

KULTURA Media TEOLOGIA

23
2015

ISSN 2081-8971

KWARTALNIK
NAUKOWY
WYDZIAŁU
TEOLOGICZNEGO
UKSW W WARSZAWIE

TEMAT NUMERU:

**Duchowość
zakonna**



Szanowni Państwo!

Wiemy, że praca naukowa, choć nieraz żmudna, potrafi być źródłem wielkiej satysfakcji. Jednak jest ona pełna dopiero, gdy można wynikami swej pracy podzielić się ze światem; gdy owe wyniki są szeroko znane i komentowane. Niestety, tradycyjne papierowe czasopisma naukowe mają ograniczony zasięg i znikomą liczbę egzemplarzy. Ponadto na publikację trzeba czekać nawet kilkanaście miesięcy, co bywa powodem uzasadnionej frustracji.

Istnieje jednak proste rozwiązanie tego problemu!

Kwartalnik internetowy „Kultura-Media-Teologia” jest recenzowanym pismem naukowym, powołanym w styczniu 2010 r. i wydawanym online od czerwca 2010 r. pod adresem www.kmt.uksw.edu.pl przez Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie. **Artykuły są zamieszczane na stronie www i w postaci pliku pdf**, co znacznie ułatwia cytowanie, umożliwiając podawanie numerów stron. Natomiast **publikacja w internecie oznacza szersze dotarcie do odbiorców**, a przez to wzrost cytowalności. **Skraca także niewymownie czas oczekiwania na publikację**, który w naszym czasopiśmie może wynieść nawet mniej niż 3 miesiące, co w wypadku czasopism naukowych jest tempem iście ekspresowym!

Ponadto artykuły opublikowane w KMT są szybko i bezproblemowo indeksowane w bazie Google Scholar Citations. Artykuły są również indeksowane w bazie Bazhum, ERIH Plus oraz IC Journals Master List (Index Copernicus).

Wszystkie artykuły publikowane w kwartalniku są recenzowane. Recenzja jest obustronnie anonimowa. Recenzenci są wybierani przez redakcję, są nimi zarówno członkowie Rady Naukowej, jak i osoby spoza niej. Recenzenci krajowi są wybitnymi ekspertami w swoich dziedzinach i mają minimum stopień naukowy doktora i znaczący dorobek w dziedzinie, do której należy recenzowany artykuł. Aby wykluczyć dowolność recenzji, dokonuje się ona w oparciu o przygotowany przez redakcję, standardowy dla wszystkich recenzji, szablon.

Kwartalnik „Kultura-Media-Teologia” spełnia wszelkie wymogi stawiane pismom naukowym. Pismo zostało umieszczone na ogłoszonej w grudniu 2015 r. liście czasopism punktowanych. Znalazło się na liście B, zaś za publikację na łamach KMT w latach 2015-2016 przyznano 8 punktów (lata 2013-2014: 6 punktów).

Nasze atuty to:

- szeroki zakres dziedzin;
- wysoka punktacja;
- szybkość publikacji;
- dopracowana szata graficzna;
- staranna redakcja;
- rozpowszechnienie artykułów i szansa na dużą cytowalność;

KULTURA MEDIA TEOLOGIA

Kwartalnik Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie

numer 23/2015

Duchowość zakonna

KULTURA – MEDIA – TEOLOGIA

KWARTALNIK NAUKOWY WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UKSW W WARSZAWIE

ISSN 2081-8971

WYDAWCA: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

REDAKCJA: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW (redaktor naczelny)
dr Katarzyna Flader (zastępca redaktora naczelnego)
dr Marta Jarosz (sekretarz redakcji)
dr Marek Robak
ks. dr hab. Wojciech Kluj, prof. UKSW
dr hab. Monika Przybysz, prof. UKSW
dr Dagmara Jaszewska
ks. dr Dariusz Pater

RADA NAUKOWA: ks. prof. dr hab. Stanisław Dziekoński (UKSW)
ks. prof. UKSW dr hab. Witold Kawecki (UKSW)
ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak (UKSW)
prof. dr hab. Jan Stanisław Wojciechowski (UJ)
prof. dr hab. Rafał Habielski (UW)
prof. dr hab. Jerzy Olędzki (UKSW)
prof. dr hab. Anna Zeidler-Janiszewska (SWPS)
prof. dr hab. Karol Klauza (KUL)
prof. dr Michał Masłowski (Université Paris IV – Sorbonne)
ks. prof. dr hab. Tadeusz Zasępa (Uniwersytet Katolicki w Ružomberku – Słowacja)
Prof. Andrius Vaišnys, Uniwersytet Wileński
Doc. Mgr. Katarína Fichnová, PhD. - Uniwersytet Konstantyna Filozofa w Nitrze (Słowacja)

KOREKTA: dr Marta Jarosz z Zespołem

REDAKTOR JĘZYKOWY: mgr Magdalena Olczak

SKŁAD: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW

LOGO I OKŁADKA: ks. dr hab. Andrzej Adamski, prof. UKSW;
fot. na okładce: portret św. Teresy z Avila P.P. Rubensa –
fot. David Monniaux – CC BY 2.0

ADRES REDAKCJI: „Kultura–Media–Teologia”, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa,

KONTAKT: e-mail: kmt.uksw@gmail.com; <http://www.kmt.uksw.edu.pl>

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania i redagowania tekstów oraz zmiany tytułów.
Materiałów niezamówionych nie odsyłamy. **Wersję pierwotną (referencyjną) wydawanego czasopisma stanowi publikacja online w postaci pliku *.pdf**

SPIS TREŚCI

DUCHOWOŚĆ ZAKONNA

Joanna Pyszna, Anna Mularska, Wydział Teologiczny UKSW

DUCHOWOŚĆ KARMELITANEK BOSYCH NA PODSTAWIE PISM ŚW. TERESY OD JEZUSA Z LOS ANDES OCD.....	9
--	---

Joanna Pyszna, Wydział Teologiczny UKSW

ŚLUB UBÓSTWA W DUCHOWOŚCI ZGROMADZENIA SIÓSTR ZMARTWYCHWSTANIA PAŃSKIEGO.....	26
--	----

OBLICZA MEDIÓW

Agnieszka Roguska, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, Instytut Pedagogiki

MIEJSCE MEDIÓW LOKALNYCH W INTERNETOWEJ RZECZYWISTOŚCI.....	44
---	----

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Bartosz Wieczorek, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ETYCZNE ROZUMIENIE TOŻSAMOŚCI W KONTEKŚCIE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ.....	62
---	----

SPRAWOZDANIA I OMÓWIENIA

NOWE ARENY PRZEMOCY - CYBERPRZEMOC.....	76
LISTA RECENZENTÓW KWARTALNIKA „KULTURA-MEDIA-TEOLOGIA” W ROKU 2015.....	82

TEMAT NUMERU:

DUCHOWOŚĆ ZAKONNA

Joanna Pyszna, Anna Mularska, Wydział Teologiczny UKSW

Duchowość Karmelitanek Bosych na podstawie pism św. Teresy od Jezusa z Los Andes OCD

Spirituality of the Carmelite Sisters based on the writings of St. Teresa of Jesus of the Andes.

STRESZCZENIE:

KOŚCIÓŁ KATOLICKI MA BOGATE TRADYCJE ŻYCIA KONSEKROWANEGO W JEGO RÓŻNORAKICH FORMACH. UKRYTE ZA MURAMI KLAUZURY ŻYCIE MNISZEK BOSYCH ZAKONU NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY Z GÓRY KARMEL WYMYKA SIĘ PROSTEMU OPISOWI. BEZ WĄTPIENIA JEST SZCZEGÓLNYM RODZAJEM POWOŁANIA, OPARTYM NA ODDAWANIU CHWAŁY BOGU, A TAKŻE OFIERZE I WYRZECZENIU, PODEJMOWANYCH W INTENCJI ZBAWIENIA ŚWIATA. TA WYJĄTKOWA MISJA SVOJE ŹRÓDŁO MIAŁA W DOŚWIADCZENIU ŚW. TERESY WIELKIEJ. CELEM ARTYKUŁU JEST PRZYPOMNIENIE POSTACI JEDNEJ Z JEJ DUCHOWYCH CÓREK: ŚW. TERESY OD JEZUSA Z LOS ANDES I JEJ DUCHOWEJ SPUŚCZINY. WIELE MIEJSCA W SWOICH PISMACH POŚWIĘCIŁA ONA DUCHOWOŚCI KARMELITANEK BOSYCH, WZBOGACAJĄC TRADYCJĘ KARMELU O WŁASNE PRZEŻYCIA I REFLEKSJE.

SŁOWA KLUCZOWE:

ŻYCIE ZAKONNE, ŻYCIE KONSEKROWANE, ROK ŻYCIA KONSEKROWANEGO, PAPIEŻ FRANCISZEK, ŚW. TERESA Z LOS ANDES, JUANITA FERNÁNDEZ SOLAR, KARMEL, ZAKON MNISZEK BOSYCH ZAKONU NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY Z GÓRY KARMEL, KARMELITANKA, KARMELITANKI, DUCHOWOŚĆ ZAKONNA, DUCHOWOŚĆ KARMELITAŃSKA, LOS ANDES

ABSTRACT:

THE CATHOLIC CHURCH HAS A VALUABLE TRADITION OF CONSECRATED LIFE IN ITS DIVERSE FORMS. THE LIFE, WHICH IS HIDDEN BEHIND THE CLOISTER OF THE DISCALCED NUNS OF THE ORDER OF THE BLESSED VIRGIN MARY OF MOUNT CARMEL, IS DIFFICULT TO DESCRIBE. INDEED, SUCH LIFE IS A SPECIAL KIND OF VOCATION BASED BOTH ON PAYING GLORY TO GOD, AND THE SACRIFICE AND SELF-DENIAL FOR THE SALVATION OF THE WORLD. THIS UNIQUE MISSION HAS ITS SOURCE IN THE EXPERIENCE OF ST. THERESA OF AVILA. THE AIM OF THIS ARTICLE IS TO SHOW ONE OF HER SPIRITUAL DAUGHTERS: ST. THERESA OF JESUS OF THE ANDES AND HER SPIRITUAL HERITAGE. GREAT PART OF HER WRITINGS IS DEDICATED TO CARMELITE SPIRITUALITY, EXTENDING, THIS WAY, THE CARMEL TRADITION BY HER OWN EXPERIENCE AND REFLECTION.

KEYWORDS:

RELIGIOUS LIFE, CONSECRATED LIFE, THE YEAR OF CONSECRATED LIFE, POPE FRANCIS, ST. THERESA OF THE ANDES, JUANITA FERNÁNDEZ SOLAR, CARMEL, CARMELITE NUNS, CARMELITE SPIRITUALITY, THE COMMUNITY OF OUR LADY OF MOUNT CARMEL, SISTERS OF MOUNT CARMEL

Trwa ogłoszony przez papieża Franciszka Rok Życia Konsekrowanego. W tym czasie uwaga całego Kościoła skupia się na tajemnicy życia według rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Jednocześnie jest to rok świętowania 500. rocznicy urodzin św. Teresy Wielkiej, Reformatorki Karmelu¹. Te dwa wydarzenia stanowią dobry moment na podjęcie tematu duchowości zakonnej Mniszek Bosych Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel (zwyczajowo nazywanych też karmelitankami bosymi), jako że duchowość zakonna stanowi ważną część teologii życia konsekrowanego.

W niniejszym artykule temat ten zostanie podjęty w oparciu o pisma jednej z wybitnych przedstawicielek zakonu karmelitańskiego, do których bez wątpienia zalicza się św. Teresa od Jezusa z Los Andes², pierwsza święta karmelitanka w Ameryce Łacińskiej, pierwsza pochodząca z narodu chilijskiego i jak dotąd najmłodsza z karmelitanek wyniesionych na ołtarze. Jak się okazuje, tematyka duchowości zakonnej jest najczęściej obecna w jej pismach, co zachęca do spojrzenia na życie zakonne z perspektywy jej osobistego doświadczenia.

Początkowo Święta opisywała własne dylematy dotyczące wyboru życiowej drogi, następnie w korespondencji z najbliższymi dzieliła się swoimi przemyśleniami na ten temat, a w szczytowym momencie życia duchowego notowała swoje doświadczenia dotyczące pobytu w klasztorze. W tym miejscu należy zaznaczyć, że choć w Karmelu przeżyła zaledwie jedenaście miesięcy, jej duchowe świadectwo wciąż pozostaje aktualne i stanowi ważne przesłanie nie tylko dla osób zakonnych, ale też wszystkich wiernych Kościoła Katolickiego.

Niniejszy artykuł ma zatem na celu ukazanie duchowości karmelitanek bosych na podstawie pism św. Teresy z Los Andes. Co istotne, zarówno jej postać, jak i jej pisma nie są powszechnie znane; sporadyczne opracowania dotyczą przede wszystkim historii jej życia oraz sylwetki duchowej. Tymczasem tematowi duchowości zakonnej i powołania

¹ XVI-wieczne dzieło odnowy Zakonu Karmelitańskiego przeprowadzone przez św. Teresę od Jezusa było ściśle związane z krzyżem w obrębie samego Kościoła oraz rozbiciem wywołanym przez Reformację. Teresa Wielka w swoje dzieło reformy włączyła św. Jana od Krzyża. Współpraca tych wielkich świętych zaowocowała powstaniem w 1562 r. Zakonu Karmelitanek Bosych oraz w 1568 r. Zakonu Karmelitów Bosych. Wspólnoty zgodnie z zaleceniem Matki Reformatorki powróciły do zachowywania pierwotnej Reguły Karmelu, mając jednakże na względzie nowe potrzeby Kościoła i świata.

² Święta Teresa od Jezusa z Los Andes (Juana Fernández Solar) – urodziła się 13 lipca 1900 r. w Santiago, w zamożnej rodzinie chilijskiej. Była czwartym dzieckiem Łucji Solar Armstrong i Michała Fernández Jaraquemady. W wieku siedmiu lat rozpoczęła naukę w szkole prowadzonej przez Zgromadzenie Sióstr Najświętszego Serca Jezusa, potem zamieszkała w prowadzonym przez siostry internacie. Tam poznała Matkę Julię Rios, nauczycielkę i kierowniczkę duchową. Dzięki niej poznała pisma świętych zakonu karmelitańskiego i zachwyciła się stylem życia i duchowością karmelitanek bosych. Pierwszy kontakt listowny z karmelitankami nawiązała we wrześniu 1917 r., a 11 stycznia 1919 r. wraz z matką udała się po raz pierwszy z wizytą do klasztoru w Los Andes, by uzgodnić warunki wstąpienia. Dnia 7 maja 1919 r. rozpoczęła życie zakonne, a 14 października tego samego roku miały miejsce uroczyste obłóczyny, w czasie których otrzymała upragniony habit zakonne i przyjęła imię Teresa od Jezusa. W Karmelu przeżyła jedynie 11 miesięcy. W tym krótkim okresie nastąpił rozkwit jej życia mistycznego. W marcu 1920 r., na początku Wielkiego Postu, zapowiedziała, że niebawem umrze. Niedługo potem zachorowała na tyfus. Dnia 5 kwietnia otrzymała posługę sakramentalną, a dwa dni później na łożu śmierci złożyła śluby zakonne. Zmarła 12 kwietnia 1920 r. w wieku 19 lat. Dnia 3 kwietnia 1987 r. Jan Paweł II ogłosił ją błogosławioną, a następnie kanonizował w dniu 21 marca 1993 r.

św. Teresa poświęciła w swoich zapiskach dużo miejsca, najwyraźniej uważając je za niezwykle istotne. Stąd słuszne wydaje się przypomnienie jej przesłania.

Głównymi źródłami literaturowymi wykorzystanymi w artykule są *Dziennik*³ oraz *Listy*⁴ pisane przez Świętą. *Dziennik* zaczęła prowadzić w 1917 r., wchodząc dopiero na drogę dynamicznego rozwoju duchowego. Zawiera on sprawozdania z życia duchowego oraz wiele wzmianek dotyczących doświadczeń mistycznych. Podobna problematyka zawarta jest w korespondencji, obejmującej listy do rodziny, przyjaciół, siostr karmelitanek oraz spowiedników i kierowników duchowych.

W realizacji swojego powołania Święta poszukiwała wskazówek u wielkich postaci zakonu karmelitańskiego, stąd też jej duchowe przesłanie często okazuje się zbieżne z nauczaniem i doświadczeniem św. Teresy z Awili, św. Jana od Krzyża, św. Teresy Małgorzaty od Najświętszego Serca Jezusa czy bł. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej. Uwielbienie Boga, nieustanna modlitwa, samotność, milczenie i komunია siostrzana od wieków są kluczowymi elementami ideału terezańskiego, które w życiu duchowym św. Teresy z Los Andes – czego potwierdzeniem jest wyniesienie na ołtarze – wydały błogosławiony plon świętości.

1. Uwielbienie Boga

Jak akcentuje w swoich pismach św. Teresa, pierwszą cechą duchowości karmelitanek bosych jest uwielbienie Boga – istota powołania zakonnego, podejmowanego przez dużej wybrane i natchnione przez Boga urokiem doskonałości⁵.

Za uprzywilejowane miejsce oddawania czci Bogu Święta uważała klasztor, określany przez nią „przedsionkiem nieba”⁶, w którym już za życia można kosztować szczęścia zbawionych. Potwierdzeniem tego są takie słowa zanotowane w *Dzienniku*: „Tam [w klasztorze – przyp. J. P.] będę żyła jak w Niebie, ponieważ już nie odłączę się od Boga ani na chwilę. Będę Go chwalić i nieustannie wyśpiewywać Jego zmiłowania”⁷. Święta nie pragnęła zatrzymać dobra powołania tylko dla siebie, ale dzielić się nim z innymi. Przykładowo jednej ze swoich przyjaciółek życzyła, aby pewnego dnia również ona znalazła się w Karmelu – w tym „antycypowanym małym niebie”⁸, dokąd nie dochodzi zgiełk świata doczesnego i wszystko podporządkowane jest miłości, kontemplacji i uwielbieniu Boga⁹.

³ Pierwsze zapiski duchowe zatytułowane „Historia życia jednej z twoich córek” Święta dedykowała Matce Julii Rios. Doświadczona zakonnica pomagała dziewczynce wzrastać duchowo i poprzez zachętę do czytania pism św. Teresy od Jezusa, św. Teresy od Dzieciątka Jezus i bł. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej zapoznawała Juanitę z duchowością Karmelu. Dziewczynka darzyła ją wielką miłością i szacunkiem, modliła się za nią i chętnie ponosiła ofiary w jej intencji. Por. J. Pyszna, *Cierpieć i kochać – duchowość św. Teresy od Jezus z Los Andes*, Poznań 2014, s. 7.

⁴ Zbiór korespondencji św. Teresy od Jezusa z Los Andes zawiera 164 listy, w tym 118 oryginalnych oraz 46 kopii, wykonanych po śmierci Świętej przez jej siostrę Reбекę. Zob. Dz 18.

⁵ Zob. L 81.

⁶ Dz 57.

⁷ Dz 31.

⁸ L 108.

⁹ Zob. L 65.



Sam Jezus udzielał młodej zakonnicy wskazówek, odkrywając przed nią głębię karmelitańskiego powołania. Podczas rekolekcji w 1919 r. Zbawiciel tłumaczył jej, że Jego wolą jest, aby pozwoliła wewnętrznie prowadzić się Duchowi Świętemu, co przybliży ją do poznania i ukochania Boga.

W swoich rozważaniach św. Teresa wielokrotnie odwoływała się do bł. Elżbiety od Trójcy Przenajświętszej¹⁰, która była jej szczególnie bliska. Wzorując się na niej pragnęła być uwielbieniem chwały Boga¹¹ i ofiarować się jako hostia uwielbienia Najświętszej Trójcy¹². Miało się to dokonać przez miłość, milczenie, wiarę, modlitwę oraz cierpienie połączone z wiernym wypełnianiem woli Bożej¹³. Często powoływała się na doświadczenie obecności Boga we własnej duszy, opisywane przez bł. Elżbietę¹⁴, której słowami wołała: „Bóg jest niebem, a niebo jest w mojej duszy”¹⁵. Przeżywanie w swoim wnętrzu miłującej obecności Najwyższego było dla niej powodem największej radości. Uważała, że każda mniszka, wzorem Elisabeth Catez, powinna starać się urządzić w swoim wnętrzu „mieszkanie” dla Boga, aby tam oddawać Jemu chwałę i w ten sposób partycypować w rzeczywistości nieba, którą wyobrażała sobie jako przestrzeń adoracji i miłości¹⁶. Chciała więc już na ziemi dostąpić tego, co będzie przywilejem zbawionych. „Jaki nasz Pan był dla mnie dobry – pisała z wdzięcznością – przyprowadzając mnie do tego przed-sionka nieba, bym mogła mieć tylko Jego jako moje wszystko!”¹⁷

Sam Jezus udzielał młodej zakonnicy wskazówek, odkrywając przed nią głębię karmelitańskiego powołania. Podczas rekolekcji w 1919 r. Zbawiciel tłumaczył jej, że Jego wolą jest, aby pozwoliła wewnętrznie prowadzić się Duchowi Świętemu, co przybliży ją do poznania i ukochania Boga. „Moje życie – jak zapisała w *Dzienniku* wskazówki Jezusa – powinno być ciągłym uwielbieniem miłości. Mam zagubić się w Bogu. Mam cią-

¹⁰ Bł. Elżbieta od Trójcy Świętej (Elisabeth Catez) urodziła się 18 lipca 1880 r. we Francji. W 1900 r. wstąpiła do fundacji karmelitanek bosych w Dijon. Swoje życie zakonne osnuła wokół tajemnicy zamieszkiwania Boga w duszy człowieka i w niej odnalazła swoje „niebo na ziemi”, jak również posłannictwo w Kościele. Wszystkie choroby i cierpienia wewnętrzne ofiarowywała ku chwale majestatu Trójcy Świętej obecnej w jej duszy. Zmarła 9 listopada 1906 r. w wieku 26 lat. Została beatyfikowana przez Jana Pawła II w 1984 r. Zob. <http://www.karmel.pl> (dostęp: 19.07.2015 r.)

¹¹ Zob. Dz 28; zob. L 65.

¹² Zob. Dz 36, L 114, L 131.

¹³ Zob. Dz 28.

¹⁴ Zob. D 16, L 13, L 14, L 30, L 37, L 39, L 65, L 101, L 149.

¹⁵ L 65.

¹⁶ Zob. L 101.

¹⁷ L 133.

gle Go kontemplować, nie tracąc Go nigdy z oczu”¹⁸. Aby wcielić w życie zalecenia Chrystusa, stosowała milczenie połączone z wyrzeczeniem się myśli o wszelkich rzeczach stworzonych – w ten heroiczny sposób pragnęła bowiem odwzorować w sobie harmonię i jedność, która jest w Bogu. Miało to na celu sprawić, by jej ciało i umysł były zaabsorbowane tylko jedną myślą i jednym działaniem, a mianowicie uwielbieniem Boga¹⁹. Wierząc na pouczenie Boskiego Oblubieńca karmelitanka określała siebie „ofiara uwielbienia”²⁰. Zadaniem każdej mniszki, jak sądziła, było czuwanie nad tym, aby nie przerywać „uwielbienia chwały”²¹ wewnątrz własnej duszy²². Pomocne w tym miało być wspomniane już milczenie wewnętrzne, wymagające odrzucenia wszelkich myśli mogących zakłócić stan nieustannej adoracji oraz życia w obecności Bożej²³. Postawa ta miała zaowocować wypełnianiem woli Bożej jako zewnętrznym wyrazem uwielbienia Boga²⁴. Tak zaszczytna misja wymagała wewnętrznej czystości, rozumianej jako oczyszczenie władz człowieka, aby nie rozpraszały one uwagi mniszki na rzeczach zewnętrznych²⁵.

Na ten niezwykle istotny aspekt duchowości mniszek karmelitańskich zwróciła Świętej uwagę przeorysza klasztoru w Los Andes. „Zaczęłyśmy rozmawiać o życiu karmelitanek – relacjonowała pierwsze spotkanie z przełożoną w *Dzienniku*. – Wszystko mi wyjaśniła. Mówiła o *Officium divinum*: jak zakonnice zastępują aniołów wyśpiewując Bogu chwałę. Następnie zadzwoniono na nieszpory, a ona powiedziała mi, że możemy pójść do kościoła. Było tam ciemno. W tyle była krata i można było słyszeć recytowanie oficjum z pobożnością tak wielką, że naprawdę sądziło się, że się jest w niebie. Ja się nie modliłam. Unicestwiałam się przed moim Bogiem. Moja dusza płakała z wdzięczności. Czułam się szczęśliwa i zaspokojona. Widziałam Pana z uśmiechniętym obliczem i wydawało mi się, że mówi mi, iż jest tam szczęśliwy słuchając wysławiania przez swe oblubienice. Myślałam o tym, że pewnego dnia miałabym dołączyć do tego chóru: ja, tak grzeszna, tak nędzna miałabym połączyć się z tymi aniołami. Płakałam, gdyż nie wiedziałam, co się ze mną dzieje”²⁶.

Jak wynika z powyższej wypowiedzi, Święta od samego początku życia zakonnego rozumiała ten aspekt powołania karmelitanek bosych, który potem samodzielnie rozwijała w swoich pismach²⁷. Co warto podkreślić, uwielbienie Boga wiązała z koniecznością wynagradzania Stwórcy za grzechy świata. W jednym z listów pisała o potrzebie lu-

¹⁸ D 56.

¹⁹ D 56.

²⁰ L 101. Dlatego też Święta w jednym z listów skierowanych do spowiednika prosiła go, aby w czasie sprawowania mszy ofiarował ją jako „hostię uwielbienia Najświętszej Trójcy”. L 69.

²¹ L 101.

²² Zob. L 101.

²³ Zob. L 101.

²⁴ L 101.

²⁵ Zob. L 56.

²⁶ Dz 48.

²⁷ Dz 29, Dz 36, Dz 56, L 47, L 65, L 97, L 101, L 114, L 130, L 136, L 137.

dzi, którzy zupełnie oddadzą się Bogu, aby przez nieustanne uwielbienie wynagradzać za obrazę Boskiego Majestatu²⁸. W tym samym liście napisała nawet, że „karmelitanka przynosi więcej chwały Bogu, niż jakikolwiek apostoł”²⁹. Powoływała się tu na przykład św. Teresy Wielkiej, która według niej swoją modlitwą uratowała więcej dusz niż św. Franciszek Ksawery³⁰, wielki misjonarz Kościoła katolickiego.

2. Naśladowanie Jezusa Chrystusa – droga rad ewangelicznych

Życie konsekrowane ma charakter chrystocentryczny, jest bowiem wzorowane i ugruntowane przykładem życia Zbawiciela. Stąd też drugim istotnym wymiarem powołania karmelitanki bosej staje się naśladowanie Chrystusa, co dokonuje się przez praktykowanie trzech rad ewangelicznych oraz wybór pełnego wyrzeczeń życia klauzurowego. Ten aspekt znajduje swoje mocne odbicie w pismach św. Teresy, która powołanie karmelitanek przedstawiała jako życie w głębokim zjednoczeniu z Jezusem³¹.

Święta uważała, że człowiek nie jest w stanie przeniknąć istoty Boga-Człowieka, dlatego powinien najpierw wpatrywać się w człowieczeństwo Jezusa, aby w ten sposób zgłębiać Jego Bóstwo³². Było to zgodne z tradycją terezańską, która koncentruje się na człowieczeństwie Jezusa: na Jego życiu ukrytym oraz Tajemnicy Paschalnej. Poznanie Zbawiciela w Jego Misteriach ma prowadzić mniszkę do coraz większego miłowania Boga.

Duchowość karmelitańska nakazuje całkowite oddanie się Bogu jako warunek najwyższego zjednoczenia z Nim³³. Całkowita dyspozycyjność wobec Najwyższego i miłosne przyłgnięcie do Jego woli stanowią tu istotę karmelitańskiego ideału życia duchowego i szczyt świętości. Szczególnym sposobem powierzenia się Bogu są śluby zakonne: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, składane jako wyraz dążenia do naśladowania Jezusa. Są one zarazem szczególnym rodzajem zobowiązania do wypełniania rad ewangelicznych – szczególnego daru Trójcy Przenajświętszej, który Kościół otrzymał od swego Pana i z Jego łaski nadal je podtrzymuje³⁴.

2.1. Czystość

Ślub czystości jest odzwierciedleniem ofiarnej miłości, która wykracza poza zmysłowość i namiętność. Prawdziwa i doskonała czystość w rozumieniu przedstawicieli duchowości karmelitańskiej wiąże się z ubóstwem duchowym, które należy rozumieć jako огоło-cenie serca i zmysłów, aby – zgodnie z nauką św. Jana od Krzyża – przysposobić się do zjednoczenia z Mądrością³⁵.

²⁸ Zob. L 81.

²⁹ L 81.

³⁰ L 81.

³¹ Zob. L 133, s. 560.

³² Zob. D 54.

³³ Zob. D 28,12.

³⁴ Por. LG 43.

³⁵ Zob. NC I, 14, 4.

Wzorem czystości dla każdej osoby konsekrowanej jest Maryja. To właśnie Ona udzieliła Świętej pouczeń co do potrójnego wymiaru czystości, obejmującego trzy obszary życia człowieka: myśli, pragnienia i czyny³⁶, a który powinien cechować prawdziwą karmelitankę. Według wskazań Maryi czystość myśli jest warunkiem nieustannego obcowania z Bogiem, ponieważ nieuporządkowana sfera umysłowa stoi na przeszkodzie rozwojowi życia duchowego. Czystość w sferze pragnień z kolei sprowadza się do odczuwania tylko jednego dążenia: aby z dnia na dzień coraz bardziej należeć do Boga i coraz gorliwiej szukać Jego chwały. Czystość czynów wymaga zaś powstrzymywania się od wszystkiego, co przeciwne jest dążeniu do świętości³⁷.

