ibidem.

Ze względu na *zakres* – wiedza teoretyczna jest ograniczona przez daną dziedzinę, fragmentaryczna, specjalistyczna i selektywna. Zależy od czynników politycznych, historycznych, a z uwagi na postęp techniczny, cywilizacyjny i społeczny staje się przestarzała i nieaktualna. Najpełniej uwidacznia się to w naukach medycznych, biologicznych czy technicznych. Wiedza związana z mądrością jest natomiast niezależna od przemian kulturowych, cywilizacyjnych, społecznych. Ma charakter holistyczny, ponadczasowy, uniwersalny i nieograniczony. Pomaga w udzielaniu odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące celu i sensu życia, ludzkich możliwości. Jej uniwersalność i ponadczasowość znajduje swój wyraz w tekstach biblijnych (Księgi Mądrościowe), których treść odzwierciedla istotną prawdę o mechanizmach zachowania, ludzkich problemach i sposobach ich doświadczania (skłonność do poszukiwania winy u innych, żądza władzy)³⁵.

Gdy rozważyć *nabywanie wiedzy*, to w odniesieniu do teoretycznej wiąże się ze zdolnościami poznawczymi, sprawnością intelektualną, studiowaniem, obiektywną obserwacją, kontrolą zdarzeń. Stąd też osoby młodsze w porównaniu z osobami starszymi mają większą łatwość pozyskiwania wiedzy, jakkolwiek wysoki poziom inteligencji nie jest gwarantem wzrastania w mądrości – jest to zgodne stanowisko wielu autorów. Wiedza zorientowana na mądrość odzwierciedla integrację procesów poznawczych, emocjonalnych, motywacyjnych i woliowych, wartościujących, łączy poznanie z autorefleksją, otwartością na doświadczenia i przyjmowaniem postawy obiektywnej. Osoba jest zdolna do obserwacji swojego zachowania także w kontakcie z drugim człowiekiem i jego oceny w sposób obiektywny. Metodami uzyskiwania równowagi wewnętrznej mogą być duchowe preferencje osoby jak: modlitwa, medytacje. Z obiektywnych względów osoby starsze w porównaniu z młodszymi mają w tym względzie większe możliwości. Zadaniem okresu starości nie jest gromadzenie wiedzy teoretycznej, ale wzmacnianie procesu jej transformacji i dokonywania reinterpretacji, wspierających rozwój mądrości³⁶.

Jakie jest *znaczenie obydwu typów wiedzy dla osoby uczącej się*? Wiedza teoretyczna odzwierciedla przekonanie osoby o nieograniczonych możliwościach wyjaśniania praktycznie wszystkich kwestii; wiąże się z poczuciem wyższości w porównaniu z innymi ludźmi, koncentracją na indywidualnych i partykularnych sprawach, a w sytuacji braku zdolności ich kontroli generuje emocje negatywne. Wiedza związana z mądrością łączy się z akceptacją ograniczoności w wyjaśnieniu wielu spraw, pozwala zrozumieć, że świat, życie i prawdy z nim związane są zbyt skomplikowane, aby objąć je całym umysłem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, s. 542.

Końcowym etapem rozwoju wiedzy związanej z mądrością życiową jest akceptacja ograniczeń człowieka w zakresie jego możliwości. Osoby starsze w porównaniu z młodszymi częściej podchodzą z rezerwą do istniejącej wiedzy i wniosków naukowych ze względu na ujmowanie zdarzeń z wielu różnych perspektyw, są ostrożne w podawaniu jednego właściwego rozwiązania czy odpowiedzi. Przez to mają szansę rozwinąć umiejętność bycia skromnym, mniej skoncentrowanym na sobie, empatycznym, akceptującym nieprzewidywalność ludzkiego losu. Refleksyjne myślenie i empatia dają także możliwość współdziałania z innymi ludźmi, umiejętność koncentracji na rzeczach wspólnych i uniwersalnych, oraz satysfakcję i poczucie uspokojenia niezależnie od przeciwności losu, a także pogodzenie się z perspektywą własnej śmierci. Gdy idzie o powiązanie wiedzy ze starzeniem się, to zdaniem Ardelt wiedza teoretyczna może stawać się przestarzała i nieaktualna, gdyż jest zależna od zdolności poznawczych (m.in. pamięci), których sprawność wraz z wiekiem ulega obniżeniu. Wiedza związana z mądrością pozostaje pod wpływem: otwartości na doświadczenia, autorefleksji i łączy się z umiejętnością przekraczania własnego subiektywizmu i nienarzucania własnych poglądów innym ludziom³⁷.

Podsumowanie

W kontekście powyższych refleksji na temat mądrości osób starszych nasuwa się pytanie dotyczące sekretu zadawalającego życia osób w podeszłym wieku. W odpowiedzi na nie można przyjąć, że warunki obiektywne (duży zakres wiedzy, wysokie osiągnięcia zawodowe, osiągnięcia techniczne) choć ważne, to jednak nie są najważniejsze w osiągnięciu satysfakcji z życia. Odwołując się do stanowisk cytowanych wyżej autorów (M. Ardelt, P. Baltes, R. Sternberg) można wskazać na mądrość, która nie jest prostą sumą nagromadzonej wiedzy o charakterze teoretycznym. Osoby starsze w porównaniu z osobami młodszymi niekoniecznie mają większy zakres wiedzy na temat różnych faktów i wydarzeń, ale potrafią głębiej zrozumieć ich znaczenie. Warunkiem koniecznym jest jednak podjęcie wysiłku w celu rozumienia siebie, innych ludzi, sytuacji z wielu perspektyw, nie dokonuje się to jednak w sposób nagły, wymaga czasu i gromadzenia doświadczeń³⁸. Można tu przywołać znane powiedzenie: „Lata uczą tego, czego dni nie dają”. Poprzez refleksję nad zachowaniem własnym i innych ludzi osoba ma szansę powiększyć swoją samoświadomość, przekroczyć własny egocentryzm i subiektywizm, które w większości prowadzą do

³⁷ Ibidem, s. 542–543.

³⁸ Por. S. Steuden, *Mądrość jako pozytywny aspekt starzenia się*, w: *Starzenie się z godnością*, red. S. Steuden, M. Stanowska, K. Janowski, Lublin 2011, s. 79.

zniekształceń odbioru rzeczywistości. Droga do osiągnięcia mądrości nie jest prosta i nigdy się nie kończy. Jej pokonywanie jest zadaniem trudnym, często wiąże się z koniecznością akceptacji własnych słabości i ograniczeń. Ale droga ta jest także związana z poczuciem nadziei i sensu życia³⁹.

Osoby starsze, charakteryzujące się mądrością będącą finalnym etapem gerotranscendentnych zmian stają się bardziej akceptujące, a mniej oceniające w stosunku do siebie, innych ludzi, a także wielu sytuacji życiowych. Są wytrwale w dążeniu do celu, zdolne do przyjmowania życia takim, jakie ono jest, bez oszukiwania siebie, a także bez nadmiernych emocji. W sytuacjach trudnych zachowują równowagę psychiczną, pogodę ducha, cierpliwość i pokorę. Są zdolne do samoograniczenia i wyrzeczeń. Zajmują wyważone stanowisko wobec różnych sytuacji życiowych i trudności decyzyjnych – kierują się przy tym rozważą i preferują tzw. złoty środek. Nie mają potrzeby zabierania głosu na każdy temat, ale także nie boją się wyrażania swojej opinii w sytuacji, gdy jest ona odmienna od opinii innych czy niezgodna z ich oczekiwaniami⁴⁰. Innymi słowy, w swoich opiniach są bliżej prawdy, a kierując się bogatym doświadczeniem życiowym mają świadomość ograniczonego wpływu na bieg wielu zdarzeń, co często przekłada się na akceptację powiedzenia, aby nie martwić się tym, na co nie ma się wpływu. Osoby starsze, posiadające mądrość życiową mają zdolność zaakceptowania tego, że związane ze starością ograniczenia, a także perspektywa śmierci, stanowią integralną część ich życia. Z tego względu, niezależnie od faktycznej sytuacji w jakiej się znajdują, są zdolni do korzystania z nowych poziomów autonomii i mają poczucie satysfakcji życiowej⁴¹.

W kontekście przedstawionych rozważań można przyjąć, że mądrość pomaga osobom starszym odnajdywać w życiu to, co najważniejsze – pomaga spostrzegać rzeczy takimi, jakimi są, a nie takimi, jakimi chciałoby się, aby były. Pozwala czuć się bardziej sobą oraz stawać się bardziej przyjaznym i rozumiejącym w stosunku do ludzi i świata. Pomaga być bardziej prawym w postępowaniu moralnym. Poszerza horyzont widzenia szerzej i bardziej dokładnie złożoności życiowych sytuacji. Sprzyja rozwijaniu się w wymiarze duchowym. Wspiera w okazywaniu szacunku dla mądrości innych ludzi.

³⁹ Por. S. Steuden, *Z rozważań nad mądrością...*, s. 544–555.

⁴⁰ Zob. M. Braun-Gałkowska, *Ludzie starzy bywają różni*, w: *Starzenie się z godnością*, red. S. Steuden, M. Stanowska, K. Janowski, Lublin 2011, s. 91–93.

⁴¹ Zob. L. Tornstam, *Gerotranscendence – a theory about maturing...*, s. 37–50; S. Steuden, *Psychologia starzenia się...*, s. 162–173.

Bibliografia

- Ardelt M., *Antecedents and effects of wisdom in old age*, „Research on Aging” 2000, t. 22, s. 360–394.
- Ardelt M., *Antecedents and effects of wisdom in old age: A longitudinal perspective on aging well*, „Research on Aging” 2010, t. 22, s. 360–394.
- Ardelt M., *Empirical Assessment of a Three Dimensional Wisdom Scale*; „Research on Aging” 2003, t. 25, s. 275–324.
- Ardelt M., *Intellectual versus wisdom-related knowledge: The case for a different kind of learning in the later years of life*, „Educational Gerontology” 2000, t. 26, s. 771–789.
- Ardelt M., *Wisdom and life satisfaction in old age*, „Journal of Gerontology: Psychological Sciences” 1997, t. 52B, s. 15–27.
- Ardelt M., *Wisdom, age, and well-being*, w: *Handbook of the psychology of aging*, red. K.W. Schaie, S.L. Willis, Amsterdam 2011, s. 279–291.
- Baltes P.B., Freund A.M., *The intermarriage of wisdom and selective optimization with compensation. Two meta-heuristic guiding the conduct of life*, w: *Flourishing. Positive psychology and the life well-lived*, red. C.I.M. Keyes, J. Haidt, Washington 1993, s. 249–273.
- Baltes P.B., Glück J., Kunzmann U., *Mądrość. Jej struktura i funkcja w kierowaniu pomyślnym rozwojem w okresie całego życia*, w: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*, red. J. Czapiński, Warszawa 2008, s. 127–146.
- Baltes P.B., Kunzmann U., *The Psychology of Wisdom*, w: *A Handbook of Wisdom. Psychological Perspectives*, red. R.J. Sternberg, J. Jordan, Cambridge 2005, s. 117–121.
- Baltes P.B., *The aging mind. Potentials and limits*, „The Gerontologist” 1993, t. 33, s. 580–594.
- Bassett C., *Emergent wisdom: Living a life in widening circles*, „ReVision” 2005, t. 27, s. 3–11.
- Braun-Gałkowska M., *Ludzie starzy bywają różni*, w: *Starzenie się z godnością*, red. S. Steuden, M. Stanowska, K. Janowski, Lublin 2011, s. 85–94.
- Clayton V.P., Birren J.E., *The development of wisdom across the lifespan: a reexamination of an ancient topic*, w: *Life-span development and behavior*, red. P.B. Baltes, O.G. Brim, New York 1980, s. 103–135.
- Clayton V.P., *Wisdom and intelligence. The nature and function of knowledge in the later years*, „International Journal of Aging and Development” 1982, t. 15, s. 315–323.
- Kałużna-Wielobób A., *Psychologiczne koncepcje mądrości*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 2014, t. 68, s. 63–79.
- Kramer D.A., *Conceptualizing wisdom: the primacy of affect-cognition relations*, w: *Wisdom: Its Nature, Origins and Development*, red. R.J. Sternberg, New York 1990, s. 279–313.
- Lazarus R.S., Lazarus B.N., *Coping with Aging*, Oxford 2006.
- Oleś P.K., *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2012.
- Sternberg R.J., *Implicit theories of intelligence, creativity, and wisdom*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1985, t. 49, s. 607–627.
- Sternberg R.J., *Wisdom and its relation to intelligence and creativity*, w: *Wisdom: its nature, origin, and development*, red. R.J. Sternberg, New York 1990, s. 142–159.
- Sternberg R.J., *Wisdom, Intelligence and Creativity Synthesized*, New York 2003.
- Steuden S., *Czy „mądrość” i „wiedza” znaczy to samo?*, w: *Universitati serviens. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Stanisława Wilka SDB*, red. J. Walkusz, M. Krupa, Lublin 2014, s. 681–692.
- Steuden S., *Mądrość jako pozytywny aspekt starzenia się*, w: *Starzenie się z godnością*, red. S. Steuden, M. Stanowska, K. Janowski, Lublin 2011, s. 71–82.
- Steuden S., *Psychologia starzenia się i starości*, wydanie: Warszawa 2011 i 2012.

- Steuden S., *Z rozważań nad mądrością*, w: *Dalej w tę samą stronę. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesor Marii Braun-Galkowskiej*, red. I. Ulfik-Jaworska, A. Gała, Lublin 2012, s. 533–548.
- Straś-Romanowska M., *Późna dorosłość*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 326–350.
- Stuart-Hamilton I., *Psychologia starzenia się*, Poznań 2000.
- Tornstam L., *Gerotranscendence – a theory about maturing into old age*, „Journal of Aging and Identity” 1996, t. 1, s. 37–50.
- Tornstam L., *Gerotranscendence. A Developmental Theory of Positive Aging*, New York 2005.
- Tornstam L., *Gerotranscendence. A Reformulation of the Disengagement Theory*, „Aging: Clinical and Experimental Research” 1989, t. 1, s. 60.
- Tornstam L., *Maturing into Gerotranscendence*, „The Journal of TransPersonal Psychology” 2011, t. 43, s. 166–180.
- Wadensten B., *Introducing older people to the theory of gerotranscendence*, „Journal of Advanced Nursing” 2005, t. 52, s. 381.
- Zajac-Lamparska L., *Wspomaganie funkcjonowania ludzi starzejących się*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 419–431.

Wisdom as a result of positive ageing. The psychological perspective

Summary: In the literature on the issues of ageing and old age the last stage of human life is usually associated with wisdom. You can also easily observe the results of studies that argue that wisdom increases with age. At the same time many authors emphasize that the person's age, albeit an important condition for the manifestation of wisdom, is not a sufficient condition. In view of this it raises the question of how to understand wisdom and contribute to its formation and growth, since the time factor alone does not guarantee its manifestation. Seeking answers to this question, it should be noted that the psychological study of wisdom is still a new area of scientific exploration. Despite this, we are now faced with a multiplicity of definitions and concepts of this construct. The article is an attempt to: (1) define the characteristics of wisdom as a variable which is the result of changes resulting from the process of gerotranscendence; (2) identify approximations of both biblical and psychological interpretations of wisdom; (3) show the importance of wisdom in the psychosocial functioning of seniors.

Keywords: gerotranscendence, concepts of wisdom, old age, theoretical knowledge, knowledge-oriented wisdom.

Weisheit als Ergebnis des Positiven Alterns. Die psychologische Perspektive

Zusammenfassung: In der Sekundärliteratur zum Thema Altwerden und Altern wird die letzte Stufe des menschlichen Lebens meistens mit Weisheit konnotiert. Mühelos kann man Studienergebnisse vorlegen, die beweisen, dass die Weisheit mit dem Alter wächst. Andererseits aber weisen viele Autoren darauf hin, dass obwohl das Alter eine wichtige Bedingung für die Offenbarung der Weisheit darstellt, doch im Grunde genommen keine hinreichende Bedingung ist. Daher die Frage: wie soll man Weisheit definieren und was trägt zu ihrer Entstehung und Entfaltung bei, wenn die Variable der

Zeit keine Garantie bietet, dass sich die Weisheit offenbart. Bei der Suche nach einer Antwort soll betont werden, dass psychologische Studien zum Thema Weisheit immer noch ein neues Forschungsgebiet darstellen. Trotz alledem stehen viele Definitionen und Konzepte des besprochenen Konstrukts zur Verfügung. Dieser Beitrag ist ein Versuch: (1) der Charakteristik von Weisheit als einer Variable, die als Folge der vom Prozess der Geotranszendenz bedingten Änderungen zu verstehen ist; (2) der Annäherung einer psychologischen Auslegung der Wahrheit; (3) der Darstellung der Bedeutung von Weisheit im psychosozialen Funktionieren der Senioren.

Schlüsselwörter: Geotranszendenz, Konzepte von Weisheit, das Alter, theoretisches Wissen, auf Weisheit gerichtetes Wissen.

Dominik Chechelski

Instytut Teologii Dogmatycznej

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

SAKRAMENT NAMASZCZENIA CHORYCH: ŁASKA CZASU STAROŚCI

Streszczenie: Celem artykułu jest ukazanie sakramentu namaszczenia chorych w odniesieniu do osób w podeszłym wieku. Sakrament, tak często mylnie kojarzony przez wiernych jedynie z momentem umierania, staje się wyrazem bezsilności wobec śmierci i ostatnim akordem chrześcijańskiego życia. Tymczasem, w świetle doktrynalnych wypowiedzi Magisterium Kościoła, namaszczenie nie musi być aplikowane osobom umierającym, a jego przyjęcie nie jest wyznacznikiem kresu życia. Namazczenie jest sakramentem dla ludzi chorych i tych, którzy przeżywają swoją starość, a jego łaska może pomagać w znoszeniu choroby i uciążliwości wieku podeszłego. Bycie osobą starszą uprawnia do przyjmowania sakramentu, chociaż, jak pokazuje praktyka duszpasterska, możliwość ta nie w pełni jest wykorzystywana.

W pierwszej części autor przedstawia historyczno-doktrynalne ujęcie podmiotu sakramentu namaszczenia: poczynając od zamieszczonego w Liście św. Jakuba nakazu namaszczenia chorych, poprzez okres średniowiecza, dokonania soboru trydenckiego, po najnowsze nauczanie Magisterium. Następnie, w oparciu o Katechizm Kościoła Katolickiego, zostaje przedstawiona analiza sakramentu namaszczenia z perspektywy charytologicznej. Łaska sakramentu namaszczenia udzielanego osobom w podeszłym wieku może mieć wiele wymiarów, przede wszystkim pozwala na przeżywanie własnej starości w odniesieniu do sfery „sacrum”.

Po tych rozważaniach autor ukazuje namaszczenie w aspekcie wsparcia osób starszych w odniesieniu do dwóch istotnych problemów związanych z „trzecim wiekiem”. Są to problemy społeczne oraz psychologiczne. Sakramentalna łaska może być wsparciem w zmaganiu się z nimi.

Słowa kluczowe: sakrament namaszczenia chorych, starość, człowiek stary, Kościół, nauczanie Kościoła.

Wstęp

W świadomości wielu wiernych funkcjonuje przekonanie, że sakrament namaszczenia chorych jest adresowany do osób, dla których ziemski egzysten-

cja dobiega końca. Interpretowany jako „ostatnie namaszczenie” jest ostatnim akordem życia i przypieczeniem bezsilności człowieka wobec śmierci. To przeświadczenie nadal pozostaje wyzwaniem duszpasterskim, pomimo że z doktrynalnego punktu widzenia, namaszczenie jest sakramentem nie tylko dla osób znajdujących się w bezpośrednim zagrożeniu śmiercią, ale zwłaszcza dla chorujących, w tym przeżywających swoją starość.

Wiek podeszły, jak każdy okres ziemskiej egzystencji człowieka, niesie ze sobą określone wyzwania i problemy. Jednak człowiek nie pozostaje z nimi sam. Tak, jak w innych okresach życia, czy pełnionych rolach społecznych, wspiera go łaska. Świadomość, że sakramentalne namaszczenie może być traktowane jako przejaw tej łaski, wyrażona została w ostatnich dziesięcioleciach poprzez doktrynalne wypowiedzi Kościoła. Ich treść jest podstawą do uznania osób w podeszłym wieku za pełnoprawny podmiot sakramentu namaszczenia chorych.

Nauczanie Magisterium Kościoła o podmiocie sakramentu namaszczenia

Problem podmiotu namaszczenia chorych ma w dziejach Kościoła długą drogę. Promulgowany w Liście św. Jakuba sakrament miał służyć chorym: *Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana*¹. Taka też była praktyka pierwszych wieków chrześcijaństwa: namaszczenie stosowano wobec osób chorujących. Wyrażna zmiana nastąpiła w epoce średniowiecza, gdzie sakrament zaczęto wiązać z chwilą umierania. Podmiotem namaszczenia nie był już chory jako taki, lecz chory umierający. Zatem czas średniowiecza to okres zawężenia kręgu osób mogących przyjąć sakramentalne namaszczenie. Sama choroba nie upoważniała do przyjęcia namaszczenia. Oleje święte nie tyle kojarzono z olejami uzdrowienia fizycznego, ale przede wszystkim uzdrowienia duchowego, bezpośrednio przygotowującego na śmierć.

Sobór trydencki (sesja XIV – 1551 r.) podjął próbę uwolnienia od wyłącznego stosowania namaszczenia wobec osób umierających. Czytamy: „namaszczenia tego należy udzielać chorym, zwłaszcza tym, którzy są w tak niebezpiecznym stanie, że wydaje się, iż są przy końcu życia; stąd nazywa się je także sakramentem umierających. Jeśliby chorzy po przyjęciu namaszczenia wrócili do zdrowia, mogą powtórnie korzystać z pomocy tego sakramentu, gdyby wpadli w inne podobne życiowe niebezpieczeństwo”². Agonia nie jest już bezwzględny warunkiem udzielenia namaszczenia. Skoro zakłada się możli-

¹ Jk 5,14.

² *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, n. 449.

wość powrotu do zdrowia, skoro można sakramentu udzielać ponownie, w nowym zagrożeniu, nie jest on już przypieczętowaniem końca życia. Podmiotem sakramentu nie jest więc człowiek umierający, ale wierny niebezpiecznie chory.

Niestety, potrydencka praktyka duszpasterska, ciągle jeszcze związana była ze średniowiecznym traktowaniem sakramentu namaszczenia. Mieczysław Maliński pisze: „Wpływ scholastyków był ogromny i trwa praktycznie aż do naszych czasów. Do tego stopnia, że nawet rozwiązania Soboru Trydenckiego, który odrzucił np. zacieśnienie tego sakramentu do umierających i zaznaczył wpływ na zdrowie fizyczne chorego, poszły w cień”³.

Jednak w pierwszej połowie XX w. wielu teologów, zwłaszcza pastoralistów oraz liturgistów, zaczęło coraz mocniej odczuwać potrzebę zmiany dotychczasowej praktyki i sposobu ujmowania namaszczenia chorych poprzez przywrócenie praktyki z czasów Kościoła pierwszych wieków. Chodziło o to, by namaszczenia nie traktować jako sakramentu umierających, lecz aby rozszerzyć krąg przyjmujących go wiernych oraz podkreślić jego znaczenie w przywróceniu zdrowia fizycznego. Ernest Matzel, w publikacji z 1934 r., przeciwstawia się traktowaniu namaszczenia jako posługi tylko wobec umierających: „Kościół św. surowo potępia zwyczaj odwlekania tego sakramentu aż do chwili śmierci, a twierdzenie, że wskutek przyjęcia Olejów św. każdy musi umrzeć, uważa za fałsz i herezję”⁴.

Istotną nowość wprowadza Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r., który określa podmiot namaszczenia jako wiernego, znajdującego się w niebezpieczeństwie śmierci z powodu choroby bądź starości⁵. Jest to ważne stwierdzenie Magisterium odnoszące bezpośrednio sakrament namaszczenia do podeszłego wieku.

Dokument członków Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski opublikowany w 1962 roku, a więc tuż przed Vaticanum II, poświęcony duszpasterskim problemom szafowania sakramentów, w oparciu o Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. mówi, że sakramentu namaszczenia należy udzielać wiernym w chorobie poważnej. Równocześnie poleca, aby nie zwlekać z namaszczeniem aż do chwili, gdy śmierć zagraża wiernemu bezpośrednio. Powołując się na nauczanie soboru trydenckiego, stwierdza, że namaszczenie chorych nie oznacza zbliżającej się śmierci i jest sakramentem ludzi chorych, a nie umierających⁶.

³ M. Maliński, *Po co sakramenty?*, Poznań 1974, s. 293.

⁴ E. Matzel, *O sakramencie chorych*, Kraków 1934, s. 10–11.

⁵ *Codex Iuris Canonici*, kan. 940, § 1: „Extrema unctio praeberi non potest nisi fidei, qui post adeptum usum rationis ob infirmitatem vel senium in periculo mortis versetur”.

⁶ *Sakramenty święte w duszpasterstwie*, praca zbiorowa Członków Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 196–199.

Te stopniowe przemiany, które następowały od pierwszych dekad XX stulecia doprowadziły nauczanie o sakramencie namaszczenia chorych do stwierdzeń, które przedstawił w swoim nauczaniu Sobór Watykański II. Nauka Soboru o namaszczeniu miała podbudowę w poprzedzających go dziesięcioleciach praktyki duszpasterskiej Kościoła. Tak więc nauczanie Vaticanum II nie było całkowitym novum, jednak usankcjonowało i utrwaliło nowe ujęcie sakramentalnego namaszczenia.

Sobór Watykański II w wypowiedziach o sakramencie namaszczenia chorych wyraża wolę, aby sakrament ten był udzielany nie osobom umierającym, ale znajdującym się w stanie choroby. Konstytucja o Liturgii Świętej uczy, że namaszczenie „nie jest sakramentem przeznaczonym tylko dla tych, którzy znajdują się w ostatecznym niebezpieczeństwie utraty życia. Odpowiednia zatem pora na przyjęcie tego sakramentu jest już wówczas, gdy wiernym zaczyna grozić niebezpieczeństwo śmierci z powodu choroby lub starości”⁷. Stwierdzenie to jest istotne dla współczesnego rozumienia podmiotu sakramentu namaszczenia. Soborowa konstytucja potwierdza możliwość korzystania z sakramentu namaszczenia przez osoby w podeszłym wieku.

Konstytucja Dogmatyczna o Kościele podkreśla przeznaczenie namaszczenia dla osób chorych: „Przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu”⁸. Konstytucja Apostolska o Sakramencie Namaszczenia Chorych Pawła VI z 1972 r., zatwierdzająca nowe obrzędy namaszczenia i duszpasterstwa chorych, również za podmiot namaszczenia uznaje osoby chore. W całym dokumencie nie ma żadnego odniesienia sakramentu namaszczenia do osób umierających⁹. Oba dokumenty, chociaż nie wskazują samej starości jako okoliczności uzasadniającej przyjęcie sakramentalnego namaszczenia, mogą być odczytywane, w świetle *Lumen gentium*, jako te, które wśród adresatów sakramentu widzą osoby przeżywające swoją starość. Tym bardziej, że w egzystencję osób w podeszłym wieku, wpisane są liczne schorzenia i niedomagania.

W ślad za soborowym nauczaniem, Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. określa podmiot namaszczenia jako „wiernych niebezpiecznie chorych”. I dalej wyjaśnia: „Namaszczenia chorych można udzielić wiernemu, który po osiągnięciu używania rozumu, znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci na skutek choroby lub starości”¹⁰. Podobnie uczy Katechizm Kościoła Katolickiego: „stosowny czas na przyjęcie namaszczenia zachodzi wtedy, gdy wierny staje

⁷ KL, n. 73.

⁸ KK, n. 11.

⁹ Paweł VI, Konstytucja apostolska o sakramencie namaszczenia chorych *Sacram unctionem infirmorum*, w: *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, s. 9–13.

¹⁰ KPK, kan. 1004, § 1; a także kan. 998.

wobec niebezpieczeństwa śmierci z powodu choroby lub starości”¹¹. Według Rytuału sakramentu namaszczenia, „należy udzielać tego sakramentu wiernym, których życie jest zagrożone z powodu choroby lub podeszłego wieku”¹². Owo zagrożenie uściśla wstęp teologiczny do dokumentu, w którym czytamy: „Osobom w podeszłym wieku, których siły opuszczają, można udzielić namaszczenia chorych również wtedy, gdy nie zagraża im niebezpieczna choroba”¹³. Komentując ten zapis, Kazimierz Hoła postuluje, aby nie był on interpretowany minimalistycznie. Warunkiem zatem przyjęcia tego sakramentu nie jest jakiś znaczny ubytek sił u starszej osoby, gdyż sam wiek podeszły, bez względu na siły seniora, upoważnia do przyjęcia namaszczenia. Zagrożenie śmiercią nie wynika tu wprost ze złego stanu zdrowia, ale z zaawansowania wieku.

W świetle powyższych wypowiedzi Magisterium, można stwierdzić, że namaszczenia udziela się wiernym ochrzczonym, nie umierającym, ale będącym w dwóch sytuacjach: w starości i w chorobie. Starość, zaawansowany wiek, jako czas przeżywany „w cieniu śmierci”, jest wystarczającym powodem do udzielania sakramentu namaszczenia. Seniorzy są więc podmiotem namaszczenia, które staje się dla nich łaską czasu starości.

Łaska: skutek sakramentalnego namaszczenia

Łaska udzielana w sakramencie nie jest pojęciem abstrakcyjnym, lecz niesie ze sobą konkretne owoce, a wierni, przystępując do sakramentów, oczekują określonych skutków. Teologowie zajmujący się sakramentem namaszczenia, różnie próbują ujmować skutki namaszczenia chorych. Czesław Bartnik wymienia cztery. Są to: udzielenie daru Ducha Świętego, odpuszczenie grzechów, związanie sytuacji choroby i cierpienia wiernego z cierpieniem i śmiercią Chrystusa oraz przywrócenie zdrowia fizycznego i pomoc w nowym spojrzeniu na sens życia¹⁴.

Günter Koch ujmuje skutki namaszczenia w trzech różnych płaszczyznach: antropologicznej, chrystologicznej i eklezjologicznej. Z punktu widzenia antropologicznego sakrament osiąga skutek, gdy człowiek przez wiarę dojrzy, że trudna sytuacja choroby czy starości jest podporządkowana zbawieniu jego samego, ma więc charakter zbawczy, może przyczynić się do ulepszenia, uświęcenia wiernego. Płaszczyzna chrystologiczna podkreśla zespolenie cierpiącego wiernego z Chrystusem, wejście w obszar zbawczego działania. Perspektywa

¹¹ KKK, nr 1528.

¹² *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, s. 17.

¹³ *Ibidem*, s. 18.

¹⁴ C. Bartnik, *Sakramentologia społeczna*, Lublin 2000, s. 383–384.

eklezyjologiczna akcentuje umacnianie się więzi chrześcijanina z Kościołem poprzez kapłana – reprezentanta całego Kościoła, ale także poprzez dodatkowe włączenie cierpień chorego w zbawcze dzieło Kościoła¹⁵.

Bernard Bro wymienia dwa skutki namaszczenia. Pierwszym jest „zmartwychwstanie – opóźnienie śmierci aż do chwili chcianej przez Boga” – czyli pomoc w fizycznym odzyskaniu zdrowia. Drugi skutek to „ułatwienie śmierci” – pomoc Chrystusa w sytuacji zbliżającej się śmierci, polegająca na uwolnieniu od lęku wobec nieznanego i końca życia. Ta interwencja Chrystusa nadaje momentowi umierania charakteru „wstępu do zmartwychwstania”¹⁶.

Wacław Schenk wyróżnia cztery sfery działania namaszczenia:

1. Chwała Boża. Sakramentalne namaszczenie należy do liturgii całego Kościoła, przez którą Kościół oddaje cześć Bogu. Czyni to również przez liturgię namaszczenia.

2. Spotkanie z Chrystusem. Jest to zjednoczenie się chorego z Chrystusem cierpiącym i zbawiającym. Ten, który cierpi w Ogrójcu i na Golgocie, przychodzi do cierpiącego chrześcijanina.

3. Charakter społeczny. Podkreśla zjednoczenie i obecność całego Kościoła (poprzez osobę kapłana) z chorym wiernym. Jest to pewna solidarność ludu Bożego z członkiem Kościoła.

4. Charakter personalistyczny. Chodzi tu o świadome włączenie się poprzez sakrament w cierpienie i odkupienia Chrystusa z pożytkiem zarówno dla całego Kościoła jak i własnym¹⁷.

O skutkach namaszczenia mówi także Katechizm Kościoła Katolickiego, który ujmuje je w sześciu kategoriach: szczególny dar Ducha Świętego, zjednoczenie z męką Chrystusa, łaska eklezjalna, przygotowanie do ostatniego przejścia, przebaczenie grzechów oraz powrót do zdrowia¹⁸. W odniesieniu do namaszczenia adresowanego do osób w podeszłym wieku, zwrócimy uwagę tylko na niektóre skutki, mające szczególne znaczenie dla osób borykających się z problemami starości.

Szczególny dar Ducha Świętego

Starość, zwłaszcza gdy towarzyszy jej ciężka lub długotrwała choroba, konfrontuje człowieka z jego ułomnością, zależnością od innych, z sobą samym, ze świadomością i lękiem wobec śmierci. Narzuca pytanie o sens życia, o racje

¹⁵ G. Koch, *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 295.

¹⁶ B. Bro, *Człowiek i sakramenty*, Warszawa 1976, s. 89.

¹⁷ W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. 2, Lublin 1964, s. 82–84.

¹⁸ KKK, 1520-1523, 1532.

cierpienia, o możliwość i wymiar nadziei. Obnaża samotność człowieka w chwili umierania, bezradność wobec schorzeń własnego ciała i niepewność każdego następnego dnia. Czas starości i choroby, z jednej strony stawia człowieka w sytuacji granicznej, domagającej się od niego zajęcia określonej postawy wobec dramatycznego wydarzenia, jakim jest choroba i perspektywa rychłego odejścia. Ponadto, uświadamia człowiekowi z coraz większą natarczywością jego ograniczoność i bezsilność. Właśnie w takiej sytuacji do dyspozycji chrześcijanina staje łaska Ducha Świętego. Jest to łaska pokoju, ufności i wiary, łaska odwagi, umocnienia przeciw pokusom, zniechęceniu, rozgoryczeniu i załamaniu. Wreszcie łaska ta jest udzielana wiernemu „aby pod wpływem lęku nie upadł na duchu i podlegając pokusom nie zachwiał się w wierze”¹⁹. Sakrament namaszczenia przynosi seniorowi ulgę, pokrzepienie, daje siły do przezwyciężenia własnych słabości. Daje pomoc w swoistej próbie charakteru, weryfikacji wiary, w zmaganiu o postawę ludzką i chrześcijańską. Dopomaga przyjmującemu lepiej zrozumieć, co jest w życiu przemijające i jedynie pozornie wartościowe, a co stanowi prawdziwą, trwałą wartość. Czas starości i towarzyszących jej cierpień stać się może czasem duchowego wzrostu i rozwoju. Jak chce św. Jakub, następuje „podźwignięcie” wiernego.

Zjednoczenie z męką Chrystusa

Samotność to jedno z największych wyzwań człowieka. A przecież sytuacja starości, jakże często pozbawionej opieki i zainteresowania najbliższych, której towarzyszy choroba i cierpienie, w jakiś sposób alienuje, wyłącza seniora z biegu spraw codziennych czy z kręgu codziennie spotykanych znajomych. Osamotnienie potęguje fakt, że istnieje pewna nieprzekraczalna bariera między starszym, chorym człowiekiem i jego najbliższymi, nawet pomimo ich nieustannej obecności. To on cierpi, to on znosi ból, to jego zdrowie i życie jest zagrożone. Nikt nie może podjąć jego cierpienia, nikt nie może zaoferować totalnego, stuprocentowego i natychmiastowego wyzwolenia z lęku wobec śmierci. To jego los się waży, jemu zagraża nieznanne. To on doświadcza utraty. Jest bezradny. Bezradni są też najbliżsi. Stąd rodzi się właśnie ta bariera, która czyni człowieka samotnym. W to osamotnienie może wkroczyć Chrystus, który zjawia się z łaską i wkracza w najtajniejsze zakamarki ludzkiego serca.

Chrystus przekracza barierę samotności, przełamuje to, co jest niedostępne dla innego człowieka. Staje przy starszym i chorym, chce się z nim jednoczyć. Jednocześnie chce, by chory jednoczył się z Nim. By zjednoczył swój ból i lęk

¹⁹ *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, s. 16.

z bólem i cierpieniem Chrystusa ponoszącego odkupieńczą śmierć. To zjednoczenie owocuje podwójnie: dla Kościoła i dla seniora. Dla Kościoła, bo cierpienie człowieka łączone z cierpieniem Chrystusa, przenoszone jest niejako w inny wymiar, nabiera nowego sensu, jest efektywne, staje się narzędziem zbawienia, jest skarbem Kościoła. Cierpienie „przeniknięte duchem Chrystusowej Ofiary, jest niczym niezastąpionym pośrednikiem i sprawcą dóbr nieodzownych dla zbawienia świata”²⁰. Nie chodzi tu tylko o fizyczny ból i dolegliwości. Ważne są też cierpienia duchowe, poczucie opuszczenia, smutek, bezradność, upokorzenie, całkowita zależność od drugich. Wszystko to może być ofiarowane Bogu²¹. Zaś dla samego chrześcijanina owoce cierpienia to: własne uświęcenie, przełamanie poczucia osamotnienia, pokonanie trudności, pewność bycia z Kimś czy wyrwanie z bojaźni i lęku wobec zbliżającej się śmierci. W końcu, zyskanie poczucia bycia kimś potrzebnym, kimś, kto ma coś do zaoferowania innym – Kościołowi, kimś, czyje cierpienie jest komuś potrzebne. Owocnie przyjęty sakrament daje świadomość, że stary, samotny człowiek nie jest już sam, że jest z nim Chrystus, który nawiązuje z wiernym kontakt na czas próby i doświadczenia. Przez to, przeżywający ostatnie lata życia człowiek może przyjąć cierpienie z ufnością i poddaniem się woli Bożej. Taka postawa sprzyja pogłębieniu wiary i zjednoczeniu z Chrystusem.

Kościół, mając w pamięci wezwanie Chrystusa do naśladowania Go w noszeniu krzyża, oczekuje od starszych i chorych ich dobrowolnej ofiary. Pragnie, aby cierpienie „owocowało”. Dlatego soborowy Dekret o Działalności Misyjnej Kościoła wzywa pasterzy Kościoła, aby inspirowali wiernych do ofiarowania Kościołowi swego cierpienia: „Obowiązkiem biskupa będzie: wyszukiwanie spośród swego ludu osób, szczególnie wśród chorych i nieszczęśliwych, które by wielkodusznie ofiarowały Bogu swe modlitwy i pokutne uczynki w intencji ewangelizacji świata”²².

Łaska eklezjalna

W sakramencie namaszczenia „cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu”²³. To Kościół, najpierw domowy – rodzina otacza łoże chorego czy starszego człowieka i troszczy się, by wezwać kapłana z olejem chorych. Wokół niego tworzy się mała wspólnota, która mu towarzyszy, modli się za niego i cierpi razem z nim. To Kościół, przez pośrednictwo swojego

²⁰ Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris* (11.02.1984), Watykan 1984, n. 27.

²¹ R. Szczygieł, *By odgadnąć Krzyż. Vademecum chorych*, Poznań 1991, s. 193.

²² DM, n. 38.

²³ KK, n. 11.

szafarza modli się nad wiernym, wstawia się za niego, dodając mu sił w walce z pokusami do złego, wzmagając jego ufność i umacniając w obawie przed śmiercią. Kościół, przez urzędowego przedstawiciela, chce zapewnić wiernego o swej solidarności z nim, o trosce i gotowości wspierania. Troska ta wyraża się w sakramentalnym odnowieniu, ściślejszym związaniu życia chrześcijanina z Chrystusem i jednocześnie sytuuje go w nowej perspektywie łaski naśladowania Chrystusa w Jego męce i krzyżu²⁴.

Osoba starsza i cierpiąca nie jest jednostką pozostawioną samą sobie. Cierpienie nie dotyka tylko jej samej. Cierpi nie tylko pojedynczy człowiek, lecz równocześnie członek mistycznego Ciała Chrystusa. Dlatego, jak pisze Karl Rahner, „święty lud Boży otacza w sposób niewidzialny, ale rzeczywisty łożę nawet najbardziej opuszczonego chorego. A jeśli u jego łoża stoi – choćby milcząco – ktokolwiek ze świętej wspólnoty: jakiś chrześcijanin, lekarz, ktoś piastujący funkcję kościelną, jest to tylko unaocznieniem niezmiennej prawdy, że umieramy w Chrystusie i dlatego zawsze pośród wspólnoty Jego mistycznego »Ciała«, którym jest Kościół”²⁵.

Sakramentalne namaszczenie jako akt dokonywany wobec jednostki, jest wyrazem liturgicznego kultu. Dlatego przyjmujący namaszczenie włącza się w kult całego ludu Bożego jako jego prawomocny członek. Tę wspólnotę i więź z całym Kościołem podkreśla poświęcenie oleju chorych przez biskupa, reprezentującego przeciwieństwo pełni Kościoła. Z drugiej strony Kościół zachęca chorych wiernych, „aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa, przysparzali dobra ludowi Bożemu”²⁶. Ten aspekt sakramentu namaszczenia podkreślał Jan Paweł II w jednej z katechez, mówiąc, że skutkiem sakramentu jest nie tylko dobro osobiste przyjmującego namaszczenie, ale także wzrost duchowy całego Kościoła²⁷. Takim skutkiem, jak pisze Wacław Świerzawski, może być chociażby wzrost wiary najbliższych osób otaczających przyjmującego namaszczenie. Dzieje się to przez świadectwo, jakie senior daje w godzinie doświadczenia, że nie zwątpił, lecz przyjął je godnie, z wiarą i ufnością²⁸.

Wspólnota Kościoła oczekuje od jej najstarszych członków, by poprzez własne uświęcenie, poprzez ofiarowanie swoich cierpień przyczyniali się do uświęcenia całego Kościoła i dobra całej ludzkości: „Niech wszyscy pamiętają, że przez [...] modlitwę, pokutę i dobrowolne podejmowanie trudów oraz utra-

²⁴ B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998, s. 280.

²⁵ K. Rahner, *Sakramenty Kościoła. Medytacje*, Kraków 1997, s. 80–81.

²⁶ KK, n. 11.

²⁷ Jan Paweł II, *Namaszczenie chorych w Kościele – wspólnocie kapłańskiej i sakramentalnej*, katecheza z 29.04.1992, w: Jan Paweł II, *Do chorych i cierpiących*, Kraków 2000, s. 9.

²⁸ W. Świerzawski, *Tobie mówię: wstań i chodź (sakrament namaszczenia chorych)*, Kraków 1984, s. 74.

pień, przez które upodobniają się do cierpiącego Chrystusa, mogą dotrzeć do wszystkich ludzi i przyczynić się do zbawienia całego świata”²⁹.

Przygotowanie do ostatniego przejścia

Przywołajmy słowa Jana Pawła II: „My, ludzie starzy, z trudem godzimy się z perspektywą odejścia. Jawi się ona bowiem jako mroczny aspekt naszej ludzkiej kondycji naznaczonej przez grzech i stąd budzi nieunikniony smutek i lęk”³⁰. Decyzje, które człowiek podejmował przez całe swoje życie, wybory, których dokonywał, właśnie w chwili przejścia z życia do Życia, kumulują się i mogą być źródłem lęku i trwogi. Myśl o popełnionych złych wyborach, ujemne saldo życiowe, obawa przed otchłanią nicości, niepewność, sprzeciw przeciw odłączeniu duszy od ciała wywołany instynktem samozachowawczym, to wszystko może towarzyszyć człowiekowi staremu, liczącemu się ze zbliżającą się śmiercią.

Śmierć jest najtrudniejszym i najbardziej dramatycznym momentem egzystencji człowieka. I właśnie w takiej chwili Chrystus, przez pośrednictwo sakramentalnego znaku, chce znękanemu człowiekowi ofiarować łaskę ufności i pokoju. Chce przypieczętować całe życie chrześcijanina, całą jego „sakramentalną historię”, od chrztu, przez Eucharystię, bierzmowanie, pokutę po namaszczenie. Chce utwierdzić sens jego istnienia. Strach i lęk ma zastąpić ufność. A pełne dramatycznego buntu „nie chcę!”, ma stać się wezwaniem psalmisty: *W ręce Twoje powierzam ducha mego; Ty mnie wybawileś, Panie, Boże wierny*³¹.

Namaszczenie jako odpowiedź na społeczne i psychiczne problemy starości

Z okresem starości wiążą się potrzeby i problemy seniorów, które są przedmiotem zainteresowań gerontologów. Powstało wiele katalogów potrzeb osób starszych i opracowań dotyczących problemów „siewiejącego pokolenia”. Ich wspólnym mianownikiem jest próba zaradzenia tym trudnościom. Warto spojrzeć także na sakrament namaszczenia jako na próbę odpowiedzi na dwa istotne problemy starości: problemy społeczne i psychiczne „odchodzącej generacji”.

²⁹ DA, n. 16.

³⁰ Jan Paweł II, *List do osób w podeszłym wieku* (1.10.1999), Watykan 1999, n. 14.

³¹ Ps 31,6.

Jednym z ważnych problemów dotyczących ludzi w podeszłym wieku jest właściwa relacja ze społeczeństwem, identyfikacja z nim, znalezienie swojego miejsca, poczucie bycia potrzebnym, akceptacji i dostrzeżenia własnej wartości. Specyfika starości oraz uwarunkowania społeczne sprawiają, że ludzie starsi są coraz bardziej usuwani na margines życia społecznego. Na takim tle łaska sakramentalna pozwala łatwiej znieść odrzucenie przez społeczeństwo, coraz mniejsze znaczenie we własnej rodzinie, odgrywanie coraz mniej znaczących ról społecznych. Wszystkim tym, którzy w swojej starości odczuwają gorycz samotności, sakrament namaszczenia niesie zapewnienie, że nie są sami. Jest z nimi Kościół. Jest z nimi cierpiący Chrystus. Gdy Chrystus był z nimi w sakramentalnych znakach w ciągu całego życia, począwszy od chrztu, to jest i teraz, gdy czują się osamotnieni. O ile Chrystus był z nimi w pierwszych dniach życia, w radościach, w chwilach powrotu do Ojca w sakramencie pojednania, to i teraz, w czasie starości chce być z nimi. Namaszczenie to sakrament, który nie tylko coś ofiarowuje, ale i oczekuje współpracy przyjmującego. Wincenty Granat, definiując sakrament namaszczenia, zwraca uwagę właśnie na ten aspekt. Ma to być współpraca dla dobra Kościoła³². To, że Kościół oczekuje od starszych współpracy, świadczy o tym, że docenia ich rolę, traktuje ich poważnie i nie uważa jedynie za biernych członków ludu Bożego. „Ich rola w Kościele i w społeczeństwie nie kończy się z wiekiem, lecz jedynie przybiera nową formę”³³. Stawiając osobom starszym zadania, stawia ich na równi z innymi wiernymi w Kościele. Przez ofiarowanie modlitw, cierpień i trudnych doświadczeń „trzeciego wieku” samemu Bogu i przez włączanie ich do zbawczego dzieła Chrystusa, stają się rzeczywiście współpracownikami Boga w największym dziele zbawienia świata. Dlatego mogą się czuć niejako wyróżnieni. Świadomość tego może być wielką łaską: bo czas odrzucenia, bierności i oczekiwania na śmierć zamienia się w czas owocny, wypełniony poczuciem własnej wartości i nieprzecenionego znaczenia trudu każdego dnia. Taka postawa nie jest łatwa, wymaga wiary i charakteru. Dlatego sakrament namaszczenia może pomóc starszym by podjęli ten wysiłek, aby świadomie współpracowali z łaską sakramentalnego namaszczenia.

Jednakże samo uświadomienie starszym znaczenia ich cierpienia i wkładu w zbawczą misję Kościoła powinno być uzupełnione jeszcze w inny sposób. Chodzi o nieustanne uświadamianie całej społeczności Kościoła wartości wieku podeszłego, godności każdego ludzkiego istnienia, zwłaszcza dotkniętego różnego rodzaju cierpieniem. W wypełnieniu tego zadania pomocne może być także nauczanie o znaczeniu i sensie sakramentu namaszczenia udzielanego

³² W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 1974, s. 318.

³³ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), Watykan 1988, n. 48.

wiernym z powodu starości. O ile społeczeństwo dostrzeże wartość starości i walor doświadczenia życiowego, to być może będzie bardziej otwarte na problemy sędziwego wieku i bardziej wyrozumiałe wobec starości.

Sakrament namaszczenia odpowiada także na specyficzne, psychologiczne problemy ludzi w podeszłym wieku. Człowiek starszy musi nieustannie konfrontować się z wieloma kłopotami zdrowotnymi, ekonomicznymi czy rodzinnymi. Wszystkie one wywierają wpływ na jego psychikę, stają się powodem negatywnych doznań, dyskomfortu, a nawet cierpienia natury psychicznej. W tę sytuację „wkracza” łaska sakramentalna. Dzięki niej łatwiej znieść odrzucenie przez społeczność, łatwiej zaakceptować własne zapominalstwo, niekiedy pogłębiającą się dezintegrację intelektualną, nieporadność, zagubienie i nieustanne doświadczanie własnej ograniczoności. Łatwiej znieść dezorientację w zbyt szybko zachodzących zmianach politycznych czy technologicznych. Łżej zaakceptować samotność po stracie małżonka i poniżającą emeryturę skazującą często na ubóstwo. Łatwiej znieść gorzkość niezrozumienia i lekceważenia, łatwiej przestać uważać się nad sobą, własnymi zmartwieniami i schorzeniami. Łżej znieść lęk oczekiwania kresu ziemskiego życia. Łatwiej jest zaakceptować starość i być starym. Łatwiejsze wydaje się przekroczenie emerytalnego rubikonu: ze stanu zawodowej czynności, związanej z różnymi aspiracjami, niekiedy władzą i wysokim statusem społecznym, człowiek przechodzi do nowej sytuacji: emeryta, jednego z milionów, którego znaczenie i środowisko społeczne (i to nie zawsze) zawęża się do rodziny i wąskiego kręgu znajomych. Senior zostaje wyłączony ze środowiska zawodowego, przestaje być poważanym nauczycielem, lekarzem, cenionym budowląncem czy szefem korporacji, który przywykł, że jest niezastąpionym liderem, a wszyscy wokół są do jego dyspozycji. To nowe położenie budzić może frustrację i brak akceptacji. Być może sakramentalna łaska stanie się impulsem do przeprowadzenia życiowego „remanentu”, do nowego ustalenia priorytetów i dostrzeżenia wymiaru „sacrum”, którego nawet późna socjalizacja może pomóc w przeżywaniu podeszłego wieku. Łatwiej jest wtedy o pogodzenie się z nową, trudną sytuacją.

A jeśli ktoś cieszy się swoją starością, przeżywa ją w gronie szanującej go rodziny, dostrzega jej pozytywne strony, to sakramentalne namaszczenie może napełniać go wdzięcznością wobec Boga za dar długiego życia, za radości doświadczane w podeszłym wieku, za każdy przeżyty dzień, za własną starość.

Zakończenie

Można przeżywać ostatnie lata życia w zgorzknieniu, rozczarowaniu i rozżaleniu, złożyć, że się „starość Panu Bogu nie udała”. Ale można też

uczynić z niej jeśli nie złotą, to chociaż pogodną „jesień życia”. Stać się to może, gdy się zaakceptuje własną starość, jeśli dostrzeże się jej wartość i jeśli się nie zmarnuje tej wartości, ale wykorzysta i ofiaruje Bogu. Sakrament namaszczenia chorych nie odmieni złej sytuacji finansowej, nie poprawi słuchu i wzroku, nie załatwi problemów mieszkaniowych czy rodzinnych. Stać się może bodźcem do podjęcia wysiłku i starań, które wspomagane łaską, mogą odmienić sytuację duchową starszego chrześcijanina. Stąd, zgodnie z doktryną Kościoła, warto czynić starania, aby wbrew przekonaniu wielu wiernych, sakrament ten nie był „ostatnim namaszczeniem”, lecz sakramentem codzienności podeszłego wieku.

Bibliografia

- Bartnik C., *Sakramentologia społeczna*, Lublin 2000.
Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 2007.
Bro B., *Człowiek i sakramenty*, Warszawa 1976.
Codex Iuris Canonici, Watykan 1917.
Granat W., *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 1974.
Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), Watykan 1988.
Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris* (11.02.1984), Watykan 1984.
Jan Paweł II, *List do osób w podeszłym wieku* (1.10.1999), Watykan 1999.
Jan Paweł II, *Namaszczenie chorych w Kościele – wspólnocie kapłańskiej i sakramentalnej*, katecheza z 29.04.1992, w: Jan Paweł II, *Do chorych i cierpiących*, Kraków 2000.
Katechizm Kościoła Katolickiego (1992), Watykan 1992.
Koch G., *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999.
Kodeks Prawa Kanonicznego, Watykan 1983.
Maliński M., *Po co sakramenty?*, Poznań 1974.
Matzel E., *O sakramencie chorych*, Kraków 1934.
Paweł VI, Konstytucja apostolska o Sakramencie Namaszczenia Chorych *Sacram unktionem infirmorum*, Watykan 1972.
Rahner K., *Sakramenty Kościoła. Medytacje*, Kraków 1997.
Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo, Katowice 1978.
Sakramenty święte w duszpasterstwie, Praca zbiorowa członków Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski, Poznań–Warszawa–Lublin 1962.
Schenk W., *Liturgia sakramentów świętych*, cz. 2, Lublin 1964.
Sobór Watykański II, Dekret o Apostolstwie Świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965.
Sobór Watykański II, Dekret o Działalności Misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965.
Sobór Watykański II, Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964.
Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, 1963.
Szczygieł R., *By odgadnąć Krzyż. Vademecum chorych*, Poznań 1991.
Świerżawski W., *Tobie mówię: wstań i chodź (sakrament namaszczenia chorych)*, Kraków 1984.
Testa B., *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998.

The Sacrament of the Sick: the grace of old age

Summary: The aim of the article is to present the Sacrament of the Sick in the context of its recipients, who include elderly people. The Sacrament is often mistakenly associated by the faithful with the moment of death, becoming an expression of powerlessness against death and the last event of one's Christian life. In view of the doctrinal statements of the Church Magisterium however, the Anointing of the Sick does not necessarily have to be applied to the dying and its reception does not mean the termination of life. The anointment is the sacrament designed for the sick and for those who painfully experience their old age, and its grace may assist in suffering an illness or various impairments of old age. Being an elderly person makes one eligible to receive the sacrament, although pastoral experience shows that this possibility is not taken advantage of to the full extent.

The first part of the article presents historical and doctrinal approaches to the Sacrament of the Sick: starting with the obligation to anoint the sick found in the Letter of Saint James, through the Middle Ages, the accomplishments of the Synod Of Trent, up to the latest teachings of the Magisterium. Subsequently, on the basis of the Catechism of the Catholic Church, the analysis of the Sacrament of the Sick is made from the charitological perspective. The grace of the sacrament of anointment given to elderly people can have many dimensions and can provide them with an opportunity to experience their old age in relation to the sphere of "sacrum".

After this analysis the article shows the anointing in terms of providing support to elderly people in relation to two essential problems connected with "the third age", i.e. social and psychological problems. Sacramental grace may provide support to cope with them.

Keywords: Sacrament of the Sick, old age, an elderly person, Church, Church teaching.

Sakrament der Krankensalbung: Gnade des Alters

Zusammenfassung: Das Ziel des Artikels ist die Darstellung des Sakraments der Krankensalbung im Kontext seiner Rezipienten, welche die Personen im fortgeschrittenen Alter sein können. Das Sakrament, so oft von den Gläubigen irrtümlicherweise lediglich mit dem Augenblick des Sterbens assoziiert, wird zum Ausdruck der Kraftlosigkeit gegenüber dem Tod und zum letzten Auftakt des christlichen Lebens. Währenddessen, im Licht der doktrinären Äußerungen des Magisteriums der Kirche, muss die Krankensalbung nicht zwangsweise den Sterbenden angeordnet werden, ihr Empfang ist dabei kein Maßstab des Lebensendes. Die Krankensalbung ist ein Sakrament für Kranke und diejenige, die ihr Alter erleben, und seine Gnade kann helfen, die Krankheit und die Beschwerden des fortgeschrittenen Alters zu ertragen. Eine ältere Person zu sein berechtigt zum Empfang des Sakraments, doch – wie die seelsorgerische Praxis zeigt – wird von dieser Möglichkeit nicht in vollem Maße Gebrauch gemacht.

Im ersten Teil stellt der Artikel die historisch-doktrinäre Auffassung des Subjekts der Krankensalbung dar: angefangen mit dem im Brief des hl. Jakobs verfassten Gebot der Krankensalbung, über den Zeitraum des Mittelalters, die Errungenschaften des Konzils von Trient, bis hin zu den neusten Lehren des Magisteriums. Anschließend wird in Anlehnung an den Katechismus der Katholischen Kirche eine Analyse des Sakraments der Salbung aus der charitologischen Perspektive dargelegt. Die Gnade des Sakraments der Salbung, die den Personen im fortgeschrittenen Alter erteilt wird, kann viele Dimensionen haben und für sie eine Gelegenheit zum Erleben des eigenen Alters in Bezug auf die Sphäre des „Sacrum“ werden.

Diesen Überlegungen zufolge zeigt der Artikel die Salbung im Aspekt der Unterstützung der älteren Personen in Bezug auf zwei wesentliche Probleme, die mit dem „dritten Alter“ einhergehen. Es handelt sich dabei um soziale sowie um psychologische Probleme. Die sakramentale Gnade kann dabei im Ringen mit ihnen als Unterstützung dienen.

Schlüsselworte: Sakrament der Krankensalbung, Alter, alter Mensch, Kirche, Kirchenlehre.

Anna Zellma

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

WYCHOWANIE WSPÓŁCZESNEJ MŁODZIEŻY
DO ZROZUMIENIA I AKCEPTACJI STAROŚCI
– UJĘCIE KATECHETYCZNE

Streszczenie: Wychowanie katechizowanej młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości wymaga różnych działań edukacyjnych. Do nich zaliczyć należy przekaz wiedzy o godności osób starszych, znaczeniu i roli seniorów w rodzinie oraz o wartości mądrości i doświadczenia osób starszych w wychowaniu młodego pokolenia. Wiedza ta jest niezbędna w zrozumieniu i akceptacji starości. Odwołanie do rzetelnej wiedzy na temat starości (a zwłaszcza do godności osób starszych, ich mądrości i doświadczenia) zasługuje na szczególną uwagę w ponowoczesnej kulturze. Zwykle osoby starsze postrzegane są przez młodych jako bezradne, zagubione, bezużyteczne, niesprawne fizycznie i intelektualnie, zależnione, bierne, ograniczone, uciążliwe. Podważa się natomiast mądrość wynikającą z wieku i wartość doświadczenia człowieka.