2.2. Ubóstwo

Ewangeliczne ubóstwo urzeczywistnia się w życiu zakonnym na dwóch płaszczyznach: materialnej i duchowej. Z uwagi na nadprzyrodzony charakter życia konsekrowanego cnota ta zyskuje dodatkowo wymiar prorocki i eschatologiczny, jako że – jak uważa św. Teresa – karmelitanka powinna wykształcić w sobie zdolność do dystansowania się od rzeczy stworzonych oraz na wszystko spoglądać przez pryzmat życia wiecznego. „Jakże inne są rzeczy, gdy rozważa się je w świetle śmierci – zanotowała w swoich pismach. – Bogactwa, pieniądze, ubrania, wygody, dobre jedzenie, czyż mi się przydadzą na łożu śmierci? Będą tylko utrapieniem, niczym więcej”³⁸.

Na podstawie jej notatek można wysnuć wniosek, że od początku urzekał ją surowy styl życia karmelitanek, którego widocznym przejawem było ubóstwo materialne. Można też przypuszczać, że z tego właśnie powodu wybrała klasztor w Los Andes, mimo że mogła prosić o przyjęcie do fundacji w swoim rodzinnym mieście³⁹. Wskazówki co do umiławania skromności i ubóstwa otrzymywała również od Zbawiciela, z nakazem, by nie szukała żadnej wygody, ale skupiona była tylko na Bogu i swojej duszy⁴⁰.

Jak zostało wspomniane, dochowanie ślubu ubóstwa dotyczyło obu jego wymiarów: materialnego i duchowego, przy czym pierwszy prowadzi człowieka ku drugiemu. Ubóstwo duchowe według św. Teresy wiązało się z koniecznością wyrzeczenia się własnej woli, obejmującej sądy, myśli, pragnienia i ambicje, jako przejawy miłości własnej stojącej w sprzeczności z miłością Bożą. Był to jej zdaniem nieodzowny krok w rozwoju życia duchowego.

Praktykowanie ubóstwa duchowego owocowało z kolei postawą pokory, uznawaną przez św. Teresę za fundament życia duchowego, bez którego pozostałe cnoty są obłudą, a łaski otrzymane od Boga mogą stać się zgubne i szkodliwe⁴¹. Jak podkreślała

³⁶ Zob. Dz 51.

³⁷ Por. Dz 51.

³⁸ Zob. Dz 29.

³⁹ „Kiedy przybyliśmy do Los Andes, znalazłam dom, ubogi i stary, który miał być moim klasztorem. Jego ubóstwo przemówiło do mojego serca. Poczułam się pociągnięta do niego”. Dz 48.

⁴⁰ Zob. Dz 49.

⁴¹ Zob. Dz 29.

Święta, prawdziwa pokora upodabnia do Chrystusa, przynosi pokój duszy, świętość i wewnętrzne zjednoczenie z Bogiem⁴². Do jej osiągnięcia potrzebne były jej zdaniem dwie rzeczy: rozważanie powodów, jakie skłaniają człowieka do upokorzenia się, oraz częste praktykowanie aktów pokory, czynione w sposób dobrowolny, szczery i roztropny⁴³.

2.3. Posłuszeństwo

Trzecim filarem życia zakonnego jest ewangeliczne posłuszeństwo, które ma charakter chrystoformiczny i ukazuje w sposób szczególny pełną ufności i zawierzenia postawę Chrystusa wobec Ojca, obecną mimo nawet największych cierpień i trudności, jakie przewidywał Boży plan Odkupienia.

Święta uważała posłuszeństwo zakonne za niezastąpione narzędzie w wiernym wypełnianiu woli Bożej, nieodzownym przecież w doskonaleniu duchowym. Poddanie się rozporządzeniom Najwyższego miało dla niej kluczowe znaczenie, zgodnie z pouczeniem Matki Reformatorki, która uwrażliwiała mniszki, że Pan całkowicie oddaje się tylko tym ludziom, którzy zupełnie oddali się Jemu⁴⁴.

Autentyczne posłuszeństwo, podobnie jak pozostałe dwie rady ewangeliczne, nie sprowadza się tylko do oznak zewnętrznych, ale wymaga swego dopełnienia w wymiarze wewnętrznym. Doskonale to rozumiała Święta, uznając prymat posłuszeństwa duchowego jako najdoskonalszego⁴⁵, dlatego też szczytem ofiary było dla niej wyrzeczenie się własnej woli⁴⁶. Pewnego razu Jezus zobrazował jej ten najwyższy stopień wyrzeczenia w postaci symbolu hostii⁴⁷. Od tamtej chwili miała zawsze przed oczami Zbawiciela, który „był posłuszny, milcząc”⁴⁸. Stąd też opisywała Jego posłuszeństwo w kontekście eucharystycznym. Jak notowała w *Dzienniku*: „Hostia nie posiada własnej woli odnoście do tego, dokąd jest zabierana. Hostia nie widzi ani nie słyszy, nie kontaktuje się zewnętrznie, a jedynie wewnętrznie”⁴⁹. Życie prawdziwej karmelitanki powinno więc cechować całkowite milczenie, oderwanie od rzeczy doczesnych oraz miłość Boga i bliźniego⁵⁰.

Podobnych porównań młoda zakonnica używała także w odniesieniu do kwestii posłuszeństwa przełożonym. W postanowieniach dotyczących pracy nad sobą zaznaczyła, że przeoryszę powinna traktować jak „monstrancję, gdzie jest wystawiony Jezus”⁵¹ i bardzo ją kochać ze względu na jej szczególną rolę – przewodniczki wspólnoty, która

⁴² Zob. Dz 29.

⁴³ Zob. Dz 29.

⁴⁴ Zob. D 28,12.

⁴⁵ Zob. Dz 18.

⁴⁶ Zob. L 16.

⁴⁷ Zob. D 55.

⁴⁸ L 65.

⁴⁹ Dz 55.

⁵⁰ Zob. Dz 56.

⁵¹ Dz 58.



Zakon karmelitański obrał Najświętszą Maryję Pannę za swoją Matkę i Patronkę i zarazem ideał ducha karmelitańskiego. Cała tradycja maryjna Karmelu ukazuje Najświętszą Dziewicę jako pierwowzór Kościoła, a Jej zjednoczenie z Jezusem jako ideał konsekracji. Kult maryjny Zakonu szczególnie upodobał sobie Maryję w Jej procesie zbliżania się do Boga, zalecając jednocześnie naśladowanie Jej w dyspozycyjności i miłości, które przejawiają się w życiu czystym i ewangelicznie ubogim oraz nieustannej modlitwie i oddaniu się rozważaniu Słowa Bożego w swoim sercu.

wobec siostr reprezentuje autorytet Boga i Jego wolę⁵². Powyższa wypowiedź stanowi ważny dowód dojrzałości duchowej św. Teresy i pokazuje głęboką wiarę młodej mniszki, umiejscowiając patrzeć na posłuszeństwo zakonne w sposób nadprzyrodzony.

3. Maryja wzorem (dla) karmelitanki

Zakon karmelitański obrał Najświętszą Maryję Pannę za swoją Matkę i Patronkę i zarazem ideał ducha karmelitańskiego. Cała tradycja maryjna Karmelu ukazuje Najświętszą Dziewicę jako pierwowzór Kościoła, a Jej zjednoczenie z Jezusem jako ideał konsekracji. Kult maryjny Zakonu szczególnie upodobał sobie Maryję w Jej procesie zbliżania się do Boga, zalecając jednocześnie naśladowanie Jej w dyspozycyjności i miłości, które przejawiają się w życiu czystym i ewangelicznie ubogim oraz nieustannej modlitwie i oddaniu się rozważaniu Słowa Bożego w swoim sercu. Zewnętrznym wyrazem przynależności do Maryi jest szkaplerz.

Święta już od dzieciństwa ze szczególnym nabożeństwem odnosiła się do Najświętszej Dziewicy. Prosiła Ją, aby obdarowała ją swoim sercem, bo „wraz z tym skarbem posiadzie wszystko, ponieważ w nim jest Jezus i wszystkie cnoty”⁵³, i stawiała Ją za wzór dla każdej karmelitanki. W jednym z listów tłumaczyła, że własny zakon kocha w szczególności sposób właśnie z powodu podobieństwa karmelitańskiego stylu życia do życia Najświętszej Maryi Panny. Zbieżność ta według Świętej polegała na modlitwie, cierpieniu,

⁵² Dz 58.

⁵³ Dz 30.

miłości i milczeniu⁵⁴. Motywowana własnym doświadczeniem duchowym zachęcała też innych do naśladowania Maryi⁵⁵. „Najświętsza Panna niech będzie zawsze Twoim wzorem – pisała w jednym z listów – proś Ją, by Cię upodobniła do siebie, bo Ona zawsze trwała w milczeniu zjednoczona ze swym Bogiem i spałała się w miłości i ofierze dla swych grzesznych dzieci. Jej życie można streścić w dwóch słowach, które są słowami karmelitanki: «kochała i cierpiała»”⁵⁶.

Kult maryjny jako element duchowości karmelitańskiej okazał się zatem niezwykle istotny w życiu młodej zakonnicy. Święta była przekonana, że poprzez naśladowanie Maryi szybciej upodobni się do Jezusa. Od wczesnego dzieciństwa uważała Ją za Pośredniczkę na swojej drodze do Boga. „Składam siebie w Twoje macierzyńskie ramiona – modliła się – abys Ty mogła złożyć mnie w ramiona Jezusa”⁵⁷. Przed śmiercią umówiła się z Najświętszą Dziewicą, aby Ta była jej kapłanką, która w każdej chwili będzie składała ją w ofierze za grzeszników⁵⁸. Warto dodać, że obecność Maryi w życiu św. Teresy miała niezwykle bezpośredni charakter, jako że dostąpiła ona łaski prowadzenia z Nią wewnętrznych rozmów, wielokrotnie utrwalanych na kartach *Dziennika*⁵⁹.

Nie dziwi więc, że w oparciu o swoje osobiste doświadczenia kult maryjny uznawała za istotny rys duchowej sylwetki, który powinien cechować każdą karmelitankę bosą.

4. Modlitwa nieustanna

Idealem Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel jest życie modlitwy, a przez nie również służba Kościołowi. Stąd życie sióstr karmelitanek staje się całkowicie zwrócone ku kontemplacji rzeczy Bożych, gdzie nieustanna modlitwa prowadzi je do zjednoczenia z Bogiem, przez wiarę, nadzieję i miłość. Ze względu natomiast na obecne w zakonnie apostołstwo wyłącznie kontemplacyjne, służba Kościołowi po dziś dzień wyraża się we wspólnym przeżywaniu Eucharystii i odmawianiu Liturgii Godzin.

Eklezjalny i misyjny wymiar był obecny w duchowości Karmelu Bosego od początku jego istnienia. Jak przypomniiał papież Franciszek, w swoim liście skierowanym do zakonu karmelitańskiego z okazji obchodów 500-lecia narodzin Św. Teresy od Jezusa, Reformatorka zwykła prosić swoje siostry, by te nie traciły czasu rozmawiając z Bogiem o „sprawach błahych”⁶⁰, podczas gdy „świat płonie pożarem”⁶¹. Mniszki wierne tym załozeniom pragną więc nade wszystko otoczyć swoją modlitwą wszystkich ludzi na całym świecie.

⁵⁴ Zob. L 138.

⁵⁵ Zob. L 81.

⁵⁶ L 131.

⁵⁷ Dz 38.

⁵⁸ Zob. L 162.

⁵⁹ Zob. Dz 7, Dz 25, Dz 55, L 66, L 68, L 87.

⁶⁰ D 1, 2.

⁶¹ D 1, 5.

Stała posługa modlitewna wobec ludzkości domaga się wielu godzin spędzonych przed Bogiem. Co istotne, ze względu na klawurowy charakter instytutu karmelitanki bose mogą praktykować modlitwę o różnych porach dnia. Praktyki te powinny być raczej intensyfikowane niż mnożone, na co zwracała uwagę św. Teresa, podkreślając, że zgodnie z zaleceniami Reguły życie karmelitanki jest nieustanną modlitwą. Stąd nawet podczas pracy mniszka pozostaje zjednoczona z Jezusem i dzięki temu nigdy nie opuszcza jej stan modlitewnego uwielbienia⁶². W ten sposób proces uświęcenia nie ogranicza się tylko do czasu spędzonego w kaplicy, ale rozciąga się na wszystkie obszary ludzkiej egzystencji.

Bohaterka niniejszego artykułu wyrażała tym samym pogląd św. Teresy Wielkiej, że wysiłki karmelitanki powinny obejmować dwie płaszczyzny, w duchowości chrześcijańskiej rozumiane jako komplementarne: modlitwę i ascezę. W związku z tym uważała, że oprócz nieustannej modlitwy niezbędne jest umartwienie ciała. Skoro jednak nie każdy jest zdolny podejmować ciężkie pokuty⁶³, wskazywała na możliwość umartwiania zmysłów. Dla przykładu pisała o umartwieniu wzroku przez powstrzymywanie się od spojrzeń, którymi kieruje ciekawość, czy też wyrzeczeniu polegającym na spożywaniu posiłków wyłącznie o wyznaczonej porze i w taki sposób, aby nie czerpać z jedzenia przyjemności. Chociaż we współczesnym świecie akcentuje się raczej pierwszorzędną rolę ascezy pozytywnej⁶⁴, w czasach Świętej nieodzownym elementem życia zakonnego był asceza negatywna⁶⁵, nierzadko związana z umartwieniami cielesnymi. Czynności te miały służyć opanowaniu pożądania, a w rezultacie prowadzić do głębokiej zażyłości z Bogiem.

Asceza chrześcijańska nie ma racji bytu, jeśli nie jest ukierunkowana na Boga. Nie należą tu do rzadkości chwile trudności duchowych, które u największych świętych Kościoła katolickiego wiązały się z przeżywaniem „ciemnych nocy” zmysłów i ducha⁶⁶, kiedy nawet modlitwa nie przynosi pokrzepienia, a może powodować jeszcze większe cierpienia. Poczucie oschłości, jak i odrzucenia przez Boga czy nawet duchowa rozpacz mogą stać się udziałem najbardziej gorliwych służebnic i sług Bożych. Dramatyczne przeżycia „nocy ciemnej” nie ominęły więc i św. Teresy z Los Andes. Mistyczka mając w pamięci własne cierpienia przywoływała wskazania św. Teresy Wielkiej, która w takich przypadkach zalecała mniszkom, aby mimo przeszkód były wierne modlitwie i kontemplowały ziemskie tajemnice życia Jezusa, stosownie do swojej aktualnej sytuacji życiowej. I tak w chwilach radości zalecała rozważania dotyczące Przemienienia na górze Tabor, a w czasie smutku sceny z Ogrójca⁶⁷.

⁶² L 136.

⁶³ Św. Teresa od Jezusa z Los Andes od dziecka była słabego zdrowia i nie mogła sobie pozwolić na ostre umartwienia. Stąd też szukała innych obszarów czynienia pokuty. Przełożone i spowiednicy zabraniali jej wyrzeczeń, które godziłyby w jej zdrowie. Por. Dz 46, Dz 54, L 16.

⁶⁴ Asceza pozytywna (lub ofensywna) eksponuje Tajemnicę Zmartwychwstania i opiera się na działaniu na rzecz drugiego człowieka, postawie służby i świadczeniu miłości.

⁶⁵ Asceza negatywna (lub defensywna) kładzie nacisk na opanowanie skłonności do złego, namiętności i pożądlivosti. Była typowa dla XVII-XIX w.

⁶⁶ Zob. NC II, 6,1; 7,1; 8,1.

⁶⁷ Zob. L 65.

5. Samotność i milczenie

Nowy styl życia wspólnotowego zapoczątkowany przez św. Teresę Wielką od początku ściśle wiązał się z zaleceniami ciszy i zewnętrznego odosobnienia. Milczenie i samotność miały za zadanie umacniać modlitewną atmosferę charakterystyczną dla zakonów kontemplacyjnych. Zdaniem s. Jadwigi Stabińskiej OSBap klasztorna atmosfera odosobnienia i ciszy jest konieczna, aby można było „w sposób całkowicie wolny szukać Boga oraz żyć nie tylko dla Niego i z Nim, ale również tylko Nim poprzez przyjęcie Jego obecności w radości adoracji i chwały”⁶⁸.

Zewnętrznym wyrazem oderwania od świata doczesnego, który pomaga w utrzymaniu wyciszenia i skupienia i stanowi znak pełnego zaangażowania całej osoby w życie modlitwy, jest klauzura zakonna. Zgodnie z zamysłem Fundatorki karmelitanek nie prowadzą żadnej działalności zewnętrznej, ale podejmują apostołatę modlitwy i ofiary, ukryte przed ludzkim okiem za wysokim klasztornym murem. Nie należy interpretować tego jako pogardy dla świata, ale jako dar Ducha Świętego dla instytutów oddanych całkowicie kontemplacji.

Zjednoczenie z Bogiem w głębokiej samotności ściśle idzie w parze z siostrzanym obcowaniem we wspólnocie⁶⁹, owocującym w chwilach rekreacji klimatem miłości, radości i prostoty, o czym wielokrotnie wspomina Święta z Los Andes. „Nie wyobrażasz sobie – tłumaczy przyjaciółce w jednym z listów – jaką to było dla mnie niespodzianką, bo myślałam, że siostry są radosne, ale nie sądziłam, że aż tak. [...] Tutaj istnieje między nami tak wielka jedność i zaufanie, że wydaje się, jakbyśmy należały do tej samej rodziny. Z Naszą Mateczką łączy nas zaufanie podobne do tego, jakim się darzy własną matkę. Niczego nie wypełnia się z lęku, lecz wszystko jest miłością i zaufaniem, które bierze swój początek ze świętości panującej w duszach moich siostrzyczek. Zapewniam Cię, że nie ustaję w dziękczynieniu Naszemu Panu za to, że przywiódł mnie do tego małego nieba”⁷⁰. Jak pokazują powyższe słowa, młoda zakonniczka była zauroczona atmosferą panującą we wspólnocie ze względu na obecną w niej miłość Boga i bliźniego⁷¹.

Warto wspomnieć, że już od najmłodszych lat Juanita z miłości do Boga pragnęła zostać świętą. Zgodnie z poleceniem wydanym jej przez samego Jezusa, aby osiągnąć świętość, konieczne było praktykowanie milczenia i nieustannego skupienia. Zbawiciel pouczał ją bowiem, że jest to nieodzowny warunek głębokiego zjednoczenia z Bogiem, jak i wykształcenia w sobie wszelkich cnót⁷². Według św. Teresy wzorem dla karmelitanek w tym kontekście powinni być Jezus i Jego Matka. Przykładem biblijnym było owe 30 lat, które Zbawiciel spędził w Nazarecie, nim rozpoczął publicznie nauczać⁷³, a w przy-

⁶⁸ J. Stabińska, *Oblicza kontemplacji*, Kraków 1990, s. 15.

⁶⁹ „Centrum rodziny zakonnej stanowi miłość Pana, normą życia jest miłość siostrzana wraz z wielkodusznym wyrzeczeniem ewangelicznym”. *Konstytucje Karmelitanek Bosych*, Kraków 1994, nr 11.

⁷⁰ L 136.

⁷¹ Zob. L 56.

⁷² Zob. Dz 31, L 116, L 137.

⁷³ Zob. L 58.



Zgodnie z zamysłem Fundatorki karmelitanki nie prowadzą żadnej działalności zewnętrznej, ale podejmują apostołaty modlitwy i ofiary, ukryte przed ludzkim okiem za wysokim klasztornym murem. Nie należy interpretować tego jako pogardy dla świata, ale jako dar Ducha Świętego dla instytutów oddanych całkowicie kontemplacji.

padku Maryi⁷⁴ istotne okazało się to, że zawsze trwała w milczeniu zjednoczona ze swym Bogiem⁷⁵. Stąd niezawodnym sposobem na naukę skupienia i milczenia były rozważania nad powyższymi opisami ewangelicznymi⁷⁶. Według niej karmelitanka tylko w atmosferze milczenia może w pełni smakować czystą i pełną miłości naukę Ewangelii⁷⁷, ponieważ w ciszy modlitwy Bóg oświeca duszę promieniem swego niekończonego piękna⁷⁸.

Mówiąc o samotności i milczeniu Święta często odwoływała się do obrazu Jezusa jako Hostii⁷⁹. „Jezus jest Hostią na ołtarzu – tłumaczyła. – On się ukrywa. Pozornie nie widzi, nie słyszy, nie mówi ani się nie skarży”⁸⁰. Podobnie według niej powinna postępować karmelitanka: ukrywać się w Bogu przed spojrzzeniami stworzeń, wyzbyć się swojej woli przez posłuszeństwo, praktykować prawdziwe ubóstwo i odznaczać się czystością serca⁸¹. A wszystko to ma dokonywać się w ciszy i skupieniu, które powinny być tłem dla każdej ofiary⁸².

Kiedy rozkochana w Bogu gorąco pragnęła ujrzeć Majestat Stwórcy i czuła się przytłoczona ciężarem ziemskiego życia, wtedy również przypominała sobie Jezusa ukrytego w Najświętszym Sakramencie. Wówczas pragnienie połączenia się z Bogiem w wieczności ustępowało miejsca innemu: chęci trwania u stóp tabernakulum, aby towarzyszyć Panu w Jego agonii oraz zaradzić Jego odrzuceniu, którego tak często doświadcza od swych stworzeń⁸³. W takich chwilach wołała do Jezusa słowami św. Marii

⁷⁴ Zob. L 58.

⁷⁵ Zob. L 130.

⁷⁶ Zob. L 142.

⁷⁷ Zob. L 136.

⁷⁸ L 81.

⁷⁹ Dz 55.

⁸⁰ L 109.

⁸¹ Zob. L 109.

⁸² Zob. L 90.

Magdaleny de Pazzi⁸⁴: «Cierpieć i nie umierać»⁸⁵. Tak też rozumiała swoją powinność jako karmelitanki bosej.

Życie klauzurowe pociąga za sobą również konieczność oderwania się od własnej rodziny⁸⁶. Św. Teresa była zdania, że postawa mniszki wobec najbliższych jest sprawdzianem jej duchowej dojrzałości. Zakonnicę, która potrzebuje oparcia biologicznej rodziny ku swojej pociesze, oceniała jako niedoskonałą⁸⁷. Nie wynikało to z negatywnego nastawienia wobec ludzi, ale miało na celu zaakcentowanie prymatu miłości Bożej w życiu osoby konsekrowanej. Bolączki te nie były jej zresztą obce – sama boleśnie przeżywała rozłąkę z rodziną, ale jak przystało na doskonałą zakonnicę i z tego uczyniła ofiarę dla Boga⁸⁸. Szybko też zrozumiała, że w Chrystusie może obdarować ich jeszcze doskonalszą miłością.

6. Ofiara w duchu wynagrodzenia

Z uwagi na specyficzne powołanie eklezjalne każda karmelitanka bosa podejmuje posługę ofiary i nieustannej modlitwy wstawiennej w intencjach wszystkich ludzi. Święta z Los Andes doskonale rozumiała ten element karmelitańskiego powołania. Często podkreślała, że misją mniszki jest życie ofiary⁸⁹, polegające na byciu „czystą hostią, która nieustannie ofiaruje się Bogu za grzeszny świat”⁹⁰. Mówiła o tym bez wahania, gdyż sam Zbawiciel wzywał ją do takiego radykalnego wyrzeczenia i wielkodusznie praktykowanej pokuty.

Jak wyjaśniała w swoich pismach, ofiara mniszki rozciąga się na całe jej życie i dotyczy wszystkich elementów egzystencji człowieka. Nauczała, że karmelitanka składa

⁸³ W innym miejscu deklarowała: „Chciałabym się wyniszczyć i bardzo szybko umrzeć z miłości do Niego. Powstrzymuje mnie jednak widok grzesznego świata i chłód, jakim otaczany jest ołtarz. Wówczas wołałabym raczej «cierpieć i nie umierać». Tak, cierpieć i nie umierać, ale płakać wraz z Boskim Więźniem i pocieszać Go na Jego wygnaniu”. L 112. Fragmenty te ukazują ekspiacyjny charakter cierpienia, z jakim często można spotkać się u zakonnic i zakonników na daleko posuniętym etapie rozwoju duchowego.

⁸⁴ Św. Maria Magdalena de Pazzi urodziła się we Florencji 2 kwietnia 1566 r. w zamożnej rodzinie arystokratycznej. Na chrzcie otrzymała imię Katarzyna. W wieku 15 lat wstąpiła do florenckiego klasztoru karmelitanek pod wezwaniem Matki Boskiej Anielskiej. W zakonie rozkwitło jej życie mistyczne, dostępowala licznych wizji i ekstaz, a także łaski duchowych stygmatów i mistycznych zaślubin z Chrystusem. Wszystkie swoje cierpienia ofiarowywała Bogu, który obiecał jej, że wyjednują one łaski dla Kościoła, grzeszników, a także przyczyniają się do odnowy życia zakonnego. W związku z tym korespondowała z wieloma wpływowymi osobami. W ekstazie podyktowała 12 listów – do papieża, kardynałów, przełożonych kilku klasztorów różnych zakonów męskich i żeńskich. Zmarła 25 maja 1607 r. pozostawiając po sobie wiele nauk i relacji mistycznych oraz *Dzienniczek*. Jej ciało złożono w klasztornej kościele we Florencji. Została beatyfikowana przez papieża Urbana VIII w 1626 r. oraz kanonizowana przez Klementa IX w 1669 r. Należy do największych mistyczek Kościoła Katolickiego. Zob. <http://www.karmel.pl/lektorium/publikacje/baza.php?id=58> (dostęp: 25.07.2015 r.)

⁸⁵ L 109.

⁸⁶ Zob. D 9,3.

⁸⁷ Zob. D 8,4.

⁸⁸ „Karmelitanka poświęca wszystko, nawet czystą radość przytulenia się do serca istot, które są jej najdroższe na ziemi, bo kraty nie pozwalają jej na to, by mogła uściskać swą rodzinę”. L 136.

⁸⁹ Zob. L 65.

⁹⁰ L 90.



...karmelitanka wraz z Jezusem składa ofiarę z całego swojego życia dla zbawienia świata, w ten sposób uczestnicząc w Jego Misterium Paschalnym. Przez udział w Jego śmierci i zmartwychwstaniu ma zatem osobisty wkład w dzieło Odkupienia.

dar ze wszystkiego: „poświęca swoje zdolności, gardząc ludzką wiedzą, swoją pamięć, zominając o całym świecie, o swojej rodzinie. Całkowicie oddaje swoją wolę, bo nie ma prawa do niczego. [...] Całkowicie oddaje swoje serce, wyzbywając się wszystkiego, by dojść do zupełnego ubóstwa, i wyrzekając się najmniejszych wygod. W końcu składa w ofierze swoje ciało, poddając się najsurowszej pokucie. Co jej pozostaje? Nic i nawet to nic zostaje w milczeniu pogrzebane w głębi godnego uwielbienia Serca jej Boga. Tam, jak Magdalena, słyszy od Jezusa, że wybrała najlepszą część, którą jest miłowanie⁹¹. Takie właśnie zadanie zupełnego огоłocenia się ze wszystkiego dla Jezusa stawiała sobie za ideał, do którego jako karmelitanka powinna dążyć z radością i dziękczynieniem.

Mówiąc jej słowami – karmelitanka wraz z Jezusem składa ofiarę z całego swojego życia dla zbawienia świata, w ten sposób uczestnicząc w Jego Misterium Paschalnym. Przez udział w Jego śmierci i zmartwychwstaniu ma zatem osobisty wkład w dzieło Odkupienia. Konstytucje Mniszek Najświętszej Panny z Góry Karmel podkreślają zresztą, że realizacja charyzmatu terezańskiego wymaga, aby modlitwa, konsekracja i całe życie karmelitanek bosych były oddane sprawie zbawienia dusz⁹². Wagę tego posłannictwa potwierdzają fragmenty listów św. Teresy: „Jak piękne jest nasze powołanie! W zjednoczeniu z naszym Zbawicielem jesteśmy odkupicielkami. Jesteśmy hostiami, w których mieszka Jezus⁹³. Hostiami, które uczestniczą w zbawczym dziele Jezusa przez modlitwę i ofiarę. Wszystko to dzieje się zaś za kratami klauzury, w ukryciu i zapomnieniu⁹⁴. Jej zdaniem Jezus powołuje karmelitanki właśnie po to, aby prowadziły one życie miłości i ofiary⁹⁵.

Patrząc na swe powołanie z tej perspektywy młoda zakonnica podziwiała więc heroizm męczenników, którzy na przestrzeni wieków oddawali swoje życie za Chrystusa. Nie mogąc jednak przelać krwi za Umiłowanego, pragnęła być „męczenniczką Karmelu,

⁹¹ L 130.

⁹² *Konstytucje...*, dz. cyt., nr 10.

⁹³ L 130.

⁹⁴ Zob. L 138.

⁹⁵ W jednym z listów tłumaczyła to w ten sposób: Jezus wyrwał ją [karmelitankę – przyp. J.P] ze świata, spośród jej bliskich, aby przywieść ją na tę samotność, w której ma On swój odpoczynek, aby mieć ją zawsze przy swoim tabernakulum. Jezus chce, aby karmelitanka była Jego hostią. On w niej żyje i w swoim Sercu poświęca ją i ofiaruje w milczeniu swemu Odwiecznemu Ojcu za grzeszny świat, podobnie jak On – przemieniony w Hostię – potajemnie ofiarowuje się na ołtarzu”. L 133.

w każdej chwili umierając dla siebie samej”⁹⁶. Upagniona śmierć własnego „ja” miała doprowadzić do całkowitego oddania się Bogu i narodzin Chrystusa w jej duszy⁹⁷.

Zakończenie

Szczególny wkład św. Teresy od Jezusa z Los Andes w rozumienie duchowości Zakonu Mniszek Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel wydaje się bezdyskusyjny. Jak wykazała analiza zapisków z *Dziennika i Listów*, Święta wiele miejsca poświęciła opisywaniu różnych aspektów życia karmelitanek bosych, wydatnie wzbogacając tradycję Karmelu o własne przeżycia i refleksje. Jej pisma są ciekawą i przystępną lekturą dla każdego, kto zechce zgłębiać duchowość zakonną w duchu karmelitańskim, z uwagi też na jej młody wiek, specyficzny charakter, a także uderzającą prostotę, z jaką pisała o swoim powołaniu. Z każdej jej wypowiedzi przebijają bowiem niezwykła miłość do Boga oraz głębokie przywiązanie do własnej rodziny zakonnej.

W duchowości karmelitanek bosych Święta z całą mocą podkreślała wagę szczególnej misji, jaką było uwielbienie Boga, co streściła w jednym z listów: „On pragnie słyszeć zawsze głos uwielbienia swej karmelitanki – tłumaczyła – jej nieprzerwaną pieśń miłości. Dlatego całkowicie oddzielił ją od świata i przywiódł na samotność, gdzie pozwala się widzieć, dotykać, słuchać i poznawać”⁹⁸. Klasztorne życie jawiło się dla niej jako ciągłe przebywanie z Jezusem w „małym niebie” i naśladowanie Jego drogi poprzez nieustanną modlitwę, wewnętrzne skupienie i milczenie, by niczym nie zakłócać stanu „uwielbienia chwały”.

Św. Teresa od Jezusa z Los Andes pomimo młodego wieku w pełni realizowała w swoim życiu ideał terezański. Wszelkie jego elementy: uwielbienie Boga, nieustanna modlitwa, samotność, milczenie i komunია siostrzana, odnalazły tu pełnię swej doczesnej realizacji. W jej duchowym credo – „Cierpieć i kochać” – zawiera się cały sens ofiary, jaką karmelitanka wraz z Jezusem składa z całego swojego życia dla zbawienia świata, w ten sposób uczestnicząc w Jego Misterium Paschalnym.

Szczególnie zadziwia jej relacja z Jezusem, oparta na głębokiej przyjaźni nacechowanej bliskością, delikatnością, czułością i zaufaniem. Powodowana miłością do Zbawiciela pragnęła doskonale i heroicznie wypełniać rady ewangeliczne, pod postacią słów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, w przekonaniu, iż na tym właśnie polega dążenie do świętości w życiu zakonnym⁹⁹, w czym zapewne dostrzec można jej fascynację osobą Matki Reformatorki. To właśnie św. Teresie Wielkiej przypisuje się słowa, streszczające cele dzieła odnowy i związane z nią jej najgłębsze pragnienia: „Uczynić choć to maluczko, co uczynić zdołam, to jest wypełniać rady ewangeliczne jak najdoskonalej i tę gromadkę siostr, które tu są ze mną, skłonić do tego, aby czyniły podobnie”¹⁰⁰.

⁹⁶ L 90.

⁹⁷ Zob. L 65.

⁹⁸ L 136.

⁹⁹ Zob. Dz 57.

¹⁰⁰ Dd 1, 2.

Życie św. Teresy od Jezusa z Los Andes jest ważnym świadectwem, że życie klauzurowe jest nie tyle trudnym wyrzeczeniem, co charyzmatycznym doświadczeniem, które dzięki szczególnej łasce Ducha Świętego przyczynia się do udoskonalenia – a w konsekwencji uświęcenia – osób oddanych całkowicie kontemplacji. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Gogola J. W., *Mistycy i mistyka Karmelu*, Kraków 2007.
Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, w: Jan od Krzyża Doktor Kościoła, *Dzieła*, przeł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 140-399.
Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, w: Jan od Krzyża Doktor Kościoła, *Dzieła*, przeł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 405-519.
Stabińska J., *Oblicza kontemplacji*, Kraków 1990.
Konstytucje Karmelitanek Bosych, Kraków 1994.
Pyszna J., *Cierpieć i kochać – duchowość św. Teresy od Jezusa z Los Andes OCD*, Poznań 2014.
Teresa od Jezusa, *Droga doskonałości*, w: Teresa od Jezusa Doktor Kościoła, *Dzieła*, przeł. H. P. Kossowski, Kraków 1987, s. 7-212.
Teresa z Los Andes, *Dziennik*, Kraków 2000.
Teresa z Los Andes, *Listy*, Poznań 2010.

WYKAZ SKRÓTÓW:

- Dz – Teresa z Los Andes, *Dziennik*, Kraków 2000.
L – Teresa z Los Andes, *Listy*, Poznań 2010.
D – *Droga doskonałości*, w: Teresa od Jezusa Doktor Kościoła, *Dzieła*, przeł. H. P. Kossowski, Kraków 1987, s. 7-212.
NC – *Noc ciemna*, w: Jan od Krzyża Doktor Kościoła, *Dzieła*, przeł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 405-519.

O AUTORKACH:

Absolwentki Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Aktualnie doktorantki III roku teologii duchowości Wydziału Teologicznego UKSW. Anna Mularska: dziennikarka, publicystka, tytuł magistra uzyskała w 2013 r. obroną pracy magisterskiej pt. „Dojrzewanie do męczeństwa bł. Ks. Jerzego Popiełuszki na podstawie jego pism”. Joanna Pyszna: autorka kilku publikacji naukowych związanych z tematyką duchowości zakonnej, tytuł magistra uzyskała w 2012 r. za pracę magisterską pt.: „Realizacja charyzmatu Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego przez s. Zofię Czarnecką CR”.

Kontakt: joanna.pcp@gmail.com

Joanna Pyszna, Wydział Teologiczny UKSW

Ślub ubóstwa w duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego

The vow of poverty in the spirituality of the Congregation of the Sisters of the Resurrection.

STRESZCZENIE:

WOBEC MATERIALISTYCZNYCH I HEDONISTYCZNYCH TENDENCJI WSPÓŁCZESNEJ EPOKI WŁAŚNIE OD OSÓB ZAKONNYCH OCZEKUJE SIĘ ŚWIADECTWA CAŁKOWITEGO ODDANIA SIĘ BOGU PRZEZ WYRZECZENIE SIĘ SPRAW DÓBR PRZYSZŁYCH. CELEM ARTYKUŁU JEST PRZEDSTAWIENIE EWANGELICZNEJ RADY UBÓSTWA W DUCHOWOŚCI ZGROMADZENIA SIÓSTR ZMARTWYCHWSTANIA PAŃSKIEGO I ANALIZA TEGO ZAGADNIENIA W KONTEKŚCIE TEOLOGII ŻYCIA KONSEKROWANEGO. SZCZEGÓLNYM SPOSOBEM ZOBOWIĄZANIA DO WYPEŁNIANIA RAD EWANGELICZNYCH, WZOROWANYCH NA ŻYCIU I NAUCZANIU JEZUSA CHRYSZTUSA, SĄ ŚLUBY CZYSTOŚCI, UBÓSTWA I POSŁUSZEŃSTWA, SKŁADANE PRZEZ OSOBY KONSEKROWANE. W ARTYKULE NACISK POŁOŻONY JEST NA ŚLUB UBÓSTWA Z WYRÓŻNIENIEM DWÓCH JEGO WYMIARÓW: MATERIALNEGO I DUCHOWEGO. ASPEKT DUCHOWY JEST SZCZEGÓLNIIE ISTOTNY DLA DUCHOWOŚCI ZMARTWYCHWSTAŃSKIEJ, CZEGO WYRAZEM JEST RADYKALIZM EWANGELICZNY, CECHUJĄCY ŻYCIE MATEK FUNDATOREK.

ABSTRACT:

IN CONSIDERATION OF MATERIALISTIC AND HEDONISTIC TENDENCIES OF THE MODERN ERA RELIGIOUS PEOPLE ARE EXPECTED TO WITNESS TOTAL DEDICATION TO GOD BY RENOUNCING TEMPORAL AFFAIRS AS A SIGN OF THEIR LOVE TO THE CREATOR AND SELECTION OF THE FUTURE GOODS. THE AIM OF AN ARTICLE IS TO PRESENT THE EVANGELICAL COUNSEL OF POVERTY IN THE SPIRITUALITY OF THE CONGREGATION OF THE SISTERS OF THE RESURRECTION AND A STUDY OF THE ISSUE IN THE THEOLOGY CONTEXT OF CONSECRATED LIFE. A PARTICULAR WAY OF COMMITMENT TO FULFILL THE EVANGELICAL COUNSELS, MODELED ON JESUS CHRIST'S LIFE AND TEACHING, THERE ARE VOWS OF CHASTITY, POVERTY AND OBEDIENCE SUBMITTED BY CONSECRATED PERSONS. THE ARTICLE UNDERLINES THE VOW OF POVERTY AND HIGHLIGHTS BOTH MATERIAL AND SPIRITUAL MEASURE. THE SPIRITUAL ASPECT IS IMPORTANT MAINLY TO THE RESURRECTION SPIRITUALITY. IT IS EXPRESSED BY EVANGELICAL RADICALISM, WHICH FEATURES MOTHERS FOUNDER'S LIFE.

SŁOWA KLUCZOWE:

ŻYCIE KONSEKROWANE, ŻYCIE ZAKONNE, DUCHOWOŚĆ
ZAKONNA, ODNOWA ŻYCIA ZAKONNEGO, RADY
EWANGELICZNE, ŚLUBY ZAKONNE, EWANGELICZNE
UBÓSTWO, UBÓSTWO ZAKONNE, ROK ŻYCIA
KONSEKROWANEGO, PAPIEŻ FRANCISZEK, DUCHOWOŚĆ
ZMARTWYCHWSTAŃCZA, DUCHOWOŚĆ
ZMARTWYCHWSTAŃSKA, ZGROMADZENIE SIÓSTR
ZMARTWYCHWSTANIA PANA NASZEGO JEZUSA
CHRYSTUSA, ZGROMADZENIA SIÓSTR
ZMARTWYCHWSTANIA PAŃSKIEGO, ZGROMADZENIE
ZMARTWYCHWSTANEK, ZMARTWYCHWSTANKI,
BL. MATKA CELINA BORZECKA, MATKA JADWIGA
BORZECKA.

KEYWORDS:

CONSECRATED LIFE, RELIGIOUS LIFE, RELIGIOUS
SPIRITUALITY, RENEWAL OF RELIGIOUS LIFE, THE
EVANGELICAL COUNSELS, RELIGIOUS VOWS, EVANGELICAL
POVERTY, RELIGIOUS POVERTY, YEAR OF CONSECRATED
LIFE, POPE FRANCIS, THE CONGREGATION OF THE
SISTERS OF THE RESURRECTION OF OUR LORD JESUS
CHRIST, THE CONGREGATION OF THE SISTERS OF THE
RESURRECTION, SISTERS OF RESURRECTION, BLESSED
MOTHER CELINE BORZECKA, MOTHER HEDWIG
BORZECKA.

Od pierwszej niedzieli Adwentu 2014 roku aż do 2 lutego roku 2016 Kościół Po-wszechny obchodzi ogłoszony przez papieża Franciszka Rok Życia Konsekrowa-nego. Jest to czas refleksji nad stylem życia zakonnic i zakonników, którzy zobowiązują się w szczególny sposób naśladować Chrystusa przez wypełnianie rad ewange-licznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa.

Rady te stanowią dar Trójcy Przenajświętszej, który Kościół otrzymał od swego Pana i z Jego łaski nadal je podtrzymuje¹. Czystość oznacza tu całkowite oddanie się Bogu niepodzielnym sercem², ubóstwo polega na zupełnym zdaniu się na Boga oraz na rezygnacji z dóbr ziemskich z miłości do Niego; z kolei posłuszeństwo jest postawą wyrażającą się w gotowości wobec rozporządzeń Najwyższego oraz dążeniu do naśladowania Jezusa – Tego, który wypełniał wolę Ojca z miłością i oddaniem³.

Następca Benedykta XVI od początku swojego pontyfikatu podkreśla rolę ubóstwa w życiu osób poświęconych służbie Bożej, szczególnie zaś konsekrowanych, zobowią-zanych do praktykowania tej cnoty na mocy złożonych ślubów. Wypełnianie tej ewange-licznej rady uważa on za jedno z najważniejszych zagadnień obecnego wieku. Podczas spotkania z koreańskimi zakonnicami i zakonnikami przedstawił ubóstwo jako swoisty „mur” życia konsekrowanego, który je chroni, i „matkę”, dzięki której życie to może kwitnąć i rozwijać się⁴. Papież nie ograniczył się w swoich wypowiedziach jedynie do po-stawy ubóstwa widzianej w kontekście stanu zakonnego. Podczas swego pierwszego spo-

¹ Zob. Kodeks Prawa Kanonicznego 575.

² Por. 1 Kor 7, 32–34.

³ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata”*, Rzym 1996, s. 21.

⁴ Przemówienie papieża Franciszka do zakonnic i zakonników w Korei Południowej z dnia 16 sierpnia 2014 r., *Papież: ubóstwo jest „murem” i „matką”* (bez autora), portal internetowy czasopisma „Gość Nie-dzielnny”, <http://gosc.pl/doc/2123019.Papiez-ubostwo-jest-murem-i-matka>. (dostęp 24.07.2015 r.).

tkania z dziennikarzami wyznał, że „pragnie Kościoła ubogiego i dla ubogich”⁵. W tym pragnieniu bez trudu dostrzec można ważny element misji Kościoła wobec ludzkości, wzorowany na życiu i nauczaniu Pana Jezusa.

Spośród licznych rodzin zakonnych, reprezentujących przeróżne tradycje, istnieją również zgromadzenia polskie - w tym Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa⁶, założone pod koniec XIX wieku przez matkę i córkę: bł. Celinę Borzęcką⁷ i Sł. B. Jadwigę Borzęcką⁸. Celem artykułu jest przedstawienie ewangelicznej rady ubóstwa w duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego i analiza tego zagadnienia w kontekście teologii życia konsekrowanego.

⁵ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/m_franciszek_ubogi. (dostęp 24.07.2015 r.).

⁶ Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, zwane też Zgromadzeniem Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego (zmartwychwstanki), powstało w Rzymie w dniu 6 stycznia 1891 r. Zostało założone przez dwie Polki, Celinę Borzęcką i jej córkę Jadwigę. Powołaniem Zgromadzenia jest wielbienie Boga i głoszenie światu prawdy o Jego miłości przez uczestnictwo w Paschalnym Misterium Zbawienia. Siostry odwzajemniają tę miłość, idąc za Chrystusem, zgodnie z hasłem Zgromadzenia „przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania i chwały”, a także dzieląc się dobrem wynikającym z otrzymanego charyzmatu. Łącząc życie kontemplacyjne z działalnością apostolską, starają się o religijne i moralne odrodzenie świata w duchu ewangelicznych błogosławieństw. Otwierają się na potrzeby bliźnich, posługując jako nauczycielki, wykładowczynie, wychowawczynie, przewodniczki duchowe, misjonarki, animatorki, rekolekcyjnistki, katechetki, pielęgniarki, opiekunki dzieci, chorych, starszych i potrzebujących. Aktualnie siostry pełnią swoją misję w Polsce, we Włoszech, w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Wielkiej Brytanii, Australii, Argentynie, na Białorusi, a także w Tanzanii. Całym swoim życiem – słowem, modlitwą i pracą apostolską – głoszą Dobrą Nowinę o Zmartwychwstaniu Chrystusa, realizując w ten sposób paschalny charyzmat Zgromadzenia. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki charyzmat i dzieje 1891–1991*, Lublin 2000, t. II, s. 313–530.

⁷ Celina Rozalia Leonarda z Chludzińskich Borzęcka urodziła się 29 października 1833 r. w Antowilu koło Orszy (dzisiejsza Białoruś). W 1874 r. poślubiła Józefa Borzęckiego. Po śmierci męża w 1874 r. wraz z dwiema córkami wyjechała do Rzymu. W Wiecznym Mieście poznała o. Piotra Semenenkę CR – ówczesnego przełożonego generalnego Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego – którego wkrótce obrała za kierownika duchowego. Dnia 24 grudnia 1882 r. rozpoczęła próbę życia wspólnego, a 6 stycznia 1891 r., w wieku 58 lat, wraz z córką Jadwigą złożyła śluby wieczyste. Ten dzień uznaje się za oficjalny początek Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa. Za życia Celinę Borzęckiej powstały w sumie 22 wspólnoty w Polsce i zagranicą. Jesienią 1891 r. został utworzony pierwszy klasztor na ziemiach polskich (w Kętach). W 1896 r. siostry rozpoczęły pracę apostolską w Bułgarii, potem w Częstochowie i Warszawie, a następnie, w 1900 r., w Stanach Zjednoczonych. Celina Borzęcka zmarła w niedzielę 26 października 1913 r. w Krakowie, w wieku 80 lat. Pochowano ją w Kętach obok przedwcześnie zmarłej córki – Matki Jadwigi Borzęckiej CR. Kościół uznał świętość życia Matki Celinę: w 1944 r. rozpoczęto proces beatyfikacyjny, 11 lutego 1982 r. papież Jan Paweł II ogłosił dekret o heroicznosci jej cnót, a 25 lat później, 27 października 2007 r., Matka Fundatorka Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstaniek została beatyfikowana w Rzymie w Bazylice św. Jana na Lateranie. Jej doczesne szczątki spoczywają w kościele św. Małgorzaty i św. Katarzyny w Kętach, dokąd w 2001 r. zostały przeniesione z krypty kęckiego klasztoru Sióstr Zmartwychwstaniek. Por. T. M. Florczak, *Pierwsza zmartwychwstanka*, Poznań 2006, s. 7–103.

⁸ Jadwiga Borzęcka, współzałożycielka Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, urodziła się 1 lutego 1863 r. w Obrembszczyźnie, niedaleko Grodna, jako czwarte dziecko Celinę i Józefa Borzęckich. Po śmierci ojca w 1874 r. wraz z matką wyjechała do Rzymu, gdzie poznała o. Piotra Semenenkę, którego obrała za przewodnika duchowego. Po odbytych rekolekcjach, 25 marca 1881 r., zdecydowała się współ-

Bibliografia wykorzystana w niniejszym artykule obejmuje pisma źródłowe i materiały pomocnicze. Najważniejszymi pozycjami są: Konstytucje i Statuty Generalne, Reguła i Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, a w dalszej kolejności pisma Matek Fundatorek oraz listy Matki Teresy Kalkstein do sióstr zgromadzenia⁹. Dodatkowo uwzględniono dzieła ks. Piotra Semenienki¹⁰, wybitnego teologa, a zarazem współzałożyciela męskiej gałęzi Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego i pomysłodawcy systemu ascetyczno-mistycznego, który leży u podstaw duchowości zmartwychwstańskiej. Analiza dostępnej literatury z wykorzystaniem metody analityczno-syntetycznej pozwoli określić rolę cnoty ubóstwa w duchowości zmartwychwstańskiej. O ile bowiem istnieją prace dotyczące duchowości Księży Zmartwychwstańców, o tyle podobne opracowania odnoszące się do instytutu żeńskiego są raczej nieliczne, a przy tym trudno dostępne – bo przeznaczone głównie do użytku wewnętrznego. Niniejszy artykuł można potraktować jako próbę wypełnienia tej luki.

1. Istota ślubów

Śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa są szczególnym sposobem zobowiązania do wypełniania rad ewangelicznych, wzorowanych na nauczaniu Pana Jezusa i Jego życiu¹¹. Ze względu na swój wyjątkowy charakter powinny być składane świadomie, dobrowol-

pracować z matką przy założeniu nowego zgromadzenia, w którym pełniła funkcję asystentki generalnej. Zmarła w opinii świętości 27 września 1906 r. w Kętach w wieku 43 lat. Dnia 11 lutego 1982 r. papież Jan Paweł II ogłosił dekret o heroiczności jej cnót. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki, charyzmat i dzieje 1891-1991*, Lublin 1999, t. I, s. 73-208.

⁹ Teresa Kalkstein CR urodziła się w 1888 r. Zdobyła staranne wykształcenie pedagogiczne i psychologiczne na Sorbonie i uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria). Do Zgromadzenia Zmartwychwstaniek wstąpiła w 1911 r., przyjęta przez Matkę Fundatorkę Celinę Borzęcką. W Zgromadzeniu pełniła obowiązki mistrzyni alumnatu, przełożonej lokalnej, dyrektorki seminarium nauczycielskiego oraz pierwszej przełożonej prowincji polskiej, a następnie przełożonej generalnej. Ten najwyższy urząd pełniła w latach 1938-1967. Przygotowała i poprowadziła cztery kapituły generalne. Jej długa, bo trwająca 29 lat, ponawiana trzykrotnie kadencja odcisnęła na instytucie silne piętno, z powodu jej nieprzeciętnej i bardzo mocnej osobowości. Działalność Matki Teresy Kalkstein CR przypadła na czas II wojny światowej oraz zapoczątkowanej przez II Sobór Watykański odnowy życia zakonnego. Zmarła w 1980 r. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki...*, t. II, dz. cyt., s. 45-50.

¹⁰ Piotr Semenienko CR urodził się 29 czerwca 1814 r. w Dzieciolowie (dzisiejsze woj. podlaskie). W młodości rozpoczął studia w Wilnie, które przerwał na skutek wybuchu powstania listopadowego. W 1832 r. wyjechał do Francji, gdzie spotkał Bogdana Jańskiego i włączył się w założoną przez niego wspólnotę (Domek Jańskiego). Ukończył studia teologiczne w Rzymie, a 5 grudnia 1841 r. otrzymał święcenia kapłańskie. Był głównym współtwórcą Zgromadzenia Księży Zmartwychwstania Pańskiego. W 1842 r. został pierwszym przełożonym nowej kongregacji. Funkcję tę sprawował przez wiele lat (1842-1845, 1873-1886). Był uważany za jednego z najbardziej uczonych ludzi Kościoła katolickiego swojej epoki, jak również miał opinię cenionego duszpasterza i spowiednika oraz kierownika duchowego wielu wybitnych kobiet (m.in. bł. C. Borzęckiej, bł. B. J. Borzęckiej, bł. F. Siedliskiej, bł. M. Darowskiej, bł. B. K. Białeckiej, bł. A. Truszkowskiej). Czynnie współpracował ze Stolicą Apostolską. Zmarł w Paryżu 18 listopada 1886 r. Jego doczesne szczątki spoczywają w kościele przy domu generalnym Księży Zmartwychwstańców w Rzymie. Por. S. Urbański, *Duchowość zmartwychwstańska*, Warszawa 2003, s. 13.

¹¹ Zob. LG 43.

nie, z miłości do Boga i według Konstytucji Zgromadzenia. Jak podkreśla Dyrektorium Zgromadzenia, „śluby ułatwiają dojście do cnót ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, ale cnotami nie są”¹². Ich głównym celem jest uświęcenie osoby konsekrowanej¹³.

Piotr Semenenko, będący autorem Reguły Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków, upatrywał w ślubach treści życia zakonnego¹⁴. Pouczał, że są to szczególnego rodzaju akty: nie tylko zewnętrzne, lecz dokonujące się o wiele głębiej, bo mające na celu „zrodzić w duszach ducha wyniszczenia i najgłębszej adoracji Boga, ducha modlitwy ciągłej, niczego nie pragnącej ani szukającej krom Boga, ducha poświęcenia siebie samej i ofiary, który nie umie niczego Bogu odmówić”¹⁵. Można więc powiedzieć, że ich interioryzacja zbliża każdą siostrę do osiągnięcia doskonałości zakonnej, dzięki czemu należy uznać śluby za istotny element uświęcenia właściwy dla osób konsekrowanych.

Stąd wypełnianie ślubów nie może opierać się na powierzchownym wykonywaniu podjętych zobowiązań. Jak zostało to ujęte w Dyrektorium Zgromadzenia, można „nic nie posiadać, a być przywiązaną do posiadania. Można pragnąć posiadać i nie mieć tym samym cnoty ubóstwa. Można żyć w celibacie i nie grzeszyć przeciwko cnocie czystości materialnie – a nie mieć cnoty czystości. Można słuchać zewnętrznie – a słuchać z nieochotą, dla bojaźni, z musu, nie mieć tym samym cnoty posłuszeństwa”¹⁶. Niezbędna jest tutaj właściwa motywacja, zakorzeniona w miłości do Boga, gdyż tylko ta miłość powinna nadawać sens wszelkiemu wyrzeczeniu¹⁷.

Miłość do Boga jest nie tylko fundamentem ślubów zakonnych, ale również nieodzowną pomocą w ich wypełnianiu. Stanowi drugi z dwóch najważniejszych – obok Tajemnicy Paschalnej – elementów charakterystycznych duchowości zmartwychwstańskiej. „Miłość – jak przypominała siostrze Matka Zofia Szulc¹⁸ – jest naszym Zakonem. Tym się szczycimy. Za tę prawdę, położoną jako fundament naszego życia i działania, dziękujemy Bogu razem z naszymi Założycielkami. Trzeba więc, abyśmy wkorzenione w Miłość, w miłości i z miłością oceniały każdą rzecz, każdą sprawę, każde zadanie i każdą osobę”¹⁹. W tym miejscu należy dodać, iż przyznanie szczególnego miejsca miłości w życiu każdej zmartwychwstanki wynika z charakteru uniwersalistycznego tejże cnoty,

¹² DR, s. 65.

¹³ DR, s. 64.

¹⁴ Zob. RG, s. 21.

¹⁵ RG, s. 21.

¹⁶ DR, s. 65.

¹⁷ Por. J. Pyszna, *Ofiarować się trzeba na przepadłe*, Poznań 2014, s. 43.

¹⁸ Maria Marta Magdalena Szulc urodziła się 7 lipca 1908 r. w Warszawie. W 1928 r. rozpoczęła studia w Szkole Głównej Handlowej. W 1931 r. wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków, gdzie otrzymała imię zakonne Zofia. Po ślubach oddała się pracy z młodzieżą. W 1957 r. została przełożoną klasztoru w Warszawie (Żoliborz), dwa lata później przełożoną Prowincji Warszawskiej, a później delegatką przełożonej generalnej. W 1967 r. kapituła generalna powierzyła jej urząd matki generalnej, który pełniła przez dwie kadencje, do r. 1980. Jej posługa przypadła na trudny okres reformy życia zakonnego, zapoczątkowanej przez II Sobór Watykański. Siostra Zofia odznaczała się miłością, cierpliwością, łagodnością i wyrozumiałością. Zmarła w Rzymie dnia 5 kwietnia 1980 r., w Wielką Sobotę, w czasie trwania XI Kapituły Generalnej. Por. M. L. Mistecka, *Zmartwychwstanki...* t. II, dz. cyt., s. 53.

która jako charyzmat Ducha Świętego nigdy się nie dezaktualizuje, ale urzeczywistnia się niezależnie od miejsca i czasu. Z tego powodu miłość jest uznawana przez przedstawicielki duchowości zmartwychwstańskiej za ideał doskonałości zakonnej²⁰.

Miłość człowieka do Boga poprzedza żywiona przez niego wiara w uprzedzającą i bezwarunkową miłość Boga do swojego stworzenia. Dopiero miłość wierząca w Miłość może uczynić człowieka zdolnym do odwzajemnienia miłości Boga, co prowadzi go stopniowo do rozmiłowania się w woli Bożej i umożliwia mu wejście na nowy, wyższy poziom zażyłości z Panem: czynienia tego, co On chce „nie z musu, nie niewolniczo, ale z własnej, nieprzymuszonej woli”²¹, aby nie tyle poddawać się Bogu, co oddać się Jemu²². Jak wskazują Konstytucje Zgromadzenia, tylko tak umotywowane wyrzeczenie rodzi radość o charakterze nadprzyrodzonym i pociąga innych ludzi do życia Ewangelią²³; stanowi więc rodzaj świadectwa ofiarowanego innym ludziom.

2. Ślub ubóstwa

Każda siostra zmartwychwstanka składa ślub ubóstwa, aby doskonalić się w swoich staraniach upodobnienia się do Chrystusa²⁴, będącego wzorem prawdziwego i świadomie wybranego ubóstwa – którego osiągnięcie powinno być szczerym pragnieniem każdej zakonnicy. Wedle Konstytucji Zgromadzenia podstawą uczestniczenia każdej siostry w ubóstwie Chrystusa powinna być pełna miłości przynależność do Osoby Zbawiciela, ponieważ tylko ten, kto prawdziwie kocha Pana, potrafi wyzbyć się wszystkiego dla Jego miłości²⁵.

Ślub ubóstwa kieruje wzrok osób konsekrowanych na jeden z aksjomatów wiary, głoszący, że wszystko jest darem Bożym, a pośród tego wszystkiego jedynie Bóg w życiu człowieka jest dobrem koniecznym. Tak rozumiane ubóstwo rodzi postawę wdzięczności, dziękczynienia Bogu za dar i staje się odpowiedzią na wszechobecny w świecie materializm, związany z nieopanowaną i zniewalającą człowieka żądzą posiadania.

Ubóstwo konsekrowane posiada dwa wymiary: prorocki i eschatologiczny. Postawa radykalizmu ewangelicznego, zakładająca dobrowolne zrzeczenie się przez człowieka dóbr doczesnych, powinna być odczytywana przez chrześcijan jako znak dóbr przyszłych. Tym samym świadectwo życia osób poświęconych szczególnej służbie Bożej jest nieodzowne dla ukazania Kościoła jako wspólnoty ukierunkowanej na to, co wieczne, i w dogłębny sposób obrazuje prawdę, że życie człowieka nie kończy się na tym świecie, ale znajduje swoje dopełnienie w Bogu.

¹⁹ Z. Szulc, *W służbie Miłości i Prawdy, Listy okólne przełożonej generalnej do Zgromadzenia*, t. I, Rzym 1979, s. 53.

²⁰ T. Kalkstein, *List Okólny o miłości*, Rzym 1950, s. 1.

²¹ DR, s. 31.

²² DR, s. 31.

²³ Zob. K 18.

²⁴ Por. K 19.

²⁵ Por. K 18.

Należy podkreślić, że ubóstwo ściśle wiąże się z dwoma pozostałymi ślubami. Jedną z jego form jest bowiem praktykowanie czystości i wynikająca z niej beżzenność; podobnie posłuszeństwo można rozumieć jako ubóstwo osiągnięte na skutek stopniowego wyzbywania się swojej woli. Stąd przyjąć można, że cnota ta realizuje się i radykalizuje w ślubach oraz przez śluby czystości i posłuszeństwa.