Wobec powyższego za znaczące należy uznać działania wychowawcze podejmowane w nauczaniu religii, które koncentrują się wokół wspierania młodzieży w zrozumieniu i akceptacji starości. Przekaz wiedzy o starości wymaga również zaangażowania w inicjatywy z udziałem seniorów i dla seniorów. Wspólne działanie sprzyja otwieraniu się dorosłych, dzieci i młodzieży na swoją różnorodność oraz wzajemnemu ubogacaniu. Umożliwia prowadzenie dialogu międzypokoleniowego. W takim klimacie możliwe staje się przekazywanie wartości, wzajemne uczenie się oraz tworzenie trwałych więzi międzyludzkich. Osiągnięcie takich celów edukacyjnych wymaga jednak odpowiednich inicjatyw pedagogicznych w nauczaniu religii.

Słowa kluczowe: pedagogika, katechetyka, młodzież, starość, nauczanie religii.

Od dłuższego czasu w pedagogice i katechetyce podejmowane są dyskursy na temat różnych obszarów wychowania młodzieży¹. Za oczywiste uznaje się wspomaganie wychowanków w kształtowaniu postawy zrozumienia i akceptacji

Adres/Address/Anschrift: prof. dr hab. Anna Zellma, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, e-mail: anna.zellma@uwm.edu.pl

¹ Zob. np. *Wychowanie integralne w teorii i w praktyce pedagogicznej*, red. D. Bis, M. Loyola Opiela, Lublin 2013; *Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych*, cz. 1. *Wychowanie ogólne*, red. J. Stala, Tarnów 2007; *Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych*, cz. 2. *Wychowanie religijne i katecheza*, red. J. Stala, Tarnów 2007.

osób w różnym wieku, o odmiennym wykształceniu i światopoglądzie. Współczesna ponowoczesna kultura gloryfikuje jednak młodość i witalność, przymus kreacji siebie, egocentryzm, pozytywne myślenie, zdrowy styl życia oraz przesadne dbanie o wygląd zewnętrzny, sprawność fizyczną i umysłową². Niejednokrotnie też wzmacnia stereotypy i uprzedzenia na temat funkcjonowania osób starszych. We współczesnej kulturze duże znaczenie przypisuje się pomysłowości, skuteczności, sprawności w posługiwaniu się nowymi technologiami i wydajności w pracy. Podważa się natomiast mądrość wynikającą z wieku i wartość doświadczenia człowieka. „Starość [...] postrzegana jest w sposób bardzo zróżnicowany. [...] [Obok dość jeszcze powszechnego przekonania – A.Z.] co do niższej wartości tego okresu życia, bazującego przede wszystkim na poglądzie o pogłębiającym się deficycie sił witalnych człowieka i jego postępującej degradacji biologicznej [...] [na znaczeniu zyskują opinie – A.Z.] [...] dostrzegające wagę finalnej fazy życia człowieka, [...] starające się uchwycić różne aspekty funkcjonowania człowieka w »trzecim wieku«, by tym samym nadać starości nowy, lepszy wymiar” – zauważa Jerzy Semków³. O zainteresowaniu tą problematyką i jej wysokiej randze decyduje m.in. fakt, że ludność zamieszkująca teren Polski starzeje się⁴. Zwiększająca się w społeczeństwie populacja seniorów stanowi nowe wyzwanie pedagogiczne. Zadaniem pedagogów, pracowników socjalnych, animatorów kultury jest nie tylko wspomaganie osób starszych w odnalezieniu należytego miejsca w społeczeństwie (zwłaszcza w społeczności lokalnej), ale także ukazywanie znaczenia osób starszych w wymianie międzypokoleniowej w rodzinie, szkole, Kościele i w lokalnych wspólnotach. To przywracanie seniorom statusu równowartościowych osób ma znaczenie dla integralnego wychowania młodego pokolenia. Sprzyja bowiem otwieraniu się dorosłych, dzieci i młodzieży na swoją różnorodność oraz wzajemnemu ubogacaniu. Umożliwia prowadzenie dialogu międzypokoleniowego. W takim klimacie możliwe staje się przekazywanie wartości, wzajemne uczenie się oraz tworzenie trwałych więzi międzyludzkich. Osiągnięcie powyższych zamierzeń wymaga jednak odpowiednich inicjatyw pedagogicznych w rodzinie, szkole, Kościele. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje wychowanie współczesnej młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości. Wielorakie aspekty tej problematyki mają wymiar katechetyczny.

² Szerzej o tym pisze np. Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011; Z. Melosik, *Tożsamość, ciało i władza w kulturze instant*, Kraków 2010.

³ J. Semków, *Spoleczne oraz kulturowe wymiary przeżywania okresu późnej dorosłości*, w: *Uniwersytet Trzeciego Wieku* [online], dostęp 10.10.2015, <http://www.utwstrzelin.pl/?page_id=42>.

⁴ Główny Urząd Statystyczny. Departament Badań Demograficznych, *Prognoza ludności Polski na lata 2008–2015*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp 15.10.2015, <http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_prognoza_ludnosci_PL_2008-2035.pdf>.

W tym miejscu warto zatem postawić pytania: Jakie są założenia programowe wychowania młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości w nauczaniu religii? W jakim stopniu umożliwiają one wspieranie katechizowanych w kształtowaniu gotowości do wymiany myśli, przeżyć, poglądów, argumentów z osobami starszymi oraz nabywania umiejętności wzajemnego zrozumienia, zbliżenia się, uczenia się i współdziałania? Jak katecheta może pomóc młodzieży w zrozumieniu i akceptacji starości? Aby znaleźć odpowiedź na wyżej postawione pytania, należy krótko scharakteryzować współczesną młodzież, zwracając uwagę na cechy warunkujące odniesienie młodych osób do starości. Dopiero w tym kontekście uzasadnione jest odwołanie do założeń katechetycznych wychowania młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości.

Współczesna młodzież – krótka charakterystyka

Współcześnie młodzież zdaje się być niezwykle zróżnicowaną grupą społeczną. Wiąże się to m.in. z akceleracją biologiczną oraz z wydłużaniem okresu zdobywania przez młodych niezależności ekonomicznej i społeczno-zawodowej⁵. Stąd też „dolne” granice wieku młodzieńczego ulegają obniżeniu (do 13–14, a niekiedy nawet do 12 roku życia), a „górne” podwyższaniu (nawet do 28–30 roku życia)⁶. Uwzględniając kontekst edukacji religijnej realizowanej w środowisku szkolnym, w niniejszym przedłożeniu młodzież stanowi kategorię młodych osób objętych katechizacją w gimnazjum i w różnych typach szkół ponadgimnazjalnych. W tej grupie mieszczą się uczniowie między 13/14 a 18/19 rokiem życia⁷.

Podobnie jak dawniej, tak i obecnie w życiu młodzieży występują istotne, a zarazem wielokierunkowe zmiany w zakresie rozwoju fizycznego, psychicznego i społecznego. Znajdują one wyraz m.in. w zdolności myślenia abstrakcyjnego i twórczego oraz kojarzenia, umiejętności podejmowania analizy i syntezy, zainteresowaniu własnymi przeżyciami psychicznymi, nawiązywaniu różnego rodzaju kontaktów z rówieśnikami⁸. Wraz z tymi przemianami następuje stopniowe wchodzenie młodych osób w życie społeczne ludzi dorosłych oraz doświadczanie siebie jako kobiety i mężczyzny⁹. Wzrasta przy tym autonomia emocjonalna młodzieży. Poszukując sensu życia, młode osoby krytycznie przestrzegają rzeczywistość (zwłaszcza wartości i wizje świata promowane w rodzi-

⁵ Zob. więcej o tym np. w: S. Kulpaczyński, *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*, Lublin 2009, s. 149–266.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem, s. 150–223.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

nie, w szkole, w Kościele)¹⁰. Próbują też określić własną niezależną tożsamość i dążą do autonomii w myśleniu i działaniu. Łączy się to z wchodzeniem w nowe grupy rówieśnicze (szkolne i pozaszkolne, a niekiedy nawet z zaangażowaniem w subkulturę), rozluźnieniem więzi z rodziną oraz pojawieniem się nowych doznań i doświadczeń w sferze seksualnej¹¹. Młodzież odkrywa w sobie potrzebę przyjaźni z osobami o podobnych zainteresowaniach i na podobnym poziomie rozwoju. Duże znaczenie przypisuje też miłości¹². Doświadczeniom tym towarzyszy „labilność uczuć i zachowań oraz obfitość napięć i paradoksów”¹³, której wyrazem jest m.in. „wzmoczona gotowość do angażowania się w różnych sferach aktywności, [a zarazem – A.Z.] bierność i apatia”¹⁴. Stany te często występują naprzemiennie, warunkując jakość myślenia i postępowania.

Cechą charakterystyczną przeobrażeń rozwojowych w życiu współczesnej młodzieży są „kryzysy dotyczące sensu egzystencji, a także związane z kształtowaniem orientacji wartościujących” oraz z odniesieniem do Boga i wspólnoty Kościoła¹⁵. Towarzyszy im ambiwalencja dążeń, wartościowania, zachowania i „postępująca laicyzacja mentalności współczesnej młodzieży oraz sekularyzacja (wypływająca z postmodernizmu)”¹⁶. Charakterystyczne jest selektywne traktowanie nauczania Kościoła oraz prawd wiary i norm moralnych. W konsekwencji wzrasta liczba młodych agnostyków i ateistów praktycznych oraz osób, które pomniejszają lub negują potrzebę doświadczeń duchowych i religijnych. Oprócz tego coraz częściej młodzież deklaruje odrzucenie rytualizowanych form religijności oraz brak zaufania do struktur instytucjonalnych Kościoła katolickiego, poszukując doznań duchowych w ruchach parareligijnych¹⁷.

Podejmowane przez młodych formy aktywności świadczą o otwartości i poszukiwaniu własnego miejsca w społeczeństwie – w grupie rówieśniczej, w szkole, w rodzinie, w społeczności lokalnej. Uwidaczniają też pragnienie czynienia dobra i bycia pomocnym, co znajduje wyraz w zachowaniach altruistycznych i zapale do podejmowania w zespole różnych działań na rzecz innych osób (starszych, wykluczonych społecznie). Często jednak młodzież przesadnie koncentruje się na sobie, buntuje się przeciwko zastanym wzorcom zachowania i autorytetom, przejawia arogancję, dystansuje wobec inicjatyw społecznych

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ F.W. Wawro, A. Kaczmarczyk, *Postulowane i faktyczne cechy duszpasterzy w opinii uczniów klas maturalnych*, w: *Pedagog wobec wyzwań współczesności*, red. F.W. Wawro, Lublin 2010, s. 148.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem, s. 150.

¹⁷ Ibidem.

(np. wolontariatu w szkole, projektów edukacyjnych). To sprawia, że podejmowane przez młodych formy aktywności mają jedynie na celu realizację osobistych pragnień i potrzeb o charakterze hedonistycznym. W wartościowaniu i postępowaniu młodzieży dominuje pragmatyzm i utylitaryzm oraz „bezkompromisowa rywalizacja z innymi (»wyścig szczurów«)”¹⁸. Takie tendencje widoczne są m.in. w dążeniach do osiągnięcia sukcesów edukacyjnych¹⁹.

Nie bez znaczenia jest też wpływ przeobrażeń w dziedzinie kultury i techniki na postrzeganie przez młodzież własnego ciała, sprawności fizycznej i intelektualnej oraz preferowane sposoby nawiązywania i podtrzymywania kontaktów z innymi osobami. „Popularność zyskuje [...] kreowany w mediach kult ciała [...] [i] »obowiązek« wiecznej młodości”²⁰. Są to typowe wyznaczniki ponowoczesnej kultury, w której osiągnięcie sukcesu w różnych obszarach życia zależy od młodości, witalności, sprawności fizycznej i intelektualnej²¹.

Nieodłącznym elementem życia młodzieży, determinującym jej sposób myślenia, przeżywania, wartościowania i postępowania, są nowe technologie, a przede wszystkim nieograniczony do nich dostęp. Media elektroniczne nie tylko ułatwiają zdobywanie wiedzy, przekazywanie informacji i kontaktowanie się z innymi, ale także wywołują nowe zagrożenia (np. hejtowanie, cyberbulling, uzależnienie od Internetu, telefonu komórkowego, pornografii, gier komputerowych, sextingu)²². Przyczyniają się też do rozwoju tzw. wirtualnego stylu życia. Za pomocą komputera, telefonu komórkowego, iPada i Internetu młodzież ma łatwy dostęp do portali społecznościowych. Często rezygnuje z bezpośrednich kontaktów rówieśniczych i innych form aktywności społecznej na rzecz elektronicznych sieci połączeń z innymi użytkownikami (tzw. znajomymi, a niekiedy także nieznanymi)²³. Prowadzi to do rozwoju slangu młodzieżowego, który łamie utarte konwencje, pozwala uniknąć kontroli dorosłych i wzmacnia więź środowiskową²⁴. Z tym wiąże się pomniejszanie roli socjalizacyjnej i wycho-

¹⁸ Ibidem, s. 149.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ J. Kędzior, *Młodzież jako specyficzna kategoria społeczna*, w: *Współczesna młodzież pomiędzy eros a thanatos*, red. J. Kurzępa, A. Lisowska, A. Pierzchalska, Wrocław 2008, s. 16.

²² Więcej o tym piszą np.: J. Barlińska, A. Szuster, *Cyberprzemoc: o zagrożeniach i szansach na ograniczenie zjawiska wśród adolescentów*, Warszawa 2014; J. Włodarczyk, *Mowa nienawiści w internecie w doświadczeniu polskiej młodzieży*, w: *Mowa nienawiści* [online], dostęp: 28.10.2015, <<http://www.mowanienawisci.info/wp-content/uploads/2014/10/Mowa-nienawi%C5%9Bci-w-internecie-w-do%C5%9Bwiadczeniu-polskiej-m%C5%82odzie%C5%BCy.pdf>>.

²³ Zainteresowanych tymi kwestiami odsyła się np. do: A. Andrzejewska, *Dzieci i młodzież w sieci zagrożen realnych i wirtualnych: aspekty teoretyczne i empiryczne*, Warszawa 2014.

²⁴ M. Wasylewicz, *Język dzieci i młodzieży w dobie nowych mediów – charakterystyka zjawiska*, w: *Univerzitná Knihnica* [online], dostęp: 8.11.2015, <https://www.pulib.sk/web/knihnica/elpub/dokument/.../Wasylewicz.pdf>.

wawczej bezpośrednich kontaktów rówieśniczych i z osobami dorosłymi, co ma także wpływ na sposób widzenia i przeżywania przez młodzież rzeczywistości oraz poszczególnych etapów życia człowieka²⁵.

Założenia programowe w zakresie wychowania do starości

U podstaw wychowania katechizowanej młodzieży do rozumienia i akceptacji starości znajdują się założenia dydaktyczno-wychowawcze zapisane w *Podstawie programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*²⁶ i w *Programie nauczania religii rzymskokatolickiej*²⁷. W wymienionych dokumentach określono cele, zadania i treści nauczania religii w zakresie wychowania młodzieży do starości²⁸. Problematyka ta występuje zarówno w gimnazjum, jak i w szkołach ponadgimnazjalnych. Jej uzupełnieniem jest korelacja treści nauczania religii z edukacją szkolną²⁹.

Wychowanie młodzieży do rozumienia i akceptacji starości zaplanowano w ramach chrześcijańskiej formacji moralnej³⁰, wprowadzenia do misji i odwołania do treści z zakresu wychowania do życia w rodzinie. Istotnym elementem tego wychowania jest przekazanie uczniom wiedzy na temat biblijnego postrzeżenia starości. Uczniowie stopniowo odkrywają pozytywną wizję wartości życia w każdym wieku. Starość ukazywana jest jako dar dla młodego pokolenia, znak Bożego błogosławieństwa i czas, w którym człowiek – zgodnie z Bożym zamysłem – może lepiej zrozumieć sens życia, pojąć jego głębię i dzielić się mądrością serca³¹. W tym kontekście wskazuje się na wybrane postaci starotestamentalne i nowotestamentalne³². Są one ukazywane jako wzorce osobowe i świadkowie wiary. Ich przywołanie w nauczaniu religii wzmacnia przekaz wiedzy. Pomaga bowiem młodzieży w zrozumieniu wartości życia ludzkiego

²⁵ Ibidem.

²⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.

²⁷ Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.

²⁸ Zob. np. ibidem, s. 111, 120–126, 130, 136, 142, 154, 156, 163–167, 174, 183, 186, 192, 200–201; Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, s. 55, 58, 67–69, 75, 77–78.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem; Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, s. 165, 202, 220; por. Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku* (1.10.1999), w: *Opoka. Portal prowadzony przez Fundację Konferencji Episkopatu Polski* [online], dostęp: 30.10.2015, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_starszych_01101999.html>, n. 8.

³² Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, s. 111–113, 165, 193, 202.

i jego przemijalności. Sprzyja też uświadomieniu młodzieży, że godność i wartość osób starszych nie zależy od ich wyglądu zewnętrznego, sprawności fizycznej i intelektualnej, sukcesów życiowych, zdrowego ciała oraz zaangażowania w życie społeczne. Uczniowie mogą dostrzec skutki mentalności utylitarnej, w której kwestie ekonomiczne są ponad wartościami duchowymi. W tym kontekście przypomina się o wrodzonej godności osoby, którą należy respektować we wszystkich etapach życia – od poczęcia do naturalnej śmierci³³. Szczególnie istotne wydaje się przypominanie uczniom, że starość nie omija żadnego człowieka. Przeciwnie, każdy prędzej czy później jest osobą starszą³⁴.

Uczniowie w toku lekcji religii zdobywają też wiedzę na temat prawidłowego postępowania wobec osób starszych. Zagadnienie to zostaje powiązane z kwestiami dotyczącymi odpowiedzialności dzieci i wnuków za opiekę nad rodzicami³⁵. Zwraca się też uwagę na znaczenie seniorów w życiu wspólnoty Kościoła oraz przypomina o powinności moralnej w zakresie okazywania szacunku osobom starszym i udzielania im pomocy³⁶. Ta kwestia zasługuje na szczególną uwagę w aktywności wychowawczej katechety. Uczniowie bowiem obserwują w swoim środowisku rozwój usług opiekuńczych skierowanych do osób starszych. Dostrzegają też coraz częstsze sytuacje, w których seniorzy traktowani są jako ciężar zarówno dla najbliższej rodziny, jak też dla krewnych, znajomych i społeczeństwa. Młodzież doświadcza licznych trudności w zrozumieniu wartości osób starszych w życiu młodego pokolenia, w wychowaniu wnuków, w dzieleniu się mądrością życiową, w ukazywaniu nieprzemijających wartości (np. miłości, dobroci, życzliwości, wierności). Słusznie zatem wiedza o godności i wartości życia seniorów zostaje powiązana z czwartym przykazaniem, które przypomina o obowiązku dzieci względem rodziców i wskazuje na znaczenie więzi międzypokoleniowej³⁷. Wielokrotnie wyjaśnia się na czym polega obowiązek czczenia rodziców, okazywania im szacunku i miłowania ich przez dzieci³⁸. Tak ogólnie określone stwierdzenia zostają ukonkretnione poprzez zakładane w programie nauczania religii odwołanie do doświadczeń młodzieży³⁹. Uzupełnieniem tych propozycji są przykłady z życia, które ilustrują właściwe zachowania katechizowanych względem rodziców⁴⁰. Podobne znaczenie dla zrozumienia starości ma wiedza na temat konieczności okazywania

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem, s. 123.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, s. 123, 130, 163–164.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem, s. 117–118, 126–127, 135, 149–150, 160–161, 167, 180–181 189–190, 198, 215–216, 221–222.

⁴⁰ Ibidem.

szacunku tym osobom, które żyły w minionych epokach, swoją postawą, zaangażowaniem i świadectwem życia przyczyniły się do kształtowania dziedzictwa kulturowego polskiego narodu, rozwoju chrześcijaństwa i budowania jedności w Kościele⁴¹. Starsze osoby są świadkami przeszłości oraz darem dla wspólnoty rodzinnej, społeczeństwa i Kościoła. Spełniają bowiem ważną rolę zarówno w kształtowaniu więzi międzypokoleniowej, jak też w utrwalaniu ponadczasowych wartości i norm oraz wzorów religijności i życia społecznego. Bez wątpienia zasługują zatem na uwagę w nauczaniu religii.

Pominięte w programie nauczania religii, ale niezmiernie istotne dla wychowania młodzieży, są kwestie związane z nieocenioną rolą osób starszych (zwłaszcza babci i dziadka) w przekazywaniu praktyk religijnych wynikających z Tradycji Kościoła i indywidualnej pobożności⁴². Na ogół osoby starsze przekazują młodym prawidłowy stosunek do wspólnoty eklezjalnej i kierowania się w życiu ewangelią⁴³. Swoją postawą uczą młodzież w jaki sposób postępować, jak patrzeć na codzienne doświadczenia i do jakich dążyć celów⁴⁴. Niejednokrotnie są pierwszymi katechetami dla swoich wnuków i świadkami tradycji wiary. Ich codzienna i wytrwała modlitwa, a często także cierpienie ofiarowane w intencji młodego pokolenia, są cennym wkładem w wychowanie, ład społeczny i działalność Kościoła⁴⁵. Stąd też uczestnikom lekcji religii należy przypominać o roli osób starszych w rodzinie, wspólnocie eklezjalnej i społeczeństwie. W tym kontekście istotną rolę spełnia odwołanie do wiedzy na temat starości, którą uczniowie zdobywają podczas zajęć szkolnych. Do nich zalicza się korelację nauczania religii z językiem polskim, historią, wiedzą o społeczeństwie, wychowaniem do życia w rodzinie, wiedzą o kulturze. W założeniach programowych wymienionych przedmiotów z zakresu kształcenia ogólnego obecne są bowiem liczne wątki dotyczące osób starszych⁴⁶. Wśród nich można wyróżnić m.in. mądrość bohaterów literackich (także postaci biblijnych – np. Mojżesza), autorytety w życiu indywidualnym i społecznym, więzi międzyludzkie i rodzinne, prawa człowieka i system ich ochrony, wątki miłości, domu, rodziny w literaturze, a także definicje człowiek chory, niepełnosprawny, stary

⁴¹ Ibidem, s. 115, 125, 135, 142, 145–146, 159, 174, 176.

⁴² Zob. więcej o tym np. w: M.Z. Stepulak, *Rola i miejsce dziadków w procesie wychowania religijno-duchowego wnuków w systemie rodzinnym*, „Studia i Prace Pedagogiczne” 2014, nr 1, s. 221–241; J. Szyran, *Dziadek i babcia*, „Rycerz Niepokalanej” 2007, nr 3, s. 88–89.

⁴³ Interesująco o tym pisze np. A. Błasiak, *Dziadkowie są nie do zastąpienia*, w: *Deon.pl* [online], dostęp: 3.11.2015, <<http://www.deon.pl/inteligentne-zycie/wychowanie-dziecka/art,196,dziadkowie-sa-nie-do-zastapienia.html>>.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Zob. np. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 30 maja 2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół*, Dz.U. 2014, poz. 803.

w rodzinie⁴⁷. Odwołanie do tych treści może wzbudzić zainteresowanie uczniów. Sprzyja też uzupełnianiu wiedzy uczniów o kwestie aksjologiczne oraz pozwala integrować działania dydaktyczno-wychowawcze podejmowane w szkole. Dopiero tak przekazywane informacje mogą pomóc młodzieży w zrozumieniu i akceptacji starości. Sprzyjają też wykorzystaniu tej wiedzy do rozwiązywania problemów egzystencjalnych.

Zadania katechety w wychowaniu młodzieży do rozumienia i akceptacji starości

Wychowanie młodzieży do rozumienia i akceptacji starości wymaga od katechety odpowiednich działań pedagogicznych. Podstawowym zadaniem jest podejmowanie współpracy z rodziną, szkołą i parafią w celu integrowania oddziaływań wychowawczych i wzmacniania wspólnych inicjatyw umożliwiających bezpośredni kontakt z osobami starszymi, które swoją mądrością życiową, postawą i zaangażowaniem społecznym mogą przyczyniać się do przezwyciężania stereotypów w myśleniu o starości.

Jako godne uwagi należy uznać spotkania z seniorami zaangażowanymi w Kościele. Chodzi tu zwłaszcza o osoby starsze, które zatroskane o własny i innych rozwój wiary, wykazują otwartość w myśleniu i działaniu, gotowość do dialogu oraz aktywność w realizacji własnych pasji i marzeń. To pomaga w przezwyciężaniu negatywnych stereotypów i uprzedzeń katechizowanej młodzieży dotyczących starości. Dla przykładu wymienić można postrzeganie osób starszych jako niedołączonych, bezradnych, wymagających opieki, zagubionych, załęczonych, samotnych, zacofanych, konserwatywnych, żyjących przeszłością, nieufnych wobec obcych, wścibskich, zgorzkniałych, ponurych. Bezpośredni kontakt młodzieży z osobami starszymi, które swoją postawą przełamują stereotypowe myślenie o starości nie tylko dostarcza nowej wiedzy, ale także spełnia funkcję prewencyjną. Przyczynia się do eliminacji lęku przed własną starością.

Równie znaczące dla wychowania młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości są zadania katechety związane z koordynowaniem projektów edukacyjnych realizowanych przy współudziale seniorów. Stwarzają one uczniom zarówno okazję do samodzielnego zdobywania wiedzy, dokonywania wyborów, rozwiązywania problemów, jak też do współpracy międzypokoleniowej (np. między młodzieżą z gimnazjum a osobami starszymi uczestniczącymi w spotkaniach

⁴⁷ Ibidem; Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, s. 113, 120–122, 125, 142, 148–149, 154, 158–159, 167, 186, 201.

Uniwersytetu Trzeciego Wieku, między młodzieżą z liceum a osobami zaangażowanymi w spotkania klubu seniora). Przyczyniają się te projekty także do zmiany negatywnego postrzegania seniorów. Wspólne działania (np. teatralne, spotkania dyskusyjne, promocja twórczości, inicjatywy kulturalne na rzecz środowiska lokalnego) służą bowiem przewyciężaniu stereotypów na temat osób starszych. Wymiana doświadczeń w czasie pracy zespołowej nad projektem edukacyjnym ubogaca zarówno młodzież, jak i seniorów. Pozwala wzajemnie się poznać i zrozumieć. Koordynując takie działania, katecheta ma wiele możliwości w zakresie wspierania młodzieży w zmianie sposobu myślenia o osobach starszych oraz rozwijania wśród młodzieży wrażliwości i otwartości na potrzeby innych – bez względu na ich wiek.

Do wychowania młodzieży w zakresie rozumienia i akceptacji starości przyczyniają się również działania wolontariackie, podejmowane w ramach szkolnego klubu wolontariusza, które koordynuje katecheta. Dobrowolna, bezpłatna aktywność na rzecz społeczności szkolnej i środowiska lokalnego (w tym także osób starszych) sprzyja zarówno odkrywaniu i internalizacji takich wartości, jak: dobro, miłość, bezinteresowność, służba bliźnim, jak też kreowaniu postaw altruistycznych. Tworzy zatem odpowiednie warunki do przewyciężania egoizmu, solidaryzowania się z osobami starszymi, potrzebującymi obecności, rozmowy, wsparcia i pomocy. Przyczynia się też do umacniania więzi międzypokoleniowej.

Zakończenie

Wyżej opisane założenia wychowania młodzieży do zrozumienia i akceptacji starości stanowią podstawę teoretyczną do aktywności edukacyjnej w społeczności szkolnej i pozaszkolnej. Ich praktyczny wymiar uwidacznia się m.in. w różnych formach wolontariatu z udziałem katechizowanych. Istotne jest przy tym zaangażowanie osób odpowiedzialnych za integralne wychowanie młodzieży, czyli rodziców, katechetów, duszpasterzy, nauczycieli. Warto zatem w przyszłości podjąć na ten temat analizę empiryczną.

Pamiętając o roli katechety w wychowaniu młodzieży, za szczególnie ważne należy uznać jego zaangażowanie w proces wspierania uczestników lekcji religii w zrozumieniu i akceptacji starości. W tym kontekście uzasadniony wydaje się postulat inicjowania i koordynowania działań wychowawczych z udziałem osób starszych. Problemem otwartym pozostają formy współpracy katechety i uczniów z seniorami. Wymagają one dostosowania do środowiska lokalnego i skorelowania z inicjatywami podejmowanymi w tym środowisku. Zrozumienie i akceptacja starości nie są bowiem możliwe bez bezpośredniego kontaktu

z seniorami. Co więcej, tylko realne odniesienie do życia osób starszych, ich mądrości, świadectwa wiary, otwartości i bogactwa duchowego oraz możliwość prowadzenia dialogu międzypokoleniowego może skłonić młodzież do osobistej refleksji, przezwyciężenia stereotypów i budowania więzi społecznych. Konieczne przy tym wydaje się motywowanie młodzieży do angażowania się w działania wolontariackie i kulturalne. Dobrą okazją do wychowania uczniów w zakresie zrozumienia i akceptacji starości są również debaty z udziałem seniorów.

Bibliografia

- Andrzejewska A., *Dzieci i młodzież w sieci zagrożeń realnych i wirtualnych: aspekty teoretyczne i empiryczne*, Warszawa 2014.
- Barlińska J., Szuster A., *Cyberprzemoc: o zagrożeniach i szansach na ograniczenie zjawiska wśród adolescentów*, Warszawa 2014.
- Bauman Z., *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011.
- Błasiak A., *Dziadkowie są nie do zastąpienia*, w: *Deon.pl* [online], dostęp: 3.11.2015, <<http://www.deon.pl/inteligentne-zycie/wychowanie-dziecka/art,196,dziadkowie-sa-nie-do-zastapienia.html>>.
- Główny Urząd Statystyczny. Departament Badań Demograficznych, *Prognoza ludności Polski na lata 2008–2015*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp 15.10.2015, <http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_prognoza_ludnosci_PL_2008-2035.pdf>.
- Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku* (1.10.1999), w: *Opoka. Portal prowadzony przez Fundację Konferencji Episkopatu Polski* [online], dostęp: 30.10.2015, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_starszych_01101999.html>.
- Kędzior J., *Młodzież jako specyficzna kategoria społeczna*, w: *Współczesna młodzież pomiędzy eros a thanatos*, red. J. Kurzępa, A. Lisowska, A. Pierzchalska, Wrocław 2008, s. 9–18.
- Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.
- Kulpaczyński S., *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*, Lublin 2009.
- Melosik Z., *Tożsamość, ciało i władza w kulturze instant*, Kraków 2010.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 30 maja 2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół*, *Dziennik Ustaw* 2014 poz. 803.
- Semków J., *Spoleczne oraz kulturowe wymiary przeżywania okresu późnej dorosłości*, w: *Uniwersytet Trzeciego Wieku* [online], dostęp 10.10.2015, <http://www.utwstrzelin.pl/?page_id=42>.
- Stepulak M.Z., *Rola i miejsce dziadków w procesie wychowania religijno-duchowego wnuków w systemie rodzinnym*, „*Studia i Prace Pedagogiczne*” 2014, nr 1, s. 221–241.
- Szyran J., *Dziadek i babcia*, „*Rycerz Niepokalanej*” 2007, nr 3, s. 88–89.
- Wasylewicz M., *Język dzieci i młodzieży w dobie nowych mediów – charakterystyka zjawiska*, w: *Univerzita Knižnica* [online], dostęp: 8.11.2015, <https://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/.../Wasylewicz.pdf>>.
- Wawro F.W., Kaczmarczyk A., *Postulowane i faktyczne cechy duszpasterzy w opinii uczniów klas maturalnych*, w: *Pedagog wobec wyzwań współczesności*, red. F.W. Wawro, Lublin 2010, s. 147–168.

Włodarczyk J., *Mowa nienawiści w internecie w doświadczeniu polskiej młodzieży*, w: *Mowa nienawiści* [online], dostęp: 28.10.2015, <<http://www.mowanienawisci.info/wp-content/uploads/2014/10/Mowa-nienawi%C5%9Bci-w-internecie-w-do%C5%9Bwiadczeniu-polskiej-m%C5%82odzie%C5%BCy.pdf>>.

Wychowanie integralne w teorii i w praktyce pedagogicznej, red. D. Bis, M. Loyola Opiela, Lublin 2013.

Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych, cz. 1. *Wychowanie ogólne*, red. J. Stala, Tarnów 2007.

Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych, cz. 2. *Wychowanie religijne i katecheza*, red. J. Stala, Tarnów 2007.

Educating young people to understand and accept old age – a catechetical approach

Summary: Educating young people at catechesis to understand and to accept old age requires diverse educational activities. These include sharing knowledge about the dignity of elderly people, about their importance in the family, and about the value of wisdom and experience in educating young people. Such knowledge is necessary to understand and to accept old age. Drawing on reliable knowledge about old age (especially the dignity of elderly people, their wisdom and experience) deserves particular attention in the post-modernistic culture. Elderly people are usually perceived as helpless, confused, useless, unfit, both physically and mentally, anxious, passive, dull and troublesome. On the other hand, their wisdom, which comes with age and experience, is not undervalued.

Therefore, it should be regarded as important that such activities are initiated in religious teaching which a focus on supporting young people in understanding and accepting old age. Passing on knowledge about old age also requires getting involved in initiatives with and for elderly people. Working together creates a favourable environment for the openness of adults, children and adolescents to each other's diversity and facilitates inter-generation dialogue. This is a climate in which values can be passed on, in which people can learn from one another and in which interpersonal bonds can be created. However, achieving these objectives requires appropriate pedagogic initiatives in religious teaching, which support students in acquiring the ability to understand elderly people, to learn and to cooperate.

Keywords: pedagogy, catechetics, young people, old age, religious teaching.

Erziehung der Jugend zum Verständnis und Akzeptanz des Altwerdens. Ein katechetischer Zugang

Zusammenfassung: Die Erziehung der Jugend zum Verständnis und zur Akzeptanz des Altwerdens ist ein Teil der katechetischen Arbeit. Es verlangt das Wissen um die Würde der alten Menschen, um ihre Weisheit und Lebenserfahrung sowie ihre Bedeutung und Rolle in der Familie im Hinblick auf die Erziehung der jungen Generation. Dieses Wissen scheint unabdingbar, damit der Prozess des Altwerdens verstanden und akzeptiert werden kann. Der Verweis auf ein profundes Wissen um das Altwerden verdient in der postmodernen Kultur eine besondere Aufmerksamkeit. Junge Menschen betrachten ihre alten Zeitgenossen sehr oft als hilflos, verwirrt, nutzlos, körperlich und geistig geschwächt, verängstigt, passiv, eingeengt und lästig. Ihre Weisheit und Lebenserfahrung wird dagegen für unbedeutend gehalten.

Hingewiesen werden muss in diesem Kontext auf die erzieherischen Maßnahmen im Bereich des Religionsunterrichts, die zur Wertschätzung des Altwerdens bei der jungen Generation führen. Die Weitergabe des Wissens um das Altwerden verlangt auch nach der Teilnahme an jenen Aktivitäten, die für die Senioren und von den Senioren veranstaltet werden. Gemeinsame Aufgaben fördern die gegenseitige Offenheit und Bereicherung von Erwachsenen, Jugendlichen und Kindern und so ? den Dialog zwischen den Generationen. In einem solchen Klima werden die Weitergabe der Werte, das Lernen voneinander sowie die Entstehung der anhaltenden Beziehungen ermöglicht und gefördert. Um diese erzieherischen Ziele erreichen zu können, müssen bestimmte pädagogische Initiativen im Religionsunterricht ergriffen werden, welche die jungen Menschen bei der Annäherung an die Probleme des Alters, beim Lernen von den Senioren und bei gemeinsamen Aktivitäten mit ihnen unterstützen.

Schlüsselworte: Pädagogik, Katechetik, Jugend, alte Menschen, Religionsunterricht.

Ks. Adam Bielinowicz

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

THE ISSUE OF OLD AGE IN CURRICULUM GUIDELINES FOR RELIGIOUS EDUCATION

Summary: The article presents the curriculum content related to old age included in the curriculum guidelines for Roman Catholic religious education in schools in Poland. The study is based on two documents that are currently in force: “Core Curriculum of the Roman Catholic Catechesis in Poland”, the text of which was adopted by the Polish Episcopal Conference on 8 March 2010, and the “Syllabus of the Roman Catholic Religious Education in Kindergartens and Schools”, adopted at the meeting of the Commission for Catholic Education of the Polish Episcopal Conference on 9 June 2010. Based on the analysis of the above-mentioned documents, issues concerning old age presented in detail have been proposed.

Keywords: religious education, catechesis, old age, disease and death.

Introduction

Old age makes up an important subject of social studies. Nowadays, elderly persons are no longer a small social group, but they constitute a significant category – between one quarter and one third of the population of the European societies. A decrease in mortality has been associated with improved standards of living, which resulted from developments in medicine, technology and science¹.

Old age is the stage in human life which often evokes fear of the unavoidable and unknown. The course of this period is differentiated and it is a process entirely individualised in relation to each individual. Very often old age is identified with a decrease in the efficiency of the body, deteriorating health condition, a change and loss of social roles and weakening of interpersonal relationships.

Adres/Address/Anschrift: ks. dr Adam Bielinowicz, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, e-mail: bielinowicz@gmail.pl

¹ J. Bois, *Historia starości. Od Montaigne’a do pierwszych emerytur*, Warszawa 1996, p. 314.

Because of the complexity of processes making up this phase, it is difficult to define time frames of old age. Various disciplines in a different manner determine its stages and the starting point. Kazimierz Dzienino considers the age between 60 and 69 as the period of initial old age, defines the transitory age between the initial old age and the age of reduced ability as the age of 70 to 74, advanced old age: 75 to 84, and the infirm old age after 85².

In the past, the age of a person and consequent life experience was associated in most societies with respect and attributing a high social position to the elderly. This can be proven by numerous examples from old Egyptian, Mesopotamian, Hellenic, Far Eastern, African or South-African literature. The Bible presents old age as the stage of life that is desired and related to God's blessing. The Old Testament contains numerous fragments talking about respect and homage paid to parents and elderly persons³. In New Testament, the teaching about the old age has been deepened. John the Baptist is born to an old mother and⁴ the testimony of Jesus is given by old persons: Simeon and Anna⁵. The superiors among Christians are referred to as the "elders"⁶. A father of the family holds the highest power at home until very old age⁷, and young people are taught to venerate the elderly⁸.

The biblical teaching about old age has been, and still is, developed in the life of the Church. The Second Vatican Council included into specific types of family apostleship, among others, "[...] help for the aged not only by providing them with the necessities of life but also by obtaining for them a fair share of the benefits of an expanding economy"⁹. Deep respect and trust, as well as filial support in life adversities and loneliness are ways of demonstrating appreciation for, and contributing to, the sanctification of the parents¹⁰. Everyone should find their own place and their living conditions must be provided for, "The livelihood and the human dignity especially of those who are in very difficult conditions because of illness or old age must be guaranteed"¹¹.

² B. Szatur-Jaworska, P. Błędowski, M. Dziegielska, *Podstawy gerontologii społecznej*, Warszawa 2006, p. 46.

³ See Ex 20:12; Deut 5:16; Lev 20:9; Ps 90:12; Sir 25:3-6; Ps 71:9; Dn 13; 2 Macc 6:18-31; Wis 4:8-9; Ec 4:13.

⁴ Lk 1:24n

⁵ Lk 2.

⁶ (Gr. *presbyteroi*) Mt 21:23; Ac 11.30; 15.4.

⁷ 1 Pe 5:5.

⁸ 1 Tim 5:1.

⁹ The Second Vatican Council, *Decree on the Apostolate of the Laity "Apostolicam Actuositatem"* (18.11.1965), n. 11, in: *The Holy See* [online], access: 15.11.2015, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html>.

¹⁰ See: The Second Vatican Council, *Pastoral Constitution on the Church in the Modern World "Gaudium et spes"* (7.12.1965), n. 48, in: *The Holy See* [online], access: 15.11.2015, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html>.

¹¹ *Ibidem*, n. 66.

A central thought in the teachings of John Paul II with regard to elderly persons is the thesis that old age is of value and is God's gift to every person, to the family and the community. Unfortunately, today's society tries to dismiss old age, disease and the reality of death, often blaming elderly and dying persons for the troubles they cause to the family and the society. Nowadays, too, little is said about elderly persons and their problems and about the fact that the old age is a value and elderly persons can contribute significantly to the development of the family and the community, particularly in the transfer of culture, tradition and faith.

Religious education classes are the place where topics related to old age, disease and death are raised. Therefore, the question emerges about the content provided by catechists to their students and about the degree of its adjustment to the development of children and adolescents. With this aim in view, the author analysed two documents that are currently in force, namely, the *Core Curriculum of the Roman Catholic Catechesis in Poland*, the text of which was adopted by the Polish Episcopal Conference on 8 March 2010¹² and the *Syllabus of the Roman Catholic Religious Education in Kindergartens and Schools*, adopted at the meeting of the Commission for Catholic Education of the Polish Episcopal Conference on 9 June 2010¹³. Nevertheless, it is not a complete presentation of the issues, since this would require presenting the content included in textbooks and undertaking systematic research on the level of knowledge of catechists and the catechized, and analysing the reports from inspections held in religious instruction classes when topics related to old age, disease and death were discussed.

Assumptions of the “Core Curriculum of the Roman Catholic Catechesis in Poland”

The addressees of the *Core Curriculum of the Roman Catholic Catechesis in Poland* are, first of all, creators of syllabuses and textbooks. However, the document is also addressed to catechists, as it specifies the objectives and teaching content and the scope of activities to be taken by the religious education teacher¹⁴.

¹² Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.

¹³ Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.

¹⁴ See: Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa...*, pp. 9–12.

The core curriculum is divided into chapters referring to individual stages of school education, which contain: psychological characteristics of children and adolescents at each educational stage; core curriculum for teaching religious education classes (in kindergarten or in school) covering catechetical objectives (general requirements), tasks for a religious education teacher, contents (specific requirements); recommended conditions and method of realization; suggestions for cooperation with communities (family and parish), where the catechesis is held. The document also contains extensive fragments from the *Core Curriculum of General Education*, which provide the catechist with knowledge concerning the requirements for teachers of other subjects. This knowledge is useful while correlating the teaching of religious education with school education, as a result of which catechesis becomes an element of a necessary interdisciplinary dialogue¹⁵.

As regards the content (specific requirements) for kindergarten, the curriculum specifies that in the process of education the children should develop an attitude of respect towards the elderly, poor and suffering persons because Jesus loved them¹⁶ and the child at this age should explain why Jesus takes care of the sick, suffering and in need¹⁷.

In primary school, teaching covers two educational stages. The first one is early school education – covering pupils in grades I–III. This stage is included in the second chapter of the core curriculum, entitled *Catechesis of initiation into sacraments of penance and reconciliation*. The tasks of the catechesis concerning moral formation provide that attention of the students should be drawn to the need for providing assistance to the sick and the suffering¹⁸. The chapter entitled *Cooperation of educational environments* emphasizes that a catechist should cooperate with parents, as well as take into account the role of grandparents and other members of the child's family, because they have the task of the education¹⁹.

The second educational stage covers grades IV–VI of the primary school, and it is described in the third chapter entitled *Mystagogical catechesis*. The authors of the core curriculum specify that a student should demonstrate a reflective approach towards various life situations with regard, among others, to difficult life situations, such as disease and death²⁰.

¹⁵ See: ibidem, cf. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, s. 73.

¹⁶ See: Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa...*, p. 19.

¹⁷ Ibidem, p. 20.

¹⁸ Ibidem, p. 30.

¹⁹ Ibidem, p. 35.

²⁰ Ibidem, p. 41.

Chapter Four of the core curriculum, entitled *Catechesis of the profession and understanding of faith* refers to teaching religious education in junior secondary school. The tasks for catechesis concerning liturgical education provide that a student should acquire the knowledge about the meaning and the effects of the sacrament of the anointing of the sick and be able to justify why this sacrament is a gift and an aid in experiencing of the suffering²¹. While describing the correlation between teaching religious education and school education as regards teaching Polish, it is emphasized that students on the basis of the analysed literary works should know basic and timeless existential issues such as death and suffering²².

The fifth chapter of the core curriculum, entitled “Catechesis of the testimony of faith” presents recommendations for senior secondary schools. Demonstrating the issues correlating the teaching of religion education with family life education classes, it takes into account contents related to disability, old age, disease, dying and death²³. The teacher’s tasks include, among others, deepening the understanding of sacrament of the anointing of the sick²⁴.

The sixth and final chapter of the core curriculum is devoted to the special catechesis. The first point, concerning catechesis of persons with intellectual disability explains the meaning of suffering: Jesus Christ first of all particularly attends to the suffering, providing them in his service with mercy and love and showing in them the power of Redemption, which embraces the human being in his uniqueness and fullness. Following the example of Christ, the community of his disciples has contributed for centuries to the development of works of extreme generosity, being the evidence of faith and hope placed in God. Also, the contemporary catechesis joins this mission²⁵. Whereas in the fifth point, concerning catechesis of the deaf or hard of hearing, it is provided that the most difficult task for a catechesis is to find an answer to the question about the meaning of the suffering²⁶.

Guidelines in the *Syllabus of Roman Catholic Religious Education in Kindergartens and Schools*

The author of the *Syllabus of Roman Catholic Religious Education in Kindergartens and Schools* is the Commission for Catholic Education of the

²¹ Ibidem, p. 55.

²² Ibidem, p. 60.

²³ Ibidem, p. 87.

²⁴ Ibidem, p. 74.

²⁵ Ibidem, p. 105.

²⁶ Ibidem, p. 124.

Polish Episcopal Conference²⁷. It was issued in 2010 and fully complies with the guidelines included in the above-mentioned core curriculum of 2010. The addressees of the syllabus are mainly authors of textbooks, yet it also provides the support for practicing catechists who intend to adapt it for the needs of their own teaching and educational institutions. The document is divided according to school educational stages and periods of the student's development. Each of the parts consists of an introduction presenting its vision of objectives, division of the material intended for specific grades and presentation of cooperation with the parish and the family²⁸.

The introduction to teaching religion education to pre-school children specifies that the child at this age needs to discover the love of God in contact with persons who are close to the child, which includes the grandparents²⁹. As provided in the chapter devoted to cooperation between educational environments, the process of religious education of children at pre-school age is based mainly on the personality and religious maturity of parents and grandparents. The programme of teaching religion in kindergarten (for five-year old children), as part of the requirements assumes the need to sensitize children to show respect for elderly, poor, sick and suffering persons³⁰. On the other hand, the specified catechetical objectives include the need to educate children to be able to share with others and care about the poor, the sick and the suffering³¹. The requirements assume that children should be able to explain why Jesus cares about the sick, suffering and in need³². Additionally, the "content" provides for showing the suffering and death of Christ out of love for the people³³.

The syllabus for teaching religious education for grades I–III of the primary schools is entitled *Towards the site of the Last Supper. Catechesis of initiation into sacraments of penance and reconciliation and the Eucharist*. Although it is focused first of all on preparation to the first Holy Communion and first confession, it introduces the content related to the issues discussed. The content includes the need to present the passion, death and resurrection of Jesus as the source of forgiveness granted by God³⁴, while the requirements specify that those values are manifested through each Holy Mass³⁵. The "catechetical

²⁷ Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii...*

²⁸ The programme for specific degrees includes the following elements: title, introduction, thematic blocks (catechetical objectives, contents, requirements, correlation with school education), and implementation guidelines. See *ibidem*, pp. 9–10.

²⁹ *Ibidem*, p. 12.

³⁰ *Ibidem*, p. 24.

³¹ *Ibidem*, p. 23.

³² *Ibidem*, p. 24.

³³ *Ibidem*, p. 25.

³⁴ *Ibidem*, p. 47.

³⁵ *Ibidem*, p. 49.

objectives” refer to reminding of the events concerning the passion and the death of Christ on the cross and their importance³⁶. While describing the cooperation between the educational environments, attention is paid to the role of grandparents in a child’s upbringing³⁷.

The syllabus for teaching religion education for grades IV–VI of the primary schools is entitled *I meet God and believe in Him. Mystagogical catechesis*. It is mainly focused on making efforts towards development of a relationship with God through conscious practise of sacraments of penance and the Eucharist, and introduces the student into the history of redemption. The description of the correlation between religious education and the family life education classes emphasize the meaning of family links and the need to show respect to parents and grandparents³⁸. The “content” to be taught in the fifth grade focus, among others, on trusting God the weaknesses of human body and soul weaknesses through prayer, sacraments of penance and reconciliation and anointment of the sick³⁹. The third chapter *Life with Christ in the community of the Church* also emphasizes in the content the variety of tasks to be taken in the Church community resulting from personal living conditions and life situations, highlighting, how sick and suffering persons among others, through prayer and sacraments are empowered by God to perform the obligations entrusted to them⁴⁰. *Catechetical objectives* in Chapter Six entitled, *God acts through Jesus*, indicates the need to demonstrate the Christian sense of suffering⁴¹. In turn, the “requirements” assume that the student should be able to enumerate the ways in which a Christian cares about those who suffering and to explain why it is easier to overcome difficulties and suffering with Jesus⁴².

The programme of teaching religious education for junior secondary schools, entitled *Following Jesus Christ. Catechesis of the profession and understanding of faith* assumes, first of all, introduction of students into the secret of faith in God present in the Holy Scriptures and the reality of the Church. The chapter entitled *Jesus Christ leads to the fullness of life*, among the “contents” provided for the second grade, specifies information concerning the sacrament of the anointment of the sick, which is understood as the sacrament of strengthening. It also recommends demonstrating the sense of suffering and the Christian teaching, which is helpful in overcoming suffering and acceptance

³⁶ Ibidem, p. 56.

³⁷ Ibidem, p. 62.

³⁸ Ibidem, p. 81.

³⁹ Ibidem, p. 89.

⁴⁰ Ibidem, p. 96.

⁴¹ Ibidem, p. 88. Next, the “requirements” assume that the student should be able to explain the Christian sense of suffering in human life. Ibidem, p. 89.

⁴² Ibidem.

of the disability⁴³. The contents referring to the fourth commandment of the Decalogue recommend sensitization of the students to the need to show respect towards parents and elderly persons⁴⁴.

A witness of Christ. Catechesis of the profession of faith is the title of the syllabus for teaching religious education in general senior secondary schools. Catechesis at the fourth educational stage, first of all, has to help the young Christians in professing their faith in the Church, in their testimony about the Christian hope in the world, prepare them to find their vocation in life and to start a family. The syllabus for the first grade of general senior secondary school in Chapter Three *Here I am with you* provides in the content that sacraments of the Church should be presented as comfort to those who are ill⁴⁵. Additionally, events from the life of the Church should be presented, depicting it as the community implementing the principle of life, which is demonstrated, among others, through caring for the suffering and the disabled⁴⁶. While discussing correlation between the religious education and school education concerning the knowledge about culture, attention is paid to issues related to sickness, old age, disability and death and their image presented in the culture⁴⁷. On the other hand, correlation with family life education classes refers to depicting the roles of sick, disabled and elderly persons⁴⁸. In turn, the interrelation of the content of teaching religious education with philosophy is based on presenting the opinions of individual philosophical schools towards the problems of disease, disability and death⁴⁹. The second grade of the general senior secondary school, while discussing the correlation with family life education classes, emphasizes the attitudes of a human being towards suffering, disease, dying and death in family life⁵⁰. On the other hand, with reference to civics classes in Grade Three, attention is paid to support provided to elderly, sick and disabled persons⁵¹.

The syllabus for teaching religious education in technical secondary schools has the same title as the programme intended for the general senior secondary schools, and it has the same assumptions. Due to the fact that education in

⁴³ Ibidem, p. 120. In turn, the "requirements" assume that student should be able to justify the truth concerning the sacrament of the anointment of the sick, which is a gift and support in experiencing the suffering. Ibidem, p. 121.

⁴⁴ Ibidem, p. 123.

⁴⁵ Ibidem, p. 144.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ See: Ibidem, p. 146. The same provision is included in the syllabus for technical secondary schools, see Ibidem, p. 178.

⁴⁸ Ibidem, p. 146.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem, p. 154.

⁵¹ Ibidem, p. 166.

technical secondary schools lasts four years, the syllabus provided for grades I and II of the general senior secondary school is spread over grades I–III, while in the last grade of the technical school it is the same as in the final grade in the general senior secondary school⁵².

Teaching religious education in vocational schools is entitled *With Christ through the world. Catechesis of the testimony of faith*. According to the syllabus, catechesis of the testimony of faith at this level assumes deeper unification with Christ. Only from this unification can the desire to give a personal testimony in the community and in future professional and family life emerge. The syllabus for teaching religion education in grade II assumes, among the requirements, that a student will be able to justify the value of elderly persons for a family⁵³.

Conclusions

The above presented results of an analysis of the *Core Curriculum of the Roman Catholic Catechesis in Poland* and the *Syllabus of Roman Catholic Religious Education in Kindergartens and Schools* provides grounds to claim that the authors of the analysed documents referred in them to the issues related to old age, disease and death.

The issues concerning respect due to elderly, sick and suffering persons have been included for all educational stages, except for the special education school. Explanation of the meaning of the sacrament of the anointment of the sick and presenting the Christian sense of suffering can be found at the second, the third and the fourth educational stage. Tasks of the elderly, sick and suffering persons with reference to the community of the Church and family are discussed in grades IV–VI of primary schools and in senior secondary schools. The presence of disease and suffering in culture and philosophy, as well as demonstrating events from the life of the Church depicting realization of the commandment of love, which is reflected among others in caring for the suffering and disabled, is provided in senior secondary schools. The role of grandparents in children's education is emphasized only in the kindergarten and the primary school. The issue of disease and death is discussed at the second, the third and the fourth educational stages.

It is worth emphasizing that the scope of the material is adjusted, in most cases, to the students' development and knowledge. What seems to be particularly valuable is demonstrating the events from the life of the Church, depic-

⁵² See: *ibidem*, p. 171–206.

⁵³ See: *ibidem*, p. 220.

ting the implementation of the commandment of love, which is reflected, among others, in caring for the suffering and the disabled. Unfortunately, it is included only in senior secondary schools.

It seems a mistake to omit such important issues in curriculum guidelines provided for special schools. Taking into account the level of the students' disability, it should be taught the discussed truths, with particular emphasis put on their role in the family and social life and in the community of the Church, and on their relations towards elderly persons.

Perhaps too little attention is given to issues of elderly persons, and it has not been taken into account that elderly persons significantly contribute to the development of family, community and the Church, particularly as regards the transfer of culture, tradition and faith. The issues of old age, disease and suffering present in the Holy Scriptures, teaching of the Church and in testimonies of individual persons should be presented more extensively.

Teaching religious education at school cannot become just one subject among others, therefore it requires incorporation into the parish catechetical programme, since the parish is the primary place for catechesis. Therefore, both the core curriculum and the syllabus contain the proposals of topics that should be covered during meetings in the parish. Unfortunately, those issues do not mention even once the issues related to old age, disease or death.

The catechesis should continue to emphasize that faith in God is something which gives sense to human life, and religion provides the answer to questions concerning old age, disease and death. Consequently, it is worth emphasizing that the authors of the analysed documents "were not afraid" of references to those difficult topics. It is important that those truths should be taken into account in textbooks and content provided by catechists. Through these activities, students gain an opportunity to better understand problems and to notice the needs of the elderly and sick.

Bibliography

- Bois J., *Historia starości. Od Montaigne'a do pierwszych emerytur*, Warszawa 1996.
- Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998.
- Szatur-Jaworska B., Błądowski P., Dzięgielska M., *Podstawy gerontologii społecznej*, Warszawa 2006.
- The Second Vatican Council, *Decree on the Apostolate of the Laity "Apostolicam Actuositatem"* (18.11.1965), n. 11, in: *The Holy See* [online], access: 15.11.2015, <<http://www.vatican.va>>

archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html>.

The Second Vatican Council, *Pastoral Constitution on the Church in the Modern World "Gaudium et spes"* (7.12.1965), n. 48, in: *The Holy See* [online], access: 15.11.2015, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html>.

Problem starości w założeniach programowych nauczania religii

Streszczenie: W artykule omówiono treści nauczania dotyczące starości, które obecne są w założeniach programowych szkolnego nauczania religii rzymskokatolickiej w Polsce. Źródłem opracowania są dwa współcześnie obowiązujące dokumenty: „Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce”, której tekst został uchwalony przez Konferencję Episkopatu Polski 8 marca 2010 r. i „Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach”, który przyjęto podczas posiedzenia Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski 9 czerwca 2010 r. Na podstawie analizy wyżej wymienionych dokumentów, przedstawiono szczegółowo zagadnienia dotyczące starości oraz postawiono postulat.

Słowa kluczowe: nauczanie religii, katecheza, starość, choroba, śmierć.

Die Problematik des Alters in den Programmansätzen zum Religionsunterricht

Zusammenfassung: Der Artikel stellt Lehrinhalte vor, die das Alter betreffen und in den Programmansätzen des Schulunterrichts in römisch-katholischer Religion in Polen enthalten sind. Die Quellen sind die Bearbeitungen zweier gegenwärtig obligatorischer Dokumente: „Die Programmgrundlagen der Katechese der katholischen Kirche in Polen”, die von der Bischofskonferenz Polens am 8. März 2010 beschlossen wurden und „Das Lehrprogramm für römisch-katholische Religion in Kindergärten und Schulen”, das am 9. Juni 2010 während der Sitzung der Kommission für Katholische Erziehung der Bischofskonferenz Polens angenommen wurde. Auf Grundlage der Analyse der oben genannten Dokumente wurde die Problematik zum Thema Alter detailliert präsentiert und Postulate gestellt.

Schlüsselwörter: Religionsunterricht, Katechese, Alter, Krankheit, Tod.

Ks. Grzegorz Ciula

Wydział Teologiczny

Uniwersytet Śląski w Katowicach

OCENA ODPOWIEDZIALNOŚCI ZA DZIAŁANIE OSÓB W STARSZYM WIEKU

Streszczenie: Wiele okoliczności wpływa na funkcjonowanie człowieka, istnieją również te wpisane w cykl życia indywidualnego: wiek osoby, a także przypisane do niego cechy i przypadłości. Na szczególną uwagę zasługuje okres starzenia się człowieka. W artykule opisano wiele zmian przyjmowanych za symptomy starzenia się i starości, badania potwierdzają bowiem, że mimo czasem znacznych różnic indywidualnych, można mówić o występowaniu pewnych znamienych cech, określanych jako psychika starcza. Celem prezentowanego tekstu jest próba odpowiedzi na pytanie o wpływ zmian, których doświadcza człowiek w starszym wieku, na odpowiedzialność za podejmowane czyny. Poszukiwaniu temu pomaga m.in. przywołanie podstawowych informacji dotyczących czynu ludzkiego, a przede wszystkim ważne rozróżnienie na starzenie się patologiczne i fizjologiczne.