2.1. Ubóstwo materialne

Ślubowane ubóstwo urzeczywistnia się na dwóch płaszczyznach: materialnej i duchowej. Według wskazań Reguły ubóstwo w wymiarze materialnym oznacza w pierwszej kolejności rezygnację z posiadania, wyrażoną przez całkowity brak własności osobistej²⁶. Ponadto, jak wynika z treści Konstytucji, wiąże się ono z wyrzeczeniem się wszelkich znamion luksusu oraz zachowaniem umiaru w zaspokajaniu podstawowych potrzeb²⁷. Jednocześnie oznacza zrezygnowanie z „prawa dowolnego zarządzania, używania i rozporządzania jakąkolwiek rzeczą doczesną mającą wartość pieniężną bez pozwolenia prawowitych przełożonych”²⁸. Sytuacja pozostawiana w zależności od przełożonych w kwestii materialnej oraz wyrzeczenie się pożądlivosti i chęci posiadania leżą tutaj u podstaw dążenia do prawdziwej wolności – osiągalnej wtedy, kiedy człowiek nie daje się zniewolić rzeczami doczesnymi.

Nie wystarczy jednak sama zależność od przełożonych, gdyż konieczne staje się też osobiste praktykowanie ubóstwa. Zakonnica wyrzeka się więc swobodnego gromadzenia dóbr i niezależnego zarządzania nimi. Przejawia się to chociażby w ograniczonym przyjmowaniu wszelkich darów i korzyści majątkowych nawet ze strony najbliższej rodziny, a na polu zawodowym w dobrowolnym przekazywaniu wynagrodzenia za pracę na rzecz całego instytutu bez pełnego prawa do rozporządzania pieniędzmi wedle własnego uznania. Z oczywistych względów wspomniane regulacje nakładają na zgromadzenie (reprezentowane w tej sytuacji przez władzę zakonną, w tym przełożoną domową) konieczność troski o potrzeby każdej z sióstr.

Powyższa kwestia oznacza w praktyce konieczność osadzenia ślubu ubóstwa w przykazaniu miłości bliźniego z naciskiem na szczególny wymiar tejże miłości we wspólnocie zakonnej. Jest to tym bardziej istotne, że – jak już wcześniej zostało wspomniane – szczególną cechą duchowości zmartwychwstańskiej jest prymat miłości, ze względu na który przedstawiciele omawianej szkoły duchowości uznają doskonałą miłość siostrzaną za „wtórne zmartwychwstanie”²⁹, powołując się na słowa z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła: „Jesteśmy przeniesieni ze śmierci do życia, ponieważ miłujemy braci” (1 J 3,14). Obrazuje to relację, jaka zachodzi między miłością Boga i bliźniego, gdzie stosunek do drugiej osoby jest wręcz sprawdzianem prawdziwości i dojrzałości miłości do Stwórcy. Problematyka ta była niejednokrotnie omawiana przez Założycielki. Przykładowo Matka

²⁶ Zob. RG, s. 27.

²⁷ Por. K 22.

²⁸ K 19.

²⁹ K (1944) 10.

Jadwiga Borzęcka wyjaśniała: „Złudzeniem jest oczywistym, jakoby się mogło Pana swego kochać, nie kochając tych, z którymi żyć i obcować nam każe”³⁰. Słowa Fundatorki stanowią podkreślenie faktu, że przez wybór życia zakonnego siostra zmartwychwstanka zobowiązuje się żyć wymiarem wspólnotowym swojego powołania.

Bez wątpienia można mówić także o ubóstwie w kontekście gospodarowania czasem³¹. Tekst Reguły przestrzega, aby nie marnować czasu, gdyż odbywa się to ze szkodą dla wieczności³². Podkreśla się w nim również, że osoba zaślubiona i poświęcona Bogu nie może trwonić tego cennego daru, który z racji wyboru stanu zakonnego należy całkowicie do Boga³³. Stąd też zakonnica nie rozporządza swoim czasem, ale dostosowuje się do rytmu życia całej wspólnoty. Dotyczy to nie tylko wspólnej modlitwy i pracy, ale również codziennej rekreacji oraz wakacyjnego wypoczynku, których nie można podjąć bez uzyskania decyzji przełożonych i bez rozważenia potrzeb wszystkich członków instytutu. Każda siostra w tych kwestiach zawsze powinna kierować się dobrem wspólnym, ponieważ – jak formułują to zalecenie Konstytucje Zgromadzenia – siostry swoim życiem będą „wrażały prawdziwą zależność od Boga i wzajemną zależność od siebie we wspólnocie”³⁴.

Wszystko, co stanowi własność Zgromadzenia, jest wspólne, a dobra instytutu nie należą do żadnej z członkiń, ale do Zgromadzenia jako całości³⁵. Ślubowane ubóstwo ma stać się stylem życia, dlatego siostry będą starały się być zadowolone z racji posiadania tych środków, jakie Zgromadzenie jest im w stanie zapewnić³⁶. Taka forma ubóstwa nie oznacza jednak bezczynności, bierności i braku zaangażowania, kiedy to oczekuje się od innych zaspokojenia swoich potrzeb, bez wysiłku z własnej strony. Należy bowiem mieć na względzie, że zakonnice i zakonnicy realizują ślub ubóstwa również przez poddanie się powszechnemu prawu pracy. „Ubóstwo zakonne – podaje Reguła Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanków – nie może się ostać bez zamiłowania pracy”³⁷. Pozostając przy tej kwestii warto podkreślić, że każda zmartwychwstanka zobowiązuje się do pełnienia obowiązków, jakie nałoży na nią Zgromadzenie, bez wartościowania form pracy, ponieważ wszystkie jej rodzaje „należą do tego samego wielkiego dzieła, które Bóg iści”³⁸. Oprócz solidnie wykonywanej pracy na rzecz własnego uświęcenia oraz dobra wspólnego, ślubowane ubóstwo powinno wiązać się także z ufnością w Opatrzność Bożą³⁹. Zabieganie o środki doczesne wiąże się wtedy z zawierzeniem Bogu i Jego miłości do człowieka (por. Mt. 6, 25–34).

³⁰ J. Borzęcka, *Notatka z dnia 14 kwietnia 1904 r.*, w: tejże, *Łaska oddania się Panu*, Rzym 1992, s. 110.

³¹ Zob. SG 5.

³² Zob. RG, s. 30.

³³ Zob. RG, s. 30.

³⁴ K 22.

³⁵ Por. RG, s. 30.

³⁶ Por. K 22.

³⁷ RG, s. 29.

³⁸ RG, s. 29.

³⁹ Por. K 20.

Należy dodać, że prawdziwe ubóstwo uwrażliwia osobę konsekrowaną na drugiego człowieka, co ma szczególne znaczenie w przypadku działalności instytutów oddanych dziełom apostołskim, do których zalicza się Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, posługujące bliźnim na polach wychowawczym, edukacyjnym i dobroczynnym. Zgromadzenie to stara się otaczać szczególną troską osoby doświadczające różnego typu trudności i nieść im nie tylko pomoc materialną, ale przede wszystkim nadzieję, wynikającą z głoszenia Dobrej Nowiny o Zmartwychwstaniu Chrystusa, realizując w ten sposób paschalny charyzmat Zgromadzenia. Takie postępowanie ma swoje uzasadnienie w Biblii, dokumentującej wiele przykładów otaczania przez Boga szczególną miłością ludzi cierpiących i opuszczonych. Postawa oddawania całej siebie bliźnim to najżywszy przejaw naśladowania Jezusa, który przeszedł przez ziemię „dobrze czyniąc” (Dz 10, 38). Przez ubogie życie Zbawiciel okazał solidarność z ludźmi cierpiącymi biedę, niedostatek i niesprawiedliwość, dlatego dbałość o nich jest wymownym znakiem realizowania ideałów Ewangelii w życiu społecznym.

Środki do życia, jak i te konieczne do podjęcia i kontynuowania pracy apostołskiej, Zgromadzenie zdobywa przez pracę; jest przy tym zobowiązane Konstytucjami do unikania nieumiarkowanego gromadzenia majątku, by mogło dawać zbiorowe świadectwo ubóstwa.

2.2. *Ubóstwo duchowe*

Jak było wspomniane, autentyczne ubóstwo nie ogranicza się tylko do zewnętrznego stanu posiadania i aby mogło być uznane za doskonałe, musi stać się aktem wewnętrznym⁴⁰. Jak wskazuje Reguła, siostry, wyzbywszy się najpierw wszystkich rzeczy zewnętrznych, będą starały się wyzuć z wszelkich bogactw wewnętrznych, przede wszystkim z dobrego wyobrażenia o sobie: „czy to z powodu przymiotów, czyniących je jakoby wyższymi nad inne; czy też z powodu przymiotów serca, czyniących je jakoby lepszymi; czy też nareszcie i tego niech się najbardziej lękają, z powodu swych uczynków i mniemanych zasług, przez które wydawałyby się doskonalszymi od innych. W tym wszystkim będą przestrzegały pilnie owego świętego wewnętrznego ubóstwa, które im mówić będzie, »że to nie twoje«”⁴¹. Wyzbycie się miłości własnej ma na celu doprowadzić każdą siostrę do zjednoczenia ze Zbawicielem i wewnętrznego zmartwychwstania, w którym następuje przemienienie ducha ludzkiego przez miłość, działanie ludzkie ustępuje działaniu Bożemu, a jedynym życiem człowieka staje się życie Chrystusa Pana.

Jak wskazuje powyższy tekst Reguły, ubóstwo wewnętrzne jest integralnie związane z postawą pokory, polegającą na tym, że człowiek w każdym darze widzi łaskę Bożą, a tego, co otrzymał, nie uważa ani za swoją własność, ani za efekt swoich zasług⁴². Stąd

⁴⁰ Zob. RG, s. 27.

⁴¹ RG, s. 28.

⁴² „Pokora jest najprzód radykalnym przekonaniem, że jesteśmy niczym; że być niczym odnosi się do tego, co niby mamy tj., że nic nie mamy, że nic nie potrafimy, a nareszcie, że nic z siebie nie zrobimy. Nicestwo jest wyrazem naszego bytu”. Zob. P. Semenenko, *Życie wewnętrzne*, Lwów 1931, s. 283, 286.

przedstawiciele szkoły duchowości zmartwychwstańskiej uwrażliwiają osoby zakonne na konieczność usilnej pracy nad wykorzenieniem z siebie wszelkiego „łakomstwa duchowego”, które Piotr Semenenko rozumiał jako miłość własnej osoby i rodzące się z tego pragnienie, aby być „czymś samym z siebie”⁴³. Konstytucje Zgromadzenia podkreślają przy tym potrzebę ciągłego zwracania się do Boga z prośbą o coraz lepsze poznanie siebie, co również stanowi charakterystyczny element duchowości zgromadzenia: „Będziemy błagać Ducha Świętego – brzmi 52 i 53 punkt – o łaskę jasnego poznania swojej nicości, nędzy i zepsucia przez grzech, o łaskę widzenia siebie w prawdzie, zgodzenia się na tę prawdę o sobie i łaskę wiernej uległości na działanie Boga, który kształtuje w nas obraz Swojego Syna”⁴⁴.

Ślubowane ubóstwo jako wyraz utożsamienia się ze stylem życia Jezusa, a nawet uczestniczenia w Jego życiu ofiary, przeobraża człowieka i zbliża go do uznania prawdy o sobie. W szkole duchowości zmartwychwstańskiej na tę prawdę składa się poznanie własnych nicestwa i nędzy, na które Piotr Semenenko często wskazywał w swoim nauczaniu. Przez nicestwo rozumiał on całkowitą zależność człowieka od Boga w istnieniu i działaniu, przez nędzę zaś brak tego, co człowiek posiadał przed grzechem pierworodnym⁴⁵. Nadto zakonnik podkreślał, że nędza nie jest synonimem nicestwa, które istniało już przed pierwszym upadkiem, stanowiąc niezbędny warunek stworzenia⁴⁶. Poznanie siebie uważał zaś za nieodzowny etap duchowego wzrostu w duchu zmartwychwstańskim⁴⁷, co umożliwia stopniowe duchowe przeobrażenie w Chrystusa, a zatem przybliżenie się do wzoru wymaganej świętości, opisanego w Regule i Konstytucjach Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. Jezus Zmartwychwstały ma stać się Panem całej istoty każdej zmartwychwstanki do tego stopnia, aby ze św. Pawłem Apostołem mogła ona powiedzieć: „Żyję ja, już nie ja – żyje we mnie Chrystus!” (Ga 2,20).

Nakierowana na zjednoczenie z Bogiem praca wewnętrzna sióstr streszcza się w słowach wyrytych na krzyżach profesyjnych: „Per crucem et mortem ad resurrectionem et gloriam”⁴⁸, a nawiązujących do Misterium Paschalnego Chrystusa, które jest pod-

⁴³ Zob. RG, s. 28.

⁴⁴ K 52–53.

⁴⁵ Zob. P. Semenenko, *Życie wewnętrzne...*, dz. cyt., s. 9–10. W celu wyjaśnienia można dodać, że teologia dogmatyczna podkreśla, iż grzech pierworodny naruszył istniejący w człowieku porządek, charakterystyczny dla stanu pierwotnego, w którym ludzie posiadali dary naturalne, nadnaturalne i poza-naturalne. Pierwsze z wymienionych odnoszą się do natury człowieka i są nimi niezmiennie ciało, dusza, rozum i wolność. Nadnaturalne wykraczają poza ludzką naturę, a zaliczają się do nich: łaska uświęcająca, życie Boże, wiara, nadzieja, miłość oraz przyjaźń z Bogiem. Dary te człowiek utracił w konsekwencji pierwszego upadku, ale zostały one przywrócone ludzkości przez zasługi Jezusa Chrystusa. Dary poza-naturalne zaś, które udoskonalają naturę ludzką (tj. nieśmiertelność, niecierpliwość, wiedza włana oraz integralność natury ludzkiej) nie zostały przywrócone, wskutek czego człowiek pragnący wzrastać duchowo zmuszony jest do nieustannej pracy nad sobą, poprzedzonej poznaniem i zaakceptowaniem swojej obecnej kondycji, co jest ważnym elementem formacji zmartwychwstańskiej.

⁴⁶ P. Semenenko, *Ćwiczenia duchowe*, Kraków 1903, s. 26.

⁴⁷ Zob. K 21.

⁴⁸ Tzn. „Przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania i chwały”.



Wzorem ubóstwa duchowego są dla chrześcijan Jezus Chrystus i Jego Matka. Jak wskazuje Reguła, aby doskonale wypełniać ten ślub, każda z sióstr będzie odwoływać się do ubóstwa Chrystusa Pana, który „nie miał gdzie głowy skłonić” (por. Mt 8,20). Stąd każda siostra winna kochać ubóstwo i szczerze pragnąć być prawdziwie ubogą. Będzie także starała się naśladować Maryję, która swoją pokorą i unizieniem zaskarbiła sobie błogosławieństwo Stwórcy.

stawą duchowości Sióstr Zmartwychwstanek. Jak już zostało podkreślone, z racji swojego paschalnego powołania siostry są zobowiązane do usilnej pracy nad własną przemianą duchową. „Chrystus – podają Konstytucje Zgromadzenia – który cierpiał, ażeby wejść do Swojej chwały, tak i my – jeżeli chcemy z Nim zmartwychwstać – musimy zaprzeczyć się siebie i naśladować Go, podejmując wciąż na nowo swój codzienny krzyż”⁴⁹. Wierne wypełnianie Konstytucji poprzez przyjęcie cierpienia w duchu naśladowania Zbawiciela można uznać również za jeden z wymiarów ubóstwa duchowego. Jak wskazuje z kolei soborowa konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”, prawdziwa przemiana świata powinna dokonywać się w Duchu Ośmiu Błogosławieństw, czego znakiem jest choćby świadectwo życia osób konsekrowanych⁵⁰.

W tym miejscu warto wyjaśnić, że duchowość Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego opiera się m.in. na cytowanej już wielokrotnie Regule, zwanej „Regułą Ośmiu Błogosławieństw”. Jak wyjaśniała Matka Teresa Kalkstein, ewangeliczne Błogosławieństwa streszczają w sobie całą doskonałość chrześcijańską, dlatego życie siostry zmartwychwstanki powinno być ich wierną realizacją. Są one również ukoronowaniem dzieła Jezusowego dokonującego się w duszy człowieka, do czego prowadzą trzy cnoty teologalne oraz Dary Ducha Świętego. Wedle założeń duchowości zmartwychwstańskiej wierne zachowanie Reguły ma doprowadzić osobę konsekrowaną do takiego stopnia rozwoju duchowego, aby już na ziemi zakosztowała przedsmaku nieba i widzenia błogosławionych⁵¹. Jaka więc powinna być postawa prawdziwej zmartwychwstanki, aby można było powiedzieć, że żyje ona duchem Ośmiu Błogosławieństw?

⁴⁹ K 51.

⁵⁰ Zob. KK 31.

⁵¹ T. Kalkstein, *Matka Celina Borzęcka*, Rzym 1951, s. 106.

Odpowiedź na to pytanie daje Matka Teresa Kalkstein, wieloletnia przełożona generalna Zgromadzenia Zmartwychwstanek. Odwołując się do Kazania na Górze podawała siostronom taki wzór: „Największym szczęściem dla niej [zmartwychwstanki – przyp. J.P.] ma być życie w ubóstwie, zupełnym oderwaniu od dóbr doczesnych, od świata i od siebie samej. Z radością powinna pełnić cnoty cichości, wyrzeczenia, ślodyczy, czystości serca, rozsiewać miłosierdzie i pokój naokoło, łaknąć i pragnąć sprawiedliwości, a wreszcie dojść aż do tego, by rozmiłować się w krzyżu, cierpieniu i przesładowaniu dla sprawiedliwości”⁵².

Tak wzniosłe świadectwo życia ma ogromne oddziaływanie apostołskie, a ponieważ Zgromadzenie dzieli się dobrem wynikającym z własnego charyzmatu, zgodnie z zasadą harmonii między życiem kontemplacyjnym a działalnością zewnętrzną, to świadectwa te mogą przyczyniać się do religijnego i moralnego odrodzenia świata w duchu ewangelicznych błogosławieństw. Mając na uwadze przedmiot niniejszego artykułu należy przypomnieć, że pierwsze wezwanie Chrystusowego Kazania na Górze dotyczy właśnie ewangelicznego ubóstwa⁵³, które powinien praktykować każdy chrześcijanin, bez względu na obrany stan życia.

Wzorem ubóstwa duchowego są dla chrześcijan Jezus Chrystus i Jego Matka. Jak wskazuje Reguła, aby doskonale wypełniać ten ślub, każda z sióstr będzie odwoływać się do ubóstwa Chrystusa Pana⁵⁴, który „nie miał gdzie głowy skłonić” (por. Mt 8,20). Stąd każda siostra winna kochać ubóstwo i szczerze pragnąć być prawdziwie ubogą⁵⁵. Będzie także starała się naśladować Maryję, która swoją pokorą i uniżeniem zaskarbiła sobie błogosławieństwo Stwórcy⁵⁶: „Nie można sobie wyobrazić piękniejszej drogi – nauczała w swoich listach przełożona generalna Matka Kalkstein. – Dzielić ubóstwo Jezusa i Maryi to nasz przywilej i nasz honor”⁵⁷. Zaleca więc ona potrzebę rozmiłowania się w ubóstwie, uważając je za specjalny dar Boży dla każdej osoby zakonnej⁵⁸.

3. Przykład życia Matki Fundatorki, bł. Celiny Borzęckiej

Analizując temat ubóstwa w duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego nie sposób pominąć postaci Matek Fundatorek: bł. Celiny Borzęckiej i Sł. B. Jadwigi Borzęckiej, które pozostawiły swoim duchowym córkom heroiczne świadectwo życia radami ewangelicznymi. Wśród nich wyróżnić można ubóstwo.

W tym miejscu należy wskazać, że przełomowym momentem w życiu Matek Założycielek był dzień 6 stycznia 1891 r., kiedy to matka i córka złożyły profesję wieczystą we-

⁵² Tamże.

⁵³ „Błogosławieni ubodzy w duchu”, Mt 5,3.

⁵⁴ Zob. RG, s. 26.

⁵⁵ Zob. RG, s. 27.

⁵⁶ Por. K 21.

⁵⁷ T.Kalkstein, *Na straży Miłości i Prawdy – Listy Okólne Matki Generalnej do Zgromadzenia 1950–1961, t. II*, Rzym 1961, s. 326.

⁵⁸ Tamże.

dług Reguły i Konstytucji Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego⁵⁹. Matka Teresa Kalkstein, autorka życiorysu bł. M. Celiny Borzęckiej, podkreślała, że dzieło fundacji nowego zgromadzenia rozpoczęło się podobnie jak ziemskie życie Zbawiciela: od ubóstwa, trudu i wyniszczenia⁶⁰. Jednak, jak dodała dalej, pomimo licznych trudności związanych z rozwojem nowej rodziny zakonnej (m.in. słabego zdrowia Fundatorki, długów, niewystarczających środków finansowych, a czasem nawet dotkliwego ubóstwa), bł. Celina w pogodzie ducha i z ufnością prowadziła dalej powierzone jej przez Boga dzieło⁶¹. Co więcej, mimo problemów materialnych Zgromadzenia, Matka Fundatorka starała się wspomagać najuboższych. Historia jej życia jest wymownym świadectwem zaufania Opatrzności Bożej.

Nie dziwi więc fakt, że wiele osób wyrażało głębokie uznanie dla Założycielki z powodu jej działań wokół tworzenia instytutu. Ona sama natomiast pisała, że spotykający ją ze strony ludzi podziw często wiązał się z ich niedowierzaniem⁶². Niemniej jednak praktykowanie ubóstwa stanowiło istotny aspekt podjętej przez nią pracy apostołskiej. Błogosławiona Celina była bowiem przekonana, że świadectwo prawdziwego ubóstwa ma dobry wpływ na ludzi spoza klasztoru: „Więcej zdobędziemy dusz naszym ubóstwem – powtarzała – niż byśmy miały pałace”⁶³.

Jak już zostało wcześniej wspomniane, z idei ubóstwa zakonnego wypływa zasada poddania się przez każdą osobę konsekrowaną powszechnemu obowiązkowi pracy. Matka Fundatorka była zdania, że w klasztorze każda praca jest równie ważna i potrzebna. „Winnaś się przyłożyć z całego serca i dobrej woli do każdej pracy, jaką otrzymasz – tłumaczyła jednej z nowicjuszek. – Musisz być wierniejszą, dokładniejszą, [...] musisz sobie wymodlić zamiłowanie do każdej, choćby najdrobniejszej pracy. W klasztorze nie ma małych rzeczy! Wszystko, co się odnosi do chwały Bożej, winno być wielkie w oczach twoich”⁶⁴. Jak wywnioskować można na podstawie tej wypowiedzi, sprawdzianem autentycznego ubóstwa jest właściwa postawa wobec zadań zleconych przez przełożonych – co ma związek ze ślubem posłuszeństwa, który można uważać za najwyższą formę ubóstwa, rozumianą jako wyrzeczenie się własnej woli. Również Matka Teresa Kalkstein, wybitna zmartwychwstanka, a zarazem wierna kontynuatorka myśli Matki Fundatorki, dobitnie wskazywała, że każdy zakon opiera się na dwóch filarach: ubóstwie i posłuszeństwie – dlatego też upadek życia zakonnego wiązała ona z nadużyciami w sferze realizacji ślubowanych cnót. Uwrażliwiała tym samym swoje współsiostry na możliwe trudności, wiedząc, iż praktyka ewangelicznego ubóstwa będzie coraz trudniejsza, zważywszy na

⁵⁹ Por. T. Kalkstein, *Matka Celina...*, dz. cyt., s. 293.

⁶⁰ Tamże, s. 87.

⁶¹ Tamże, s. 158.

⁶² Można zacytować tu chociażby jedną z notatek bł. Celiny Borzęckiej: „Wtorek. Przyszedł gwardian odprawić mszę św. [...] Zachwyca go ubóstwo, reguła, aby nic nie posiadać i o nic nie prosić. Nie wierzy w nasze ubóstwo”. C. Borzęcka, *Listy do córki Jadwigi*, t. I, Rzym 1990, s. 167.

⁶³ *Matka Fundatorka Celina Borzęcka w pracy nad Nowicjatem Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa w Kętach 1910–1913*, Poznań 1952, mps, s. 118.

⁶⁴ Tamże, s. 77.



Bardzo wymowne świadectwo postawy bł. Matki Celiny Borzęckiej dała jedna z siostr. Przywołała zachowanie przełożonej w refektarzu, kiedy to Fundatorka niechętnie przyjmowała potrawy specjalnie dla niej przygotowane, lepsze i delikatniejsze. Dzieliła się nimi z innymi siostrami, gdyż twierdziła, że ona również ślubowała ubóstwo i z tej racji nie chce mieć żadnych przywilejów, a wyjątków ze względu na wyższe przełożenie nie potrzebuje.

wzrost dobrobytu i dostępu do coraz to nowych udogodnień. Wszystko to mogło stwarzać pokusy zbyt swobodnej i szerokiej interpretacji przepisów prawa zakonnego, co w konsekwencji mogło prowadzić do nadużyć i uchybień⁶⁵.

Bardzo wymowne świadectwo postawy bł. Matki Celiny Borzęckiej dała jedna z siostr. Przywołała zachowanie przełożonej w refektarzu, kiedy to Fundatorka niechętnie przyjmowała potrawy specjalnie dla niej przygotowane, lepsze i delikatniejsze. Dzieliła się nimi z innymi siostrami, gdyż twierdziła, że ona również ślubowała ubóstwo i z tej racji nie chce mieć żadnych przywilejów, a wyjątków ze względu na wyższe przełożenie nie potrzebuje⁶⁶. Po dziś dzień przekaz ten odczytuje się jako ważne świadectwo świadomości wybranego ubóstwa, które dotyczy w takim samym stopniu każdej osoby we wspólnocie, bez względu na piastowane stanowisko.

Założycielka nauczała swoje duchowe córki, że w życiu zakonnym chodzi nie tyle o ubóstwo materialne, co o ducha ubóstwa. Przywoływała przykłady osób zakonnych, które – choć niewiele posiadają – mogą mimo to być przywiązane do swoich drobiazgów i w ten sposób nie posiadać wspomnianej cnoty. Tak jest choćby z zakonnikami przywiązanymi do wygodnego życia, co skutkuje u nich lękiem wobec trudów i przeciwności. Przyznawała, że widok „niewoli” takich osób wzbudza w niej wielką litość⁶⁷.

Fundatorka była zatem w pełni świadoma tego, że istotą duchowości zmartwychwstańskiej jest prymat ubóstwa duchowego nad materialnym – nad czym pracowała całe swoje życie. Uważała, że jedyne, co może ofiarować Bogu, to własna nicość i nędza⁶⁸. Zalecała ponadto, aby zachowywać ducha ubóstwa nawet w chorobie, by również w sytu-

⁶⁵ T. Kalkstein., *Na straży Miłości i Prawdy...*, dz. cyt., s. 327.

⁶⁶ *Matka Fundatorka Celina Borzęcka w pracy nad Nowicjatem...*, dz. cyt., s. 113.

⁶⁷ Tamże, s. 117–118.

⁶⁸ C. Borzęcka, *Modlitwa i praca nad sobą. Wskazania Matki Celiny Borzęckiej zawarte w listach do siostr*, Rzym 2002, s. 18.

acjach granicznych nie skupiać się na sobie, ale na Bogu⁶⁹. Umierając miała przed oczami nie tyle swoje cierpienia, co przyszłość Zgromadzenia, do ostatniego tchnienia udzielała siostronom duchowych wskazówek.

Jak wykazała powyższa analiza, życie błogosławionej Matki Fundatorki cechował radykalizm ewangeliczny. Konsekrowana Bogu, złożyła Stwórcy całkowity i niepodzielny dar z siebie. Heroicznie pozwoliła umierać sobie i swoim upodobaniom, aby dojść do wyczekiwanego duchowego zmartwychwstania.

Zakończenie

Istotę ubóstwa w duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstanek najlepiej oddają słowa Matki Teresy Kalkstein. Zostały one jednak napisane przez osobę, która wzorem Matki Fundatorki całym swoim życiem realizowała paschalny charyzmat Zgromadzenia. Ponadto Matka Teresa Kalkstein – jak nikt inny przed nią i po niej potrafiła ten charyzmat objaśniać i rozwijać. Pisała więc tak: „Praktykując ubóstwo mamy dojść do takiego oderwania od dóbr ziemskich, iżby każda Siostra mogła zawołać ze św. Franciszkiem z Asyżu *«Deus meus et omnia»* – Bóg mój i wszystko. Kocham tylko Pana Boga, Jego Chwałę, Jego Wolę Najświętszą. A wszystko inne, wszelkie dobro stworzone jest dla mnie szczeblem tej drabiny mistycznej, po której się wspinam do Nieba. Praktyka świętego ubóstwa odrywa mnie od stworzeń, od ziemi, od wygod i dostatku, oczyszcza duszę i uzdalnia do rzeczy Niebieskich. Wiara wprowadza duszę na drogę ewangelicznego, dobrowolnego ubóstwa. Nadzieja ukazuje nam nieskończone dobra, ukryte w tym ochotnym wyrzeczeniu się dóbr doczesnych. Dlatego ubóstwo napędza duszę błogą, niewypowiedzianą radością. A wreszcie miłość znajduje w ubóstwie doskonały swój wyraz, bo oddała wszystko za wszystko i znalazła Wszystko. Dusza zakonna jest wtedy szczęśliwa, naprawdę szczęśliwa!”⁷⁰ Zamieszczone słowa są dowodem harmonijnego przenikania się ascetyki i mistyki w życiu zakonnym, a przy tym pokazują, iż obie te drogi chrześcijańskiego uświęcenia i udoskonalenia prowadzą do jednego celu – zjednoczenia z Bogiem przez miłość.

Analiza zgromadzonych pism i dokumentów wykazała, że profesja rad ewangelicznych stanowi treść zakonnego życia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego. Z racji szczególnego oddziaływania apostolskiego świadectwa sióstr, dla których postawa Zbawiciela jest wzorem wszelkiej doskonałości i świętości, charakterystyczne przymioty Jezusa Chrystusa, takie jak dziewictwo, ubóstwo i posłuszeństwo, stają się w sposób szczególny i trwały widzialne w świecie⁷¹. W naśladowaniu Chrystusa fundamentalne znaczenie ma wypełnianie ślubu ubóstwa w obu jego wymiarach: materialnym i duchowym, przy czym dla duchowości zmartwychstańskiej – co starałam się wykazać – istotne jest uznanie prymatu ubóstwa duchowego nad materialnym oraz wypracowanie w sobie na trwałe ducha ubóstwa, niezbędnego do właściwego przeżywania swojego powołania. Co

⁶⁹ Matka Fundatorka Celina Borzęcka w pracy *Nowicjatem...*, dz. cyt., s. 91.

⁷⁰ T. Kalkstein., *Na straży Miłości i Prawdy...*, dz. cyt., s. 328.

⁷¹ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata...”*, dz. cyt., 1.

więcej, praktykowanie ubóstwa jest dla Sióstr Zmartwychwstanków ściśle związane z wypełnianiem pozostałych ślubów. Zachowanie czystości i wynikająca z niej bezżenność rozumiane są więc także jako forma ubóstwa; podobnie posłuszeństwo można rozumieć jako ubóstwo osiągnięte na skutek stopniowego wyzbywania się swojej woli. Przedstawiony w niniejszym artykule ewangeliczny radykalizm, cechujący w przykładowy sposób życie błogosławionej Matki Fundatorki, służy tu najpełniejszemu oddaniu piękna i nieskończonej głębi paschalnego charyzmatu, realizowanego przez Zgromadzenie Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Borzęcka C., *Listy do córki Jadwigi*, t. I, Rzym 1990.
- Borzęcka C., *Modlitwa i praca nad sobą. Wskazania Matki Celiny Borzęckiej zawarte w listach do sióstr*, Rzym 2002.
- Borzęcka J., *Łaska oddania się Panu*, Rzym 1992.
- Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego, Lwów 1932.*
- Florczak T. M., *Pierwsza Zmartwychwstanka Celina z Chłudzińskich Borzęcka*, Poznań 2006.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata”*, Rzym 1996.
- Kalkstein T., *List Okólny o miłości*, Rzym 1950.
- Kalkstein T., *Matka Celina Borzęcka*, Rzym 1951.
- Kalkstein T., *Na straży Miłości i Prawdy – Listy Okólne Matki Generalnej do Zgromadzenia 1950–1961*, t. II, Rzym 1961.
- Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku, treść kodeksu opublikowana na portalu internetowym Katolicki.net, źródło: http://www.katolicki.net/ftp/kodeks_prawa_kanonicznego.pdf (dostęp 25.07.2015 r.).*
- Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1944.
- Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995.
- Matka Fundatorka Celina Borzęcka w pracy nad Nowicjatem Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa w Kętach 1910–1913*, Poznań 1952, mps.
- Mistecka M. L., *Zmartwychwstanki, charyzmat i dzieje 1891–1991*, t. I, Lublin 1999.
- Mistecka M. L., *Zmartwychwstanki, charyzmat i dzieje 1891–1991*, t. II, Lublin 2000.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu: w przekładzie z języków oryginalnych*, pod red. Kazimierza Dynarskiego i Marii Przybył, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 2005.
- Pyszna J., *Ofiarować się trzeba na przepadłe*, Poznań 2014.

- Reguła Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego z 1882 roku zwana Regułą Ośmiu Błogosławieństw*, Rzym 1967.
- Semenenko P., *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 1903.
- Semenenko P., *Życie wewnętrzne*, Lwów 1931.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, Rzym 1965.
- Statuty Generalne Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 2005.
- Urbański S., *Duchowość zmartwychwstańcza*, Warszawa 2003.

WYKAZ SKRÓTÓW

- DR – *Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego*, Lwów 1932.
- K – *Konstytucje Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 1995.
- R – *Reguła Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego z 1882 roku zwana Regułą Ośmiu Błogosławieństw*, Rzym 1967.
- SG – *Statuty Generalne Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Rzym 2005.

O AUTORCE:

mgr lic. Joanna Pyszna, absolwentka edukacji medialnej i dziennikarstwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Aktualnie doktorantka teologii duchowości UKSW. Przygotowuje rozprawę doktorską na temat duchowości zakonnej z uwzględnieniem duchowości Zgromadzenia Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego. Kontakt: joanna.psp@gmail.com

OBLICZA MEDIÓW

*Agnieszka Roguska, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach,
Instytut Pedagogiki*

Miejsce mediów lokalnych w internetowej rzeczywistości

The place of local media in the Internet reality

STRESZCZENIE:

INTERNET STAJE SIĘ CORAZ BARDZIEJ LOKALNY. JEST NIE TYLKO NARZĘDZIEM KOMUNIKOWANIA SIĘ, LECZ RÓWNIEŻ PRZESTRZENIĄ GROMADZENIA, PRZEKAZYWANIA I SPOTYKANIA SIĘ NAJRÓŻNIEJSZYCH TREŚCI. OWE TARGOWISKO RÓŻNORODNOŚCI JEST DOSKONAŁĄ OKAZJĄ DO ZAISTNIENIA I WYJŚCIA MEDIÓW LOKALNYCH POZA WŁASNY OBSZAR AKTYWNOŚCI. TO RÓWNIEŻ MIEJSCE POSZUKIWANIA NOWEJ FORMUŁY FUNKCJONOWANIA. MEDIALNOŚĆ LOKALNA WSPÓŁTWORZY MEDIALNOŚĆ GLOBALNĄ, TYM SAMYM WPLYWAJĄC NA KSZTAŁT MEDIALNY ŚWIATA W OGÓLE. W DUŻEJ MIERZE DZIĘKI INTERNETOWI POZNAJEMY RÓŻNE KULTURY, LUDZI, CIEKAWY ZAKĄTKI ŚWIATA, REGIONU CZY NAJBLIŻSZEJ OKOLICY. INTERNET POZWALA ZORIENTOWAĆ SIĘ W INTERESUJĄCEJ NAS LOKALNOŚCI DANEGO MIEJSCA, OWEGO GENIUS LOCI I ZAPOZNAĆ SIĘ Z NIM. ODDOLNE, LOKALNE INICJATYWY CZY AKCJE RÓŻNEGO RODZAJU, MAJĄ SZANSĘ SPOTKAĆ SIĘ Z SZERSZYM ZAINTERESOWANIEM WŁAŚNIE DZIĘKI INTERNETOWI. INTERNET TO NARZĘDZIE, KTÓRE LUDZI MOŻE DZIELIĆ

ABSTRACT:

IN THE OPINION OF THE AUTHOR, THE INTERNET BECOMES MORE AND MORE LOCAL. THE INTERNET IS THE NOT ONLY TOOL OF COMMUNICATING, BUT ALSO SPACE OF ACCUMULATING, PASSING ON AND THE MEETING THE MOST DIFFERENT CONTENTS. THOSE THE MARKET OF VARIETY IS THE PERFECT OPPORTUNITY TO APPEARING AND THE EXIT OF LOCAL MEDIA THE POSE THE OWN AREA OF ACTIVITY. IT IS ALSO A PLACE TO SEEK A NEW FORMULA OF OPERATION. THE SPACE LOCAL MEDIA CO-CREATES THE SPACE GLOBAL MEDIA, WITH THE SAME INFLUENCING ON MEDIUMISTIC SHAPE OF WORLD AT ALL. IN LARGE OF THE PART THANKS TO INTERNET, WE GET TO KNOW THE DIFFERENT CULTURES, MEN, INTERESTING CORNERS OF WORLD, REGION, OR THE CLOSEST NEIGHBORHOOD. INTERNET PERMITS TO GET TO KNOW IN INTERESTING US LOCAL COLOUR OF GIVEN PLACE, THAT GENIUS LOCI AND TO ACQUAINT WITH HIM. THE SOCIAL ENTERPRISE, LOCAL INITIATIVES OR THE ACTIONS OF DIFFERENT KIND, THEY HAVE CHANCES TO MEET WITH WIDER INTEREST THANKS TO INTERNET JUST. INTERNET THIS IS TOOL WHICH MEN'S CAN DISTRIBUTE OR TO UNITE.

LUB ŁĄCZYĆ. JEDNAK Z PEWNOŚCIĄ PRZYBLIŻA RÓŻNORODNOŚĆ POD KAŻDĄ POSTACIĄ, WYNIKAJĄCĄ Z LOKALNYCH TRADYCJI I UWARUNKOWAŃ, UPRZEDZEŃ, LĘKÓW, STEREOTYPOW, ALE TEŻ CIEKAWOŚCI, POTRZEB EDUKACYJNYCH, DUCHOWYCH, WYZNANIOWYCH, OTWARTOŚCI W POZNAWANIU ZMIAN W KULTURZE I ZACHOWANIACH CZŁOWIEKA. ARTYKUŁ ZAWIERA ANALIZĘ KORZYŚCI OBECNOŚCI MEDIÓW LOKALNYCH W WIRTUALNEJ PRZESTRZENI.

SŁOWA KLUCZOWE:

MEDIA LOKALNE, LOKALNE MEDIA INTERNETOWE, INTERNET, DEMOKRACJA, KAPITAŁ SPOŁECZNY

HOWEVER IT WITH CERTAINTY BRINGS CLOSER UNDER EVERY FIGURE, RESULTING WITH LOCAL TRADITIONS THE AND CONDITIONING, PREJUDICES, FEARS, STEREOTYPES, VARIETY BUT ALSO THE CURIOSITY, EDUCATIONAL NEEDS OF, SPIRITUAL, DENOMINATIONAL, FRANKNESSES IN COGNITION IN CULTURE THE CHANGES AND THE MAN'S BEHAVIOURS. THE ARTICLE CONTAINS THE BENEFIT OF LOCAL MEDIA PRESENCE IN THE VIRTUAL SPACE.

KEYWORDS:

LOCAL MEDIA, LOCAL MEDIA ONLINE, THE INTERNET, DEMOCRACY, SOCIAL CAPITAL

Internet jest nie tylko narzędziem komunikowania się, lecz również przestrzenią gromadzenia, przekazywania i ścierania się najróżniejszych treści. Owe targowisko różnorodności jest doskonałą okazją do zaistnienia i wyjścia mediów lokalnych poza własny obszar aktywności. To wyjście na szersze pole aktywności nie oznacza zatracania oryginalności i specyfiki lokalności, lecz pozwala na promowanie i upowszechnianie wartości kulturowych danego obszaru społeczno-kulturowego. Lokalność nie kojarzy się już, a przynajmniej nie powinna kojarzyć się tylko z obszarem funkcjonowania w nim danego medium. Media lokalne odnajdują swoje miejsce w mediach globalnych, szczególnie w internecie, gdzie z pomocą nowych technologii komunikacyjnych, docierają do odbiorców z obszaru, który opisują i wychodzą poza ten teren. Miejscowe media mogą dążyć do wypracowania uzupełniającego się modelu współdziałania kanałów tradycyjnego przekazu i internetowego.

Medialność lokalna współtworzy medialność globalną, tym samym wpływając na kształt medialny świata w ogóle i na odwrót. W dużej mierze dzięki internetowi, poznajemy różne kultury, ludzi, ciekawe zakątki świata, regionu, czy najbliższej okolicy. Internet pozwala zorientować się w interesującej nas lokalności danego miejsca, owego *genius loci* i zapoznać się z nim. Oddolne, lokalne inicjatywy czy akcje różnego rodzaju, mają szansę spotkać się z szerszym zainteresowaniem właśnie dzięki internetowi. Internet to narzędzie, które ludzi może dzielić lub łączyć. Może scalać ludzi, którzy się wcześniej znali lub takich, którzy nie znali się, ale chcą się poznać z racji swoich zainteresowań, chęci nawiązania współpracy, planowania pewnych przedsięwzięć, akcji promocyjnych lub innego rodzaju, zasięgnięcia opinii, informacji, itd.

Internet w służbie społeczności lokalnej i w budowaniu wizerunku demokratycznego państwa

Demokracja jest procesem, stąd nie ma idealnie działających mechanizmów demokracji w żadnym z państw europejskich. Wciąż nowe wyzwania sprawiają, że demokratyczne

instytucje i procedury muszą być dostosowywane do zmieniających się warunków. Rada Europy – zarówno w ramach Zgromadzenia Parlamentarnego jak i Komitetu Ministrów – powinna udostępnić forum do szczerego, otwartego i bezpośredniego dialogu, co pozwoliłoby na sygnalizowanie i prezentowanie różnego rodzaju obaw. Duże znaczenie w rozwoju demokracji ma pluralizm i wolność mediów. Sprawami wolności i niezależności mediów zajmują się różne ciała Rady Europy, mając na uwadze postanowienia Artykułu 10. Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Komitet Ministrów przyjął liczne deklaracje i rekomendacje, m.in.: Rekomendację CM/Rec(2007)2 w sprawie pluralizmu w mediach oraz zróżnicowania zawartości programowej z 31 stycznia 2007 roku. Rada Europy powołała Centrum ds. Reform Samorządów Lokalnych.

Idea lokalności pojawiła się w Polsce w latach 80., w czasie kryzysu i rozwoju post-industrialnego jako oddolna inicjatywa ładu społecznego oraz możliwość budowania demokracji. Elżbieta Psyk-Piotrowska wymieniła postawy świadczące o partycypacji społecznej w aktywności zbiorowej na rzecz najbliższego otoczenia, uwzględniając obszary takie, jak: polityczna, gospodarcza, ekologiczna, społeczna¹. W działaniach na rzecz lokalności ogromną rolę odgrywają właśnie media lokalne, w tym lokalne portale internetowe czy media społecznościowe, w których tworzą się grupy zainteresowane losem i kształtem swojej „małej ojczyzny”.

We współczesnej, złożonej przestrzeni komunikowania się, sama świadomość możliwości zasięgnięcia informacji zawartych w internecie powoduje większy komfort funkcjonowania jednostek i grup społecznych oraz całych społeczności. To wygodne i szybkie narzędzie umożliwia wejście przez umowne drzwi do innego wymiaru rzeczywistości i w czasie dogodnym dla siebie wyszukanie interesujących kwestii i zagadnień. Można również pobrać gotowe formularze do wypełnienia lub skonsultować się, jakie treści zawrzeć, by móc zachować wymaganą formułę dokumentu i w przekonujący sposób przedstawić swoje racje w danej kwestii.

Współczesny świat oferuje dwie co najmniej tendencje. Z jednej strony dążenie do integracji, co w praktyce może przybierać postać uniformizacji, z drugiej zaś poszukiwanie tożsamości, najsilniej uobecniające się w małych grupach i zbiorowościach². By móc świadomie i w pełni uczestniczyć w lokalnej demokracji, należy zapoznać się z jej mechanizmami funkcjonowania, strukturą władz, aparatami rządzącymi rozwojem lokalnej przestrzeni publicznej. Istotna jest przy tym wiedza na temat potrzeb, ale również możliwości i ograniczeń pewnych działań w krótkim i dłuższym okresie, dążenie do realizacji priorytetów i strategicznych posunięć mających na celu lepsze i bardziej komfortowe funkcjonowanie społeczne. Dobrze jest stworzyć dogodne pole dla rozwoju lokalnej demokratycznej obywatelskości.

¹ E. Psyk-Piotrowska, *Aktywizacja i rozwój lokalny jako program i metoda działania na rzecz zmian*, „Folia Sociologica” 2011 nr 37, s. 160, 163.

² A. Roguska, *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, w: M. Danielak-Chomać, A. Roguska, *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty cz. I*, Wyd. Stowarzyszenie tutaj-teraz, Siedlce 2008, s. 54.

Można wymienić następujące cechy lub cnoty postępowania obywatelskiego:

- przekonanie o potrzebie i konieczności działania na rzecz dobra wspólnego materialnego i niematerialnego odnośnie do społeczności lokalnej;
- internalizacja wartości społeczności lokalnej; poznawanie i przestrzeganie praw oraz reguł życia zbiorowego danej społeczności;
- solidaryzowanie się w potrzebach miejscowej społeczności i aktywne wspieranie akcji społecznych różnego rodzaju i typu;
- umiejętność przezwyciężania egocentryzmu, rezygnacji z interesów własnych dla dobra ogółu wspólnoty;
- umiejętność prowadzenia rozmów, dysput i dążenie do osiągania kompromisów;
- wyzwalanie myślenia perspektywicznego związanego z permanentnym dbaniem o rozwój miejscowej wspólnoty, jej infrastruktury, zasobów ludzkich, podmiotów życia publicznego, organizacji rządowych i pozarządowych, fundacji, stowarzyszeń itd.;
- posiadanie i doskonalenie cech interpersonalnych i rozbudowywanie siatki kontaktów biznesowych oraz potencjalnych partnerów do współpracy na rzecz wspólnego dobra;
- świadomość potrzeby nieustannej aktywności na rzecz danej społeczności i przejawianie czujności wobec działań teraźniejszych i przyszłych.

Współcześnie wzrasta świadomość i możliwość realnego uczestniczenia w życiu publicznym, zarówno na szczeblu krajowym, jak i lokalnym, na przykład dzięki uczestniczeniu w wyborach, debatach, tworzeniu organizacji, możliwości protestowania, publicznego wypowiadania swoich racji. Nieco łatwiejsze i bardziej skuteczne wydaje się wyrażanie oraz urealnianie swojej obywatelskości na szczeblu lokalnym, gdzie można bezpośrednio uczestniczyć na wielu jawnych posiedzeniach władz gminnych, powiatowych, spółdzielni mieszkaniowych, organizacji, stowarzyszeń, itd. Motorem uczestniczenia w życiu publicznym stają się często pojedyncze osoby, liderzy, animatorzy. Inspiracji lub impulsów do aktywności obywatelskiej dostarczają również mass media lokalne, coraz częściej również te online.

Miejszem debaty publicznej mogą być: rady i komisje powoływane w sposób demokratyczny lub tzw. posiedzenia czy spotkania otwarte z możliwością udziału zainteresowanych. Równie dobrze debata czy ogólnie komunikacja toczyć się może za pośrednictwem mediów. W mediach lokalnych, na przykład telewizji miejscowej można śledzić przebieg różnego rodzaju debat i porad³. Świadomość obywatela co do możliwości czy poczucia konieczności wzrasta wraz z postępem cywilizacyjnym, rozwojem narzędzi wspomagających przyglądaniu się poczynaniom miejscowych włodarzy. Im lepszy kontakt z ekipą rządzącą w danym środowisku, tym zwiększa się zaufanie społeczne i poczucie kontroli społecznej. Technologie komunikacyjne w obszarze działań sektora publicz-

³ A. Roguska, *Telewizja lokalna w upowszechnianiu kultury regionalnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008, s. 80, 91, 93, 106, 203.

nego uczestniczą w lepszym przybliżaniu możliwości i wykorzystywaniu usług w gospodarce, polityce społecznej, socjalnej, rynkowej, zdrowotnej, oświatowej, czyli w budowaniu aktywnej sfery publicznej. Różnego rodzaju podmioty i urzędy promują swoją działalność wykorzystując nowoczesne technologie, głównie internet. Coraz częściej i coraz więcej spraw mieszkańcy załatwiają poniekąd sami, wykorzystując wiedzę i narzędzia udostępnione przez urzędy i zamieszczone na stronach internetowych. „Demokracja elektroniczna pozwala na bardziej szczegółową ocenę tego, co dzieje się w sektorze publicznym. Najważniejszymi elementami demokracji elektronicznej są:

- większy wgląd w politykę i administrację;
- zwiększenie uczestnictwa mieszkańców w debatach publicznych;
- łatwiejszy dostęp do informacji.

Wszystkie wspomniane powyżej elementy przyczyniają się do pogłębienia wiedzy mieszkańców z zakresu lokalnej polityki, gospodarki czy uwarunkowań społecznych regionu, co z kolei przekłada się na zwiększenie wpływu obywateli na kształt lokalnej sfery publicznej”⁴. Nowe technologie otwierają zwolennikom demokracji aktywnej nowe możliwości zdalnego uczestniczenia w działaniach na rzecz społeczności, bezpośredniego komunikowania się z administracją publiczną, przedstawicielami władz i samych obywateli między sobą.

Demokracja elektroniczna ma sens szczególnie na poziomie lokalnym, co tłumaczyć można następującymi powodami:

- Polityka na poziomie lokalnym nabiera większej przejrzystości;
- Łatwiej i sprawniej zarządzać skutecznością rozwiązań nowych technologii komunikacyjnych;
- Kwestie wymagające szeroko zakrojonej lokalnie konsultacji społecznej przebiegają sprawniej, a ich wyniki są podawane do wiadomości publicznej. Około 98% norweskich i 78% polskich gmin prowadzi własne strony internetowe⁵;
- Zamieszczone informacje w mediach odnośnie do inwestycji, przedsięwzięć i zamierzeń są automatycznie poddawane społecznej nieoficjalnej debacie, dzięki czemu każdy obywatel może zgłosić swoje wątpliwości, pytania, prośby o bardziej szczegółowe wyjaśnienia lub przedsięwziąć różne formy sprzeciwu;
- Treści różnych działań samorządów i innych podmiotów życia społecznego stanowić mogą bodziec lub zachętę do włączenia się w działania na rzecz społeczności lokalnej, ewentualnie zaistnienia jako nowy element struktur demokratycznych społeczności lokalnej.

Informacja mimo, że może rozprzestrzeniać się na skalę globalną, jej zawartość i znaczenie odbierane są przez poszczególne jednostki, usytuowane w danej przestrzeni społeczno-kulturowej. Zatem przyswajanie produktów medialnych jest zjawiskiem lo-

⁴ I. Biernacka-Ligieza, *Gmina wirtualna czy realna? – Internet jako współczesna przestrzeń publiczna w Polsce i Norwegii*, w: I. Hofman, D. Kępa-Figura (red.), *Współczesne media. Kryzys w mediach*, tom 1, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2012, s. 227.

⁵ Dz. cyt., s. 230, 233.



Debata publiczna w postaci grup dyskusyjnych czy blogów polityków jest rzadko stosowana. Samorządy lokalne gminne i powiatowe nie są jeszcze w pełni przygotowane technicznie i mentalnie do tworzenia platform dyskusyjnych z prawdziwego zdarzenia.

kalnym, ponieważ dociera do osób usytuowanych w konkretnych kontekstach społeczno-historycznych, które nadają sens przekazom medialnym opierając się często na doświadczeniach czerpanych z lokalnego otoczenia. Odbiorcy odnoszą odbierane informacje do sytuacji ze swojego życia codziennego. Możemy zatem zaryzykować stwierdzenie, że rozprzestrzenianie informacji możemy mieć globalne, ale ich przyswajanie lokalne, ponieważ zależą od kontekstu ich przyswajania⁶.

Łączenie możliwości ICT (z ang. Information and Communication Technologies) z tradycyjnym przekazem medialnym z udziałem lokalnej telewizji, prasy i radia w procesie medialnej demokracji, pozwala na płynne przechodzenie od tradycyjnych do coraz nowocześniejszych sposobów komunikowania się społecznego. Poza tym, owo łączenie pozostawia obszar tradycyjnego komunikowania się tym obywatelom, którzy z nowymi technologiami nie mają do czynienia lub nie potrafią z nich konstruktywnie korzystać, np. osoby starsze, miłośnicy prasy drukowanej lub osoby pozbawione dostępu do internetu. Wydaje się, że demokracja z udziałem mediów jest wciąż w fazie rozwoju, ponieważ nie można mówić o pełnej i niczym nieograniczonej swobodzie przepływu informacji oraz dokumentów. Internet tworzy przestrzeń publiczną, ale jeśli chodzi o komunikację zwrotną, jest już znacznie gorzej. Na stronach urzędowych znajdują się głównie treści oficjalne, sprawozdania i doniesienia, formularze, dokumenty prawne. Komunikaty są zatem w głównej mierze jednostronne. Politycy, w tym lokalni, wykorzystują miejscowe media szczególnie podczas wyborów, przy prowadzeniu kampanii wyborczych, wówczas ich dostępność w mediach jest niemal powszechna a obietnice społecznej dyspozycyjności i sprawczości niemal magiczne.

Debata publiczna w postaci grup dyskusyjnych czy blogów polityków jest rzadko stosowana. Samorządy lokalne gminne i powiatowe nie są jeszcze w pełni przygotowane technicznie i mentalnie do tworzenia platform dyskusyjnych z prawdziwego zdarzenia. Potwierdzają to badania przeprowadzone przez Patrycję Szostok i Roberta Rajczyka, dotyczące sposobów komunikowania się instytucji samorządów lokalnych z członkami wspólnoty samorządowej, czyli mieszkańcami danego obszaru gminy, powiatu i miast na prawach powiatu. Badania nad komunikowaniem lokalnym prowadzono mając na

⁶ J. B. Thompson, *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, Wydawnictwo ASTRUM, Wrocław 2001, s. 175.

względnie platformy ePUAP (Elektroniczna Platforma Usług Administracji Publicznej, czyli system umożliwiający rozwiązanie wielu spraw za pośrednictwem internetu), mass media lokalne i zasoby internetowe, w tym strony internetowe i lokalne portale. Autorzy stwierdzili brak podziału między polityką informacyjną i promocyjną. Oprócz tego komunikowanie społeczne z wykorzystaniem mediów cierpi z powodu braku profesjonalnej kadry w tym obszarze. Komunikowanie w jednostkach samorządu terytorialnego realizowane jest w głównej mierze za pomocą własnych stron internetowych, gdzie treści aktualizowane są z różną częstotliwością i nie sprzyjają komunikacji dwustronnej. Tam, gdzie interaktywna komunikacja w sieci jest realizowana, prowadzi się ją poprzez pocztę elektroniczną, ePUAP, czaty, komunikatory internetowe⁷. Nadal jednak brakuje większej pomysłowości i otwartości w poszukiwaniu sposobów skutecznego docierania do odbiorców lokalnych oraz zachęcania ich do współtworzenia komunikatów odnośnie do zagadnień samorządności, demokracji.

Współczesność wymaga, by media pod względem technicznym dostosowywały się do potrzeb swoich odbiorców, którzy są coraz bardziej mobilni, czasowo ograniczeni i niecierpliwi, stanowiąc typ odbiorcy poszukującego krótkich, treściwych informacji. Tradycyjne media lokalne zamieniają swoją działalność, siedzibę z realnej na wirtualną lub funkcjonują jednocześnie w realu i online. Ponadto zjawisko konwergencji mediów staje się znakiem czasów współczesnych, gdzie wzajemne przenikanie się różnego rodzaju mediów, sposobów komunikowania, obecności w świecie staje się czymś oczywistym, niemal dziejącym się samoistnie.

Lokalność jest jednym z komponentów demokratycznie funkcjonującego państwa. Po roku 1989, czyli w czasie związanym z transformacją społeczno-ustrojową, uzyskaniem przez wspólnoty lokalne podmiotowości publicznej oraz osobowości prawnej a także reformą administracyjną obowiązującą od dnia 1 stycznia 1999 r., rozpoczął się proces odradzania się czy budowania na nowo „małych ojczyzn”. Równoległe do tego procesu kształtował się kapitał społeczny, również z pomocą i udziałem mediów lokalnych jako aktywnego podmiotu budowania demokratycznych zachowań oraz potencjałów, ukazując w miarę szczegółowo mały wycinek rzeczywistości społeczno-kulturowej. Warto zatem przyjrzeć się mediom lokalnym jako uczestnikom partycypującym w kreacji kapitału społecznego.

Media lokalne w roli kapitału społecznego

Pojęcie „kapitału społecznego” pojawiło się w literaturze socjologicznej w latach 70. XX wieku za sprawą Pierre’a Bourdieu. Następnie, zagadnienie to było podejmowane przez wielu uczonych, m.in.: Francisca Fukuyamę, Jamesa Coleman, Roberta Putnama. Autorzy ci, z wyjątkiem Bourdieu są zdania, że kapitał społeczny nie jest właściwością jednostki, ale pewną cechą społeczeństwa, które ewaluuje i ułatwia funkcjonowanie zarówno w aspekcie ekonomicznym, jak i społecznym. Ci sami wymienieni uczeni są również

⁷ P. Szostok, R. Rajczyk, *Komunikowanie lokalne w Polsce. O instrumentach polityki komunikacyjnej samorządów*, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2013, s. 147-153.



Kapitał społeczny w postaci mediów lokalnych i regionalnych jest dobrem wspólnym miejscowej społeczności. W skład kapitału społecznego, który wpływa na kształt organizacji społeczeństwa wchodzi: zaufanie działające w obie strony (dają wiarę swoim współpracującym partnerom i współpracownicy ufają mi), odpowiedzialność za siebie i wspólnoty oraz czerpanie korzyści ze wspólnego bytowania i działania.

zgodni co do komponentów kapitału społecznego, którymi są: wspólne normy i wartości w obrębie danej społeczności, zaufanie i różnorodne sieci współpracy.

Media są swego rodzaju kapitałem społeczno-kulturowym. Kapitał ten jest budowany i pomnażany przez człowieka, jego możliwości, wyobraźnię i różnego rodzaju zabiegi. „Kapitał społeczny ma swoje źródło w procesach poznawczych człowieka, w jego wiedzy, doświadczeniach wynikających z życia w środowisku społecznym oraz zdolności do współpracy. Dlatego można go traktować jako czynnik mający wpływ na zachowania członków danej społeczności”⁸. Media, szczególnie te w skali mikro partycypują w kreowaniu potencjału kapitałowego, który zależy również od przeobrażeń politycznych, gospodarczych i społecznych, co buduje, a raczej nieustannie kreuje wizerunek współczesnych mediów. Media są kapitałem, który nieustannie ewaluuje, jest sumą osiągnięć i potrzeb poszczególnych jednostek oraz grup z danego wycinka społeczno-kulturowego. Jak zaznacza Jan Jaroszyński⁹, należy pamiętać również o tym, by w kreowaniu świata medialnego i siebie samego jako uczestnika tej rzeczywistości, nie stać się niewolnikiem własnych aktywności w tym wymiarze. Postęp technologiczny nie może przesłaniać moralnej strony korzystania z owych dobrodziejstw cywilizacyjnych. Wyzwaniem współczesnego człowieka jest poszukiwanie wewnętrznej harmonii, ładu funkcjonowania jednostki ze światem.