Słowa kluczowe: starość, starzenie się, odpowiedzialność, czyn ludzki, osoba.

Pośród wielu okoliczności warunkujących funkcjonowanie człowieka, istnieją również te wpisane w cykl życia indywidualnego, do których zaliczamy m.in. wiek osoby, a także przypisane do niego cechy i przypadłości. Wykorzystanie osiągnięć medycyny, psychologii czy innych nauk pomaga szukać odpowiedzi na pytanie, czy i na ile zmiany związane z konkretnym okresem życia człowieka determinują zmianę jego odpowiedzialności za własne czyny.

Pytanie to, odniesione w niniejszych rozważaniach do okresu starości, jest o tyle uprawnione, że badania potwierdzają, iż mimo czasem znacznych różnic indywidualnych, można mówić o występowaniu pewnych znamienych cech, określanych jako psychika starcza. Na jej obraz składają się m.in.: zawężenie lub zubożenie zainteresowań, skostnienie poglądów, obawa przed wszelkimi zmianami i nowościami, upośledzenie kojarzenia i bystrości spostrzeżeń, osłabienie wrażliwości uczuciowej, poczucie własnej nieomyślności, zaostrenie się niemi-

łych cech i właściwości charakterologicznych przejawiających się w ciągu życia czy zwiększona introwersja¹. O ile więc u ludzi dojrzałych i dorosłych, działających w sposób świadomy i wolny, poczytalność aktów jest regułą, a jej ograniczenia następują raczej z racji funkcjonalnych, to w przypadku ludzi w starszym wieku często poczytalność może podlegać pewnym stałym modyfikacjom ze względu na zmienioną sprawność umysłową i ograniczenia fizyczne.

Czyn ludzki i jego przeszkody

Jednym z najbardziej fundamentalnych zagadnień podejmowanych na gruncie etycznym i teologiczno-moralnym jest czyn ludzki i jego uwarunkowania, a także towarzyszące temu odróżnienie czynu ludzkiego (*actus humanus*) od czynu człowieka (*actus hominis*). Za ten pierwszy uznaje się świadome, dobrowolne i celowe działanie osoby skierowane ku rozpoznanemu przez rozum dobru. Tylko taki czyn ujawnia podmiotowość osoby i tylko w takim można mówić o świadomym i wolnym działaniu, a nie jedynie o czymś, co dzieje się z człowiekiem lub w człowieku². Czyn człowieka obejmuje natomiast funkcjonowanie organizmu niezależne od woli człowieka: czynności wykonywane w stanie nieświadomości habitualnej czy też aktualnej, czyny wymuszone albo chociażby czynności nazywane w psychologii automatycznymi³. Działanie nazywane ludzkim zarezerwowane jest więc na oznaczenie czynu, którego człowiek jest sprawcą, a *actus hominis*, czyli działanie człowieka na oznaczenie tych wszystkich *uczynień*, w których człowiek jako konkretne *ja* nie jest czynny i nie przeżywa jako *ja* swej sprawczości⁴.

Powyższe rozróżnienie wiąże się z przypisaniem człowiekowi odpowiedzialności, jeśli mamy do czynienia z czynem ludzkim oraz brakiem tej odpowiedzialności, gdy mamy do czynienia z czynem człowieka. W tym drugim przypadku zaznacza się wpływ tzw. przeszkód aktu ludzkiego, które definiowane są jako „ogół tych czynników, które oddziałując na określony akt ludzki bądź utrudniają normalne funkcjonowanie rozumu lub woli, bądź całkowicie je uniemożliwiają”⁵. Jeśli do opisywanych przeszkód przywiązuje się tak dużą wagę, to właśnie

¹ Por. A. Bilikiewicz, *Starzenie się i zaburzenia psychiczne wieku podeszłego (problemy psychogeriatry)*, w: *Psychiatria. Podręcznik dla studentów medycyny*, red. Idem, Warszawa 1998², s. 389.

² Por. S. Nowosad, M. Wyrostkiewicz, *Czyn ludzki*, w: J. Nagórny, *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. K. Jeżyna, Radom 2005, s. 129–132.

³ Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005, s. 42–43; W. Łukaszewski, *Wielkie pytania psychologii*, Gdańsk 2008, s. 81–82.

⁴ Por. J. Krokos, *O prawdzie i wolności*, Warszawa 2000, s. 61–62; A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 2008³, s. 35.

⁵ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004⁴, s. 84.

dlatego, że jak wcześniej zaznaczono, ograniczenia te znacząco modyfikują odpowiedzialność człowieka, zmniejszając ją lub nawet całkowicie znosząc. Omawiane są one i określane najczęściej jako: ograniczenia w moralnym czynie ludzkim, czynniki utrudniające wykonanie czynu ludzkiego, okoliczności modyfikujące odpowiedzialność lub właśnie jako przeszkody ludzkiego działania⁶.

Ponieważ koniecznymi warunkami zaistnienia aktu ludzkiego są zarówno poznanie, jak i wolność, stąd niektórzy autorzy dokonują systematyzacji wspomnianych przeszkód, przyporządkowując je tym władzom i wskazując, jak ograniczają one wolność człowieka lub jego świadomość. Inni zaś wskazują na konieczność ujmowania tej problematyki w perspektywie czasu powstawania i oddziaływania tych przeszkód. Pierwszy schemat dzieli przeszkody na dotyczące woli i świadomości, drugi zaś wskazuje na przeszkody aktualne czyli emocje, nieświadomość i przymus oraz habitualne, a pośród nich choroby psychiczne, nałogi i wrodzone skłonności⁷.

Gdyby przeszkody czynu ludzkiego rozważać w odniesieniu do człowieka w starszym wieku, to pytanie dotyczy tego, czy samo wkroczenie w kolejny etap, okres życia (tutaj starość) sprawia, że należy zakładać ograniczenie bądź to wolności, bądź to świadomości, a co za tym idzie również odpowiedzialności.

Kryteria starości

Pierwszą trudnością w odpowiedzi na to pytanie jest fakt, że w literaturze psychologicznej nie ma jednolitego stanowiska dotyczącego kryteriów początku starości i jej periodyzacji. Na fakt ten wpływa zarówno wydłużanie się średniej długości życia człowieka, a przez to okresu starości, zróżnicowane tempo starzenia się poszczególnych osób, a także niejednorodny biologiczny, psychologiczny czy społeczny obraz starości. Można umowny początek starości przypisać momentowi uzyskania wieku emerytalnego, ale i to jest trudne, gdyż w niektórych grupach zawodowych dopuszcza się przejście na wcześniejszą emeryturę w związku z uciążliwością wykonywanej pracy, z warunkami środowiskowymi czy wysokimi wymaganiami. Wszystko to sprawia, że różnice stanowisk na temat progu starości sięgają niekiedy wielu lat. I tak, według niektórych badaczy zajmujących się problematyką starości, wiek graniczny przypada na 70. r.ż., a według innych jest to już 55. r.ż.⁸ Wielu autorów, podobny do

⁶ Por. G. Ciuła, *Uwarunkowania czynu ludzkiego. Studium teologicznomoralne na podstawie polskiej posoborowej literatury teologicznej i pozateologicznej*, Katowice 2014, s. 219.

⁷ Por. ibidem.

⁸ Por. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, Warszawa 2012, s. 20–21; K. Zdziebło, *Współczesne zjawiska demograficzne a problemy zdrowotne starzejącego się społeczeństwa*, „Studia Medyczne” 2008, t. 9, s. 64.

tego przedział wiekowy, a więc od 60 do 75 r.ż., nazywa starością właściwą, w odróżnieniu od starości wczesnej (już od 45 do 60 r.ż.) czy długowieczności (po 75 r.ż.)⁹.

Trudności w ustaleniu jednoznacznego progu starości oraz stadiów tego okresu wynikają z indywidualnego tempa starzenia się, niejednorodnego obrazu starości oraz różnic preferencyjnych w wyborze kryteriów starości. Najmniej spornymi kryteriami starości wydają się: kryterium biologiczne, określone przez uchwytne zmiany funkcji fizjologicznych organizmu oraz kryterium socjoekonomiczne, wynikające z podporządkowania przestrzeni życiowej współczesnego człowieka czynnikom socjologicznym, instytucjonalnym oraz ekonomicznym. Na te dwa kryteria nakłada się trzecie, najmniej precyzyjne, psychologiczne, które obejmuje przeobrażenia w sferze procesów psychicznych, osobowości oraz w sferze subiektywnych doświadczeń. Między zmianami opisywanymi za pomocą tych trzech kryteriów nie ma pełnej synchronizacji i dlatego niekiedy rozróżnia się trzy kategorie wieku człowieka starego, a mianowicie: wiek chronologiczny (kalendaryzowy i socjoekonomiczny), wiek biologiczny oraz wiek psychologiczny¹⁰.

Zmiany w zakresie osobowości i funkcji poznawczych człowieka starszego trudno jest jednoznacznie określić jako pozytywne lub negatywne. Z całą pewnością jest to okres poważnych przeobrażeń w zakresie osobowości, funkcji poznawczych, zdolności adaptacyjnych, relacji społecznych, ale też na proces starzenia się w istotny sposób wpływają czynniki społeczne i kulturowe, gdyż łączą się one z historią życia osoby, warunkami jej rozwoju oraz doświadczeniami¹¹. Jak na to wskazują niektóre badania, ważne są także przekazy społeczne czy rodzinne na temat starości, które wpływają na myślenie, emocje, zachowania, sposób percepcji starości własnej i innych ludzi, a przez to modyfikują poczucie dobrostanu w taki sposób, że osoby o pozytywnym nastawieniu do starości mają lepszą pamięć i zdrowie w porównaniu z osobami o postawach negatywnych, poza tym żyją one średnio dłużej o kilka lat¹².

Wśród różnych aspektów starzenia się warto podkreślić zmiany w psychice, wymienia się tu: zmniejszenie sprawności umysłowej, zdolności przetwarzania nowych informacji, koncentracji, podzielności uwagi, zapamiętywania i uczenia się nowych rzeczy, osłabienie pamięci świeżej, zmniejszenie twórczej

⁹ Por. A. Zwoliński, *Starość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 484.

¹⁰ Por. M. Straś-Romanowska, *Późna dorosłość. Wiek starzenia się*, w: *Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka okresów życia człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2014³, s. 265; E. Maj, *Sytuacja społeczna oraz prawna ochrona osób starszych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2012, nr 3, s. 189.

¹¹ Por. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, s. 48.

¹² Por. *ibidem*.

wyobraźni i zdolności abstrakcyjnego myślenia, zmniejszenie zainteresowań, zblednięcie emocji przy bogatszej z reguły duchowości i większe skłonności do nastrojów depresyjnych¹³. Oprócz tego, badania wykazują jednak również, że starzenie się fizjologiczne charakteryzuje się brakiem zasadniczych odchyżeń od stanu prawidłowego w zakresie takich funkcji psychicznych, jak: „zakres pamięci, rozległość wiedzy, zasób słów, osąd praktyczny, umiejętność zmagania się z sytuacjami trudnymi, zdolność myślenia logicznego, zdolność wykonywania złożonych codziennych czynności (prowadzenie domu, samodzielne funkcjonowanie, samodzielne przemieszczanie się, orientacja w czasie i przestrzeni)”¹⁴.

Co ciekawe, z danych literatury przedmiotu można wnosić, że pomimo zmian dokonujących się w zakresie niektórych funkcji psychicznych, sprawność intelektualna większości osób utrzymuje się na podobnym poziomie do około 60. r.ż. Najczęściej po przekroczeniu tego wieku pojawiają się skargi na zaburzenia pamięci i dotyczą takich codziennych spraw, jak zapominanie nazwisk osób niedawno poznanych, gubienie się i poszukiwanie różnych przedmiotów codziennego użytku, zapominanie dłuższej listy spraw do załatwienia, trudności z przypominaniem sobie numerów telefonów, kodów pocztowych, ukrytych haseł, nowych informacji usłyszanych w środkach masowego przekazu lub w środowisku pracy. Obniżanie się tych sprawności ma charakter stopniowy. Po 75. r.ż. zmiany w zakresie funkcji poznawczych stają się bardziej widoczne i dotyczą większości zdolności poznawczych. Najbardziej łączą się z obniżeniem tempa wykonywania zadań, obniżeniem zdolności zapamiętywania oraz nabywania nowych umiejętności. Osoby starsze ujawniają również większe trudności ze zrozumieniem mowy, gubią zasadniczą treść wypowiedzi innych osób, uważają, że ludzie mówią zbyt szybko i niewyraźnie¹⁵.

Z punktu widzenia fizjologii starzenie się jest procesem postępującym i nieodwracalnym, podczas którego funkcje biologiczne komórek i narządów ulegają z wiekiem osłabieniu, a zdolność adaptacyjna ustroju zmniejsza się wskutek starzenia, zwłaszcza układu nerwowego i odpornościowego¹⁶. Z badań wynika więc, że biologiczne zmiany w późnej dorosłości mają charakter zmian wstecznych, ich podstawą jest zanik zdolności reprodukcyjnych komórek oraz ich stopniowa degeneracja, a kumulacja tych zmian organicznych sprawia, że stają się one uchwytnie i widoczne około 60. r.ż. Co więcej, z medycznego

¹³ Por. A. Skalska, *Starzenie się populacji – wymiar biologiczny*, w: *Zdrowie i medycyna – wyzwania przyszłości*, red. M. Pasowicz, Kraków 2013, s. 59.

¹⁴ S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, s. 48–49.

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 49–50.

¹⁶ Por. K. Obtulowicz, *Układ odpornościowy u osób w starszym wieku. Fizjologia – profilaktyka – rehabilitacja*, w: *Fizjologia starzenia się. Profilaktyka i rehabilitacja*, red. A. Marchewka, Z. Dąbrowski, J.A. Żołądź, Warszawa 2013, s. 276.

punktu widzenia rozróżnia się dwa zasadnicze typy zmian: obniżenie sprawności fizycznej oraz tzw. mnoga patologia. Obniżenie sprawności fizycznej przejawia się w ograniczeniu zdolności do wysiłku, zwiększonej męczliwości i, tym samym, w ograniczeniu aktywności oraz ogólnym spadku wigoru. Co ważne dla niniejszych rozważań, w większości przypadków wymierne obniżenie sprawności fizycznej jest następstwem chorób, a nie samego procesu starzenia się. Z kolei mnoga patologia to termin stosowany na określenie występowania kilku dolegliwości równocześnie u tej samej osoby¹⁷.

Starzenie się patologiczne i fizjologiczne

Rozstrzygające znaczenie dla oceny i diagnozy zmian dotyczących ludzi starszych na różnych poziomach ich funkcjonowania, jest możliwość określenia, czy w danym przypadku mamy do czynienia ze zmianami przypisanymi zwykle do wieku metrykalnego, wówczas mówi się o starości fizjologicznej, czy też zmiany te są przedwczesne, i mówi się wtedy o starości patologicznej¹⁸. Oprócz tego stosuje się również następujące rozróżnienie: model starzenia przeciętnego, z zachowaniem poziomu sprawności psychofizycznej, pozwalający na względnie samodzielną egzystencję mimo współistniejących schorzeń; model starzenia pomyślnego przy braku chorób, w pełnej sprawności fizycznej i psychicznej, przy minimalnych deficytach fizjologicznych, psychologicznych i społecznych, z zachowaniem aktywności rodzinnej i społecznej, zdrowej diety i aktywnego stylu życia oraz model starzenia przyspieszonego, obejmującego genetycznie uwarunkowane zespoły i przypadki wczesnego, niewspółmiernego do wieku kalendarzowego ujawniania zmian inwolucyjnych¹⁹.

Okazuje się zatem, że dopiero starzenie się patologiczne odzwierciedla proces szybkiego obniżania się sprawności funkcji psychicznych i fizycznych, którego skutkiem jest zniedołężnienie, utrata zdolności samodzielnego funkcjonowania i ujawnienie potrzeby wsparcia²⁰. To w przypadku patologicznego starzenia się wymieniane są schorzenia, takie jak: zespoły otępienne, zespoły depresyjne i choroby zwyrodnieniowe, przy czym niektóre z nich rzeczywiście w znaczący sposób mogą wpłynąć na niepełnosprawność fizyczną, ale również, co ważne, zaburzać działanie świadome i wolne. Jeśli tak, to można w takim przypadku rozważać zmniejszenie odpowiedzialności osób dotkniętych taką chorobą.

¹⁷ Por. M. Straś-Romanowska, *Późna dorosłość. Wiek starzenia się*, s. 265–266.

¹⁸ Por. M. Pieprzyk, P. Pieprzyk, *Osoby starsze w systemie ochrony zdrowia*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2012, nr 3, s. 177.

¹⁹ Por. A. Skalska, *Starzenie się populacji – wymiar biologiczny*, s. 58; K. Zdziebło, *Współczesne zjawiska demograficzne a problemy zdrowotne starzejącego się społeczeństwa*, s. 67.

²⁰ Por. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, s. 55.

Inaczej jest w przypadku tzw. zdrowego starzenia się, na które, według Dudy, składają się m.in.: a) postępujące zmiany morfologiczno-biochemiczne w zakresie komórek, tkanek i w składzie ciała oraz w płynach ustroju; b) zmniejszanie się rezerw narządowych (np. zmysłowych), oddechowych, nerkowych, dokrewnych oraz tzw. pauzowanie innych osi hormonalnych (np. andropauza, menopauza); c) zmniejszanie się możliwości adaptacji organizmu do rozmaitych obciążeń fizycznych, biologicznych i psychosocjalnych (m.in. z powodu gorszej lokomocji/utrzymania równowagi ciała) oraz zachowania homeostazy (np. energetycznej, termoregulacyjnej, wodno-elektrolitowej)²¹. Wymienione cechy dają obraz fizjologicznego, zdrowego starzenia się, a osoby starzejące się w ten sposób są pogodne i zadowolone z życia, sprawne umysłowo, optymistycznie nastawione do ludzi, nie chorują przewlekłe i mówi się o nich, że umierają śmiercią naturalną²².

Odpowiedzialność osób w starszym wieku

Omówione dotychczas zmiany, którym podlega człowiek w starszym wieku, pokazują jasno, że oceniając ich wpływ na działanie człowieka, a w dalszej perspektywie na jego odpowiedzialność za swoje czyny, należy pamiętać o indywidualnych różnicach pomiędzy konkretnymi ludźmi, które pozwalają stwierdzić, czy mamy do czynienia ze starzeniem się określanym jako zdrowe (fizjologiczne) czy też patologiczne. Co więcej, okazuje się, że symptomy starzenia się i starości, najwyraźniej pojawiają się w cielesnej warstwie bytu człowieka, najpierw pojawiają się bowiem zmiany fizjologiczne i anatomiczne, przez co człowiek traci zdolności adaptacyjne do zmian zachodzących w otoczeniu, z czasem słabnąc także duchowo, jest coraz mniej wydolny i sprawny w myśleniu, w aktach woli i w przeżywaniu więzi emocjonalnych²³. To wszystko wcale nie musi się jednak przekładać na ograniczenia w wolności i świadomości człowieka, a zatem nie pozbawia wcale człowieka zdolności odpowiadania za swoje czyny.

Jeśli więc chciałoby się mówić o faktycznym i znaczącym ograniczeniu władz człowieka w starszym wieku, wpływającym na zmniejszenie odpowiedzialności za czyn, to wiązałoby się ono raczej z częstotliwością występowania wspomnianych chorób, takich jak zespoły otępienne czy zespoły depresyjne, aniżeli z samym wiekiem i przypisanymi do niego zmianami fizjologicznymi, nazywanymi zdrowym starzeniem się.

²¹ Por. K. Duda, *Proces starzenia się*, w: *Fizjologia starzenia się. Profilaktyka i rehabilitacja*, red. A. Marchewka, Z. Dąbrowski, J.A. Żołądź, Warszawa 2013, s. 4.

²² Por. ibidem, s. 5.

²³ Por. A. Siemianowski, *Starość w perspektywie ostatecznej*, „Ethos” 1999, t. 12, s. 100–102.

Można wówczas mówić nie tylko o zdrowym starzeniu się, ale nawet pomyślnym, pozytywnym czy optymalnym starzeniu się w długim życiu i w doświadczeniu satysfakcji życiowej właśnie w starości²⁴. W związku z tym jeszcze większego znaczenia nabiera proces nazywany przez psychologię przystosowaniem do starości. Przystosowanie to dokonuje się wraz z pojawiającymi się deficytami, licznymi utratami i obniżeniem sprawności psychofizycznej. Jeśli to przystosowanie przebiega we właściwy i zintegrowany sposób, to człowiek starszy jest szczęśliwy, zadowolony z życia i radzi sobie z zadaniami typowymi dla tego okresu życia²⁵.

Od tego wyzwania, jakim dla człowieka w starszym wieku jest przystosowanie do zmian zachodzących w jego osobie, niemniej ważne jest zadanie stojące przed całym otoczeniem: w kształtowaniu odpowiedniego klimatu i przekazu społecznego, w którym zbyt łatwo nie ogranicza się tym osobom przestrzeni do samorealizacji, a przez to również ich wolności i odpowiedzialności zarazem. Osoby starsze tym bardziej bowiem wrażliwe są na wszelkie przejawy akceptacji lub jej braku i często postrzegają siebie, swoje znaczenie i możliwości, a nawet swoją sprawczość wedle tego jak są traktowane przez otoczenie²⁶.

O ile bowiem wcześniejsze prace psychologiczne dotyczące starości odsłaniały głównie regresywne zmiany funkcji psychicznych, o tyle współczesne badania koncentrują się zasadniczo na zasobach psychicznych człowieka staroego, ukazując nie tylko jego ograniczenia, ale i możliwości rozwojowe, i szukając raczej odpowiedzi na pytanie, jak pomóc człowiekowi staremu w maksymalnym wykorzystaniu rezerw psychicznych²⁷. Chodzi więc najwyraźniej o to, by po prostu traktować starszego człowieka jako osobę, która, choć często wolniej myśli i wolniej działa, to jednak myśli i działa, bo jak pisze Pastuszka: „Jest dziś naukowym pewnikiem, że starość nie jest jakąś schyłkową, końcową formą życia ludzkiego, w której zatraca się osobowość człowieka, nie jest też jakąś formą degeneracji człowieka, powstałą w następstwie wyczerpywania się jego sił życiowych. Jest ona odrębną autonomiczną formą życia ludzkiego, wykazującą obniżenie sił organicznych i fizycznych, gdzie jednak w pełni działają siły duchowe, bogatsze w doświadczenie i uzdalniające do wykonywania ważnych zadań życiowych”²⁸.

²⁴ Por. M. Kosiol, *Psychologiczne aspekty pomyślnego starzenia się*, „Biblioteka Gerontologii Społecznej” 2015, t. 9, s. 37; A. Gutowska, *(Nie)pełnosprawna starość – przyczyny, uwarunkowania, wsparcie*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej” 2015, t. 8, s. 13; R.D. Hill, *Pozytywne starzenie się*, Warszawa 2009.

²⁵ Por. S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, s. 71; A. Kotlarska-Michalska, *Starość w aspekcie socjologicznym*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 2000, t. 12, s. 150.

²⁶ Por. R. Spyryka-Chlipała, *Uwarunkowania i struktura potrzeb życiowych seniorów*, „Roczniki Teologiczne” 2014, t. 61, z. 1, s. 239.

²⁷ Por. M. Straś-Romanowska, *Późna dorosłość. Wiek starzenia się*, s. 264.

²⁸ J. Pastuszka, *Starość człowieka. Rozważania psychologiczne*, „Ethos” 1999, t. 12, s. 29.

* * *

Obserwacja przemian demograficznych zmusza do uświadomienia sobie nieuchronnego starzenia się społeczeństwa, a także do wnikliwego namysłu nad tym okresem życia każdego człowieka, jakim jest starość. Niniejsza refleksja dotyczyła m.in. zmian, którym poddana jest osoba w starszym wieku, a dalej pytania, na ile te zmiany warunkują jej działania, innymi słowy – czego można oczekiwać od takich osób, czego wymagać, jaką odpowiedzialność przypisywać.

Przegląd badań medycznych czy psychologicznych z jednej strony pokazuje indywidualne zróżnicowanie procesów zachodzących w organizmach osób starszych. Oprócz tego dostarcza także cenne rozróżnienia na starzenie zdrowe (fizjologiczne) i starzenie patologiczne. W drugim przypadku trudności funkcjonowania człowieka, często także ograniczenia poznawcze czy wolitywne, mogą, choć nie muszą wpływać na zmniejszenie odpowiedzialności. Trzeba jednak podkreślić, że nie jest to związane ze starszym wiekiem, ale konkretnymi chorobami. W przypadku tzw. starzenia fizjologicznego pomimo obserwowanych zmian i spowolnienia w niektórych dziedzinach ludzkiego działania, nie można jednak mówić o takich przeszkodach czynu ludzkiego, które jednocześnie wskazywałyby na ograniczenie władz ludzkich uprawniające do konkluzji o ograniczeniu odpowiedzialności za to działanie.

Bibliografia

- Bilikiewicz A., *Starzenie się i zaburzenia psychiczne wieku podeszłego (problemy psychogeriatry)*, w: *Psychiatria. Podręcznik dla studentów medycyny*, red. A. Bilikiewicz, Warszawa 1998², s. 383–394.
- Ciuła G., *Uwarunkowania czynu ludzkiego. Studium teologicznomoralne na podstawie polskiej posoborowej literatury teologicznej i pozateologicznej*, Katowice 2014.
- Duda K., *Proces starzenia się*, w: *Fizjologia starzenia się. Profilaktyka i rehabilitacja*, red. A. Marchewka, Z. Dąbrowski, J.A. Żołądź, Warszawa 2013, s. 1–32.
- Gutowska A., *(Nie)pełnosprawna starość – przyczyny, uwarunkowania, wsparcie*, „Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej” 2015, t. 8, s. 9–33.
- Hill R.D., *Pozytywne starzenie się*, Warszawa 2009.
- Kokoszka A., *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005.
- Kosiol M., *Psychologiczne aspekty pomyślnego starzenia się*, „Biblioteka Gerontologii Społecznej” 2015, t. 9, s. 37–49.
- Kotlarska-Michalska A., *Starość w aspekcie socjologicznym*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 2000, t. 12, s. 147–159.
- Krokos J., *O prawdzie i wolności*, Warszawa 2000.
- Łukaszewski W., *Wielkie pytania psychologii*, Gdańsk 2008.
- Maj E., *Sytuacja społeczna oraz prawna ochrona osób starszych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2012, nr 3, s. 189–201.

- Nowosad S., Wyrostkiewicz M., *Czyn ludzki*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 129–132.
- Obtułowicz K., *Układ odpornościowy u osób w starszym wieku. Fizjologia – profilaktyka – rehabilitacja*, w: *Fizjologia starzenia się. Profilaktyka i rehabilitacja*, red. A. Marchewka, Z. Dąbrowski, J.A. Żołądź, Warszawa 2013, s. 276–291.
- Pastuszka J., *Starość człowieka. Rozważania psychologiczne*, „Ethos” 1999, t. 12, s. 29–55.
- Pieprzyk M., Pieprzyk P., *Osoby starsze w systemie ochrony zdrowia*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2012, nr 3, s. 175–188.
- Siemianowski A., *Starość w perspektywie ostatecznej*, „Ethos” 1999, t. 12, s. 91–106.
- Skalska A., *Starzenie się populacji – wymiar biologiczny*, w: *Zdrowie i medycyna – wyzwania przyszłości*, red. M. Pasowicz, Kraków 2013, s. 57–63.
- Spyrka-Chlipała R., *Uwarunkowania i struktura potrzeb życiowych seniorów*, „Roczniki Teologiczne” 2014, nr 1, s. 235–247.
- Steuken S., *Psychologia starzenia się i starości*, Warszawa 2012.
- Straś-Romanowska M., *Późna dorosłość. Wiek starzenia się*, w: *Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka okresów życia człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2014³, s. 263–292.
- Szostek A., *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 2008³.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004⁴.
- Zdziebło K., *Współczesne zjawiska demograficzne a problemy zdrowotne starzejącego się społeczeństwa*, „Studia Medyczne” 2008, t. 9, s. 63–69.
- Zwoliński A., *Starość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 484–493.

The rating of elderly people's responsibility for their actions

Summary: Among many circumstances affecting a person's functioning there are also those inscribed in the individual life cycle, i.e. person's age, as well as features and ailments connected with it. The time of ageing is especially interesting. The article describes a set of changes considered to be the symptoms of ageing and age itself, since research confirms that in spite of many individual differences, there is such a thing as a set of features called "the old age psyche". The aim of this paper is to try to answer the question about the impact of changes experienced by an older person on the responsibility for actions taken. In this research, among other things, the recall of basic information about human acts, and the distinction between ageing pathologically and physiologically is very helpful.

Keywords: old age, aging, responsibility, human act, person.

Die Beurteilung der Verantwortung älterer Menschen für ihr Handeln

Zusammenfassung: Inmitten vieler Umstände, die Einfluss auf den Alltag eines Menschen haben, gibt es auch jene, die zum individuellen Lebenszyklus gehören, also sowohl das Alter einer Person, als auch deren Charakterzüge. Inmitten derer verdient besonders die Zeit des Alterns Achtung. Der Artikel handelt von einer Reihe von Veränderungen, die als Symptome des Alterns und des Alters anerkannt werden. Forschungen bestätigen nämlich, dass man trotz bedeutender individueller Unterschiede, die es manchmal gibt, über manche markante Eigenschaften, auch als Alterspsyche

bezeichnet, sprechen kann. Das Ziel der hier vorgebrachten Analyse ist der Versuch die Frage zu beantworten, wie die durch das Altern verursachten Veränderungen sich auf die Verantwortung für das Handeln eines Menschen auswirken. Diesen Untersuchungen soll die Herbeirufung der elementaren Informationen über das menschliche Handeln helfen. Vor allem aber ist die Unterscheidung zwischen dem pathologischen und physiologischen Altern hilfreich.

Schlüsselworte: Alter, Altern, Verantwortung, menschliches Handeln, Person.

Jolanta Wójcik

Wyższa Szkoła Informatyki i Ekonomii TWP w Olsztynie

Zbigniew Wójcik

Wydział Nauk o Środowisku

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

STAROŚĆ W PERSPEKTYWIE AKTYWIZACJI ŚRODOWISKOWEJ OSÓB STARSZYCH

Streszczenie: W artykule ukazano starość w perspektywie potrzeby przezwycięzania osamotnienia osób w poprodukcyjnym okresie życia. Opisano starość w perspektywie wyników badań GUS, dotyczących życia osób starszych w Polsce. Wykazano, że rodzina jest ważnym środowiskiem aktywizacji seniorów. Aktywność osób starszych wspierają zorganizowane struktury społeczne: uniwersytety trzeciego wieku oraz kluby seniora. W artykule wskazano obszary działalności obu tych struktur.

Słowa kluczowe: starość, samotność, rodzina, funkcje rodziny, aktywność seniora.

*Starzejący się ludzie są jak muzeum:
nieważna jest fasada, ważna jest zawartość.*

Jeanne Moreau

Wstęp

Czym jest starość? Czy starość musi oznaczać osamotnienie? Odpowiedzi na postawione pytania są ważne z punktu widzenia starzejącego się społeczeństwa europejskiego, w tym polskiego. Dostarcza ich refleksja nad zaobserwowanymi zjawiskami związanymi z życiem osób starszych, poczyniona w perspektywie badań socjologicznych i psychologicznych. Najpierw naszkicowany jest status człowieka starszego według danych statystycznych. Następnie nasświetlona jest wartość wspólnoty, zwłaszcza rodziny jako głównego elementu zabezpieczającego przed samotnością. W ostatnim punkcie opisane są dwie

najbardziej rozwinięte w Polsce struktury społeczne angażujące osoby starsze – Uniwersytet Trzeciego Wieku oraz kluby seniora.

1. Starość jako kwestia socjologiczno-psychologiczna

Ludzie młodzi nie myślą o starości. Nie da się jednak nie podjąć rozważań na temat starości. Ona dotyka wielu, przychodzi niepostrzeżenie, gdy człowiek nie czuje się już tak silny jak w młodości. Starzenie się obejmuje zmiany zachodzące w całym organizmie, w ciągu całego życia, doprowadzając z upływem lat do osłabienia funkcji poszczególnych organów i ostatecznie do śmierci¹. Starość stanowi jeden z etapów życia ludzkiego, którego nie należy kojarzyć z biernym oczekiwaniem na śmierć. Z biologicznego punktu widzenia organizm człowieka jest zaprogramowany na około 120 lat, zatem starość jako faza życia może trwać nawet 60 lat².

Starość w ujęciu K. Wiśniewskiej-Roszkowskiej nie jest w warunkach naszej europejskiej cywilizacji starością zdrową, fizjologiczną. Jest ona z reguły patologiczna, przedwczesna i połączona z licznymi przewlekłymi chorobami³. Autorka uważa, że definicja, jak i kryteria starości zależą od uczuciowego ustosunkowania się społeczeństwa, cywilizacji do tego okresu życia człowieka. Dlatego stawia pytanie, czy dla przeciętnego człowieka starość jest atrakcyjna i pożądana, czy wręcz przeciwnie, myśl o starości napawa lękiem i odrazą.

W Polsce badacze przyjęli klasyfikację osób starszych:

- starszy wiek: 65–75 lat,
- wiek podeszły: 76–85 lat,
- sędziwy: powyżej 85 r.ż.

Powyższa klasyfikacja powstała na potrzeby ustalenia kryteriów emerytalnych funkcjonujących w Polsce. Psychologiczna koncepcja cyklu życia – stworzona przez E. Eriksona – dzieli życie jednostki na osiem etapów. Ostatnim etapem jest późna dorosłość i zaczyna się w wieku 60–65 lat⁴.

Według A. Leszczyńskiej-Rejchert, o kondycji życiowej i samopoczuciu człowieka starszego, jego autonomii, aktywności, stylu życia na emeryturze, a w efekcie o jakości życia w okresie starości, w znacznym stopniu decyduje jego stan zdrowia⁵. Ciągły rozwój nauk medycznych sprzyja poprawie kondycji współczesnego człowieka. Żyjemy co najmniej o 20 lat dłużej niż nasi poprzed-

¹ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie – w stronę pedagogiki starości*, Olsztyn 2007, s. 16.

² Ibidem, s. 201.

³ K. Wiśniewska-Roszkowska, *Starość jako zadanie*, Warszawa, 1989, s. 7.

⁴ E.H. Erikson, *Dopełniony cykl życia*, Warszawa 2002.

⁵ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*, s. 72.

nicy. Zapewne ogromną rolę odegrała walka z epidemiami, wprowadzone szczepienia ochronne, akcje profilaktyczne i prozdrowotne.

Jednak każda jednostka osobowa przeżywa starość na swój indywidualny sposób. Najczęściej ludzie nie myślą o grożącym niebezpieczeństwie zarażenia się chorobą śmiertelną ani o samej śmierci. Pęd codziennego życia powoduje, że ludzie są skupieni na dniu dzisiejszym, na tym, co się dzieje z ich udziałem i wokół nich „tu” i „teraz”. W mediach prezentowane są wzorce zachowań ekologicznych, ukierunkowane na dbałość o środowisko naturalne. Ukazywane zagrożenia środowiska, w których człowiek funkcjonuje, w znacznym stopniu wpływają na stan zdrowia. Do czynników wpływowych należą: emitowane do atmosfery produkty spalania, smog, zanieczyszczenia wód poprzez wyciek ropy naftowej, efekt cieplarniany itp. Obecne społeczeństwo nastawione jest na zdrowy styl życia i osiągnięcie zadowolenia z życia. Kondycja fizyczna jest następstwem nawyków żywieniowych, zdrowotnych, aktywności fizycznej, zawodowej, umiejętności radzenia sobie z trudnościami dnia codziennego, a przede wszystkim ze stresem. Nie jest modne uzewnętrznianie się z dolegliwościami i ułomnościami, gdyż uważa się je za sprawę indywidualną, do przeżywania w samotności.

W Polsce, jak również w innych krajach Europy, zauważalne jest zjawisko starzenia się społeczeństwa. Dzieje się tak m.in. za przyczyną wydłużenia życia przeciętnego Europejczyka i stosunkowo niskiego przyrostu naturalnego – liczby narodzin dzieci. W 1986 r. w Polsce został przekroczony próg starości demograficznej (czyli ponad 7% mieszkańców stanowią osoby w wieku powyżej 60 r.ż.). Udział ludzi w przedziale wiekowym po 65 r.ż., w stosunku do ogólnej struktury społeczeństwa wyniósł w tym roku 8%⁶. Trwający proces starzenia się ludności Polski jest wynikiem także zjawiska pogłębianego stanu bezdzietności lub niskiej dzietności. Zmiany te są także zintensyfikowane masową emigracją ludzi młodych do innych państw w poszukiwaniu zatrudnienia i łatwiejszego startu życiowego. Polska nadal jest postrzegana w Europie jako kraj demograficznie młody, jednak od początku lat 90. ub. wieku przeciętny mieszkaniec Polski postarzał się o prawie 7 lat. Starzenie się ludności oznacza – zgodnie ze stosowaną w demografii definicją – zwiększanie odsetka osób starszych przy jednoczesnym zmniejszaniu odsetka dzieci. W końcu 2013 r. liczba ludności Polski wynosiła 38,5 mln, w tym około 5,7 mln stanowiły osoby w wieku 65 lat i więcej. W latach 1989–2013 liczba osób w starszym wieku wzrosła o prawie 1,9 mln, a jej udział w ogólnej populacji wzrósł o 4,7 punktu procentowego, tj. z 10% w 1989 r. do 14,7% w 2013 r. Dla porównania,

⁶ E. Trafiałek, *Życie na emeryturze w warunkach polskich przemian systemowych. Studium teoretyczno-diagnostyczne*, Kielce 1998, s. 7.

odsetek dzieci i młodzieży zmniejszył się w tym czasie o ponad 10 pkt. proc. – z prawie 30% do niewiele ponad 18%⁷. Wśród populacji osób w starszym wieku większość stanowią kobiety (ponad 61%), na 100 mężczyzn przypada ich 160 (dla całej ludności Polski wskaźnik feminizacji wynosi 107). Rosnący wraz z wiekiem udział kobiet w populacji jest konsekwencją nadumieralności mężczyzn i zróżnicowania parametrów trwania życia – kobiety osiągające wiek 65 lat mają przed sobą o prawie 5 lat więcej życia niż mężczyźni. Przewaga liczebna kobiet wzrasta wraz z przechodzeniem do kolejnych grup podeszłego wieku, np. w grupie wieku 65–69 lat kobiety stanowią 56% zbiorowości i współczynnik feminizacji wynosi 126, a wśród osób co najmniej 80-letnich, już 70% to kobiety, a na 100 mężczyzn przypada ich już 228⁸. W miastach ludność w starszym wieku stanowi prawie 16% populacji. Na terenach wiejskich mieszka ich zdecydowanie mniej i stanowią niewiele ponad 13% mieszkańców wsi. Udział osób starszych w populacji ogółem jest także zróżnicowany regionalnie. Na podstawie przytoczonych danych należy przypuszczać, że rośnie, i w perspektywie 20 lat nadal będzie wzrastać, liczba osób w wieku 65 lat i więcej. Wzrost ten będzie bardzo dynamiczny ze względu na wchodzenie do tej grupy wieku roczników osób urodzonych w latach 50. (najliczniejszych w całym okresie powojennym), a także w latach 60. ubiegłego wieku. Obecnie, np. rocznik urodzonych tylko w 1955 r. liczy prawie 600 tys. osób, a urodzeni w latach 60. to ok. 540–460 tys. osób w każdym roczniku. Pesymistyczny jest fakt, że w ostatnich latach rodzi się niespełna 400 tys. dzieci rocznie. Dodatkowo, należy przypuszczać, że trwanie życia będzie się sukcesywnie wydłużało, sprzyjając zwiększeniu zarówno liczby, jak i odsetka ludności w starszym wieku w ogólnej populacji Polski⁹.

Z danych GUS opracowanych w 2014 r. wynika, że osoby starsze najczęściej są członkami wieloosobowych gospodarstw domowych (tzn. złożonych z dwóch lub większej liczby osób). W 2011 r. dotyczyło to blisko 70% ogółu gospodarstw domowych z osobami w wieku 65 lat i więcej, natomiast w 2002 r. ich odsetek wynosił 66,5 (w miastach stanowią 65% wobec 62% w 2002 r., na wsi 78%, a w 2002 r. – 73%). Pozostałe 30% gospodarstw domowych z osobami w starszym wieku to jednoosobowe gospodarstwa domowe tworzone przez samotne osoby starsze, przy czym zdecydowana ich większość (ponad 85%) to osoby zamieszkujące samotnie w mieszkaniu. W przypadku miast odsetek gospodarstw domowych jednoosobowych prowadzonych przez osobę starszą zajmującą samodzielnie mieszkanie wyniósł w 2011 r. 88%, na wsi osoby

⁷ Dane GUS 2014 r. opracowane w: *Sytuacja demograficzna osób starszych i konsekwencje starzenia się ludności Polski w świetle prognozy na lata 2014–2050*, Warszawa 2014, s. 3.

⁸ *Ibidem*, s. 4.

⁹ *Ibidem*, s. 6.

te częściej mieszkają z rodziną, a samotnie w przypadku 78% gospodarstw. Wzrost odsetka osób w podeszłym wieku, w społeczeństwie Polski nabiera coraz większego tempa. Do 2035 r. udział osób w wieku 65 i więcej lat (65 lat powszechnie przyjmuje się jako umowną granicę starości) zbliży się do 1/4. Zgodnie z prognozą GUS, w miastach będzie znacznie wyższy odsetek osób w wieku 80 i więcej lat. Wskazuje to na potencjalnie większe zapotrzebowanie na różne formy pomocy i wsparcia dla najstarszych mieszkańców miast¹⁰.

Na podstawie danych zawartych w opracowaniu GUS można zauważyć, że na przestrzeni lat 2002–2011 znacznie zmniejszyła się liczba osób starszych utrzymujących się głównie z rent (z tytułu niezdolności do pracy, rodzinnej i socjalnej). W 2002 r. grupa ta stanowiła ponad 21% tej zbiorowości, natomiast w 2011 r. była dużo niższa i wynosiła niespełna 8%. Wśród osób przeważały te utrzymujące się z renty rodzinnej (2/3 tej zbiorowości) przyznawanej uprawnionym członkom rodziny po śmierci współmałżonka, rodzica lub innej osoby. Znacznie częściej z rent utrzymywały się starsze kobiety i udział tego źródła był prawie pięciokrotnie wyższy niż u mężczyzn¹¹.

Osoby starsze pozostają najczęściej w związkach małżeńskich lub są owdowiałe. Na skutek wyższej umieralności mężczyzn istnieje w tej grupie wiekowej zróżnicowanie zbiorowości kobiet i mężczyzn pod względem ich stanu cywilnego. Ponad 3/4 populacji mężczyzn w wieku 65 lat i więcej żyje w związkach małżeńskich, podczas gdy kobiety w tej grupie wiekowej są najczęściej wdowami (58%). Odsetek osób owdowiałych jest wśród kobiet 3,5-krotnie wyższy niż w porównywalnej zbiorowości mężczyzn (gdzie wynosi niewiele ponad 16%). Natomiast kobiety zamężne w tym wieku stanowią 34%¹². W okresie 2002–2011 stan cywilny osób w starszym wieku w zasadzie nie uległ zmianie; udziały procentowe osób pozostających w małżeństwie oraz owdowiałych – zarówno wśród mężczyzn, jak i kobiet – pozostały na tym samym wysokim poziomie. Niewielki procent osób rozwiedzionych wśród ludności w starszym wieku zwiększył się nieznacznie i wynosi obecnie około 3,5% wobec 2,7% w 2002 r. Na przestrzeni tych lat zwiększył się wśród seniorów także (o 0,5 pkt. proc.) odsetek kawalerów, którzy jednak nadal stanowią niewielką część subpopulacji, tj. 3,8%, natomiast panny – 4,3%, tj. mniej o 1 pkt. proc. niż w 2002 r. Największym odsetkiem osób owdowiałych charakteryzuje się województwo łódzkie (45%) i jednocześnie najmniejszym pozostających w małżeństwie (47%). Z kolei odwrotne proporcje dotyczą województw małopolskiego i pomorskiego

¹⁰ *Prognoza ludności na lata 2008–2035 (opracowana 2007 r.) – wyniki i założenia*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp: 1.07.2008, <<http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/prognoza-ludnosc/prognoza-ludnosc-na-lata-2008-2035-opracowana-2007-r-wyniki-i-zalozenia,1,1.html>>.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Dane dotyczą ludności Polski w wieku 65 lat i więcej w 2011 r. według stanu cywilnego i płci. Zob. *ibidem*, s. 7.

(51% – pozostaje w małżeństwie i 40% – stanowią osoby owdowiałe). Mężczyźni najczęściej pozostają w związkach małżeńskich – dotyczy to 78% osób w tym wieku, wdowców – 16%. Natomiast kobiety to najczęściej wdowy – 58% oraz zamężne – 34% w grupie kobiet w starszym wieku. W przypadku osób w wieku sędziwym (80 lat i więcej) zdecydowana większość (ponad 66%) to żyjące samotnie osoby¹³. Zwiększa się też liczba gospodarstw domowych z osobami starszymi, w tym mieszkających samotnie¹⁴.

2. Osoba starsza w rodzinie

Człowiek ma potrzeby fizjologiczne (biologiczne, instynktowne), np. głodu, ochrony oraz potrzeby psychospołeczne, nabyte, społecznie uwarunkowane, do których należą: potrzeba kontaktów uczuciowych, przynależności grupowej i akceptacji, potrzeby estetyczne¹⁵. W fazie starości zauważalna jest zmiana ważności i intensywności potrzeb wymienianych przez Masłowa. Szczególnie mocno odczuwa się w tym okresie życia potrzebę bezpieczeństwa psychicznego, przynależności do grupy i zajmowania w niej określonego miejsca, bycia we wspólnocie, życzliwości i przyjaźni, afirmacji siebie i świata, a także potrzebę bycia użytecznym i potrzebę uznania¹⁶. To samo stanowisko zajmuje E. Trafiałek twierdząc, że wraz z wiekiem nasilają się potrzeby psychospołeczne, w tym bezpieczeństwa i emocjonalnego zaspokojenia bytu, a w starości sędziwej potrzeby opieki ze strony innych osób i instytucji¹⁷.

A. Leszczyńska-Rejchert uważa, że kontakty rodzinne ściśle wiążą się ze wzajemną pomocą i świadczeniem usług, które mają dla ludzi starszych zarówno materialne znaczenie, jak i wartość emocjonalną (jako wyraz pamięci, bliskości, szacunku i serdeczności)¹⁸. Dlatego należy uznać, że potrzeby społeczne ludzi w podeszłym wieku w pierwszej kolejności zaspokajają rodzina. W okresie emerytalnym mogą pojawić się problemy finansowe. Sytuacja taka powoduje wówczas uczucie lęku o przyszłość. Niewydolność systemu emerytalnego oraz inflacja w znaczny sposób obniżają wartość świadczeń przyznawanych ludziom starszym.

Współmałżonek odgrywa ważną rolę w zaspokajaniu potrzeb partnera: bytowych, opiekuńczych, emocjonalnych, seksualnych. Jego obecność czy

¹³ Dane GUS opublikowane w 2014 r. zob. *Wiadomości Statystyczne Nr 1*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp: 1.11.2014, <http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5501/2/15/1/oz_wiadomosci_statystyczne_10_2014.pdf.pdf>.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ K. Frieske, P. Poławski, *Opieka i kontrola*, Warszawa 1996, s. 49.

¹⁶ B.Z. Małecka, *Elementy gerontologii dla pedagogów*, Gdańsk 1985, s. 72.

¹⁷ E. Trafiałek, *Człowiek stary*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, Warszawa 2003, s. 583.

¹⁸ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*, s. 61.

pomoc jest szczególnie potrzebna w sytuacjach dotknięcia chorobą czy niepełnosprawnością. Małżonkowie uzależniają się od siebie nawzajem, stają się sobie coraz bardziej potrzebni. Śmierć małżonka jest więc ogromnie bolesnym przeżyciem, wydarzeniem wypełnionym smutkiem, żalem, tęsknotą i prowadzi do utraty poczucia bezpieczeństwa. Zdaniem A. Leszczyńskiej-Rejchert¹⁹, kobiety częściej doświadczają samotności, gdyż nie są chętne do wchodzenia w nowe związki. W takich sytuacjach bardzo ważną rolę odgrywają najbliżsi – dzieci, wnukowie. Ich wsparcie, obecność pomaga w pogodzeniu się z taką trudną sytuacją i w nauczeniu się funkcjonowania w nowych okolicznościach.

Rodzina jest podstawową komórką społeczną jako naturalne środowisko życia poszczególnych jej członków bez względu na ich wiek. W życiu osoby starszej rodzina odgrywa najważniejszą rolę, jest środowiskiem najwyższej aktywności życiowej i grupą odniesienia. Prawidłowo funkcjonująca rodzina dostarcza osobie starszej wsparcia. W razie choroby, niepełnosprawności takiej osoby, oprócz fachowej obsługi, jak: masażysta, pielęgniarka itp., rodzina zapewnia opiekę, bezpieczeństwo, pociesza w samotności. W takim przypadku to właśnie rodzina jest najbardziej wskazaną „instytucją” pomocową, gdyż z jej udziałem zaspokajane są podstawowe potrzeby osoby starszej. Dobre kontakty z najbliższymi członkami rodziny – dziećmi, wnukami, rodzeństwem – są źródłem równowagi psychicznej, emocjonalnej, dają poczucie uczestnictwa w życiu społecznym i pozwalają łatwiej przystosować się do starości, przyczyniają się do rozwoju osobowości, sprzyjają dodatniemu bilansowi życiowemu. Polskie rodziny, według powszechnej opinii, są źródłem pomocy dla swoich seniorów. Jest to motywowane tradycją, obowiązkami wynikającymi z poczucia powinności moralnej, a także potrzebą okazania wdzięczności młodemu pokoleniu za miłość i pomoc otrzymaną w okresie dziecięcym i młodzięcym²⁰.

W świetle przytoczonych wyżej źródeł, rodzina stanowi najważniejszą dla seniorów płaszczyznę emocjonalnego wsparcia i funkcjonowania. Jest źródłem wspomagania osoby starszej w zaspokajaniu społecznych potrzeb seniorów. Jednak coraz częstsze są spostrzeżenia, że człowiek stary potrzebuje opieki nawet wówczas, gdy żyje w rodzinie, gdyż z różnych powodów nie jest ona wydolna opiekuńczo. Pomimo wielu przemian w funkcjonowaniu współczesnych rodzin ciągle ma ona do spełnienia wiele istotnych funkcji. Wśród nich wskazać należy na ekonomiczną, socjalizacyjną, wychowawczo-kulturową i emocjonalno-ekspresyjną. Funkcja ekonomiczna pokazuje, że niezależność finansowa seniorów buduje i umacnia więzi rodzinne. Starzejący się rodzice nie tylko nie stanowią wówczas ciężaru dla swoich dzieci, ale zdarza się, że dzięki

¹⁹ Ibidem, s. 105.

²⁰ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, Warszawa 2014, s. 49.

stałym dochodom, w postaci emerytury lub renty, mogą świadczyć wsparcie rodzinom swoich dorosłych dzieci. Funkcja socjalizacyjna – dzięki kontaktom międzypokoleniowym seniorzy mają poczucie uczestnictwa społecznego, bycia w nurcie spraw codziennych, rodzinnych i społecznych. Funkcja wychowawczo-kulturowa – osoby starsze są w rodzinie pomostem pomiędzy tradycją i obyczajem a współczesnością. To swego rodzaju przekaźnik tradycji rodzinnej i narodowej, a ich wiedza i umiejętności, a także postawa wobec wartości narodowych są nie tylko potrzebne, ale bezcenne dla kolejnych pokoleń. Funkcja emocjonalno-ekspresyjna – rodzina dla seniorów jest płaszczyzną budowania bliskości i porozumienia. Jest miejscem, w którym ludzie starsi mogą utrzymywać stałe i bliskie kontakty międzyludzkie, pielęgnować tradycje rodzinne i uczestnictwo w ważnych uroczystościach i wydarzeniach rodzinnych. Rodzina stymuluje aktywność seniorów, ułatwiając tym samym ich adaptację do starości²¹.

Możemy wyróżnić kilka typów rodzin, w których funkcjonują osoby starsze. Jeden z nich to rodziny, których członkowie wspólnie zamieszkujący prowadzą wspólne gospodarstwo. Ten typ charakteryzują silne więzi osobowe i emocjonalne w relacjach rodzice – dzieci – wnuki, rodzinność, wspólnotowość oraz religijność. Wspólne zamieszkiwanie jest wynikiem chęci bycia razem, występuje tu mocno zakorzeniona norma wzajemnych zobowiązań i odpowiedzialności za członków rodziny. Wszystkie pokolenia – rodzice, dzieci i wnuki – potrzebują się nawzajem, są do siebie przywiązane i działają na rzecz wspólnego dobra. Finansowanie funkcjonowania i zaspokajania potrzeb rodziny rozkłada się wówczas proporcjonalnie i analogicznie do możliwości poszczególnych członków²².

Drugi typ to rodzina międzypokoleniowa zamieszkująca wspólnie, a gospodarująca oddzielnie. Osoby starsze i rodziny, które z nimi mieszkają, mają osobne budżety domowe, osobno przygotowują posiłki, osobno je spożywają, każdy dba o własne dobro i interesy. Wspólne zamieszkiwanie nie jest wynikiem autentycznych i mocnych więzi międzypokoleniowych, a raczej wynika z trudności mieszkaniowych dzieci i konieczności wspólnego zamieszkiwania.

W trzecim typie osób starszych mieszkających osobno wyróżnia się dwa rodzaje sytuacji rodzinnej osób starszych: 1) seniorzy mieszkający osobno w niedalekiej odległości od swoich krewnych; 2) osoby starsze mieszkające osobno daleko od członków rodziny. Upowszechnianie zamieszkiwania poszczególnych pokoleń zgodnie z formułą „oddzielnie, ale blisko” sprzyja kontaktom i więziom rodzinnym przy jednoczesnym zachowaniu wzajemnej niezależności, ta jakość kontaktów odpowiada zarówno preferencjom osób starszych, jak i ich rodzinom. W sytuacji zamieszkania osoby starszej daleko od członków rodziny,

²¹ Ibidem, s. 50.

²² Z. Szarota, *Starzenie się i starość w wymiarze instytucjonalnego wsparcia*, Kraków 2010, s. 110.

częstotliwość kontaktów jest znacznie mniejsza, a duży wpływ na jakość tych kontaktów ma kondycja psychofizyczna seniora, jego możliwości finansowe, wreszcie przywiązanie do członków rodziny i chęć utrzymania więzi. Trzeba jednak zaznaczyć, że zamieszkiwanie osobno nie jest oznaką zaniku więzi międzypokoleniowych, może jednak prowadzić do osłabienia wzajemnej pomocy i zmniejszenia roli rodziny jako oparcia dla jej członków²³. Dorosłe dzieci najczęściej pomagają swoim starszym rodzicom w pracach domowych, robieniu zakupów, załatwianiu spraw urzędowych oraz zabiegach pielęgnacyjnych. Natomiast starsi rodzice pomagają swym dorosłym dzieciom w prowadzeniu gospodarstwa domowego, opiekują się wnukami, a nawet udzielają wsparcia finansowego, nierzadko udostępniają mieszkanie. Współczesna rodzina, doświadczona zmianami transformacyjnymi, odzwierciedla w swojej strukturze przeobrażenia ogólnospołeczne, łącząc tradycję z nowoczesnością. Nie przypomina już wielopokoleniowej, tradycyjnej rodziny, w której wzajemne relacje były regulowane normami i zasadami rodzinnego etosu. Relacje wewnątrzrodzinne obecnie bardziej opierają się na uczuciach niż zasadach aksjologicznych, co wydaje się osłabiać wpływ imperatywów kulturowych oraz obyczajowych na zachowania członków rodziny²⁴.

Bez względu na to, czy człowiek starszy mieszka z dziećmi czy też nie, rodzaj jego stosunków rodzinnych należałoby rozpatrywać w powiązaniu: starzy rodzice – dorosłe dzieci oraz dziadkowie – wnukowie²⁵. Ludzie starsi bardzo wysoko cenią sobie więzy rodzinne. Kontakty rodzinne są jednym z najważniejszych stosunków społecznych, w jakich oni pozostają. Mają one dla niego duże znaczenie. Będąc w rodzinie, senior może pomagać w wychowaniu młodego pokolenia, dzieląc się doświadczeniami swego życia. Dlatego należałoby zerwać z panującą dość powszechnie opinią, że starość to choroba związana z wiekiem, naznaczona stygmatem niedołęstwa. Rolą i powołaniem ludzi starych we współczesnej rodzinie jest doradzać i wychowywać, strzec moralnego porządku i wdrażać go młodym. Istnieje dziś ogromna potrzeba takiego działania przy ukazaniu tych wartości, które reprezentuje starość i które może ona z siebie dać zarówno w rodzinie, jak i w szerszym społecznym zakresie²⁶. Obecność ludzi starszych w rodzinie pozwala dostrzec zależność występującą między jej członkami. Z jednej strony, ludzie ci często potrzebują pomocy ze strony swoich dzieci, nie tylko wówczas, gdy doskwiera im samotność i poczucie nieużyteczności, ale przede wszystkim w przypadku choroby, niedołęstwa i wszelkiego

²³ Ibidem, s. 111.

²⁴ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, s. 54.

²⁵ G. Orzechowska, *Aktualne problemy gerontologii społecznej*, Olsztyn 1999, s. 32.

²⁶ K. Wiśniewska-Roszkowska, *Starość jako zadanie*, s. 9.

rodzaju ograniczeń. Jednocześnie nie należy zapominać o cennym wkładzie, jaki seniorzy są w stanie wnieść w życie rodzinne. Osoby posunięte w latach mają możliwość spoglądania z dystansem na wartości, preferowane w dzisiejszym świecie.

Wydarzenia, takie jak opuszczenie domu przez dzieci, urodziny wnuków, przejście na emeryturę, zmiana miejsca pobytu, śmierć partnera mają inne znaczenie, niż wydarzenia losowe. Wszystkie takie incydenty wpływają na nastrój, myślenie i funkcjonowanie starszych osób. Zmiany zachodzące w strukturze i funkcjach rodziny są w znacznej mierze następstwem procesów urbanizacji i industrializacji. Konsekwencją tych zmian jest osłabienie zdolności rodziny do udzielania pomocy starszym jej członkom²⁷.