Kapitał społeczny w postaci mediów lokalnych i regionalnych jest dobrem wspólnym miejscowej społeczności. W skład kapitału społecznego, który wpływa na kształt organizacji społeczeństwa wchodzi: zaufanie działające w obie strony (dają wiarę swoim

⁸ M.J. Dyrda, *Pedagogika społeczna. Wychowanie dla tworzenia kapitału społecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Siedlce 2013, s. 190.

⁹ J. Jaroszyński, *Edukacja medialna w kontekście roli autorytetów moralnych w życiu społecznym. Studium teologiczno-pastoralne*, Wydawca: Polskie Stowarzyszenie Pastoralistów i Duszpasterzy im. Jana Pawła II, Warszawa 2010, s. 19.

współpracującym partnerom i współpracownicy ufają mi), odpowiedzialność za siebie i wspólnoty oraz czerpanie korzyści ze wspólnego bytowania i działania. Przy tym potrzebna jest rzetelna i płynna informacja oraz egzekwowanie zobowiązań, o czym przekonywał R. Putnam¹⁰. Kapitał w postaci mediów nie jest wartością stałą, nieustannie się zmienia i przybiera wiele twarzy. Można jednak wyróżnić pewne jego stałe cechy, jak: bazowanie i nawiązywanie do wartości regionalnych, jak np. specyfika kultury tradycyjnej regionu: języka, historii; wykorzystywanie potencjału poszczególnych ludzi: doradców, liderów, znawców danej problematyki z uwzględnieniem specyfiki potrzeb danego obszaru społeczno-kulturowego; korzystanie z infrastruktury zastanej, jak: domy i ośrodki kultury, muzea, biblioteki, miejsca pamięci, zabytki przyrody itp. Kapitał społeczny to zespół wielu elementów, w którego skład wchodzi zarówno elementy bardziej namacalne, jak również wartości duchowe.

Rozważając problematykę internetowej rzeczywistości w kontekście mediów lokalnych, można mówić o lokalnym kapitale ludzkim i/lub medialnym promowanym oraz upowszechnianym z pomocą mediów o zasięgu ogólnopolskim i międzynarodowym, ze szczególnym nakierowaniem właśnie na internet. Internet w tym przypadku stać się może nośnikiem treści – wartości kapitałów społecznych poszczególnych regionów, obszarów społeczno-kulturowych. Dostęp do internetu jest tak powszechny, że dzięki niemu ktoś z innego obszaru kulturowego danego kraju, państwa czy kontynentu będzie mógł zapoznać się z dorobkiem wartości kulturowych, kapitałem społecznym jakiegos małego wycinka na kuli ziemskiej.

Wielość treści lokalnych, owych kapitałów społecznych budowanych przez poszczególne społeczności i upowszechnianych przez internet, zaświadcza o nieprzebranym bogactwie kulturowym całego świata, ludzkości. Internet przybliży różnorodność lokalną pod każdą postacią, wynikającą z lokalnych tradycji i uwarunkowań, uprzedzeń, lęków, stereotypów, ale też ciekawości, potrzeb edukacyjnych, duchowych, wyznaniowych, otwartości w poznawaniu zmian w kulturze i zachowaniach człowieka. Znajdujemy tam treści, które pozwalają zrozumieć wartość różnorodności kulturowej, docenić możliwość jej poznawania biernego lub czynnego oraz z innej perspektywy ocenić dorobek pokoleń swoich bliskich i dalszych przodków. Patricia Wallace stwierdza, że badania związane z użytkowaniem sieci są trudne, ponieważ z psychologicznej perspektywy obecność w sieci wiąże się z wielością przeróżnych doświadczeń. Mamy do czynienia z wielością odsłon prezentacji siebie, otoczenia, przekazywania treści, ich interpretowania. Autorka zwraca uwagę na to, że grupa, w jakiej się znajdujemy, czy to w sieci, czy też realnie, wpływa na nasz tok myślenia, zachowania, postrzegania otoczenia i samych siebie. P. Wallace stawia pytanie odnośnie do tego, czy przeciętny użytkownik sieci może wpływać na kształt internetu, chociażby w kontekście determinizmu technologicznego czy socjologicznego konstruktywizmu?¹¹ Jeśli przyjąć, że tre-

¹⁰ R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Warszawa 1995, s. 253.

¹¹ P. Wallace, *Psychologia Internetu*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001, s. 304.



Kapitał w postaci mediów nie jest wartością stałą, nieustannie się zmienia i przybiera wiele twarzy. Można jednak wyróżnić pewne jego stałe cechy, jak: bazowanie i nawiązywanie do wartości regionalnych, jak np. specyfika kultury tradycyjnej regionu: języka, historii; wykorzystywanie potencjału poszczególnych ludzi: doradców, liderów, znawców danej problematyki z uwzględnieniem specyfiki potrzeb danego obszaru społeczno-kulturowego; korzystanie z infrastruktury zastanej, jak: domy i ośrodki kultury, muzea, biblioteki, miejsca pamięci, zabytki przyrody itp.

ści umieszczane przez użytkowników w sieci tworzą przestrzeń wirtualną, to niewątpliwie aktywność internautów przekłada się nie tylko na jakość internetowej zawartości, ale również na kierunek postrzegania opisywanej rzeczywistości, również tej lokalnej, przez odbiorców tychże treści.

Społeczeństwo sieciowe może być tworem wspierającym lokalną demokrację. Świadczy o tym możliwość niemal natychmiastowego porozumiewania się, tworzenia grup na portalach społecznościowych, informowania o ciekawych lokalnie wydarzeniach i przedsięwzięciach, zachęcania do włączania się w akcje o różnym charakterze. „Współczesne społeczeństwo charakteryzuje ogromna »ruchliwość informacyjna«. Coraz więcej doświadczenia informacyjnego dzielone jest z coraz większą liczbą osób. Prowadzi to do kształtowania szerszego, lecz płytszego poczucia My. Proces ten przynosi zarówno »pełzającą uniformizację«, jak i fragmentaryzację; to znaczy, że mieszkańcy całego świata stają się do siebie coraz bardziej podobni, z kolei na poziomie lokalnym życie staje się coraz bardziej zróżnicowane. Na poziomie makro świat staje się coraz bardziej homogeniczny, na poziomie mikro jednostki mają coraz więcej możliwości wyboru. To poziom mikro staje się królestwem różnorodności”¹². Lokalność jest mniej przewidywalna niż globalność, zatem bardziej ciekawa, nietuzinkowa, zaskakująca. Wynika to z tego, że żyjąc w globalnym świecie, postrzegamy go lokalnie, z własnego miejsca zamieszkania, miejsca emocjonalnej więzi z konkretnym obszarem, wycinkiem rzeczywistości.

¹² Z. Milnar za: Z. Melosik, *Pedagogika kultury popularnej*, w: B. Śliwerski (red.), *Pedagogika, t. 4. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, Gdańsk 2010, s. 141.

Konsumenci mają nowe możliwości poszukiwania ofert i przyglądania się im. Badania „User View Wave VII” wskazują jednoznacznie, że aż ponad 90% badanych internautów informacji o miejscowych usługach i biznesie poszukuje w mediach lokalnych online i wyszukiwarkach internetowych. Badania przeprowadzone w marcu 2010 r. w USA przez BIA/Kelsey & ConStat ujawniają, że konsumenci posiadający dostęp do sieci, najchętniej korzystają z internetowych mediów i wyszukiwarek internetowych. Mniejszą popularnością cieszą się internetowe katalogi firm, porównywarki cen i serwisy tematyczne.

Media internetowe wykorzystywane przez internautów w poszukiwaniu informacji o lokalnych produktach/usługach	
Lokalne media internetowe	97%
Wyszukiwarki	90%
Internetowe katalogi firm	48%
Porównywarki cen	42%
Strony tematyczne	24%
Źródło: BIA/Kelsey & ConStat „User View Wave VII”, marzec 2010 r.	

Z przeprowadzonego przez Polskie Badania Internetu sondażu z 2011 r. wynika, że aż 93% internautów w wieku 18-54 lat czerpie wiedzę na temat swojej miejscowości i regionu z internetu. Przykładowo aż 78 proc. badanych czerpie wiedzę o planowanych imprezach i wydarzeniach kulturalnych z sieci. Osób poszukujących treści lokalnych i regionalnych, sięgających po lokalne gazety było 72%, a oglądających lokalną telewizję 41%. Jest to tendencja wzrostowa, ponieważ badania pokazały, że w ciągu dwóch lat (2009-2011), znacznie poszerzył się zakres poszukiwanych informacji regionalnych¹³.

Internet to bardzo szybkie i wygodne źródło informacji, gdzie bez względu na porę dnia czy nocy można wejść na odpowiednią stronę online miejscowych mediów i zapoznać się z ofertą bez obawy, że wykupią nam nakład czy przegapimy i nie zdążymy zanotować ogłoszenia w radiu oraz telewizji lokalnej.

Czy można zatem skonstatować, że internet staje się coraz bardziej lokalny? Zawiera przecież wiele treści i informacji o zasięgu lokalnym, skierowanych przede wszystkim do miejscowych odbiorców. Powiększa się liczba stron poszczególnych gmin, powiatów, miejscowości, organizacji, stowarzyszeń, fundacji, owego sektora pozarządowego, w tym non-profit, poszczególnych szkół różnego typu i szczebla, ośrodków kultury, blogów osób prywatnych, itd. Instytucje administracji publicznej dzięki założonym stronom www dysponują własnym medium internetowym, umożliwiającym przekazywanie treści i bezpośrednie docieranie do swoich potencjalnych odbiorców, ułatwiając komunikację zwrotną.

¹³ J. Trybuchowska, *Internet zdominował informacje lokalne. Telewizja w odwrocie*. Tekst dostępny na stronie: <http://www.reporterzy.info/1650,internet-zdominowal-informacje-lokalne-telewizja-w-odwrocie.html> (dostęp 29.09.2015).

Media w tworzeniu i umacnianiu wspólnot lokalnych

W erze internetowej i mediów globalnych, lokalność zyskuje nowe możliwości, nowe szanse zaistnienia na arenie ogólnokrajowej i międzynarodowej. Słowo „lokalny” może oznaczać obszar gminy, powiatu czy też województwa. Nie jest pojęciem ściśle określającym teren, jest wyznacznikiem rozumienia pewnego obszaru, społeczności, która posiada wspólne cechy, identyfikuje się z danym miejscem społeczno-kulturowym, uwarunkowanym również historycznie, administracyjnie, itp. Angielskie słowo *local* oznacza „lokalny”, ale też „tamtejszy” lub „tutejszy”. Zatem słowo lokalny ma konotacje skojarzeniowe i wyobrażeniowe z wieloma elementami przestrzeni określanej jako lokalnej: infrastruktura, granice regionu czy powiatu, poczucie pewnej wspólnoty lokalnej, identyfikowanie się z daną przestrzenią społeczno-kulturową, emocjonalną więź z danym obszarem, interakcje społeczne, wzajemne oddziaływanie i współdziałanie.

Powstawanie społeczności lokalnych wiąże się z potrzebą przynależności, poczucia bycia akceptowanym i potrzebnym, ustalenia lub poczucia hierarchii w grupie oraz z realizacją i zaspokajaniem celów ekonomicznych, politycznych, kulturalnych oraz innych wspólnotowych. Do rozwoju badań nad wspólnotami lokalnymi przyczyniły się prace Williama L. Warnera, który zbadał społeczność miasta Yankee City, używając głównie wywiadu oraz obserwacji jako metod badawczych. Udowodnił, że małe wspólnoty lokalne są miarą wielkich społeczności, a zachodzące w nich procesy społeczne odzwierciedlają te, które przebiegają w makro społeczeństwach.

Renesans małych ojczyzn jest wciąż obserwowalny. Lokalność to domena życia obywatelskiego, opartego na: wolności, samorządności, państwie prawa, dialogu, wspólnym dobru, perspektywicznym działaniu, polityce długofalowej. Pole do popisu mają również organizacje pozarządowe, fundacje, stowarzyszenia, zgromadzenia. Aktywność społeczności lokalnych popycha do nowych inicjatyw i pobudza działania różnego typu. „W świecie mass mediów zagadnienia związane z kulturą masową, globalną, jej zagrożeniami, równoważą zjawisko regionalizmu, lokalizmu, »małej ojczyzny«. Regionalność jest tym wycinkiem rzeczywistości, który staje się centralnym miejscem obserwacyjnym, punktem odniesienia postrzeganych zjawisk globalnych, zachodzących zmian kulturowych w kraju i na świecie. Wydaje się, że kultura całego kraju bardziej zyska, kiedy będą się budzić oddolne, lokalne inicjatywy jej wskrzeszania, upowszechniania oraz wspierania, zgodnie z hasłem: »Myśleć globalnie, działać lokalnie«. Wyróżnia się dwa typy ładu społecznego: lokalny i globalny. Mają one wiele cech różniących się, ale też dzięki przenikaniu się owych ładów, porządków świata wpływają na siebie, tworząc wspólne przestrzenie”¹⁴. Parafrazując znane powiedzenie, można też rzec: „cudze poznajcie – swoje ocalcie”.

Współczesny świat oferuje dwie co najmniej tendencje. Z jednej strony dążenie do integracji, co w praktyce przybierać może postać uniformizacji, z drugiej zaś poszuki-

¹⁴ A. Roguska, *Media globalne – media lokalne. Zagadnienia z obszaru pedagogiki medialnej i edukacji regionalnej*=*Global media - local media. Issues from the field of media pedagogy and regional education*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, wyd. I, Kraków 2012, s. 74-75.

wanie tożsamości, najsilniej uobecniające się w małych grupach i zbiorowościach¹⁵. Dziś mała ojczyzna jest przede wszystkim źródłem oraz zadaniem życia obywatelskiego, opartego na takich zasadniczych wartościach, jak: wolność, państwo prawa, samorządność, wspólne dobro, dialog. Widoczny obecnie w życiu publicznym renesans małych ojczyzn łączy się z procesami transformacji społeczno-politycznej i upadkiem PRL. Zmiany gospodarcze, budowa samorządności, kształtowanie się postaw obywatelskich, powstawanie organizacji pozarządowych – to tylko niektóre przejawy aktywności społeczności lokalnych. Trudno byłoby przecenić znaczenie tych procesów. Stymulują one podmiotowość społeczną i polityczną, rozwijają aktywność oraz innowacyjność, umiejętność mówienia własnym głosem. Poza tym inspirują powstawanie i odbudowywanie tożsamości lokalnej oraz regionalnej¹⁶. Dużą rolę we wspomaganiu i promowaniu tychże poczynąń upatrywać należy w lokalnych mediach, również tych online. „Codzienny przegląd szeroko pojętej prasy (publikacji drukowanych, radia, telewizji, Internetu), zarówno ogólnopolskiej, jak i lokalnej, pozwala na badanie nastrojów i sytuacji w otoczeniu (...), prowadzenie działań antykrzysowych, a przynajmniej zapobiegających eskalowaniu kryzysu (pierwsze informacje na temat kryzysów zazwyczaj pojawiają się w mediach lokalnych, a następnie dopiero zaczynają się nimi interesować media ogólnopolskie). Gdy zaś prewencja nie jest możliwa, bo informacja o sytuacji kryzysowej jest już obecna w mediach – monitorowanie ich pozwala na szybkie reagowanie i przygotowanie antykrzysowego planu działań”¹⁷. Obok sytuacji kryzysowych, wymagających interwencji, pojawiają się informacje o sukcesach i osiągnięciach lokalnych, godnych zaprezentowania na arenie ogólnokrajowej, a nawet światowej. Wówczas właśnie za sprawą mediów lokalnych, przekaz podchwytyują media o szerszym zasięgu i wieść rozchodzi się szeroko, nabierając nowego kontekstu, często też znaczenia.

Zakończenie i wnioski

Przestrzeń medialna składa się zarówno z mediów globalnych, jak i lokalnych, które wzajemnie się uzupełniają i przenikają. Oba typy mediów mają swoją specyfikę oddziaływania i pozyskiwania zwolenników. Nie sprawdziły się również obawy dotyczące tego, że media globalne zagrożą istnieniu mediów lokalnych. Stało się wręcz przeciwnie – to nowoczesne technologie i media o dużym zasięgu oddziaływania pozwalają mediom w skali mikro wyjść poza własny obszar oddziaływania oraz wykorzystać przestrzeń wirtualną do własnej aktywności.

¹⁵ A. Roguska, *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, [w:] *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty* cz. I, red. M. Danielak-Chomać, A. Roguska, Wyd. Stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce 2008, s. 54.

¹⁶ W. Theiss, *Słowo wstępne*, w: W. Theiss (red.), *Mała ojczyzna. Kultura-edukacja-rozwoj lokalny*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2001, s. 7.

¹⁷ M.M. Przybysz, *Rola rzecznika prasowego w budowaniu wzajemnego zrozumienia między instytucją a jej otoczeniem w sytuacji kryzysowej. Wykorzystanie narzędzi public relations w zarządzaniu kryzysem medialnym*, w: M. Biedroń, M. Wawrzak-Chodaczek (red.), *Komunikacja-(po)rozumienie-obecność społeczna*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 262.

Media lokalne odsłaniają specyfikę funkcjonowania małych obszarów społeczno-kulturowych z ich różnorodnością, bogactwem kulturowym oraz niedostatkami i bolączkami. Każdy mały wycinek rzeczywistości cechuje się nieco inną polityką lokalną, bacząc na potrzeby mieszkańców, sieć inwestycji, udział w projektach unijnych, infrastrukturę, działania kulturalne. Lokalność tworzy małą społeczność, w której rozwijać się może z powodzeniem idea demokracji i kreatywność mieszkańców. Łatwiej jest rozpoznać mały wycinak kulturowo-społecznej rzeczywistości i uzyskać obraz pozwalający na konstruktywne działania i przedsięwzięcia.

Internet staje się coraz częściej sprzymierzeńcem lokalności, pozwalając zasygnalizować aktywność gmin, powiatów, małych miasteczek na arenie międzynarodowej. Okazuje się również być skutecznym narzędziem budowy społeczeństwa obywatelskiego. Tworzone są witryny lokalne i samorządowe, blogi, strony organizacji rządowych i pozarządowych, strony aktywistów, twórców kultury i animatorów, itd.

Specjaliści zajmujący się public relations coraz częściej podnoszą zagadnienie tzw. e-PR, na przykład w postaci stron internetowych. Ustawa z dnia 6 września 2001 r. odnosząca do dostępu do informacji publicznej traktuje o tym, że każdy obywatel ma prawo do uzyskania informacji bez tłumaczenia z jakiego powodu chce owej zasięgnąć. Mogą to być informacje dotyczące: podstaw prawnych i sposobów funkcjonowania różnego typu instytucji, treści podejmowanych decyzji urzędowych i uchwalanych aktów prawnych. Ustawa przewiduje sankcje za odmowę udzielenia informacji. Jedną z form udostępniania informacji publicznej jest Biuletyn Informacji Publicznej, czyli BIP. Drugim narzędziem wykorzystywanym w PR jest internetowe biuro prasowe, gdzie znaleźć można informacje dotyczące danej jednostki samorządowej oraz jednostek podległych, ale też istotne wydarzenia z regionu. Działalność jednostek samorządu terytorialnego zasadzać się winna na przeświadczeniu, że obywatele powinni mieć możliwość wpływania na swoje otoczenie, a zatem uobecniania demokracji partycypalnej.

Media lokalne coraz częściej są obecne w internetowej rzeczywistości w różnej postaci, także bloga o miejscowych wydarzeniach czy fanpage'a na Facebooku. Zachodzi nawet obawa, czy media tradycyjne przetrwają ekspansję i dominację mediów elektronicznych i nie zostaną wyparte z rynku tradycyjnych mediów, tracąc przy tym chociażby zyski ze sprzedaży prasy. Funkcjonowanie mediów w skali mikro niezależnie od postaci ich ulokowania, wymaga zabiegów mających na celu połączenie jakości przekazu z zabiegami upowszechniającymi lokalne treści wśród potencjalnych użytkowników sieci.

Korzyści obecności mediów lokalnych w wirtualnej przestrzeni:

- W porównaniu z mediami tradycyjnymi, szczególnie prasą drukowaną, lokalne media cyfrowe dostarczają treści bardzo szybko i są aktualne, co w przypadku partycypowania w różnego rodzaju przedsięwzięciach jest bardzo istotne, ponieważ daje czas na reakcję;
- Treści lokalne w sieci są dostępne dla wszystkich użytkowników internetu, w różnych zakątkach kraju i świata, stąd można śledzić poczynania władarzy, aktywistów swojej gminy, powiatu na odległość, będąc poza granicami „swojej lokalności”;

- Internetowe media lokalne służą budowaniu, pomnażaniu i upowszechnianiu miejscowego kapitału społeczno-kulturowego;
- Działalność internetowa mediów lokalnych w porównaniu z tradycyjnym ich ulokowaniem w realnej przestrzeni może obniżyć koszty funkcjonowania, chociażby kolportowania treści. Jest to istotne w przypadku tworzenia swoich mediów przez drobne podmioty, ubogie w środki finansowe, jak: organizacje pozarządowe, non-profit, fundacje, stowarzyszenia, itp.;
- Możliwy jest model uzupełniającego się współdziałania kanałów tradycyjnego przekazu i internetowego;
- Rozwój amatorskich, alternatywnych mediów internetowych, a co za tym idzie obywatelskiego dziennikarstwa;
- Obserwujemy zjawisko agregacji mediów, czyli połączenia sposobów przekazywania informacji z uwzględnieniem tekstu, zdjęć, nagrań audiowizualnych;
- Atrakcyjność i wygoda w zamieszczaniu i odbiorze treści, na co wpływ ma hipertekstowość, czyli możliwość przenoszenia się w różne miejsca z dostępnymi danymi, wykorzystanie hiperłączy;
- Internet jest najprężniej rozwijającą się platformą dialogu, służącą działaniom dziennikarstwa obywatelskiego, natychmiastowego zwrotnego komunikowania łącząc w jedno: tam i z powrotem tu i teraz;
- Wirtualność jest niemal nieograniczoną przestrzenią magazynowania przeróżnych danych i ich archiwizowania;
- Internet to baza lokalnej informacji. Wybierając się do innej lokalnej rzeczywistości, np. na drugim krańcu Polski czy świata, mamy możliwość prześledzenia i przeanalizowania, np. nie tylko prognozy pogody, atrakcji turystycznych, regionalnej kuchni, ale zapoznania się z historią, specyfiką konkretnego obszaru, obyczajami, rozkładem jazdy komunikacji podmiejskiej, skonfrontowania opinii na interesujące nas tematy na portalach społecznościowych, zapoznania się z komentarzami, uwagami, itp.;
- Miejscowe bogactwo i różnorodność zasobów ludzkich oraz kapitału społeczno-kulturowego ma szansę wyjść poza ramy lokalności i zaistnieć na szerokiej, międzynarodowej arenie odbiorców;
- Media lokalne tradycyjne i wirtualne stanowią ważny element społeczeństwa obywatelskiego;
- Media internetowe służą pluralizmowi i w dużej mierze niezależności mediów lokalnych;
- Media lokalne dzięki internetowi mogą stać się niezależne, choć można zadać pytanie, czy wszystkie tego rzeczywiście chcą?

Media lokalne nie wykorzystują w pełni możliwości internetu. Z internetu czerpią w głównej mierze młodzi ludzie, którym nowoczesne technologie nie sprawiają trudności i którzy wysyłają komunikaty wtórne oraz propozycje w zakresie treści czy form przekazu. Korzystają z urządzeń przenośnych typu smartfon, udogodnień nowoczesnych zas-

bów technologicznych typu: e-administracja, e-urząd. Siła i możliwości mediów lokalnych tradycyjnych oraz tych w postaci wirtualnej są wciąż niedoceniane i nie wykorzystuje się ich wielorakich możliwości. Odnosi się wrażenie, że brakuje spójności na linii: przekaz-odbior, czyli nadawca treści lokalnych i odbiorca internetowy. Wynikać to może z wielu czynników, jednak badania pokazują, że starania w tym względzie są wciąż niewystarczające. Brakuje szeroko pojętej lokalnej edukacji medialnej połączonej z szeroko rozumianą edukacją regionalną. Rozbudzanie samoświadomości i świadomości lokalności, najbliższego otoczenia funkcjonowania człowieka przekładać się może w przyszłości nie tylko na obecność w lokalnej medialnej, tradycyjnej i online przestrzeni komunikacyjnej, ale przede wszystkim na jakość tej obecności oraz współtworzenie jej treści. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Biernacka-Ligieża I., *Gmina wirtualna czy realna? – Internet jako współczesna przestrzeń publiczna w Polsce i Norwegii*, w: red. I. Hofman, D. Kępa-Figura (red.), *Współczesne media. Kryzys w mediach*, tom 1, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2012.
- Dyrda M.J., *Pedagogika społeczna. Wychowanie dla tworzenia kapitału społecznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, Siedlce 2013.
- Jaroszyński J., *Edukacja medialna w kontekście roli autorytetów moralnych w życiu społecznym. Studium teologicznopastoralne*, Wydawca: Polskie Stowarzyszenie Pastoralistów i Duszpasterzy im. Jana Pawła II, Warszawa 2010.
- Melosik Z., *Pedagogika kultury popularnej*, w: B. Śliwerski (red.), *Pedagogika, t. 4. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, Gdańsk 2010.
- Przybysz M.M., *Rola rzecznika prasowego w budowaniu wzajemnego zrozumienia między instytucją a jej otoczeniem w sytuacji kryzysowej. Wykorzystanie narzędzi public relations w zarządzaniu kryzysem medialnym*, w: M. Biedroń, M. Wawrzak-Chodaczek (red.), *Komunikacja-(po)rozumienie-obecność społeczna*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.
- Psyk-Piotrowska E., *Aktywizacja i rozwój lokalny jako program i metoda działania na rzecz zmian*, „Folia Sociologica” 2011 nr 37.
- Putnam R.D., *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Warszawa 1995.
- Roguska A., *Mass media lokalne w umacnianiu kulturowej tożsamości regionalnej*, [w:] *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Wybrane aspekty cz. I*, M. Danielak-Chomać, A. Rogulska (red.), Wyd. Stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce 2008.

- Roguska A., *Media globalne – media lokalne. Zagadnienia z obszaru pedagogiki medialnej i edukacji regionalnej*=*Global media - local media. Issues from the field of media pedagogy and regional education*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, wyd. I, Kraków 2012.
- Roguska A., *Telewizja lokalna w upowszechnianiu kultury regionalnej*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008.
- Szostok P., Rajczyk R., *Komunikowanie lokalne w Polsce. O instrumentach polityki komunikacyjnej samorządów*, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2013.
- Theiss W., *Słowo wstępne*, [w:] *Mała ojczyzna. Kultura-edukacja-rozwoj lokalny*, W. Theiss (red.), Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2001.
- Thompson J. B., *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, Wydawnictwo ASTRUM, Wrocław 2001.
- Trybuchowska J., *Internet zdominował informacje lokalne. Telewizja w odwrocie*. Tekst dostępny na stronie: <http://www.reporterzy.info/1650,internet-zdominowal-informacje-lokalne-telewizja-w-odwrocie.html>.
- Wallace P., *Psychologia Internetu*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001.

O AUTORZE:

dr Agnieszka Roguska - adiunkt w Instytucie Pedagogiki Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. Obszarem zainteresowań naukowych są mass media globalne i lokalne w różnych aspektach oraz kultura regionalna. Jest wiceprezesem Fundacji na Rzecz Dzieci i Młodzieży „SZANSA”. Wydała 9 monografii i opublikowała kilkadziesiąt artykułów naukowych krajowych i zagranicznych dotyczących powyższej tematyki. Miłośniczka teatru, ogrodnictwa i kultury krajów europejskich.

Kontakt: rogag@wp.pl

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Bartosz Wieczorek, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Etyczne rozumienie tożsamości w kontekście katolickiej nauki społecznej

Ethical understanding of identity in the context of Catholic Social Teaching

STRESZCZENIE:

ARTYKUŁ PRZEDSTAWIA GŁÓWNE KONCEPCJE ZWIĄZANE Z ROZUMIENIEM TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ CZŁOWIEKA, PRZEDĘ WSZYSTKIM ZWIĄZANE Z KATOLICKĄ NAUKĄ SPOŁECZNĄ ORAZ KONCEPCJĘ A. MACINTYRE’A, KTÓRA OPIERA SIĘ NA ETYCE KLASYCZNEJ. PRZEGLĄD GŁÓWNYCH KONCEPCJI ZWIĄZANYCH Z TOŻSAMOŚCIĄ ETYCZNĄ POKAZUJE, IŻ BEZ JEJ WŁAŚCIWEGO ROZUMIENIA NIE DA SIĘ SFORMUŁOWAĆ ŻADNYCH ZASAD ZWIĄZANYCH Z ŻYCIEM SPOŁECZNYM. WAŻNE JEST TEŻ PODKREŚLENIE, IŻ BEZ OKREŚLONYCH ROZSTRZYGNIĘĆ NA GRUNCIE METAFIZYKI KLASYCZNEJ I ANTROPOLOGII SFORMUŁOWANIE KONCEPCJI TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ JEST NIEMOŻLIWE. TOŻSAMOŚĆ ETYCZNA CZŁOWIEKA JEST TO RELACJA ZALEŻNOŚCI I ZARAZEM ZGODNOŚCI POSTĘPOWANIA CZŁOWIEKA Z JEGO NATURALNYM ROZWOJEM JAKO BYTU OSOBOWEGO. W ARTYKULE PRZEDSTAWIONE SĄ TEŻ POGŁĄDY KWESTIONUJĄCE POJĘCIE TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ CZŁOWIEKA I PODKREŚLAJĄCE PŁYNNOŚĆ I NIEDOOKREŚLONOŚĆ ŻYCIA NOWOCZESNEGO CZŁOWIEKA (R. RORTY, Z. BAUMAN). TAKA DEKONSTRUKCJA POJĘCIA TOŻSAMOŚCI PROWADZI DO DESTRUKCJI PODMIOTU LUDZKIEGO.

SŁOWA KLUCZOWE:

ETYCZNA TOŻSAMOŚĆ, KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA, NATURA LUDZKA, EMOTYWIZM, PONOWOCZESNOŚĆ, NEGACJA TOŻSAMOŚCI

ABSTRACT:

THE ARTICLE PRESENTS MAIN CONCEPTS RELATED TO THE UNDERSTANDING OF THE MAN’S ETHICAL IDENTITY, MAINLY CONCERNING CATHOLIC SOCIAL TEACHING AND THE CONCEPT BY ALASDAIR MACINTYRE, BASED ON THE CLASSICAL ETHICS. A REVIEW OF THE MAIN CONCEPTS RELATED TO THE ETHICAL IDENTITY SHOWS THAT WITHOUT ITS PROPER UNDERSTANDING, IT IS NOT POSSIBLE TO FORMULATE ANY RULES RELATED TO THE SOCIAL LIFE. IT IS ALSO ESSENTIAL TO STATE THAT FORMULATING AN ETHICAL IDENTITY CONCEPT IS NOT POSSIBLE WITHOUT CERTAIN PRINCIPLES IN THE FIELD OF CLASSICAL METAPHYSICS AND ANTHROPOLOGY. MAN’S ETHICAL IDENTITY — IT IS A RELATION OF DEPENDENCES AND ACCORDANCE OF HUMAN ACTS WITH HIS NATURAL DEVELOPMENT AS A PERSONAL BEING. THE ARTICLE ALSO PRESENTS VIEWS QUESTIONING THE CONCEPT OF MAN’S ETHICAL IDENTITY AND STRESSING THE SMOOTHNESS AND UNDERSPECIFICATION OF A MODERN MAN’S LIFE (BY R. RORTY, Z. BAUMAN). SUCH DECONSTRUCTION OF THE IDENTITY CONCEPT LEADS TO A DESTRUCTION OF A HUMAN SUBJECT.

KEYWORDS:

ETHICAL IDENTITY, CATHOLIC SOCIAL TEACHING, HUMAN NATURE, EMOTIVISM, POST-MODERNITY, NEGATION OF IDENTITY

Problem tożsamości jest z jednej strony problemem odwiecznym w filozofii, z drugiej strony jednak problem tożsamości jednostkowej, psychicznej, historycznej czy też narodowej jest charakterystyczny dla czasów współczesnych¹. Tożsamość stała się kwestią palącą, przeniosła się z katedr akademickich do debat życia publicznego. Pytania o tożsamość weszły niepostrzeżenie w krąg debat moralnych, politycznych i społecznych. W okresie, w którym granice powoli przestają dzielić, w którym powszechnie występuje pluralizm kulturowy oraz kiedy państwa demokratyczne zapewniają przestrzeganie swobód obywatelskich, i gdy ludzie mają nieograniczone, niespotykane w historii, możliwości samorealizacji coraz głośniejszemu jest pytanie o tożsamość, która wydaje się być jednym z koniecznych fundamentów zapewniających trwanie każdego porządku społecznego i politycznego. Sądzi się, że tylko zachowanie tożsamości może gwarantować polityczną i kulturową różnorodność. Wbrew tej konstatacji wielu etyków, psychologów, ludzi kultury twierdzi jednak, że człowiek współczesny nie posiada jakiegokolwiek własnej tożsamości, że jest wykorzeniony z wszelkich wspólnot i tradycji i dlatego nie widzi celu w żadnej formie aktywności społecznej. Wiele współczesnych nurtów kulturowych i filozoficznych uznaje zjawisko braku tożsamości za element pozytywny starając się budować wizję życia społecznego na przygodności i zmienności wszelkich jego elementów.

Z tych właśnie powodów zagadnienie tożsamości powinno stać się przedmiotem analizy także ze strony katolickiej nauki społecznej, która jako etyka społeczna przedstawia „całościową, obiektywną koncepcję życia zbiorowego opartą na realistycznej wizji człowieka, na podstawowych sprawach i wartościach ludzkich”². Katolicka nauka społeczna opiera się na antropologii filozoficznej, która daje pełną koncepcję człowieka, opisuje relacje zachodzące między osobami a społeczeństwem i wyprowadza rozumowo zasady życia społecznego. Stąd problem tożsamości jako taki zawarty jest w sposób istotny na wielu płaszczyznach katolickiej nauki społecznej. Tym bardziej musi ona podjąć go w czasach obecnych, w których „krytyka tożsamości zatacza szerokie koła”³.

Wielu intelektualistów (związanych z szeroko rozumianym postmodernizmem) odrzuca dziś pojęcie tożsamości jako puste. Nie istnieje bowiem wedle nich żaden trwały podmiot ludzki. A skoro tak, to wszystko staje się anonimowe i nieokreślone. Nie mają sensu wszelkie pojęcia etyki takie jak odpowiedzialność, wina, godność. Postmodernizm jest świadomą próbą rezygnacji z obiektywnych wartości dotąd uważanych za wyróżnik kultury europejskiej. Odrzuca się w nim prawdę jako cel poznania, dobro jako cel działań moralnych, piękno jako wzorzec poszukiwań artystycznych, i rozum jako źródło wolności i godności. Także lęk przed tożsamością narodową jest czymś, co charakteryzuje umysłowość nowoczesną.

¹ Ch. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany*, Kraków 1995, s. 10.

² H. Juros, *Metaetyczne refleksje wokół katolickiej nauki społecznej*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 1992 nr 1, s. 90.

³ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, „*Znak*” 1996 nr 1, s. 26.

W kontekście tych prądów filozoficznych i ideologicznych staje się pilnym zadaniem katolickiej nauki społecznej, aby w oparciu o obiektywną metafizykę i realistyczną epistemologię filozofii klasycznej podjąć problematykę tożsamości człowieka, porządku bytowego i aksjologicznego w życiu społecznym. Warto tu podkreślić, iż katolicka nauka społeczna może formułować „wypowiedzi aksjologiczne i deontologiczne o charakterze metafizycznym, dotyczące samej istoty człowieka i jego społecznej natury”⁴. W niniejszym tekście zostanie przebadane pojęcie tożsamości etycznej rozumianej jako relacja zależności i jednocześnie zgodności postępowania moralnego człowieka z jego rozwojem jako osoby.

Etyczne rozumienie tożsamości jest zagadnieniem bardzo złożonym i wieloaspektowym, co nie ułatwia w żadnej mierze analizy tego zagadnienia. Dodatkowym elementem utrudniającym całościowe potraktowanie tego problemu jest brak syntetycznych opracowań poruszającego tematu. W niniejszym opracowaniu etyczne rozumienie tożsamości potraktowane zostanie niejednorodnie tzn. zwróci się uwagę na różne sposoby klasycznego rozumienia tożsamości oraz na ujemne skutki negacji tego pojęcia.

1. *Suppositum* jako źródło osobowej tożsamości u K. Wojtyły

K. Wojtyła uważa, że nie sposób zakwestionować jedności i tożsamości człowieka u podstaw zarówno jego działania jak i dziania się, które się w nim dokonuje. Nie sposób również zakwestionować jego jedności i tożsamości u podstaw sprawczości oraz podmiotowości, które strukturalnie zawierają się w działaniu i dzianiu się. Działanie oraz konstytuująca je doświadczalnie sprawczość człowieka, jak też wszelkie dzianie się, jakie zachodzi w człowieku, spotykają się we wspólnym korzeniu. Tym korzeniem jest właśnie człowiek jako dynamiczny podmiot⁵.

Suppositum wskazuje na samo bycie podmiotem, albo inaczej mówiąc wskazuje na podmiot jako byt. Podmiot ten tkwi u podstaw każdej dynamicznej struktury, każdego działania i dziania się, każdej sprawczości oraz podmiotowości⁶. Według Wojtyły każdy człowiek, także i ten, który jest mną, dany jest w całościowym, prostym doświadczeniu jako jednostkowy byt realny, jako podmiot istnienia i działania, czyli jako *suppositum*. Równocześnie zaś każdy jest dany sobie samemu jako konkretne „ja” poprzez samoświadomość i przez samowiedzę. Samowiedza stwierdza, że ten byt, który obiektywnie jest mną, stanowi równocześnie subiektywnie moje „ja” skoro przeżywam w nim swą podmiotowość. Jeżeli ten byt – stwierdza Wojtyła – a więc realny przedmiot indywidualny w swej podstawowej strukturze ontycznej, odpowiada temu co określa się jako *suppositum* to bez świadomości owo *suppositum* nie mogłoby się w żaden sposób ukonstytuować jako „ja”⁷. Związek między *suppositum* a tożsamością człowieka ujmuje autor „*Osoby i czynu*” w następujących słowach: „*Na gruncie suppositum różnica i prze-*

⁴ H. Juros, art. cyt., s. 101.

⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, s. 121.

⁶ Tamże, s. 122.

⁷ Tamże, s. 94-95.

ciwstawność pomiędzy działaniem i dzianiem się, pomiędzy sprawczością właściwą działaniu a podmiotowością właściwą dzianiu się, jakie zachodzi w człowieku, ustępują niejako wobec oczywistej jedności i tożsamości człowieka”⁸.

Doświadczenie jedności i tożsamości własnego „ja” jest przedmiotowo wcześniejsze, a zarazem bardziej podstawowe – zdaniem Wojtyły – niż doświadczalne zróżnicowanie na działanie i dzianie się, na sprawczość i niesprawczość tegoż „ja”.

Z tej też racji Wojtyła uważa za nieprawdziwe przeciwstawianie sobie natury i osoby. Jeżeli nawet natura utożsamia się tylko z momentem uczynień w przeciwieństwie do momentu czynów, który ujawnia w człowieku osobę, to w każdym razie pierwszy moment nie znajduje się poza jednością i tożsamością własnego „ja”. Doświadczenie tożsamości przenika w tamto doświadczenie, stwarzając tym samym doświadczalną podstawę integracji natury w osobie – *suppositum*.

2. Tożsamość „ja” w koncepcji M. A. Krapca

M. A. Krapiec budując swoją koncepcję postępowania moralnego człowieka opiera ją na obiektywnych stronach bytu-dobra. Byt moralny jest w jego koncepcji podstawą dobra i zła moralnego. Osoba ludzka wyraża się najpełniej w aktach, w których działanie intelektu i woli bywa połączone w jedną harmonijną całość i uzdalnia człowieka do właściwego mu świadomego i celowego działania. Akty takie nazywają się decyzjami.

Źródłem tożsamości osoby podejmującej akty decyzji jest u Krapca ludzkie „ja”, jaźń⁹. „Ja” dane w bezpośrednim doświadczeniu jest centrum, z którego wypływają i ku któremu skierowane są wszystkie czynności. Jest ono spontanicznie uznawane i ciągle stwierdzane jako trwały podmiot czynności. Trwałość i tożsamość podmiotu, który jest współdoświadczany we wszystkich czynnościach człowieka można próbować usunąć tylko przez dowód oparty również na bezpośrednim doświadczeniu wewnętrznym. Tego rodzaju jednak doświadczenie nie istnieje.

Analiza „ja” i tego, co „moje” (to, co związane z aktem podmiotowania „ja”) świadczy o tym, że jądro i podmiot wszelkich „moich” aktów istnieje samodzielnie. Jaźń więc jako podmiot jest bytem samoistnym, czyli substancją. Na oznaczenie realnej tożsamości bytu ludzkiego, mimo jego zmienności nazywamy człowieka samoistniejącym bytem – substancją. Od strony swej struktury bytowej człowiek jest jednym i całkowitym bytem samoistnym. Wszelkie akty, głównie intelektualno-wolitywne noszą znamię indywidualności człowieka. Człowiek rozpoznaje siebie jako sprawcę swoich czynów, czuje się jednym „ja”, odrębnym i odpowiedzialnym za swoje czyny podmiotem¹⁰.

Na tak rozumianej tożsamości osoby ludzkiej oraz na przesłankach ogólnofilozoficznych formułuje Krapiec swoje pojmowanie moralności¹¹. Jego zdaniem działanie ludzkie jako ludzkie (świadome i dobrowolne) staje się czynem w momencie ukonstytu-

⁸ Tamże, s. 128.

⁹ M.A. Krapiec, *Ja - człowiek*, Lublin 1991, s. 119-144.

¹⁰ Tamże, s. 297-317.

¹¹ M.A. Krapiec, *O obiektywne podstawy moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 1984 z.2, s. 187-194.



Człowiek jako osoba jest naczelną rzeczywistością, której muszą być podporządkowane wszystkie inne. Dobro osoby jawi się więc jako naczelny cel postępowania ludzkiego. Z racji dynamiki rozwojowej człowieka dobro to polega na osiągnięciu optymalnego stanu doskonałości.

owania się decyzji. W akcie decyzji według Krapca przewyższona jest i heteronomia (gdyż to ja wybieram) i autonomia (gdyż wybieram sąd o treści nie-mojej, a obiektywnej). Tożsamość jawi się tutaj jako nieodłączna i konieczna relacja sądu praktycznego człowieka do sądu teoretycznego uprzedniego o rzeczywistości.

3. Tożsamość w koncepcji T. Ślipki

W koncepcji etyki T. Ślipki rozwój człowieka jako osoby jest tożsamy z immanentnym celem życia ludzkiego. Wymiar moralny pojęcia tożsamości jest tutaj więc bardzo mocno zaakcentowany. Zdaniem tego autora rolę celu postępowania moralnego człowieka może pełnić jedynie dobro, które jest tożsame z elementem stanowiącym pierwiastek centralny i konstytutywny dla człowieka jako podmiotu rozumnego. Takim elementem jest w człowieku jego ontyczna osobowość.

Człowiek jako osoba jest naczelną rzeczywistością, której muszą być podporządkowane wszystkie inne. Dobro osoby jawi się więc jako naczelny cel postępowania ludzkiego. Z racji dynamiki rozwojowej człowieka dobro to polega na osiągnięciu optymalnego stanu doskonałości. Według Ślipki rozwój moralny człowieka ma być całościowy, czyli ma objąć człowieka w jego sferze fizycznej i duchowej, oraz uniwersalny, czyli ma ogarnąć sferę powiązań człowieka ze światem, innymi ludźmi, społeczeństwem i ostatecznie z Bogiem¹².

Z bogatej problematyki dotyczącej rozumienia tożsamości etycznej człowieka, zostanie tu wybrana z koncepcji Ślipki problematyka sumienia. Zagadnienie to zostanie poruszone z tego względu, iż współcześnie doszło do rozbicia jedności między wolnością i sumieniem a prawdą moralną. Zagubiony został innymi słowy konstytutywny dla sumienia związek z prawdą moralną. Sumienie według Ślipki polega na tym, że podmiot dokonuje jakiegoś określenia własnych konkretnych aktów w kategoriach dobra, zła lub powinności¹³. Nie jest więc sumienie tylko subiektywnym wzruszeniem względnie intuicyjnym wczuciem. Sumienie funkcjonuje w ciągłym powiązaniu z nadrzędnymi, obiektywnymi zasadami moralnymi, spod wpływu których nie może się wyzwolić.

¹² T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, s. 108-117.

¹³ T. Ślipko, dz. cyt., s. 334-361.

Ścisła definicja sumienia powinna więc przybrać następującą postać: „Sumienie to wartościująco-imperatywny sąd człowieka uformowany na podstawie ogólnych ocen i norm moralnych o konkretnym akcie spełnionym przez niego samego”.¹⁴

Sumienie – co należy zdecydowanie i mocno podkreślić – nie ustanawia norm moralnych, ale je w naturze ludzkiej odkrywa. Poza tym praktyczny sąd sumienia w konkretnej sytuacji wiąże naszą wolność z prawdą. Relacja zgodności i tożsamości wolności z prawdą moralną dokonuje się wewnątrz człowieka – właśnie w sumieniu.

Omówione przykładowo aspekty możliwego rozumienia i znaczenia problemu tożsamości etycznej człowieka nie wyczerpują oczywiście całej bogatej zawartości koncepcji Ślipki w rozpatrywanej kwestii. Pozwalają one jednak na stwierdzenie, że koncepcja tożsamości odgrywa w etyce wielką rolę, wyznaczając w zdecydowanym stopniu rozpatrywanie bardzo wielu innych problemów moralnych.

4. Rozumienie tożsamości etycznej u A. MacIntyre'a

Koncepcja etyki A. MacIntyre'a zawarta w jego pracy „Dziedzictwo cnoty” zasługuje niewątpliwie na bliższe poznanie. Jest to książka przełomowa we współczesnej filozofii moralności, ponieważ daje początek nowemu sposobowi myślenia o etyce¹⁵.

MacIntyre opiera swoje rozważania na dwóch głównych ideach. Na idei głoszącej, że zagadnienia moralne można ująć adekwatnie wyłącznie z arystotelesowskiego punktu widzenia i na idei, według której tylko z punktu widzenia chrześcijańskiego teizmu można pojmować proces współczesnej sekularyzacji życia społecznego. Przyjęcie za punkt odniesienia arystotelizmu i jego chrześcijańskiej reinterpretacji MacIntyre argumentuje tym, że żadnej innej doktrynie nie udało się uzyskać uzasadnienia w tak różnych kontekstach jak właśnie arystotelizmowi, który swoją sprawność teoretyczną potwierdził w kulturze greckiej, islamskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej. Pod względem filozoficznym był arystotelizm najpotężniejszym z przednowoczesnych sposobów myślenia o moralności. Owa tradycja moralna, której rdzeń intelektualny stanowiła myśl Arystotelesa, została odrzucona w procesie transformacji, jaka dokonała się w okresie od XV do XVIII wieku. Usunięcie tego indywidualistycznego i skrajnie racjonalistycznego dziedzictwa umożliwił zdaniam MacIntyre'a odnalezienie właściwej koncepcji moralności. Chodzi głównie o odrzucenie dziedzictwa oświeceniowego, które wyróżniało się niekoherentną filozofią moralności, gdyż przyjęło za punkt wyjścia pojęcie jednostki ludzkiej, a nie pojęcie dobra, które ta jednostka ma zrealizować.

Zdaniami MacIntyre'a skrajny indywidualizm nowoczesności, stanowiący właśnie dziedzictwo Oświecenia, daje o sobie dotkliwie znać na płaszczyźnie refleksji filozoficznej o człowieku i moralności, uniemożliwiając nam zrozumienie samych siebie. Bardzo ważnym momentem rozważań MacIntyre'a, który akcentuje także nowy aspekt pojęcia tożsamości etycznej, jest analizowany przez niego problem tożsamości języka, w którym toczą się debaty moralne. Współczesny dyskurs moralny przebiega według autora „Dzie-

¹⁴ Tamże, s.345.

¹⁵ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

dzictwa cnoty” pod dużym wpływem indywidualistycznego emotywizmu, w którym rozstrzygnięcie sporów moralnych za pomocą argumentacji racjonalnej jest niemożliwe. Emotywizm jest bowiem koncepcją metaetyczną o charakterze zdecydowanie non-kognitywistycznym¹⁶.

MacIntyre wyróżnia trzy cechy współczesnych debat moralnych, które poprzez zapoznanie na różnych płaszczyznach pojęcia tożsamości uniemożliwiają racjonalny dyskurs moralny.

1. Pierwsza cecha to pojęciowa niewspółmierność argumentów moralnych. Choć każda argumentacja posiada pewne przesłanki, z których logicznie wynikają wnioski, to nie ma sposobu, aby z punktu widzenia jednych przesłanek oszacować wartość drugich. Każda przesłanka zawiera bowiem zupełnie inne pojęcia normatywne i wartościujące.
2. Druga cecha to powoływanie się na bezosobowe i racjonalne argumenty, co sugeruje błędne przekonanie o istnieniu ponadhistorycznych i uniwersalnych kryteriów. Kryteria te mają nadać konkluzjom rangę ostateczności, ale ponieważ wyznawcy każdego poglądu odwołują się do nich, przybierają one charakter ideologicznego narzędzia walki.
3. Trzecia cecha języka moralności przejawia się w zapoznaniu tożsamości historycznej źródeł pojęć i racji moralnych. Terminy takie jak „pobożność”, „sprawiedliwość”, czy „odpowiedzialność” i „cnota” w procesie przechodzenia od różnorodności kontekstów – z których się pierwotnie wywodziły – do współczesnej kultury, stały się czymś innym niż były kiedyś¹⁷.

Zagadnienie tożsamości rozważa MacIntyre przez pryzmat emotywizmu, gdyż to właśnie emotywistyczna koncepcja osobowości jest charakterystyczna dla czasów współczesnych. Otóż tożsamość osobowości nie jest w tej koncepcji wyznaczona przez jakąś postawę moralną lub moralny punkt widzenia. Współczesna osobowość emotywistyczna nie znajduje żadnych ograniczeń w sferze, w której czuje się uprawnioną do wydawania sądów, ponieważ nie posiada żadnych ograniczeń płynących z racjonalnych kryteriów wartościowania. Osobowość taka wszystko może poddać krytyce z dowolnego punktu widzenia, także krytyce może poddać sam wybór punktu widzenia. Osobowość taka nie ma żadnej konkretnej treści społecznej ani tożsamości społecznej, może więc być kimkolwiek i może przybrać dowolny punkt widzenia, ponieważ sama w sobie i dla siebie jest „niczym”. Jest to osobowość, która nie ma żadnej innej ciągłości jak tylko ciągłość ciała, które jest jej nosicielem¹⁸.

Trudno wyobrazić sobie bardziej radykalne zanegowanie tożsamości etycznej człowieka niż to, które dokonuje się na gruncie przygotowanym przez emotywizm. Od-

¹⁶ Paradygmatem dla współczesnej refleksji metaetycznej jest zdaniem A. MacIntyre’a styl refleksji zaproponowany przez G.E. Moore’a w „Principia Ethica”. A. MacIntyre krytykuje ten paradygmat, chcąc jednocześnie zainicjować nowy kierunek w metaetyce.

¹⁷ A. MacIntyre, dz. cyt., s. 29-37.

¹⁸ Tamże, s. 74-78.



Współczesna osobowość emotywistyczna nie znajduje żadnych ograniczeń w sferze, w której czuje się uprawnioną do wydawania sądów, ponieważ nie posiada żadnych ograniczeń płynących z racjonalnych kryteriów wartościowania. Osobowość taka wszystko może poddać krytyce z dowolnego punktu widzenia, także krytyce może poddać sam wybór punktu widzenia.

rzucana jest tu wszelka tożsamość człowieka z samym sobą i z jakąś postawą moralną, a także tożsamość społeczna. Pod znakiem tak rozumianej negacji tożsamości kształtowała się w głównej mierze kultura współczesna. Szczególnie brzemienne w skutki jest odrzucenie pojęcia natury ludzkiej, które w klasycznej filozofii było wykorzystywane do oznaczenia istoty człowieka przejawiającej się w działaniu.

Wraz z odrzuceniem tożsamości ontycznej człowieka musiała zostać odrzucona tożsamość etyczna. Zdaniem MacIntyre'a klasyczny schemat moralny zawiera trzy niezbędne elementy: nieuformowaną naturę ludzką, pojęcie człowieka-który-zrealizował-swoj-cel oraz moralne nakazy umożliwiające mu przejście od jednego stanu do drugiego.

Eliminacja pojęcia natury ludzkiej sprawia, że schemat powyższy składa się z elementów, których wzajemna relacja staje się niezrozumiała¹⁹. Z jednej strony bowiem jednostkowy podmiot moralny, uwolniony od hierarchii i teleologii, pojmując siebie jako istotę obdarzoną suwerennym autorytetem moralnym. Z drugiej strony reguły moralności muszą uzyskać nowy status, ponieważ zostały pozbawione swego dawnego teleologicznego i katerycznego charakteru.

W następnych częściach zostanie zaprezentowana występująca współcześnie, tzw. postmodernistyczna dekonstrukcja pojęcia tożsamości etycznej człowieka. Od razu trzeba mocno podkreślić, że postmodernizm odrzuca z góry wszelkie rozumienie tożsamości jako czegoś choćby w najmniejszym stopniu realnego czy obiektywnego. Postmoderniści odrzucają pojęcie przedmiotu i podmiotu, a tym samym przekreślają podstawowe pojęcia i rozróżnienia filozoficzne takie przykładowo jak: obiektywny i subiektywny, natura, prawda.

Dla tego kierunku można by znaleźć kilka analogii w przeszłości, ale też jest on i wyjątkowym ruchem m.in. ze względu na swoje skrajnie radykalne nastawienie antyracjonalistyczne i antylogiczne. W swojej skrajnej wersji postmodernizm jest „nurtem negatywnym, pesymistycznym wręcz nihilistycznym, bez wizji przyszłości, jest niewia-

¹⁹ Tamże, s. 115.



Trudno wyobrazić sobie bardziej radykalne zanegowanie tożsamości etycznej człowieka niż to, które dokonuje się na gruncie przygotowanym przez emotywizm. Odrzucona jest tu wszelka tożsamość człowieka z samym sobą i z jakąś postawą moralną, a także tożsamość społeczna. Pod znakiem tak rozumianej negacji tożsamości kształtowała się w głównej mierze kultura współczesna.

ra, że jest na czym budować kulturę. Jako rodzaj laickiego millenaryzmu, czy katastrofizmu, wyrasta z przekonania, że ludzkość znalazła się w czasach ostatecznych”²⁰.

Rzeczą jednak bardziej znamioną i niepokojącą z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej jest to, że postmodernizm przeniknął w znacznym stopniu do świadomości społecznej, a jego negatywny wpływ jest coraz powszechniej odczuwalny. Duże rzesze społeczeństw żyją dziś w przekonaniu, że świat jest ostatecznie niezrozumiały oraz pozbawiony jest jakiegokolwiek tajemnicy. Brak metafizycznych złudzeń i ironiczny dystans do rzeczywistości i własnego postępowania wyznacza w głównej mierze umysłowość współczesną. Zrozumienie takiej sytuacji przez katolicką naukę społeczną i odszukiwanie przyczyn takiego stanu rzeczy powinno pomóc jej w formułowaniu propozycji rozwiązań różnych problemów społecznych.

5. Negacja tożsamości u R. Rorty'ego

R. Rorty szkicuje w swojej koncepcji postać zwaną przez niego „liberalną ironistką”²¹. Wyrażenie „ironistka” oznacza taką osobę, która stawia nieustannie czoło przygodności swoich najbardziej zasadniczych przekonań, w tym zwłaszcza moralnych. Jest to osoba, która wyznaje pogląd, iż jej zasadnicze przekonania nie mają odniesienia do czegoś istniejącego poza zasięgiem czasu i przypadku. Rorty odrzuca całkowicie wszelkie rozumienie tożsamości jako czegoś relatywnie niezmiennego, a w to miejsce konstruuje nowe pojęcie tożsamości, które pokrywa się z pojęciem przygodności. Postępowanie bowiem człowieka może być wyznaczone jedynie przez zmienne i okresowe poglądy, zależne od miejsca i czasu.

Zdaniem Rorty'ego przekonanie moralne może kierować działaniem człowieka nawet wtedy, gdy wie on, że nie jest ono rezultatem czegoś głębszego, niż tylko przygod-

²⁰ A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996 nr 1-2, s. 93.

²¹ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1996.

na okoliczność historyczną²². Według tego autora człowiek współczesny powinien wyzwać się od metafizycznych potrzeb. Główną cnotą człowieka ma być uznanie przygodności swych potrzeb, ocen i własnego sumienia, a mimo tego trwanie przy nich. Człowiek taki posiada wedle Rorty'ego: „(...) poczucie przygodności własnego języka namyśłu moralnego, a tym samym własnego sumienia, a przeto i swej społeczności”²³.

Postawa taka wypływa z wiary w to, że nie istnieje żaden pozaczasowy i niezmienny porządek, który określałby cel ludzkiego życia i ustanawiałby hierarchię odpowiedzialności. „Ironiczni” intelektualisci nie wierzą w istnienie takiego porządku i jest to jednym z elementów współczesnej kultury postmetafizycznej i postreligijnej. Pojęcie tożsamości etycznej z definicji nie może zaistnieć w takim kontekście, gdyż nie jest ono uzgadnialne z minimalizmem i historyzmem. Rorty otwarcie zresztą stwierdza, że: „(...) nic nie ma swoistej wewnętrznej natury, rzeczywistości, istoty”²⁴.

Sam Rorty w następujący sposób określa cechy postaci „ironistki”:

1. Odczuwa ona bardzo silne i nieustanne wątpliwości co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje. (Słownik finalny człowieka to zestaw słów, których używa się do uzasadniania swych działań, swoich przekonań i swego życia. Jeśli zakwestionuje się wartość tych słów to ich użytkownik nie ma żadnej innej argumentacji, do której mógłby się uciec.)

2. Zdaje ona sobie sprawę, że rozumienie wyrażone w jej obecnym słowniku nie może rozproszyć tych wątpliwości.

3. Nie uważa ona, by jej słownik był bliższy rzeczywistości od innych analogicznych słowników²⁵.

Ludzie odznaczający się takimi cechami nie są w stanie – zdaniem Rorty'ego – traktować siebie do końca poważnie, bowiem cały czas mają świadomość, że słowa za pomocą których opisują siebie podlegają ciągłej zmianie. Stale pamiętają o przygodności i kruchości swych finalnych słowników, a przez to i swoich jaźni. Są to ludzie, którzy nie znają, nie rozumieją bądź też nie akceptują pojęcia tożsamości ani jej samej w swoim życiu.