Dziadkowie spełniają ważną rolę w procesie wychowania wnuków. Są pomocni, jeżeli utrzymują właściwe kontakty z rodzinami swoich dorosłych dziećmi. Właściwa postawa, jaką powinni przejawiać dziadkowie w stosunku do młodego i najmłodszego pokolenia to dyskretna pomoc wobec konieczności²⁸. Wyjątkowa sytuacja, gdy babcia jest potrzebna młodym rodzicom, to czas po urodzeniu dziecka. Gdy matka jest zmęczona i osłabiona po porodzie, babcia może być dla niej oparciem²⁹. Możliwości wychowawcze dziadków wynikają z tego, że są oni ludźmi doświadczeniymi życiowo. Dziadkowie, na bazie naturalnych relacji, przekazują historię rodziny, od jej zawiązania się aż do ostatnich dni, a wraz z nią cenne wartości swojej epoki oraz rodziny³⁰. Pozycja osób starszych w rodzinie zależna jest m.in. od zaawansowania procesu starzenia się.

Do momentu, w którym człowiek jest sprawny fizycznie może świadczyć pomoc ekonomiczną i opiekuńczą na rzecz swoich dzieci i wnuków. Natomiast w chwili, gdy jego sprawność nie pozwala na samodzielne funkcjonowanie, może liczyć na pomoc opiekuńczą i zabezpieczającą ze strony swoich dzieci³¹. W Polsce ludzie starzy stanowią grupę, w której, mimo gwarancji stałych dochodów z tytułu uzyskiwanych świadczeń społecznych, ryzyko marginalizacji występuje znacznie częściej, niż w pozostałych grupach społecznych. Z racji różnorodnych ograniczeń, plasowani są też – zarówno w odczuciach własnych, jak i w odbiorze społecznym – w kategoriach niskiego statusu społecznego³².

²⁷ P. Błędowski, *Lokalna polityka społeczna wobec ludzi starszych*, Warszawa 2002, s. 149.

²⁸ M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 2009, s. 129.

²⁹ T. Kukołowicz, *Rodzina wychowuje*, Stalowa Wola 2001, s. 193.

³⁰ E. Ścidrak, *Świadomość wychowawcza we współczesnej rodzinie*, Lublin 2013, s. 143.

³¹ B. Wciórka, *Polacy wobec ludzi starych i własnej starości*, Komunikat z badań CBOS nr 172/00.

³² Ibidem.

3. Struktury aktywizacji osób starszych w środowisku ich zamieszkania

W perspektywie społecznej, priorytetem staje się tworzenie strategii aktywizacji zawodowo-ekonomicznej osób w wieku 60+ przynoszących wymierne korzyści, takie jak umożliwianie zaspokajania potrzeb seniorów w różnych sferach ich funkcjonowania, głównie w obszarach: aktywności zawodowej i usamodzielniania lub polepszenia własnej sytuacji ekonomicznej, partycypacji społecznej, dzięki czemu aktywni seniorzy będą tworzyć i włączać się w struktury społeczeństwa obywatelskiego; obszary samodzielności życiowej, wreszcie edukacyjnej i szeroko pojmowanego aktywnego/pomyślnego starzenia się. Wypracowanie takich strategii będzie zapobiegać dyskryminacji i wykluczeniu społecznemu osób starszych. Pozwoli przełamywać stereotypy dotyczące seniorów i ich niezaangażowania zawodowego, przywracając należną wartość pracy osób starszych, zarówno w jej funkcjach ekonomicznych, jak i pozaekonomicznych. Wykaże potencjał, kapitał ludzki i doświadczenie zawodowo-życiowe seniorów, wzmocni więzi pokoleniowe i międzypokoleniowe³³.

Jak pisze Z. Bohdan „Społeczeństwa stały się wspólnotami istot samotnych, oddzielnych. Powierzchnowość i lakoniczność kontaktów zdominowała dotychczasowe formy rodzinnej i towarzyskiej bliskości”³⁴. Tymczasem dobrze jest, gdy etap życia w starości jest związany z podejmowaniem nowych wyzwań i zadań. Dlatego osoby starsze powinny umieć przystosować się do zmieniających się warunków życia i modyfikować je, stosownie do własnych potrzeb³⁵.

3.1. Uniwersytety trzeciego wieku

Najbardziej rozpowszechnioną instytucjonalną formą edukacji osób starszych są uniwersytety trzeciego wieku – UTW. Placówki te należą do systemu kształcenia ustawicznego i zajmują się edukacją osób starszych. W Polsce pierwszy UTW powstał w Warszawie w 1975 r. Głównym celem UTW jest szeroko rozumiana edukacja ukierunkowana na rozwój osobowości słuchaczy, upowszechnianie wiedzy z zakresu różnych dziedzin, pobudzanie postaw twórczych, poprawa jakości życia ludzi starszych oraz usprawnianie i aktywizowanie fizyczne, psychiczne, społeczne oraz ułatwianie nawiązywania kontaktów z osobami o podobnych zainteresowaniach i aspiracjach³⁶. Zakres kształcenia

³³ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się...*, s. 48.

³⁴ Z. Bohdan, *Starość jako kontekst życia*, w: *Porozmawiajmy o starości*, red. B. Antoszevska, U. Bartnikowska, K. Ćwirynkało, Olsztyn 2015, s. 22.

³⁵ K. Wiśniewska-Roszkowska, *Starość jako zadanie*.

³⁶ H. Szwarz, *Działalność uniwersytetów trzeciego wieku i innych organizacji gerontologicznych na rzecz opieki i pomocy społecznej ludziom starym*, „Praca Socjalna” 1990, nr 3–4, s. 99.

jest różnorodny, dostosowany do indywidualnych potrzeb słuchaczy. Kadre pedagogiczną stanowią specjaliści z zakresu nauk medycznych, przyrodniczych, polityki społecznej, psychologii pedagogiki, historii sztuki, literatury, filologii, ekonomii, techniki, informatyki, kultury fizycznej. Spotkania słuchaczy UTW odbywają się 2 do 3 razy w tygodniu. Dodatkowy atut stanowią zajęcia kulturowe uwieńczone wyjazdami do teatru, operetki, itp. Podsumowaniem uczestnictwa w zajęciach UTW jest otrzymanie honorowego dyplomu ukończenia UTW, np. po trzech latach³⁷.

Aktywność pozwala seniorom przystosować się do wymogów rzeczywistości, uczy ich sposobów radzenia sobie w nowych dla nich sytuacjach, wykorzystywania osiągnięć techniki i cywilizacji, wreszcie korzystania z życia. Aktywizacja społeczna to złożony proces społeczny – tworzenia społecznych inicjatyw na rzecz aktywności osób w okresie późnej dorosłości. Człowiek stary uczy się więcej z doświadczenia, będąc uczestnikiem tzw. edukacji nieformalnej. Oznacza to, że instytucjonalne formy edukacji nie będą mieć tak dużego znaczenia, jak wszelkiego rodzaju samokształcenie, uczenie się „przy okazji” czy uczenie się z doświadczenia. Współczesne UTW są placówkami, które pod szyldem kształcenia uniwersyteckiego wypełniają przede wszystkim wartościowo czas wolny osób starszych³⁸.

Funkcje współczesnych uniwersytetów dla seniorów mają wartość edukacyjną, terapeutyczną i integracyjną, m.in. upowszechniają wiedzę z wielu dziedzin odgrywając ważną rolę w profilaktyce gerontologicznej; stymulują aktywność umysłową, a także oferują wiedzę z zakresu przemian społecznych i politycznych, osiągnięć nauki i techniki itp.

Nie do przecenienia jest też wartość terapeutyczna UTW, gdyż poprawiają samopoczucie dzięki spotkaniom z osobami o podobnych problemach i możliwości dzielenia się różnymi sposobami radzenia sobie z trudnościami. Przeciwdziałają izolacji i patologiom wynikającym z samotności, poczucia bezużyteczności. Wpływają na poprawę obrazu samego siebie, wzrost aktywności i poprawę samopoczucia. Pozwalają zapomnieć o samotności, starości, trudnościach dnia codziennego.

Wartość integracyjna UTW polega na wzmacnianiu kontaktów społecznych, także międzygeneracyjnych. Zachęcają do samopomocy i nawiązywania nowych znajomości. Ułatwiają kontakty ze środowiskiem lokalnym, uczą wzajemnego pomagania sobie, wspólnego spędzania czasu, utrzymywania kontaktów z młodszymi³⁹.

³⁷ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*, s. 171.

³⁸ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, s. 76.

³⁹ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*, s. 172.

O. Czerniawska zdobywanie edukacji w starszym wieku określa w sposób następujący: „Edukacyjne aspekty jakości życia polegają na akceptacji reinterpretacji własnych doświadczeń, własnej przeszłości, poszukiwaniu w niej wartości zapomnianych lub niedocenionych, przeżywaniu ich na nowo dla rozwoju siebie, dla lepszego życia w teraźniejszości, dla akceptacji przemiany własnej osoby przez dojrzewanie do dziś, do jutra, przez stałe projektowanie swego życia, dostrzeganie perspektyw przyszłości, nawet jeśli ta perspektywa ma dotyczyć jutra, tygodnia, miesiąca”⁴⁰. Seniorzy, by godnie przeżyć starość, muszą zadbać o swoją aktywność, także na płaszczyźnie edukacyjnej tak, by sprawiała im ona satysfakcję, a jednocześnie, by najbliższa społeczność te aktywności akceptowała i po części mogła z tej aktywności również skorzystać. Edukacja seniorów wzmacnia aktywność, ale także jest narzędziem pozyskiwania nowych kompetencji, pozwalających na rozwój osobisty i działanie⁴¹. Aktywność jawi się więc jako warunek, element i efekt udanego starzenia się, a tym samym podstawowa kategoria opisująca zjawisko i proces starzenia się. Trudno więc nie odwołać się do teorii aktywności R. Cavan, którą uznać można za zespół hipotez, zgodnie z którymi dobre samopoczucie, udane starzenie się, dobrostan ludzi starszych jest związany z utrzymaniem przez nich wysokiego poziomu aktywności fizycznej, emocjonalnej, intelektualnej, społecznej i w ogóle z szeroko rozumianym kontynuowaniem zaangażowania w życie rodzinne i społeczne do jak najpóźniejszych lat życia⁴².

3.2. Kluby seniora

Klub seniora jest placówką zrzeszającą zazwyczaj osoby w wieku 55+ (obecnie coraz częściej 50+), proponując im przede wszystkim zajęcia o charakterze integracyjnym, artystycznym i turystycznym. W ten sposób zostaje stworzona seniorom możliwość integracji, wymiany doświadczeń i poglądów oraz realizacji własnych pasji. Uczestnictwo w klubie stanowi również źródło niewyczerpanych inspiracji i ciągłej pracy nad sobą. Najważniejsza jest jednak panująca rodzinna i przyjacielska atmosfera, oferująca poczucie jedności i przynależności do grupy. Klub seniora to ośrodek, który zajmuje się rozwojem życia kulturalnego, oświatowego, towarzyskiego i rekreacyjnego osób starszych⁴³. Uczestnictwo w takim klubie to doskonała okazja do aktywnego spędzania czasu, rozwoju pasji i otwierania się na nowe doznania i doświadczenia. Pro-

⁴⁰ O. Czerniawska, *Drogi i bezdroża andragogiki i gerontologii*, Łódź 2000, s. 178.

⁴¹ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, s. 78.

⁴² Ibidem, s. 80–81.

⁴³ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*.

wadzący tego rodzaju placówki dokładają możliwych starań, aby dostosować ofertę zajęć do potrzeb i zainteresowań zrzeszonych członków. Oprócz funkcji kulturalno-artystycznych i ogólnorozwojowych, kluby seniora pełnią niejednokrotnie funkcje pomocowe, podejmując się zadania niesienia pomocy najbardziej potrzebującym, schorowanym i samotnym uczestnikom⁴⁴. Najważniejszymi celami, jakie realizować ma ośrodek, jest zapewnienie odpowiednich warunków do przyjemnego i pożytecznego spędzania czasu, rozwoju zainteresowań oraz utrzymania i wzmacniania kontaktów towarzyskich⁴⁵.

Kluby seniora stwarzają warunki do zaspokajania potrzeb kulturalno-oświatowych, rozbudzania nowych zainteresowań i promowania zdrowego stylu życia w starości, a także kształtowania umiejętności bycia aktywnym przez całe życie⁴⁶. To także miejsca spotkań osób starszych. Są to grupy nieformalne, tworzone spontanicznie i prowadzone przez samych seniorów, choć najczęściej wspierane przez jednostki, przy których powstają. Większość klubów funkcjonuje przy organizacjach pozarządowych, ośrodkach kultury oraz spółdzielniach mieszkaniowych lub Radach Osiedli.

W klubie seniora można się spotkać np. z sąsiadem czy sąsiadką w podobnym wieku i wspólnie z nimi spędzić czas w miłej atmosferze. Taka właśnie jest idea klubów seniora – mają integrować i wspierać aktywność osób starszych, ale przede wszystkim zapewniać im odpowiednie towarzystwo w pobliżu miejsca zamieszkania. Przynależność do klubu daje możliwość spędzania twórczo czasu, rozwijania zainteresowań i zdolności. Wiele oferuje dużo ciekawych zajęć w ramach np. kół zainteresowań i sekcjach, naukę języków, taniec i śpiew, czy różne prace manualne. Klubowicze razem ćwiczą, uprawiają różne dyscypliny sportowe, spacerują i zwiedzają Polskę. Bardzo aktywnie uczestniczą też w życiu kulturalnym miasta – wspólnie chodzą na koncerty, do kina, teatru, ale także sami stają na scenie, prezentując swoje talenty wokalne czy aktorskie⁴⁷.

Powstanie klubu seniora to inicjatywa podejmowana przez osoby aktywnie udzielające się w środowisku lokalnym. Katalog możliwości w tym zakresie jest szeroki, gdyż inicjatorami takiego działania są różni aktywiści: pracownicy domów kultury, członkowie organizacji pozarządowych, pracownicy ośrodków pomocy społecznej, członkowie zarządów administracji spółdzielni mieszkani-

⁴⁴ *Poznaj–Sprawdź–Skorzystaj! Małopolski Informator dla Seniorów*, Zakliczyn–Kraków 2006, s. 11.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ A. Chabior, A. Fabiś, J.K. Wawrzyniak, *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, s. 77.

⁴⁷ Zob. np. *Fundacja im. Heleny i Tadeusza Augustyn* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://fundacjaahita.pl/centrum-aktywnosci-seniora/>>; *Klub kultury seniora* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://www.kkseniora.art.pl/>>; *Seniorze, nie siedź w domu*, w: *Fakt24.pl* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://www.fakt.pl/Seniorze-nie-siedz-w-domu-,artykuly,98042,1.html>>.

wych, animatorzy kultury i animatorzy społeczni, przedstawiciele rad osiedla czy dzielnicy, członkowie działających w gminie zespołów wokalnoinstrumentalnych i tanecznych, osoby zrzeszone w kołach gospodyń wiejskich, parafianie, same osoby starsze, emeryci i renciści, pracownicy naukowcy wyższych uczelni, pracownicy bibliotek. Głównymi kryteriami przy doborze członków do klubów seniora jest kryterium wieku, podpisanie deklaracji członkowskiej oraz opłacenie składki członkowskiej. Niektóre z klubów seniora wprowadzają własne kryteria decydujące o możliwości członkostwa. Najczęściej są to kwestie zależne od podmiotu prowadzącego taki ośrodek. Istotny jest aspekt wolontywny, związany z cechami osobowościowymi i nastawieniem osób starszych, przejawiającym się w postaci zaangażowania w działalność klubu seniora.

Znaczącą formą działalności klubów seniora jest organizacja wycieczek i różnego rodzaju przedsięwzięć krajoznawczo-turystycznych. Oferowane są m.in. zajęcia muzyczne i wokalne, często przy klubie seniora zawiązuje się chór bądź zespół artystyczny. Osoby starsze mają także okazję, aby najważniejsze święta w roku spędzić w towarzystwie rówieśników, a nie w samotności. W większości klubów seniora kadre stanowią wolontariusze – najczęściej są to sami członkowie klubu. Kadre specjalistyczną zatrudnia co trzeci klub seniora (na podstawie informacji od ośrodków biorących udział w badaniu), zazwyczaj są to artyści muzycy i plastycy zatrudnieni na umowy cywilnoprawne jako instruktorzy warsztatów artystycznych. Zasadniczo jednak współpraca nawiązywana jest z ośrodkami kultury. Kluby seniora są przeważnie finansowane ze środków pochodzących z budżetu gminy, a drugim najważniejszym źródłem finansowania są składki członkowskie. Mniej więcej co piąty klub seniora biorący udział w badaniu pozyskuje dodatkowe środki na działalność od sponsorów i darczyńców. Innym źródłem finansowania są pieniądze należące do organizacji pozarządowych i fundusze spółdzielni mieszkaniowych. Należy podkreślić, że niewielka liczba klubów pozyskuje środki z Unii Europejskiej⁴⁸.

Działania na rzecz osób starszych realizują także koła gospodyń wiejskich. Zapewniają one osobom starszym różne formy opieki i aktywizacji kulturowej. Zajmują się również rozpoznawaniem potrzeb ludzi starszych żyjących w środowisku. Roztaczają opiekę nad chorymi i niepełnoprawnymi, pomagają najuboższym w realizacji starań o wsparcie finansowe⁴⁹.

⁴⁸ Aktywizacja społeczno-kulturalna osób starszych w województwie kujawsko-pomorskim na przykładzie działalności klubów seniora. *Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu*, Toruń 2013.

⁴⁹ A. Leszczyńska-Rejchert, *Człowiek starszy i jego wspomaganie*, s. 180.

Podsumowanie

Osoby starsze często doświadczają samotności wynikającej z poczucia opuszczenia. Kwestia aktywizacji seniorów jest więc ważnym elementem działalności społecznej i wychowawczej. Świadomość wagi tego problemu skłoniła gremia specjalizujące się w edukacji i promocji kultury do wypracowania różnych form aktywizacji środowiskowej osób starszych.

Zmiany ustrojowe, które miały miejsce w Polsce po 1989 r. spowodowały, że osoby w wieku poprodukcyjnym nadal chcą być obecne i zauważane w życiu społecznym. Dlatego zawiązały się różne formy spędzania aktywnie wolnego czasu przez seniorów, jak uniwersytety trzeciego wieku oraz kluby seniora rozwijające opcjonalnie aktywność kulturalną wśród populacji seniorów. Prawie w każdym mieście można odnaleźć miejsca, w których osoby starsze mogą aktywnie spędzić czas.

Znawcy tematyki dotyczącej osób starszych zgodnie stwierdzają, że podstawowym środowiskiem wsparcia dla seniorów i ich aktywizacji oraz ochrony przed osamotnieniem jest rodzina. Istnieją różne modele kontaktów seniorów z rodzinami ich dorosłych dzieci. Każdy sprzyja poczuciu akceptacji osoby starszej, zwłaszcza wtedy, gdy istnieją okoliczności, w których ma miejsce wzajemne wsparcie w kontaktach międzypokoleniowych.

Bibliografia

- Błędowski P., *Lokalna polityka społeczna wobec ludzi starszych*, Warszawa 2002.
- Bohdan Z., *Starość jako kontekst życia*, w: *Porozmawiajmy o starości*, red. B. Antoszevska, U. Bartnikowska, K. Ćwirynkało, Olsztyn 2015.
- Chabior A., Fabiś A., Wawrzyniak J.K., *Starzenie się i starość w perspektywie pracy socjalnej*, Warszawa 2014.
- Czerniawska O., *Drogi i bezdroża andragogiki i gerontologii*, Łódź 2000.
- Erikson E.H., *Dopełniony cykl życia*, Warszawa 2002.
- Frieske K.W., Poławski P., *Opieka i kontrola*, Warszawa 1996.
- Fundacja im. Heleny i Tadeusza Augustyn* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://fundacjahita.pl/centrum-aktywnosci-seniora/>>.
- Klub kultury seniora* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://www.kkseniora.art.pl/>>.
- Kukołowicz T., *Rodzina wychowuje*, Stalowa Wola 2001.
- Leszczyńska-Rejchert A., *Człowiek starszy i jego wspomaganie – w stronę pedagogiki starości*, Olsztyn 2007.
- Małecka B.Z., *Elementy gerontologii dla pedagogów*, Gdańsk 1985.
- Orzechowska G., *Aktualne problemy gerontologii społecznej*, Olsztyn 1999.
- Poznaj–Sprawdź–Skorzystaj! Małopolski Informator dla Seniorów*, Zakliczyn–Kraków 2006.
- Prognoza ludności na lata 2008–2035 (opracowana 2007 r.) – wyniki i założenia*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp: 1.07.2008, <<http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/>>

- prognoza-ludnosci/prognoza-ludnosci-na-lata-2008-2035-opracowana-2007-r-wyniki-i-zalozenia,1,1.html>.
- Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej w Toruniu*, Toruń 2013.
- Seniorze, nie siedź w domu*, w: *Fakt24.pl* [online], dostęp: 12.03.2016, <<http://www.fakt.pl/Seniorze-nie-siedz-w-domu-,artykuly,98042,1.html>>.
- Sytuacja demograficzna osób starszych i konsekwencje starzenia się ludności Polski w świetle prognozy na lata 2014–2050*, Warszawa 2014.
- Szarota Z., *Starzenie się i starość w wymiarze instytucjonalnego wsparcia*, Kraków 2010.
- Szwarc H., *Działalność uniwersytetów trzeciego wieku i innych organizacji gerontologicznych na rzecz opieki i pomocy społecznej ludziom starym*, „Praca Socjalna” 1990, nr 3–4, s. 99.
- Ścibrak E., *Świadomość wychowawcza we współczesnej rodzinie*, Lublin 2013.
- Trafiałek E., *Człowiek stary*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, Warszawa 2003.
- Trafiałek E., *Życie na emeryturze w warunkach polskich przemian systemowych. Studium teoretyczno-diagnostyczne*, Kielce 1998.
- Wciórka B., *Polacy wobec ludzi starych i własnej starości*, Komunikat z badań CBOS nr 172/00.
- Wiadomości Statystyczne Nr 1*, w: *Główny Urząd Statystyczny* [online], dostęp: 1.11.2014, <http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5501/2/15/1/oz_wiadomosci_statystyczne_10_2014.pdf.pdf>.
- Wiśniewska-Roszkowska K., *Starość jako zadanie*, Warszawa, 1989.
- Ziemska M., *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 2009.

Senility in the perspective of the environmental activation of older persons

Summary: The article shows senility from the perspective of the need to overcome people loneliness in the postproductive period of life. Old age is described from the perspective of findings from GUS (Central Statistical Office), concerning the life of older persons in Poland. The family is also shown as an important environment for the activation of seniors. The activity of older persons is supported and organized by social structures: Universities of the Third Age and seniors' clubs. The article indicates the areas of activity of both of these structures.

Keywords: senility, loneliness, family, the family features, senior's activity.

Das Alter aus der Sicht des Milieubezogenen Aktivierens von älteren Menschen

Zusammenfassung: Der Beitrag zeigt das Alter aus der Perspektive der Überwindung von Einsamkeit der aufgrund des Alters nicht mehr berufstätigen Menschen. Das Alter wurde in Bezug auf GUS-Studien (Studien des polnischen Zentralamts für Statistik] über das Leben der älteren Menschen in Polen untersucht. Es wurde dabei nachgewiesen, dass Familie ein wichtiges Milieu für das Aktivieren von älteren Menschen darstellt. Das Aktivieren von Senioren wird von organisierten gesellschaftlichen Strukturen unterstützt: Universitäten des Dritten Alters und Seniorenclubs. Im Beitrag wurde auf die Wirkungsbereiche der beiden Strukturen hingewiesen.

Schlüsselwörter: das Alter, Einsamkeit, Familie, Rolle der Familie, das Aktivieren von Senioren.

Jarosław Merecki SDS

Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia

L'Università Lateranense

DOJRZEWANIE DO WIECZNOŚCI. CZASOWY WYMIAR LUDZKIEGO ISTNIENIA W PERSPEKTYWIE ANTROPOLOGII KAROLA WOJTYŁY

Streszczenie: Tematem artykułu są różne sposoby radzenia sobie z przygodnością, która jest nieodłączną częścią doświadczenia człowieka. Pierwszym z analizowanych form konfrontacji z przygodnością jest nowożytna nauka, która w dużym stopniu ogranicza przygodność, ale nie jest w stanie jej znieść. Drugą formą takiej konfrontacji jest religia, która udziela odpowiedzi na problem przygodności, ale też go radykalizuje. Autor skupia się na doświadczeniu przygodności egzystencjalnej, której wyrazem jest istnienie człowieka w czasie, korzystając z analiz dwóch autorów: R. Ingardena i K. Wojtyły. Według Ingardena człowiek w pewien sposób wznosi się ponad swoją przygodność wówczas, gdy oddaje się na służbę wartościom: prawdzie, dobru i pięknu. Również według Wojtyły transcendencja osoby polega na przekraczaniu siebie ku wartościom, ale jednocześnie wartości mogą trwać dlatego, że są zakorzenione w Osobie Boga.

Słowa kluczowe: osoba, przygodność, czasowość, nauka, wartości.

Wprowadzenie

Przy lekturze głównego antropologicznego dzieła Karola Wojtyły *Osoba i czyn* mamy wrażenie, że autor patrzy na człowieka przede wszystkim w aspekcie synchronicznym, mniej zaś w aspekcie diachronicznym; analizuje podstawowe struktury ludzkiego bytu, mniej natomiast zajmuje się tym, w jaki sposób konstytuują się one i realizują w czasie. W ogóle temat czasowości ludzkiego istnienia, a przede wszystkim to, jak człowiek przeżywa swoje bycie w czasie, nie pojawia się w rozprawie Wojtyły jako osobne zagadnienie, chociaż w filozofii współczesnej stanowi on jeden z istotnych wątków w refleksji nad bytem ludzkim – wystarczy wspomnieć choćby sam tytuł słynnego dzieła Martina Heideggera *Bycie i czas*, a na gruncie polskim *Filozofię dramatu* Józefa

Tischnera. Nie znaczy to jednak, że aspekt czasowości nie jest *implicite* obecny w myśleniu Wojtyły. Można nawet twierdzić, że jest on jednym z istotnych założeń jego koncepcji człowieka, nawet jeśli prawdą jest, że Wojtyła nie rozwija *explicite* fenomenologii doświadczenia czasowości.

Aspekt czasu, a co za tym idzie – by nawiązać do tematu niniejszego numeru „Forum Teologicznego” – aspekt przemijania pojawia się w dziele Wojtyły przede wszystkim wówczas, gdy autor wspomina o przygodności człowieka. O przygodności mówi Wojtyła w kontekście moralnego spełniania się lub niespełniania się osoby ludzkiej – każdy byt, który poprzez swoje działania aktualizuje własną naturę (lub jej nie aktualizuje), jest bytem przygodnym¹. Ponieważ zaś cała koncepcja Wojtyły jest wizją osoby, która realizuje się w czynie, to można twierdzić, że przygodność istnienia i działania stanowi jeden z jej fundamentalnych wymiarów.

W przypadku osoby ludzkiej, która jest osobą wcieloną, znaczy to, że jej przygodność ma wymiar czasowy. Człowiek istnieje w czasie – rodzi się, dojrzewa, starzeje się, a w końcu umiera. Jak każdy bardziej złożony system we wszechświecie, człowiek poddany jest prawu termodynamicznej strzałki czasu, tj. jako system zmierza do stopniowego rozkładu. Realistyczne podejście do rzeczywistości – coś, co nie jest mocną stroną naszej współczesnej kultury – nakazuje zastanowienie się nad sensem ludzkiej przygodności, tak, aby nie uciekać przed nią w świat iluzji, ale spróbować odnaleźć jej wartość. Poniższe uwagi mają służyć takiej właśnie refleksji.

Przesadne oczekiwania

Jak wspomnieliśmy, człowiek współczesny nie przejawia wielkiej ochoty do konfrontacji z faktem przygodności. Woli snuć fabułę i albo w ogóle nie myśleć o realizmie życia, albo tworzyć sobie złudne wizje jej przyszłej neutralizacji. Zacznijmy od przykładu. Podczas kongresu biologii molekularnej, który odbył się w Londynie w 1962 r., mówiono o celach, do jakich nauka będzie dążyć w najbliższej przyszłości: świat uwolniony od chorób zakaźnych, życie bez bólu i (prawie) bez końca dzięki przeszczepom organów oraz ulepszenie genetycznego dziedzictwa człowieka². Rok później, również w Londynie, podczas symposium poświęconego przyszłości rodzaju ludzkiego znany angielski biolog Julian Huxley utrzymywał, że nadszedł wreszcie moment, w którym ewolucje

¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, punkt „Spełnienie siebie a sumienie”, w: idem, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 197–201.

² Por. O. Höffe, *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*, Frankfurt a.M. 1993, s. 151.

spontaniczną należy przemienić w ewolucję kontrolowaną. Dzięki postępom medycyny – twierdził Huxley – wiele osób, które dawniej umarłyby przed osiągnięciem wieku reprodukcyjnego, żyje i ma dzieci, wprowadzając w ten sposób genetyczne defekty do populacji. Tym samym ewolucja nie prowadzi do ulepszenia, lecz do pogorszenia genetycznego dziedzictwa ludzkości. Według Huxleya należy zmienić tę sytuację – dzięki narzędziom, jakie dają nam do dyspozycji nauka i technika, człowiek z przedmiotu ewolucji może przemienić się w jej podmiot, nie pozostawiając jej ślepych sił przyrody, ale kierując nią zgodnie ze swoimi racjonalnymi projektami³.

Owa wizja zadań nauki i medycyny nie jest całkowicie nowa, znajdujemy ją już bowiem na początku ery nowożytnej. W szóstej części *Rozprawy o metodzie* Kartezjusz pisze, że korzystając z badań naukowych medycyna może „[...] wyzwolić od niezliczonego mnóstwa chorób tak ciała, jak umysłu, a może nawet także od starczej niemocy, gdyby się posiadało dość wiedzy o ich przyczynach oraz o wszystkich lekach, w które zaopatrzyła nas przyroda”⁴. Jak widzimy, idea *aging without becoming old* nie jest wynalazkiem naszych czasów.

Według Otfrieda Höffego po ponad trzech wiekach nadzieje, które Kartezjusz wiązał z medycyną, okazały się błędne lub złudne przynajmniej w trzech punktach⁵. Po pierwsze: postępy diagnozy okazały się znacznie większe niż postępy terapii tak, że dzisiaj wiemy znacznie lepiej, dlaczego umieramy, ale mimo wszystko umieramy. Po drugie: uwolnienie od „starczej niemocy”, o którym pisał Kartezjusz, okazało się możliwe tylko do pewnego stopnia. Nawet jeśli dzisiaj żyjemy dłużej, nie jesteśmy wolni od chorób, które niesie ze sobą starość (pomyślmy choćby o chorobach Alzheimera czy Parkinsona oraz różnego rodzaju nowotworach, które jawią się jako swego rodzaju plaga naszej cywilizacji) i nie potrafimy zapobiec ogólnemu osłabieniu organizmu. Sytuacja ta stwarza nowe wyzwania dla samej medycyny i dla życia społecznego w ogólności (chodzi tu zwłaszcza o rosnące koszty zabiegów medycznych, co prowadzi do problemów z utrzymaniem całego systemu opieki zdrowotnej w sytuacji, w której średnia wieku w społeczeństwach rozwiniętych rośnie, a jednocześnie grozi im demograficzny kryzys). Pojawia się też pytanie, czy próby przedłużania życia za wszelką cenę nie kryją w sobie pułapki zwanej uporczywą terapią, co z kolei prowadzi do postulatu legalizacji eutanazji, nie przypadkiem coraz mocniej obecnego w społeczeństwach zachodnich. Po trzecie: Kartezjusz nie bierze pod uwagę faktu, że narzędzia, które daje nam do

³ Por. B. Chyrowicz, *Antropologiczne i etyczne aspekty wykorzystania komórek macierzystych*, w: *Komórki macierzyste – mity i rzeczywistość*, Poznań 2007, s. 41.

⁴ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1988, s. 73.

⁵ Por. O. Höffe, *Medizin ohne Ethik?*, Frankfurt a.M. 2002, s. 131–132.

dyspozycji nauka, są ambiwalentne. Niektóre z nich, chociaż rzeczywiście mogą służyć celom, jakie stawia przed medycyną Kartezjusz, same w sobie są niemoralne – przykłady klonowania terapeutycznego czy też wykorzystywania w terapii embrionalnych komórek macierzystych są w tym aspekcie szczególnie wymowne.

Trzeba zatem stwierdzić, że postępy nauki i medycyny bez wątplenia mogą przedłużyć ludzkie życie – co zresztą stało się niezaprzeczalnym faktem – ale nie mogą usunąć jego konstytutywnej przygodności. Idea życia bez końca na tej ziemi jest bezbożnym złudzeniem, które wedle Księgi Rodzaju pojawia się już na samym początku ludzkich dziejów, kiedy to człowiek próbuje zapewnić sobie nieśmiertelność własnymi siłami, uważając, że nie potrzebuje do tego zakorzenienia własnego istnienia w wieczności Boga. Konfrontacja z przygodnością jest zatem wymogiem realistycznego spojrzenia na ludzkie życie.

Konfrontacja z przygodnością

Człowiek zawsze musiał stawiać czoła swojej przygodności. W naszym życiu przygodność ludzkiej natury daje o sobie znać na różne sposoby: jako przygodność fizyczna (nasz organizm nie zawsze funkcjonuje dobrze, a wraz z upływem czasu jego ograniczenia i niedomagania coraz bardziej dają się nam we znaki), uczuciowa (nie zawsze potrafimy kontrolować nasze reakcje emocjonalne), moralna (podejmujemy decyzje moralnie złe), a ostatecznie jako przygodność egzystencjalna (nie potrafimy zachować naszego życia na ziemi). Na ile to możliwe we wszystkich tych dziedzinach człowiek zawsze próbował poradzić sobie ze swoją przygodnością, choć jednocześnie był świadomy tego, że istnieją takie jej wymiary, których nie może przezwyciężyć i które musi zaakceptować – czy też inaczej: dla których musi szukać innej odpowiedzi niż ta, w której zdany jest tylko na własne siły.

Formą przygodności, która dotyka nas najgłębiej i która w pewien sposób zawiera w sobie wszystkie inne jej odmiany, jest przygodność egzystencjalna. Każdy przejaw naszej przygodności przypomina nam o tym, że nie panujemy w pełni nad naszym życiem i że ostatecznie nie potrafimy go zachować. Świadomość tego faktu odciska się na ludzkim życiu tak mocno, że niektórzy filozofowie uznawali ją za definicyjną cechę człowieczeństwa: Martin Heidegger nazywał człowieka „bytem ku śmierci” (*Sein zum Tode*), a jeszcze wcześniej Søren Kierkegaard mówił o człowieku jako o byciu, który cierpi na „chorobę na śmierć”.

Świadomość naszej przygodności, która ostatecznie oznacza, że musimy utracić nasze istnienie, wywołuje w nas niepokój, a nawet trwogę. Pascal, wielki

znawca ludzkiego wnętrza, pisał, że „większa część zajęć, które wypełniają nasze życie, to jedynie sposób na oderwanie naszej myśli od refleksji nad tą tragiczną koniecznością, która w przeciwnym razie zatrułaby wszystkie radości życia”⁶.

Rozrywka, *divertissement*, może pomóc w zapomnieniu o przygodności, ale nie jest to z pewnością forma konfrontacji z owym nieusuwalnym wymiarem ludzkiego życia pozwalająca na świadomą integrację.

Jedną z form radzenia sobie z przygodnością – i z pewnością jedną z najbardziej skutecznych – jest nowożytna nauka. W odróżnieniu od nauki przednowożytnej, która starała się przede wszystkim zrozumieć rzeczywistość, wychodzi ona od postulatu „wzięcia przyrody na tortury” (F. Bacon) po to, aby zmusić ją do odsłonięcia jej sekretów. Zdobyta w ten sposób wiedza ma być następnie wykorzystana dla dobra człowieka. W tym aspekcie nowożytna koncepcja nauki różni się istotnie od jej koncepcji starożytnej, w której cel nauki pojmowany był wyłącznie poznawczo i kontemplacyjnie: nauka nie dążyła do zmiany świata otaczającego człowieka. Wraz z nowożytną wizją zadań nauki, człowiek dąży do tego, aby – jak mówi Kartezjusz – stać się „panem i właścicielem przyrody”. Z naszego punktu widzenia możemy powiedzieć, że poprzez wiedzę dostarczaną przez naukę i jej zastosowania, człowiek stara się ograniczyć, a tam, gdzie to możliwe, nawet wyeliminować przygodność. W istocie – ten, kto jest panem i właścicielem przyrody nie jest poddany siłom, które od niego nie zależą, lecz sam może wykorzystywać jej siły do własnych celów. Niemniej jednak, nawet przy największych postępach nauki trudno przypuszczać, aby udało jej się kiedykolwiek przezwyciężyć egzystencjalną przygodność człowieka, o czym zresztą mówi sama nauka w prawach termodynamiki.

Inną, z naszego punktu widzenia, znacznie ważniejszą formą konfrontacji z przygodnością jest religia. W języku niemieckim mówi się o tzw. *Kontingenzbewältigung* (co można przetłumaczyć właśnie jako „radzenie sobie z przygodnością”). Jeden z jej teoretyków, Hermann Lübbe, uważa, że główną funkcją religii jest właśnie to, iż udziela ona odpowiedzi na tę istotną potrzebę ludzkiego życia, jaką jest znalezienie zadowalającej odpowiedzi na pytanie o jego nieusuwalną przygodność⁷. Bez wchodzenia w szczegóły możemy stwierdzić, że religia nie tylko odpowiada na potrzebę poradzenia sobie z doświadczeniem przygodności, ale również radykalizuje to doświadczenie. W religiach, które mówią o stworzeniu w ścisłym sensie tego słowa, tj. o stworzeniu jako *creatio ex nihilo*, idea przygodności zostaje tak radykalizowana, iż – jak zauważa Robert Spaemann – religia odpowiada wówczas na problem, który w pewnym

⁶ R. Buttiglione, *L'uomo e la famiglia*, Roma 1991, s. 145 (przekład własny autora).

⁷ Por. H. Lübbe, *Kontingenzverfahren und Kontingenzbewältigung*, w: *Kontingenz. „Poetik und Hermeneutik“*, t. 17, red. G. von Graevenitz, O. Marquard, München 1998, s. 35–47.

sensie sama stworzyła⁸. Na przykład filozofia starożytna nie uznawała świata za stworzony, a zatem również problem przygodności miał dla niej inny sens. Niektórzy, tak jak Platon, uznawali świat obecny jedynie za cień innego, trwałego świata, inni odpowiedzi na przygodność, skończoność ludzkiego istnienia szukali – co w nowożytności odnowił Nietzsche – w wiecznym powrocie tego samego. Można też było – a ta idea zdaje się zyskiwać coraz większą popularność w kulturze zachodniej – po prostu pogodzić się z własną przygodnością i skończonością, uznając co najwyżej, że dzięki stworzonym dziełom kultury „nie cały umrę” (Horacy). Wyrażając to inaczej, obecny stan świata jest po prostu następstwem jego stanu poprzedniego – i tak w nieskończoność; poszukiwanie sensu, który wykracza poza te następujące po sobie stany świata, nie ma właśnie sensu.

Niezależnie od tego, jak rozwiązuje się kwestię przygodności, zadaniem filozofii jest samo jej postawienie. Również w tym sensie filozofia służy teologii (zgodnie ze starym adagium: *philosophia ancilla theologiae*), że wychodząc od ludzkiego doświadczenia stawia pytania, na które ona sama nie potrafi do końca odpowiedzieć. I nawet jeśli uzna, że na pytania te nie ma żadnej adekwatnej odpowiedzi, to i tak pytania te pozostaną w mocy. Również nauka, w nowożytnym sensie tego terminu, nie jest w stanie udzielić na nie zadowalającej odpowiedzi. Tego rodzaju pytaniami są właśnie pytania o ludzką czasowość i przygodność.

Spełnianie się człowieka w czasie

Wiemy – również z własnego doświadczenia – że w miarę upływu czasu przygodność naszego życia staje się dla nas coraz bardziej oczywista, a pytanie o sens istnienia w czasie coraz bardziej naglące. W młodości pytanie o przygodność nie jawi się jeszcze jako bardzo realne, ale wraz z upływającym czasem, malejącymi siłami fizycznymi, a nieraz i duchowymi, wraz z zawężającą się perspektywą przyszłości, coraz trudniej jest go uniknąć. Czy w jakiś sposób możemy przekroczyć czas, który pochłania samo nasze bycie?

Jednym z bardziej poruszających tekstów na temat czasu i jego przekraczania w ludzkim życiu, jakie zdarzyło mi się czytać, jest esej Romana Ingardena zatytułowany *Człowiek i czas*⁹. W naszym kontekście tekst ten wydaje się interesujący z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że wizja Ingardena okazuje się, nie tylko zresztą w tym eseju, ale i w innych tekstach zamieszczonych

⁸ Por. R. Spaemann, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007, s. 22–26.

⁹ Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987⁴, s. 39–69.

w *Książeczce o człowieku*, bliska koncepcji człowieka, którą w tych samych latach i przy wykorzystaniu tej samej metody filozoficznej przedstawił Karol Wojtyła. Po drugie zaś dlatego, że – w moim przekonaniu – porusza właśnie te problemy, stawia te pytania, na które sama filozofia nie potrafi do końca odpowiedzieć. Ingarden wydaje się tego świadomy, choć sam nigdy nie opuszcza granic filozofii. O ile mi wiadomo, Ingarden nigdy nie przekroczył granicy wiary religijnej, chociaż można domniemywać, że w tekście o czasie w pewien sposób ku niej prowadzi, a przynajmniej wychodząc od tego tekstu można by przyjąć, że odpowiedź religii na pytanie o czasowość człowieka nie jest nieracjonalna. Krakowski filozof twierdzi bowiem, że człowiek może odpowiedzieć na pytanie, którym sam jest jedynie wówczas, gdy w samym sobie odnajdzie coś trwałego. Warto zacytować tu jeden z najbardziej dobitnych fragmentów tego eseju:

Ale wszystkie te próby: zabicia czasu, przewycięzenia go lub przysłonięcia, nie są zdolne unicestwić w człowieku – na podłożu tego doświadczenia czasu żyjącym – tlejącej się w nim poza wszystkim wiedzy o zatraceniu się w czasie. Przeciwnie. Ta wiedza, raczej poczucie tylko, jest źródłem wciąż nowego niepokoju i wciąż nowej próby ucieczki człowieka od siebie. Niepokoń ten usunie chyba ten, kto poczuje w sobie samym ślady bytu niepodległego czasowiprzemijaniu¹⁰.

Jak można odnaleźć ślady takiego bytu? Człowiek musi przede wszystkim skupić się na własnym bycie, nie ulegać wspomnianej już wyżej pokusie zapomnienia się w *divertissement*, co – wedle Ingardena – prowadzi człowieka do zatory jego własnej istoty. Odnalezienie w sobie śladów tego, co trwa, polega na oddaniu siebie samego na służbę wartościom trwałym, nieprzemijającym. Człowiek może bowiem – na co wskazywał Ingarden w innym eseju z *Książeczki o człowieku* zatytułowanym *O naturze ludzkiej* – niejako wycofać się do swojej zwierzęcej natury, zatracając w ten sposób to, co o nim stanowi, a może też poprzez swoje działania ponad tę naturę wykraczać. Wykracza zaś ponad nią wówczas, gdy tworzy trwałe wartości. Tak też kończy Ingarden swój tekst o czasie, co ciekawe, w pełnym pasji stylu odbiegającym od zazwyczaj bardzo obiektywnych i unikających wyrażania emocji analiz, które znamy z innych tekstów polskiego fenomenologa:

Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi i kości mych wyrastający, człowiek działający? Raz powstały, bez względu na to, z jakich sił i na jakim podłożu, jestem siłą, która sama siebie mnoży, sama siebie buduje i sama siebie przerasta, o ile zdoła się skupić, a nie rozproszy się na drobne chwile ulegania cierpieniu lub poddawania się przyjemności. [...] Ale zewsząd pod naporem innych sił żyjąca, niewoli zaródk sama w sobie znajduje, jeśli się odpręży, jeżeli wysiłku zaniedba. I swoją wolność utraci, jeżeli się sama do siebie przywiąże. Trwać i być wolna może tylko wtedy, jeżeli siebie samą dobrowolnie odda na wytwarzanie dobra, piękna i prawdy. Wówczas dopiero istnieje¹¹.

¹⁰ Ibidem, s. 62.

¹¹ Ibidem, s. 68–69.

Czytając te poruszające słowa, trudno nie przypomnieć sobie zwięzłej definicji osoby, którą znajdujemy u Karola Wojtyły: Być sobą to przekraczać siebie, transcendencja jest innym imieniem osoby¹². Według Wojtyły istotny przejaw bycia osobowego to właśnie zdolność przekraczania siebie w czynie ku wartościom prawdy, dobra i piękna. Pośród tych wartości wyróżnione miejsce zajmuje prawda (nieprzypadkowo mówimy o prawdziwym dobru, o prawdziwym pięknie), tak że cała ludzka moralność wypływa ostatecznie z jej normatywnej mocy. Jak powie Wojtyła, to zależność od prawdy – a właściwie samouzależnianie się od prawdy, gdyż zależność ta nie znosi wolności, lecz ją właśnie ujawnia i realizuje – stanowi nie tylko o moralności, ale i o samej osobie. Uzależniając się od prawdy, osoba realizuje swoją transcendencję i spełnia się jako osoba¹³.

Wartości prawdy, dobra i piękna to wartości duchowe, a zatem trwałe i ponadczasowe. Nawet jeśli przeminą ci, którzy wartości te urzeczywistniają, to jednak one same pozostają. Do dzisiaj podziwiamy wspaniałe dzieła ducha, które pozostawili nam nasi przodkowie. W swoim osobowym działaniu człowiek wznosi się zatem niejako ponad czas, powołuje do istnienia coś trwałego i przez to sam swoje istnienie umacnia. Jak trwałe są jednak wartości prawdy, dobra i piękna? Jak się wydaje, w tym miejscu piękna wizja człowieka, oddającego siebie na służbę wartościom, którą przedstawia Ingarden, napotyka na swoją granicę. Prawda, dobro i piękno to bowiem wartości (w języku filozofii klasycznej: *transcendentalia*) *par excellence* osobowe, tj. istnieją one o tyle, o ile istnieją postrzegające je osoby. To w odniesieniu do intelektu osoby byt jest prawdziwy, w relacji do jej woli byt jest dobry. W świecie bez osób nie byłoby również tych wartości, a wszelkie aksjologiczne rozróżnienia straciłyby swój sens. A zatem – co w świetle dotychczasowych wywodów może zabrzmieć zaskakująco – ostatecznie to nie wartości gwarantują trwałość osób, lecz odwrotnie: to osoby sprawiają, że wartości są trwałe. Z jednym wszakże zastrzeżeniem – osoby ludzkie, z racji ich przygodności, nie są wystarczająco silne bytowo, by wartościom taką trwałość zapewnić. Wartości te mogą trwać jedynie wówczas, gdy istnieje Osoba, która nie jest poddana przemijaniu w czasie i w której wartości prawdy, dobra i piękna mogą mieć wieczne trwanie. W takiej perspektywie nasze bycie w czasie, w którym poprzez nasze działania realizujemy wartości, a poprzez nie siebie samych, jest swego rodzaju przygotowaniem do tego wiecznego trwania, jest dojrzewaniem do wieczności, która jest Osobą (a w perspektywie chrześcijańskiej nawet więcej: Wspólnotą Osób).

¹² Wnikliwą analizę tej koncepcji osoby przedstawia Tadeusz Styczeń SDS w artykule *Być sobą to przekraczać siebie*, w: idem, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?* Lublin 2001, s. 33–81.

¹³ „Zależność od [...] prawdy konstytuuje osobę w jej transcendencji; transcendencja wolności przechodzi w transcendencję moralności”, K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 199.

W komentarzu po Psalmu 4 autorstwa Roberta Spaemanna można napotkać metaforę, która odnosi się do naszego tematu¹⁴. Człowiek, a przecież nawet już zwierzę, potrzebuje do życia otwartej przestrzeni, zamknięcie kojarzy nam się zawsze z przenośnym lub dosłownym ograniczeniem wolności, a zatem ograniczeniem lub nawet unicestwieniem naszego bycia. Dla człowieka ta otwarta przestrzeń ma jednak nie tylko sens fizyczny, lecz również duchowy – należy do niej także życzliwość, z jaką spotka się ze strony innych. Osoby istnieją w przestrzeni uznania. Dlatego człowiek starszy potrzebuje nie tylko zaspokojenia swoich materialnych potrzeb (co mogą mu zapewnić odpowiednie instytucje specjalizujące się w opiece nad ludźmi starszymi), ale nade wszystko uznania i życzliwości ze strony tych, którzy są mu bliscy, potrzebuje doświadczenia istnienia w *communio personarum*. Tylko wówczas przeżywa swoje życie, nawet jeśli jest ono już kruche i naznaczone cierpieniem, jako usprawiedliwione. Bez poczucia takiego usprawiedliwienia, bez doświadczenia tej życzliwości ze strony innych, która afirmuje nasze istnienie („dobrze, że jesteś”), trudno jest żyć, co – zwłaszcza w przypadku osób niewierzących – może nawet prowadzić do prośby o eutanazję. Największym ograniczeniem tej otwartej przestrzeni życia jest śmierć, która grozi całkowitym unicestwieniem. I podobnie jak w relacjach międzyludzkich, także w tym wypadku nową przestrzeń otwiera przed nami jedynie relacja z życzliwością Osoby – i tylko dzięki tej relacji możemy trwać.

Podsumowanie

Jak wspomnieliśmy we wprowadzeniu, w filozoficznej myśli Karola Wojtyły pojęcie przygodności pojawia się nie tyle bezpośrednio w jego sensie metafizycznym, ile raczej pośrednio w kontekście alternatywny spełniania się lub niespełnienia się osoby ludzkiej w czynie. W sposób bezpośredni pojawi się ono dopiero w tzw. teologii ciała, czyli cyklu katechez wygłoszonych przez Jana Pawła II na początku jego pontyfikatu – jest to kwestia warta oddzielnego opracowania. Refleksja nad doświadczeniem przygodności – nad faktem, że jestem, ale nie muszę być, istnieję, ale nie istnieję z konieczności – prowadzi tam do wniosku, że istnienie jest darem, którego ostatecznym wyjaśnieniem jest wolny akt Osoby Stwórcy. Okazuje się wówczas, że doświadczalnym odpowiednikiem metafizycznego pojęcia przygodności jest wdzięczność za otrzymany dar istnienia. Stworzony świat jest prawdziwy, dobry i piękny, gdyż jest pomyślany i chciany przez Stwórcę. W wizji Wojtyły – i w tym różni się on

¹⁴ Por. R. Spaemann, *Meditationen eines Christen über die Psalmen 1-51*, Stuttgart 2014.

od Ingardena – człowiek spełnia się przez służbę wartościom, ale wartości te od samego początku są wartościami osobowymi – istnieją dzięki Osobie i do Osoby prowadzą.

Bibliografia

- Buttiglione R., *L'uomo e la famiglia*, Dino Editore, Roma 1991.
- Chyrowicz B., *Antropologiczne i etyczne aspekty wykorzystania komórek macierzystych*, w: *Komórki macierzyste – mity i rzeczywistość*, Poznań 2007, s. 35–47.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1988.
- Höffe O., *Medizin ohne Ethik?*, Frankfurt a.M. 2002.
- Höffe O., *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*, Frankfurt a.M. 1993.
- Ingarden R., *Księżeczka o człowieku*, Kraków 1987⁴.
- Lübbe H., *Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung*, w: *Kontingenz*, red. G. von Graevenitz, O. Marquard, „Poetik und Hermeneutik”, t. 17, München 1998.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000.
- Spaemann R., *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007.
- Spaemann R. *Meditationen eines Christen über die Psalmen 1-51*, Stuttgart 2014.
- Styczeń T., *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Lublin 2001.

Maturing Towards Eternity: The Temporality of Human Existence in the Light of Karol Wojtyła's Anthropology

Summary: The paper aims to show some possible ways of facing contingency, which is an inevitable element of human experience. The first of the discussed ways is modern science, which dramatically limits the contingency of human life, but cannot eliminate it completely. The other is religion, which not only offers a solution to the problem of the existential contingency of the human being, but also makes the problem even more radical. The paper analyzes existential contingency as expressed in the temporality of the human person, drawing on two authors: R. Ingarden and K. Wojtyła. According to Ingarden, the human person transcends contingency, realizing the values of Truth, Beauty and Good that persist in time. Wojtyła also states that the transcendence of the human person consists in realizing those values, but he adds that the values themselves can persist only if they are rooted in the eternity of the Absolute Person.

Keywords: person, contingency, temporality, science, values.

**Reifen zur Ewigkeit.
Zeitliche Dimension des menschlichen Daseins
aus der Sicht der Anthropologie von Karol Wojtyła**

Zusammenfassung: Das Augenmerk des Beitrags gilt verschiedenen Arten des Umgangs mit der Kontingenz, die einen unzertrennbaren Teil der menschlichen Erfahrung bildet. Die erste der Formen des Umgangs mit der Kontingenz stellt die moderne Wissenschaft dar, welche die Kontingenz im großen Maße begrenzt, sie aber nicht abzuschaffen vermag. Die zweite dieser Formen ist Religion, die auf die Frage der Kontingenz eine Antwort erteilt und diese zugleich radikalisiert. Dieser Beitrag fokussiert auf die existenzielle Kontingenz, deren Ausdruck das menschliche Dasein in der Zeit ist, aufgrund der Analyse von zwei Autoren: R. Ingarden und K. Wojtyła. Nach Ingarden erhebt sich der Mensch über seine Kontingenz, indem er sich den Werten anvertraut: dem Wahren, dem Guten und dem Schönen. Auch für Wojtyła beruht die Transzendenz der Person auf der Überschreitung ihrer Selbst, um die Werte zu erreichen, doch diese Werte können zugleich bestehen, weil sie in Gott verwurzelt sind.

Schlüsselwörter: Person, Kontingenz, Zeitlichkeit, Wissenschaft, Werte.

Dominic P.G. Sheridan

Instytut Anglistyki i Amerykanistyki
Uniwersytet Gdański

AGING THROUGH THE ETERNAL NOW.
THE IMMORTALITY OF THE SOUL
AND ITS DEFIANCE AGAINST AGING

Summary: This article is about why and how the soul and mind do not age or change in the same way as the body and brain. Because the soul and body are distinct and separate substances, they must ultimately belong to different realities, and because of this the soul cannot adhere to the rules of a reality of which does not control it. The reality of the body is temporal, and therefore it will age and die, whereas the reality of the soul is eternal and will not age and die. Further to this, because the mind is a faculty of the soul, it necessarily will not age and die like the brain, but it will be effected both positively and negatively by the brain during the reality of the temporal life, unlike the soul. Because the mind needs the brain in order to think and understand in the temporal reality, then it stands to reason that the mind will appear to degenerate like the brain, but in the non-temporal reality the mind remains unaffected. Because of these things, there must also be a realisation that reason is the domain of temporality, whereas revelation is the domain of eternity. Because of this, we will conclude that reason will ultimately fail and revelation will not. The body also needs nourishment, as does the soul, but this is different for each. The body and the soul need nourishment from their own kind; ashes and dust for the body, and God for the soul. The body is made from ashes and dust; the soul is made in God's image. The changing of the created function of something is what determines its continued existence, and while the body changes, the soul does not. The use of tense-laden grammar is characteristic of the temporal reality, but tense cannot exist in eternity where there is a constant 'now'. It is demonstrated that these grammar concepts do not even exist in temporality, as there is no past or future 'existing'. The present, being the only true existing tense, is also the only truth we can assert about the soul whose created function is to live. It exists through the eternal now, while the body ages and dies in temporality.

Keywords: eternity, temporal, soul, body, dimension.

March on, my soul; be strong! (Judges 5:21)

Introduction

It is said that man is not his body, because his body changes over time, while the man remains the same¹. Cells die to make way for new cells. The appearance of youth makes way for the appearance of age. The body dies away, but the man still exists. The body appears to age, gaining wrinkles, going grey, getting smaller, bending or slumping over and generally weakening. But the man himself remains the same, notwithstanding the gaining of knowledge over time and the degeneration of the mental state and faculties. But the essence of the man, the ‘who’ or ‘what’, remains the same². If this is true, then the actual man does not age at all. The body may age and the mind might change, but the man remains constant throughout his existence.

To this end, a man is not subject to time as much as he is existence. He exists in a state immune to change. A state which defies the same aging as his body and mind³. He remains impervious to the ravages of time and as such, cannot possibly age. A man on his deathbed is therefore, eternally the same age as a new born baby. From cradle to grave, man is unchanged; it is only the mortal faculties, the ‘accidents’⁴, which may be said to change⁵. Yet there is something very important to realise here, which might have been forgotten by the users of any language which understands the tense concepts of time. Language concepts of time, such as age, young and old, simply do not exist in reality⁶. It may even be the case that all language, with its necessary connection with temporality, is unable to explain the true realities of eternity. Wittgenstein probably put it best when he said: “The apparent harmony between

¹ Rene Descartes put forward the notion philosophically that the soul and the body were distinct from each other, but this notion appears all through Christian teaching. See: R. Descartes, *Principles of Philosophy*, trans. by Miller, Valentine Rodger & Miller, Reese P., London 1991: Part 1: 8, 11, 48, 52, 53, 63 & 64; Part 2:35.

² We may see this principle in the Cartesian wax example, where the properties of a candle can change, but the substance of the wax remains the same. This substance is metaphorical of the soul. See: R. Descartes, *Meditation on First Philosophy*, ed. by Cottingham, Cambridge University Press: Cambridge 1996, Part II.

³ In truth, it is the brain which ages and not the mind. This will be explained later.

⁴ Accident – what exists in and is said of another. See: J. Rickaby, *Of God and His Creatures: An Annotated Translation of The Summa Contra Gentiles of St Thomas Aquinas*. Burns & Oates: London 2005, XXI 3 note 45, XXII 4 note 47; MFP Syn., Med. 1 & 3; PP 59; Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Benziger Bros.: Ohio 1947, Part QQ32Art.3:971-972; see also R. Descartes, *Principles of Philosophy*, QQ[2]Q3Art.6.

⁵ “There is nothing accidental in God, because there is nothing changeable or perishable”. (J. Rickaby, *Of God and His Creatures*, XXIII 5 – See Augustine’s *De Trinitate*, v,c.4,n.5).

⁶ Others will include: before, earlier, later, yesterday, tomorrow and so on. Of note, while we can include ‘never’ in this list, we cannot include ‘always’.

language and reality is merely the shadow cast upon the world by grammar”⁷. It is this ‘shadow’ of grammar, combined with the tactile impressions⁸ of sense experience which makes us believe that we age; that we are young or old. In truth, we are conditioned to think according to the grammar of temporality and not perpetuity.

So, in order that man does not age and corrupt into the oblivion of nothingness, and that he should become part of the eternal existence of ultimate creation, which we might call heaven, he must remain attached to the ordaining creator of his life: God. Simply put, life requires maintaining, whether that life is mortal or immortal. God is the maintainer of life, as He is the creator of life, so without God, life, whether mortal or immortal, will be snuffed out. Human existence in the mortal world will come to an end, and the soul’s existence in the spiritual world will cease to be. The relevance for mankind is that if God is the Alfa and Omega, then mankind has only to consider that with God, mankind is a part of everything, but without God, mankind is ultimately nothing.

1. Components of Time and the Present

While it is quite common and natural to think of time as a composite of three distinct phases of past, present and future, or even two distinct phases of past and future, which are joined infinitesimally by the fleeting present, it may be more beneficial to consider that there is in truth no past or future, but rather, only an eternal now⁹. We might consider that the past is merely a memory, while the future is perhaps a hope or a wish, or perhaps at best, a mere potentiality. But what then is the present? Perhaps it is the very essence of existence. It bears noting, by way of clarity here, that the past does not exist, nor did it ever exist. It was no more than a series of present moments which no longer occur – a memory no less. The same may be said of the future. The future is also a series of present moments which have yet to occur, but unlike the past, they have not even experienced a present moment, which is why we cannot say anything factual about the future as we can about the past. For example, we can assert that Brutus murdered Caesar on the Ides of March, 44BC, but we cannot make the same authoritative assertions about the future. It should be

⁷ *The Philosophers – Introducing Great Western Thinkers*, ed. by T. Honderich, Oxford University Press: New York 1999, p. 230.

⁸ Saint Thomas Aquinas held that tactility is the primary sense; that all five senses use tactility. Sound waves touch the ear drum; light waves touch the retina; smell touches the nose; food tastes touch the taste buds and objects touch the skin. See: Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Part 4:191).

⁹ Concepts of past and future may only be considered true, or meaningful, for the temporal world of the body, but not the soul.

understood here that we need to make a distinction between an ‘existing’ past and an ‘historical’ past.

Therefore, we may notice that the past and the future do not exist in the same way as does the present. In fact, while we may say with certainty that the present does actually exist, we cannot say that the past or the future exist. Terms such as ‘past’ and ‘future’ are rather more grammatical terms to help us consider time and its passing; or rather, transiting, as ‘time’ per say, cannot possibly ‘pass’ from one state to another. It facilitates the mortal need for reason. That is to say, it follows that if I am born, then I will die – one thing seems to follow the other. There are consequences knowable through reason, which naturally operate by the use and understanding of time, tense and age.

If then, one is compelled to think by way of this natural mortal reasoning, then it would appear that the ‘man’ of whom we have been speaking, would grow old and change; after all, we witness this in others as well as ourselves. But this cannot be the case in reality, for we understand that this man is distinct from his parts, and thus, does not change. Age is a concept of the mortal man’s parts, but not of the man himself. It states in the catechism that man was made in the image of God. This cannot be a bodily image, because, as we have seen, the body changes, whereas God may be said to be constant and unchanging. Therefore, if man is made in the image of God, then it must be the soul of man which is in that image.

Consider then the following notion about the past. From the moment I was born, I experienced each and every day and its happenings as individual moments. Each of these individual moments were, at the time, present moments. Consider just one week: On Monday I went to the cinema and watched a film. Then, on Tuesday I cleaned my house. Wednesday I visited some friends. Thursday I went for a walk. Friday I stayed at home and read a book. On Saturday my cousin visited me and on Sunday I had lunch with some other relatives. Now, each of these days was a present moment which has now passed out of the present. Yet, further to this, each day was made up of present moments, for example, on Monday when I went to the cinema, I began by getting ready, walking to the bus stop, walking to the cinema, buying the ticket and so on. These were all present moments which have passed out of the present. But let us take just one of those moments, such as walking from the bus stop to the cinema. But let us go even deeper and look at the single footstep as I walked along the footpath. The heel touches the ground followed by the sole of the foot and then the toe as up the heel comes and the sole and toe follows thus lifting the foot to swing through for the next step.

The correct English grammatical terminology used here is ‘present continuous’, as I ‘am walking’. Yet even this is filled with moments that have

transited out of the present, so let us go deeper still and look at the very singular moment in which the heel touches the ground. No sooner does it touch the ground than something new happens, thus making the heel motion past tense. What we should notice here then, is that while the past (which does not exist) seems to last a long ‘time’, the present (which does exist) disappears as soon as it comes into being. This would seem to indicate that real time does not exist in the way we tend to think it does. Tense expressions such as ‘present continuous’, ‘present perfect’ and ‘present perfect continuous’ simply do not truly indicate the true meaning of ‘present’¹⁰, for as soon as an action begins, it ends.

Yet, even though we may now understand that the actual man does not, in fact, cannot age, we do understand that the body and the mind do¹¹. So why is this so? Such things as bodies are part of the physical world, whereas the actual man (the soul, let us say), is not. The mind as it is, is largely dependent on the brain, and as such, is reliant on the fragilities of the physicality of the brain. This is nowhere more evident than with the senile and those who are mentally handicapped. Physical things deteriorate and age (as is witnessed in the 2nd law of thermodynamics) because they are part of the extended world; that is to say, they are parts of extension, whereas the soul is part (if one can say ‘part’ here) of the non-extended world¹². Extension will age and change, whereas non-extension will not. This will lead us naturally into a discussion on the immortality of the human soul, which is precisely where this article is headed.

2. Operational Environment and Function

The body, as it is extension, will show all the signs of aging and change, because extension is located in time and space, which came into existence at the moment of ‘singularity’ (the Big Bang). Time and space are also extension here of course, and as such, the body is subject to its natural environment. If

¹⁰ The grammatical term ‘present’, is a far more complicated term than it seems. There are many ways to use the simple present tense, such as referring to something in an exact moment in time, a stative verb, a general sense of current action (similar to present continuous) and so on. We may be told that there are only twelve English tenses, but their usage would indicate that there are far more than that. The problem with the basic form of simple present is that it necessarily stops as soon as it begins.

¹¹ The mind, it will be shown, does not age, but is effected rather by the aging of the brain only in temporality.

¹² Extension and non-extension are the two realities of existence. Extension pertaining to the physical and non-extension pertaining to the spiritual. See: J. Rickaby, *Of God and His Creatures*, XLIII 1, LXIX 143, XXI 3, XLVI 6, LVIX 7 note 645; Augustine, *Confessions*, trans. by Outler Albert C, Dallas: Harry Plantinga (n.d.), Int. X19, XV20, XVI22, XXI27, XXIV30.

time and space change, than so too will bodies. This is, of course, true of all bodies, as bodies are part of extension. When we look at the mind, we may see something different at first, but on a deeper look, we will soon realise that it will follow the example of the body, and this is because of its operational environment. We can understand this in the following way: The intellect is a faculty of the soul, as held by St Augustine, and therefore, we can assert that the mind, which is in truth the same thing as the intellect¹³, is likewise a faculty of the soul. Now the soul is non-extension, so it cannot possibly change, but the human is conscious within extension, and therefore, the mind must reside, or use the brain as its base-point – an operational environment. (This, as we will see, is different from the soul.) As the brain, which is extension changes and ages, the mind's ability to function within extension deteriorates accordingly, giving the impression that the mind ages¹⁴. Just in the same way the soul needs the body to effect change in the extended world, so too does the mind need the brain to effect change. Each faculty functions in its appropriate operational environment. Even in the case of physical accident, such as head injury or trauma, it is the brain which is affected, not the mind. The effect on the mind is only in as much as it may or does lose its ability to communicate properly in the extended world. As St Augustine said, "The intellect does not forget"¹⁵. We must remember that the mind is non-extension; it does not exist (so to speak) in the world of time and space (extension).

So, how is the mind (non-extension) governed by the brain (extension) and the soul (non-extension) is not governed by the body (extension)? The answer to this may be explained in two ways; firstly, it only appears that the mind is effected by the deterioration of the brain, but in fact, it is not effected at all. It is only the mechanical components of the brain which change, giving the appearance of senility, dementia, mental retardation and the like, and as such, the mind, which needs the brain as its operational environment within extension, becomes hampered in its actions¹⁶. But the mind in itself remains the same. This

¹³ The mind, like the will, is rather a faculty of the intellect. The intellect in turn is a faculty of the soul. In the soul's ultimate final state of eternity, the mind is not required to reason any more, rather, the intellect understands immediately.

¹⁴ A good example of this found in the world is that of the extremely handicapped person, stuck in a wheelchair, unable to do anything on his own, unable to communicate. Doctors and family may believe that he does not think about things deeply and meaningfully, yet he does, as was the case with Mateusz in the Maciej Pieprzycza film, 'Life Feels Good' (Chce się żyć), where Mateusz, diagnosed as mentally retarded, tries desperately to communicate with those around him. He is intelligent, but his physical condition inhibits his spiritual reality, the reality of his mind.

¹⁵ Augustine, *Confessions*, XIII22, XIV 21, XVI 24, 25.

¹⁶ Just as the mind is effected by the brain in relation to age and disease, it is also effected by the lack of development, found in infants and the very young. The mind learns to use the language of the brain in order that it may understand and communicate.

is purely an operational problem of extension, whereas the soul does not 'operate' in the way the mind does. The soul exists, and it exists independently of extension. The soul does not show change in the way the mind does, even though this 'change' is in appearance only. As long as the man 'lives', that is to say, demonstrates the signs of life that would indicate that he is in fact a living creature of extension, then we may conclude that the soul is present. The man may be anything from completely healthy to an old-age comatose vegetable in a hospital bed on the verge of death. As long as there is life in the body, there is clearly a soul present, and the soul is therefore not effected by the state of the body. It may be said simply that the main difference between the soul and the mind is that the soul exists, whereas the mind acts.

While the mind may find it harder and harder to communicate and think, because of the state of the brain, the soul has no such infringement on its capacity for life. When the man dies, the soul merely leaves the body. As the man ages and spends more and more time in the recumbent location of illness, the soul cannot be said to be inhibited in the same way; nor in any way as it happens. The soul simply lives as the body merely ages. Therefore, we may understand the difference between the effect on the mind and soul by the brain and the body respectively in the following simple way: The mind must interact as its function is to think and understand, whereas the soul merely exists¹⁷.

The appearance of the human being is a rather deceptive thing, for mankind is prone to the ravages of time and space. Time ages while space wears. Mankind is constantly, from cradle to grave, bombarded with the effects of time and space, and as such, he appears to suffer from those effects. The body requires all those things which might sustain it throughout its life¹⁸, such as food, drink, shelter, interaction and so on, but the soul does not require any of these things. The soul requires something else, and this we will investigate presently. Suffice it to say, the body needs physical nourishment whereas the soul needs spiritual nourishment. One might say, food for its kind: *As the deer pants for streams of water, so my soul pants for you, O God.* (Psalm 42:1) That which is of the body is created for the body, while that which is of the soul is merely for the soul, unmade and unchanging.

So, with this knowledge, how is it that man ages through the eternal now if the 'now' we speak of is a constantly coming into and going out of existence

¹⁷ Just as the brain is a faculty of the body (and also such parts of the body like arms, legs, eyes and so on), the mind is a faculty of the soul, like the will and intellect. The mind is not independent of the soul, nor is the brain independent of the body. These things – minds and brains – are merely faculties of their proper and natural environments. (Augustine, *Confessions*, XVII 23; ST P1,Q14, Art.2 et al).

¹⁸ In truth, we should not refer to a body's 'life', but rather 'existence', because it is the soul which 'lives', while the body merely 'exists'.

as we have seen in the example of my walking to the cinema? Over the course of one's day, indeed, one's life, there is a physical need to rest. The body needs fuel to work and keep on living, but it also needs rest. But this is interesting, and it goes to demonstrate something rather important for our discussion. While the body needs rest, whether that be sleep, sitting or reclining, the body still lives. This is not because the bones, muscles, tendons and all the rest of the physicality of the body is doing something, that is to say, living, but rather, that the soul is existing in the body. The fact that the man is alive while he sleeps would indicate that while the body rests, the soul does not. The conscious thought may rest, and the mind may not be active in a way of thinking or understanding, but the soul is living and never rests. Unlike the mind, which may have some reprieve from its action of thinking and understanding, the soul has no reprieve. The soul, which is not extension, performs its only task, which is to live. The faculties of the soul, such as the intellect and will, need to act in such a way, because of their temporary location within the extended world, that they require rest, but the soul merely lives whether that be in extension or not. The soul merely lives. However, as the soul is also created, then it stands to reason that it too needs sustenance for its healthy existence. Without such sustenance, we might consider that some kind of metaphysical 2nd law of thermodynamics might take place and bring the soul into ruin. This may be found only in its source; its creator. *My soul finds rest in God alone; my salvation comes from him.* (Psalm 62:1) All things must ultimately be sustained by their source; dust sustains dust as we might understand the physical world where man is nourished by the flesh of other creatures and plants. The soul is sustained by God alone.

3. Survival of the Created Function

If any created thing is to survive and go on, then it follows that it must go on in the nature of its original creation and function. A chair is only a chair if it goes on in its created function, otherwise it is merely a few pieces of wood. Baby perambulators and fruit carts are pulled apart by children to make go-carts. Once it changes from its function of origin, it becomes something else. The same may be said about the human body. When the human body stops going on in its created function, that is, the repository of human life¹⁹ and action in the extended world, then it ceases being a human body and becomes a cadaver; a lump of meat and bone. If a created thing changes its function, then it has become something else. This is to a large extent, a common feature

¹⁹ The soul and its faculties.

of temporality. As the soul is also created, then the same principle must apply to it, however, the soul cannot change, because it is not part of the temporal extended world²⁰.

Throughout the dimensions of time and space, man is prone to the deterioration of the body. However, the dimensions of space merely show the degradation that the dimension of time generates. This is the very nature of temporal change, but this does not occur with the soul, which is not bound by any dimension; time or space. A dimension is by definition, a measureable spatial extent of which there may be said to be four if we include time. Yet, these dimensions only ‘measure’ the two prime components of extension; namely time and space. They do not measure non-extension; for example, the spiritual. They cannot measure that which is not within their statute of governance. However, having said that, can they measure thought, which may be said to be the province of the mind?²¹ If the mind is a faculty of the soul, and the soul is non-extension, then surely the answer to this must be no. Thoughts must be measureable by the simple realisation that thoughts proceed and succeed each other, and they are often times reliant on each other. Thoughts, therefore, must conform to the understanding of grammatical tense structure. It would appear most reasonable to assume that the mind is subject to time. But this is merely part of the human illusion, that because of temporality, we necessarily age.

The mind, as we have seen, is reliant on the brain to function in this extended world. That is to say, a faculty of the soul (the mind, which thinks) is reliant on a tool of the body (the brain, which processes²²) to function in this extended world. In other words, the non-extended needs the extended in order to function in the extended world. This is the superstructure on which temporal creation was made. It is a matter of simple logic to say that a pen needs a paper on which to write. When we are talking about extension or the

²⁰ There may be argument for a soul’s change in regard to its purpose, which is to love and honour God forever.

“God, infinitely perfect and blessed in himself, in a plan of sheer goodness freely created man to make him share in his own blessed life. For this reason, at every time and in every place, God draws close to man. He calls man to seek him, to know him, to love him with all his strength. He calls together all men, scattered and divided by sin, into the unity of his family, the Church. To accomplish this, when the fullness of time had come, God sent his Son as Redeemer and Saviour. In his Son and through him, he invites men to become, in the Holy Spirit, his adopted children and thus heirs of his blessed life.” See: *Catechism of the Catholic Church* (1992), New York–London–Toronto–Sydney–Auckland 1995, n. I.1.

If a soul chooses not to do that which it was created, then it follows that it has changed. To this end we may approach the topic of heaven and hell.

²¹ An interesting thought experiment about the inability of computers to think, is given by John Searle. His hypothesis may logically be extended to brains, where we would conclude that brains merely react to impulses, while the mind wills the thought. There is no intentionality in the brain, whereas the mind does have intentionality. See: *The Chinese Room Argument*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], access: 15.10.2015, <<http://plato.stanford.edu/entries/chinese-room/>>, p. 3.

²² Ibidem.

temporal existence of creation, then we are making assertions about necessity and reliance. This is evident in all living things; that life is bound to its vehicle for only a period, when at the end of this period, the vehicle is no longer alive. There is clearly observed a collaboration between ‘life’ and ‘vehicle’. The body necessarily needs the soul in order that it lives during the temporality of its existence. Likewise, the soul requires the body in order that it is able to function in its created purpose²³. The same may be said for the mind and its relation with the brain. One needs the other in the temporal world in order that they function as to their design²⁴. The culmination of a temporal life will necessitate the death of the body (including the brain), but not the soul (including the mind). The reason is of course that the soul as well as the mind are not part of temporality, as we have seen, and thus cannot be destroyed in the same way as the body and brain. Temporal human thought will stop, but non-temporal human thought²⁵ will continue.

Human thought may be understood in the following ways. The first, and easiest way, is to recognise thought as it appears to most people. Thinking has a process it usually adheres to. One example of this might be found in the classical philosophical ‘argument’ of premise, premise and conclusion. This process runs over the course of temporal time, and it may follow the grammatical constraints of the present continuous. There is a beginning proposition, followed by an argument or more, and culminated with a conclusion. An example of this may take the following form: “All philosophers have beards. Socrates is a philosopher. Therefore, Socrates is a philosopher.” Here we have the classic philosophical premise, premise, conclusion. Even though the conclusion in this case is wrong, as John Searle and Thomas Nagel do not have beards and are both philosophers, and Abraham Lincoln and Vincent Van Gogh do have beards, but are not philosophers, the concept of temporal thought remains true. There is a clear process happening here, and it necessitates a change over time. In this way, thoughts might be measureable under the dimensional expectations.

The second, and more difficult way of understanding human thought is to consider the thought process of something which is not bound by the dictates of temporality. This is the human thought of the mind in a non-extension context. As a man thinks in extension, he must reason in order to understand,

²³ ‘created purpose’ – The created purpose of the soul is to live (we would also include to love God forever), whereas the created purpose of the body is to be a vessel for the soul so that it might fulfil its created purpose.

²⁴ ‘design’ – The design, or function of the mind is to think, whereas the design, or function of the brain is to process and thus enable the mind to function in the extended world. A brain has no morality, whereas a mind does. The brain also has no intentionality, whereas the mind does.

²⁵ This type of non-temporal human thought does not entail reason, but rather knowledge.

but a man who thinks in non-extension understands without reason. In other words, knowledge must be instant and complete for the mind in non-extension. In the temporal existence, thought is a process, and as such, it requires reason to get through the process intelligibly. But if there is no process to ‘get through’, then there is no need for reason. No need for weighing this against that. The soul just understands the knowledge of in-corporeality. There is necessarily immediate knowledge without reason or process. Eternity may be looked on in the same way, as Boethius claimed: “[Eternity is the] total and perfect possession at once of an endless life.” There is no need to ponder and dwell on the whys and wherefores; it is something which is instant, but instant in a way that remains constant. This is the framing of what might be called the ‘eternal now’.

4. Eternity and the Poor Temporal Mind/Brain State

It is of course difficult for the human mind to comprehend eternity²⁶, even though eternity is ultimately the natural state of the mind, and the reason for this is because the brain has the natural limitations of dimensions, corporality and temporality stopping the mind from understanding its own natural state of immortality, for the mind is a faculty of the immortal soul²⁷. *He has made everything beautiful in its time. He has also set eternity in the hearts of men; yet they cannot fathom what God has done from beginning to end.* (Ecclesiastes 3:11) How, indeed, can the corporal fathom the incorporeal? How can the physical fathom the spiritual? How can temporal reality fathom an eternal reality? It is as difficult to contemplate eternity with the temporal mind/brain state as it is to not immediately think of an elephant once it is mentioned to you. The human brain is not capable of grasping concepts clearly which are beyond the four dimensions of space and time²⁸.

We even use language which is comfortable for us, such as, ‘God is in heaven’, ‘God’s greatness is made manifest’ and ‘all heaven rejoices in God’. The use of locational, qualitative and quantitative references respectively, are natural to the temporal ear, and incorporate typical grammatical structures as

²⁶ We cannot visualise eternity in terms of mathematics; for example, eternity minus 86 years. The term, ‘86 years’ has no meaning in eternity. (re: Doctor William Lane Craig uses ‘eternity minus eternity’, but an understandable definable number here may be of more practical use to demonstrate the point). See: *Debate: Atheist vs Christian (Christopher Hitchens vs William Lane Craig)*, in: YouTube [online], access: 15.10.2015, <<https://www.youtube.com/watch?v=e8MzPmkNsgU>>.

²⁷ See note 13.

²⁸ It is impossible for man to grasp the meaning of the word ‘daima’ without experience of the facts surrounding the word, for example, language, context and intension. It is likewise impossible for man to truly grasp the meaning of an experience he is yet to have.

they might pertain to dimension. ‘God is somewhere’, ‘God is something’ and ‘God has something’. While all three may be true, they are grammatically measurable and natural to the temporal brain, which is why we might understand them. It is a natural quality of the human brain to measure things, and by measuring them, understanding them. But the mind, were it not hampered by the brain, would consider such statements as unnecessary in much the same way as not having to rely on reason. When we make statements about God, we will always make statements requiring qualification, such as those above. But when we state that ‘God is’, we still have a temporal need to understand what ‘is’ means.

While eternity cannot possibly possess any of the measureable dimensions, it also cannot possess a beginning or an end, or any form of succession. It may be that we need to define eternity by use of negation, but eternity may be said to be one particular thing; the state in which God created heaven and earth. The character of that state is that there is a constant and permanent now; a state in which the grammatical ‘present tense’ exists in a way which has no beginning or end and no succession. “[...] eternity is known from two sources: first, because what is eternal is interminable – that is, has no beginning nor end (that is, no term either way); secondly, because eternity has no succession, being simultaneously whole”²⁹.

5. The Disappearing Extension

As can be seen with the human body, age decays and brings the human inevitably to death through a series of illnesses and physical problems. As the body ages and the cells begin to find it harder and harder to regenerate and thus, the body slowly moves into the transition of becoming obsolete and useless as it begins to not work. As the body slowly stops doing the things it was designed to do, it slowly and naturally changes from living to dying. Ultimately, from life to death. This process leads to the eventual disappearance of the body as it goes back into the earth from whence it came. When the function of the body changes to the point where it ceases being what it was created for, then it will disappear. This is witnessed after death, when the body begins to break down and corrupt; finally leaving no trace of its former self. [...] *what is obsolete and aging will soon disappear.* (Hebrews 8:13)

That which is temporal is by definition, aging, and as such, heading towards becoming obsolete and disappearing altogether. From the moment of birth, the

²⁹ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, P1, Q10, Art. 1.

human body is heading towards its death, because the human body and all its faculties are temporal, and will eventually become obsolete and disappear. While the body deteriorates, the processes of the brain are slowing, becoming vague and unclear, and forgetting. There may be such problems as dementia, Alzheimer's, senility, stroke and so on, but the aging process is as inevitable as the death that it culminates in. However, all of these things pertaining to the aging of the body and brain are illusionary when it comes to the human soul; that is, the man himself. If the soul is not of the temporal world, but instead, only initially attached to it so to speak as a means of its having been created, then it stands to reason, all be it temporal reason, that the soul cannot and does not age. Such things as the senility of an old man shows only because of the body's failing tenure on life, whereas the soul, whose purpose of creation is to love its creator forever, goes on unchanged and as strong as when it was created.

In the beginning God created the heavens and the earth. (Genesis 1:1). Prior to this, there were no dimensions, no temporality and no need for reason. There was nothing 'measureable'. God existed in terms of His essence; that is to say, 'God is'. God existed without further statement. For example, Flora might be a girl or a hurricane; John might be a lawyer or a doctor, but God simply is. We may understand therefore, that God is unchanging, and that He is just and love and truth, but His essence merely is that He is³⁰. With this in mind, we may understand that because God created dimensions, temporality and reason, He necessarily created the beginning. From this beginning, man began his existence in the temporal world and began aging through the tenses of the body's brain. The forces of nature conspired with the ravages of time to make man age and grow old. But, we are told that on the sixth day of creation after the so called 'beginning', God made man in His own image. *So God created man in his own image, [...]* (Genesis 1:27). This 'image' cannot be of a body, for God is not of a body. God is a pure spirit, and as such, man, who was created in God's image, is in truth and fact, a spirit, or rather, a soul and not a body³¹.

Now, it stands to reason that if man was made in God's image, an image devoid of extension, then he will know the reality of eternity after the death of the body. After the body has become obsolete and disappeared, the soul will live on, for life is the created purpose of the soul. Having said that, it bears noting that the soul can still die after the death of the body. Surely the creator

³⁰ Flora may be a girl or a hurricane and will die out, but God's essence remains constant. God simply is.

³¹ If we consider God's essence, in that it is unchanging, then we may also conclude that man's soul, which was made in God's image, is also unchanging. This does need more discussion though, as man's soul may change in some ways, for example, see note 20. This may come about by man's freewill.

has the ability, if not the right, to extinguish His own creation like an artist might clean off his canvas should he see fit to do so. *He who has an ear, let him hear what the Spirit says to the churches. He who overcomes will not be hurt at all by the second death.* (Revelation 2:11). Yet this second death may also be an eternal and a constant ‘now’, but it is the antipode of life³². If man does not do that which his created charge has required him to do, has created him to do, then he stands the risk of ending the function for which his soul was created, which is to love his creator. *Give ear and come to me; hear me that your soul may live* (Isaiah 55:3). It might be observed that the solipsism of man tends to create in him a void-like reality where the recognition of fellow humans fails to ignite in him any kind of kinship and human accord.

6. Which Reality?

While it is not within the scope of this article to talk about how interaction may occur between the soul and the body, or the mind and the brain for that matter, for here we are only interested in the immortality of the soul and how the body will age while the soul will not, we do know that interaction does take place. The so called ‘Cartesian Problem’ of interaction may not be such a problem as we might think (even though it certainly does not occur in the Pineal Gland³³ as Descartes maintained), but it is enough to say here that interaction necessarily occurs and is witnessed occurring if we truly understand the soul/body divide³⁴. Yet, while interaction is one thing, concurrent happenings between the soul and body is quite another. The soul and the body will take a predominantly mutual path throughout the spacio-temporal world, as we might recognise, where the body goes, the soul is naturally with it. We might comment here on the subject of bilocation, as was witnessed of Padre Pio of Pietrelcina³⁵. But this type of bilocation is a phenomenon under the heading of

³² We know that man was created to love God on earth and in heaven forever, yet the sin of man brought death into the world, and as such, we must consider that death is unnatural. (See not 18).

³³ The pineal gland is a small organ in the centre of the brain which plays an important role in Descartes’ philosophy. He regarded it as the principal seat of the soul and the place in which all our thoughts are formed. The location of interaction. See: *Descartes’ Views on the Pineal Gland*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], access: 15.10.2015, <<http://plato.stanford.edu/entries/pineal-gland/>>, p. 2.

³⁴ The interaction between the mind and the brain is a larger topic than is allowed here, but it is a topic which can be argued positively that there is interaction, and that interaction takes place in a specific and unique way.

³⁵ One of the many documented examples: Mother Speranza, who founded the order of the Handmaids of the Merciful Love, said she had seen Padre Pio every day for one year in Rome. He had bilocated there. We know that padre Pio had never been to Rome, except once in 1917, in order to take his sister to a convent she had decided to enter. See: *Bilocation – San Pio da Pietrelcina*, in: *San Pio da Pietrelcina* [online], access: 12.10.2015, <<http://www.padrepio.catholicwebservices.com/ENGLISH/Bilo.htm>>.

the miraculous. It is rather uncommon and unusual, but then, by definition, miracles defy the rules of dimension³⁶. The interesting aspect of bilocation for this article, would be that while it is miraculous for the body to bilocate, it is not necessarily the case with the soul.

If the soul is not bound to time as indeed the body is, then we may also say the same thing about space. The body is only able to occupy one space at any given time, otherwise the body would be bilocating, and thus miraculous. But the soul, in its ultimately natural state of eternity, is necessarily not bound by the dimensions of time or space. As there is no such a thing as 'time' in eternity, there is also no such a thing as 'space'. If we can locate 'space', then it follows that we can locate time, and vice versa. The two are mutually inclusive creations of extension, so where you find one, you immediately find the other. So how can the soul bilocate in this eternity? The short answer to this question is simply to say that it does not 'bilocate', because there are no locations of space dimension to 'be in'. The more complicated answer to this is to demonstrate that if the soul is not bound by dimensions, then it is necessarily everywhere at the same time. In the same way as there is the eternal 'now', there is also an eternal 'here'³⁷. One is tempted to say a type of omnipresence, but this would require a rather lengthy discussion about the omnipresence of God. Strictly speaking, you cannot be in more than one place at a time when there is no 'place' to speak of. The omnipresence of God would apply to the whole of His creation, and not merely the dimensionless eternity of which omnipresence seems obvious. Omnipresence 'within' eternity would be something along the lines of the verb 'to be'. God is. And that is all one needs to know.

Conclusion

The confinement of the soul from this eternal type of omnipresence is bound by the fact that the soul, for the moments of its mortal and dimensioned life, is held as it were by the body. The soul gives, or rather, lends life to an otherwise non-living body³⁸. Notwithstanding the miraculous, such as Padre Pio, the soul must remain with the body while the body lives. As the body ages

³⁶ Also, eternity defies the rules of dimension. The miraculous may be considered natural in the realm of eternity.

³⁷ While language might suggest that we use the adverb 'here', we might in truth, be thinking more of the adverb 'there'. But 'here' or 'there' is rather arbitrary.

³⁸ 'non-living' as opposed to 'dead' – something which is dead, necessarily had to have at one time been living, whereas, something which is non-living is something which was never alive, for example, a rock or a cup.

and begins to break down, the soul, still remaining with it, is unaffected. It is only when the body actually dies that the soul, now with no body to cling to and thus with no attachment to the spacio-temporal, moves out of the physical confines of dimension and ‘into’ the apparent omni-states of the eternal here and now³⁹. This is, of course, a basic tenant of Christian doctrine. The soul, having left the body, does not suddenly appear in all eternity as an old and frail soul with wrinkles and laugh lines, but rather, as the tremendous perfection in which it was made. Because the soul does not age as the body ages, it necessarily remains forever youthful and potent, as strong as it was when it was created. The only discernible difference in the soul might be that it has overcome original sin and become perfected through divine worship and good works, thus achieving beatitude. Even that might be a topic for another article, but the soul clearly does not age like the body. Aging through the temporal now will lead ultimately to death, but, because the soul is immortal, it will defy aging through the eternal now. It will *March on, [...] strong!* Judges 5:21. One will consider by all this, that the person holds a distinct and profound value. This value is bound in the observed facts that if the true man does not age, as has been shown, then he necessarily remains attached to the purity that created him. He remains connected to the eternity of perpetual existence. If we are all God’s children, then we remain eternally young, and for this reason, we may recognise our spiritual siblings as equals before God and thus worthy of our respect and care – our charity. We may reflect here that all human history gives evidence that for the most part, mankind fails to recognise the implications of understanding the meaning of the soul’s spiritual age and worth.

Bibliography

- Augustine, *Confessions*, trans. by Outler Albert C, Dallas: Harry Plantinga (n.d.).
Bilocation – San Pio da Pietrelcina, in: *San Pio da Pietrelcina* [online], access: 12.10.2015, <<http://www.padrepio.catholicwebservices.com/ENGLISH/Bilo.htm>>.
Catechism of the Catholic Church (1992), New York–London–Toronto–Sydney–Auckland 1995.
Debate: Atheist vs Christian (Christopher Hitchens vs William Lane Craig), in: YouTube [online], access: 15.10.2015, <<https://www.youtube.com/watch?v=e8MzPmkNsgU>>.
 Descartes R., *Meditation on First Philosophy*, ed. by Cottingham, Cambridge University Press: Cambridge 1996.
 Descartes R., *Principles of Philosophy*, trans. by Miller, Valentine Rodger & Miller, Reese P., London 1991.
Descartes’ Views on the Pineal Gland, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], access: 15.10.2015, <<http://plato.stanford.edu/entries/pineal-gland/>>.

³⁹ A useful term here would rather be the ‘eternal present’, because the word ‘present’ can indicate both time and space; both now and here.

Rickaby J., *Of God and His Creatures: An Annotated Translation of The Summa Contra Gentiles of St Thomas Aquinas*. Burns & Oates: London 2005.

The Chinese Room Argument, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], access: 15.10.2015, <<http://plato.stanford.edu/entries/chinese-room/>>.

The Philosophers – Introducing Great Western Thinkers, ed. by T. Honderich, Oxford University Press: New York 1999.

Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Benziger Bros.: Ohio.

Starzenie wobec Wiecznego Teraz. Nieśmiertelność duszy i jej opór przeciw starzeniu

Streszczenie: W artykule przedstawiono kwestię jak dusza i umysł nie starzeją się ani zmieniają tym samym sposobem co ciało i mózg. Ponieważ dusza i ciało są odmiennymi i rozdzielnymi substancjami, muszą ostatecznie należeć do różnych rzeczywistości. Z tego powodu, dusza nie może podlegać regułom tej rzeczywistości, która jej nie kontroluje. Rzeczywistość ciała jest czasowa i dlatego ciało starzeje się i umiera, podczas gdy rzeczywistość duszy jest wieczna, nie zestarzeje się ona ani nie umrze. W konsekwencji tego założenia, umysł, ponieważ jest zdolnością duszy, także się nie będzie starzeć i nie umrze tak jak mózg. Będzie natomiast wpływał pozytywnie i ujemnie na mózg, podczas gdy rzeczywistość życia doczesnego będzie przeciwstawna duszy. Umysł potrzebuje działania mózgu, żeby przeprowadzić procesy myślowe i rozumieniowe, doczesność staje się zatem przyczyną swoistej degeneracji umysłu w mózgu, choć w nie-czasowej rzeczywistości; umysł pozostaje nieporuszony. Ze względu na te zależności, musi istnieć także świadomość, że przyczynę znamionuje czasowość, natomiast ujawnienie znamionuje wieczność. Ciało także potrzebuje pożywienia, ale innego niż dusza. Ciało i dusza potrzebują pożywienia, ale każde w swoim rodzaju; popiół i proch dla ciała, a Bóg dla duszy. Ciało uczynione z popiołów i prochu; dusza uczyniona na Boży obraz. Zmiany zachodzące w funkcjach rzeczy stworzonych są tym, co determinuje kontynuację ich egzystencji i podczas gdy ciało się zmienia, dusza nie. Doczesność charakteryzuje się funkcjonowaniem w oparciu o gramatykę napełnienie-napięcie, ale to napięcie nie istnieje w wieczności, gdzie jest stałe „teraz”. Autor ukazuje, że pojęcia tej gramatyki nawet nie istnieją w tymczasowości, jak nie ma przeszłego lub przyszłego „istniejącego”. Teraźniejszość, będąca jedynym prawdziwie istniejącym czasem, jest także jedną prawdą, którą możemy dowieść o duszy, której funkcją stworzoną jest życie. To życie istnieje w wiecznym teraz, podczas gdy ciało starzeje się i umiera w czasowości.

Słowa kluczowe: wieczność, czasowość, dusza, ciało, wymiar.

Das Altern im Angesicht des Ewigen Jetzt. Die Unsterblichkeit der Seele und ihr Widerstand gegen das Altern

Zusammenfassung: Der Beitrag analysiert die Tatsache, dass die Seele und der Geist nicht auf dieselbe Weise wie der Körper und das Gehirn altern. Da die Seele und der Körper unterschiedliche und trennbare Substanzen sind, müssen sie endgültig unterschiedlichen Wirklichkeiten angehören. Aus diesem Grund kann die Seele unmöglich den Regeln einer Wirklichkeit, der sie nicht angehört, untergeordnet sein. Die Wirklichkeit des Körpers ist zeitlich, deswegen wird der Körper mit der Zeit alt und stirbt; die Wirklichkeit der Seele hingegen ist ewig, daher wird die Seele niemals alt und wird nicht sterben. Als Konsequenz dessen wird der Geist, da er eine Fähigkeit der Seele ist, auch nicht altern

und nicht so sterben wie das Gehirn. Er wird positiv bzw. negativ vom Gehirn in der Realität des zeitlichen Lebens beeinflusst; anders als die Seele. Da der Geist des Gehirns bedarf, um Denk- und Verstehensprozesse durchzuführen, wird die Zeitlichkeit zur Ursache einer spezifischen Degenerierung im Gehirn, obwohl in einer nicht-zeitlichen Realität das Gehirn unberührt bleibt. Aufgrund dieser Zusammenhänge wird klar, dass die Ursache von der Zeitlichkeit geprägt ist, die Offenbarung dagegen von der Ewigkeit. Daraus ziehen wir die Schlussfolgerung, dass die Ursache endgültig fallen wird, die Offenbarung dagegen nicht. Auch der Körper bedarf Nahrung, aber einer anderen als die Seele. Der Körper und die Seele brauchen Nahrung jede(r) nach seiner Art: Staub und Asche für den Körper, Gott für die Seele. Der Körper wurde aus Staub und Asche geschaffen, die Seele nach Ebenbild Gottes. Die Änderungen, die im Funktionieren des Geschaffenen vorkommen, determinieren die Fortsetzung seiner Existenz; und während sich der Körper ändert, ändert sich die Seele nicht. Die Zeitlichkeit wird durch die Grammatik: Erfüllung-Erwartung gekennzeichnet, die Spannung hingegen existiert nicht in Ewigkeit, wo es das ewige Jetzt herrscht. Der Beitrag zeigt, dass Begriffe dieser Grammatik sogar in der Zeitlichkeit nicht existieren, da es kein vergangenes oder künftiges „Bestehendes“ gibt. Die Gegenwart, die die einzig wirklich existierende Zeit ist, ist auch die einzige Wahrheit, die wir für die Seele beweisen können, deren geschaffene Funktion das Leben ist. Dieses Leben existiert im ewigen Jetzt, während der Körper altert und stirbt in der Zeitlichkeit.

Schlüsselwörter: Ewigkeit, Zeitlichkeit, Seele, Körper, Dimension.

Ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ESCHATOLOGICZNE POWOŁANIE CZŁOWIEKA KLUCZOWĄ INSPIRACJĄ W SPOJRZENIU NA ŻYCIE I ŚMIERĆ

Streszczenie: Eschatologia jest nieodzownym światłem padającym na całe życie ludzkie, jak i na całe dzieje. Wskazuje na to przede wszystkim tradycja biblijna. Uwzględniając ten fakt, eschatologia jest punktem dojścia, szczytem do osiągnięcia, a więc oprócz sensu bezpośredniego, chronologicznego i horyzontalnego, posiada ona także wymiar wertykalny i jakościowy, wskazując na to, co najlepsze dla człowieka, a tym samym rzuca nieodzowne światło na powołanie człowieka, stając się jego zasadniczym wymiarem. Powołanie, będące wezwaniem skierowanym „po imieniu” przez Boga do człowieka, proponuje mu optymalną realizację siebie oraz tak samo optymalne wejście w bieg dziejów zbawienia, odznacza się charakterem wyraźnie eschatologicznym. Nie byłoby to powołanie Boże, gdyby nie jego absolutna kompletność, optymalny poziom, który jest możliwy do osiągnięcia zarówno pod względem osobistym, jak wspólnotowym. Wychodząc z tej ogólnej perspektywy, w niniejszym opracowaniu zwracamy uwagę na wymiar eschatologiczny powołania osoby, na znaczenie Kościoła dla urzeczywistniania tego powołania, a wreszcie na sposób, w jaki człowiek może zmierzyć się z niektórymi trudnościami, na które napotyka na drodze swojego powołania (przygodność, konfliktość, śmierć). Całość poszukiwań zamyka zagadnienie ostatecznego wypełnienia powołania eschatologicznego, które urzeczywistni się w niebieskim Jeruzalem.

Słowa kluczowe: eschatologia, powołanie, życie, śmierć, zmartwychwstanie.

Mówienie o eschatologii jest w każdym czasie naznaczone dwuznacznością i niepewnością. W świetle etymologii greckiego *ta eschata* (łac. *novissimi*) – „rzeczy ostateczne” – eschatologia jawi się jako refleksja służąca pogłębionemu rozumieniu lub wyjaśnieniu ostatnich etapów ludzkiego losu, które w katechizmach są określane bardzo schematycznie: śmierć, sąd, czyściec, niebo, piekło. Są to rzeczywiście „rzeczy ostateczne”, ale sprowadzenie eschatologii tylko do tych „rzeczy” byłoby tylko redukcyjne, a zatem także błędne, na co zwrócono uwagę we współczesnej refleksji eschatologicznej¹. Eschato-

Adres/Address/Anschrift: ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UJPiI, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, e-mail: jkroliko@poczta.onet.pl

¹ Por. H.U. von Balthasar, *Eschatologia w naszych czasach*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008.

logia jest nieodzownym światłem padającym na całe życie ludzkie, jak i na całe dzieje. Wskazuje na to przede wszystkim tradycja biblijna, od której powinna wychodzić każda refleksja teologiczna, ponieważ nie ma innego dostępu do eschatologii niż objawienie Boże poświadczane w Starym i Nowym Przymierzu. Biblia w swojej rozległej perspektywie mówi m.in. o „ostatnich dniach”, o „pełni”, do której zmierza człowiek i cały kosmos (por. 1 Kor 15,28), o królestwie, o ostatecznej „nowości” (por. Ap 21,5). Uwzględniając te aspekty eschatologia jawi się w całej swojej nośności obejmującej wszystko – jest ona punktem dojścia, szczytem do osiągnięcia, a więc oprócz sensu bezpośrednio, chronologicznego i horyzontalnego, ma także wymiar wertykalny i jakościowy, wskazując na to, co lepsze, na „więcej”, a właściwie biorąc – na to, co najlepsze.

Eschatologia ujmowana w takiej perspektywie rzuca wydatne światło na powołanie człowieka, stając się jego zasadniczym wymiarem. Powołanie, będące wezwaniem skierowanym „po imieniu” przez Boga do człowieka, proponujące mu optymalną realizację siebie – osiągnięcie tego, co Bóg w swojej mądrości i miłości zaplanował – oraz tak samo optymalne wejście w bieg dziejów zbawienia, od wewnątrz odznacza się charakterem wyraźnie eschatologicznym. Nie byłoby to powołanie Boże, gdyby nie posiadało tej absolutnej kompletności, tego optymalnego poziomu, który jest możliwy do osiągnięcia zarówno pod względem osobistym, jak pod względem wspólnotowym. Należy więc postawić pytanie, w jaki sposób odkrywa się w powołaniu jego wymiar eschatologiczny? Co oznacza i jak urzeczywistnia się indywidualny aspekt eschatologiczny w konkretności życia ludzkiego? Jakie są ramy eschatologiczne powołania w Kościele i dla Kościoła? Jaka relacja zachodzi między powołaniem – zarówno z punktu widzenia indywidualnego, jak i wspólnotowego – a tzw. rzeczami ostatecznymi? W jaki sposób, na obecnym etapie dziejów, możemy z wystarczającą precyzją określić to eschatologiczne „więcej” i „lepiej”, które stanowi dopiero odległy punkt dojścia naszej ziemskiej wędrówki?

Sformułowane pytania wskazują na potrzebę szukania odpowiedzi i aby była ona najbardziej pełna należy odwołać się w pierwszej kolejności do treści biblijnych, uwzględniając omówione poniżej zagadnienia. Eschatologiczny wymiar powołania interesuje przede wszystkim osobę – to osoba odkrywa i urzeczywistnia swoją tożsamość w perspektywie ostatecznej. Na początku zwrócimy więc uwagę na aspekt osobisty powołania. Pojedyncza osoba otrzymuje powołanie w konkretności życia Kościoła i w relacji do niego. Trzeba więc następnie uwzględnić aspekty wspólnotowe i eklezjalne powołania, typowe dla powołania eschatologicznego. Jeśli eschatologia jest czymś największym, co Bóg daje człowiekowi i do czego wzywa, to trzeba także spojrzeć na punkt dojścia powołania Bożego oraz na drogę, która prowadzi do jego osiągnięcia.

Trzeba w tym kontekście zapytać także, jaki jest wpływ „rzeczy ostatecznych” na powołanie.

1. Wymiar eschatologiczny powołania osoby

Na podstawie Starego i Nowego Testamentu nie jest możliwe jednoznaczne sprecyzowanie, czym jest powołanie z psychologicznego punktu widzenia, tzn. odwołując się do wewnętrznych doświadczeń człowieka. Ten aspekt nie przyciągał uwagi i zainteresowania ludzi, którzy opowiadali o powołaniu ich przez Boga, ani pisarzy, którzy potem te opowiadania spisali. Teksty biblijne zawierają głównie opisy doświadczeń i wydarzeń zwracających szczególną uwagę na głębsze rozumienie teologiczne tych doświadczeń i wydarzeń urzeczywistniających się w ramach przyjętych powołań. Te ograniczenia sprawiają, że wypowiedzi na temat powołania jako doświadczenia osobistego są trudne do interpretacji, chociaż taka interpretacja jest oczywiście możliwa. Można zatem wskazać zasadnicze rysy teologiczne w doświadczeniu powołania, które dotyczą jego aspektu eschatologicznego². Szczególnie zatem w opowiadaniach o powołaniu Bożym wyróżniają się trzy rysy.

1. Powołanie zakłada – i jest to jeden z aspektów, który niewątpliwie pierwszorzędnie wyróżnia powołanie – wspólnotę z Bogiem postrzeganym jako ten, kto głęboko wchodzi w życie człowieka, ten, kto może domagać się wszystkiego, a więc jako ten, który jest Absolutem. „Schemat powołania”, który wykorzystują autorzy ksiąg starotestamentalnych pozwala uchwycić ten zasadniczy aspekt. Pierwszym elementem, który stale powraca w tym schemacie, jest nieprzewidziana i nieprzewidywalna inicjatywa Boga, zlecającego człowiekowi jakieś zadanie. Mojżeszowi, który zostaje posłany, aby wyzwolić lud z Egiptu, Bóg ukazuje się jako Absolut w doświadczeniu płonącego krzewu (por. Wj 3,2-6). Izajasz, który zostaje posłany, aby przemawiać w imieniu Boga do opornego i zbuntowanego ludu, doznaje wstrząsającej wizji: dostrzega obecność Boga w stworzeniu, Jego absolutną transcendencję (*Święty, Święty, Święty*) i chce się wycofać (por. Iz 6,1-5). Mówiąc ogólnie, sprzeciwy, które zgodnie ze schematem powołania wielcy powołani wyrażają, trudności przedstawione Bogu i przez Niego rozwiązane, potwierdzają, że Bóg jest postrzegany w powołaniu jako Ktoś większy w stosunku do zwyczajnego biegu rzeczy, zarówno na poziomie tego, kim jest, jak i na poziomie tego, o co prosi i co obiecuje. Jest Bogiem transcendentnym, który jako taki wchodzi w bezpośrednie życie człowieka. W powołaniach ma miejsce najsilniejsze i najbardziej przemieniające doświadczenie Boga.

² Szerzej na ten temat por. K. Romaniuk, *Powołanie w Biblii*, Warszawa 1989; M. Bednarz, *Pan wola – refleksje o powołaniu*, Tarnów 1995.

To samo można powiedzieć o decydujących spotkaniach z Chrystusem, o których opowiada Nowy Testament, czyli o powołaniach, zarówno tych, które są przyjmowane, jak i tych, które są odrzucane. Zaczniemy od tych ostatnich. Bogaty młodzieniec, który nie przyjmuje zaproszenia Jezusa, odrzuca Jego wizerunek jako Absolutu (por. Mt 19,16-22; Łk 18,18-23; Mk 10,17-22). Dostrzega wymiar eschatologiczny zaproszenia Jezusa, ale nie ma odwagi zrelatywizować pseudoabsolutu swoich bogactw w odniesieniu do prawdziwego Absolutu. Ma osłabioną perspektywę eschatologiczną, jeśli nie wprost odwróconą, która sprawia, że dobra najwyższe i ostateczne zastępuje dobrami co najwyżej „przedostatnimi” i na pewno nieabsolutnymi. Radykalna i eschatologiczna transcendencja powołującego Jezusa ukazuje się jeszcze bardziej w powołaniach, które zostają przyjęte. Wobec Jezusowego wezwania: *Pójdź za Mną* (Mt 9,9; 19,21) wszystko staje się względne. Spontanicznie i szybko ma miejsce zostawienie wszystkiego, co się posiada. Jest to postawa, którą wyjątkowo wyraźnie zauważamy w powołaniu Pawła. Chrystus zostaje rozpoznany przez Pawła jako Zmartwychwstały, a więc w Jego rzeczywistości transcendentnej. W życiu Pawła następuje dogłębny zwrot, sprawiający, że nie może się poruszać o własnych siłach (por. Dz 9,8). Paweł, który uważał się za kogoś wyjątkowego (por. Flp 3,4-5) i działał tak, jakby to on był kimś „ostatecznym” (por. Flp 3,9), doświadcza zupełnej niemocy. Jest to doświadczenie Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, jako absolutnego Pana życia (por. Flp 3,10-11) – doświadczenie, które będzie coraz lepiej rozumiał, aż w końcu doprowadzi go do radykalnego oczyszczenia się z fałszywego absolutyzowania siebie.

2. Drugim aspektem eschatologicznego doświadczenia powołania – jest on już obecny w tym, co powiedzieliśmy, ale należy go uwypuklić – jest zerwanie z przeszłością. W niektórych przypadkach uwidacznia się on ze szczególną oczywistością. Życie Mojżesza, Izajasza czy Pawła ulega definitywnej zmianie w wyniku doświadczenia powołania. Ta postawa została szczególnie mocno podkreślona w Ewangeliach, zwłaszcza przez św. Mateusza (8,19-22) i św. Łukasza (9,57-62). Jezus domaga się definitywnego zwrotu: *Zostaw umarłym grzebanie ich umarłych, a ty idź i głos królestwo Boże* (Łk 9,60). W kontekście powołania do pójścia za Jezusem znajdujemy inne, równie radykalne stwierdzenie: *Ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego* (Łk 9,62). Ten aspekt zerwania z przeszłością ma nośność eschatologiczną; tylko kontakt z tym, co ostateczne, które wchodzi w życie, może zdecydować o definitywnym przewrocie w życiu człowieka.

3. Trzecim aspektem, który ukazuje eschatologiczny wymiar powołania, jest następująca otwartość na podjęcie nadchodzących wyzwań, które poszerza się coraz bardziej na przyszłość. Abraham przyjmuje powołanie i zostawia swoją ziemię; nic nie może być ważniejsze od obietnicy, którą Bóg mu składa:

Abraham będzie błogosławiony i to błogosławieństwo będzie zataczać coraz szersze kręgi (por. Rdz 12,2; 13,16; 15,5 itd.).

Na przykładzie zaczerpniętym z Nowego Testamentu można wyjaśnić szerzej ten aspekt. Pierwsi uczniowie, którzy – według św. Jana – spotkali się z Jezusem, szybko zwracają się do przyszłości, która – nie mniej niż w przypadku Abrahama – szybko i zdecydowanie poszerza swój zakres. Jezus zdecydowanie mówi do pierwszych dwóch: *Chodźcie, a zobaczycie*” (J 1,39), a potem do wszystkich po powołaniu Natanaela: *Zobaczysz jeszcze więcej niż to. [...] Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Ujrzycie niebiosa otwarte* (J 1,50-51). Ta perspektywa nie mogłaby być bardziej otwarta na przyszłość i bogatsza w treść, ale konieczne jest pełne i bezpośrednie zaufanie.

Z przywołanych przykładów wynika wskazanie mające szerszą wymowę: powołanie ma charakter eschatologiczny przede wszystkim z tej racji, że jest skierowane do osoby, domagając się jej zdecydowanej i obejmującej wszystko odpowiedzi na Boże wezwanie. Spotkanie z absolutnym Bogiem prowadzi do ostatecznego zerwania z przeszłością i zwraca do przyszłości w radykalnej odnowie, angażując wszystkie energie powołanego. Z tego pierwszego wskazania wynika drugie – powołanie z racji swego absolutnego charakteru na poziomie osoby, która je przyjmuje, jawi się jako pewna całość, która nie może być podzielona na części albo na kolejne etapy. Innymi słowy, osoba powołana – zgodnie z misją, która zostaje jej powierzona – będzie musiała się jej poświęcić w sposób jednoznaczny, potwierdzając swoje powołanie okazywaną wiernością, będącą pierwszorzędną cechą postawy egzystencjalnej powołanego.

4. Powołanie nie wyczerpuje się w kręgu osoby, która czuje, że przekracza ono całkowicie jej możliwości – jest to zaproszenie do ufego podjęcia go w odpowiedzi udzielanej Bogu. Powołanie wprowadza osobę na konkretną drogę zaangażowania opartego na wykorzystaniu wszystkich energii, które ma do dyspozycji. Treść operatywna, zadanie powierzone do wykonania, paralelnie do samego doświadczenia, mają odniesienie eschatologiczne. Subiektywnej eschatologii powołaniowej odpowiada eschatologia obiektywna. Jest się powołanym do bycia chrześcijaninem – życie jako takie jest powołaniem. Bycie chrześcijaninem zakłada zaangażowanie totalne, „ostateczne”, wszystkich energii osoby. Tylko w ten sposób osoba realizuje siebie oraz przeżywa wymiar optymalny, eschatologiczny swego powołania. Biorąc pod uwagę, że powołanie zmierza do konkretyzacji, a gdy zostanie skonkretyzowane i określone obejmuje całą osobę, aspekt eschatologiczny misji, do której podjęcia każdy jest wezwany, zmienia się w zależności od typu powołania eklezjalnego. Inny jest absolut – *eschaton* – do zrealizowania w powołaniu do życia małżeńskiego; własny *eschaton* ma życie kapłańskie i zakonne itd. Wspólnym eschatologicznym mianownikiem, łączącym różne powołania eklezjalne, jest totalność aż do ostatnich i wszystkich energii.

Jest wszakże jeden bardziej określony aspekt, z którym wszystkie powołania muszą się mierzyć, aby weryfikować swoją totalność eschatologiczną – jest nim miłość³. Typ miłości, który jest wymagany jako zadanie dla każdego chrześcijanina, rzeczywiście ma cechy charakterystyczne *eschatonu*. Św. Paweł mówi, że miłość odznacza się totalnością, która przekracza wszystkie inne aspekty i dziedziny życia: miłość *wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma* (1 Kor 13,7). Nie dziwi więc, że miłość jest stałą wartością i staje się eschatologiczna także w swojej trwałości: *Miłość nigdy nie ustaje* (1 Kor 13,8). Miłość będzie miała swoje udoskonalenie i swój wzrost, którego na ziemi nie jesteśmy sobie w stanie wyobrazić, pozostający w bezpośredniej ciągłości z sytuacją obecną, już jakościowo eschatologiczną.

Wymiar eschatologiczny powołania każdego chrześcijanina do miłości wynika także z pism św. Jana. Miłość obecna jest *przykazaniem nowym* (J 13,34; 1 J 2,8), które wyraża i urzeczywistnia nowość – absolut miłości Chrystusa. W kluczu wzajemnej miłości wyraża się eschatologia zrealizowana, która jest cechą charakterystyczną Ewangelii św. Jana. Według św. Jana miłość wzajemna, odzwierciedlając nowość i absolutność Chrystusa, ukazuje Boga i czyni Go jakby dotykalnym (por. 1 J 4,12). Z tej racji stare pryncypium, drogie zwłaszcza św. Augustynowi, zawiera się w tych czterech słowach: „Zobaczyłeś miłość – zobaczyłeś Boga”. Podsumowując można zatem powiedzieć, że misja, którą powołujący Bóg powierza każdemu, zawsze ma aspekt absolutny, który należy odkryć. Miłość nie będzie tylko jej nieodzownym wstępem, ale także jej najbardziej autentycznym wyrażeniem. Można powiedzieć, że w takiej mierze, w jakiej chrześcijanin pozwala się przeniknąć miłości, aby ją wyrazić, aż do zrealizowania w sobie typu miłości Boga i Chrystusa, realizuje się jego *optimum*, jego *eschaton*, a więc przeżywa on wymiar eschatologiczny swojego powołania.

2. Wymiar eschatologiczny powołania w Kościele

Powołanie jest zaproszeniem do działania; obejmuje ono osobę, która wezwana „po imieniu” (por. Wj 33,12.17) jest odpowiedzialna za udzielenie odpowiedzi – za swoje „tak”. Powołanie zaczyna się w osobie i w niej się rozwija, ale nie wyczerpuje się w niej. Jednostka znajduje się zawsze obok innych, którzy także są zaproszeni do działania. Tworzy się więc więź, kontekst wymiany oraz odkrywa się z radością i niespodziewanie nie tylko, że liczne elementy powołania są wspólne wielu ludziom, ale także staje się to pobudką

³ Na ten aspekt miłości zwrócił szeroko uwagę papież Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est*.

do bycia i działania razem. Powołanie chrześcijanina jest powołaniem do bycia Kościołem i do działania o charakterze eklezjalnym.

Jakie ewentualnie odniesienia właściwie eschatologiczne istnieją w ramach wymiaru eklezjalnego powołania? Św. Paweł odpowiada bardzo konkretnie na to pytanie w Liście do Efezjan, który został poświęcony refleksji biblijno-teologicznej nad Kościołem⁴. W rozdziale czwartym Apostoł pokazuje, w jaki sposób powołanie chrześcijanina z aspektu indywidualnego poszerza się na aspekt wspólnotowy i eklezjalny, a także jak ten drugi wymiar przechodzi w eschatologię. Św. Paweł zakłada istnienie powołania Bożego oraz zmierza do jego uświadomienia. Chodzi teraz o maksymalnie skonkretyzowane wyciągnięcie wniosków praktycznych wynikających z „powołania, do którego zostaliście wezwani” (Ef 4,1), które powinny zaowocować „godną” (*axios*) postawą, tzn. odpowiadającą wzniosłości powołania. Konkretnie wskazania, które zostają potem sformułowane, dotyczą głębokiej otwartości na innych, woli służby, także znoszenia się nawzajem, które powinni realizować chrześcijanie w odpowiedzi na otrzymane powołanie (Ef 4,2). Urzeczywistnienie takiej postawy przyniesie realizację jednego z wymiarów najbardziej znaczących życia eklezjalnego, czyli jedność. Nie chodzi o jedność będącą wynikiem kompromisu, wskazującego na jakieś minimum ani o jedność wyrażającą się tylko w działaniu. Aby stymulować jedność i prowadzić do jej rozumienia, św. Paweł przywołuje jej determinujące czynniki: jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich, który działa przez wszystkich i we wszystkich (por. Ef 4,5-6). Te absolutne i transcendentne czynniki pobudzają do odpowiedniej jedności jakościowej – jest to poziom wprost zawrotny i należy go nazwać eschatologicznym ze względu na absolutne, „ostateczne” instancje, które w sobie zawiera. Powołanie do bycia Kościołem, przemyślane i zrozumiane w kluczu eschatologicznym, jest powołaniem do jedności, która odzwierciedla jedność Bożą.

Ta jedność eklezjalna nie jest uniformizmem. Wykład św. Pawła przechodzi szybko na poziom charyzmatów, które będąc darem życzliwości Chrystusa różnią się znacząco pod względem treści⁵. Św. Paweł, uwzględniając, że wszystkie przymioty osoby, wszystkie dary Chrystusa i Ducha Świętego są dla innych oraz są przeznaczone, by stać się środkiem służby pełnionej razem, wskazuje szybko na ich aspekt eschatologiczny i go wyjaśnia. Każdy dar i każdy charyzmat pochodzi od Chrystusa, który zmartwychwstał i wstąpił do nieba, *aby wszystko nappełnić* (Ef 4,10). Właśnie ze względu na cel eschatologiczny każdy otrzymał swoją „miarę daru” i jest powołany do wykorzystania go

⁴ Por. H. Schlier, *Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, w: *Mysterium salutis*, t. 7, *L'evento salvifico nella comunità di Gesù Cristo*, Brescia 1972, s. 185–191.

⁵ Por. J. Królikowski, *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*, Kraków 2015, s. 294–307.

razem z innymi. Ostateczna, eschatologiczna pełnia, którą Chrystus ma osiągnąć, jawi się wówczas jako owoc współpracy między Nim i wierzącymi. Otrzymane przez ludzi dary będą musiały się zintegrować do tego stopnia, *aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa* (Ef 4,13). Powołanie do bycia Kościołem kieruje Kościół do podjęcia ruchu i rozwoju wstępującego do pełni – do eschatologii: pełnia i eschatologia są synonimami.

Wymiar eschatologiczny powołania stymuluje w najwyższym stopniu wszystkie zasoby i energie osoby. To samo dzieje się w szerszym zakresie Kościoła: jest on pobudzany do osiągnięcia poziomu jedności, który dotyka samego Boga i do pełnego zaangażowania się, wykorzystując różnorodne dary, które posiada, aby całościowo realizować eschatologiczną pełnię Chrystusa. Ani osoba, ani Kościół, jeśli chcą „godnie” (por. Ef 4,1) urzeczywistniać swoje powołanie, nie mogą zadowolić się przeciętnością.

3. Powołanie i rzeczy ostateczne

3.1. Przygodność

Wymiar eschatologiczny powołania na poziomie indywidualnym i wspólnotowym, dochodząc do chrześcijanina w teraźniejszości, ukierunkowuje go w decydującej mierze na przyszłość: na to, co nowe, na więcej, na to, co optymalne, do którego zwraca go jego powołanie; rozkłada się w czasie, który jest konieczny dla faktycznej jego realizacji. Chrześcijanin jest „dzisiaj” powołany do wędrówki, do doskonalenia siebie oraz do duchowej walki w perspektywie jutrzejszego zwycięstwa, do budowania dzień po dniu miasta ostatecznego i do przygotowania sobie szaty godowej⁶.

Jakie są cechy charakterystyczne tej wędrówki i aktualizowania tego przygotowania? Potrzebne jest przede wszystkim bezpośrednie i realistyczne przyłgnięcie do tego, co konkretne. Chrześcijanin powołany rzeczywiście do pełni, obdarzony pierwszymi darami Ducha, żyje i porusza się w relatywnym kręgu tego, co przygodne. Sytuacja, w której się znajduje pod względem kompletności, jawi się jako wyraźnie niedopełniona. Pismo Święte nazywa tę sytuację „pustynią” i „krótkim czasem” (por. Ap 12,6; 6,31; 20,3). Chrześcijanin jest wówczas wezwany w taki sam sposób do wędrowania na „pustyni”, do przekraczania „krótkiego czasu” próby, do zapanowania nad przygodnością. Jest to

⁶ Jeśli chodzi o ogólną perspektywę eschatologiczną por. P. Grelot, *Świat, który ma przyjść*, Warszawa 1979; G. Moiola, *L' „escatologico” cristiano. Proposta sistematica*, Milano 1979; A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.

niewsuwalna część jego eschatologicznego powołania do pełni. W czasie tej wędrówki szybko wyłaniają się niektóre aspekty, charakteryzujące przygodność. Oznacza ona grzeszność, niedopełnienie z gorzkim wrażeniem niemożności osiągnięcia tego, czym się powinno i chciałoby być; oznacza przejściowość tego, czym się jest i co się posiada, zakłada ciężar codzienności, konflikt z wrogimi siłami, a w końcu przerażający fakt śmierci. Właśnie dlatego że jest powołany do pełni, chrześcijanin czuje, że nosi w sobie to, co absolutne, ale będzie musiał odważnie przejść przez czas przygodności, czyli niebezpieczeństwo niezrealizowania tego, co nosi w sobie.

W jaki sposób można przekroczyć rzeczywistość przygodność, która ma charakter antyeschatologiczny? Przede wszystkim chodzi o to, by pod naciskiem przygodności antyeschatologicznej nie banalizować wartości, których chrześcijanin jest odpowiedzialnym nosicielem. Spojrzenie w przyszłość nigdy nie pozwala mu stracić z oczu tego, co decydujące. Dzięki niemu perspektywa tego, co mogłoby być odwrotnością jego pełni, czyli absolutna pustka wiecznej zatury staje się wpływową inspiracją do poważnego potraktowania tego wszystkiego, co niesie z sobą niebezpieczeństwo grzechu. Także niepokojące poczucie chronicznej niewystarczalności, z którego chrześcijanin prawie nieustannie będzie musiał zdawać sobie sprawę, nie przeszkodzi mu w jego wędrówce. Jest możliwe coraz większe oczyszczenie, coraz większa autentyczność, już w trudnej wędrówce życia. Realistyczne uświadomienie sobie przygodności ma to do siebie, że angażuje chrześcijanina w życie codziennym. Pełnia, do której jest powołany i na którą jest ukierunkowany, nie pozwala mu pograć się w marazmie. Jego absolut, jego *eschaton*, urzeczywistnia się za pośrednictwem małych-wielkich okazji do czynienia dobra, rozsianych w codzienności. To jest wędrówka po pustyni.

3.2. Konfliktowość

Codziennosc nie tylko jest ożywiana w sensie pozytywnym przez zachęcającą perspektywę absolutu eschatologicznego, który urzeczywistnia się za jej pośrednictwem. Poddana jest ona także wstrząsom antyeschatologicznym, które skłaniają chrześcijanina do reagowania. Życie chrześcijańskie jest naznaczone konfliktowością. Doświadczenie ciągłego nacisku nieprzyjaciół nauczyło już lud Boży Starego Przymierza współegzystowania z jego antagonistami. W Nowym Przymierzu perspektywa się poszerza – nieprzyjaciółmi nie tylko są ci, którzy określają się jako antychrześcijanie i prześladują chrześcijan. Istnieje wielka i wroga koalicja złożona z idei, utrwalonych sposobów mówienia i myślenia, dokonywanych wyborów osobistych. Ta wroga koalicja zależy od mentalności poszczególnych epok, przyjmuje raz za razem specyficzną fizjonomię, staje się

kombinacją rozmaitych elementów, pewną dominującą formą grzeszności. Paweł, Jan i Piotr nazywają tę koalicję „światem”, „tym pokoleniem”, „ciemnością” (por. 1 Kor 1,20; 3,19; Dz 2,40; J 1,15; 1 J 2,8.9.11). Te ramy zostają dodatkowo obciążone, gdy u Pawła, Jana i w Apokalipsie ta moralnie negatywna sytuacja istniejąca na ziemi zostaje poddana czynnemu wpływowi ze strony tego, co demoniczne, które wciela się w dzieje i w nich się manifestuje. Pojawia się w ten sposób pewna transcendencja zła, które sytuuje się poza bezpośrednim zasięgiem ludzi, ale jest zawsze pod transcendencją Boga.

Transcendencja o znaku negatywnym jest sprzeczna z realizacją „pełni”; jest polemicznie antyeschatologiczna, tzn. chciałaby zamknąć człowieka w immanencji teraźniejszości. Chrześcijanin wobec tego, co jest typowym zjawiskiem antyeschatologicznym, sprzeciwiającym się jego powołaniu do „pełni”, nie może pozostać obojętny. Będzie musiał wyraźnie odróżniać się od mentalności środowiska, które go otacza. To jednak nie wystarczy. Nie będzie mógł pokonać pustki zła takimi samymi siłami, ale musi postawić na siły dobra. Chrystus zmartwychwstały, obecny i działający w dojrzewających dziejach ludzkich, pełni swoją królewską władzę, która zmierza do „poddania” Mu całej rzeczywistości, aż osiągnie ona ostateczny cel eschatologiczny, tzn. gdy Bóg będzie *wszystkim we wszystkich* (1 Kor 15,28). Chrystus, który już zmartwychwstał indywidualnie, zmartwychwstanie także na końcu dziejów ludzkich, które również należą do Niego. Chrześcijanie uczestniczą w zmartwychwstaniu nie tylko w tym, czym są, ale także w tym, co czynią: powołanie do bycia chrześcijaninem jest powołaniem do zmartwychwstania z Chrystusem⁷.

Chrześcijanin na mocy swojego powołania jest więc zanurzony w dziejach, a tym samym oddziałują na niego wrogie, antyeschatologiczne moce, które te dzieje przenikają. Będzie musiał wnieść w dzieje swój czynny wkład, zaangażować to, co najlepsze, aby pełnia Boża w Chrystusie rzeczywiście się realizowała. Cel eschatologiczny, pełnia Chrystusa i rzeczywistości, panowanie Boga we wszystkim, nie realizują się samoczynnie ani w efekcie jakiegoś przypadkowego procesu. Jest to świadome działanie, które pomaga również uświadomić sobie powołanie eschatologiczne zgodnie z zachętą św. Piotra: *Dlatego bardziej jeszcze, bracia, starajcie się umocnić wasze powołanie i wybór!* (2 P 1,10).

Pobudzony przez swoje szczególne powołanie do sprzeciwienia się i pokonania antyeschatologicznych sił zła, chrześcijanin nie może zrezygnować z zadania, które jawi się jako skrajnie trudne. Nie jest łatwo zidentyfikować czynne i wrogie siły obecne w dziejach, w których żyje chrześcijanin. Dokończone potem interpretującego odczytania dziejów, nie jest łatwo ani znaleźć słuszną drogę prowadzącą do zwycięstwa zła dobrem, ani potem podążać tą

⁷ Por. L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1984, s. 300–304.

drogą. Zachodzi potrzeba pełnego zaangażowania oraz posługiwania się odpowiednią metodą, aby interpretować obecne dzieje w kluczu eschatologicznym. Nurt eschatologiczny, który przechodzi przez cały Nowy Testament, osiągając zwieńczenie w Apokalipsie św. Jana, sprawia, że chrześcijanin postawiony wobec najbardziej negatywnej i agresywnej części dziejów, aby reagować w jej ramach, znajduje w kolejnych epokach, dzień po dniu, swoją metodę zwycięzania zła dobrem. Powołanie eschatologiczne zakłada więc w odniesieniu do wszystkich powołań chrześcijańskich konfrontację z wrogimi siłami historycznie zorganizowanymi oraz zaangażowanie w celu ich czynnego przekroczenia. Miara „daru łaski Chrystusa” udzielona jednostce pozwoli kreatywnie znaleźć sposób podjęcia tego zadania.

3.3. Zagadnienie śmierci

Oprócz przygodności, która jest swoistym obciążeniem towarzyszącym każdemu chrześcijaninowi w całej jego wędrówce, w jego życie nieuchronnie wpisuje się także perspektywa śmierci. Należy ona do klasycznej eschatologii – jest ona jedną z „rzeczy ostatecznych” – i nie dzieje się to przypadkiem. Jej nieuchronność, radykalne oderwanie od życia ziemskiego, tajemnicze zwrócenie się do tego, co ponad, dramatyczny realizm, z którym często łączy się jej nadejście, zawierają w sobie pewien *eschaton*, chociaż w sensie całkowicie odwrotnym. Skłania ona człowieka, aby zwrócił się do tego, co absolutnie pozytywne, do którego człowiek dąży. Chrześcijanin nie waha się podjąć tego wyzwania i doznać wzruszenia. Sam Jezus drżał wobec śmierci – powierzchowna lub cyniczna postawa nie byłaby ani ludzka, ani chrześcijańska. Chrześcijanin, właśnie w imię tej pełni, do której czuje się powołany, nie tylko nie oddala myśli o śmierci, ale – paradoksalnie odwracając perspektywę – robi z niej narzędzie zrozumienia swojego powołania. Śmierć mówi mu, że jego obecny świat, pozostający pod znakiem ograniczoności, skończy się; zwraca się więc do całości, którą jego powołanie jakby wypisało mu w sercu i którego nie może zrealizować w tym życiu. Śmierć zmusza do zrelatywizowania wszystkich pseudoabsolutów, całego tego świata, który człowiek buduje sobie na ziemi i który chciałby uczynić wiecznym i absolutnym. Byłaby to jednak wieczność i absolutność częściowa oraz dogłębnie naznaczona złudzeniem. Chrześcijanin wie, a śmierć mu to przypomina, że jego życie w wieczności nie ma nic wspólnego z jakąś formą przeżycia wypracowaną przez ludzi.

Śmierć wdziera się zatem całkowicie niespodziewanie w życie ludzkie. Ma swoją transcendencję, ma swoją absolutność przekraczającą wszelkie ludzkie plany i wszelkie możliwe programy zmierzania się z nią. To przypomina chrześcijaninowi, że jego życie na ziemi, właśnie dlatego, że jest przygotowaniem do

życia niebieskiego, musi być traktowane i programowane zawsze z pewną dozą relatywizmu. Nie jest to jeszcze *eschaton*, i to wszystko, co oferuje należy do tzw. wartości „przedostatecznych”; dopiero śmierć pozwoli uczynić decydujący skok do wartości ostatecznych i definitywnych. Chrześcijanin znajdzie się z łatwością w tej sytuacji antytetycznej, o której mówi św. Paweł: *Dlatego właśnie udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać nań nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie* (2 Kor 5,4).

3.4. Powołanie do królestwa eschatologicznego

Czynnie angażując się w dzieje zbawienia, wędrując razem z Chrystusem, chrześcijanin przygotowuje zrealizowaną pełnię, którą jest królestwo niebieskie. Biblia unika jakiegokolwiek realistycznego opisanego tego, czym jest ostateczny cel człowieka. Dostarcza ona tylko opisów symbolicznych – np. nowe Jeruzalem w Apokalipsie – albo ogranicza się do stwierdzenia, że to, co nowe, nieskończenie przekracza stan obecny: *Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują* (1 Kor 2,9). Nawet jeśli nie mamy realistycznego opisu, a każda wyobraźnia musi stwierdzić swoją niewystarczalność, jest coś w sercu człowieka i chrześcijanina, co prowadzi go do nawiązania kontaktu z tym, co najwyższe: jest to pragnienie dobra, radości, szczęścia swojego i innych, oczekiwanie na dar, nostalgia za światem, w którym „wszystko jest dobre” i który pozwala jakoś zakosztować daru Ducha (por. Ga 5,22), i żadne negatywne doświadczenie nie jest w stanie go wyeliminować. Jest to całkowicie nowe doświadczenie, jakby wewnętrzna próba zmysłu eschatologicznego, który każdy człowiek nosi w sercu. Nikt nie czuje się powołany do absolutnej pustki zatracenia – do śmierci, a nawet oczyszczenia pozaziemskiego. Powołanie ma charakter ściśle eschatologiczny, ponieważ jest powołaniem po imieniu do życia.

4. Wezwani na ucztę Godów Baranka (Ap 19,9)

Przytoczone zdanie znajduje się w Apokalipsie w bardzo uroczystym i poruszającym kontekście⁸. Poprzedza je doksologia, w której wychwala się wypełnienie eschatologiczne: zwycięstwo nad złem, potępienie *Wielkiej Nierządnicy* (19,2), najwyższe zwycięstwo dobra przedstawione w kluczu oblubieńczym: *Nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroiła* (19,7).

⁸ W niniejszym opracowaniu korzystam z: U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalipse*, Brescia 1980.

Następuje po tym zdaniu podkreślenie szczęścia głoszonego przez powołanych na ucztę, która oznacza świętowanie Godów Baranka. Ostateczna uczta oblubieńcza stanowi punkt dojścia, szczyt, w wizji teologicznej autora Apokalipsy. Jest to szczyt pozytywności, do której są powołani chrześcijanie. Warto tutaj przyrzeć się dokładniej przesłaniu apokaliptycznemu⁹.

Baranek (*to amion* – wyrażenie typowe dla Apokalipsy, występujące w niej 29 razy) określa symbolicznie Chrystusa, stanowiąc próbę interpretacji Jego postaci. Barankiem jest Chrystus – Żyjący, który dzieli się bogactwem swojej śmierci i swojego zmartwychwstania, ma całość swojej skuteczności mesjańskiej i Ducha udzielanego ludziom (por. Ap 5,6). Gody Baranka odnoszą się jednoznacznie do Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, a teraz wykorzystuje swoje bogactwa duchowe do prowadzenia naprzód dziejów zbawienia. Chrystus jest protagonistą Godów. Fakt, że Gody są odniesione do Chrystusa – Baranka, odsyła do dziejów zbawienia, które On wypełnił w wyżej wskazanym sensie, czyli jako Baranek.

Nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka (gine) się przystroiła (19,7). Małżonka, będąca również protagonistką Godów, przygotowała się do uczestniczenia w nich. Jaka była przedtem, czyli zanim osiągnęła ten poziom oblubieńczości? Autor Apokalipsy udziela jasnej odpowiedzi – zanim osiągnęła poziom ściśle eschatologiczny, typowy dla oblubieńczości, była „narzeczoną” (*nimphe*), która przywołuje przyjście i obecność Chrystusa, czyli Kościół złożony z wierzących, którego uprzywilejowaną manifestacją jest zgromadzenie liturgiczne. „Narzeczoną” nie jest jeszcze „Małżonką”, ale zmierza do tego, by się nią stać i przygotowuje się. Będzie przygotowana na poziomie eschatologicznym, gdy się przystroi – gdy „oblecze się” w odpowiedni „strój”, którym są „czyny sprawiedliwe świętych” (Ap 19,8). W ten sposób oczyszcza się i wydoskonala jej miłość do Chrystusa, zmierzając do osiągnięcia poziomu Małżonki.

Trzeba tutaj zwrócić jeszcze uwagę na kolejne zagadnienie. W chwili, w której narzeczoną staje się Małżonką, zostaje ona nazwana w Apokalipsie „miastem”: *Chodź, ukazę Ci Oblubienicę, Małżonkę Baranka* (21,9). Tą Małżonką jest „Miasto Święte” (21,10). Zgodnie z typowym symbolizmem miasta chodzi tutaj o idealne współżycie między ludźmi oraz między ludźmi, Bogiem i Barankiem. Miasto jest nazwane „świętym”, ponieważ jest przeniknięte nową i szczególną obecnością Chrystusa zmartwychwstałego. Osiągnęło swój szczyt – swój *eschaton*. Zanim osiągnie ten punkt dojścia miasto, niebędące jeszcze świętym, jest poddane atakom nieprzyjaciół, którzy mogli je nawet zniszczyć. Byli w nim wrogowie Boga i Chrystusa razem z tymi, którzy trwali w wierności (por. Ap 11,1-8). Było to miasto, które wyrażało i reprezentowało

⁹ Por. J.-G. Pagé, *Primavera della Chiesa. Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo 1993, s. 305–316.

„współzycie” niedoskonałe, zagrożone, przygodne, dwuznaczne; było to współzycie typowo preeschatologiczne, w którym daje się odczuć „pustka” obecności Chrystusa. Gdy miłość „narzeczonej” w stosunku do Chrystusa utrwaliła się i wydoskonalila przez „czyny sprawiedliwe świętych” i gdy współzycie zostało uświęcone, wówczas dwa wymiary pokrywają się ze sobą. Poziom miłości właściwy dla oblubieńczości zostaje pomnożony przez tych wszystkich, którzy wchodzą do miasta i w nim żyją, i na odwrót – każdy z żyjących w mieście realizuje swój optymalny poziom wzajemnych relacji za pośrednictwem Chrystusa. To jest ta miłość, która pozwala na wzajemność najbardziej absolutnej komunii między ludźmi oraz między ludźmi i Bogiem.

* * *

Wszystkie te treści zostają przywołane w kontekście uczty Baranka, wskazując na wspólne przebywanie oraz radosne uczestniczenie w niej. Jest to eschatologiczne święto komunii. Chrześcijanie nie są jednak tylko zwykłymi zaproszonymi. Ci, którzy uczestniczą w Uczcie, są protagonistami godów razem z Chrystusem Barankiem. Nie ma widzów drugiej kategorii: wszyscy są zaangażowani, w pełni i w taki sam sposób, w *eschaton* urzeczywistniany przez Chrystusa na Jego poziomie eschatologicznym.

Na ten poziom oblubieńczości wskazuje powołanie chrześcijańskie. Ci, którzy uczestniczą w Godach, o których wyżej zostało powiedziane, mogą to zrobić, ponieważ zostali powołani po imieniu z inicjatywy Bożej: *Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Godów Baranka* (Ap 19,9). Są „błogosławieni” – w biblijnym znaczeniu tego określenia nie chodzi o hipotetyczne życzenie, ale o pozytywny sąd wartościujący odnośnie do sytuacji, która jest już zrealizowana – powołanie stanowi trwałą sytuację. By ściślej wyrazić ideę biblijną, trzeba by w przytoczonym zdaniu powiedzieć, *którzy są i pozostają wezwani (hoi keklemenoí)*. Powołanie miało miejsce w przeszłości, ale jego skutek jest daleki od wyczerpania się w chwili, w której powołanie zostało uchwycone, jest kontynuowane i przedłuża się w teraźniejszości, zmierzając do ostatecznego wypełnienia po przekroczeniu progu śmierci.

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Eschatologia w naszych czasach*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008.
Bednarz M., *Pan woła – refleksje o powołaniu*, Tarnów 1995.
Grelot P., *Świat, który ma przyjść*, Warszawa 1979; G. Moioli, *L'„eschatologico” cristiano. Proposta sistematica*, Milano 1979.
Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.

- Królikowski J., *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*, Kraków 2015.
- Pagé J.-G., *Primavera della Chiesa. Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo 1993.
- Romaniuk K., *Powołanie w Biblii*, Warszawa 1989.
- Scheffczyk L., *Zmartwychwstanie*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1984.
- Schlier H., *Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, w: *Mysterium salutis*, t. 7, *L'evento salvifico nella comunità di Gesù Cristo*, Brescia 1972, s. 185-191.
- Vanni U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia 1980.

The eschatological calling of Man as a key inspiration for a viewpoint on life and death

Summary: Eschatology is an essential light falling on the entire human life, as well as on the history of mankind. It is primarily presented in the biblical tradition. Taking this into consideration, eschatology appears as a destination, a goal to achieve, and thus, along with a direct, chronological and horizontal meaning, it also possesses a vertical and qualitative dimension, showing what is best for Man and concurrently casting an essential light on the calling of Man and becoming its fundamental dimension. The calling is clearly eschatological in its nature. God, who addresses Man directly by his name, offers him an optimal self-realisation and optimal access to the course of the history of salvation. It would not be God's calling if it did not have this absolute completeness, this ultimate level which is possible to achieve not only in a personal but also in a community dimension. Starting from this general perspective, we focus in this study on the eschatological dimension of the calling of a person, on the meaning of the Church for the realization of the calling, and finally on the way in which Man can overcome the difficulties that he meets during his calling (contingency, aggressiveness, death). The undertaken study is concluded by the issue of the ultimate fulfilment of the eschatological calling which will find its realization in Heavenly Jerusalem.

Keywords: eschatology, vocation, life, death, resurrection.

Eschatologische Berufung des Menschen als Schlüsselinspiration für die Betrachtung von Leben und Tod

Zusammenfassung: Eschatologie ist ein notwendiges Licht, das das gesamte Einzelleben des Menschen sowie die Geschichte beleuchtet. Darauf weist vor allem die biblische Tradition hin. Unter Berücksichtigung dieser Tatsache ist Eschatologie ein Gipfel, den es zu erreichen gilt, also neben dem direkten, chronologischen und horizontalen Sinn besitzt sie auch eine vertikale und qualitative Dimension, indem sie darauf hinweist, was für den Menschen das Beste ist; dadurch wirft sie das unentbehrliche Licht auf die Berufung des Menschen und wird zu seiner prinzipiellen Dimension. Die Berufung als Aufforderung Gottes, als eine direkte Ansprache Gottes an den Menschen gerichtet, bietet ihm optimale Selbstverwirklichung und einen genauso optimalen Eintritt in den Lauf der Erlösungsgeschichte und wird durch einen eschatologischen Charakter deutlich gekennzeichnet. Ohne diese absolute Vollkommenheit, dieses optimale Niveau, das sowohl persönlich als auch gemeinschaftlich erreicht werden kann, wäre es keine göttliche Berufung. Von dieser allgemeinen Perspektive aus gilt in diesem Beitrag das Augenmerk der eschatologischen Dimension der Berufung der Person,

der Rolle der Kirche bei der Verwirklichung dieser Berufung und nicht zuletzt der Frage, wie sich der Mensch mit einigen Schwierigkeiten, denen er auf seinem Weg begegnet (Kontingenz, Konflikträchtigkeit, Tod) auseinandersetzen soll. Der Schluss wird der Frage nach der definitiven Erfüllung der Berufung gewidmet, die sich im himmlischen Jerusalem verwirklicht.

Schlüsselwörter: Eschatologie, Berufung, Leben, Tod, Auferstehung.

Stanisław Bafia CSsR

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

QUATTUOR LIBRI SENTENTIARUM MAGISTRI PETRI LOMBARDI

Streszczenie: Ks. Biskup Julian Wojtkowski, emerytowany biskup pomocniczy archidiecezji warmińskiej i – również emerytowany – profesor teologii na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie obdarował miłośników i historyków filozofii i teologii średniowiecznej, ale nie tylko, polskim przekładem nieocenionego dla historii filozofii i teologii dzieła Piotra Lombarda: *Sententiae in IV libris distinctae – Cztery księgi sentencji* (tom I – Olsztyn 2013, ss. 638; tom II – Olsztyn 2015, ss. 695). Wydaje się, że ta okoliczność jest wystarczającym powodem, by przypomnieć osobę Mistrza Piotra i jego dzieło, tym bardziej że w polskiej literaturze filozoficzno-teologicznej nie poświęcano mu większej uwagi. W artykule omówiono życie Piotra Lombarda oraz jego twórczość naukową, egzegetyczno-teologiczną. Szczególną uwagę – zgodnie z tytułem artykułu – zwrócono na najślawniejsze jego dzieło, tj. *Quattuor libri sententiarum*, które było zakończeniem kilka wieków – od Boecjusza – obowiązującego modelu nauki jako gromadzenia i porządkowania wypowiedzi uznanych autorytetów, co było widoczne w rozwoju gatunków literatury naukowej, od zbiorów cytatów do uporządkowanych tematycznie ksiąg *Sentencji*, które z kolei przekształcały się w wielkie sumy. Nie dziwi więc fakt, że w dziele Piotra Lombarda odbija się poziom wiedzy patrystycznej wschodniej i zachodniej, a ze względu na jego charakter całościowy stało się ono podręcznikiem uniwersyteckich studiów filozoficzno-teologicznych prawie od chwili jego powstania do zakończenia soboru trydenckiego i to także jest wyjaśnieniem powstawania licznych komentarzy do *Libri sententiarum* Piotra Lombarda.

Słowa kluczowe: Piotr Lombard, *Quattuor libri sententiarum*, Julian Wojtkowski.

Ks. Biskup Julian Wojtkowski, emerytowany biskup pomocniczy archidiecezji warmińskiej i – również emerytowany – profesor teologii na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie obdarował miłośników i historyków filozofii i teologii średniowiecznej, ale nie tylko, polskim przekładem nieocenionego dla historii filozofii i teologii dzieła Piotra Lombarda: *Sententiae in IV libris distinctae – Cztery księgi sentencji* (tom I – Olsztyn 2013, ss. 638; tom II – Olsztyn 2015, ss. 695). Wydaje się, że ta okoliczność jest wystarczającym powodem, by przypomnieć osobę Mistrza Piotra i jego

dzieło, tym bardziej, że w polskiej literaturze filozoficzno-teologicznej nie poświęcano mu większej uwagi.

1. Piotr Lombard. Osoba i dzieło

O kształcie filozofii i teologii europejskiej do końca soboru trydenckiego zdecydowały poglądy św. Augustyna, Piotra Lombarda, św. Tomasza z Akwinu i bł. Jana Dunsza Szkota. Nie znaczy to bynajmniej, by ich zapatrywania po soborze trydenckim całkowicie utraciły siłę oddziaływania. Jeżeli stawiamy tutaj taką granicę, to przede wszystkim ze względu na Piotra Lombarda i jego *Sentencje*. To właśnie po soborze trydenckim zostały one – jako uniwersytecki podręcznik nauczania filozofii i przede wszystkim teologii – zastąpione *Sumą Teologiczną* św. Tomasza z Akwinu. Tak więc ponad trzysta lat *Sentencje* Piotra Lombarda były podstawą uniwersyteckiego nauczania filozofii i teologii. I już sam ten fakt powinien być wystarczającą racją do przypomnienia tak osoby, jak i dzieła.

Piotr Lombard urodził się w 1095 r. w Lumelloquo k/Novary (Lombardia), a zmarł 20 VII 1160 r. (Paryż). Przydomek „Lombard” prawdopodobnie otrzymał w Paryżu, gdzie należał do nacji lombardzkiej, czyli studentów pochodzących z Lombardii. Swoją edukację rozpoczął od szkoły katedralnej w Novarze lub w Lucca. Tu spotkał – jako swego nauczyciela – Odon, prawdopodobnego autora *Summa sententiarum*. Później, w latach trzydziestych XII stulecia, dzięki poparciu biskupa Novary udał się na dalsze studia. Najpierw zapoznał się ze sławną szkołą katedralną w Reims, a od 1134 r. podjął studia w szkołach paryskich. Bernard z Clairvaux (*Epistula* 410) polecił go kanonikom klasztoru pod wezwaniem św. Wiktora, gdzie prawdopodobnie słuchał wykładów Hugona i Piotra Abelarda przebywającego w tych latach w Paryżu¹.

Działalność piśmienniczą rozpoczął już w okresie studiów. Z tych lat pochodzi ukończona w pierwszej redakcji przed 1139 r. *Glossa in Psalmos*² oraz zredagowane po raz pierwszy przed 1141 r. *Collectanea in omnes divi Pauli Epistulas*, znane również pod tytułem *Magna Glossatura*³. Te komentarze

¹ M. Olszewski, *Piotr Lombard (Petrus Lombardus)*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 215. Wspomniany Odon prawdopodobnie jest autorem dwóch dzieł filozoficzno-teologicznych. *Ysagoge in theologiam* napisał w latach 1139–1149 i zedykował Gilbertowi Foliot, opatowi klasztoru benedyktynów w Gloucester oraz *Summa sententiarum*. *Ysagoge in theologiam* jest ważnym świadectwem znajomości i wykorzystania języka hebrajskiego w XII-wiecznej nauce; 78 cytatów hebrajskich oparł na *Vetus Latina* oraz Wulgacie, a nie na tekstach masoreckich. H. Ostlender, *Odo*, LthK, t. 7, Freiburg 1986, kol. 1098–1099.

² PL 191, 55-1296.

³ PL 191, 1297-1696; PL 192, 9-520. M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215.

później przepracował. Omawiał w nich trudniejsze problemy doktryny katolickiej. Obydwa te dzieła komentatorskie posłużyły mu za źródło do najważniejszego przedsięwzięcia, a są nim bez wątpienia *Sententiae in IV libris distinctae*. Te pisma, rozpowszechnione w licznych egzemplarzach, miały wielkie znaczenie dla teologii. Szczególną zasługę w rozpowszechnianiu pism Piotra Lombarda miał Piotr z Corbeil (zm. 1222). Dzięki niemu *Sentencie* i komentarze do *Listów św. Pawła* są jednakowo ważne, a jego wykład Pisma Świętego stał się miarodajnym wzorcem dla tego typu pism teologicznych⁴.

Podstawą wczesnośredniowiecznej teologii było Pismo Święte. Do XI w. egzegeza biblijna sprowadzała się do uproszczonej egzegezy patrystycznej. Od XII w. stała się samodzielną nauką teologiczną z własnymi metodami i wielkim jej osiągnięciem było odkrycie sensów Biblii. Na przełomie XIII i XIV stulecia dzięki działalności egzegetycznej wybitnych uczonych – Mikołaja Treveta, Mikołaja z Liry, Mikołaja z Gorry, Pawła z Burgos i Roberta Holcot – uzyskała wysoki poziom⁵.

We wczesnym średniowieczu nie zanedbywano jednak studium nauk świeckich, czego wyrazem były spory dialektyków z antydialektykami. Przyczyniło się do tego hasło Piotra Damiani: *philosophia ancilla theologiae*. Nauki świeckie stały się – zgodnie z tym hasłem – przygotowaniem do studium Pisma Świętego, studium uważanego za zwieńczenie wszelkiej wiedzy. W takim klimacie intelektualnym pojawiły się tendencje łączenia wiary i wiedzy, teologii i filozofii. Zasłużyli się w tym w XI–XII w., m.in. Lanfranc, Anelm z Canterbury, Bandinus, Gandulf z Bolonii, Piotr z Poitiers, Otto z Freisingu, Rudolf Ardens, Mikołaj z Amiens no i oczywiście Piotr Lombard⁶.

W 1142 r. Piotr Lombard rozpoczął wykładanie teologii w szkole przy katedrze Notre-Dame w Paryżu. Kanonikiem katedralnym został w 1145 r., a w 1147 r. przyjął święcenia subdiakonu. Niedługo potem – w 1148 r. – uczestniczył w obradach synodu w Reims i – jako uczestnik synodu – podpisał *Capitula* przeciw poglądom Gilberta de la Porree. W tym samym roku po przyjęciu święceń diakonu został podniesiony do godności archidiacona. Pod koniec życia – w 1159 r. – mimo niechęci duchowieństwa pochodzenia francuskiego, otrzymał nominację na biskupa Paryża, o czym pisał Walter ze św. Wiktora w traktacie *Contra quattuor labyrinthos Franciae*⁷.

⁴ M. Graabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. 2, Freiburg 1911, s. 361.

⁵ S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna – encyklopedycznie*, Płock 2005, s. 20.

⁶ Ibidem, s. 52 i 159.

⁷ M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215. Por. także S. Brown, *Petrus Lombardus*, LthK, t. 3, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1999, kol. 128–129.

2. *Libri sententiarum magistri Petri Lombardi* w kontekście wczesnośredniowiecznej nauki

Wiek XII w dziejach nauki bywa charakteryzowany pojęciem renesansu. Dokonało się w nim przeniesienie akcentu z *artes* na *auctores* (autorytety), co zapoczątkował Boecjusz, który teraz sam został uznany za taki autorytet. Cały XII w. nazwano *aetas Boethiana*⁸. W zbieraniu, kopiowaniu i przekazywaniu pism Ojców Kościoła jako *originalia* oraz w *abbreviationes*, *deflorationes* oraz *compilationes* wzrastało zainteresowanie patrystyką. Przekazywane wypowiedzi Ojców Kościoła stawały się obowiązującymi opiniami, zgodnie z powiedzeniem: *Auctoritas est sententia imitatione digna*. Zbiór takich wypowiedzi stał się jednym z rodzajów literackich i był stosowany w literaturze filozoficzno-teologicznej od starożytności do średniowiecza. Jako przykład podaje się Prospera z Akwitanii *Liber sententiarum ex operibus s. Augustini delibatarum* (PL 5, 427-498), Izydora z Sewilli *Sententiarum libri tres* (PL 83, 537-738) czy Samuela Taiusa *Sententiarum libri quinque* (PL 80, 727-990). Do nich dochodzą liczne *compilationes* z *Moralia* Grzegorza Wielkiego (R. Wassellunde, *Les compilationes des Moralia in Job* z VII–XII w., *RthAM* 29:1962, s. 5–32) i liczne przekazy *deflorata ex libris S. Gregorii, Augustini, Hieronymi*. Wczesnoscholastyczna teologia (XI–XII w.) zajmowała się z niesłychaną intensywnością pismami Ojców Kościoła. Wymienia się *Liber seepem partium „Pater iste familiae”*, *Sententiae magistri A.[nselmi]*, *Liber pancrisis* i inne. Do tego dodać wypada zbiory praw zebrane m.in. przez Burcharda z Worms, Anzelma II z Lukki, kard. Deusdedita, Iwona z Chartres. W szkołach Anzelma z Laon i Wilhelma z Champeaux sentencje traktowano jako glosy do Pisma Świętego. Stanowiły one podstawy scholastycznego rozumienia teologii jako *sacra pagina* i tym samym całą teologię Ojców Kościoła włączano do Pisma Świętego i w konsekwencji takiego zastosowania sentencje otrzymały postać krótkich wypowiedzi, przy czym często zmieniano, a nawet gubiono imiona ich autorów i zmieniano ich sensy. Sentencje pozostające z sobą w relacji sprzeczności wyjaśniali i uzgadniali *magistri*. Takie wyjaśnienia włączano również do zbiorów sentencji. *Liber pancrisis* zawiera wypowiedzi Ojców Kościoła oraz wyjaśnienia komentatorów (Wilhelma z Champeaux, Anzelma z Laon i jego brata Radulfa oraz Iwona z Chartres). Z biegiem czasu wykształciły się dwa typy zbiorów sentencji. Przekazywano je w tematycznie zorganizowanych zbiorach oraz w luźnej formie⁹.

⁸ S. Bafia, *Czy koniec „aetatis Boethianae”*, „Edukacja Filozoficzna” 2000, t. 30, s. 243–245

⁹ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 670–671. O przekazanych w luźnej formie sentencjach ze szkoły Anzelma zob. H. Weisweiler, *Das Schriftum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken*, Münster 1936. Najważniejszymi – wydanymi drukiem – zbiorami systematycznymi są: *De sententiis divinae paginae*, ed. F. Blimetzrieder, w: *Beiträge*

Swoistym przygotowaniem do powstania zbiorów sentencji była działalność teologów po Grzegorz Wielkim. Ponieważ nie było jeszcze dobrych szkół kościelnych, dało znać o sobie ubóstwo teologii. Za najważniejszych teologów w VII w. uchodzi Izydor z Sewilli (zm. 636), Tyon z Saragossy (zm. ok. 683) i Defensor z Liguge (VII/VIII). To właśnie oni byli autorami encyklopedii i zbiorów sentencji z pism Augustyna i Grzegorza Wielkiego oraz syntetycznego wykładu doktryny kościelnej. Te zbiory wykorzysta później Piotr Lombard. Doniosłą rolę w rozwoju teologii odegrali również poeci, m.in. Wenancjusz Fortunat (zm. po 600) i Eugeniusz z Toledo (zm. 657), hagiografowie i kronikarze: Braulio z Saragossy (zm. 651), Jonasz z Bobbio (zm. ok. 660), Ildefons z Toledo (zm. 667) oraz organizatorzy wspólnot zakonnych: Eutropiusz z Walencji (zm. 610), Fructuosus z Bragi (zm. 665) i Chrodeggar z Metz (zm. 766)¹⁰.

Zebrany obfity materiał został systematycznie opracowany w paryskich szkołach Piotra Abelarda, Hugona ze św. Wiktora oraz Piotra Lombarda, a także w szkołach Roberta z Melun i Gilberta z Poitiers. Mimo że w wielu szczegółach ci myśliciele różnią się między sobą, to jednak wznieśli się ponad te różnice, dając początek metodzie scholastycznej. Tak rozpoczęto tworzenie systemów wiedzy teologicznej. Zgodnie z tym, sentencje Ojców Kościoła widzi się w świetle historii zbawienia, jak to czynił Hugon ze św. Wiktora, lub – jak Piotr Abelard – myślenia dialektycznego¹¹.

Sententiae in IV libris distinctae są zapisem wykładów Piotra Lombarda powstałe ok. 1150–1157, kiedy to powstała ich ostateczna redakcja¹². Dzieło to

zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Münster, 18/2-3: 1919; *Sententiae „Deus de cuius principio et fine tacetur”*, ed. H. Weisweiler, w: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain, 5: 1933, s. 245–274; *Deus summe atque ineffabiliter bonus*, Scholastik 34: 1959, s. 190–232; *Sententiae Atrebatenses: Divina essentia teste Augustino*, ed. Lottin, PM V 400-450; *Sententiae Ps.-Anselmi: Principium et causa omnium*, ed. F. Bliemetrieder, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Münster, 18/2-3: 1919, s. 47–106; *Sententiae Berolinenses: Quid de sancta et individua et praestantissima trinitate*, ed. F. Stegmüller, *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain, 11: 1939, s. 39–61; *Sententiae Varsavienses: Quisquis ad divinam paginam erudiendus*, ed. F. Stegmüller, *Divus Thomas*, Wien, 45: 1942, s. 316–342.

¹⁰ S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna*, s. 186–187.

¹¹ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 671. Oto niektóre dzieła o charakterze zbiorów sentencji powstałe w szkole Abelarda: *Sententiae Hermanni* (PL 178, 1695–1758); *Sententiae Florianenses* (ed. H. Ostlender, Bonn 1929); *Sententiae Parisienses*, ed. A.M. Landgraf (SSL 14, Louvain 1934). *Summa sententiarum* (PL 178, 42-174) powstała ze zbiorów pochodzących ze szkoły Anzelmia i jest ukierunkowana na myślenie Abelarda, inspirowana przez Hugona ze św. Wiktora i zredagowana przez Odonę z Lucca. Do szkoły Gilberta de la Porree należą *Sententiae divinitatis* (ed. B. Geyer, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Münster, 8/2-3, Münster 1909). L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 671.

¹² Krytyczne wydanie: *Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV libris distinctae*. Editio Tertia. Ad Fidem Codicum Antiquorum Restituta, t. I, Pars I: *Prolegomena*, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Grottaferrata (Romae) 1971; t. I/2: *Liber I et II*; t. II: *Liber III et IV*. M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215.

jest, zgodnie z zamiarem autora, kompilacją wypowiedzi o podstawowych prawdach wiary zaczerpniętych z pism Ojców Kościoła. Najczęściej – ponad 1000 razy, w tym 280 cytatów pochodzi z *O Trójcy Świętej* – cytowanym Ojcem Kościoła jest św. Augustyn, a w dalszej kolejności Hilary z Poitiers (85), Ambroży z Mediolanu (80), Grzegorz Wielki (55), Hieronim (50), Izydor z Sewilli (30), Beda Czcigodny (30) i Kasjodor (9), a z Ojców Wschodnich Jan z Damaszku (27) i Jan Chryzostom (17)¹³. Należy tu szczególnie podkreślić znaczenie dla Piotra Lombarda pism Jana z Damaszku. Uchodzi on – obok Pseudo-Dionizego Areopagity i Maksyma Wyznawcy – za pośrednika między Wschodem i Zachodem. W latach 1146–1150 Burgundiusz z Pizy na polecenie Papieża Eugeniusza IV przełożył na język łaciński jego pisma. Swoje dzieło Jan oparł na Biblii oraz autorach kościelnych i pogańskich, w tym na pismach Arystotelesa i Porfiriusza. Składało się ono z trzech części. Część pierwszą stanowią traktaty filozoficzne potraktowane jako przygotowanie do teologii. W części drugiej Jan z Damaszku omówił herezje, by część trzecią poświęcić wykładowi prawdziwej chrześcijańskiej wiary¹⁴. Ze względu na syntetyczny charakter warto jeszcze wspomnieć *De fide seu de regula fidei ad Patrum* Fulgencjusza z Ruspe. Nie da się ustalić, czy cytaty pochodzą z własnych lektur Lombarda, czy z wcześniej powstałych zbiorów i florilegiów. Ale oprócz pism Ojców Kościoła Piotr Lombard miał jeszcze do dyspozycji pisma wcześniejszych autorów i swoich nauczycieli. Korzystał z *De sacramentis Christianae fidei* Hugona ze św. Wiktora, *Summa sententiarum*, z pism Piotra Abelarda oraz Anzelma z Laon. Mógł korzystać również z *Sententiae* Florusa z Lyonu. Teksty te stanowią prawdziwy skarbiec cytatów, a także są źródłem doktrynalnych i metodologicznych rozstrzygnięć¹⁵. Znaczenie *Sentencji* Piotra Lombarda i jego samego dla dziejów teologii katolickiej podkreślano na przełomie XIX i XX stulecia. Wybitni mediewiści z tego okresu – J. Mabillon, Gener, Simler, Espenberger i Fr. Loofs – uważali go nawet za twórcę teologii scholastycznej i to dzięki zastosowaniu metody scholastycznej. Wpływ *Sentencji* bez wątpienia dotyczył treściowego jej aspektu, ale prawdopodobnie także metodologicznego. Z biegiem czasu pojawiały się nowe, różne, nawet diametralnie różne oceny dzieła Lombarda. Uchodziło ono za najlepsze dzieło dialektyczno-teologiczne powstałe w XII w. i dlatego słusznie uznano je za podręcznik nauczania teologii. Ponadto, widziano w nim dzieło likwidujące sprzeczności w teologii, ale bez wnikliwszych i osobistych przemyśleń. Jeszcze inni upatrywali w *Sentencjach*

¹³ *De vera religione* Jana z Damaszku Piotr Lombard poznał w łacińskim przekładzie podczas podróży do Włoch, którą odbył w 1153 lub 1154 r. M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215.

¹⁴ S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna*, s. 181.

¹⁵ Plan *Sentencji* Piotra Lombarda jest podobny do planu *De sacramentis christianae fidei* Hugona ze św. Wiktora: stworzenie – odkupienie, pochodzenie od Boga i powrót stworzeń do Boga (dwie „drogi” neoplatońskiego myślenia). M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215.

wyraz wolności myślenia, o której później zapomniano oraz dzieło prawdziwie katolickie¹⁶. Nie powinien więc dziwić fakt zachowania się wielu rękopisów *Sentencji* z XII, XIII i późniejszych stuleci. Oryginał *Sentencji* Stefan Langton przekazał testamentem kościołowi Notre Dame w Paryżu, ale ten tekst zaginął. Najstarszy rękopis – z 1163 r. – zachował się w Bibliotece Miejskiej w Troyes (Cod. 960)¹⁷.

Sentencje Piotra Lombarda były wysoko cenione w średniowieczu. I tak Alberich z Trois-Fontaines nazwał je *opus excellentissimum*. Scholastycy natomiast we wprowadzeniach do swoich komentarzy wypowiadali liczne pochwały pod adresem komentowanego dzieła¹⁸.

Dzieło Piotra Lombarda składa się z czterech ksiąg. Treść została podzielona zgodnie z augustyńskim rozróżnieniem *res quibus fruendum est* (trójjedyny Bóg jako *summa res*) oraz *quibus utendum est* (świat i wszystkie stworzenia w świecie). Brak natomiast odniesienia do *signa*. Inaczej rozumiał zasadę podziału dzieła Lombarda św. Tomasz z Akwinu. Przedmiotem pierwszej części jest *Deus ut principium*, gdyż od Niego wszystko pochodzi, a w drugiej części jest mowa o *Deus ut finis*, do którego zmierza całe stworzenie¹⁹. W księdze I (dystynkcje 4-34) Lombard wykłada naukę o Bogu Jednym i o Trójcy Świętej. Właściwy wykład jest poprzedzony rozważaniami o źródłach wiary oraz poznawalności Boga i Trójcy Świętej na podstawie wiedzy o świecie (dyst. 2-3). W części pierwszej (dyst. 4-34) Lombard przedstawia zagadnienia związane z katolicką nauką o Trójcy Świętej, tj. o zrodzeniu Syna (dyst. 4-9) i pochodzeniu Ducha (dyst. 10-18), omawia terminologię trynitarną (dyst. 22-26; 30), całość i niepodzielność Trójcy Świętej oraz przymioty poszczególnych Osób (dyst. 21-34). W części drugiej księgi I natomiast (dyst. 35-48) omawia relację Boga do stworzeń, a więc akt stworzenia, problem wszechwiedzy i wszechmocy

¹⁶ M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 359–360.

¹⁷ Dla przykładu można wymienić niektóre z nich: BN w Paryżu (Codd. Lat. 15 701-15 728, 16 374-16 378, 17 464-17 466); Biblioteka Miejska w Reims (Codd. Lat. 460-4464); Biblioteka Królewska w Bambergu (Codd. Lat. 118-125). Cenne rękopisy: Biblioteka Arsenалу w Paryżu (Cod. 445; XII w.); Staatsbibliothek München (Clm 18 109; rękopis z Tegernsee; XII w.); Biblioteka Miejska w Bruegge (Cod. 184); Biblioteka w Bambergu (Cod. 120 Q. VI 53; XIII w.); Biblioteca Ambrosiana (Mediolan, C. 272); Biblioteka opactwa św. Pawła (Salzburg, Cod. A X 1); Biblioteca Mediceo-Laurentiana (Florence, Cod. 1). M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 360–363.

¹⁸ Nieznany autor komentarza (Clm 9652, fol. 86V: *Materia huius operis est summa totius theologie pagine pro capacitate [...] ingenii breviter hic perstricta. Intentio eius est fidem rationibus, auctoritatibus necnon argumentis reprobare, hereses preedare, in omnibus sequaces instruere. Utilitas autem in duobus consistit: veritatis assertione et falsitatis propulsione*). Ryszard z Mediavilla natomiast napisał: *Rationes enim Magistri stellis comparantur, quoniam instar stellarum sunt altae, subtiles, clarae et indissolubiles*, a Jan z Ripa OFM: *Magister Petrus Lombardus [...] doctrine catholice indagator pre similibus [...] veluti sol divinus montes inflatos humanorum ingeniorum exureus*. Cyt. za M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 363–364.

¹⁹ M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 364.

Boga, Jego opatrności, woli i o przeznaczeniu (dyst. 35-48)²⁰. W księdze II Piotr Lombard wykłada najpierw naukę o aniołach (dyst. 1-11), tj. o ich naturze, upadku i działaniach. Potem omawia stworzenie rzeczy cielesnych w kontekście biblijnego opowiadania o sześciu dniach stworzenia świata (dyst. 12-15) i człowieka (dyst. 16-20). I tutaj – podobnie jak to było przy wykładzie nauki o aniołach – Piotr omawia naturę człowieka, jego upadek, wolną wolę, grzech i działanie łaski w człowieku (dyst. 16-44). Warto zauważyć, że Lombard pojmował człowieka jako jedność psychofizyczną, podkreślał wolność woli, co prowadzi do poddania pod ocenę ludzkich działań. Ocenie moralnej podlega intencja sprawcy określonego czynu przejawiająca się w działaniach zewnętrznych. Wolna wola i łaska są narzędziami zbawienia²¹.

Przedmiotem księgi III jest tajemnica Wcielenia Słowa (dyst. 1-22), ludzka natura Chrystusa i bogoczwolność. Zjednoczenie natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie jest równocześnie wywyższeniem cielesno-duchowej natury człowieka i dostosowaniem się do niej Słowa Przedwiecznego. Na koniec tej księgi Piotr wykłada teorię cnót (dyst. 1-32), a nadto dary Ducha Świętego i prawo ewangeliczne (dyst. 33-40). Księga IV przynosi naukę o sakramentach, tj. o znakach (*signa*) i prawach, na których ma się opierać moralnie poprawne postępowanie człowieka (dyst. 1-42) oraz eschatologię (dyst. 43-50)²².

3. Od glos do komentarzy

Znaczenie *Sentencji* Piotra Lombarda dla rozwoju filozofii i teologii średniowiecznej oraz nowożytnej polegało nie tyle na oryginalności rozstrzygnięć, co raczej ze względu na poczytność i nadanie *Sentencjom* charakteru podręcznika uniwersyteckiego, choć zwraca się również uwagę na nowatorstwo krytyki platonizmu i większe zainteresowanie arystotelizmem²³. Już pod koniec XII w. dzieło Piotra Lombarda znalazło wielu zwolenników, którzy przyczynili się do jego upowszechnienia. Wymienić tu należy Piotra z Poitiers, Gandulfa z Bolonii (zm. po 1187), Robrta z Melun (zm. 1167) czy Prepozyta z Cremony (zm. 1217). Przyciągał ich do nich charakter podręcznika, wykład całości doktryny katolickiej, choć jest ono kompilacją fragmentów pism Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Hilrego z Piotiers, Kasjodora, Boecjusza i innych²⁴.

²⁰ M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 216.

²¹ Ibidem, s. 216; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 364–365.

²² M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 216; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, s. 365–366.

²³ M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 216.

²⁴ S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna*, s. 199–200.

Recepcja *Sentencji* Piotra Lombarda była nieco skomplikowana. Pierwsze pokolenie uczniów Lombarda uznało dzieło swego mistrza za podręcznik teologii. Profesor wykładający poszczególne fragmenty *Sentencji* pisał do nich glosy. Takie glosy pisał m.in. Piotr z Poitiers i Pseudo-Gilbert. Wkrótce jednak zainteresowanie twórczością Piotra Lombarda nieco osłabło, co było skutkiem oskarżenia go o herezję. Piotr miał pobłądzić w zakresie chrystologii i trynitologii. W pierwszym miał głosić nihilianizm, a w teologii trynitarnej miał uczyć, że substancja Boga jest odrębna od poszczególnych osób Boskich. Sprawa Piotra Lombarda weszła pod obrady soboru laterańskiego IV (1215). Oskarżycielem Piotra był Joachim de Fiore, ale sobór nie poparł jego zarzutów i uznał doktrynę Lombarda za wolną od błędów. W konsekwencji mocą postanowienia tego soboru już w latach trzydziestych XIII w. *Sentencje* Piotra Lombarda stały się uniwersyteckim podręcznikiem nauczania teologii, a komentarze do nich odrębnym i popularnym gatunkiem średniowiecznej literatury teologicznej, gdyż każdy profesor teologii był zobowiązany komentować *Sentencje* Piotra Lombarda. W całym średniowieczu powstało około 2000 takich komentarzy. Do pierwszych komentatorów *Sentencji* należą: Aleksander z Hales, Hugon z St.-Cher i Ryszard z Fishacre. Od Aleksandra z Hales pochodzi podział na dystynkcje. Początkowo komentarze te miały postać tekstu ciągłego, ale z biegiem czasu przyjęły formę analizy tekstu z luźniej z nim związanymi kwestiami. Takie komentarze napisał św. Bonawentura i św. Albert Wielki. Natomiast od XIII stulecia były to zestawy kwestii do poszczególnych dystynkcji, a jeszcze później komentarze odchodziły od tekstu *Sentencji* na rzecz powiązania z wcześniejszymi komentarzami²⁵.

W wykładzie każdego zagadnienia Piotr Lombard zachowuje pewien schemat, na który składa się przedstawienie i rozwiązanie problemu, wyjaśnienia terminologiczne, uzasadnienie preferowanego stanowiska oraz wyliczenie argumentów na rzecz tegoż stanowiska. Argumenty pochodzą z Biblii, z pism Ojców Kościoła, ale Piotr przytacza również własne lub zapożyczone od współczesnych mu autorów dowody rozumowe. Poza tym – co jest wysoce interesujące – Piotr Lombard przedstawia również konkurencyjne względem jego i poboczne rozwiązania wraz z konsekwencjami i trudnościami wynikającymi z przyjętego stanowiska. Taka metoda wykładu zagadnień teologicznych przypomina *sic et non* Abelarda (analizy terminologiczne i zestawianie konkurencyj-

²⁵ M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 216–217. Więcej informacji zainteresowany czytelnik znajdzie w *Bibliografia Lombardiana*, *Pier Lombardo*, 4(1960), s. 149–153; M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. 2, Freiburg 1911, s. 359–407; Ph. Delhay, *P. Lombard. Sa vie, ses oeuvres, sa morale*, Montreal 1961; I. Brady, *P. Lombard, Canon of Notre Dame*, w: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 32(1965), s. 277–295; M.L. Colish, *P. Lombard*, I–II, Leiden 1994; Ph.W. Rosemann, *P. Lombard*, New York 2004; B. Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1928, s. 274–276; S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna*, s. 200.

nych rozwiązań) i stosowano ją powszechnie w literaturze naukowej XII stulecia²⁶. Tutaj wypada podkreślić staranie mistrzów scholastyki o jasność, jednoznaczność terminologiczną oraz wielostronność i obiektywizm naukowy.

„W aspekcie treściowym i metodologicznym dzieło Piotra Lombarda znajduje się pomiędzy teologią dialektyczną a historiozabawczą. Odnosi ono sentencje Ojców Kościoła do Pisma św., ale wyjaśnia je dialektycznie. *Auctoritas (littera), sensus (quaestio), solutio (sententia magistri)*” – stanowią konstytutywne elementy tego dzieła. Jest ono pożyteczne zarówno do prowadzenia dyskusji z heretykami, jak i do zrozumienia prawd wiary katolickiej. Metodycznie dzieło Piotra Lombarda odpowiada *Concordia discordantium canonum* Magistra Gracjana (ed. F. Freiberg, Leiden 1879). Zgodnie z ich znaczeniem *Sentencje* Piotra Lombarda zostały skrócone przez Bondinusa, skompilowane przez Magistra Udonę oraz skopiowane i wykorzystane przez Gandulfa z Bolonii. Z biegiem czasu glosy do *Sentencji* rozwinęły się do rangi odrębnego rodzaju literatury naukowo-teologicznej²⁷.

Na tym jednak nie koniec. Po okresie pisania glos do *Sentencji* Piotra Lombarda przyszedł czas komentarzy do *Sentencji*. Przejście od glos do komentarzy dokonywało się płynnie, jak to widać na podstawie historii przekazywania i formy komentarzy Hugona z St.-Cher, Odonę Rigaldi i Ryszarda Fishacre. Powoli kształtują się konstytutywne elementy komentarzy, tzn. *divisio textus, expositio textus, dubia circa litteram, quaestio* (komentarz w formie kwestii). Kwestie z kolei są zbudowane analogicznie do *disputatio*. Zawierają listę argumentów „za” i „przeciw”, odpowiedzi (*solutio, corpus, pes*), rozwiązanie przeciwnych argumentów. Słowa kluczowe (*lemmata*) z komentowanego tekstu wskazują miejsce pytania w tekście. W początkowym stadium powstawania komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda koncentrowano się zasadniczo na ścisłym i poprawnym przeprowadzaniu dowodów²⁸.

Komentarze w formie pisemnej powstawały jako zapis wykładów prowadzonych przez bakałarzy sentencjariuszy. Taki wykład trwał od roku do dwóch lat. Sentencjonariusze mogli swe wykłady prowadzić również przed przyjęciem na uniwersytet, jak to było w przypadku Dunsza Szkota czy Durandusa. Później – nawet jako *magistri* – zazwyczaj przepracowywali swe wykłady oraz prowa-

²⁶ M. Olszewski, *Piotr Lombard*, s. 215–216.

²⁷ Najwcześniejszymi glossatorami byli: Odon Kanden, Piotr Comestor i Paganus z Corbeil, a do zbiorów glos o bardzo ważnym znaczeniu zalicza się zredagowane przed 1173 r. i znane w wielu redakcjach glosy *Pseudo-Poitiers*, które błędnie przypisywano Piotrowi z Poitiers. Około połowy XIII w. powstały glosy Stefana Langtona do *Sentencji* Lombarda (ed. A. Landgraf, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 37/1, Münster 1952) i z 1223–1229 glosy Aleksandra z Hales (wydane w Quaracchi 1951–1957), a około 1245 r. powstały glosy do *Sentencji* Piotra Lombarda autorstwa Jana Pagusa. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 671–672.

²⁸ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 672.

dzili dysputy na tematy wyłaniające się z komentowanych fragmentów *Sentencji* Piotra Lombarda. Komentarze te otrzymują postać *Ordinatio* (ostateczne opracowanie dokonane przez mistrza) lub *Reportatio* (autoryzowane lub nie notatki uczniów). W historii literatury teologicznej XIII-wieczne dzieła komentatorskie dzieli się ze względu na zakonną przynależność autorów. Będą to więc autorzy zaliczani do starszej i średniej szkoły franciszkańskiej²⁹ i szkoły dominikańskiej³⁰.

W XIV w. uległy zmianom sposoby i formy komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda. *Corpus articuli* stało się prawie samodzielnym traktatem. Stanowisko komentatora wyraża się w *conclusiones* i *propositiones*, przy czym *conclusiones* pisano również niezależnie od komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda, np. *Conclusiones fratris Humberti* Ocist. z Pruillaco (CIm 3258). Tomasz Anglik natomiast w piśmie przeciwko Robertowi Cowton zebrał *solutiones* Tomasza z Akwinu w przekonaniu, że Tomasz ten rodzaj komentarza do *Sentencji* wprowadził na najwyższy poziom. Nadto w XIV w. została zachwiana równowaga pomiędzy wszystkimi czterema księgami dzieła Piotra Lombarda na rzecz położenia akcentu na księgę pierwszą. Księgę pierwszą zacieśniono do wyliczenia tematów i problemów. W nauce o Bogu równocześnie porusza się problemy metafizyczne i teoriopoznawcze³¹.

Pryncypia, czyli wykłady wstępne do poszczególnych ksiąg, zostały z kolei wzbogacone przez dodanie *quaestiones collativae*. Takie *quaestiones* najwcześniej pojawiły się w pismach Dunsza Szkota, a pryncypia Piotra z Candia, Piotra z Ailly i niektórych innych autorów mają formę odosobnioną. Teologię XIV w. tworzyły panujące wówczas kierunki intelektualne związane z nominalizmem, ze szkotyzmem, gandawizmem i ockhamizmem. Fr. Ehrle i M. Grabmann sporządzili typologię tych szkół. Późniejsze badania uzupełniły ich osiągnięcia. I tak mówi się o szkole dominikańskiej i tomistycznej³², o młodszej szkole francisz-

²⁹ A oto najważniejsi autorzy franciszkańscy: Aleksander z Hales, Odo Rigaldus, Eudes z Rosny, Wilhelm z Melitone, Bonawentura, Ryszard Rufus z Cornwall, Walter z Bruegge, Jan Peckham, Wilhelm de la Mare, Mateusz z Aquasparta, Wilhelm z Falgar, Ryszard z Mediavilla, Piotr Jan Olivi, Piotr de Trabibus, Mikołaj z Ockham, Jan z Erfurtu, Witalis z Furno, Szymon z Lenis i Wilhelm z Ware. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 672.

³⁰ Za najważniejszych uchodzą: Hugo z St.-Cher, Ryszard Fishacre, Jan z Moussy, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Piotr z Tarantazji (późniejszy papież Innocenty V), Bernard z Clermont (uczeń Tomasza z Akwinu), Hannibal de Hannibaldis, Bombolognus z Bolonii, Roman z Rzymu i Bernard z Trilia. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 672.

³¹ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 672–673.

³² Szkołę dominikańsko-tomistyczną tworzą m.in.: Piotr z Godino, Ryszard z Knapwell, Jan ze Sterngassen, Robert z Colletorto, Silhelm z Macdesfield, Tomasz Anglik, Herveus Natalis, Piotr Paludo, Jakub z Lausanne, Bernard Lombardi, Durandellus, Henryk z Cervo oraz inni samodzielni myśliciele, a wśród nich Eckhart, Jan Quidort z Paryża, Jakub z Metz i Durandus de S. Porciano. Poza szkołą tworzył Robert Holcoit. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 672–673.

kańskiej³³, o szkotystach³⁴, ockhamistach³⁵. Poza wszelkimi szkołami działał Jan z Mirecourt OCist.³⁶

W tym okresie pojawiły się nowe szkoły filozoficzno-teologiczne, spośród których wspomnieć należy starszą szkołę augustianów, szkołę karmelitańską³⁷, cysterską³⁸ oraz teologów wywodzących się z duchowieństwa diecezjalnego³⁹. Widać zatem, jak bardzo powstawanie i przekaz literatury scholastycznej był powiązany z zakonami i szkołami⁴⁰. W XV stuleciu w szkołach zakonnych kontynuowano dotychczasowe tradycje szkoły dominikańsko-tomistycznej⁴¹, szkoły albertystów⁴², szkotystów⁴³. Aktywni byli również przedstawiciele szkoły karmelitańskiej⁴⁴, benedyktyńskiej⁴⁵ i kartuskiej⁴⁶.

Podczas gdy przedstawiciele wymienionych wyżej szkół wybiórczo prezentują poglądy wcześniejszych myślicieli, to na późnośredniowiecznym Uniwersytecie Paryskim i w nowych niemieckich szkołach wyższych pojawia się nowy styl i nowe formy myślenia filozoficzno-teologicznego. Teologowie wywodzący się z duchowieństwa diecezjalnego (m.in. Henryk Totting z Oyta, Henryk Heimbuche z Langenstein, Piotr z Ailly czy Jan Gerson) przyznają się wprawdzie do nominalizmu, ale poszukiwali teologii pozytywnej ukierunkowanej na zrozumienie

³³ Do tej szkoły należą m.in.: Jan Duns Szkot, Aleksander Bonini, Wilhelm z Nottingham, Robert Cwotob, Ryszard z Convington, Piotr z Sutton, Piotr Aureoli. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁴ Z najważniejszych wymienić należy m.in. następujących autorów: Hugon z Novocastro, Jakub z Aesculo, Piotr Tomaszowy, Jan z Bassolis, Wilhelm z Alnwich, Antoni Andrzejowy, Jan z Raeding, Franciszek z Marchia, Franciszek z Maironis, Anfredus Gonten, Gerald Odonis, Caracciolo Landulfus, Wilhelm z Rubione, Jan z Rodington, Piotr z Aquila, Jan z Ripa, Franciszek z Perugii i Piotr z Candia. Poza szkołą franciszkańską tworzył Wilhelm Ockham. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁵ Największe znaczenie w tej grupie uczonych mieli: Adam Whodam i Walter z Catton. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁶ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁷ Należą do niej m.in. Robert Walsingham, Gerard z Bolonii, Gwido Terrena z Perpignano, Jan Bacon, Paweł z Perugii, Osbertus Anglik, Franciszek Bacho i Michał (Aignani) z Bolonii. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁸ Należeli do niej m.in. Humbert z Prulli, Jan z Mirecourt, Jakub z Altailla i Konrad z Ebrach. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

³⁹ Wspomnieć tu trzeba Henryka z Haveley, Ryszarda Fitzralpha i Tomasza Bradwardine'a. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴⁰ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴¹ A oto godni wymienienia tomiści: Jakub z Soest, Jan Capreolus.

⁴² Do szkoły albertystów należał Heymericus z Campo i Lambert z Monte Domino. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴³ Szkotystów reprezentowali m.in.: Maciej Doening, Wilhelm z Vorillon, Jan Bremer, Kilian Stetzing, H. Etzen, Mikołaj z Orbeleis, Mikołaj Deyle, P. Scriptoris, St. Brulefer, P. Tartaretus i F. Lychetus. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴⁴ M.in. Arnold z Seehusen i Jan Langton. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴⁵ Do szkoły tej należał Navcissus Pfizer. Ibidem, kol. 673.

⁴⁶ Tu wspomnieć trzeba Dionizego Kartuzy. Ibidem, kol. 673.

prawd wiary katolickiej. Ta odnowa przez całe stulecie znajdować się będzie w sporze z teologią nominalistyczną⁴⁷. Natomiast w XVI w. nastąpiło ożywienie zainteresowania komentarzami do *Sentencji* Piotra Lombarda, a stało się to dzięki wydaniom drukiem komentarzy do *Sentencji* powstałych w okresie rozkwitu scholastyki. W tych latach powstało przecież mnóstwo komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda autorstwa duchownych diecezjalnych⁴⁸.

Zakończenie

Historia glos i komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda jest właściwie dziejami średniowiecznej filozofii i teologii katolickiej od soboru laterańskiego IV, kiedy to *Sentencje* Piotra Lombarda zostały wprowadzone do programu uniwersyteckiego nauczania teologii jako podręcznik, do zakończenia soboru trydenckiego. Wtedy bowiem dzieło Piotra Lombarda ustąpiło miejsca *Sumie Teologicznej* Tomasza z Akwinu. Nie sposób zająć się recepcją dzieła Piotra Lombarda w uniwersyteckim środowisku naukowym Uniwersytetu Krakowskiego. Trudno byłoby wskazać teologa, który by nie wykładał i nie komentował *Sentencji* Piotra Lombarda. Wypada za to wyrazić wdzięczność ks. biskupowi prof. Julianowi Wojtkowskiemu za uprzystępnienie tak ważnego dla historii teologii dzieła Piotra Lombarda.

Bibliografia

- Aleksander z Hales, *In IV libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Quaracchi 1951–1957.
 Bafia S., *Czy koniec „aetatis Boethianae”*, „Edukacja Filozoficzna” 2000, t. 30, s. 243–245.
Bibliografia Lombardiana, Pietro Lombardo, 4(1960), s. 149–153.
 Brady I., *P. Lombard, Canon of Notre Dame*, w: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 32(1965), s. 277–295.
 Colish M.L., *P. Lombard*, I–II, Leiden 1994.
De sentiis divinae paginae, ed. F. Bliemetzrieder, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 18/2-3: 1919.

⁴⁷ L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 673.

⁴⁸ A oto najważniejsi: Marsyliusz z Inghen, Gerard z Bueren, Piotr Plaont z Palmo Konrad z Soltan, Janm Hus, Mikołaj z Duenkelsbuehl, Henryk z Hessen, Georg Apfentaler, Theoderius Rudolf z Hammelburg, Aegidius Carlern, Pullenhagen, Konrad z Rothenburg, Henryk z Gorhum, Tomasz Ebendorfer z Haselbach, Janm Ewuel z Pruch, Urban z Melk, Maciej z Colo, Piotr (Reucher) z Pirchenwart, Jodocus Gartner z Berching, Konrad Wellin z Ruthingen, Narcissus (Herz) z Berching, Radulf z Bruessel, Jan Tinctoris, Jan Groessel z Tittmoning, Hermann z Gravenstein, Augustyn z Wielheim, Jan Harver z Heilbronn, Paweł Wann, Hierinim Rainern i Gabriel Biel. L. Hoedl, *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 674. Więcej o komentarzach por. K. Michalski, *Die vielfachen Redaktionen einiger Sentenzenkommentaren zu Petrus Lombardus*, Misc. F. Ehrle, I, Roma 1924, s. 219–264; A. Forest, F. Van Steenberghen, M. de Gandillac, *Le mouvement doctrinal du IX au XIV siècle*, Paris 1951.

- Delhay Ph., *P. Lombard. Sa vie, ses ouvres, sa morale*, Montreal 1961.
- Deus summe atque ineffabiliter bonus*, *Scholastik* 34: 1959, s. 190–232.
- Geyer B., *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1928.
- Grabmann M., *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. 2, Freiburg 1911.
- Hoedl L., *Sentenzen. Sentenzenkommentare*, LthK, t. 9, kol. 670–671.
- Langton S., *In IV libros Sententiarum Petri Lombardi* (ed. A. Landgraf, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 37/1, Münster 1952) i z 1223–1229.
- Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV libris distinctae*. Editio Tertia. Ad Fidem Codicum Antiquorum Restituta, t. 1, Pars I: *Prolegmena*, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Grottaferrata (Romae) 1971; t. 1/2: *Liber I et II*; t. 2: *Liber III et IV*.
- Markowski M., *Pierwowzory uniwersytetów*, Olecko 2003.
- Olszewski M., *Piotr Lombard (Petrus Lombardus)*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 215–217.
- Rosemann Ph.W., *P. Lombard*, New York 2004.
- Sententiae Ps.-Anselmi: Principium et causa omnium*, ed. F. Bliemetrieder, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 18/2-3: 1919, s. 47–106.
- Sententiae Atrebatenses: Divina essentia teste Augustino*, ed. Lottin, PM V 400-450.
- Sententiae Berolinenses: Quid de sancta et individua et praestantissima trinitate*, ed. F. Stegmüller, w: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 11: 1939, s. 39–61.
- Sententiae Florianenses*, ed. H. Ostlender, Bonn 1929.
- Sententiae Hermanni* (PL 178, 1695–1758).
- Sententiae Parisienses*, ed. A. M. Landgraf (SSL 14, Louvain 1934).
- Sententiae Varsavienses: Quisquis ad divinam paginam erudiendus*, ed. F. Stegmüller, *Divus Thomas*, Wien 45: 1942, s. 316–342.
- Sententiae „Deus de cuius principio et fine tacetur”*, ed. H. Weisweiler, w: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 5: 1933, s. 245–274.
- Sententiae divinitatis*, ed. B. Geyer, w: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 8/2–3, Münster 1909.
- Summa sententiarum* (PL 178, 42-174).
- Weisweiler H., *Das Schriftum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken*, Münster 1936.
- Wielgus S., *Zachodnia i polska nauka średniowieczna – encyklopedycznie*, Płock 2005.

Quattuor libri sententiarum magistri Petri Lombardi

Summary: Bishop Julian Wojtkowski, the retired assisting Bishop of Warmian Archdiocese, as well as the retired professor of Theology in the Department of Theology at Warmia and Mazury University in Olsztyn, has bestowed on the admirers and historians of Philosophy and Medieval Theology and other aficionados, the Polish translation of the work by Peter Lombard, priceless for history and theology: *Sententiae in IV libris distinctae* – Four Books of Statements (Volume I – Olsztyn 2013, pp. 638; Volume II – Olsztyn 2015, pp. 695). It seems that this circumstance is a worthy reason to recall the person of Master Peter and his work, especially because his great work has not received as much attention as it should have. This article describes the life of Peter Lambert and his existential- theological scholarly work. Special attention – according to the title – is brought to the most famous of his works, that is *Quattuor libri sententiarum*, which marked the end of a few centuries, from Boecjusz – the existing model of the study of literature as the collection and organized statements of the recognized authorities which was visible in the development of this genre of scholarly

literature, from the set of quotes to Books of Statements organized thematically which then would transform into a great sum. We are not surprised by the fact that in the work of Peter Lombard the level of Eastern and Western patristic knowledge is reflected, and due to its overall characteristic it has become the textbook for University Philosophical and Theological Studies from almost the beginning of its publication till the end of the Council of Trent, and that also explains the many commentaries to *Libri sententiarum* of Peter Lombard.

Keywords: Peter Lombard, *Quattuor libri sententiarum*, Julian Wojtkowski.

Quattuor libri sententiarum magistri Petri Lombardi

Zusammenfassung: Julian Wojtkowski, der pensionierte Weihbischof der Erzdiözese in Olsztyn und auch pensionierter Professor der Theologie an der Fakultät der Theologie der Universität in Olsztyn hat die Freunde und Historiker der mittelalterlichen Philosophie und Theologie, aber nicht nur diese, mit der polnischen Übersetzung des unschätzbar für die Geschichte der Philosophie und Theologie Werkes von Petrus Lombardus *Sententiae in IV libris distinctae – Quattuor libri sententiarum magistri Petri Lombardi* beschenkt (Bd. I – Olsztyn 2013, Bd. II – Olsztyn 2015). Wie es scheint, ist diese Gelegenheit ein ausreichender Grund, die Person des Meisters und sein Werk in Erinnerung zu rufen, vor allem, weil Petrus Lombardus in der polnischen philosophisch-theologischen Literatur bisher äußerst selten Aufmerksamkeit fand. Im vorliegenden Artikel wurden sein Leben sowie seine literarisch-wissenschaftliche und exegetisch-theologische Schöpfung erörtert. Besondere Achtung – wie der Titel des Artikels andeutet – schenkte man seinem berühmtesten Werk *Quattuor libri sententiarum*, das den Abschluss des einige Jahrhunderte – von Boethius – andauernden Modells der Wissenschaft als Sammlung der Aussagen der anerkannten Autoritäten bildete, welche in der Entwicklung der Art der wissenschaftlichen Literatur, von Sammlungen der Zitate bis hin zu thematisch geordneten Büchern von *Sentenzen*, die sich in großartige Summen umwandeln, deutlich wurden. Es ist kein Wunder, dass sich in dem Werk von Petrus Lombardus der Stand der östlichen und westlichen Lehre der Kirchenväter widerspiegelt und auf Grund seines gesamten Charakters dieses Werk an den philosophisch-theologischen Fakultäten zu einem Standardwerk wurde – beinahe seit dem Zeitpunkt seiner Entstehung bis zum Ende des Tridentinischen Konzils, und was auch die zahlreichen Kommentare zu *Libri sententiarum* von Petrus Lombardus erklärt.

Schlüsselworte: Petrus Lombardus, *Quattuor libri sententiarum*, Julian Wojtkowski.

Bp Julian Wojtkowski

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

[711] STANISŁAW HOZJUSZ
KARDYNAŁ WARMIŃSKI
STANISŁAWOWI ORZECZOWSKIEMU
– POZDROWIENIE¹

Wprowadzenie do tłumaczenia

Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579)² napisał z Trydentu list (31 VIII 1563 r.) do Stanisława Orzechowskiego (1513–1566)³. Trwały wówczas obrady soboru⁴. Autor dziękował Orzechowskiemu za przesłane mu gratulacje z powodu ustanowienia Kardynała jednym z legatów papieskich kierujących obradami w ostatniej fazie soboru trydenckiego (18 I 1562 – 4 XII 1563)⁵.

Hozjusz przekonuje w swoim piśmie Orzechowskiego o wyższości papieża nad patriarchami. Papież jako biskup Rzymu jest następcą na urzędzie Apostoła Piotra. Dlatego jest zastępcą Chrystusa w Kościele (*vicarius*), najwyższym kapłanem i powszechnym patriarchą, którego władza zwierzchnia i jurysdykcja rozciąga się nad patriarchami.

Hozjusz prosi Orzechowskiego, aby wykorzystał swoje znajomości i spowodował przybycie na obrady soboru władcyków i metropolitów wschodnich oddzielonych od jedności ze Stolicą Apostolską. Ich obecność byłaby aktem zjednoczenia z Kościołem rzymskim. Stolica Apostolska uszanowałaby wówczas odrębności obrządkowe Kościołów wschodnich (prawosławnych).

Bp Jacek Jezierski

Adres/Address/Anschrift: bp prof. dr hab. Julian Wojtkowski, em. prof. UWM, Wydział Teologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie.

¹ S. Hosius, *Opera Omnia*, Köln 1584.

² Biskup warmiński, kardynał, legat na soborze trydenckim. Autor pism polemicznych, których głównym stała się „Confessio”. Zob. A. Szorc, *Sługa Boży Stanisław Hozjusz*, Olsztyn 2011; *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504–1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, red. St. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, Olsztyn 2005.

³ Urodzony w Przemyślu. Teolog, humanista doby renesansu, pisarz i publicysta, poszukujący formuły jedności z chrześcijaństwem wschodnim. Zob. K. Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*, Kraków 2004; A. Kaim, *Ekumenia w dobie Renesansu. Jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego*, Lublin 2002.

⁴ Zob. J.W. O'Malley, *Trydent. Co zdarzyło się podczas soboru*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2014.

⁵ H.D. Wojtyśka, *Geneza wyboru Stanisława Hozjusza na legata papieskiego Soboru Trydenckiego*, „Studia Warmińskie” 1970, t. 7, s. 119–139.

Późne gratulacje, których się nie gani

Późnych gratulacji nie zwykło się ganić, lecz i nie powinno być uważane za późne, cokolwiek w jakimkolwiek wreszcie czasie, z obfitej pochodzi miłości. Przekonuję siebie, że tego rodzaju były te twoje gratulacje. Chociaż czego mi gratulujesz, niczym jest. Cóż bowiem spływa na mnie z tego miejsca, na którym Bóg zechciał, abym teraz był, poza jakimiś niewiarygodnymi troskami, niepokojami ducha, i nieprzeciętnymi trudami? Bym na razie milczał o wielu innych niedogodnościach, które musi znosić postawiony na tej czacie. Przeto wydaje się, iż bardziej pociechy potrzebuję, niżby był jakiś słuszny powód gratulowania.

Po co narażać się na niebezpieczeństwa

Lecz ja ani żadnych udęk ani trudów, ani niebezpieczeństw bym nie unikał, ani cokolwiek z tego nie byłoby mi ciężkie, choćby do wypicia był ów bardzo gorzki kielich, który dla naszego zbawienia pierwszy wypił Pan nasz Jezus Chrystus: byleby można było pomóc smutnym sprawom Kościoła moją pracą. Na razie jednak uznaję, że jestem tak nieprzygotowany przez wszystkie te rzeczy, którymi to stać się może, tak pozbawiony wszelkiej niemal możliwości, że niczego do niej wnieść nie mogę, prócz jakiejś wybitnej, a zwłaszcza gorliwej, woli. Tę mogę wam obficie wymierzyć, reszty trzeba szukać u innych, którzy mają większą możliwość pomocy. Przede wszystkim zaś u tego, bez którego nawet pomyśleć czegoś z siebie, jako z siebie, nie jesteśmy zdolni (2 Kor 3,5). Jeśli on nie zbuduje domu, próżno pracują, którzy go budują; Jeśli nie będzie strzegł swego miasta, próżno czuwają ci, którzy go strzegą (Ps 126,1).

Gorączka umysłów jak niebezpieczna

Trzeba zaś rzeczywiście, jak piszesz, żałować, że w wielkiej części pozostałego świata chrześcijańskiego, a również w naszej Polsce, wielu gorączką umysłów zostało porwanych z prostej ścieżki i zaniesionych na bezdroża. Jeśli przez te nasze mazoły, które tu znosimy, większe niż snadnie uwierzyć można, dana byłaby moc przywołania ich na drogę, sądziłbym, że wspaniale pracę swą tu położyłem, chociażbym przytłoczony ciężkimi trudami i zabiegami ostatni dech wyzionął.

Liczebność i gorliwość ojców na soborze trydenckim

Na wielką część mego szczęścia złożyłbym, gdyby nawet śmiercią moją, jeśli nie narodów pozostałych, to przynajmniej ojczyzny naszej zbawienie mogło być przywrócone. Lecz ocalić wbrew woli, jest bardzo trudno.

Słyszę, że ci godni pożałowania ludzie otwarcie na sejmie koronnym rzucali się, iż cokolwiek, w jakiegokolwiek ostatecznie sprawie, zostanie postanowione na tym świętym soborze, (którego oni jednak mianem soboru czcić nie raczą), oni tego nawet na włos nie uczynią. Jaki zaś sposób leczenia można znaleźć tym, którzy odrzucają każde lekarstwo: i dobrowolnie, jak mówią: *swoim bydłębem*, ściągają na siebie śmierć wieczną?

Przybyło tu z całego niemal kręgu ziemi, jak szeroko rozpościera się Kościół katolicki, dwustu sześćdziesięciu ojców, żadnej bardziej rzeczy, niż zbawienia swych dzieci nie żadnych: ich schorzeniom tak niebezpiecznym przynieść lekarstwo pragnących. A są w tym rzemiośle leczenia tak wyćwiczeni: że albo od nich, albo od nikogo ze śmiertelnych, zbawienia wyglądać nie należy.

Lecz co zrobisz tym, którzy porwani są takim szaleństwem, wtedy gdy sami sobie wydają się bardzo zdrowi, a wiadomo, że obracają się w skrajnym niebezpieczeństwie śmierci? Słusznie można o nich powiedzieć to ewangelijne: *Gdybyście byli ślepymi, nie miałibyście grzechu; ale teraz mówicie: Że widzimy. Grzech wasz trwa* (J 9,41). I nie wydaje się, by pozostawała jakaś nadzieja zdrowia. BOGA należy prosić, o pomoc błagać tego, kto z kamieni może wzbudzić synów Abrahama, jego należy prosić pokornymi ślubami, by zabrał tym ludziom serce kamienne, a dał serce cielesne, i Ducha Swego włożył im do środka, i sprawił, by chodzili w jego przykazaniach, i sądów jego strzegli, i mieszkali w ziemi, którą dał ich ojcom, i byli jego ludem, a on wzajemnie Bogiem, i by nie popadli ponownie w to bałwochwalstwo, z którego raz łaską Boga zostali wyzwoleni.

Grecy nie są odrzucani przez Kościół katolicki z powodu różnych obrządków

Sposób, który ty wskazujesz, zapobieżenia temu złu, jakim nasza ojczyzna w żaloszny sposób jest dręczona, jak się mówi: *oburącz* byśmy przyjęli, jeśli byłoby wolno przez tych twoich Rusinów i Ormian. Bo jeśli ty myślisz, że z powodu różnych obrządków nie są oni przez nas katolików uznawani, mylisz się, jak mówią: *o całe niebo*.

Nie wątpię, że czytałeś akta soboru laterańskiego, na którym obecni byli patriarchowie jerozolimski i konstantynopolski; metropolitów 70; biskupów 412; opatów, przeorów, konwentualnych 800; greckiego i rzymskiego cesarstwa wysłannicy; królów zaś: Jerozolimy, Francji, Hiszpanii, Anglii i Cypru rzeczniczy. W tych wyraźnych słowach świadczy święty synod, że Greków powracających do posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej chce wspierać i zaszczycać; podtrzymując ich obyczaje i obrządki, na ile mógłby z Bogiem.

Nie mamy więc żadnego sporu z Grekami o obyczajach i obrządkach, o których i na florenckim soborze trzech nawet słów nie zamieniono. Bo ta jedna tylko sprawa, której rozpatrywanie zaczęto: czy wolno konsekrować na kwaszonym, łatwo została zdjęta: pozwalając im na własny obrządek, byle oni łacińskiego obrządku nie potępiali.

Greków pewnoś siebie i duma

Lecz wielka była zawsze pewnoś siebie i duma Greków, skoro się spod posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej usunęli i aż tak łacinnikami gardzić zaczęli, że gdy łaciński kapłan przy ołtarzu Greków złożył ofiarę, nie *wcześniej* sami na tymże ołtarzu ofiary składali, aż ołtarz umyli, jako ofiarą łacinników zbrukany. Także przez nich ochrzczonych, chrzczą ponownie, jak w aktach soboru laterańskiego, odprawionego za Innocentego III, można zobaczyć.

Greków płochóć i niestałość

Wiesz bez wątpienia, jakie trudy podjął Eugeniusz IV przed stu dwudziestu mniej więcej laty, by Greków i Ormian do ciała Kościoła, skąd [712] się oddzielili, przyprowadzić. I wysiłek ten zakończył się pomyślnie. Lecz za życziwą łaską twoją chciałbym powiedzieć, znana jest wszystkim płochóć i niestałość tego ludu. Czterdzieści razy do ciała Kościoła powróciwszy, tyleż razy od niego się odcięli. Jaki zaś plon z tego odcięcia wynieśli, nie bez wielkiego widzimy bólu. Z tego powodu, czego ty, że pragniesz, okazujesz, tego i my wiele goręcej pragniemy: by w jeden lud z nami zostali przywróceni, by wielu wierzących było serce jedno i dusza jedna, by był jeden pasterz i jedna owczarnia.

Moskal zaproszony na sobór

Wiesz, że papież wysłał nuncjusza, aby księcia moskali zaprosił na sobór. Do tego stopnia niczego nie pominął, co do zjednoczenia Rusinów z nami zdawało się należeć. Że zaś sprawa nie udała się, trzeba przypisać niegodziwości czasów.

Grecy do łacinników, nie łacinnicy do Greków mają wrócić

A co znaczą te twoje słowa: Wyrwijmy tyle ludów ze wspólnoty niegodziwych i razem z nimi się zgromadźmy? Dlaczego nie oni raczej z nami, niż my z nimi mamy się zgromadzić? O których słusznie możemy powiedzieć z Cyprianem, że nie my od nich, ale oni od nas odeszli. Niech wrócą skąd odeszli, nic nie przeszkodzi różnica obrządków, byśmy wszyscy zrosli się w jeden lud Boży.

Obowiązek legatów i biskupów na soborach

A czy i mnie nie będzie wolno użyć wobec ciebie tego zwrotu: ποῖον σε ἐπὸς φύγεν ἕρκος ὀδόντων. Czy ty przeczysz, że legaci przewodniczą imieniem papieża rzymskiego? O co zaś innego toczą spór głośno krzycząc ci, którzy sami się oddzielili, których ty pismami swoimi bardzo poważnie i godnie zwalczasz, z którymi byś w tej dziedzinie współdziałał, nie mogą cię doprowadzić, ponieważ jesteś, jak wierzę, bardzo ostrym obrońcą rzymskiego Piotra.

Mylisz się zaś, jeżeli myślisz, że sami tylko legaci powszechnego soboru, któremu przewodniczą, są sędziami. Sąd bowiem należy do biskupów; legaci zaś między innymi mają i to zadanie przedkładać im, o jakich sprawach należy sądzić. I oni tego nie czynią, jak tylko naradzając się przedtem z rzecznikami królów i władców, którzy proszą, by to, co najbardziej odpowiada potrzebom każdego królestwa i krainy legaci przedkładali. Oni zaś skoro ojcom o tym oznajmia, słuchają ich zdania; a dbają zwłaszcza o to, żeby wszystko działo się prawidłowo i porządnie, by nie powstało jakieś zamieszanie, jakiś zamęt. Sami zaś powstrzymują się od wypowiedzania myśli, by jeśli wypowiadali się pierwsi, nie uważano, że przeciągają na swoje zdanie innych, którzy pójdą za ich powagą.

Sesja i porządek wypowiedzi na niej

Przez jeden więc albo drugi miesiąc sami biskupi rozprawiają o przedłożonych sprawach, a gdy wśród nich powstanie zgoda, dopiero wtedy odbywa się w kościele katedralnym posiedzenie, pospolicie zwane sesją. Tam z podwyższonego miejsca czytane jest wszystko, cokolwiek zostało postanowione jednomyślną zgodą ojców, pyta się jednocześnie wszystkich, czy się na to zgadzają.

Na pierwszym miejscu pytani o zdanie legaci mówią, że im się podoba, co potem w swojej kolejności czynią również, którzy obecni są na soborze: wszyscy patriarchowie, arcybiskupi i biskupi. Tak więc sami biskupi są tymi, którzy po wielkim roztrząsaniu sądzą o przedłożonych sprawach. Co przez nich jednomyślnie zostało postanowione, to ci, którzy zajmują miejsce rzymskiego papieża, na pierwszym miejscu swym zdaniem zatwierdzają.

Greccy biskupi uczestniczyli w soborze trydenckim

Lecz i tego nie powinieneś myśleć, chociaż trzech tych patriarchów nie było tu obecnych (jest bowiem tylko patriarcha Jerozolimski), że dlatego nieobecni byli wszyscy biskupi Greków; niektórzy z nich są z nami, których imiona przesyłam tobie spisane na karcie.

Legaci na soborze są wyżsi od patriarchów

Co zaś piszesz, że legaci, czyli τοποτήρηται rzymskiego papieża byli obecni podpisując niżej od wszystkich patriarchów, chciałbym, żebyś chociaż jeden sobór powszechny przedłożył, na którym byłoby wiadomo, że tak uczyniono. Ja zaiste wszystkie, które wydrukowane zostały, dokładnie przeczytałem. Nie tylko niczego takiego, lecz raczej wszystko odwrotne mogłem w nich zobaczyć.

Pierwszy ów, który jest bardzo sławny, nicejski, miał legatów: Hozjusza z Kordoby, kapłanów Wita i Wincentego, których widzę na pierwszym miejscu podpisanych. Ale i przez Sokratesa, który pisał historię kościelną, przytaczani są na pierwszym miejscu, przed patriarchami: aleksandryjskim, antiocheńskim i jerozolimskim, którzy byli wtedy obecni. A niemniej w pierwszym tomie soborów jest pismo nicejskiego soboru do papieża Sylwestra, w którym, cokolwiek postanowili na tym soborze, proszą o zatwierdzenie udziałem jego ust. Co i stało się, jak można zobaczyć w odpowiedzi Sylwestra.

Na pierwszym soborze konstantynopskim, który jest drugim powszechnym, przyznaję, że nie znajduję jakiegoś zastępcy papieża rzymskiego. Czytam jednak u Teodoretę, że przez ojców tego soboru jakieś pismo zostało napisane do papieża Damazego, w którym mówią, iż jako członkowie tego papieża, jego pismem wezwani zostali na synod rzymski, i jednocześnie oznajmniają, że niczego chętniej by nie uczynili, niż by, zostawiając swoje Kościoły, byli jego pragnieniu posłuszni. Skoro jednak na pismo tegoż papieża, wysłane po synodzie akwilejskim, zbrali się już w Konstantynopolu, nie byli przygotowani, jak tylko do samej podróży do Konstantynopola (bo tymi słowami oni się posługują), ponieważ nie zostali powiadomieni o dłuższej podróży wcześniej, niż przybyli do Konstantynopola. Przeto brak czasu wyklucza, by mogli przybyć do Rzymu. Niemniej wysyłają jakichś swoich kolegów.

Potępienie Apolinarego

Z tego listu łatwo można zobaczyć, że sobór konstantynopski został zwołany powagą papieża rzymskiego, który jednak potem myślał, że należy go zwołać w Rzymie. Lecz posłuszni już wcześniejszemu listowi, po synodzie akwilejskim, ojcowie udali się do Konstantynopola. Ale i z odpowiedzi Damazego, i z tego co pisze Rufin, jasno wynika, że najpierw w Rzymie Apolinary ze swym uczniem Tymoteuszem potępiony został przez papieża Damazego i Piotra Aleksandryjskiego, który wtedy był tam obecny, i że potem za wyrokiem Damazego poszli ojcowie na soborze konstantynopskim.

Sozomen pisze, że z tego powodu cesarz Teodozjusz rozporządził, by wszystkie ludy jemu poddane, zachowały tę religię, którą głowa apostołów, Piotr, rzymianom na początku prze- [713] kazał, a wtedy biskup rzymski Damazy i aleksandryjski Piotr strzegli, by tylko ci, którzy równym uwielbieniem czcili Trójkę, zwani byli Kościołem katolickim; pozostali zaś, myślący przeciwnie, zwani byli błędnowiercami i dotykani karami. Wiesz, że to rozporządzenie wniesione zostało także do *Kodeksu Justyniana*. Tak wielka była u tych cesarzy powaga synodu rzymskiego, który w tym samym czasie został odprawiony, w którym pierwszy konstantynopolski.

Co dotyczy trzeciego soboru powszechnego odprawionego w Efezie, bardzo nikły jego szczątek mamy i nie ma w nim żadnych podpisów biskupów, lecz grecki pisarz Ewagriusz jest świadkiem, że na nim przewodniczył Cyryl Aleksandryjski, sprawując miejsce Celestyna. I mówią to także akta soboru chalcedońskiego, na którym znajduje się wiele odpisów z akt soboru efeskiego. Na pewnym urywku tych akt, włączonym do akt soboru chalcedońskiego, znajdują się podpisy ojców: wśród których na pierwszym miejscu podpisuje Cyryl Aleksandryjski, pełniący obowiązki Celestyna, Najświętszego i Najbłogosławieńskiego arcybiskupa Kościoła rzymskiego. W jaki sposób zaś mógł on mieć i pełnić obowiązki papieża rzymskiego, jeżeli – czego ty wydaje się że chcesz – wszyscy patriarchowie obdarzeni są tą samą władzą? Menas zaś w swym wyznaniu wiary, które przesłał Wigiliuszowi, pisze, iż oddanymi Cyrylowi towarzyszami byli biskupi Arkadiusz i Profekt oraz Kapłan Filip.

Potępienie Nestoriusza

Żebyś bardziej pojął, jaka również wtedy była powaga rzymskiego papieża, Ewagriusz pisze, że w formule, która składa z urzędu Nestoriusza, ojcowie soboru tych słów użyli: *Iż zmuszeni koniecznością zarówno Kanonów, jak Listu Papieża Celestyna, wielokrotnie płacząc, przystąpili do tego tak twardego wyroku. I podobne słowa można znaleźć w Liście, który ten sam sobór efeski napisał do Nestoriusza, który jest w tomie pierwszym Soborów. Z tego może każdemu być widoczne, iż ten również sobór w potępieniu Nestoriusza poszedł za powagą papieża rzymskiego, który wcześniej, wydaje się, że z tego samego powodu, zgromadził synod w Rzymie. Co jasno także Nicefor oznajmia w swojej *Ecclesiastica historia*.*

Miano biskupa powszechnego dane rzymskiemu papieżowi

Czwarty był sobór powszechny chalcedoński. Na nim zaiste na pierwszym miejscu podpisali się kapłani: Paschazjusz, Lucencjusz i Bonifacy, starsi, mający

bez wątpienia miejsce arcybiskupa rzymskiego Leona. Po nich zaś podpisali Anatol Konstantynopolski, Maksym Antiocheński, Juwenalis Jerozolimski. Wiadomo i to z akt tego soboru, że legaci papieża wkroczyli, gdy w ich nieobecności, pierwsze po rzymskim papieżu miejsce przyznane zostało konstantynopolskiemu patriarsze. Prosil przeto przynieść ten dekret i powiedzieli, że chcą wiedzieć, co mają oznajmić mężowi apostolskiemu, papieżowi Kościoła powszechnego, aby on mógł wydać wyrok, albo o krzywdzie swej stolicy, albo o odrzuceniu kanonów.

Na tym soborze chalcedońskim papież Leon nie sam sobie przydał miano powszechnego patriarchy, jak wiemy, że uczynili patriarchowie konstantynopolscy, lecz tym mianem uczcił go sobór powszechny. Długo przedtem Atanazy, wraz ze wszystkimi biskupami Egipcjan, uczcił nim Liberiusza, gdy mówił pisząc do niego: Dlatego wam powierzony jest Kościół powszechny, byście dla wszystkich się trudzili i nie zaniedbali nieść wszystkim pomoc.

Zaiste, gdy również jego list był czytany, wspólnie zawołano: *Wszyscy tak wierzymy; Papież Leon tak wierzy; Kłątwa temu, kto ćwiartuje i kto dzieli. To wiara Leona Arcybiskupa. Piotr przemówił przez Leona, Apostołowie tak uczyli, Pobożnie i prawdziwie Leon pouczył. Wszyscy tak wierzymy. Jak Leon, tak wierzymy.* A chociaż na soborze obecni byli legaci papiescy, święty sobór prosił napisanym do niego w końcu pismem, by swą powagą umocnił jego dekrety, co i uczynił, chętnie zaiste, odnośnie do dogmatów wiary. Natomiast, by zatwierdził to, co zostało postanowione, przy sprzeciwie jego legatów, o patriarsze konstantynopolskim, aby zajmował miejsce najbliższe rzymskiego papieża, żadnymi zgoła namowami nie można było go doprowadzić.

Piąty sobór powszechny znowu w Konstantynopolu odprawiony został. Czytam, że nie było na nim żadnego legata papieskiego. Sądzę, iż powodem było to, że z początku był na nim zdaje się papież Agapet, przez którego patriarcha konstantynopolski Antym złożony został z urzędu za herezję Eutycheasa, a na jego miejsce podstawiony Menas, jak wynika z samego postanowienia cesarza Justyniana przeciw Antymowi, Piotrowi, Seneksowi i Soarze. Agapet zaś krótko po przybyciu do Konstantynopola został zabrany z tego życia. Przybył tam potem Wigiliusz, lecz chociaż zaproszony, przyjsć jednak na sobór odmówił, jak i przez Ewagriusza (księga czwarta, rozdział 37) i przez Nicefora (księga siedemnasta, rozdział 9) zostało pamięci przekazane.

Niemniej byli jacyś Biskupi z Włoch: Sabinus, Epifaniusz, Asteriusz, Leon, Rustyk, Teofanes, Pelagiusz, którzy zwani są pomocnikami Menasa, którym zgodnie z pobożnym zarządzeniem cesarza nakazano zasiadać po prawej stronie Menasa, patriarchy, ponieważ zostali przez Stolicę Apostolską świeżo przysłani.

Skoro więc ani papież Wigiliusz, ani biskupi, którzy z nim przybyli, nie chcieli uczestniczyć w soborze, przewodniczył mu patriarcha Menas. Jak zaś

zapisano w pierwszej czynności, zgodnie z zarządzeniem cesarza, jako pomocnicy zasiedli z prawej: Sabinus, Epifaniusz, Asteriusz, Leon, Rustyk, Teofanes, Pelagiusz, wszyscy z włoskiej krainy świeżo przez Stolicę Apostolską przysłani. Potem zaś, jak czyta się w pierwszej czynności, byli zgodni z papieżem Agapetem, z dawnego Rzymu tu przybywającym. To są te słowa na początku tej czynności zawarte, które powtórzone są także na początku drugiej, trzeciej i czwartej czynności. Tylko, że w tych trzech dodano: zgadzając się ze świętej pamięci Agapetem. Ze słów tych można wysnuć domysł, że na pierwszej czynności Agapet był jeszcze obecny. Czyta się o nim w pewnym starym kodeksie ręką pisanym, który miał tytuł: *Porządek Rzymskich Papieży*, że roku Wcielenia 529, Justyniana roku dziesiątego, do Konstantyno- [714] pola wstępując odprawił sobór, przeciwko niezbożnemu Sewerowi i Julianowi z Halikarnasu oraz innym Teopaschitom, wśród których i Antym, jako zgadzający się z nimi, został złożony, zrzucony z tronu, gdy dziesięć miesięcy dźmierzył biskupstwo Królewskiego miasta, a zamiast niego został przez Agapeta wyświęcony Menas.

Podpisali przeto w pierwszej czynności tymi słowy: Sabinus, idąc za określeniem świętej pamięci papieża Hormizdasa, wyklinając Sewera, Piotra, Zoarasa itd. Żaden z nich nie wspomina, że zastępuje miejsce jakiegoś papieża, tylko na początku każdej czynności powiedziano: Przez Stolicę Apostolską wysłani. Nie wiadomo zaś, przez którego papieża zostali wysłani. Natomiast wiadomo, że Agapet był obecny, wydaje się, że nawet wcześniej niż ci biskupi do Konstantynopola przybyli. Idą przeto za zdaniem Hormizdasa, który wcześniej potępił tych błędnowierców.

Gdy zaś odprawiane miały być pozostałe czynności, wydany został akt Listu soborowego, pisanego przez świętej pamięci Agapeta, który oznajmia, że Antym został przez niego złożony, a na jego miejsce postawiony został Menas, którego Agapet własnymi rękami wyświęcił. Po jego odczytaniu wezwany został Antym do wypowiedzenia się w sprawie. Gdy on się nie stawił, został przez sobór potępiony.

Tamże wszyscy biskupi łacińscy podpisali w tej postaci. *Ja, Sabinus, idąc za określeniem świętej pamięci ojca naszego Papieża Agapeta o osobie Antyma, podpisałem. Ale i patriarcha Menas, wydając na niego wyrok, przyznaje, że patrzy na to, co przez świętej pamięci papieża Agapeta zostało postanowione. Sam bowiem idzie za Stolicą Apostolską i jest jej posłuszny, jej wspólnotę ma za swoją wspólnotę, a potępionych przez nią i sam potępia. Piotr Jerozolimski, on także przyznaje w swoim wyroku, że wyrok złożenia najpierw przez Agapeta został wydany, potem przez Menasa potwierdzony, i pod nim, jako dobrze uformowanym, podpisuje się. Tak i o Sewerze i o Antymie, nic nie zostało postanowione na tym soborze, co nie było przedtem przez Hormizdasa*

i przez Agapeta ogłoszone. Wszystko to także Wigiliusz, następca Agapeta, który i sam podówczas przybył do Konstantynopola, miał za prawomocne.

Poza tym, aby pod synodem *Trzech Rozdziałów*, który potem nastąpił, albo on sam, albo ktoś z Biskupów, którzy z nim byli, podpisał, nigdy nie mogli doprowadzić.

Rzymski papież wyższy od pozostałych patriarchów

Tu starannie rozważ w sobie, że również na tym soborze nic nie zostało postanowione, co kiedyś przez papieży: i Hormizdasa, i przez Agapeta, i przez Wigiliusza nie zostało postanowione. Ci wszyscy bowiem, którzy na tym soborze zostali potępieni, najpierw powagą tych papieży byli potępieni. Za ich sądem widać, że poszedł sobór, zwłaszcza za sądem papieża Wigiliusza, który był wówczas obecny, z pewnych zaś powodów w soborze nie uczestniczył, wydawało się, iż na jakimś piśmie się opierał.

Ale i to rozważ, czy prawdziwe jest to, co napisałeś, że Piotra Rzymskiego (używam bowiem twego wyrażenia) patriarchat równy jest innemu patriarchatom, jaką władzę miał Agapet strącenia patriarchy konstantynopolskiego z jego stopnia i wyrzucenia ze wspólnoty? A co jeszcze bardziej powinno osłupiać, cesarz sprzyjał stronnictwu Antyma.

Stanowczość Agapeta

Gdy odebrał wolność papieżowi, użył ciężkich gróźb. Papież zaś, jak czytamy u Zonary, roześmiał się, odsłonił gardło i okazał się gotowy wszystko wycierpieć dla obrony prawdy, bo niczego innego nie pragnął, niż by Cesarz uczcił go odejściem z tego życia. Cesarz zaś ustąpił potem papieżowi i nie przeszkodziło, że Antym został usunięty ze swego stanowiska.

Sylweryusz

Zresztą zaraz, gdy Agapet odszedł z tego życia, u jego następcy, papieża Sylweryusza, doprowadzony radami małżonki, znowu wiele trudził się, nad przywróceniem Antyma. Gdy papież odmówił uczynienia tego, kazał go wywieźć, a na jego miejsce postawić Wigiliusza, ponieważ cesarzowej zrobił nadzieję i święcie obiecał, że gdy zostanie papieżem, przywróci Antyma na miejsce, z którego przez Agapeta został zrzucony, oraz podpisze trzy rozdziały.

Ponieważ tej obietnicy potem nie spełnił, z tego powodu kazano go pojmać i sprowadzić do Konstantynopola, gdzie wolał wpierv wszystko co najcięższe wycierpieć, niż spełnić co źle obiecał. I to był powód, dla którego wezwany

na ten sobór, nigdy nie zechciał przyjść: lecz swoje zdanie powiedział iż pośle pisemnie cesarzowi. List ten czytałem, odpisany z Biblioteki Watykańskiej. Otwarcie sprzeciwia się w nim synodowi *Trzech Rozdziałów*.

Chociaż zaś Wigiliusz miał cesarza nieprzyjaznego sobie, że nie chciał zwrócić się na jego skinienie, użył jednak swej władzy także na patriarchę Menasa i wykluczył go ze wspólnoty na cztery miesiące. Ale i to pisze o nim Grzegorz, że będąc w tym samym królewskim mieście ogłosił wyrok potępienia na ówczesną cesarzową Teodorę oraz Akefalów.

Powadze rzymskiego papieża także błędnowiercy wiele przypisywali

Ale i to jest godne uwagi, co opowiada się na szóstym soborze powszechnym, że monoteleci, by łatwiej mogli swój pogląd uzasadnić, zmyślili jakiś list pod imieniem Wigiliusza, napisany do Justyniana i żony jego Teodory, o tym, że w Chrystusie jest jedna wola. Tak wielką uznawali wagę w zdaniu rzymskiego papieża.

A i kilka wieków przedtem cesarz Konstancjusz zrobił wszystko, czym mógłby częściowo siłą, częściowo też obietnicami podarków, jak pisze sam Atanazy, przeciągnąć Liberiusza, by podpisał potępienie Atanazego. Tak usiłował gorącym pragnieniem, rzecz Amman Marcelin, umocnić powagą biskupa wiecznego miasta, co wiedział, że już się spełniło. Wiedział bowiem, że nieważne będzie wszystko, cokolwiek przez innych zostanie zdziałane, jeżeli nie dojdzie zgoda rzymskiego papieża.

Godność papieża rzymskiego

Szósty sobór po raz trzeci zgromadzony został w Konstantynopolu, czytamy, że na nim podpisali na pierwszym miejscu kapłani Teodor i Grzegorz oraz diakon Jan, zajmujący miejsce Agatona, Najświętszego i Powszechnego Papieża Miasta Rzymu. Po nim Grzegorz, patriarcha konstantynopolski, a następnie inni. Na tym soborze, gdy przeczytany został list rzymskiego papieża Agatona, zaraz, jak było uprzednio na soborze chalcedońskim, został przez wszystkich potwierdzony okrzykiem, i wszyscy wyznali, że tak wierzą, a co napisane zostało przez Agatona, jako przed Ducha Świętego dyktowane, przez usta świętego i błogosławionego księcia apostołów Piotra, tak je przy- [715] mują i czcżą obejmują. A w mowie dedykacyjnej zostało powiedziane: Widziała się karta i atrament, a przez Agatona Piotr mówił. Których on pierwszy potępił, tych idąc za jego sądem święty sobór, sam też uznał, że mu potępić należy.

Siódmy sobór znów został odprawiony w Nicei; zaraz podczas pierwszej czynności pierwsze miejsce dano archiprezbiterowi Piotrowi i mnichowi Piotrowi,

wikariuszom Stolicy Apostolskiej, której przewodził arcybiskup starego Rzymu: Hadrian II, Tarazjuszowi arcybiskupowi konstantynopolskiemu i innym kolejno. I pisze do cesarza Michała papież Mikołaj: po raz drugi w Nicei zgromadzonemu soborowi nasza Apostolska przewodniczyła Stolica.

To miejsce także w pisaniu zawsze było zachowywane. Na tym soborze, gdy czytane były dwa listy papieża Hadriana, jeden do cesarza, drugi do patriarchy Tarazjusza, ojcowie okrzyknęli: Cały święty sobór tak wierzy i tak naucza, a potem z osobna przyznali, że tak wierzą, tak myślą, tak nauczą, tak z całego serca wyznają.

Złożenie Focjusza z urzędu

Ósmy sobór, który ja lat mniej więcej dziesięć temu w Kościele moim warmińskim na piśmie znalazłem, odbył się w Konstantynopolu. Przewodniczyli na nim biskupi Donat i Szczepan, zajmując miejsce papieża rzymskiego Hadriana i podpisali w takiej formie: *Jan Donat z Bożej łaski Biskup Świętego Kościoła Ostyjskiego, zajmując miejsce mego Pana, Najwyższego Kapłana Hadriana i Powszechnego Papieża, wszystko, co wyżej się czyta, temu Świętemu i Powszechnemu Soborowi przewodnicząc, a zgodnie z wolą Najwyższego Biskupa ogłosiłem i ręką własną podpisałem.* Tej formy użyli także i dwaj jego towarzysze. Tu legaci rzymskiego papieża otwarcie przyznają, że przewodniczą soborowi. Po nich patriarcha konstantynopolski Ignacy podpisał w tej formie: *Ignacy Biskup Konstantynopola Święty ten Powszechny Sobór przyjmując i godząc się oraz określając wszystko, co przezeń zostało osądzone i napisane, podpisałem.* Za tą samą formułą poszli podpisując: *Józef, zastępujący Patriarchę Aleksandryjskiego, Tomasz Antiocheńskiego, Eliasz Jerozolimskiego.* Po nich cesarze. Na tym soborze złożony został patriarcha Focjusz, który już przedtem przez papieża Mikołaja został złożony z urzędu, a Ignacy przywrócony na swoje poprzednie miejsce.

To jest osiem soborów powszechnych, które omawia Gracjan: na których z wyjątkiem drugiego i piątego przewodniczyli legaci papieża rzymskiego i widać, że na pierwszym miejscu podpisywali dekryty soboru. Wszystkie sam własnymi oczami przejrzałem. Tym bardziej dziwię się, w jaki sposób przyszło ci do głowy pisać, że legaci papiescy byli obecni, podpisując pod wszystkimi patriarchami; oraz za jakim pisarzem poszedłeś w tym swoim twierdzeniu. Albo miałeś inne księgi soborów, niż które my sami widzieliśmy wydane w Kolonii, albo błąd ten zaczerpnąłeś z ksiązek nowinkarzy.

Widziałem pewną książeczkę Wigiliusza, pisaną ręką i dotąd, o ile wiem, nie wydaną na światło, do której włączone jest wyznanie Menasa, patriarchy Konstantynopolskiego: w nim, wyliczywszy cztery sobory powszechne, Menas

mówi tak: *Na których w swoim czasie poprzednicy Waszej Świątobliwości, Ojca Świętego Starego Rzymu, tym Soborom przewodniczyli.* Co można było bardziej otwarcie powiedzieć na dowód, że rzymscy papieże przewodniczyli przez swoich wikariuszy na soborach powszechnych? Także na soborze chalcedońskim czyta się tak, iż Paschazjusz i Lucencjusz, wielbni biskupi, oraz Bonifacy kapłan, zajmując miejsce Stolicy Apostolskiej, ponieważ wysłannicy apostołscy zawsze na soborach zwykli najpierw przemawiać i zatwierdzać, przemówili przez Paschazjusza. Również z tych słów jasno może być wiadomo, jakie miejsce na Soborach zajmowali wikariusze rzymskiego papieża.

Jeden tylko powszechny patriarcha

Że zaś piszesz, iż Frycz podważa powagę soboru trydenckiego, dlatego, że ci trzej patriarchowie nie byli obecni, nie ma powodu, byś wzruszał się jego pismami, jakby dlatego ten sobór nie był powszechny. Jeden tylko jest powszechny patriarcha, Piotr Rzymski, który gdziekolwiek jest obecny na soborze biskupów, który jest jego powagą zgromadzony, choćby nie wszyscy nań wezwani przybyli, z tego powodu sobór nie przestanie być powszechny. Wezwanych zostało wielu władców: Anglowie, Danowie, Szwedzi, Niemiec; jednak gdy Piotr Rzymski do nich wysłał poselstwo, by zaproszeni przybyli, nie można ich było przywieść. Czy dlatego zaprzeczymy, iż ten sobór był powszechny?

*Także w nieobecności innych Patriarchów
będzie sobór prawdziwie Powszechny.*

Nawet, gdyby to ciało Chrystusa sprowadzone zostało do nielicznych członków, czego niech nie będzie, do których zaliczeni być nie mogą, jak tylko ci, którzy są posłuszni CHRYSTUSOWI i jego rzymskiemu wikariuszowi, Piotrowi; jednak z tego powodu nie będzie się mówiło, iż ciało nie jest w swoim rodzaju doskonałe. Gdziekolwiek Piotr Rzymski, albo sam jest obecny, albo ma swoich wikariuszy, chociaż on sam zwany jest i jest patriarchą powszechnym, jaki sobór jego powagą jest zgromadzony, taki prawdziwie zwany jest powszechny.

Patriarcha aleksandryjski wezwany na sobór

Na razie jednak chcę, byś i to wiedział, że również do patriarchy Aleksandryjskiego papież posłał, żeby go wzywali, przez co by albo sam przybył, albo tu swych wikariuszy wysłał. Gdy zaś z tego poselstwa nic nie wynikło, czy ty powiesz, że to jest winą papieża?

Zarazony błędnowierstwem nestoriańskim

Ale ci, którzy zostali posłani, spostrzegli, że ów patriarcha i cały ten lud jemu poddany, bardzo ciężko cierpi błędnowierstwo nestoriańskie. Lecz ja nie wątpię, gdyby ci patriarchowie byli katolikami, co zdajesz się twierdzić, dawno bez wątpienia wysłaliby tu swoich Legatów. Lecz co o aleksandryjskim oznajmił ten, kto do niego był posłany, to samo wolno nam myśleć o patriarsze aleksandryjskim i antiocheńskim.

Grecy odrzucili postanowienia soboru florenckiego

Chociaż bowiem przed stu dwudziestu laty konstantynopolski podpisał postanowienia soboru florenckiego, na którym był obecny, razem z cesarzem i biskupami, których na ten sobór ze sobą przywiódł, po śmierci jednak patriarchy, zaraz gdy Grecy wrócili do domu, nic z tego, co postanowione zostało na tym Soborze oni za obowiązujące nie mieli, ty wiesz.

Grecy z powodu niestałości i odstąpienia od Kościoła rzymskiego ciężkie ponoszą kary

A tej lekkomyślności i niestałości swojej, gdy raz po raz od Kościoła rzymskiego się odciął, bardzo ciężkie kary lud ten poniósł. Bo zaraz, gdy wiarę [716] daną złamał, popadł w moc Turków, których bardzo ciężkim jarzmem że teraz są uciśnieni, widzimy nie bez wielkiego serc naszych bólu. I nie jemu samemu to się zdarzyło. Ile innych ludów zrzuciło to słodkie jarzmo Chrystusa, rządzącego Kościołem przez swego wikariusza, rzymskiego Piotra, wszystkie popadły w te same klęski. Do tego stopnia prawdziwe jest, co czytamy, napisane przez proroka: *Naród i Królestwo, które by tobie nie służyło, zginie* (Iz 60,12).

Chrystus nie chciał, by Kościół pozbawiony był wszelkiej jego obecności

Trzeba, by był *jeden pasterz i jedna owczarnia* (J 10,16). Jeżeli mówisz, że tym jednym pasterzem jest Chrystus, chętnie wraz z tobą zgadzamy się i wyznajemy, że jest Jeden. Lecz ponieważ on przestał z nami obracać się na ziemi i nie możemy go więcej widzieć w ludzkiej postaci, co jest jego nieskończoną dobrocią: nie chciał, by Kościół pozbawiony był wszelkiej jego obecności, lecz zechciał użyć posługi jednego, przez którego jedność w Kościele mogłaby być utrzymana. Jednego w nim Piotra na swoim miejscu postawił, któremu powierzył zadanie pasienia swoich owiec. Chciał, by on nie tylko na

Zachodzie, lecz i na Wschodzie miał najwyższą władzę i moc nad wszystkimi patriarchami i biskupami, której czytamy, że on nieraz nad nimi użył.

Władza rzymskiego papieża w Kościołach wschodnich

O Kościele konstantynopolskim pisze ów Grzegorz Wielki (księga druga, rejestr 7, rozdział 65): *Któż by wątpił, że jest on poddany Stolicy Apostolskiej, co i najpobożniejszy Pan Cesarz, i brat nasz Eutychiusz, tegoż Miasta Biskup, stale wyznają?* Paweł konstantynopolski przez jakiś ariański synod został złożony i ze swojego Kościoła wygnany: *on potem uciekł się do Rzymu do papieża Juliusza, w którym to czasie przybyli do tego samego miasta również ze swoich stolic wygnani: Atanazy Aleksandryjski, Asklepas Biskup Gazy, Marcelli Ankarzy, Lucjusz Adrianopolitański.* Juliusz przyjął wszystkich bardzo życzliwie i otoczył ich wszystkich ludzkimi względami. A gdy rozeznał ich sprawy, pisząc pisma na Wschód, każdemu przywrócił jego miejsce. Sozomen pisze, że jego władzą stało się, iż każdy odzyskał swoją stolicę. Chociaż na rozkaz Cesarza Konstancjusza, od którego nic nie było bardziej niestałego (*inconstantius*), krótko potem zostali stamtąd wygnani. Jednak z tego powodu Juliusz nie spoczął złamany na duchu, cesarza Konstansa, który był bratem Konstancjusza, prosił o wierność. Z jego podniety Konstancjusz wbrew woli sprawił, że każdego z nich przywrócił stolicom.

Jan Złotousty uciekł się do rzymskiego papieża

Również Jan, patriarcha konstantynopolski, nie lekkomyślnie nazwany Złotoustym, niewinnie przez jakiś synod potępiony, uciekł się do papieża Innocentego. Ten, gdy sprawę jego rozeznał, rozgrzeszył człowieka i postarał się go przywrócić na jego stolicę. Gdy zaś cesarze Arkadiusz i Honoriusz, napomnieni przez papieża, opieszale załatwiali przywrócenie Jana, wyklął ich obu wraz ze zmarłym już Arzacjuszem i Attykiem konstantynopolskim, którzy zajęli jego stolicę, oraz Teofilem aleksandryjskim, przez którego został wyrzucony. Jak czytamy napisane przez Nicefora, u którego jest także pewien przesławny list Innocentego, pisany w tej sprawie.

Czyta się, że także Proklos dobrodziejstwem papieża Celestyna otrzymał stolicę konstantynopolską. Gdy po nim nastąpił Flawian, za jakieś zmyślane przestępstwa został potępiony na drugim synodzie efeskim. Chociaż zaś ten synod był uważany za sobór powszechny, od jego jednak wyroku, jak pisze Liberat, odwołał się do Stolicy Apostolskiej i został rozgrzeszony przez papieża Leona, który wiele trudził się nad przywróceniem jego swemu Kościołowi, czego gdy za jego życia nie zdołał dokonać, sprawił przynajmniej, by ciało

zmarłego zostało przeniesione z Efezu do Konstantynopola i z religijnym a uroczystym przepychem złożone w przedsionkach świątyni apostołów.

Papież Grzegorz pisze również o Metodym. Gdy w Grecji wrzało prześladowanie, ten u błogosławionego Piotra i u nas: gdzie ongiś Atanazy, gdzie Paweł, gdzie wielu z nimi i poza nimi dostąpiło wytechnienia, gdzie w końcu zawsze katolikom się pomaga; aż osiągnął Olimp walki, napojony już mlekiem matki wszystkich, mianowicie świętego rzymskiego Kościoła, nauczył się bronić dogmatu katolickiego.

Rzymski papież wyklina patriarchów wschodnich

I tak zaiste zachowywał się Piotr Rzymski wobec zacnych i świętych patriarchów konstantynopolskich. A jeżeli jacyś z nich byli niepodobni, według tego, jak ich grzechy zasługiwały, najcięższych na nich kar używał. Tak Arzadzusa i Attyka, jak nieco wyżej wspomnieliśmy, Innocenty ugodził piorunem klątwy. To samo zrobili Akacjuszowi Symplicjusz, Feliks i Gelazy, z których ten nawet zmarłemu Akacjuszowi nie przepuścił. To samo z Nestoriuszem uczynił Celestyn, z Antymem Agapet; z Sergiuszem, Pyrrusem, Pawłem, Piotrem, Agaton, a za nim poszedł Leon II; z Focjuszem Mikołaj i jego następca Hadrian. I nie sami tylko konstantynopolscy byli, wobec których rzymski Piotr używał tej swojej władzy. Również Polichromiusz Jerozolimski, gdy zrzucony był ze swej stolicy, przez papieża Sykstusa czytamy, że przywrócony na nią został.

Świadectwo Hieronima o władzy papieża rzymskiego

Dalej Kościół antiocheński, gdy jeszcze żył Hieronim, jak sam pisze, był podzielony na trzy części, z których każda spieszyła się go do siebie porwać. A co Hieronim na to? Ja tymczasem, powiada, wołam: Jeżeli ktoś łączy się z katedrą Piotra, jest mój. Melecjusz, Witalis i Paulin mówią, że przylegają do ciebie. Mógłbym wierzyć, gdyby to twierdził jeden. Teraz zaś dwóch kłamię, albo wszyscy. I znowu: *Nie poznałem, rzecz, Witalisa; Melecjusza odrzucam; Paulina nie znam. Ktokolwiek nie zbiera z tobą, rozprasza. Kto nie jest Chrystusa, jest Antychrysta.* Tak on pisząc do Damazego, przeczył, by był Chrystusa, kto nie zbierałby z wikariuszem Chrystusa, rzymskim Piotrem. Z którym także ci nierzadko udawali, że zbierają, którzy szli za wiarą różną od jego nauki.

Teodoret

To nie tylko łaciński Hieronim, lecz i ów grecki Teodoret poświadczą swoją historią. Tak wielka była władza rzymskiej stolicy, że ten tylko uważany był za

katolika, kto przylegał do rzymskiego Piotra, wikariusza Chrystusa i z nim zbierał. Przeto katolickich biskupów i Hieronim i Ambroży nazywają rzymską stolicą.

Ambroży

Byśmy zaś wrócili do Paulina, czyta się, że Ewagriusz po nim nastąpił, między którym a Flawianem, biskupem tegoż antiocheńskiego Kościoła, ciężki zrodził się spór. Jest list Ambrożego, którym napomina Teofila aleksandryjskiego, by do rzym-[717]skiego papieża sprawę ich obu postarał się przesłać. On w końcu wysyłając swego prezbitera do Damazego całą sprawę ułożył i wyjednał, że Flawianowi zostało wybaczone przestępstwo, które popełnił naruszając przysięgę. Ale i sam Flawian wysłał rzeczników do Rzymu z antiocheńskich biskupów, prezbiterów i diakonów, którzy po załagodzeniu sporu, jaki trwał lat siedemnaście, zgodę Kościołom zjednali, tak jak czytamy napisane w *Kościelnej historii*. Że zaś przez papieża Hormizdasa złożeni zostali Sewer i Piotr, tak samo przez Feliksa, nieco wcześniej nim zgromadził się sobór konstantynopolski, można dowiedzieć się z akt tegoż soboru.

Co zaś tyczy patriarchów aleksandryjskich, powiedzieliśmy już o Atanazym i o jego następcy Piotrze, jak oni, gdy ze stolic swoich zostali zegnani, powagą papieża Juliusza zostali przywróceni. Oraz o Teofilu aleksandryjskim, z powodu Jana Złotoustego strąconym ze swego Kościoła, ze wspólnoty pobożnych wyrzuconym. Nicefor przekazuje, że także Cyryl jakimiś nowymi oznakami godności przybrany został przez Celestyna. To samo także Proteriuszowi uczynił papież Leon, jak z pewnego listu doń napisanego może być wiadomo. Aleksandryjskiego zaś Cyrusa papież Agaton kłątwą ugodził.

Czterech patriarchów wschodnich rzymski papież nagrodami ozdobił a karami dotknął. Synody prowincjalne władzą rzymskiego papieża są zatwierdzane

Tak więc czterech tych patriarchów i odznaczył Piotr Rzymski dobrze zasłużonych i sprawiedliwymi dotknął karami, ilekroć od świętości swego urzędu się odchylił. Za jego powagą postępowali wszyscy, ilu chciało być uważanych za chrześcijan, katolików i prawowiernych. Jego osądowi poddawali siebie i swoje pisma, oraz jeżeli jakieś synody gdziekolwiek, choćby w najodleglejszych ziemiach, zgromadzili, prosili, aby przez niego ich statuty były zatwierdzone. Że tak uczynił synod milewitański, tak też kartagiński: oraz prosili Innocentego, aby statutom ich synodu udzielił powagi Stolicy Apostolskiej, świadkiem jest w swoich listach Augustyn. To samo uczynione zostało przez

wschodnich biskupów, piszących do Symmachusa, a nieco wcześniej przez tych, którzy z Atanazym zesłali się do Aleksandrii, gdy pisali do papieża Feliksa.

Nawet błędowiercy błagali o powagę rzymskiego papieża dla swoich postanowień

I nie tylko katolicy tak czynili, lecz i sami błędowiercy. Sokrates opowiada, że Euzebiusz, który był sekty ariańskiej, wraz ze swoim synodem antiocheńskim, pisał do papieża Juliusza, by zechciał być sędzią w sprawie Atanazego, a razem by zatwierdził swym osądem akta Synodu. O ustanowionym przez błędowierców pseudo-biskupie Fortunacie, i o Bazylidesie, że odwołali się do katedry Piotra, przekazał pamięci Cyprian. To samo uczynił Piotr Abelard, gdy przez Bernarda popadł w podejrzenie błędnowierstwa. Augustyn pisze o Pelagiuszu, że wysłał do Rzymu, do papieża Innocentego, list, którym się oczyszcza oraz wyznanie swej wiary. Ten sam o Celestiuszu opowiada, że nie odważył się przeciwstawić pismu błogosławionego papieża Innocentego, a nawet obiecał potępić wszystko, co ta stolica potępiła. Również Eutyches przesłał mu wyznanie i żalił się na niesłuszne potępienie oraz przyobiegał, że we wszystkim pójdzie za jego wyrokiem. Papież Leon jasno mówi, pisząc do Teodozjusza i do Flawiana, że go nieomal podszedł. Flawian zaś, dlaczego go wyklął, zdał sprawę temuż Leonowi, i Leon ten jego czyn zatwierdził. Proteriusz także Aleksandryjski, gdy i sam popadł w podejrzenie pewnych błędów, u tego samego Leona oczyszczał się, o czym świadectwo, to że jest Katolikiem, Cesarzowi Marcjanowi dał Leon. O Antymie czyta się w wyroku drugiego soboru konstantynopolskiego, że napisał do patriarchów, iż sam we wszystkim idzie za Stolicą Apostolską. Co jednak on fałszywie twierdził. O Pyrrusie, konstantynopolskim patriarsze, opowiada Zonaras, że gdy pragnął powrócić na swoją stolicę, ofiarował papieżowi wyznanie swej wiary, w którym udawał, że opuścił błędnowierstwo monoteletów. Papież wyznanie zatwierdził, lecz skoro spostrzegł, że on po odjeździe do Rawenny nie mógł ukryć swego błędnowierstwa, zwołałszy biskupów, całkowicie go potępił.

Żaden ze wschodnich patriarchów nie wykonywał równej władzy nad rzymskim papieżem

Mało tego, spośród mnoga, zdało nam się po to wspomnieć, by z tego jasno i wyraźnie można było zobaczyć, jak prawdziwe jest to, iż pozostali patriarchowie równi byli patriarchatem Piotrowi Rzymskiemu. Bo wydaje się nam, że z tego co opisaliśmy, jasne uczyniliśmy, iż rzymski Piotr wobec wszystkich patriarchów używał władzy przez Boga sobie danej. Że zaś któryś

z tych patriarchów równą wobec Piotra Rzymskiego władzę wykonywał, pamiętam, iż nigdy nie czytałem, i żadnego tej rzeczy przykładu, poza tobą, sędzę, przytoczyć nie można. Bo jeślibyś co wniósł o błędnowiercach, albo o Dioskorie, albo o Akacjuszu, było to czyjejś osobistej i przywłaszczonej żądzy, a nie prawowitej władzy, którą to władzę uznawali w Piotrze Rzymskim, jak wszyscy pozostali katolicy i prawosławni, tak i owi czterej patriarchowie: do jego wiary często się uciekali, jego Osądowi siebie i wszystko swoje poddawali; możesz uczyć, że rzymscy papieże nigdy podobnie nie postępowali.

Wyższość rzymskiego kościoła i kolejność patriarchów z postanowienia soboru laterańskiego

Lecz po co dłużej na tym się zatrzymywać? Czytałeś bez wątpienia akta soboru laterańskiego, który przedtem wspomniałem, który przed trzystu pięćdziesięcioma mniej więcej laty został zgromadzony, od którego żaden nie był liczbą ojców ludniejszy? Gdy obecni na nim byli sami patriarchowie konstantynopolski i jerozolimski, za których zgodą ustanowiona została ta sankcja, którą postanowiliśmy dosłownie przepisać: *Odnawiając dawne przywileje Stolic patriarchalnych, za zgodą świętego Soboru Powszechnego sankcjonujemy, że po Rzymskim Kościele, który ze zrządzenia Pana posiada panowanie zwyczajnej władzy nad innymi, jako matka wszystkich wiernych Chrystusa, pierwsze miejsce niech zajmuje Konstantynopolski, drugie Aleksandryjski, trzecie Antiocheński, czwarte Jerozolimski Kościół, z zachowaniem każdemu własnej godności.*

Paliusz

Tak, że skoro ich biskupi od rzymskiego papieża otrzymają paliusz, który jest oznaką arcykapłańskiej pełni, po złożeniu mu przysięgi wierności i posłuszeństwa, w sposób dozwolony i oni niech udzielają paliuszy swym Sufraganom, otrzymując od nich dla siebie oświadczenie kanoniczne, a dla kościoła rzymskiego przyrzeczenie posłuszeństwa.

[718] Sobór florencki.

Władza rzymskiego papieża z ustalenia soboru florenckiego

Był także inny sobór, odprawiony we Florencji, dwusetnego potem roku, na którym ustalono, że rzymskiemu papieżowi w świętym Piotrze przekazana została przez Pana naszego JEZUSA CHRYSYTA pełna władza pasienia,

rządzenia i kierowania Kościołem powszechnym. Obecny był na tym soborze nie tylko patriarcha, ze swoimi metropolitami i biskupami, lecz i sam cesarz konstantynopolski.

Uwaga

Masz więc co to jest, o co teraz między nami chodzi, ustalone na tych dwóch przesławnych soborach. Czy zaś ty ośmielisz się zaprzeczyć, albo podać w wątpliwość to, co widzisz, że z tak wielką zgodą nie tylko biskupów Zachodu, lecz także Wschodu, zostało przyjęte. Czy ośmielisz się powiedzieć, że Piotr Rzymski równy jest patriarchatem z pozostałymi patriarchami i nie ma żadnej władzy nad nimi?

Rzymski papież otrzymał władzę nie od ludzi lecz od Boga

Skoro on władzę tę nad wszystkimi nie od człowieka, ani przez człowieka, lecz od samego Pana otrzymał, który, gdy powiedział Piotrowi: *Paś owce moje!* Nie Zachodu tylko, albo Wschodu, lecz całego świata nakazał, by paś owce. Wśród nich chciał, by byli także ci twoi patriarchowie, którzy są wprawdzie pasterzami swego stada w swoim patriarchacie i wykonują nad nim swą jurysdykcję, lecz porównani z Piotrem są stadem i do jego owiec się zaliczają.

Główna przyczyna błędnowierstw i odszczepieństw

Kościół inaczej istnieć nie może, jeżeli w nim nie będzie obracał się ktoś jeden z najwyższą władzą. Gdy wspaniale powiedziane zostało przez owego Świętego Męczennika: *Że nie skądinąd rodzą się odszczepieństwa i błędnowierstwa, niż stąd, iż nie słucha się Kapłana Boga i nie myśli się, że jeden w Kościele doczesny Kapłan i doczesny sędzia w miejsce CHRYSYUSA.* Gdyby jemu według Bożych pouczeń posłuszne było całe bractwo, nikt sprzeciwem jedności nie rozdzierałby Chrystusowego Kościoła.

Z powodu wzgardy papieża Grecy tryskają różnymi błędami

Myślisz zaś ty, że twoi Grecy, czy Rusini i Ormianie oraz tylu innych prowadzi życie pod pozostałymi patriarchami, tak sami między sobą by się różnili i tak wielu różnymi błędami tryskali, gdyby uznawali Piotra Rzymskiego, zastępcę Chrystusa i kierownika Kościoła powszechnego?

Z powodu wzgardy papieża Niemcy nędznie rozcięte

To samo można powiedzieć o sąsiadujących z nami Niemczech, które nigdy w tym nieszczęśliwym naszym wieku nie byłyby podzielone na tyle sekt, tak pociętych, gdyby wpierrw nie odstąpiły od posłuszeństwa Piotra Rzymskiego.

Błędnowiercy oskarżają się i potępiają za mnogość papieży

Lecz co im się przydarzyło: zaraz gdy usunęły się spod czci i posłuszeństwa, które winne są papieżowi, znalazły wielu papieży, i teraz jest w nich tyle wiar, ile woli; tyle nauk, ile obyczajów. A skoro odstąpiono od tej wiary, która jest jedna, gdy jest wiele, po to zaczęły istnieć, by nie było żadnej. I sami to uznają i wzajem sobie zarzucają. Filipa (Schwarzerda, czyli Melanchtona) oskarża (Flacius) Illyricus (czyli Maciej Frankowicz), że chciałby być papieżem w Saksonii i nie cierpi, by ktoś nie zgadzał się z jego poglądem. Wzajemnie Filip oskarża Illyrica i Galla (Jana Kalwina), i o nich obu pisze tymi słowami: *Nic nie można zrobić z tym dziwnym rodzajem ludzi, którzy swoim osądem potępiają, co im się podoba, ani nie przestuchawszy osób, ani nie osądziwszy rzeczy, zwołują Synody gdzie i kiedy im się podoba, i roszczą sobie większą, i bardziej nieznośną, i mniej usprawiedliwioną powagę i władzę, niż kiedykolwiek Rzymski Papież. Należy myśleć, gdzie to w końcu zda się wyjść.* Krótko zaś przedtem pisze, że ta swoboda zrodziła pewną Anarchię. Widzisz: gdzie wielu chce być papieżami, jak oni wzajem znieść się nie mogą. Ani Filip nie znosi Illyrika, ani Illyrik Filipa, bym na razie o Kalwinie i o innych zarazach niczego nie powiedział.

Wzgarda papieża – jak wielkie szkody Polakom przyniosła

Oby zaś żadne domowe przykłady nie przyszły nam na myśl, które można by przedstawić. Niestety są one bardziej znane oczom wielu, niż byśmy chcieli. Skoro zaś także u nas wielu uznało, że trzeba unikać powagi rzymskiego Papieża, czy każdy z pospólstwa nie bierze sobie większej i bardziej nieznośnej, i mniej usprawiedliwionej władzy i powagi niż on, gdy swoim osądem cokolwiek, albo potępia, albo stanowi, nie pojawiając rzeczy, ani nie wysłuchawszy osób? Dokąd zaś rzecz doszła, nie trzeba bym pisał, ponieważ sam własnymi oczyma widzisz. A czy nie widzisz także Anarchii? Oby ona nie była widziana. Co zaś nam tę anarchię zrodziło, jeśli nie wielość papieży? Gdy wszyscy stali się kapłanami i papieżami, także królami stali się wszyscy. I nie jest u nich większa powaga króla, niż papieża, (o bólu!), widzimy obie władze razem

zrzucone przez tych, którzy słodkie jarzmo CHRYSYUSA zrzucili, rządzącego swoim Kościołem przez Piotra Rzymskiego.

Lecz zostawmy te polityczne sprawy i powróćmy do zamysłu.

Jedność w Kościele czym się zachowuje. Cyprian

A jeżeli chcesz, by jedna była wiara, jeden Kościół, by *mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna* (Dz 4,32), trzeba by jeden był pasterz, jeden w Kościele patriarcha powszechny, od którego godności zależy dobro Kościoła. Jemu jeśli nie zaczątkowa jakaś, lecz od innych wybitniejsza władza nie będzie dana, tyle powstanie odszczepieństw w Kościołach, ilu kapłanów. Napisał to pewien mąż, obdarzony najwyższą życia świętością i wyjątkową wiedzą. Lecz nie jest konieczne, byśmy to w księgach czytali, w uczynkach naszych własnymi oczyma widzimy, nie potrzeba dalej odchodzić.

Władcy i metropolici Greków, jeśli przybyli na sobór, o swoje obrządki nic nie muszą się bać

Skoro więc wydaje mi się, że dosyć tobie wykazałem, (lecz po co mówię, że ja wykazałem, skoro sama rzecz krzyczy?), że jedna wiara, jeden Kościół, nie może istnieć, jeżeli nie będzie jednego pasterza i jednego powszechnego patriarchy, a ty także wierzysz, że on nie inny jest, niż rzymski Piotr, napomnij twoich władków i metropolitów, by tego Piotra, w Piusie IV, jego prawnym następcy, uznali wraz z nami za swego pasterza i na ten święty sobór, przez niego prawnie zapowiedziany, przybyli, a jeżeli o jakimś dogmacie nie dość między nami i nimi się zgadza, pozwolili mu rozsądzić, jego Sądowi się poddali. A gdyby nie było między nami żadnego sporu o dogmaty, niczego nie uczynimy chętniej, niż byśmy otwartymi, jak mówią, rękami przyjęli ich, powracających na łono Kościoła. I nic nie zaszkodzi różnica obrządków, byśmy wszyscy zrosli się w jeden lud Boży. Co gdyby twoim wysiłkiem się dokonało, zgotowałbyś sobie u ludzi największą chwałę, i żadnej ofiary Bogu mil- [719] szej złożyć byś nie mógł. Nie ma zaś powodu, żeby oni chcieli troskać się o swoje obrządki: łatwo zostaną dozwolone, byleby nie było żadnej różnicy wiary.

Sąd o Stanisława Orzechowskiego w księgach *Chimery* i *Dialogów*

Twoja *Chimera* gładzona jest tu rękoma najuczciwszych mężów i bardzo ich zdaniem chwalona. Ja też chętnie ją przeczytałem i nie mogę ciebie nie kochać bardzo, za tę wspaniałą wolę obrony wiary katolickiej, wbrew nieprzyjaciołom Chrystusowego Krzyża. *Dialogi* twoje, napisane językiem ludowym przeczyta-

łem, w których bardzo podziwiałem siłę wypowiedzi, i polot mowy, i swobodę, najbardziej zaś ów zapał, prawdziwie chrześcijański. Gdyby równy zapał był w tych, w których powinien był być, mniej byśmy teraz się trudzili, w mniejszym zagrożeniu obracałaby się obecnie nasza ojczyzna.

Trójkąt Orzechowskiego

Świadectwo zaś, które mi wystawiasz, bardzo się lękam, żeby dokładniej zbadane, nie okazało się raczej świadectwem zyczliwości twojej dla mnie, niż osądu. Bo co przypisujesz mi pełną garścią, tego nie przyznaję, lecz otwarcie to głoszę, że pisarską zdolnością o wiele od nas jesteś wyższy.

Bez kapłaństwa żadne królestwo istnieć nie może

Nic zaś nie jest prawdziwsze od twojego trójkąta. Bo gdzie nie istnieje ołtarz, ani kapłan, tam i prawy król, bez wątpienia uznawany; i nie ma, co by ktoś pomyślał, w tego rodzaju królestwie żadnej trwałości. Bo gdzie nie ma żadnego kapłaństwa, ani ofiary, tam nie wierzy się, żeby był jakiś Bóg. Bez Boga zaś, jak może się stać, by jakieś królestwo mogło trwać długo?

Na klęski, które na końcu swojego listu wspominasz, zasługują nasze grzechy. Lecz to większą mękę sercu memu przyniosło, jak łatwo wierzyć można, że bardzo się lękam, by to nie były liście, które dotąd spadły, a krótko potem nie padły też drzewa. Ledwo bowiem dłużej Bóg będzie mógł znieść te tak wielkie niezbożności. Błagam go pokornie, *niech się nad nami zmiłuje, niech rozświeci nad nami oblicze swoje* (Ps 66,2), by nas nawrócił, a gniew swój od nas odwrócił.

Bądź zdrów!

Z Trydentu, ostatniego dnia (31), miesiąca sierpnia. Roku Pańskiego 1563.

Księga o świętach Mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia Błogosławionej Doroty z Mątów, przeł. J. Wojtkowski, Olsztyn 2013, ss. 247.

Autorem przekładu na język polski dzieła Jana z Kwidzyna zatytułowanego w oryginale *Liber de festis magistri Johannis Marienwerder. Offenbarungen der Dorothea von Montau* jest ksiądz biskup prof. dr hab. Julian Wojtkowski. Książka została wydana w 2013 roku w Olsztynie pod tytułem *Księga o świętach Mistrza Jana z Kwidzyna. Objawienia błogosławionej Doroty z Mątów*. Publikacja liczy 247 stron i składa się ze wstępu, wykazu źródeł, wprowadzenia, informacji o zasadach wydawniczych, kalendarium życia Doroty z Mątów (1347–1394), 130 rozdziałów zawierających właściwą treść objawień kwidzyńskiej rekluzji w porządku roku liturgicznego, skorowidza osób i miejscowości oraz posłowania.

Przetłumaczony z rękopisu berlińskiego tekst *Księgi o świętach* jest zgodny z zasadami współczesnej polskiej pisowni i interpunkcji, co sprawia, że jest bardziej przystępny i zrozumiały dla współczesnego czytelnika niż odpowiadające niektórym średniowiecznym terminom słownictwo archaiczne, które wymagałoby dodatkowych wyjaśnień i przypisów. Pojawiające się gdzieś odwołania autora tłumaczenia, wyjaśniają skomplikowane okoliczności historyczne oraz średniowieczne nazwy, co pozwala lepiej zrozumieć trudną tematykę doświadczeń mistycznych bł. Doroty z Mątów. Wśród opisanych przez autora wizji mistycznych pojawiają się m.in. wątki nawiązujące do sporu o Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny, rozprawa z wiklefizmem, informacje o ówczesnej liturgii oraz formach pobożności ludowej. Książka charakteryzuje się ponadto staranną redakcją i adekwatną do tematyki oprawą graficzną.

Jak wspomniała we wstępie *Księgi o świętach*, archiwistka i historyk Anneliese Triller z domu Birch-Hirschfeld (1903–1998), która zajmowała się opracowaniem wersji niemieckojęzycznej dzieła: „publikacja ukazuje duchowość, a zwłaszcza ćwiczenia oraz pobożne przeżycia Doroty z Mątów” (s. 5). Pozwala również na dokonanie analizy drogi duchowej pruskiej mistyczki, która pod opieką sakramentalną przedstawicieli zakonu krzyżackiego szukała swej

własnej relacji z Chrystusem – Oblubieńcem, najpierw jako mężatka, a potem jako rekluza w katedrze w Kwidzynie. Co warto podkreślić, autorem *Księgi o świętach* jest Jan z Kwidzyna (1343–1417), który był kapłanem krzyżackim, dziekanem kapituły pomezkańskiej i spowiednikiem pruskiej mistyczki. Przybył on na teren państwa krzyżackiego w 1387 r., po ukończeniu studiów i zdobyciu tytułu magistra sztuk (1369 r.) i magistra teologii (1384 r.) na Uniwersytecie w Pradze. Późniejszą rekluzę, a zarazem swoją penitentkę, Jan z Kwidzyna poznał w 1391 r. W połowie następnego roku zaczął spisywać wypowiedzi oraz doznania mistyczne Doroty, w czym pomagał mu również prepozyt katedry Jan Reyman. Dzieło zostało ukończone najpóźniej przed rozpoczęciem zeznań świadków w procesie kanonizacyjnym w 1404 r., prawdopodobnie jeszcze przed śmiercią matki Doroty w 1401 r. Obecnie, dzięki pracy ks. biskupa Juliana Wojtkowskiego, „łacińskie wydanie *Księgi o świętach* dopełnia w druku znany dziś materiał źródłowy o pomorskiej pustelnicy i mistyczce, świętej wdowie Dorocie z Małków” (s. 11). W ten sposób powstał niezwykle i ważny dokument dotyczący duchowego i religijnego życia w późnym średniowieczu na Pomorzu. Ubogaca on dotychczasową wiedzę historyczną i teologiczną na ten temat oraz uświadamia jak ważną postacią dla mieszkańców Prus i zakonu krzyżackiego była bł. Dorota.

Tytuł książki oraz tytuły poszczególnych rozdziałów dzieła nawiązują do porządku roku liturgicznego i związanej z tym postawy bł. Doroty, która „gdy zbliżały się święta, mianowicie główne święta odkupienia naszego, chwalebnej Dziewicy Maryi i świętych męczenników oraz wielu innych świętych, miała rany oraz wyjątkowe męczeństwa przez rany. I doznawała pięciu cierpień swoich ran, które na spotkanie zbliżającego się wielkiego święta zaczynały gorąco płonąć, bardzo mrozić, potężnie nabrzmiewać, ostro kłuć, a potem po pęknięciu opuchlizny obficie krwawić” (s. 23). Toteż w porządku chronologicznym w księdze najpierw opisane zostały „święta Pana naszego Jezusa Odkupiciela, ze świętami Najświętszej tegoż Pana Rodzicielki. Potem wypisane zostały w swoim porządku święta niektórych Świętych” (s. 24). Kolejne rozdziały opisujące przeżycia mistyczne kwidzyńskiej rekluzy ukazują czytelnikowi obraz kobiety otwartej na słowa Zbawiciela, która swoim życiem dała świadectwo świętości i pozostawiła potomnym tworzywo, na podstawie którego można czerpać inspiracje do odważniejszego otwierania się na Słowo Boże w każdym momencie życia. Według *Księgi o świętach* podstawą, aby wejść na drogę zjednoczenia z Chrystusem jest uczestnictwo w Eucharystii, częste przyjmowanie Komunii Świętej, spowiedź oraz czas na modlitwę kontemplacyjną.

Ostatni, sto trzydziesty rozdział *Księgi o świętach*, poświęcony został „wprowadzeniu Oblubienicy do izby, przedziwnej dobroczynności i pocieszeniu w ostatnie święto świętej dziewicy Katarzyny” (s. 235), które według porządku

roku liturgicznego obchodzone jest 25 listopada. Tytuł rozdziału oraz jego treść wskazują, że opisane przeżycia mistyczne bł. Doroty miały miejsce około pół roku przed jej śmiercią, która nastąpiła 25 czerwca 1394 r. Przekaz wizji oraz kolejne etapy zagłębiania się w kontemplacji wskazują na wielką dojrzałość duchową kwidzyńskiej mistyczki oraz umiejętność „panowania” nad zmysłami podczas wizji. Świadczą o tym słowa spowiednika, który zauważył, że Dorota „mogła świetnie z ogromną pogodą serca modlić się, przymilać, błagać i dziękować, i starała się czyn po czynie tę możliwość urzeczywistniać” (s. 235). A gdy „w sposób już chociaż niedostateczny i niedoświadczony opisany, spędziła dziesięć godzin w radościach i rozkoszach niesłychanie wielkich, powróciwszy po raz czwarty do siebie [po porwaniu ducha – przyp. autorki], różnorodne bardzo cenne dobra przynosząc ze sobą, trochę, lecz mało, przez Pana pouczona wyraziła. W rzeczy samej wróciła do siebie pełna duchowych rozkoszy oraz bogactw i porywająco rozpalona żarami wiecznymi. Niebiańska światłość zabłysła w jej duszy, która jasno oświecona pojęła, że ma cenne dobra, nieupadające, albo cielesne, lecz niezniszczalne i duchowe w takiej ponad obfitości, że nie było w jej pamięci żadnych przemijających, lecz wszystkiego zniszczalnego bardziej niepomna niż mogła przewidzieć, wszędzie koło siebie widziała umysłem dobra wieczne i wiedziała, że zostały jej udzielone przez Boga” (s. 236–237). Następnie, „po tych powyższych rozważaniach Oblubienica, zaczynając swoje modlitwy, zobaczyła Pana, Matkę jego, królową Dziewic, świętą Katarzynę i nieprzeliczoną rzeszę świętych. Wszyscy oni pełni radości, gorąco płonąć w miłości, rozpalali ją goręcej niż wcześniej i każdy radosnym obliczem na nią spoglądał” (s. 238). Obraz ten wzmógł w Dorocie pragnienie świętości. W konsekwencji wywołał również niewymowną potrzebę jak najszybszego przyjęcia Komunii Świętej, aby jak najprędzej zjednoczyć się w ten sposób z Chrystusem – Oblubieńcem. Jan z Kwidzyna opisał tę sytuację następująco: „Pan modlącą się w skupieniu, w wielkim namaszczeniu pobożności, zranił ją, szyjąc w jej serce przeostrymi strzałami miłości. Przez nie sprawił jej gorące pragnienie Sakramentu Eucharystii. A Oblubienica, pozostając w jednolitym usposobieniu, trwała na modlitwie aż do sumy, podczas której Pan jeszcze wybitniej niż przedtem ją zapalił, oświecił, rozplomieniał ognistym pragnieniem swego Sakramentu i rzewnych łez udzielił, które jakby same z siebie z jej oczu wypłynęły. Zaiste, pragnienie przyjęcia Sakramentu było tak ogniste, że zdawało jej się, iż umarłaby, gdyby prędko Sakramentu nie przyjęła. Po przyjęciu go Pan przyszedł do niej pocieszająco i w duszy jej urządził przeogromną biesiadę” (s. 238). Na zakończenie autor, a zarazem spowiednik bł. Doroty przytoczył słowa Pana usłyszane przez rekluzę podczas objawienia nawiązującego do przywołanej w tytule rozdziału uroczystości: „święta mianowicie Katarzyna w dziecięcych latach zwyciężyła świat i złego ducha i chodząc

po nim sobie podścieliła. Ty również masz dziś z nią gorąco płonąć i uczyć ludzi, by mnie usilnie miłowali, czcząc moich świętych, którzy siebie i swoje opuścili i całkowicie mnie się ofiarowali” (s. 238). Przesłanie kończy dzieło i zarazem pozostawia czytelnika ze świadomością misji, której udzielił za pośrednictwem kwidzyńskiej rekluzy wszystkim wierzącym. Dążenie do świętości. Przyjmowanie Eucharystii, by jednoczyć się duchowo z Bogiem. Modlitwa. To niejako testament pozostawiony potomnym przez bł. Dorotę.

Poszczególne etapy prowadzące mistyczkę do wyżyn kontemplacji i staranne ich opisanie posłużyło dodatkowo Janowi z Kwidzyna do złożenia hołdu i świadectwa o darach udzielonych rekluzie, gdyż: „ta wyborna Oblubienica Boża przez powyższe wzniosła wiarę katolicką, ozdobiła religię chrześcijańską oraz sprawiła pobożność i zbawienie wiernych” (s. 21). Według autora *Księgi o Świętach* celem równorzędnym do wspomnianych było również przekazanie treści objawień duchowieństwu i wiernym ku pokrzepieniu serc, nawróceniu, a niekiedy i ku przestrodze, o czym świadczą umieszczone w dziele modlitwy, napomnienia oraz obrazy z wizji mistycznych instruujące co robić i jak postępować w określonych sytuacjach życiowych.

Dzięki wykonanemu przez księdza biskupa Juliana Wojtkowskiego tłumaczeniu, badaczom polskim udostępnione zostało cenne źródło, umożliwiające podjęcie analiz nad duchowością kobiecą oraz religijnością funkcjonującą w średniowieczu w państwie krzyżackim. Ponadto w *Księdze o świętach* badacze i miłośnicy historii, kultury i duchowości odnajdą przydatne informacje dotyczące rozwoju teologii.

MARTA KOWALCZYK

Kopiec Maksym Adam, *Il logos della fede: tra ragione, rivelazione e linguaggio* (Spicilegium, 41), Edizioni Antonianum, Roma 2014, pp. 333.

Maksym Adam Kopiec ha raccolto nel saggio che presento alla cortese attenzione dei lettori i risultati dell'attività accademica che lo vede impegnato nell'ambito della teologia fondamentale, come docente e ricercatore della Facoltà di Teologia della Pontificia Università Antonianum. Il testo è uno strumento di studio e di ricerca utile e stimolante, sia per i docenti come per gli studenti.

Il progetto teologico e formativo che sta alla base di questo libro è ben evidenziato nell'Introduzione, precisamente laddove l'autore scrive che “si cercherà di illustrare il tema della fede (intesa sia come atto sia come contenuto), evidenziandone il *logos*, che si manifesta nella modalità della ragione propria

della fede che implica il pensiero e l'intelletto e, così, assume un *carattere ragionevole e personale*.[...] Sviluppando il tema della fede si è spinti a prendere in considerazione la circolarità fra tre coordinate, implicate già nel significato etimologico del *logos*: la ragione, il pensiero (ragionevolezza); la causa (rivelazione); la parola, la spiegazione (linguaggio)” (p. 10).

Il procedimento argomentativo è costituito da un modo di fare teologia “in dialogo”, aperto al confronto e all'incontro: in dialogo con il mondo contemporaneo, con varie correnti della filosofia e della cultura odierne, con le religioni e le differenti forme dell'esperienza religiosa, e, logicamente, con la teologia contemporanea. Di conseguenza la trattazione, sviluppata attraverso un percorso ben articolato in sei capitoli e documentata a sufficienza dall'abbondante materiale bibliografico utilizzato, offre l'opportunità di apprezzare nel modo dovuto “la sensatezza e la legittimità dell'atto di credere che dispone di un originale *lumen fidei*” (p. 12).

Lo sviluppo del progetto teologico e formativo, elaborato anche sulla base degli orientamenti delineati dal magistero conciliare e post-conciliare, comincia con la descrizione di alcune delle sfide più cruciali poste dalla contemporaneità alla fede, che vanno dal fenomeno dell'ateismo e dai diversi modi di “non credere” al nichilismo, alla negazione della verità universale e trascendente, al neofideismo, fino alle questioni etiche cruciali quali il relativismo, il primato della tecnica, l'etica del finito. Successivamente, nel capitolo secondo, viene presa in considerazione la complessità del rapporto tra fede e ragione, esaminata sotto il profilo di varie discipline: l'antropologia, la filosofia, l'etica e la teologia naturale. Dal *logos* della fede l'argomentazione passa, con il capitolo terzo, al *logos* della rivelazione e, quindi, all'analisi dell'autocomunicazione amorosa e salvifica di Dio culminata in Gesù Cristo. Puntuali e interessanti al riguardo risultano, tra l'altro, i paragrafi dedicati a un'ontologia della rivelazione e alla disamina della categoria dell'*Universale concretum* applicata a Gesù Cristo. Un quarto passo conduce l'autore a entrare nel merito del dibattito sulla presenza e sulla funzione rivelatrice/salvifica del Verbo Incarnato nel contesto dell'esperienza religiosa e del pluralismo religioso. Giunto a questo punto dell'elaborazione tematica, il ragionamento sistematico prosegue dando ampio spazio al discorso riguardante la fondazione, la natura, le proprietà e le funzioni (descrittiva, comunicativa ed espressiva) sia del linguaggio religioso in generale sia del linguaggio teologico in particolare, alla luce anche delle ricerche sulle moderne teorie linguistiche ed ermeneutiche. L'esame di questi argomenti, oggetto dei capitoli quinto e sesto, è condotto in modo apprezzabile. Vanno tenuti presenti, infatti, oltre all'ampiezza dello spettro epistemologico, anche la fondatezza e l'equilibrio delle considerazioni volte a giustificare la plausibilità e l'irrinunciabilità del linguaggio cristiano su Dio che trova la propria ragion d'essere nella

rivelazione, in quanto quest'ultima si configura essenzialmente come un evento dialogico e interpersonale tra Dio e l'uomo.

Le ultime pagine del saggio sono dedicate, opportunamente, sia alla testimonianza del teologo, strettamente congiunta alla sua esperienza come credente, sia al suo impegno al servizio della nuova evangelizzazione, essendo egli chiamato a rendere comunicabile e accessibile all'uomo contemporaneo, nel logos della fede, la Verità che salva.

L'autore – muovendosi in maniera epistemologicamente coerente alla sua competenza scientifica e accademica – ha costruito un ragionamento ricco di stimoli e di contenuti, coerente con gli orientamenti maggiori della teologia fondamentale contemporanea; ha discusso questioni e argomenti che evidenziano la complessità del contesto attuale in cui si vive la fede, e che, di conseguenza, mettono veramente alla prova l'esercizio della riflessione teologica. Ma è stata propria questa la sfida che ha voluto e saputo affrontare, come sottolinea nella Conclusione: "D'altronde, il compito della teologia non è solo quello di rispondere, chiarire, riflettere criticamente, ma anche quello di avere sempre il coraggio di pensare che credere non vuol dire mettere a tacere le domande dell'intelligenza, perché solo grazie ad esse l'esistenza può avere accesso al Mistero. Solo il coraggio di pensare permette alla teologia di mantenere vivo il contatto con la fede e il suo fondamento e di rimanere in dialogo con la ragione" (p. 285).

VINCENZO BATTAGLIA OFM

Międzynarodowa konferencja naukowa na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, pt. *Drugi język – druga kultura, historia, świadomość. Nowe możliwości czy zagrożenia?* Olsztyn, 28–29 września 2015 r.

Na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie 28–29 września 2015 r. odbyła się międzynarodowa konferencja naukowa. Była ona poświęcona następującemu zagadnieniu: *Drugi język – druga kultura, historia, świadomość. Nowe możliwości czy zagrożenia?* Za jej organizację odpowiedzialni byli przede wszystkim: Studenckie Koło Naukowe Miłośników Historii i Kultury Krajów Anglojęzycznych „Albion”, Interdyscyplinarne Koło Doktoranckie „Pogranicza” oraz Studenckie Koło Archiwistów. Konferencja miała charakter interdyscyplinarny, autorzy wygłoszonych referatów odnieśli się do problemów językowych, historycznych oraz kulturowych.

Podczas dwóch dni konferencji przedstawiono referaty w pięciu następujących panelach dyskusyjnych: *Języki słowiańskie*, *Językoznawstwo*, *Multilingwizm*, *Język angielski* oraz *Przekładoznawstwo*. Po każdej sekcji naukowej przeznaczono czas na dyskusję nad zaprezentowanymi przez prelegentów wynikami badań. Uczestnicy pochodzili z siedmiu ośrodków badawczych.

Obrady naukowe uroczyście otworzył dziekan Wydziału Humanistycznego, dr hab. Andrzej Szmyt, prof. UWM. W mowie powitalnej podkreślił aktualność podejmowanej tematyki oraz zaznaczył konieczność nauki języków obcych wraz z poznawaniem historii i kultury danego kraju. Następnie kilka słów wstępnych oraz podziękowań wygłosił prodziekan ds. nauki, prof. dr hab. Mieczysław Jagłowski. Wystąpienia w poszczególnych sekcjach zostały poprzedzone wykładem plenarnym, wygłoszonym przez dr hab. Ewę Kujawską-Lis, prof. UWM, która przedstawiła zebranim gościom sylwetkę pisarza i publicyisty polskiego pochodzenia – Josepha Conrada (Józefa Teodora Konrada Korzeniewskiego) oraz poruszyła problem wielojęzyczności na przykładzie życia twórcy.

Panel pierwszy rozpoczęła lic. Anna Wysocka (UWM w Olsztynie) z referatem dotyczącym rozważań o roli polskiej prasy w kreowaniu stereotypów narodowych. Autorka na podstawie artykułów tygodnika „Wprost” przedstawiła funkcjonujący stereotyp Rosjanina w mediach. Z badań podjętych przez prelegentkę można wnioskować, że środki masowego przekazu mają ogromny wpływ na wytwarzanie pewnych przeświadczeń i obrazów, które zaczynają funkcjonować stereotypowo w świadomości odbiorców. Wynika, że naród rosyjski jest oceniany wyłącznie przez pryzmat prowadzonej polityki ich państwa.

Prelegentka lic. Anna Roszczyk (UJ, Kraków) w wystąpieniu zatytułowanym: *Jak mózg uczy się języków – neuronalne korelaty nauki języków obcych od dzieciństwa do starości* potwierdziła, że uczenie się stanowi proces bardzo zróżnicowany. Autorka przedstawiła swoje wyniki badań w sferze umiejętności przyswajania wiedzy na różnych etapach życia (dzieciństwo, adolescencja, dorosłość, starość). Wyjaśniła także, opierając się na dotychczasowym stanie wiedzy naukowej, zależności pomiędzy uczeniem się dwóch języków od najmłodszych lat oraz tym, jak ten proces przebiega w latach późniejszych.

Trzecią prelegentką była mgr Katarzyna Zielińska (UKW, Bydgoszcz). Autorka zajęła się problematyką nauki języka u dzieci w wieku przedszkolnym, poruszyła również kwestię bilingwizmu oraz wykazała skutki dwujęzyczności wśród dzieci, wpływające na naukę czytania oraz pisanie.

Po przerwie rozpoczęły się obrady drugiej sekcji. Jako pierwszy wystąpił prof. dr hab. Wilken Engelbrecht (UP, Olomouc) z tematem dotyczącym wpływu języka łacińskiego na kształtowanie się pisanego języka niderlandzkiego.

Kolejny referat został zaprezentowany przez dr Agatę Kowalską-Szubert (UW, Wrocław), która starała się odpowiedzieć na pytanie, ile student, podej-

mujący naukę na kierunku niderlandystyka, powinien znać języków obcych. Jak się okazuje, jest to kluczowa kwestia, gdyż język niderlandzki to nie tylko wyłącznie język Holendrów, ale także Belgów. W każdym z tych państw panują różnice językowe, do tego dochodzą jeszcze lokalne odmiany danego języka. Jest to niewątpliwie specyfika tego kierunku. Autorka referatu poruszyła także kwestię wpływu nauki języka niderlandzkiego na stopień opanowania poznanych wcześniej języków oraz podkreśliła wysokie zapotrzebowanie współczesnego rynku pracy na absolwentów tej specjalności.

Po przerwie, trzeci panel obrad otworzył dr Milan Kříž (UP, Olomouc), który udowodnił, że we współczesnym świecie, dzięki rozwojowi technologii, głównie Internetu, funkcjonuje kilkadziesiąt metod nauki języka obcego oraz jego udoskonalenia. Niektóre z tych technik zostały zaprezentowane w ramach wystąpienia.

Mgr Markéta Kluková (UP, Olomouc) to kolejna uczestniczka konferencji, która przedstawiła temat dotyczący roli języka ojczystego w procesie przyswajania drugiego języka ze szczególnym uwzględnieniem przedimków, podpierając swoje wyniki badań dotychczasową zebraną literaturą naukową.

Dr Szymon Żyliński (UWM w Olsztynie) – na podstawie sytuacji wewnętrznej państwa Buhtan (Azja Południowa) przedstawił wpływ języka angielskiego, spełniającego funkcję języka komunikacyjnego, na życie codzienne mieszkańców tego kraju.

Drugiego dnia obrad czwarty blok tematyczny otworzyło wystąpienie mgr Aleksandry Wilkus-Wyrwy (UAM w Poznaniu). Jej celem było scharakteryzowanie dialogu kulturowego występującego podczas procesu przekładu literackiego. Materiałem źródłowym do badań nad tym zjawiskiem były tłumaczenia poezji Czesława Miłosza, podjęte przez norweskich translatorów.

Michał Urbanowicz (UWM w Olsztynie) zaprezentował tematykę związaną z występowaniem angielskich słów i wyrażeń w polskiej kulturze oraz w sferze medialnej.

Prelegentka lic. Monika Kuca (UG, Gdańsk) przedstawiła przykłady zagranicznych ekranizacji filmowych rosyjskich utworów literackich jako sposobu interpretacji drugiej kultury. Potwierdziła istotną rolę ekranizacji, będącej tworem łączącym w sobie dwie różne kultury oraz podkreśliła pozycję twórcy takiego filmu, gdyż to reżyser jest przede wszystkim interpretatorem oryginalnego tekstu, a więc i interpretatorem kultury. To on odpowiedzialny jest w głównej mierze za to, co i w jaki sposób zostanie przekazane potencjalnemu odbiorcy, czyli widzowi.

Ostatni panel otworzyło wystąpienie mgr Joanny Olechno-Wasiluk (UWM w Olsztynie), która na przykładzie języka polskiego oraz rosyjskiego przedstawiła rolę słowników lingwokulturowych w dialogu kultur. Jak wynikało z badań przeprowadzonych przez referentkę, obecnie zauważa się nową tenden-

cję w leksykografii, polegającą na rozbudowywaniu treści haseł o elementy kulturowe. To właśnie ten komponent nabiera dominującego znaczenia w strukturze słownika, ograniczając tym samym właściwą informację o charakterze encyklopedycznym.

Z kolei Barbara Pietrewicz (UWM w Olsztynie) w swoim wystąpieniu poruszyła problematykę związaną z wpływem języka francuskiego na język angielski, zarówno w ujęciu historycznym, jak i współczesnym.

Obrady konferencji zamknęło wystąpienie mgr Aleksandry Bączek (UWM w Olsztynie). Prelegentka ukazała postać rosyjskiej poetki, dziennikarki oraz tłumaczki – Natalii Gorbaniewskiej i jej rolę w propagowaniu polskiej kultury oraz przełamywaniu barier narodowościowych w relacjach polsko-rosyjskich. N. Gorbaniewska aktywnie uczestniczyła w wydarzeniach politycznych rozgrywających się na terenie ówczesnego ZSRR, była także gorącym rzecznikiem przemian demokratycznych zachodzących w Polsce pod koniec lat 80. XX w.

Na zakończenie konferencji dr Zygmunt Zalewski podziękował wszystkim obecnym za przybycie i uczestnictwo w obradach, podsumował poruszoną problematykę podczas trwania obrad sekcji naukowych. Wszyscy zgromadzeni zgodzili się z przedstawicielem organizowanej konferencji z tezą o konieczności poznawania obcych języków oraz przyswajania wiedzy o historii, kulturze, tradycjach, obyczajach danego kraju, niezbędnej przy nauce drugiego języka. Taka wiedza w połączeniu ze znajomością języka zapewnia wiele możliwości rozwoju, nie tylko zawodowego, ale także osobistego. Opiekun koła „Albion” wyraził także nadzieję na zorganizowanie w przyszłości kolejnych inicjatyw naukowych z tego samego cyklu oraz zapowiedział publikację wygłoszonych referatów zamieszczonych w zwartym wydaniu.

JOLANTA KOWALIK

Ogólnopolska Studencko-Doktorancka Konferencja Naukowa pt. *Religia w kontekście kulturowym*, Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 21 października 2015 r.

21 października 2015 r. miała miejsce Ogólnopolska Studencko-Doktorancka Konferencja Naukowa pt. *Religia w kontekście kulturowym*, która odbyła się w ramach II Dnia Międzykulturowego. Konferencja była kontynuacją pierwszej tego typu inicjatywy, zrealizowanej 10 marca 2015 r., na temat: *Zjednoczmy się bracia i splećmy swe dłonie*. Ciekawy program naukowy oraz różnorodne atrakcje artystyczne miały na celu przede wszystkim zaznajomienie

przybyłych z innymi kulturami, które przez swoją odmiennność budzą ciekawość.

Miejscem konferencji był Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Opiekunem konferencji była prodziekan ds. studenckich dr Renata Rozbicka. Organizatorami były: Barbara Pietrewicz (studentka filologii angielskiej) oraz Elżbieta Klimus (doktorantka w ramach Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych oraz studentka filologii angielskiej). Celem konferencji założonym przez organizatorów było zaprezentowanie wybranych doktryn religijnych, systemów wierzeń i związków wyznaniowych oraz ukazanie różnorodności religijnej, a także wpływu religii na rozwój i kształtowanie się kultury na przestrzeni dziejów. Zaprezentowane referaty dotyczyły szerszego scharakteryzowania wierzeń w kontekście kultury. W centrum zainteresowania była również historia religii, konflikty wyznaniowe, ekumenizm, a ponadto przemiany, jakie dotyczyły religii na przestrzeni dziejów. Poruszono również wiele innych pokrewnych wierze tematów, które w całości dały ciekawy obraz, pozwalający na rozpoznanie kontekstu kulturowego.

Dziekan Wydziału Humanistycznego dr hab. Andrzej Szmyt, prof. UWM uroczystie otworzył konferencję. Słowo wstępne wygłosiła prodziekan ds. studenckich Renata Rozbicka. Ponadto wystąpił Zespół Pieśni i Tańca „Kortowo”. Uczestnicy posadzili przed Wydziałem Humanistycznym symboliczne drzewko upamiętniające II Dzień Międzykulturowy. Wśród znamienitych gości byli m.in. prorektorzy ds. studenckich prof. dr inż. Janusz Piechocki i ds. nauki prof. dr inż. Jerzy Jaroszewski, a także przedstawiciele władz dziekańskich Wydziału Humanistycznego UWM w Olsztynie.

Konferencja została poprzedzona panelem eksperckim pt. *Modlitwa – rytuał – obrządek*, otwarcia którego dokonał prodziekan ds. nauki prof. dr hab. Mieczysław Jagłowski. W gronie zaproszonych ekspertów znaleźli się: prof. dr hab. Sławomir Buryła, dr hab. Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew, prof. UWM, dr hab. Iwona NDiaye, prof. UWM oraz mgr Katarzyna Kokot-Góra. Podczas prelekcji zostały omówione różne systemy religijne i symbole z nimi związane. Godzinna dyskusja dotyczyła modlitwy, roli symboliki oraz roli mężczyzn i kobiet w omawianych obrządkach. Dziękując ekspertom, a także przybyłym gościom, do polemiki zachęcał również prodziekan ds. nauki prof. dr hab. Mieczysław Jagłowski. Osoby wchodzące w panel ekspercki, swoimi wykładami zainteresowały publiczność, stąd dyskusja była ożywiona i inspirująca.

Na czas konferencji zaplanowano piętnaście referatów, które miały być wygłoszone w dwóch równoległych sekcjach. W pierwszym panelu pt. *Dawne i obecne ziemie polskie*, jako pierwszy wystąpił Łukasz Faszczka (UwB), który przedstawił temat *Wpływy obrządków pogańskich na tradycję chrześcijańską na obszarze północno-wschodniej Polski*. Prelegent poruszył tematykę związaną

z funkcjonowaniem elementów starej wiary na terenie Litwy, nawet w tym czasie, gdy na tych ziemiach dominujący był już katolicyzm. Opierając się na materiałach źródłowych, wykazał takie symbole nawet w czasach XIX stulecia. Natomiast Jolanta Kowalik (UWM w Olsztynie) mówiła o wpływie, jakie miało wyznanie katolickie na stosunki polsko-litewskie w czasach, gdy tymi ziemiami władał Zygmunt I Stary. Zaznaczyła, że wiara zbliżyła sąsiadujące narody w wielu kwestiach, ale była też zarzewiem konfliktów. Natomiast Katarzyna Michalska (UWM w Olsztynie) w swoim wystąpieniu przybliżyła sylwetkę ks. Jana Krzysztofa Kluka, działacza z czasów oświecenia, który był także autorem wielu publikacji oraz zasłynął propagowaniem języka ojczystego. Referentka poruszyła problem percepcji przez współczesnych dzieł omawianego autora.

Drugą, równoległą sekcję pt. *Europa i Świat* otworzył wystąpieniem Jerzy Fatyga (KUL Jana Pawła II), który skupił się na temacie dotyczącym czasów panowania XVIII dynastii w Egipcie i związanych z tym okresem kwestiach religijnych, przy czym autor doszukiwał się znamion uniwersalnych dla terenów wokół basenu Morza Śródziemnego. Po nim głos zabrał Maciej Waclawik (UJ), który przedstawił temat: *Coś nowego – Chrześcijaństwo a inne religie*. Prelegent zastanawiał się nad czynnikami pozwalającymi rozpowszechnić się wyznaniu Jezusa Chrystusa. Barbara Pietrewicz (UWM w Olsztynie) przedstawiła jeden z odłamów chrześcijaństwa – anglikanizm, od czasów jego powstania, aż po jego odbiór we współczesnym świecie. Natomiast Bożena Ronowska (UG) zaprezentowała wyniki badań związane z wierzeniami magicznymi na terenie Pomorza Gdańskiego w XVII i XVIII stulecia. Dagmara Grabowska (UJ) przedstawiła temat: *Protestantyzm a mieszczaństwo francuskie na podstawie prozy XIX-wiecznej*. Prelegentka omówiła genezę powstania reformatorskiego wyznania wraz z jego rozwojem. Kolejny prelegent, Michał Borzuta (UWM w Olsztynie), przybliżył sylwetkę Antona LaVey'a. Ostatnią referentką tej sekcji była Ewa A. Jerzyło (UWM w Olsztynie), która przedstawiła motyw chrześcijaństwa na różnych przykładach, zarówno z literatury, jak i z malarstwa.

Na całokształt tej wyjątkowej inicjatywy naukowej składała się też część artystyczna, dzięki której uczestnicy konferencji mogli poznać świat innych kultur. Ponadto, na uczestników konferencji w ramach ukazania wielokulturowości czekały wielobarwne stoiska z przysmakami kuchni ukraińskiej, rosyjskiej czy niemieckiej. Całość uświetniały warsztaty tańca brytyjskiego (prowadziła je Marta Kolczynska), Zumba Fitness (koordynowała Małgorzata Obalek), a także Multicultural Disco.

Wykaz skrótów

- DA – Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965.
DM – Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965.
EG – Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, 2013.
EV – Johannes Paul II, Enzyklika *Evangelium vitae*, 1995.
GS – Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute, 1965.
KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964.
KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego (1992), Pallottinum 1994.
KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, 1963.
KPK – Kodeks Prawa Kanonicznego, 1983.
LthK – *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1930–1938.
NKB.ST – *Nowy komentarz biblijny. Stary Testament*, red. A. Paciorek, Częstochowa 2004-.