6. Analiza tożsamości u Z. Baumana

Swoje rozważania o współczesności i o człowieku przeprowadza Z. Bauman przez pryzmat stwierdzenia, że „(...) osobowość isticie nowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości”²⁶. Chronicznym atrybutem ponowoczesnego stylu życia jest według analiz Baumana niespójność postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek. Autor ten nie zadawała się tylko stwierdzeniem faktu, ale pragnie równocześnie dociec przyczyn takiej sytuacji. Według niego zresztą pytanie: „Kim jestem ja

²² Tamże, s. 256.

²³ Tamże, s. 94.

²⁴ Tamże, s. 109.

²⁵ R. Rorty, dz. cyt., s. 107-108.

²⁶ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 16.

sam?” jest na wskroś nowoczesne. Nie miałyby ono sensu w warunkach, gdy człowiek jest tym, kim jest w sposób oczywisty i niepowątpiewalny.

Pytanie o tożsamość ma znaczenie tylko wtedy, gdy tożsamość może być inna niż jest i gdy jej bycie taką jaką jest – jest kwestią wysiłku człowieka. Pytanie o tożsamość wyraża zdaniem Baumana z odczucia chwiejności istnienia, jego niedookreślenia i nieostateczności form jakie przybrało. W takim przypadku tożsamość nie przynależy z definicji do człowieka, ale jest czymś, co można konstruować i to na bardzo wiele sposobów. Bauman stara się też odnaleźć filozoficzne źródła współczesnego rozumienia tożsamości.

Zgodnie z jego analizami pojmowanie tożsamości oscylowało między dwoma poglądami.

1. Kartezjusz, Kant i filozofowie francuskiego Oświecenia przedstawiali tożsamość jako coś, co istnieje w człowieku i co człowiek powinien odkryć.
2. Nietzsche, Heidegger i Sartre uczynili tożsamość kwestią odkrycia, gdyż uznali, że jeżeli istnieje jakaś tożsamość człowieka, to polega ona na tym, że jednostka musi ją sobie zbudować poprzez samodzielnie dokonywane wybory moralne.

Wracając do charakterystyki człowieka współczesnego w aspekcie problemu tożsamości Bauman stwierdza, że człowiek ponowoczesny nie posiada żadnej tożsamości, nie ma żadnego wzorca, który byłby mu dany z góry, stąd też jego życie jest pasmem poszukiwań, procesem, w którym do owej tożsamości dojść nie można. W epokach minionych człowiek religijny lub człowiek oświeceniowy traktował swoje życie jako pielgrzymkę, jako wędrówkę do określonego celu, którym było zbawienie lub postęp. Obecnie nie ma celu, drogi ani kierunku, w którym należałoby podążać. Wynika z tego epizodyczność życia, każdy moment jest przeżywany jako samoistny, żadna decyzja moralna nie zobowiązuje bezwzględnie.

Bauman opisuje przemiany osobowości człowieka tworząc idealne wzorce postaci uosabiających postmodernistyczny sposób życia. Pierwsza postać to spacerowicz, który stoi całkowicie na zewnątrz otaczającego go świata. Nie jest on w cokolwiek zaangażowany, gdyż tylko powierzchownie notuje wrażenia w świadomości, dbając jedynie o intensywność przeżycia. Druga postać to włóczęga uosabiający człowieka, który stale zmuszany jest swym wewnętrznym niepokojem do zmiany otoczenia. Jego życie naznaczone jest napięciem pomiędzy pogonią za realizacją wciąż nowego oczekiwania a rozczarowaniem, jakie ono przynosi, gdy już zostanie zrealizowane. Trzecia postać to turysta, który nieustannie szuka wrażeń dla swojej pustej i jałowej świadomości. Wspólny tym postaciom jest brak własnej tożsamości, brak doświadczenia zadomowienia, bycia u siebie, stąd też płynie ich nieustanny niepokój i poszukiwanie samorealizacji.

Podsumowanie

Dokonane w artykule analizy pojęcia tożsamości etycznej wymagają pewnych uogólnień. Wpierw trzeba podkreślić to, że pojęcie tożsamości etycznej jest zagadnieniem, które nie może być samodzielnie badane, samodzielnie tzn. bez określonego kontekstu. Przyjętym tutaj kontekstem jest katolicka nauka społeczna oraz przyjmowane przez nią z metafizyki klasycznej i antropologii wnioski ogólnofilozoficzne dotyczące przed

wszystkim racjonalności bytu, jako warunku wszelkich teoretycznych analiz i wnioski dotyczące koniecznej natury ludzkiej jako podłoża i źródła życia moralnego i społecznego. Na gruncie bowiem katolickiej nauki społecznej istnieje nierozdzielna łączność, tożsamość między ontyczną strukturą rzeczywistości a strukturą człowieka i jego postępowaniem moralnym. Tożsamość etyczna człowieka – najgłębiej ufundowana na tożsamości bytowej człowieka – jest to w znaczeniu najogólniejszym relacja zależności i zarazem zgodności postępowania człowieka z jego naturalnym rozwojem jako bytu osobowego.

Następnie można stwierdzić, że istnieje wiele aspektów tożsamości etycznej, które mogą być brane pod uwagę jako wzajemnie się uzupełniające. I tak można położyć nacisk na tożsamość jako na wspólne źródło – *suppositum* sprawczości i podmiotowości człowieka (K. Wojtyła) lub można zaakcentować doświadczalną tożsamość osoby jako „ja” (M. A. Krapiec); lub też można skupić się na ontycznej osobowości jako naczelnym dobru (T. Ślipko).

Ważnym punktem analiz była koncepcja A. MacIntyre’a, który wobec współczesnych prądów dekonstrukcyjnych źródeł tożsamości etycznej szuka w arystotelizmie i jego chrześcijańskiej recepcji. Katolicka nauka społeczna powinna też przyswoić sobie analizy MacIntyre’a dotyczące tożsamości języka, w którym toczą się współczesne debaty o kwestiach moralnych i społecznych, aby mogła przemawiać głosem zrozumiałym i jasnym proponując własne rozwiązania tych problemów. Oddzielne miejsce zajmują koncepcje postmodernistyczne, które reprezentuje R. Rorty, a które negują pojęcie tożsamości etycznej jako element krępujący autonomię jednostki i przeszkadzający jej w swobodnej autokreacji. Skutki moralne i społeczne zanegowania trwałej tożsamości poddane zostały analizie na przykładzie rozważań Z. Baumana. ■

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Biesaga T., *Scalenie rozbitego człowieka*, w: *Człowiek w kulturze* nr 4-5, Lublin 1995, s. 223-235.
- Bronk A., *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996 nr 1-2.
- Buksiński T., *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, Poznań 1995.
- Buksiński T., *Racjonalność współdziałań*, Poznań 1996.
- Chmielewski A., *Wspólnota, narracja i tradycja*, „Znak” 1994 nr 8, s. 47-61.
- Juros H., *Metaetyczne refleksje wokół katolickiej nauki społecznej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1992 nr 1.
- Kłoskowska A., *Skąd i po co naród?*, „Znak” 1997 nr 3, s. 69-78.
- Krapiec M. A., *Ja - człowiek*, Lublin 1991.
- Krapiec M. A., *O obiektywne podstawy moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 1984 z. 2.
- Legutko R., *Horror postmodernistyczny*, „Znak” 1996 nr 6, s. 128-135.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Majka J., *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993.

- Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1996.
- Skarga B., *Tożsamość i humanizm*, „Znak” 1996 nr 1.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974.
- Taylor Ch., *Źródła współczesnej tożsamości*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany*, Kraków 1995.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Lublin 1994.
- Ziemiński I., *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos” 1996 nr 1-2, s. 141-149.

O AUTORZE:

Dr Bartosz Wieczorek – doktor filozofii. Publikował w „Przeglądzie Filozoficznym”, „Studia Philosophiae Christianae”, „Znaku”, „Zeszytach Karmelitańskich”, „W drodze”, „Jednocie”, „Frondzie”, „Przeglądzie Powszechnym”, „Studia Bobolanum”. W latach 2000-2002 sekretarz redakcji miesięcznika społeczno-kulturalnego „Emaus”. Autor słuchowisk radiowych. Kontakt: bartosz.wieczorek@poczta.fm.

SPRAWOZDANIA I OMÓWIENIA

NOWE ARENY PRZEMOCY - CYBERPRZEMOC

Jacek Pyżalski, Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży, Kraków, Impuls, 2012, ss. 317.

Nowe media, a szczególnie Internet, stały się naturalnymi elementami egzystencji młodych ludzi, bez których wielu cyfrowych tubylców nie wyobraża sobie codziennego funkcjonowania. Medium to, immanentnie związane z ich życiem, warunkujące ich relacje rówieśnicze, a status społeczny w wielu wymiarach staje się potężnym źródłem zagrożenia, które niedostrzegane jest przez wychowanych w przedinternetowej epoce rodziców i nauczycieli. Współczesną areną przemocy - tak czy inaczej - obecnej w życiu młodych ludzi, staje się środowisko wirtualne²⁷. Następuje zatem, w epoce dominacji nowych mediów, znaczące przesunięcie: agresja bezpośrednia została zastąpiona zawoalowaną formą przemocy - cyberbullyingiem. Zdecydowanie trudniej z nią walczyć, ze względu na anonimowość sprawcy, ale i rzadkie przypadki zgłaszania tego typu przestępstw przez ofiary. Sytuacja ta generuje przekonanie o bezkarności agresorów, nakręcając spiralę przemocy, którą trudno przerwać. Częściowo również eskalacji tego problemu należy upatrywać w ignorowaniu tego zjawiska przez dorosłych, którzy bagatelizują i deprecjonują akty cyberbullyingu, nie rozumiejąc natury internetu i jego doniosłości w życiu młodych ludzi. Trudno jednakże stawiać rodzicom czy nauczycielom zarzuty, gdyż najczęściej ich postawa stanowi wypadkową niewiedzy, ale i nierzadko niechęci do nowych mediów. Nie tyle więc nie chcą, co nie potrafią zrozumieć perspektywy swoich dzieci i wychowanków.

Naprzeciw temu wyzwaniu wychodzi książka Jacka Pyżalskiego *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*. To kolejna w dorobku polskiego pedagoga, po *Agresji elektronicznej wśród dzieci i młodzieży* (2011), książka poświęcona zjawisku agresji elektronicznej. Obie te publikacje na polskim rynku wydawniczym mają charakter właściwie pionierski i w tak holistyczny sposób ujmują problem cyberbullyingu. Nowsza z publikacji Pyżalskiego pogłębia i gruntuje wiedzę z wcześniejszej pracy autora, ukazując tytułowe zjawisko w szerszym kontekście, wzbogaconym

²⁷ Por. M. Szpunar, *Cyberbullying - nowe technologie jako narzędzia stosowania przemocy psychicznej*, w: J. Mucha (red.) *Nie tylko Internet. Nowe media, przyroda i „technologie społeczne” a praktyki kulturowe*, Kraków, Nomos, 2010, s.76-87, M. Szpunar, *Flaming i trolling jako formy agresji werbalnej w Internecie*, w: *Kwartalnik Pedagogiczny*, Warszawa, UW, 2009/4, s.67-80.

o aspekt empiryczny analizowanego problemu. Obok książek Pyżalskiego z pewnością na uwagę polskiego czytelnika zainteresowanego problematyką cyberagresji zasługuje monografia autorstwa amerykańskich psychologów Robin M. Kowalski, Susan P. Limber i Patricii W. Agatston *Cyberprzemoc wśród dzieci i młodzieży*, która ukazała się w 2010 roku nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Publikacja ta stanowi kompleksowe studium cyberprzemocy, oparte na szeroko zakrojonych badaniach z wykorzystaniem triangulacji metod badawczych wraz z konkretnymi rekomendacjami dla rodziców i wychowawców. Wartością dodaną recenzowanej publikacji Pyżalskiego jest zakorzenienie badań w polskiej rzeczywistości szkolnej i oddanie jej specyfiki.

Truizmem jest dzisiaj stwierdzenie, że na tym etapie dyskursu nad nowymi mediami odkrywczość i nowatorskość poglądów są w znaczącej mierze ograniczone. Problemem jest nadmiarowość, a nawet przesyt literatury ogniskującej się wokół społeczno-kulturowych aspektów funkcjonowania nowych mediów. Rynek wydawniczy obfituje w poświęcone im publikacje, niestety coraz częściej powielają one stereotypy i komunały związane z funkcjonowaniem mediów w różnych obszarach, nie wnosząc nic nowego do medialnego dyskursu. Na tym tle pozycja *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży* wyróżnia się pozytywnie, szczególnie, że poświęcona jest zjawisku, które stanowi swoistą białą plamę publikacyjną. Książka ta z pewnością pomaga uświadamiać cyfrowym imigrantom, jak istotnym zagrożeniem jest agresja elektroniczna i jak ważne może mieć konsekwencje dla adolescentów. Pozycja ta pozwala zrozumieć, czym jest agresja elektroniczna, czym się różni od bezpośrednich form agresji, jakie może mieć następstwa. Autor stara się również - chociaż częściowo - wyjaśnić, dlaczego mamy do czynienia w internecie, z taką erupcją zachowań agresywnych i jak sobie z nimi radzić.

Publikacja Pyżalskiego składa się z dwóch podstawowych części - teoretycznej i metodologiczno-empirycznej. W części pierwszej autor wychodzi od definicji nowych mediów i ich specyfiki, traktując je jako istotny element socjalizacji młodych ludzi. Polski pedagog nawiązuje także do niezwykle popularnej dzisiaj koncepcji Marca Prenskiego - cyfrowych tubylców i imigrantów²⁸, poświęcając tej pierwszej kategorii jeden z roz-

²⁸ W swojej koncepcji Marc Prensky ukazał rozdzwięk pomiędzy cyfrową młodzieżą, a "analogowymi" nauczycielami. Pierwszą zbiorowość określił mianem cyfrowych tubylców (*digital natives*), zaś drugą cyfrowych imigrantów (*digital immigrants*). Cyfrowi tubylcy wykazują zdaniem badacza kłopoty ze zrozumieniem długiego tekstu w książce. Są osobami, które szybko się nudzą, preferują obraz i multimedia. Cyfrowi tubylcy preferują swobodny dostęp do informacji, są wielozadaniowi, oczekują szybkich, a nie jednokrotnie natychmiastowych efektów. Nowe technologie są dla nich przedmiotami osobistymi, wyznaczającymi status w grupie, warunkującymi relacje rówieśnicze. Z kolei cyfrowi imigranci wykazują problemy z percepcją tego, co dzieje się na ekranie. Lepiej przyswajają tekst, preferując tradycyjną, linearną lekturę. Cechuje ich linearne, kontekstowe myślenie oraz szeregowo przetwarzanie informacji. Są jednostkami systematycznymi i cierpliwymi, oczekując skumulowanych, czasem odroczonych rezultatów. Do nowoczesnych technologii odnoszą się z nieufnością, obawą i rezerwą. Prensky przekonuje, że cyfrowi imigranci analogicznie jak tradycyjni imigranci uczą się "drugiego języka" nowych mediów, ale nigdy nie opanowują go tak dobrze, jak języka ojczystego, gdyż nie jest to ich prymarny język. Powoduje

działów pracy, zwracając uwagę na występujące nierówności w dostępie do nowych mediów, także wśród tej zanurzonej technologicznie kategorii. Pyżalski zwraca tutaj uwagę na niedostrzegany przez wielu autorów aspekt - cyfrowe wykluczenie, które także dotyczy młodych ludzi. Sporo miejsca poświęca także normatywności w internecie i jej konsekwencjom dla korzystania z technologii informacyjno-komunikacyjnych. Część pierwszej pracy porusza także problem uzależnienia od internetu i telefonów komórkowych wśród młodych ludzi, ukazując rosnącą rolę tych technologii w ich życiu. Pedagog wyjaśnia różnice między tradycyjnym mobbingiem a cyberbullyingiem, prezentuje także własną teorię ABACUS, próbując wyjaśnić specyfikę tej formy.

Na uwagę zasługuje próba sportretowania sprawców, jak i ofiar cyberbullyingu, a także - co ciekawe - kontaminacja tych dwóch typów ludzi określaną niebacznie mianem sprawco-ofiar. Pyżalski wychodzi poza prostą typologię cyberbullyingu, ukazując szerszy społeczno-kulturowy kontekst agresji elektronicznej. Sięga bowiem do jakże obecnej w społecznym dyskursie agresji elektronicznej, która dotyczy celebrytów, ale przecież także osoby publiczne. Pedagog naświetla także problem impulsywnej agresji wobec osób nieznanym, ukazując ciemną stronę internetowego medium, sprzyjającą roszamowaniu i depersonalizacji. Kreśląc obraz cyberbullyingu, sięga do wielu wyników zachodnich badań, ale także sam weryfikuje analizowany przez siebie problem empirycznie. Zastosowana triangulacja metod badawczych pozwala budować obraz agresji elektronicznej w naszym kraju. Co prawda badania prowadzone przez autora nie mają charakteru reprezentatywnego, ale stanowią przyczynek do jakże ważnej dyskusji na temat analizowanego zjawiska. Badaniu zostali poddani nauczyciele, studenci, gimnazjaliści, ale także wychowankowie szkolnego ośrodka socjoterapii. Choć dobór próby czy respondentów może budzić wątpliwości i wydaje się dyskusyjny, badania Pyżalskiego można potraktować w kategoriach eksploratorskich, otwierających pole do kolejnych, pogłębionych badań na ten temat. Rozbudowana część empiryczna recenzowanej publikacji pozwala chociaż częściowo zrozumieć motywacje i atrybucje sprawców agresji elektronicznej, ale także ich konsekwencje. Monografia ta odsłania reakcje dorosłych na przypadki agresji elektronicznej, a wnioski zaprezentowane w recenzowanej publikacji nie napawają optymizmem.

Książka ta pozwala zrozumieć, że problem cyberprzemocy nie stanowi fanaberii uzależnionych od nowych technologii młodych ludzi, ale realny problem społeczny. Nauczyciele, ale przede wszystkim rodzice muszą chcieć zrozumieć, jak istotną rolę odgrywają nowe media w życiu ich pociech i jak ich negatywny wymiar może realnie oddziaływać na życie dzieci. Przerzucanie tego problemu na szkołę nie rozwiązuje go, a wręcz przeciwnie - pozostawia wielu młodych ludzi bezradnych wobec tak trudnej dla nich

to „sztuczność” użycia nowych technologii, co jest natychmiast dyskredytowane i odbierane jako fałszywe przez zanurzonych w świecie IT młodych. Prenska interesująco ów stan określa mianem "obcego akcentu", który szybko jest wychwytywany przez technologicznie zaawansowanych uczniów. Badania neuropsychologiczne wprost wskazują, iż *digital natives* inaczej odbierają i przetwarzają informacje. - zob. M. Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants*, 2001, <http://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf>

kwestii. Dorośli powinni być świadomi, że walka z internetowym agresorem jest o wiele trudniejsza, niż z bezpośrednio znanym ofierze atakującym. Przekonany o własnej nieidentyfikowalności i anonimowości sprawca będzie tym częściej dopuszczał się elektronicznej agresji, im częściej pozostanie bezkarny wobec swoich czynów. Adolescenci muszą żywić przekonanie, że w przypadku doświadczenia jakiegokolwiek formy cyberprzemocy mogą zawsze liczyć na wsparcie swoich rodziców i wychowawców.

Niebagatelną rolę w minimalizowaniu negatywnych skutków cyberprzemocy ma szeroko zakrojona edukacja medialna, której ciągle w Polsce na profesjonalnym poziomie nie mamy. Szkoda, że temu zagadnieniu nie poświęcił autor więcej miejsca w swojej pracy. Edukacja medialna bowiem przez promowanie i kształtowanie prawidłowych sposobów poruszania się po Sieci minimalizuje patologiczne użycia internetu. Wychowawcy i edukatorzy powinni chociażby kilka godzin w roku szkolnym poświęcić na zaprezentowanie i dyskusję nad tą, jakże ważną problematyką. Choć młodzi ludzie są niezwykle sprawni, jeśli chodzi o posługiwanie się nowymi technologiami, to, jak pokazuje szereg badań²⁹, jednocześnie są mniej empatyczni i altruistyczni wobec innych. Inaczej ujmując: możemy konstatować, że choć technologicznie młode pokolenia są coraz bardziej sprawne, to społecznie coraz bardziej upośledzone. Stąd uświadamianie, by zwracać uwagę na innych, także w przestrzeni online, wydaje się nie do przecenienia.

Odczucie niedosytu po lekturze części empirycznej książki Pyżalskiego można częściowo zrekompensować lekturą książki autorstwa Julii Barlińskiej i Anny Szuster *Cyberprzemoc. O zagrożeniach i szansach na ograniczenie zjawiska wśród adolescentów*, które to potraktowały zmienną empatii jako czynnik mogący ograniczać agresję elektroniczną. Książka warszawskich badaczek stanowi interesujący głos w dyskusji nad prewencją zachowań cyberprzemocowych, pomagając - co niezwykle ważne - określić czynniki ograniczające cyberprzemoc.

Na szczególną uwagę zasługuje część książki Pyżalskiego, stanowiąca rekomendację dla działań w zakresie profilaktyki i interwencji agresji elektronicznej. Żałuję, że nie została ona bardziej rozbudowana, gdyż w obecnym kształcie jedynie sygnalizuje tę ważną problematykę. Jestem przekonana, że materiał badawczy, którym dysponował autor, pozwalał na daleko szersze wnioski i postulaty.

O agresji elektronicznej niewątpliwie warto rozmawiać. Interesująca poznawczo publikacja Jacka Pyżalskiego może stanowić przyczynek do szeroko zakrojonej debaty na temat cyberprzemocy. Ciągłe zbyt mała liczba dorosłych jest przekonana o tym, że to poważny problem społeczny, mogący rodzić długotrwałe konsekwencje, jeśli chodzi o dobrostan psychiczny młodych ludzi. Z pewnością wielu z nas dzisiaj rozumie, że cyberprzemoc to nie rozdmuchany medialnie problem, a realne i poważne zagrożenie, z którym należy nie tyle walczyć, co przede wszystkim mu zapobiegać. *Agresja elektroniczna i cyberbullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży* ukazuje złożoność i wielowątkowość tego proble-

²⁹ G. Small, G. Vorgan, *iMózg. Jak przetrwać technologiczną przemianę współczesnej umysłowości*, Wyd. Vesper, Poznań 2011.

mu, wskazując jakie mogą być jego przyczyny, ale co jeszcze ważniejsze, w jaki sposób mu zapobiegać i radzić sobie w przypadku wystąpienia. Jak pokazuje praktyka społeczna, agresja elektroniczna dotyka dzisiaj niemal każdego z nas, czy to bezpośrednio, czy pośrednio, nie jest to zatem wyłącznie domena nie radzących sobie z własną emocjonalnością impulsywnych nastolatków.

Książka polskiego pedagoga nie udziela odpowiedzi na wiele pytań, wielu kwestii nie porusza w ogóle, z pewnością jednak zmusza do refleksji, a samo generowanie ważnych interpelacji stanowi o jej wartości. Wiele tez stawianych przez autora tej interesującej publikacji ma charakter polemiczny, co jeszcze bardziej podnosi walor tej wielowątkowej publikacji i przyczynić się może do szerszej debaty nad aktualnością tez dotyczących roli anonimowości w procesach rozhamowania i agresji. Warto dodać, iż autor prezentowanej monografii ogranicza się nie tylko do opisu badanego przez siebie zjawiska, ale stara się chociaż częściowo go wyjaśnić, poszukuje związków przyczynowo-skutkowych, umieszczając analizowany fenomen w szerszej perspektywie. Prezentowana monografia ma nie tylko walory poznawcze, ale co ważne także dydaktyczne. Wiele treści przedstawionej książki może stać się przedmiotem namysłu w dydaktyce uniwersyteckiej, szczególnie na kierunkach takich jak pedagogika, psychologia, czy socjologia. Warto również podkreślić, że recenzowana monografia napisana jest bardzo przystępnym językiem, ułatwiającym rozumienie fenomenu opisywanego przez Pyżalskiego nawet laikowi, czy osobie niespecjalnie zainteresowanej problematyką cyberprzemocy. Zdecydowanie polecam każdemu, kto zainteresowany jest przemianami generowanymi przez nowe technologie, szczególnie w aspekcie, który pozwala odsłonić janusowe oblicze internetu, tak często naiwnie i bezkrytycznie gloryfikowanego. Niezwykle aktualne wydają się w tym kontekście konstatacje poczynione przez Neila Postmana, który w Technopolu wskazywał, iż żadna kultura nie może uniknąć negocjacji z techniką, która coś dając, jednocześnie coś odbiera. Internetowa cyberprzemoc uświadamia nam, że każdy wynalazek - jak twierdził znakomity teoretyk mediów Marshall McLuhan - ma „dwojaką naturę – jest zarówno dobrodziejstwem, jak i przekleństwem”³⁰, o czym wielu apologetów internetu zdaje się zapominać. ■

BIBLIOGRAFIA

- J. Barlińska, A. Szuster *Cyberprzemoc. O zagrożeniach i szansach na ograniczenie zjawiska wśród adolescentów*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2014.
- R. M. Kowalski, S. P. Limber, P. W. Agatston, *Cyberprzemoc wśród dzieci i młodzieży*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.
- K. Loska, *Dziedzictwo McLuhana - między nowoczesnością a ponowoczesnością*, Kraków, Rabid, 2001.

³⁰ K. Loska, *Dziedzictwo McLuhana - między nowoczesnością a ponowoczesnością*, Kraków, Rabid, 2001, s. 103.

- M. Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants*, 2001, <http://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf>.
- N. Postman, *Technopol: triumf techniki nad kulturą*, Warszawa, Muza, 2004.
- J. Pyżalski, *Agresja elektroniczna wśród dzieci i młodzieży*, Sopot, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2011.
- G. Small, G. Vorgan, *iMózg. Jak przetrwać technologiczną przemianę współczesnej umysłowości*, Poznań, Wyd. Vesper, 2011.
- M. Szpunar, *Cyberbullying - nowe technologie jako narzędzia stosowania przemocy psychicznej*, w: J. Mucha (red.) *Nie tylko Internet. Nowe media, przyroda i „technologie społeczne” a praktyki kulturowe*, Kraków, Nomos, 2010, s.76-87.
- M. Szpunar, *Flaming i trolling jako formy agresji werbalnej w Internecie*, w: „Kwartalnik Pedagogiczny”, Warszawa, UW, 2009/4, s.67-80.

Magdalena Szpunar, AGH w Krakowie

Lista recenzentów

kwartalnika „Kultura-Media-Teologia” w roku 2015

1. dr Bogumiła Suwara PhD., Słowacka Akademia Nauk, Słowacja;
2. Mgr. Dariusz Żuk-Olszewski, PhD., Katedra nabożenskich studiów, Filozoficka Fakulta, Uniwersytet Konstantyna Filozofa w Nitrze (Słowacja);
3. ks. Prof. Amantius Akimjak, Wydział Pedagogiczny Uniwersytetu Katolickiego w Ružomberoku (Słowacja);
4. doc. Mgr. Michal Valčo, PhD., Katedra náboženských štúdií, Fakulta humanitných vied, Žilinská univerzita v Žiline (Słowacja);
5. prof. dr hab. Jerzy Myśliński
6. ks. prof. dr hab. Janusz Kręcidło, Wydział Teologiczny UKSW;
7. ks. prof. dr hab. Czesław Rychlicki, Wydział Teologiczny UMK w Toruniu;
8. ks. prof. dr hab. Wojciech Cichosz, Wydział Teologiczny UMK w Toruniu;
9. ks. prof. dr hab. Wojciech Pikor, Wydział Teologiczny UMK w Toruniu;
10. ks. dr hab. Paweł Mazanka, prof. UKSW, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW;
11. ks. dr hab. Dariusz Kurzydło, Wydział Teologiczny UKSW;
12. dr hab. Sławomir Sowiński, Wydział Nauk Historycznych i Społecznych UKSW;
13. dr hab. Wiesława Tomaszewska, prof. UKSW, Wydział Nauk Humanistycznych UKSW;
14. ks. dr hab. Tomasz Moskał, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Wydział Teologii; Instytut Historii Kościoła i Patrologii
15. ks. dr hab. Marek Lis, prof. UO, Uniwersytet Opolski; Wydział Teologiczny;
16. ks. dr hab. Jarosław Woźniak, Wydział Teologii KUL;
17. dr hab. Monika Worsowicz, Uniwersytet Łódzki; Wydział Filologiczny; Katedra Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej;
18. dr hab. Grzegorz Łęcicki, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
19. o. dr hab. Witold Kawecki, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;

20. dr hab. Katarzyna Parzych-Blakiewicz, prof. UWM, Wydział Teologiczny UWM;
21. dr hab. Mariola Marczak, prof. UWM, Wydział Humanistyczny UWM;
22. ks. dr hab. Józef Kloch, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
23. ks. dr hab. Edward Jarmoch, prof. UPH, Wydział Humanistyczny UPH;
24. ks. dr hab. Piotr Piasecki OMI, Wydział Teologiczny UAM;
25. ks. dr hab. Dariusz Lipiec, prof. KUL, Wydział Teologii KUL;
26. ks. dr hab. Dominik Zamiatała, prof. UKSW, Wydział Nauk Historycznych i Społecznych UKSW;
27. ks. dr hab. Stanisław Kozakiewicz, Wydział Teologiczny UWM;
28. ks. dr hab. Tomasz Stępień, prof. UKSW, Wydział Teologiczny UKSW;
29. dr Bartosz Wieczorek, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW;
30. dr Marek Robak, Wydział Teologiczny UKSW;
31. dr Michał Wyrostkiewicz;
32. dr Mariusz Włodarczyk, Instytut Dziennikarstwa UW;
33. dr Patryk Kencki, Akademia Teatralna im. Aleksandra Zelwerowicza w Warszawie; Wydział Aktorski;
34. dr Witold Bobryk, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach; Wydział Humanistyczny; Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych;
35. dr Paweł Płatek, Wydział Teologiczny UKSW;
36. dr Agnieszka Roguska, Wydział Humanistyczny UPH w Siedlcach;
37. dr Marzena Godzińska, Wydział Orientalistyczny UW;
38. ks. dr Mariusz Rucki, Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi;