

ALFA I OMEGA

TOM III

Redakcja naukowa

Dr inż. Małgorzata Bogusz

Dr inż. Agnieszka Piotrowska-Puchała

Dr Monika Wojcieszak

MONOGRAFIA

SŁUPSK, czerwiec 2021

RECENZENCI:

Dr hab. Artur Jacek Kożuch prof. nadzw. UHP - Uniwersytet Przyrodniczo - Humanistyczny w Siedlcach, Wydział Nauk Ekonomicznych i Prawnych

Dr hab. Barbara Zwolińska, prof. nadzw. UG - Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny

Dr hab. Wiesław Dyk, prof. nadzw. US - Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny

Dr inż. Małgorzata Bogusz - Uniwersytet Rolniczy im. Hugona Kołłątaja w Krakowie, Wydział Rolniczo-Ekonomiczny

Dr inż. Anna Sieczko - Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, Wydział Nauk Ekonomicznych

Dr inż. Piotr Prus - Uniwersytet Technologiczno-Przyrodniczy w Bydgoszczy, Wydział Rolnictwa i Biotechnologii

Dr Jan Zawadka - Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, Wydział Nauk Ekonomicznych

Dr Maciej Jewczak - Uniwersytet Łódzki, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny

Dr Anna Janicka - Uniwersytet Rolniczy im. Hugona Kołłątaja w Krakowie, Wydział Rolniczo-Ekonomiczny

Dr Monika Wojcieszak - Uniwersytet Przyrodniczy w Poznaniu, Wydział Ekonomiczno - Społeczny

Dr Lidia Jabłońska-Porzuczek - Uniwersytet Przyrodniczy w Poznaniu, Wydział Ekonomiczno - Społeczny

Dr Agnieszka Żur - Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Instytut Ekonomii, Katedra Przedsiębiorczości i Innowacji

Dr Witold Trela - Prywatna działalność gospodarcza

WYDAWNICTWO:

Mateusz Weiland Network Solutions

Druk publikacji wykonano na podstawie dostarczonych oryginalnych tekstów, na odpowiedzialność autorów poszczególnych prezentacji.

ISBN: 978-83-63216-50-4

SPIS TREŚCI

I NAUKI SPOŁECZNO-EKONOMICZNE ORAZ PRAWNE

1. METODY ZABEZPIECZEŃ RYZYKA WALUTOWEGO SPÓŁEK Z BRANŻY GAMINGOWEJ NOTOWANYCH NA GIEŁDZIE PAPIERÓW WARTOŚCIOWYCH W WARSZAWIE
Mateusz Gajtkowski.....7
2. COMPARATIVE ANALYSIS OF COMPANIES LISTED ON THE STOCK EXCHANGE IN POLAND CRITERION: FAMILY CHARACTER
Mateusz Gajtkowski.....20
3. PASZPORT DO EKSPORTU JAKO INSTRUMENT WSPARCIA INTERNACJONALIZACJI POLSKICH PRZEDSIĘBIORSTW W OKRESIE PROGRAMOWANIA 2007 - 2013
Paweł Mieczan.....30
4. WYPADEK PRZY PRACY NA PRZYKŁADZIE OSTRYCH UOGÓLNIONYCH REAKCJI ALERGICZNYCH - ANALIZA STANOWISKA PRACY POD KĄTEM CZYNNIKÓW MAJĄCYCH WPLYW NA CHOROBY ZAWODOWE
Krzysztof Myjak.....38
5. ODPOWIEDZIALNOŚĆ MATERIALNA WIERNYCH, FUNDACJI ORAZ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W DEMOKRATYCZNYM PAŃSTWIE PRAWNYM A DOBRO WSPÓLNE
Małgorzata Rzeszutko-Piotrowska.....45
6. ZASTOSOWANIE LEAN MANAGEMENT W TRANSPORCIE KOLEJOWYM
Alicja Wielecka, Martyna Koniec, Marcin Sadowski81
7. ROK PRACY ZDALNEJ – WPLYW PANDEMII COVID-19 NA ŻYCIE ZAWODOWE I RODZINNE
Marcin Sobczyk.....90

8. ROZWAŻANIA NAD „EFEKTEM KONSPIRACJI” W UJĘCIU DRA SANDERA VAN DER LINDEN
Marcin Sobczyk.....94

II NAUKI HUMANISTYCZNE

1. PODSTAWY PRAWNO - DOGMATYCZNE MISYJNEJ DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA NA PODSTAWIE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II I KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO Z 1983 ROKU
Roksana Czuba.....100
2. KULT ŚWIĘTYCH W PARAFII KUŹMINA
Izabela Durma.....108
3. ANDRZEJ BOBOLA – ŚWIĘTY NA NASZE CZASY
Izabela Durma.....116
4. KONCEPCJA DZIECIŃSTWA W XX WIEKU
Ariana Fabiszewska.....123
5. *VIDA DE LA MADRE TERESA DE JESÚS* FRANCISZKA DE RIBERY W PRZEKŁADZIE KS. SEBSTIANA NUCERYNA
Klara Frąkała.....131
6. „OD ŚW.JANA OD KRZYŻA DO TEOLOGII CIAŁA”-KARMELITAŃSKI KONTEKST MYŚLI TEOLOGICZNEJ JANA PAWŁA II
Stanisław Młynarski.....136
7. CZŁOWIEK JAKO ISTOTA RELACYJNA W TEOLOGII CIAŁA JANA PAWŁA II – WYBRANE ASPEKTY
Stanisław Młynarski.....148

III NAUKI MEDYCZNE

1. JAK UZALEŻNIA SIĘ MÓZG? ROLA UKŁADU NAGRODY I JEGO ZNACZENIE W MECHANIZMACH POWSTAWANIA UZALEŻNIEŃ

Natalia Białoń, Agata Grabowska, Blanka Nycz, Magdalena Dębiec, Agnieszka Kozdroń, Kasper Chyrek.....168

I NAUKI SPOŁECZNO-EKONOMICZNE ORAZ PRAWNE

1. METODY ZABEZPIECZEŃ RYZYKA WALUTOWEGO SPÓŁEK Z BRANŻY GAMINGOWEJ NOTOWANYCH NA GIEŁDZIE PAPIERÓW WARTOŚCIOWYCH W WARSZAWIE

Mateusz Gajtkowski

Szkoła Główna Handlowa w Warszawie
Program Szkoły doktorskiej: finanse
ul. Madalińskiego 6/8, 02-544 Warszawa
E-mail: mg103931@doktorant.sgh.waw.pl

Streszczenie:

Zjawisko ryzyka walutowego występuje w przedsiębiorstwach, które odnotowują wpływy lub/i wydatki w walutach obcych. Im wyższa jest wartość pozycji walutowej, tym większa wrażliwość przedsiębiorstwa na zmiany kursów walutowych, czyli wyższy poziom ryzyka kursowego. W związku z możliwością wystąpienia negatywnych skutków wskazanego ryzyka, narażone podmioty mają możliwość podjęcia szeregu działań mających na celu jego zniwelowania.

Wydaje się, że jednymi z szczególnie narażonych podmiotów na ryzyko walutowe są polskie spółki gamingowe, posiadające konto wydawnicze na platformie Steam i jednocześnie wydające produkowane przez siebie i podmioty zewnętrzne gry. Ich ryzyko wynika z faktu osiągnięcia znaczącej liczby przychodów w walucie obcej przy jednoczesnym ponoszeniu kosztów przeważnie w złotych. W związku z powyższym w celu zidentyfikowania przyjętych metod zarządzania ryzykiem walutowym wśród wybranych podmiotów na nie narażonych, przeprowadzono badanie sprawozdań finansowych i raportów rocznych, wybranych spółek gamingowych notowanych na GPW. Analizie poddano w szczególności notyfikacje zawarte w Informacji Dodatkowej, gdzie wskazywane są dane dotyczące stosowanych metod zabezpieczeń przez ryzykiem zmiany kursu walutowego.

Słowa kluczowe: zarządzanie ryzykiem kursowym, spółki gamingowe, polski gaming,

1. Wstęp

Ryzyko walutowe jest powszechnie obecnym zjawiskiem na rynku kapitałowym Polski i całego świata. Podmioty działające na rynku międzynarodowym (generujące wpływy lub wydatki w walutach obcych) muszą zmagać się z ryzykiem wystąpienia kosztów finansowych, związanych z negatywną zmianą kursu notowań danej pary walutowej. Jednocześnie istnieje możliwość, iż zmiany kursu będą dla spółki pozytywne. W takim wypadku podmiot odnotuje przychody finansowe. Wynik osiągnięty na zmienności notowań zależy odpowiednio od przyjętej pozycji długiej lub krótkiej na danej parze walutowej przez spółkę.

W pierwszej części pracy poruszono problematykę wpływu zmiany kursu walutowego na wyniki finansowe generowane przez podmioty gospodarcze oraz wskazano metody zabezpieczające spółki przed wpływem przedmiotowego czynnika ryzyka na jej działalność. Następnie przeanalizowano ekspozycję polskich spółek z branży gamingu na ryzyko

fluktuacji kursu walutowego. Do badania wyselekcjonowano 10 spośród 16 podmiotów notowanych na Giełdzie Papierów Wartościowych, z sektora gier. Spółki zostały zweryfikowane pod kątem posiadania konta wydawniczego na platformie Steam i aktywnych sprzedaży gier. Przyjęte założenie gwarantuje, iż dany podmiot odnotowuje wpływy w walutach obcych, gdyż platforma Steam prowadzi rozliczenia wyłącznie w dolarach amerykańskich.

Dla wybranych spółek przeprowadzono badanie sprawozdań finansowych pod kątem stosowanych metod zabezpieczania wpływu zmiany kursu walutowego na osiągnięte wyniki finansowe. Analizie poddano w szczególności Informację Dodatkową, gdzie zawierany jest opis czynników ryzyka na jakie narażone są spółki oraz sposób ich zabezpieczania.

2. Ryzyko walutowe

Zjawisko ryzyka walutowego występuje w przedsiębiorstwach, które odnotowują wpływy lub/i wydatki w walutach obcych. Przyjmują one wtedy odpowiednio pozycję dłużną lub krótką w odniesieniu do notowań kursów walut, w zależności od tego, która wartość przepływów przeważa w rozliczeniach (wpływy czy wydatki). Chcąc zarządzać przedmiotowym czynnikiem ryzyka, konieczne jest zidentyfikowanie miejsca jego powstawania.

W przedsiębiorstwie odnotowującym przepływy w walutach obcych możliwe są do przyjęcia dwie pozycje względem kursu walutowego:

- a) Pozycja zamknięta - występuje, gdy wartość należności generowanych w walucie obcej jest równa zobowiązaniom w tej samej walucie, a ekspozycja na ryzyko walutowe równoważy się obustronnie;
- b) Pozycję otwartą – kiedy wartości należności generowanych w walucie obcej nie jest równa wartości zobowiązań generowanych w tej samej walucie. Pozycja walutowa otwarta dzieli się odpowiednio na:
 - pozycję krótką - występuje, gdy wartość pozycji pasywnych w danej walucie przewyższa wartość pozycji aktywnych;
 - pozycja dłużna - występuje, gdy wartość pozycji aktywnych w danej walucie przewyższa wartość pozycji pasywnych (Dziawgo, 1998).

Poziom ryzyka walutowego rośnie wprost proporcjonalnie do wartości przepływów generowanych w walucie obcej. Im wyższa jest wartość pozycji walutowej, tym wyższą wrażliwość przedsiębiorstwa na zmiany kursów walutowych, czyli wyższy poziom ryzyka kursowego. Istotą ryzyka walutowego jest jego charakter ciągły, wynikający z ciągłej fluktuacji kursów walut, na które wpływ mają, m.in.:

- czynniki ekonomiczne, w tym: stopy procentowe, inflacja, polityka monetarna, PKB itp.;
- czynniki polityczne, w tym: reżim kursowy, trwałość prawa, polityka fiskalna itp.;
- działalność spekulacyjna na rynku walutowym oraz
- operacje banków centralnych (Adamska, 2004).

W tabeli pierwszej zaprezentowano rodzaje ekspozycji na ryzyko walutowe w zależności od pozycji walutowej przedsiębiorstwa.

Tabela 1. Rodzaje ekspozycji na ryzyko walutowe

| Rodzaje walutowej pozycji | Warunki jej powstania | Skutki |
|---------------------------|--|--|
| Domknięta | Oczekiwane wpływy i wydatki w danej walucie są sobie równe | Brak ryzyka walutowego |
| Otwarta długa | Wpływy (aktywa) w danej walucie przewyższają wydatki (zobowiązania) w tej samej walucie obcej | Strata przy aprecjacji (wzmocnieniu) waluty krajowej |
| Otwarta krótka | Wydatki (zobowiązania) w danej walucie przewyższają wpływy (aktywa) wyrażone w tej samej walucie obcej | Strata przy deprecjacji (osłabieniu) waluty krajowej |

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: I. Miciuła, „Współczesne metody i instrumenty zarządzania ryzykiem walutowym w przedsiębiorstwie” SiPWNEiZ nr 28, Uniwersytet Szczeciński, 2012.

3. Sposoby zarządzania ryzykiem walutowym

Celem zarządzania ryzykiem walutowym jest zminimalizowanie negatywnego wpływu zmiany wartości kursu i stabilizacja wartości przyszłych przepływów pieniężnych generowanych w walutach obcych. Każda spółka przyjmuje indywidualnie akceptowalny poziom ekspansji na ryzyko walutowe.

Wyróżnić można dwa podejścia do zarządzania ryzykiem zmienności kursu walutowego:

- a) podejście konserwatywne, oznaczające pełne zabezpieczenie pozycji walutowej w taki sposób, aby zmiany kursu walutowego nie powodowały zmiany wartości przepływów pieniężnych;
- b) podejście aktywne, które może przyjąć dwa tryby:
 - brak zabezpieczania, czyli całkowitą ekspansję na ryzyko oraz
 - zabezpieczanie selektywne, czyli częściowe zabezpieczenie przez zmianą notowań kursu walut (Gryglik, 2001).

Proces zarządzania ryzykiem walutowym można podzielić na kilka etapów (Miciuła, 2012):

- a) Identyfikacja ekspozycji na ryzyko;
- b) Pomiar i ocena możliwych skutków ekspozycji na ryzyko;
- c) Analiza i identyfikacja dostępnych do zastosowania narzędzi kontroli ryzyka;
- d) Ocena kosztów i korzyści zastosowania dostępnych narzędzi;
- e) Podjęcie decyzji dotyczącej kontroli ryzyka (budowa strategii);
- f) Ocena efektywności strategii.

Przedsiębiorstwa chcące zastosować zewnętrzne narzędzia niwelujące ryzyko walutowe powinny dostosować je do charakteru prowadzonej działalności, dostępnych środków oraz rodzaju generowanych w walucie obcej przepływów (jedno- lub dwustronność przepływów). Zastosowanie zewnętrznych instrumentów zabezpieczających - instrumentów pochodnych - pozwala na budowanie szeroko rozumianych strategii zabezpieczających, skrojonych wprost do potrzeb spółki. Wykorzystanie instrumentów pochodnych (instrumentów, których wartość zależy od wartości instrumentu bazowego) polega na

zawarcia transakcji, która pozwoli zabezpieczyć się przed stratą związaną z niekorzystną zmianą kursu walutowego w przyszłości. Instrumentem bazowym może być akcja, indeks giełdowy, waluta czy towar masowy.

Instrumenty pochodne można podzielić ze względu na (Biegański, 2001):

- a) Stopień skomplikowania ich budowy:
 - klasyczne instrumenty pochodne, czyli instrumenty standardowe o prostej konstrukcji,
 - egzotyczne instrumenty pochodne, czyli instrumenty niestandardowe o złożonej konstrukcji.
- b) Rozłożenie ryzyka między strony umowy:
 - instrumenty o ryzyku symetrycznym, gdzie zarówno wystawca, jak i nabywca danego instrumentu jest narażony na pełne ryzyko, przy czym zysk jednego z nich jest jednocześnie stratą drugiego,
 - instrumenty o niesymetrycznym ryzyku, w których wystawca jest bezwzględnie zobowiązany do spełnienia świadczenia będącego przedmiotem kontraktu, a nabywca instrumentu ma prawo do wykonania kontraktu, jednak nie musi z niego korzystać.

Do dostępnych narzędzi umożliwiających zabezpieczenie przed ryzykiem zmiany kursu walut należy wymienić:

Kontakty forward, czyli rodzaj transakcji pochodnej – kupna lub sprzedaży z góry wskazanego dobra bazowego. Dla tego typu transakcji znane są termin realizacji oraz cena wykonania. Wskazane parametry są ustalane w dniu zawarcia kontraktu. Kontrakty forward, w przeciwieństwie do kontraktów futures nie są zawierane za pośrednictwem jakiegokolwiek instytucji, bowiem są przedmiotem obrotu poza rynkiem regulowanym.

Kontrakty futures to wystandaryzowana umowa (obecność na rynku regulowanym), w ramach której jedna ze stron zobowiązuje się do dostarczenia, a druga do odbioru waluty w określonej ilości, w określonym czasie, po z góry określonej cenie. Rozliczeniu transakcji futures podlega różnica między kursem transakcyjnym, a rzeczywistym (obecnym na dzień rozliczenia). Dla kontaktów terminowych futures zobowiązanie do kupna lub sprzedaży aktywów nie jest obligatoryjne. Wygasa ono wraz z zamknięciem danej pozycji. W związku z powyższym, nie ma obowiązku utrzymywania kontraktu do momentu wygaśnięcia, czyli końca jego notowań.

Swap walutowy jest umową zawieraną z bankiem, w ramach której dokonywana jest wymiana konkretnej kwoty w dwóch różnych walutach na ustalony z góry okres. Za pośrednictwem transakcji Swap bank umożliwia pozyskanie środków w walucie niezbędnej do regulowania płatności, a kupujący nie musi się martwić ryzykiem kursowym oraz kosztami przewalutowania. Swapy walutowe wykorzystywane są w chwili, gdy spółka rozlicza zobowiązania w innej walucie niż notowane są posiadane przez nią środki.

Ponadto na rynku bankowym dostępne są również opcje zabezpieczające ryzyko walutowe.

Opcje walutowe to prawo do dokonania transakcji zakupu lub sprzedaży określonej waluty w zamian za inną walutę. Transakcji tej dokonuje się w określonym dniu w przyszłości, po z góry ustalonym kursie realizacji. Wyróżnia się dwie podstawowe opcje:

- a) **Kupna** (call), która daje jej nabywcy prawo do kupna waluty po z góry ustalonej cenie. Wystawca opcji natomiast jest zobowiązany sprzedać nabywcy opcji zadeklarowaną ilość waluty;
- b) **Sprzedaży** (put), która odwrotnie do opcji call, daje nabywcy prawo do sprzedaży waluty po z góry ustalonej cenie, a wystawca opcji zobowiązuje się kupić od nabywcy opcji zakontraktowaną ilość waluty.

Ponadto zarówno opcje kupna jak i sprzedaży można podzielić ze względu na czas ich wykonania:

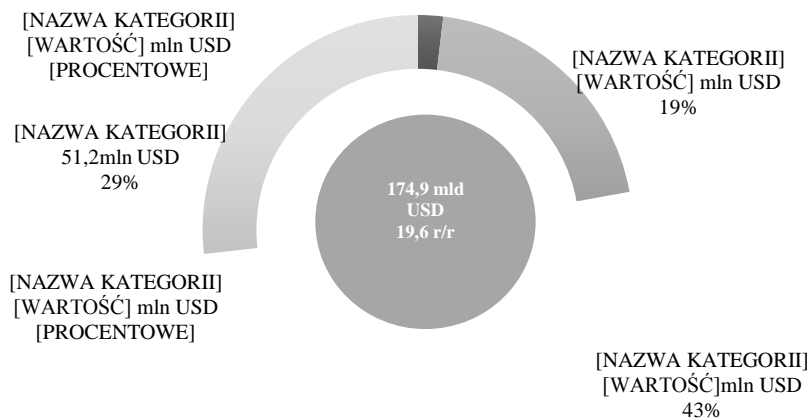
- a) opcje europejskie cechuje fakt, iż można je wykonać wyłącznie w dniu realizacji opcji,
- b) opcje amerykańskie natomiast, można wykonać w każdym dowolnym dniu trwania opcji, do ostatniego dnia jej realizacji.

Opcje w swojej naturze dają jednej ze stron możliwość nieograniczonego zysku i ograniczonego dla drugiej (premia opcji). Istnieje wiele różnych strategii opcyjnych, tj.: strategia byka, niedźwiedzia, motyla, kalendarzowa, strip, strap i inne. Są to kombinacje dwóch lub większej liczby pozycji na instrumentach pochodnych (opcjach i kontraktach terminowych) oraz instrumentach bazowych (Crawford, 1998).

4. Ekspozycja polskich studiów deweloperskich na ryzyko walutowe

a) Polska branża gier

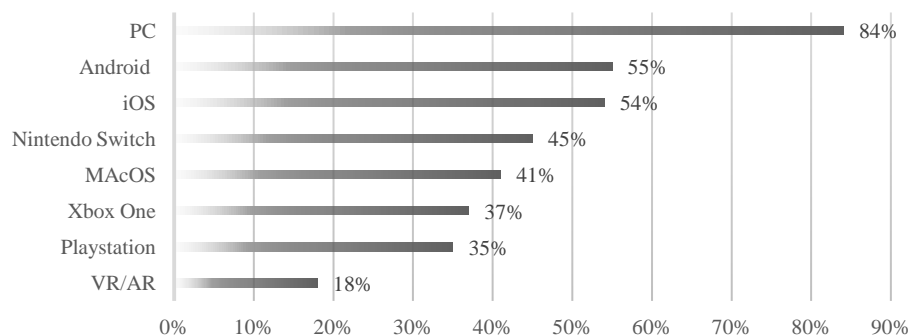
Według danych opublikowanych przez Krakowski Park Technologiczny wraz z Polish Gamers Observatory w raporcie pt. „Kondycja Polskiej Branży Gier 2020” wartość branży gier w 2020 roku przewyższyła wartość branży muzycznej i filmowej. Światowy rynek gier w 2020 roku wygenerował przychód rzędu 174,9 mld USD. Porównywalne dane dla branży muzycznej stanowią wartość 20,2 mld USD, a dla branży filmowej 42,2 mld USD, co oznacza, że przychody z gier kilkukrotnie przekroczą zsumowaną wartość rynku muzycznego i filmowego. W ciągu dwóch dekad rynek gier z niszowej gałęzi biznesu urósł do czołowej branży odbioru masowego. Udział przychodów generowanych przez Polskie spółki stanowi 0,38% światowego przychodu branży. Polska notuje wzrosty przychodów, lecz ich dynamika jest niższa od globalnej dynamiki wzrostu. Na poniższym wykresie zaprezentowano podział globalnych przychodów branży gamingu w podziale na miejsce ich powstawania (mld USD).



Wykres 1. Podział globalnych przychodów branży gamingu

Źródło: Newzoo, 2020, Global Games Market Report.

Znacząca większość polskich producentów gier (84% z przebadanych w raporcie spółek) tworzy gry na PC. Ponad połowa z deweloperów tworzy gry na platformy mobilne. Mniejsza liczba Studiów tworzy produkcje na konsole. Na poniższym wykresie zaprezentowano podział przebadanych w raporcie Spółek, ze względu na tworzone przez nie gry.



Wykres 2. Podział globalnych przychodów branży gamingu

Źródło: Opracowanie własne na podstawie artykułu „Polska branża gier. 10 wykresów, które warto zobaczyć” pod redakcją Adam Hajdamowicz z serwisu Bankier.pl.

b) Ekspozycja na ryzyko walutowe

Ryzyko walutowe w większości przypadków dotyczy przedsiębiorstw prowadzących działalność w zakresie importu i eksportu oraz podmiotów korzystających z finansowania dłużnego w obcej walucie. Działalność w branży gamingowej również wiąże się z ryzykiem walutowym, jednakże nie dotyczy wszystkich podmiotów.

Spółki z branży gamingu można podzielić na dwie grupy:

- a) Producentów, czyli podmioty zajmujące się działalnością deweloperską – produkcją gier na komputery osobiste (PC), konsole (do najpopularniejszych należą: xBox One,

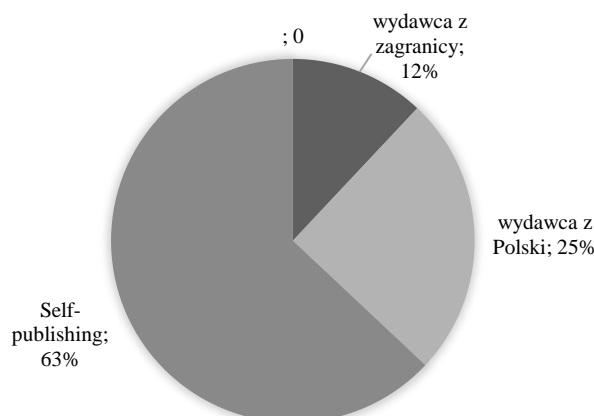
Playstation, Nintendo Switch), wirtualną rzeczywistość (VR – ang. Virtual Reality) lub też aplikacje mobilne (w systemie Android i MacOS)

b) Wydawców, czyli podmioty świadczące usługi wydawnicze dla producentów.

Na rynku funkcjonuje szereg spółek, które zajmują się zarówno produkcją jak i wydawaniem tworzonych przez siebie (lub inne podmioty) tytułów.

Druga grupa Spółek, czyli wydawcy, narażeni są na ryzyko rynkowe, ze względu na prowadzone rozliczenia w walutach obcych z platformami wydawniczymi. Najpopularniejsza platforma – Steam – zarządzana przez spółkę Valve Corporation (założoną w 1996 roku w Stanach Zjednoczonych), prowadzi rozliczenia z posiadaczami kont wydawniczych w dolarach amerykańskich. Platformy konsolowe, tj.: Playstation, xBox One czy Nintendo Switch, prowadzą rozliczenia w euro. Jak wynika z wyżej prezentowanego wykresu, średnio 85% polskich studiów deweloperskich tworzy gry na PC, wydawane na platformie Steam. W 2019 roku 63% z przebadanych na potrzeby raportu spółek wydawała gry samodzielnie, czyli była narażona na ryzyko zmiany kursu walut. 37% spółek nie posiadało własnych kont wydawniczych i w tym zakresie korzystało z usług wydawców. Często przyjmowanym modelem rozliczeń z wydawcami zewnętrznymi jest podział udziału w generowanych przychodach ze sprzedaży wydawanych tytułów.

Na poniższym wykresie zaprezentowano podział polskich producentów gier ze względu na przyjęty model wydawniczy (Hajdamowicz, 2021).



Wykres 3. Podział globalnych przychodów branży gamingu

Źródło: Opracowanie własne na bazie artykułu „Polska branża gier. 10 wykresów, które warto zobaczyć” pod redakcją Adam Hajdamowicz z serwisu Bankier.pl

5. Sposoby zabezpieczeń ryzyka walutowego spółek z branży gamingowej

W poniższym rozdziale przeprowadzone zostało badanie, w ramach którego zostały przeanalizowane sprawozdania finansowe i raporty roczne podmiotów wybranych do próby badawczej w celu zidentyfikowania metod zarządzania ryzykiem walutowym. Poniżej przedstawione zostały najważniejsze założenia przeprowadzonej analizy:

- Zakres czasowy badania: 2019 rok;
- Zakres terytorialny badania: Polska
- Cel badania: identyfikacja metod zarządzania ryzykiem walutowym;

- Dane źródłowe: sprawozdania finansowe i raporty roczne;
- Próba badawcza: polscy, aktywni wydawcy gier, których akcje notowane są na GPW

a) Próba badawcza

W sektorze gier na Giełdzie Papierów Wartościowych notowanych jest 16 spółek z czego 10 posiada konto wydawnicze na platformie Steam i wydaje produkowane przez siebie (lub/i podmioty zewnętrzne) gry. W związku z czym Spółki te są narażone na ryzyko walutowe. Poniżej przedstawione zostały opisy wyselekcjonowanych podmiotów:

11 bit studio S.A. powstało w 2009 roku. Pierwszą wyprodukowaną przez studio grą było „Anomaly Warzone Earth”. Gra szybko odniosła sukces, osiągając dobre wyniki sprzedaży i zdobywając prestiżowe nagrody, w tym Apple Design Award. W kolejnych latach studio wydało serię gier o zbliżonym tytule. Kolejną produkcją było „This War of Mine” i dalej „Frostpunk „.

All in! Games S.A. powstało w 2018 roku, z siedzibą w Krakowie. All in! Games wydaje gry na PC, PS4, Xbox One oraz Nintendo Switch, dedykowane na rynek międzynarodowy i polski.

Artifex Mundi S.A. do tej pory wydało ponad 40 tytułów, a średnio raz na 3 tygodnie wydawany jest kolejny na wszystkie najważniejsze platformy (PC, Mac, iPhone, iPad, Android, Windows, Xbox One oraz PlayStation).

CD Projekt S.A. zostało założone w 2002 roku, zlokalizowane w Warszawie, Krakowie oraz Wrocławiu. Jego założyciele: Michał Kiciński i Marcin Iwiński, to pionierzy dystrybucji gier wideo w Polsce, którzy zdecydowali się wykorzystać swoje doświadczenie wyniesione ze współpracy z największymi światowymi markami, aby tworzyć gry najwyższej jakości. W roku 2007 swoją premierę miał „Wiedźmin” — pierwsza gra studia.

CI Games S.A. prowadzi niezależną działalność wydawniczą, produkcyjną i dystrybucyjną na globalnym rynku gier wideo. Spółka posiada biura operacyjne w Warszawie, Nowym Jorku i Amsterdamie. Portfolio studia zawiera m.in. grę „Lords of The Fallen”, która osiągnęła kilkumilionową sprzedaż oraz serię „Sniper Ghost Warrior” z ponad 7 milionami sprzedanych egzemplarzy na całym świecie.

Creepy Jar S.A. to warszawski niezależny producent gier z gatunku survival simulation. W 2019 r. odbyła się premiera pełnej wersji pierwszego autorskiego projektu „GREEN HELL”.

Games Operators S.A. to spółka wydawnicza, która inwestuje, publikuje i promuje gry wideo. Studio współpracuje z wieloma niezależnymi producentami.

Gaming Factory S.A. wspiera finansowo i merytorycznie niezależne zespoły deweloperskie. Posiada doświadczenie z zakresu produkcji, wydawania i komercjalizacji gier komputerowych. Specjalizuje się w zakresie produkcji i dystrybucji gier o zróżnicowanej tematyce, głównie na platformy PC oraz konsole Nintendo Switch, PlayStation 4 i Xbox One. Gaming Factory od 2019 tworzy Grupę ze spółkami, które uzupełniają jej działalność o portowanie gier na platformy Nintendo Switch, PlayStation, Xbox, VR oraz produkcję gier planszowych.

PlayWay S.A. działa w Polsce od 2011 roku. Firma jest producentem i wydawcą średnio i niskobudżetowych gier, które tworzy we współpracy z około 70 spółkami zależnymi

oraz licznymi zespołami wewnętrznymi. Największymi sukcesami grupy PlayWay są gry: „Car Mechanic” i „House Flipper”. PlayWay prowadzi sprzedaż m. in. za pośrednictwem własnego konta na portalu STEAM, AppStore oraz GooglePlay.

Ultimate Games S.A. prowadzi działalność na rynku gier wideo. W 2016 roku Spółka pozyskała znaczącego inwestora - spółkę PlayWay S.A., wiodącego producenta i wydawcę gier komputerowych w Polsce, notowanego na GPW. Spółka jest producentem i wydawcą gier sprzedawanych na całym świecie w modelu dystrybucji cyfrowej, za pośrednictwem dedykowanych platform dystrybucyjnych, w szczególności Steam, App Store, Google Play oraz Nintendo eShop.

b) Wyniki i wnioski

Zgodnie z założeniami badania, do zrealizowania wyznaczonego celu zostały przeanalizowane sprawozdania finansowe i raporty roczne podmiotów wyselekcjonowanych do próby badawczej, w zakresie metod zarządzania ryzykiem walutowym. Przeprowadzone badanie zostało oparte o analizę odpowiedzi na trzy następujące pytania:

- Czy spółka informuje, że zarządza ryzykiem walutowym (zabezpiecza się przed jego wpływem na generowane wyniki finansowe)?
- Czy spółka informuje o przyjętych sposobach zarządzania ryzykiem walutowym?
- Jakie działania podejmuje spółka w celu zniwelowania ryzyka walutowego, na które jest narażona?

W tabeli drugiej przedstawione zostały wyniki przeprowadzonej analizy:

Tabela 2. Wyniki przeprowadzonej analizy

| | Czy informuje, że zarządza ryzykiem walutowym? | Spółkach że o ryzyku zarządzania walutowym? | Czy Spółka informuje o sposobach zarządzania ryzykiem walutowym? | Jakie działania podejmuje spółka w celu zniwelowania ryzyka walutowego na które jest narażona? |
|----------------------|--|---|--|--|
| 11 bit studio S.A. | + | | + | Monitoring i transakcje ad hoc |
| All in! Games S.A. | - | | - | - |
| Artifex Mundi S.A. | + | | - | - |
| CD Projekt S.A. | + | | - | - |
| CI Games S.A. | + | | + | Zaciąganie zobowiązań w walutach obcych |
| Games Operators S.A. | - | | - | - |
| PlayWay S.A. | - | | - | - |
| Ultimate Games S.A. | - | | - | - |
| Gaming Factory S.A. | + | | + | Monitoring i modyfikacja cen produktów ad hoc |
| Creepy Jar S.A. | + | | + | Zawarcie umowy ramowej o trybie zawierania i rozliczania transakcji zabezpieczających ryzyko walutowe. |

Źródło: Opracowanie własne na podstawie sprawozdań finansowych i raportów rocznych badanych spółek.

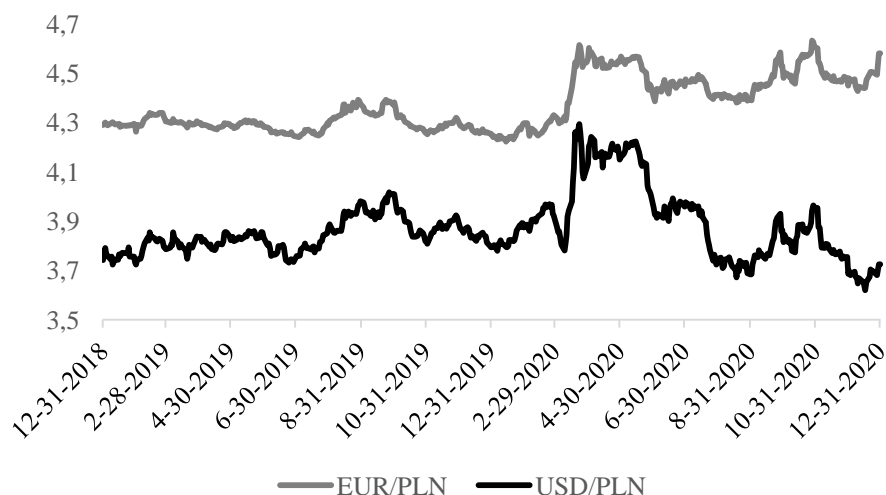
Zgodnie z danymi przedstawionymi w tabeli drugiej, zauważalne jest, że jedynie 6 z 10 podmiotów informuje w sprawozdaniach finansowych, że zarządza ryzykiem walutowym. Pozostałe cztery podmioty potwierdzają, że są narażone na ryzyko walutowe, jednakże nie informują o podejmowaniu działań z tym związanych. Interesującym jest fakt, że

tylko 4 z 10 podmiotów informują o sposobach zarządzania ryzykiem walutowym. Oznacza to, że dwa podmioty, które zadeklarowały zarządzania ryzykiem walutowym nie wskazują metod jego niwelowania. Należy jednak podkreślić, że opis metod zarządzania ryzykiem walutowym podmiotów, które na nie wskazują także jest iluzoryczny. Wskazane metody można podsumować w czterech punktach:

- monitoring kursów walutowych i podejmowanie transakcje ad hoc;
- zaciąganie zobowiązań w walutach obcych;
- monitoring kursów walutowych i modyfikacja cen produktów ad hoc;
- zawarcie umowy ramowej o trybie zawierania i rozliczania transakcji zabezpieczających ryzyko walutowe.

Zaprezentowane metody prowadzą do wniosku, że spółki gamingowe notowane na Giełdzie Papierów Wartościowych, które przyznają, że są narażone na ryzyko, nie zarządzają nim aktywnie. Pomimo, występowania zagrożenia - poniesienia strat, 9 z 10 podmiotów nie wykorzystuje instrumentów pochodnych do zabezpieczenia zajmowanych pozycji (metody zabezpieczeń przed ryzykiem walutowym w przypadku podmiotu Creepy Jar S.A. nie zostały jednoznacznie określone).

Przedstawione zjawisko jest nader interesujące w obliczu dynamicznie zmieniających się notowań kursów walut. Z przeprowadzonej analizy wynika, że wskazane podmioty, w największym stopniu są narażone na poniesienie straty w przypadku umocnienia się polskiej waluty w stosunku do USD, ponieważ to w tej walucie osiągają przychody z działalności wydawniczej za pośrednictwem platformy Steam. Dodatkowo wydawcy wersji konsolowych osiągają przychody w walucie EUR, w ramach rozliczeń z takimi platformami jak Playstation, xBox One czy Nintendo Switch. Jednym z czynników wpływającym na podejmowaną decyzje może być przyjęte przez podmioty badania, założenie deprecjacji waluty polskiej w przyszłości. Na poniższym wykresie i w tabeli przedstawione zostały notowania kursów EUR/PLN i USD/PLN oraz roczne stopy zwrotu w latach 2019-2020.



Wykres 4. Notowania kursów EUR/PLN i USD/PLN

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych pochodzących z stooq.pl

Tabela 3. Roczne stopy zwrotu w latach 2019-2020

| | EUR/PLN | Stopa zwrotu | USD/PLN | Stopa zwrotu |
|------------|---------|--------------|---------|--------------|
| 31.12.2018 | 4,29 | | 3,74 | |
| 31.12.2019 | 4,25 | -0,84% | 3,79 | 1,40% |
| 30.12.2020 | 4,58 | 7,40% | 3,72 | -1,83% |

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych pochodzących z stooq.pl

Analizując kurs EUR/PLN i USD/PLN oraz ich roczne stopy zwrotu można stwierdzić, że w latach 2019 i 2020 zarządzanie ryzykiem walutowym poprzez wykorzystanie instrumentów pochodnych rzeczywiście nie było konieczne, ponieważ roczna stopa zwrotu oscylowała w okolicach zera albo osiągała wartości pozytywne w kontekście analizowanej sytuacji. W związku z tym, pomimo że zawierane transakcje z wykorzystaniem instrumentów pochodnych ograniczyłyby ryzyko walutowe to tym samym kreowałyby dodatkowy koszt z tytułu zawieranych transakcji oraz ograniczyłyby potencjalny zysk realizowany na różnicach kursowych. Być może to właśnie ta przesłanka wpływa na brak wykorzystania instrumentów pochodnych do zarządzania ryzykiem walutowym.

6. Podsumowanie

Jednym z podstawowych ryzyk, na które narażone są spółki gamingowe, posiadające konto wydawnicze na platformie Steam i jednocześnie wydające produkowane przez siebie (lub/i inne podmioty) gry jest ryzyko walutowe. Przedstawione ryzyko jest tym większe im wyższe są przychody osiągnięte w walucie obcej (najczęściej jest to euro lub dolar amerykański), a jego negatywne skutki występują w przypadku umocnienia się polskiej waluty. W związku z powyższym w przedmiotowym artykule przeprowadzono badanie, w ramach którego zostały przeanalizowane sprawozdania finansowe i raporty roczne podmiotów wybranych do próby badawczej w celu zidentyfikowania metod zarządzania ryzykiem walutowym. Przeprowadzona analiza wykazała, że spółki gamingowe notowane na Giełdzie Papierów Wartościowych, które potwierdzają, że są narażone na ryzyko walutowe,

nie zarządzają nim aktywnie. Pomimo, możliwych do poniesienia strat, 9 z 10 podmiotów nie wykorzystuje instrumentów pochodnych do zabezpieczenia zajmowanych pozycji (metody zabezpieczeń przed ryzykiem walutowym w przypadku podmotu Creepy Jar S.A. nie zostały jednoznacznie określone).

Bibliografia:

1. Dziawgo, D., (1998), Ryzyko na rynku finansowym, PWE, Warszawa.
2. Adamska, A., (2004), Rola i zadania dyrektora finansowego, OE, Kraków.
3. Gryglik, M., Zarządzanie ryzykiem walutowym, Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu nr 952, Wrocław.
4. Miciuła, I., (2012), Współczesne metody i instrumenty zarządzania ryzykiem walutowym w przedsiębiorstwie, Studia i prace wydziału nauk ekonomicznych i zarządzania nr 28, Uniwersytet Szczeciński.
5. Biegański, M., Janc, A., (2001), Hedging i nowoczesne usługi finansowe, Wydawnictwo AE w Poznaniu, Poznań.
6. Crawford, G., Sen, B., (1998), Instrumenty pochodne – narzędzie podejmowania decyzji finansowych, wyd. Liber, Warszawa.
7. Newzoo, (2020), Global Games Market Report.
8. Hajdamowicza, A., (2021), Polska branża gier. 10 wykresów, Bankier.pl
9. Krakowski Park Technologiczny wraz z Polish Games Observatory, (2020), Kondycja Polskiej Branży Gier 2020.

Wykaz stron internetowych:

10. 11bitstudios, <https://www.11bitstudios.com/pl>, (12.04.2021).
11. Allingames, <https://www.allingames.com/>, (12.04.2021).
12. Artifemundi, <https://www.artifexmundi.com/pl/>, (12.04.2021).
13. Cdprojektred, <https://pl.cdprojektred.com/>, (12.04.2021).
14. Cigames, <https://cigames.com/>, (12.04.2021).
15. Creepyjar, <http://www.creepyjar.com/>, (12.04.2021).
16. Games Operators, <http://www.gameops.pl/>, (12.04.2021).
17. Gamingfactory, <https://gamingfactory.pl/>, (12.04.2021).
18. Playway, <https://www.playway.com/>, (12.04.2021).
19. Ultimate Games, <https://ultimate-games.com/>, (12.04.2021).
20. Stooq, <https://stooq.pl/>, (12.04.2021).

Summary:

The phenomenon of currency risk occurs in enterprises that record inflows and/or expenses in foreign currencies. The higher the value of the currency position is, the greater the enterprise's sensitivity to changes in exchange rates are, i.e. the higher the level of exchange rate risk. Due to the possibility of negative effects of the risk indicated, the exposed entities more and more often take a number of actions aimed at reducing it.

It seems that Polish gaming companies that have a publishing account on the Steam platform and at the same time publish their games are among the entities particularly exposed to currency risk. Their risk results from the fact that they generate a significant number of revenues in foreign

currencies while incurring costs in PLN. Therefore, in order to identify the methods of currency risk management among entities exposed to a given risk, this article analyzes the financial statements and annual reports of gaming companies listed on the Warsaw Stock Exchange in the context of the presented information on currency risk management.

Keywords: currency risk management, gaming companies, polish gaming

2. COMPARATIVE ANALYSIS OF COMPANIES LISTED ON THE STOCK EXCHANGE IN POLAND CRITERION: FAMILY CHARACTER

Mateusz Gajtkowski

SGH Warsaw School of Economics

Doctoral School Program: Finance

ul. Madalińskiego 6/8, 02-544 Warszawa

E-mail: mg103931@doktorant.sgh.waw.pl

Abstract:

Family companies are among the most popular forms of doing business and are one of the most popular of the Polish capital market and the Polish economy. Despite the lack of an unambiguous definition, there are many specific features that distinguish them from other enterprises. A different decision model, management system or susceptibility to values recognized by members of a family business affect both its success and failure. Due to the presence of specific features, many investors consider them to be a more advantageous investment.

Therefore, in this work, firstly try to define them, and then a comparative analysis of the financial results of entities selected for the sample was carried out in order to diagnose the condition of family and non-family companies listed on NewConnect in Poland.

Key words: family businesses, financial analysis, alternative market.

1. Introduction

Due to the nature of running a business, family businesses are one of the most specific forms of business. Despite the definition of a family business has not been clearly adopted, there are many specific features that distinguish it from other enterprises. A different decision model, management system or susceptibility to values recognized by members of a family business affect both its success and failure. Basically, the durability and stability of family businesses is not only attributed to higher risk aversion than non-family businesses, but also to be recognized by investors as a more advantageous investment.

In mid-2007, the Polish alternative trading system NewConnect was established, organized by the Warsaw Stock Exchange. By definition, NewConnect is a market that finances the development of small and medium-sized enterprises embodied in the industry operating in the area of innovation and new technologies with high growth potential. Observations show that in recent years the interest in the alternative trading system has decreased, and the technology sector accounts only a small percentage of this market share. Its place was taken by more traditional industries, and every fourth company listed on NewConnect is a family business.

The subject of the work is the financial analysis of family and non-family companies listed on the NewConnect market, which aims to compare and illustrate the differences of deviations in the results achieved.

2. The specificity of family businesses

A. *Definition of family business*

A family company, due to certain features, stands out from among a wide range of enterprises. In order to properly analyze this spectrum, it is necessary to determine what family businesses are and define them accordingly (Filipczak, 2018). The problem of many researchers is the multitude of definitions of family businesses that have been proposed and the lack of an unambiguously adopted definition (Leszczewska, 2016).

One of the most popular definitions of a family company is the American concept of family business, which defines it as an enterprise of any legal form, the capital of which is wholly or mainly owned by the family and at least one of its members has a decisive impact on the management or he/she manages company himself/herself with the intention of keeping the enterprise in the hands of the family on a permanent basis (Popczyk and Winnicka-Popczyk, 2004).

A slightly different approach to the family business is characteristic of D. T. Daffe (1990), which considers it as a unit in which work, and property are divided between two or more family members. By ownership, it is understood as having at least 51% of shares in the case of non-public companies or holding a controlling stake in the case of public companies.

The most eloquent definition and theory of a family business is followed by researchers at the University of Oregon, who stated that the business is family, if it is considered to be a family business. They justify their view with psychological motives (Popczyk and Winnicka - Popczyk, 2004).

The difficulty in creating the most adequate definition of a family business results from finding a logical structure that would include the principles, standards of functioning and the specificity of these enterprises, as well as the relationships between the given elements. The fact that in the literature on the subject one can find many definitions results from the views of their authors. Some of them consider the equity commitment of the owners' family to be a discriminating factor, while others point to the necessity of ongoing management. Sometimes the filtering factor is the identification of the generation of family members, which indicates at least one successful succession in business (Safin and Kołodkiewicz, 2019).

Based on the review of the available information on defining a family business, two important conclusions can be drawn. The first is the lack of a generally accepted and universal definition of a family business, while the second is the noticeable use of the criteria of family participation in votes and capital and the impact on the management of a family business to define this definition (Filipczak, 2018). The consequence of the first application is a significant diversification of the results and conclusions of research conducted on the subject of family businesses (Lipiec, 2017).

B. *Characteristic features of family businesses*

Considering the extensive terminology relating to a new family business, it should be mentioned that the key is to describe the specificity of such enterprises. Identifying the distinguishing features of family businesses leads to the identification of their strengths and weaknesses and the ways in which they should be managed. (Sobiecki, Kargul and Kochanowska, 2014).

Furthermore, defining the features of family enterprises allows to distinguish them from other entities. It is worth to note that family businesses function and develop in close relationship with the family and are susceptible to the values recognized by their members and their nature (Filipczak, 2018).

The basic and distinguishing features of family businesses include (Stradomski, 2010):

- employment characteristics - at least one of the employees is a family member and supports the company's operations,
- choice of a professional career determined by the specificity of a family business,
- the existence of the influence of family relations on the succession,
- existence of a significant influence of family members on the development and functioning of the company,
- reflecting family values and goals in the company's mission and vision,
- undefined border between family and company,
- close relationship between the company's history and family history,
- sense of responsibility for the day-to-day operation and development of the enterprise by family members.

In order to systematize the research conducted so far and organize the collected knowledge on family businesses, Filipczak (2018) proposed the division of specific features of family enterprises into four sets. The proposed division is as follows:

- management and organization,
- development,
- finance management,
- stock price movement on the stock exchange.

Typical for family businesses is a long-term approach to planning and a broad investment horizon, which results from the intention to pass the business on to the next generations. Avoiding short-term profit maximization makes these enterprises more stable, which is also influenced by the system of family values they use and a high level of trust. This is inextricably linked with a significantly high level of risk aversion, which, combined with decision-making flexibility and low formalities, positively affects the efficiency of operations.

The careful and stable management style is also reflected in the low diversification of operation activities and foreign expansion. The most common reasons for this is risk aversion, as well as limited skills and financial opportunities. The decision to cooperate with foreign countries is made by family enterprises, provided that they maintain a high degree of control in this respect. Importantly, in order to reduce the asymmetry of information and employ specialists familiar with foreign markets, family businesses more often decide to cooperate with culturally related enterprises, also of a family nature (Filipczak, 2018).

The main features in the area of management and organization of family businesses include decentralization, unofficial communication channels and a limited level of internal reporting and management processes (Stradomski, 2010). Family businesses are seen as economic stabilizers as they are characterized by greater responsibility for job creation, including in times of economic downturn. Most of them do not use advisory services, but rely on employed family members, regardless of their qualifications (Filipczak, 2018).

Family businesses are considered specific, also because of the pace of their development (Filipczak, 2018). The slower pace is due to the cautious behavior and a more conservative approach to business management (Belenzon and Zarutskie, 2012). It is worth adding that depending on whether the company is run by the founder or his successor, the pace of development differs. In the first case, companies invest more in fixed assets and develop faster. This fact is related to the development cycle of enterprises, because in the first stage of life there is a faster growth achieved with low profits and in subsequent phases a slower pace of development is observed with higher investment benefits. Basically, despite a calm growth, family businesses operate longer than others (Filipczak, 2018).

The management of family businesses is also characterized by a different perception of the issue of financial management. It is noted that family businesses are low indebted and have high liquidity. They place much more emphasis on the amount of revenues, as opposed to achieving a certain level of profitability. Family companies are also characterized by a debt aversion (Filipczak, 2018).

The business development cycle and succession dependencies also have an impact on the level of profit, which, according to McConaughy and Philips (1999), is greater when the family business is run by the descendants of the founder.

The conducted research on the level of profitability of family enterprises shows contradictory results. The reasons for the low level of profitability include the lower value of the contracted debt, the use of conservative accounting methods and the prospect of building long-term stabilization in exchange for obtaining a high ROE level (Stradomski, 2010).

There are a number of publications referring to the behavior of family companies' shares on the stock exchange. Most researchers analyzed the behavior of the Q-Tobin index and the ROE in order to assess the impact of the shareholding structure on the performance of family enterprises. The latest research (Filipczak, 2018) shows that the impact of family character on the indicators is positive, especially in the case of the founder's involvement in the company. A similar effect was noticed in the case of running a company by a descendant, provided that the founder limited his involvement. The research covered companies from continental Europe.

The Polish market in this regard was examined by Grant Thornton (2018), who stated that the profitability of family-owned public companies is growing year by year, which confirms the interest and commitment of investors in this segment.

3. Comparative analysis of family and non-family businesses listed on NewConnect

Family companies are among the most popular forms of doing business and are one of the pillars of the Polish capital market and the Polish economy. Considering the number of benefits resulting from going public and the willingness to achieve their strategic goals, family businesses willingly decide to be present on the stock market, including the NewConnect alternative market. Due to their active participation and the capital obtained on the stock market, they mostly belong to the group of dynamically developing enterprises, and investors are willing to invest in them (Grant Thornton, 2013).

A. Research methodology

In this study, a comparative analysis of the financial results of family companies in 2015-2017 was used to diagnose the condition of family and non-family companies listed on NewConnect and to determine the relationships and deviations between their results. As part of the analysis, the following indicators were examined: profitability, financial liquidity, debt, operational efficiency, market indicators.

Due to the lack of a generally accepted definition of a family business, it was necessary to select the criterion for classifying companies listed on NewConnect as family or non-family companies to carry out the research contained in this study. For the purposes of this study, the "Rodzinny biznes na Giełdzie" (2018) report was used, in which Grant Thornton's own definition of a family business was presented. According to it, a family company is any company that has its headquarter in Poland, is listed on the Warsaw Stock Exchange and meets the following criterion:

- At least 1 family member (or several families) has the right to vote at the General Meeting and at the same time a member of the same family or himself (or several members of the same families) holds at least 1 position in the company's supervisory or management bodies.

The study contained in this article covers all companies which were listed on the NewConnect market on December 31, 2017, excluding foreign companies. The basic list of family and non-family companies was determined on the basis of "Rodzinny Biznes na Giełdzie" (2016) report prepared by Grant Thornton. The list of these companies was expanded about family and non-family companies that made their debut in 2017 and decreased by those that left the NewConnect in the same year.

At the end of 2017, 401 Polish companies were listed on the NewConnect of which nearly 25% were family businesses. In the same year, there were 19 IPOs, 10 of them was related to family companies. Chart 3 presents the number of Polish enterprises on the NewConnect market with the division into family and non-family companies.

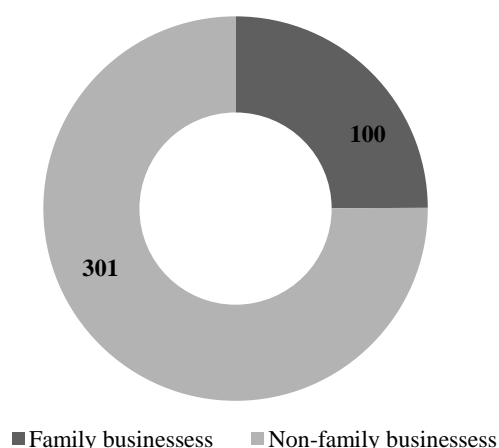


Chart 1. Number of Polish family and non-family companies on NewConnect in 2017

Source: Prepared on the basis of GPW (2018) and Grant Thornton (2013).

For a more detailed recognition of the specificity of the activities of NewConnect companies, they have been classified according to the industries in which they operate. These industries have been separated adequately to the division of Nace Rev. 2 consistent with the PKD-2007 classification proposed by the Amadeus database. The structure of Polish companies listed on the NewConnect market at the end of 2017, broken down by industry is presented in Table 1.

Table 1. Family and non-family companies listed on NewConnect by industry

| | Family businesses | Non-family businesses |
|-------------------------------------|-------------------|-----------------------|
| Wholesale and retail trade | 19 | 41 |
| IT and communication | 19 | 63 |
| Science and technology | 15 | 51 |
| Production and processing | 12 | 51 |
| Construction | 10 | 10 |
| Financial and insurance activities | 9 | 49 |
| Heat and water distribution | 3 | 2 |
| Real estate | 3 | 9 |
| Transport | 3 | 2 |
| Education | 2 | 2 |
| Administration | 1 | 7 |
| Other | 1 | 0 |
| Arts and entertainment | 1 | 2 |
| Accommodation and gastronomy | 1 | 4 |
| Health and medicine | 1 | 4 |
| Power engineering | 0 | 3 |
| Agriculture, forestry and fisheries | 0 | 1 |
| Sum | 100 | 301 |

Source: Prepared on the basis of the Amadeus database.

Analyzing the above table, it can be concluded that the companies from the NewConnect most often operate in three industries: trade, IT and communication as well as science and technology. Very few companies listed on NewConnect represent the energy, agriculture, forestry and fishery sectors (only non-family companies) as well as arts and entertainment. Moreover, when analyzing the percentage share of individual industries in the total of family and non-family enterprises it can be concluded that family businesses are the most numerous in the wholesale and retail trade and construction, and non-family ones in the financial, insurance and real estate industries. Carrying out a similar classification, Martyniuk (2014) noticed that family companies listed on NewConnect operate more often in traditional industries compared to their non-family counterparts.

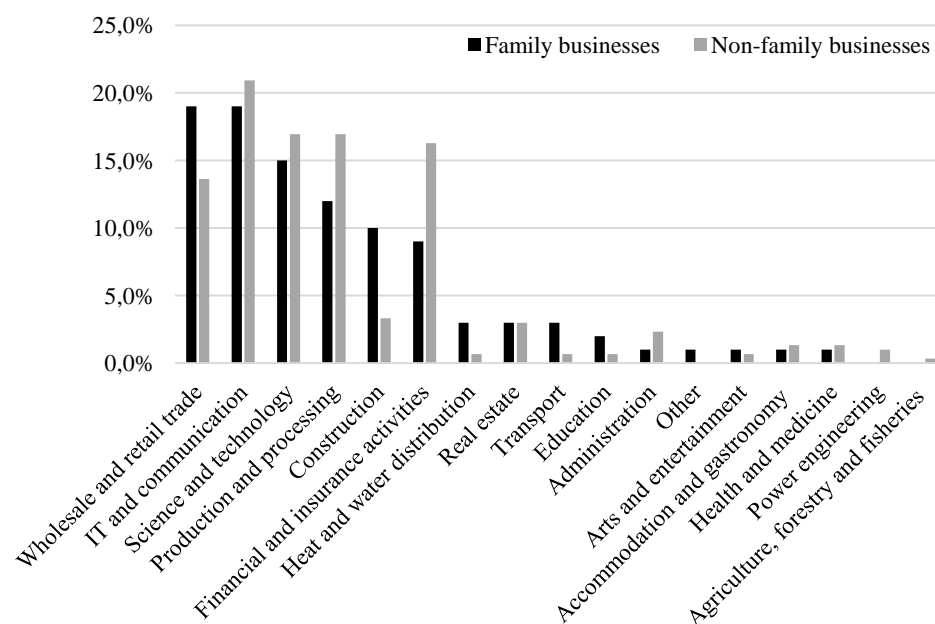


Chart 2. Percentage share of NewConnect companies in all family and non-family companies

Source: Prepared on the basis of the Amadeus database.

A detailed comparative analysis of the financial results of family and non-family companies was carried out only for industries in which the largest share of family companies is calculated based on the number of entities. These include wholesale and retail, IT and communication, science and technology, manufacturing and processing, and construction. Entities in the industries presented above account for a total of 75% of all family companies listed on NewConnect. In the case of non-family companies, the number of companies representing in the above-mentioned industries accounts for 55.1% of the total number of non-family companies listed on NewConnect.

B. Conclusions from the analysis

The division of companies listed on NewConnect into the industries in which they operate led to the conclusion that family companies more often operate in traditional industries than non-family companies. An analysis of companies listed on the NewConnect market in 2015-2017 showed that family companies operate more effectively than non-family companies. In each of the analyzed areas they achieve higher profitability ratios, which leads to the conclusion that family businesses generate revenues at a lower cost and use assets and invested capital more productively. This is particularly noticeable in the construction industry, where the profitability of family companies over the analyzed years was several times higher than in non-family companies.

Referring to the liquidity of companies listed on NewConnect, it was noted that family companies covered their current liabilities with liquid assets to a greater extent than non-family companies. Moreover, family businesses properly manage the liquidity risks to which they are exposed. This phenomenon was confirmed in particular in the wholesale and retail

trade, where family companies recorded the value of the ratio at a level ensuring the safety of maintaining liquidity.

In two of the three analyzed years, companies from the NewConnect market recorded a total debt ratio of no more than 50.0%. Family companies, in contrast to non-family companies, increased the level of liabilities in the structure of financing their assets. Additionally, they are financed to a greater extent with foreign capital than non-family companies. As Wieczorek and Wyzuj (2015) suggests, the explanation for the high degree of debt of family companies may be the fact that they have easier access to capital and greater investment needs than family companies outside the capital market, and thus prefer to securely raise capital in the form of debt than issue new shares. The debt ratio analyse confirmed that family companies listed on NewConnect prosper better in the wholesale and retail trade and construction industries, as cover their debt with assets to a greater extent. It was also noticed that in the construction industry as well as production and processing, they are financed to the greatest extent with foreign capital. This is confirmed by the fact that they recorded the lowest liquidity ratios.

The average length of the cash conversion period of family companies do not differ significantly from non-family companies. However, it has been found that this cycle is much shorter for the IT and communications industries compared to the manufacturing and processing industries. The cash conversion cycle for NewConnect companies oscillated in the range from 34 to 119 days, and its length largely depended on the industry in which it was tested.

The analysis of the market value mostly indicated overvalued stocks of companies listed on NewConnect. Based on the P/BV ratios, which ranged from 1.1 to 1.4, it can be concluded that market expectations were met by entities listed on the NewConnect market. Higher values of stock exchange analysis indicators, more frequently achieved by family companies, may result from greater resistance to risk and greater confidence on the part of investors.

In the analyzed years, the value of net profit and EBIT decreased on average in both family and non-family enterprises. The largest drops in the dynamics of the analyzed values were recorded in the construction industry, as well as in wholesale and retail trade. An increase in the dynamics of the value of revenues and assets at the same time in family and non-family enterprises was noticed. The largest increases in the value of revenues and assets in the analyzed period were noted in the sectors of science and technology as well as IT and communication.

4. Conclusions

Summarizing the presented comparative analysis, it can be stated that family companies operate more often in traditional industries than non-family companies. The financial analysis showed that in the analyzed years, family companies listed on the NewConnect market were more profitable and liquid than non-family companies and were also financed to a higher degree by external capital. Family companies, in most of the analyzed cases, also recorded higher stock exchange ratios. There were no recorded significant differences in the length of the cash conversion cycle or in the dynamics of EBIT, revenues, net profit and assets.

Bibliography:

1. Filipczak, S. (2018). *Giełda dla firm rodzinnych*. Warszawa: PWN.
2. Leszczewska, K. (2016). *Przedsiębiorstwa rodzinne. Specyfika modeli biznesu*. Warszawa: Difin.
3. Popczyk, W. (2013). *Przedsiębiorstwa rodzinne w otoczeniu globalnym. Analiza porównawcza ekspansji międzynarodowej spółek rodzinnych i nierodzinnych z rynku NewConnect*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
4. Stradomski, M. (2010). *Finansowanie obce firm rodzinnych na rynku niedoskonałym*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
5. Sułkowski, Ł. (2004). *Organizacja a rodzina. Więzi rodzinne w życiu gospodarczym*. Toruń: Dom Organizatora.
6. Sułkowski, Ł. (2011). *Firmy rodzinne – determinanty funkcjonowania i rozwoju. Współczesne aspekty zarządzania. Przedsiębiorczość i zarządzanie*, (6), 10-11.
7. Daffe, D. T. (1990). *Working with one you love: Conflict resolution and problem solving strategies for a successful business*. Berkeley: Conari Press.
8. Safin, K. i Koładkiewicz, I. (2019). *Zarządzanie firmą rodzinną. Kluczowe wyzwania*. Warszawa: Poltext.
9. Sobiecki, R., Kargul, A. and Kochanowska, J. (2014). *Przedsiębiorstwo rodzinne – definicje i stan wiedzy*. W: Stobiecki, R. (red.), *Przedsiębiorstwo rodzinne w gospodarce globalnej* (p. 21-24). Warszawa: Oficyna Wydawnicza SGH.
10. Lipiec, J. (2017). *Ład przedsiębiorstwa rodzinnego. Doświadczenia światowe oraz zalecenia dla Polski*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza SGH – Szkoła Główna Handlowa w Warszawie.
11. Belenzon, S. and Zaturskie, R. (2012). *Married to the firm? Family ownership, performance, and financing in private sector*. Download from <https://pdfs.semanticscholar.org/9a95/1232fb98d55fba67c85ecc1ba0d2f93b248.pdf>
12. McConaughy, D. and Philips, G. (1999). *Founders versus descendants: The profitability, efficiency, growth characteristics, and financing in large, public, founding-family-controlled firms*. *Family Business Review*, 12(2), 123-131.
13. Wieczorek, J. and Wyzuj, A. (2015). *Charakterystyka finansowa firm rodzinnych. Debiuty naukowe Studentów Wyższej Szkoły Bankowej*, 15, 111-127.
14. Grant Thornton. (2018). *Rodzinny biznes na Giełdzie. Analiza Spółek Rodzinnych notowanych na Giełdzie Papierów Wartościowych w Warszawie*. Poznań: Grant Thornton. Download from <https://grantthornton.pl/wp-content/uploads/2018/02/Rodzinny-biznes-na-Gie%C5%82dzie-Wersja-rozszerzona.pdf>
15. GPW. (2013). *Rocznik giełdowy 2013*, 13. Download from https://www.gpw.pl/biblioteka-gpw-wiecej?gpwl_id=97&title=Rocznik+gie%C5%82dowy+2013
16. GPW. (2018). *Rocznik giełdowy 2018*. Download from https://www.gpw.pl/biblioteka-gpw-wiecej?gpwl_id=153&title=Rocznik+gie%C5%82dowy+2018

Streszczenie:

Spółki rodzinne znajdują się wśród najbardziej popularnych form prowadzenia biznesu oraz stanowią jeden z filarów polskiego rynku kapitałowego i polskiej gospodarki. Pomimo braku jednoznacznej definicji, istnieje wiele określonych cech, które wyróżniają je na tle pozostałych przedsiębiorstw. Odmienny model decyzyjny, system zarządzania czy podatność na wartości uznawane przez członków firmy rodzinnej wpływają zarówno na jej sukces, jak i na niepowodzenia. Z uwagi na występowanie charakterystycznych cech wielu inwestorów uznaje je za korzystniejszą lokatę inwestycji.

W związku z powyższym, w przedmiotowej pracy, dokonano próby ich zdefiniowania, a następnie przeprowadzono analizę porównawczą wyników finansowych wyselekcjonowanych do próby podmiotów w celu diagnozy stanu spółek rodzinnych i nierodzinnych notowanych na NewConnect w Polsce.

Słowa kluczowe: firmy rodzinny, analiza finansowa, rynek alternatywny.

The above scientific article was prepared with the consent of Ms. Dominika Gajtkowska, based on her master's thesis "The condition and financial results of family and non-family businesses listed on NewConnect. Comparative analysis".

3. PASZPORT DO EKSPORTU JAKO INSTRUMENT WSPARCIA INTERNACJONALIZACJI POLSKICH PRZEDSIĘBIORSTW W OKRESIE PROGRAMOWANIA 2007 - 2013

Paweł Mieczan

Uniwersytet Szczeciński
Wydział Ekonomii, Finansów i Zarządzania
ul. Cukrowa 8, 71-004 Szczecin
E-mail: pawel.mieczan@wzieu.pl

1. Wstęp

Wraz z przystąpieniem do Unii Europejskiej, co nastąpiło 1 maja 2004 r., Polska stała się znaczącym beneficjentem środków pomocowych w ramach funduszy strukturalnych. W latach poprzedzających były one dostępne także jako fundusze przedakcesyjne, jednakże ich skala była nieporównywalna względem pełnoprawnego członkostwa w UE. W ramach okresu programowania 2000 – 2006 Polsce przyznano 13 mld EUR, podczas gdy w okresie programowania 2007 – 2013 było to 67 mld EUR, natomiast w latach 2014 – 2020 już 82,5 mld EUR. Środki te były przeznaczone m.in. na wsparcie sektora mikro, małych i średnich przedsiębiorstw, zarówno pod kątem wdrożeń innowacyjnych rozwiązań, jak i rozwoju działalności na rynkach międzynarodowych. System wdrażania środków unijnych w Polsce w oparciu o umowę partnerstwa zakładał realizację wsparcia zarówno na poziomie ogólnokrajowym, jak i regionalnym. Jednym z najistotniejszych instrumentów dla polskich przedsiębiorców na tym pierwszym poziomie w perspektywie 2007 – 2013 był Program Operacyjny Innowacyjna Gospodarka, którego celem było również podniesienie poziomu internacjonalizacji sektora MŚP. Jak wskazuje Klimek [2016] narzędzia promocji eksportu i inwestycji stały się obowiązkowym elementem polityki gospodarczej większości państw. Ich celem w opinii Klimka było zapewnienie przedsiębiorstwom z danej gospodarki podobnych warunków do konkurowania, jakie posiadają przedsiębiorstwa z innych krajów.

W pierwszej części artykułu opisane zostaną zagadnienia związane z działaniem 6.1 Programu Operacyjnego Innowacyjna Gospodarka, Paszport do Eksportu. W drugiej części natomiast narzędzie to zostanie ocenione z punktu widzenia jego zasadności oraz zasad wdrażania.

2. Materiały i Metody

Niniejsze badanie zostało przeprowadzone metodą danych zastanych poprzez analizę informacji źródłowych (np. wytyczne programowe, dokumentacje konkursowe, ewaluacje, itp.), jak i z wykorzystaniem wiedzy autora artykułu wynikającej z ponad 10-letniego doświadczenia w zakresie doradztwa eksportowego i pozyskiwania dotacji unijnych.

3. Wyniki

Program Operacyjny Innowacyjna Gospodarka na lata 2007 – 2013 był jednym z instrumentów wdrażanych w ramach Narodowych Strategicznych Ram Odniesienia 2007 – 2013. Zgodnie z zapisami dokumentu, punktem wyjścia do wsparcia rozwoju działalności

międzynarodowej przedsiębiorstw w ramach programu była analiza handlu zagranicznego. Wykazała ona wzrost polskiego eksportu i równoczesne zmniejszanie ujemnego bilansu w handlu zagranicznym. Trend ten był obserwowany począwszy od 2001 r. i przyczynkiem ku temu mogło być stopniowe przygotowywanie Polski do członkostwa w Unii Europejskiej poprzez systematyczne znoszenie ograniczeń handlowych, ale także unowocześnianie polskiej gospodarki, czego efektem był wzrost jej konkurencyjności. Diagnoza SWOT zaprezentowana w PO IG wskazała wśród mocnych stron polskiej gospodarki m.in. na dynamiczny wzrost sprzedaży przedsiębiorstw działających w Polsce na rynkach UE – 25. Z kolei do słabych stron zaliczono m.in. niewystarczającą znajomość marki „Polska”, marek handlowych i firmowych oraz niski poziom umiędzynarodowienia krajowych przedsiębiorstw.

Efektem tej diagnozy był system wsparcia określony w Programie Operacyjnym Innowacyjna Gospodarka, dla którego jednym z priorytetów było wsparcie ekspansji zagranicznej polskich przedsiębiorstw, co zostało podkreślone poprzez określenie celu szczegółowego nr 4 PO IG, tj. zwiększenia udziału innowacyjnych produktów polskiej gospodarki na rynku międzynarodowym. Zaakcentowano w nim fakt, że wprowadzenie na rynki zagraniczne wysoko przetworzonych, zaawansowanych technologicznie towarów i usług wytworzonych przez przedsiębiorstwa działające w Polsce wymaga działań promocyjnych, przyczyniających się do zwiększenia rozpoznawalności marek handlowych i firmowych z Polski, zresztą zgodnie ze wskazaną tezą Klimka.

Odzwierciedleniem tego była oś priorytetowa nr 6 PO IG, tj. Polska gospodarka na rynku międzynarodowym. Jej celem była poprawa wizerunku Polski jako atrakcyjnego partnera gospodarczego, miejsca nawiązywania wartościowych kontaktów handlowych, lokowania inwestycji, prowadzenia działalności gospodarczej oraz rozwoju usług turystycznych. Jako argument dla wyboru danej osi priorytetowej wskazano, że przystąpienie Polski do jednolitego rynku europejskiego sprzyjało intensyfikacji kontaktów międzynarodowych przedsiębiorstw, zaostrażając przy tym konkurencję i wymuszając stałe podnoszenie standardów prowadzenia działalności gospodarczej. Wskazano przy tym, że dla poprawy pozycji konkurencyjnej polskiej gospodarki niezbędne jest dalsze wzmocnienie powiązań gospodarczych Polski poprzez zwiększenie wymiany handlowej realizowanej przede wszystkim przez MŚP, wzrost ruchu turystycznego oraz tworzenie warunków dla zwiększenia liczby i wartości inwestycji, w tym zagranicznych. Zaznaczono przy tym, że wizerunek Polski na rynku międzynarodowym jest niezadowolający, co sprawia, że niezbędna jest interwencja publiczna, która spowoduje efekt synergii w ramach wzajemnie na siebie oddziałujących obszarów, tj. promocji eksportu, promocji sprzedaży na jednolitym rynku europejskim, lokalizacji inwestycji oraz promocji gospodarczej i turystycznej Polski. Oś ta w sposób bezpośredni, jak i pośredni odnosiła się także do innych osi wdrażanych w ramach Programu, ukierunkowanych na wsparcie wytworzenia i rozwoju innowacyjnych towarów oraz usług.

W ocenie autora, głównym instrumentem wdrażanym w ramach 6 osi priorytetowej było działanie 6.1 Paszport do eksportu (choć były również inne instrumenty kierujące wsparcie pośrednio do przedsiębiorców). Jego celem było wsparcie rozwoju polskich przedsiębiorców, zarówno tych którzy już prowadzili taką sprzedaż, jak i tych, którzy dopiero rozpoczynali aktywność międzynarodową. Unikatowość tego działania polegała przede

wszystkim na jego kompleksowości, ponieważ uwzględniało ono zarówno wsparcie doradcze, w tym w uzyskaniu niezbędnej dokumentacji dla wprowadzenia produktów/usług na rynek zagraniczny, jak i działania stricte promocyjne w zakresie udziału w targach w charakterze wystawcy oraz w misjach gospodarczych. Kompleksowość ta dotyczyła zatem przygotowania przedsiębiorców do wejścia na rynki zagraniczne, jak również upowszechnianie wiedzy o nich poprzez działania promocyjne.

Program Operacyjny Innowacyjna Gospodarka w obszarze 6 osi priorytetowej zakładał w ramach działania 6.1 kompleksowe wsparcie dla przedsiębiorców MSP zainteresowanych nawiązaniem kontaktów handlowych z partnerami zagranicznymi obejmujące w szczególności doradztwo i szkolenia w zakresie promocji sprzedaży za granicą JRE i promocji eksportu, badania rynków zagranicznych, udziału w imprezach targowo-wystawienniczych (wsparcie to nie obejmuje pomocy publicznej na działalność związaną z wywozem produktów),

Wsparcie w działaniu 6.1 miało charakter bezzwrotny i było one dedykowane sektorowi MŚP. Spodziewane rezultaty realizacji tego działania związane było ze wzrostem liczby MŚP eksportujących i sprzedających na Jednolity Rynek Europejski oraz wzrost wartości eksportu oraz pośrednio wzrost rozpoznawalności marki „Polska”. Wskaźniki rezultatu działania zakładały:

1. Liczba wspartych MSP zdobywających pierwsze zamówienia spoza Polski w ciągu 2 lat od momentu uzyskania wsparcia – 885
2. Liczba wspartych MSP, które zwiększyły eksport lub sprzedaż na JRE w wyniku wsparcia - 2000

Warto przy tym podkreślić, że budżet 6 osi priorytetowej wyniósł 410,63 mln EUR, z czego 349,04 mln EUR pochodziło ze środków Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego oraz 61,59 mln EUR z publicznych środków krajowych. Udział osi priorytetowej w alokacji PO IG wyniósł 4,03%.

Uszczegółowienie zakresu działania zostało dokonane w dokumencie „Szczegółowy opis priorytetów Programu Operacyjnego Innowacyjna Gospodarka, 2007 – 2013”. Został on opracowany na podstawie PO IG 2007 – 2013 i zatwierdzony decyzją Komisji Europejskiej z dnia 1.10.2007 oraz uchwałą Rady Ministrów z dnia 30.10.2007 r. Wskazano w nim, że celem działania jest wzmocnienie pozycji polskiej gospodarki poprzez promocję Polski jako atrakcyjnego partnera gospodarczego i miejsca nawiązywania wartościowych kontaktów handlowych, a także zwiększenie wielkości polskiego eksportu oraz zwiększenie liczby przedsiębiorców prowadzących działalność eksportową. Działanie skierowane było do przedsiębiorców z sektora MSP planujących rozpoczęcie działalności eksportowej lub początkujących eksporterów prowadzących działalność i mających siedzibę na terenie Rzeczypospolitej Polskiej – a w przypadku osób fizycznych posiadających miejsce zamieszkania na terenie Rzeczypospolitej Polskiej.

Działanie miało się przyczynić do wzrostu liczby przedsiębiorców, którzy prowadzą działalność eksportową w oparciu o Plany Rozwoju Eksportu przygotowane i wdrażane w ramach dofinansowanych projektów przy wykorzystaniu instrumentów wsparcia przewidzianych dla działania 6.1. Miało ono pozwolić uczestniczącym przedsiębiorcom na:

1. Zwiększenie udziału eksportu w całkowitej sprzedaży,
2. Zintensyfikowanie powiązań z zagranicznymi partnerami,
3. Zwiększenie rozpoznawalności marek handlowych i firmowych na rynkach zagranicznych.

Ponadto działanie 6.1 poprzez udział przedsiębiorców w międzynarodowych targach i misjach gospodarczych miało pozwolić na promocję polskiej gospodarki na rynku międzynarodowym. W ramach Działania dofinansowaniem mogły być objęte projekty polegające na wdrożeniu sporządzonego Planu Rozwoju Eksportu. Wdrożenie opracowanego Planu Rozwoju Eksportu miało następować przy wykorzystaniu co najmniej dwóch z poniższych działań, przy czym jednym z nich musiało być działanie wskazane w pkt. 3 - 6:

1. Udział w zagranicznych imprezach targowo-wystawienniczych w charakterze wystawcy,
2. Organizacja i udział w misjach gospodarczych za granicą,
3. Wyszukiwanie i dobór partnerów na rynkach docelowych,
4. Uzyskanie niezbędnych dokumentów uprawniających do wprowadzenia produktów lub usług przedsiębiorcy na wybrane rynki docelowe,
5. Doradztwo w zakresie strategii finansowania przedsięwzięć eksportowych i działalności eksportowej,
6. Doradztwo w zakresie opracowania koncepcji wizerunku przedsiębiorcy na wybranych rynkach docelowych.

Warunkiem ubiegania się o dofinansowanie wdrożenia Planu Rozwoju Eksportu było posiadanie przez Wnioskodawcę tego dokumentu sporządzonego nie wcześniej niż 12 miesięcy przed dniem złożenia wniosku o udzielenie wsparcia albo pozytywnie zweryfikowanego w ramach I etapu działania 6.1 przygotowanego PRE, na podstawie przepisów rozporządzenia Ministra Rozwoju Regionalnego z dnia 7 kwietnia 2008 r. w sprawie udzielania przez Polską Agencję Rozwoju Przedsiębiorczości pomocy finansowej w ramach Programu Operacyjnego Innowacyjna Gospodarka, 2007 – 2013 (Dz. U. z 2008 r. Nr 68, poz. 414, z późn. zm.).¹

Okres wdrożenia Planu Rozwoju Eksportu nie mógł przekroczyć 24 miesięcy. Wydatkami kwalifikującymi się do objęcia wsparciem w ramach działania były wydatki poniesione po dniu złożenia wniosku o udzielenie wsparcia. W okresie realizacji Działania 6.1 możliwe było jednokrotne uzyskanie dofinansowania na wdrożenie Planu Rozwoju Eksportu.

Alokacja finansowa na działanie ogółem wyniosła 121 840 000 EUR, z czego wkład środków unijnych stanowił 103 564 000 EUR, natomiast wkład ze środków publicznych krajowych 18 276 000 EUR. Maksymalny poziom dofinansowania na jedno przedsiębiorstwo stanowił 80% wydatków.

System wdrażania działania podlegał ocenie m.in. poprzez prowadzone badania ewaluacyjne. Pierwszym z nich było badanie „Barometr innowacyjności. Ewaluacja on-going Działania 6.1 PO IG” zrealizowane przez Konsorcjum spółek ARC Rybek i Opinia oraz

¹ W pierwszych edycjach programu, opracowanie PRE stanowiło I etap, natomiast jego wdrożenie było przedmiotem dofinansowania w drugim etapie. Na etapie wdrażania programu zdecydowano o połączeniu obu etapów w jeden.

Exacto i zaprezentowane wyniki pomiaru końcowego z czerwca 2015 r. Kluczowe wnioski i tezy wynikające z przeprowadzonego badania:

1. Beneficjenci zostali zaproszeni do udziału w badaniu dwukrotnie, tj. w trakcie realizacji projektu (pomiar początkowy po ok. 1/3 realizacji projektu) oraz w okresie 2 lat po jego zakończeniu (pomiar końcowy).
2. Zrealizowano 487 efektywnych wywiadów.
3. Ogół beneficjentów działania 6.1 – 4706 podmiotów.
4. Profil beneficjenta:
 - a. Średnio poziom zatrudnienia – 38,64,
 - b. 54% firm prowadziło sprzedaż na eksport,
 - c. Główny reprezentowany sektor to przetwórstwo przemysłowe, dalej handel hurtowy i detaliczny, naprawa pojazdów samochodowych włączając motocykle oraz informacja i komunikacja,
 - d. Głównymi beneficjentami były osoby prawne, wśród których wiodący był udział spółek z ograniczoną odpowiedzialnością, a dalej spółek akcyjnych i jawnych oraz osób fizycznych prowadzących działalność gospodarczą,
 - e. Beneficjenci objęci pomiarem końcowym funkcjonowali na rynku średnio od 14 lat (n=487),
 - f. 56% (n=479) Beneficjentów realizowało inne projekty współfinansowane ze środków UE. Dotyczyło to zwłaszcza Regionalnych Programów Operacyjnych, jak i innych działań PO IG,
 - g. Średnia wartość dofinansowania w działaniu 6.1.1 (I etap) wyniosła 9 976,60 zł (n=2530), co stanowiło 78% (n=2530) wartości kwalifikowalnej projektów,
 - h. Średnia wartość dofinansowania w działaniu 6.1.2 (II etap) wyniosła 169 849,00 zł (n=975), co stanowiło średnio 50% (n=975) wartości kwalifikowalnej projektów,
 - i. Średnia wartość dofinansowania w działaniu 6.1 (uwzględniającym I i II etap) wyniosła 108 686,00 zł, co stanowiło średnio 60% wartości kwalifikowalnej projektów,
 - j. 2530 projektów (wg bazy na I poł. 2015 r.) dotyczyło tylko I etapu, natomiast 975 projektów dotyczyło obu etapów,
 - k. 28% beneficjentów wybrało kompleksową ścieżkę uwzględniającą I i II etap,
 - l. Z badanej próby (n=487), aż 72% w ogóle nie korzystało z II etapu, 4% skorzystało częściowo z II etapu (zrealizowano mniej działań niż zaplanowano), a 2% zrezygnowało w trakcie trwania II etapu. Zaledwie 12% skorzystało w pełni z II etapu,
 - m. W II etapie beneficjenci (n=139) najczęściej korzystali ze wsparcia na wyszukiwanie i dobór partnerów na rynkach docelowych (62% badanych), a 61% na udział w zagranicznych imprezach targowo – wystawienniczych w charakterze wystawcy. Dalej po 28% badanych korzystało z doradztwa w zakresie opracowania koncepcji wizerunku przedsiębiorcy na wybranych rynkach docelowych oraz z organizacji i udziału w misjach gospodarczych za granicą,

- n. Średnia liczba zagranicznych imprez targowo – wystawienniczych, w których brali udział beneficjenci wyniosła 2,44 (n=85), a misji gospodarczych wyniosła 2,05 (n=39),
- o. Średnia liczba spotkań z potencjalnymi partnerami biznesowymi w czasie imprez targowo – wystawienniczych lub misji dofinansowanych – 65,7 (n=97),
- p. Średnia liczba certyfikatów zgodności wyrobów, które uzyskali beneficjenci – 8,7 (n=31),
- q. Zaledwie 6% (n=139) zaktualizowało Plan Rozwoju Eksportu, a 14% badanych wskazało, że planuje aktualizację Planu Rozwoju Eksportu w najbliższych miesiącach. Aż 26% nie zamierzało go aktualizować, a 54% odpowiedziało, że trudno powiedzieć,
- r. Dla 58% (n=139) beneficjentów, liczba zapytań ofertowych z zagranicy wzrosła względem okresu przed złożeniem wniosku o dofinansowanie. W największym ujęciu wzrosła ona w przedziale 0 – 50%,
- s. Beneficjenci jednoznacznie wskazywali na pozytywne przełożenie realizowanych projektów na sytuację rynkową,
- t. 47% oceniło, że realizacja projektu w stopniu dużym i bardzo dużym przyczyniła się do zwiększenia liczby rynków zagranicznych, na których firma sprzedaje swoje produkty, a 49% do poprawy pozycji konkurencyjnej firmy na rynkach, na których działa, a 48%, że przyczynił się do wzrostu sprzedaży na rynkach zagranicznych.

Interesującą analizę działania 6.1 Paszport do eksportu zaprezentowano w opracowaniu „Identyfikacja barier wsparcia proeksportowego przedsiębiorstw” opracowanym w 2012 r. przez The Galluop Organization Poland Sp. z o.o. oraz Policy & Action Group Uniconsult Sp. z o.o. Wskazano w nim na ujęcie praktyczne wdrażania działania z punktu widzenia jego beneficjentów. Najważniejsze wnioski z badania wskazały następujące kwestie:

1. Niski poziom zainteresowania wdrażaniem Planu Rozwoju Eksportu,
2. Znacząca liczba rezygnacji przez beneficjentów programu na różnych etapach realizacji projektów,
3. Niedoskonałość procedur rozliczeniowych,
4. Trudności zmian w projekcie w obliczu zmian rynkowych i otoczenia, w którym funkcjonują przedsiębiorstwa,
5. Brak spójności procedur na poziomie kraju i jednolitych interpretacji przepisów,
6. Wysoki poziom formalizacji realizacji projektu,
7. Długie terminy oczekiwania na decyzje PARP i Regionalnych Instytucji Finansujących.

4. Ocena instrumentu

Działanie Paszport do Eksportu było pierwszym programem realizującym wsparcie eksportu polskich firm na tak dużą skalę. Należy zwrócić przede wszystkim uwagę na jego koncepcję, którą należy uznać za merytorycznie uzasadnioną, choć mogła ona wówczas stanowić swego rodzaju novum rynkowe. Dotyczy to zatem pewnej racjonalnej

konsekwentności realizowanych prac. Wymóg związany z opracowaniem w pierwszej kolejności Planu Rozwoju Eksportu, a w dalszej dofinansowanie jego wdrożenia autor uznaje co do zasady za krok we właściwym kierunku. Kluczowe jednak w tym było rzetelne i merytoryczne opracowanie tego dokumentu. W opinii autora, niejednokrotnie dokument był jednak przez beneficjentów traktowany jako tzw. zło konieczne i wymóg obligatoryjny, co mogło się przekładać na jego niską jakość merytoryczną. Z drugiej strony, rzetelne opracowanie PRE przez doświadczonych ekspertów to koszt, który niejednokrotnie przekraczał dostępne w tym zakresie środki unijne. Należy także wskazać, że zabrakło kampanii edukacyjnej wskazującej przedsiębiorcom jaki jest cel i korzyści z opracowania tego typu dokumentu. Mogłoby to się wówczas przełożyć na bardziej rzetelne podejście do tematu.

Zastanawiający jest fakt niskiego poziomu zainteresowania wdrożeniem PRE przez przedsiębiorców. Z koncepcji działania można bowiem wnioskować, że firmy zainteresowane przygotowaniem PRE powinny być w znaczącej mierze zainteresowane ubieganiem się o uzyskanie środków na jego wdrożenie. W opinii autora, elementem zniechęcającym do ubiegania się o środki na wdrożenie PRE mógł być dwuetapowy proces, co powodowało znaczące wydłużenie terminów (okres od opracowania PRE do uzyskania informacji o dofinansowaniu jego wdrożenia mógł wynosić nawet 12 miesięcy, w zależności od harmonogramu poszczególnych naborów i formalności związanych z rozliczeniem I etapu). Poza tym trudno znaleźć merytoryczne przesłanki dla odstępowania beneficjentów od aplikowania/realizacji drugiego etapu. Wydaje się, że kluczową determinantą w tym ujęciu był wysoki poziom formalizacji poszczególnych procedur i drobiazgowości przy rozliczeniu poszczególnych dotacji. Słusznym w tym ujęciu było połączenie I i II etapu w jedno kompleksowe działanie oraz znoszenie barier biurokratycznych. Należy jednak mieć na uwadze, że był to pierwszy tego typu program na tak dużą skalę realizowany w Polsce, która także dopiero stawiała pierwsze kroki w dotacjach unijnych. Proces uczenia się ubiegania o dotacje, realizacji i rozliczania projektów, który dotyczył zarówno beneficjentów, jak i urzędów odpowiedzialnych za poszczególne działania, mógł spowodować wskazane trudności. Dowodem tego jest chociażby kolejny okres programowania i znacząca tendencja do uproszczenia procedur realizowana w następcy programu Paszport do Eksportu, tj. Go to Brand.

Należy również zaznaczyć, że okres implementacji Paszportu do Eksportu zbiegł się w czasie z globalnym kryzysem gospodarczym lat 2008 – 2009, co mogło stanowić także istotny aspekt wstrzęsliwości podmiotów w stosunku do chęci aplikowania o dofinansowanie rozwoju działalności eksportowej.

Warto zwrócić uwagę na motywację przedsiębiorstw do aplikowania o środki unijne w ramach programu Paszport do Eksportu. Należy ocenić ją dwubiegunowo. Z jednej bowiem strony, przedsiębiorcy posiadający doświadczenie eksportowe mogli się kierować chęcią dofinansowania działań promocyjnych, które i tak realizują (a zatem odciążenia własnych budżetów), a z drugiej strony te mogły być przez nich wykorzystywane do ekspansji promocyjnej, poprzez np. udział w wydarzeniach targowo – wystawienniczych, w których wcześniej one nie uczestniczyły. Z drugiej natomiast strony o wsparcie ubiegać się mogły podmioty, które dotychczas takowej działalności nie prowadziły i nie miały potencjału finansowego, aby intensywnie promować się za granicą. Z tego punktu widzenia program

spełniał dla nich dwie role – po pierwsze edukacyjną z punktu widzenia opracowania PRE i przygotowania firmy do prowadzenia działalności eksportowej, a z drugiej z perspektywy uzyskania dofinansowania na realizację działań promocyjnych, których przedsiębiorstwa nie byłyby w stanie finansować całkowicie ze środków własnych.

Należy przy tym podkreślić relatywnie niewielki zakres wsparcia, gdyż na wdrożenie PRE można było początkowo uzyskać dofinansowanie do 50% wydatków kwalifikowalnych, co mogło stanowić istotną barierę dla mikro czy małych przedsiębiorstw. W ocenie autora dofinansowanie PRE w 80% w ujęciu dwuetapowym powodowało zachęcenie przedsiębiorstw do skorzystania z możliwości, ewentualną decyzję odnośnie jego wdrożenia przenosząc na późniejszy, bliżej nieokreślony czasowo etap.

W ujęciu kosztowym wspomnienia wymaga jeszcze jedna kwestia. Przedsiębiorstwa realizujące projekt po raz pierwszy nie dysponowały specyficzną wiedzą, doświadczeniem oraz zasobami umożliwiającymi im sprawną obsługę administracją projektów, tym bardziej względem licznych wymogów formalnych. Wiązało się to zatem z koniecznością zlecenia obsługi projektów podmiotom zewnętrznym, co miało wpływ na zwiększenie wartości środków, które można uznać za wkład własny firmy (niekwalifikowalny). Nie można przy tym zapomnieć również o samym aplikowaniu, gdzie obowiązywała rynkowa formuła opłaty za przygotowanie wniosku oraz prowizji od wartości przyznanego dofinansowania. Wymagało to zatem od przedsiębiorców właściwej kalkulacji wydatków i realnego oszacowania uzasadnienia ekonomicznego tego przedsięwzięcia. Co więcej system refundacji wydatków nakładał obowiązek ponoszenia kosztów projektowych z własnych środków, a następnie ubieganie się o ich częściowy zwrot, co także wymagało sprawnego montażu finansowego w firmach.

Reasumując, instrument Paszportu do Eksportu autor ocenia pozytywnie, głównie z punktu widzenia koncepcyjnego. Na uwagę zasługuje bieżące reagowanie Polskiej Agencji Rozwoju Przedsiębiorczości na trudności sygnalizowane przez przedsiębiorców, czego efektem było m.in. zniesienie dwuetapowości. Model ten został w kolejnym okresie programowania powtórzony w działaniu 1.2 Internacjonalizacja MŚP Programu Operacyjnego Polska Wschodnia, co dowodzi także jego pozytywnej oceny ewaluacyjnej.

Bibliografia:

1. Barometr innowacyjności. Ewaluacja on-going Działania 6.1 PO IG, ARC Rynek i Opinia Sp. z o.o., Exacto Sp. z o.o., 2015.
2. Identyfikacja barier wsparcia proeksportowego przedsiębiorstw, The Gallup Organization Poland Sp. z o.o. oraz Policy & Action Group Uniconsult Sp. z o.o., 2012
3. Program Operacyjny Innowacyjna Gospodarka 2007 – 2013, Narodowe Strategiczne Ramy Odniesienia 2007 – 2013, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, 2015.
4. Szczegółowy Opis Priorytetów Programu Operacyjnego Innowacyjna Gospodarka 2007 – 2013, Narodowe Strategiczne Ramy Odniesienia 2007 – 2013, Ministerstwo Rozwoju Regionalnego, 2012.
5. Klimek A., Instrumenty wsparcia polskich przedsiębiorstw na rynkach zagranicznych, Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach, nr 266, 2016 r.

4. WYPADEK PRZY PRACY NA PRZYKŁADZIE OSTRYCH UOGÓLNIONYCH REAKCJI ALERGICZNYCH - ANALIZA STANOWISKA PRACY POD KĄTEM CZYNNIKÓW MAJĄCYCH WPŁYW NA CHOROBY ZAWODOWE

Dr inż. Krzysztof Myjak

Katedra Prawa, Wydział Administracji i Zarządzania, Wyższa Szkoła Humanitas, Sosnowiec
Katedra Kanonicznego Prawa Karnego, Administracyjnego i Procesowego, Uniwersytet
Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Prawa Kanonicznego, Warszawa
E-mail: k.myjak@gmail.com

Słowa Kluczowe: wypadek przy pracy, czynniki niebezpieczne, choroby zawodowe, identyfikacja czynników niebezpiecznych, ocena zagrożenia, analiza stanowiska pracy, BHP.

1. Wstęp

Analiza stanowiska pracy

Rozpoczynając analizę stanowiska pracy trzeba dowiedzieć się, które z wymagań określonych przez przepisy i normy nie zostały spełnione na owym stanowisku pracy, a następnie przystąpić do identyfikowania wszystkich zagrożeń, których źródłem są występujące czynniki niebezpieczne, szkodliwe i uciążliwe. Niespełnienie wymagań prawnych dotyczących bezpieczeństwa i higieny pracy zawsze będzie czynnikiem zwiększającym ryzyko zawodowe (np. nieaktualne badania lekarskie, braki w szkoleniu bhp, niedostateczne kwalifikacje, brak odzieży roboczej i ochronnej, brak instrukcji bhp itp.).

Przegląd zagadnienia

Identyfikacja zagrożeń powinna obejmować historię stanu środowiska pracy na danym stanowisku pracy, a zatem zagrożenia, które przyczyniły się w przeszłości do powstania: wypadków przy pracy, chorób zawodowych, awarii, zdarzeń potencjalnie wypadkowych. W tym miejscu warto zastanowić się nad skutecznością podjętych działań korygujących: Czy były podjęte i były adekwatne do przyczyn danego zdarzenia?, Czy zostały w pełni wdrożone?, Czy zlikwidowały lub ograniczyły zagrożenie? Jeżeli trzeci warunek nie został spełniony, to zagrożenie nadal istnieje i w każdej chwili może ujawnić się w postaci wypadku czy choroby. Analizując stanowisko pracy pod kątem występowania określonych zagrożeń, należy zwrócić uwagę na:

- ✓ stosowane wyposażenie, czyli, czy: stosowane jest wyposażenie właściwe dla rodzaju pracy, wyposażenie jest poprawnie stosowane, stan wyposażenia zapewnia bezpieczeństwo;
- ✓ pozycję przy pracy, czyli, czy pracownik narażony jest na: uderzenie, pochwycenie, przygniecenie itp., upadek na ten sam poziom, upadek z wysokości, kontakt z energią elektryczną, kontakt z substancją chemiczną lub jej mieszaniną, kontakt z materiałem gorącym lub zimnym, przeciążenie podczas podnoszenia, pchania, toczenia czy sięgania;

- ✓ metody pracy, czyli, czy: realizowane zadania należy wykonywać za pomocą ustalonych, przyjętych i powtarzalnych metod, stosowane metody są odpowiednie do zadania, stosowane metody są bezpieczne;
- ✓ środki ochrony zbiorowej, czyli, czy: na stanowisku pracy wymagane są środki ochrony zbiorowej, wymagane środki ochrony zbiorowej są sprawne i stosowane, stosowane środki ochrony zbiorowej spełniają swoje zadania;
- ✓ środki ochrony indywidualnej, czyli, czy: w obserwowanej pracy wymagane jest stosowanie środków ochrony indywidualnej, wymagane środki ochrony indywidualnej są stosowane, stosowane środki ochrony indywidualnej spełniają swoją rolę i nie stwarzają dodatkowych zagrożeń.

Dla pewnego ułatwienia procesu identyfikacji zagrożeń można je podzielić na:

- **naturalne**, którym jest energia zlokalizowana w naturalnym środowisku człowieka (np. wyładowania atmosferyczne, usunięcia się ziemi, tąpnięcie w kopalni),
- **techniczne**, którym jest energia zmagazynowana w środkach technicznych (np. uderzenie przez ruchomą część maszyny, oparzenie gorącym metalem, porażenie prądem elektrycznym),
- **osobowe**, którymi są niekontrolowane skutki siły mięśni i ciężenia organizmu (np. potknięcie, uderzenie się o coś lub czymś

Sytuacje i czynniki a zagrożenia.

Analizując zagrożenia występujące w danej firmie trzeba wziąć pod uwagę sytuacje i czynniki, które same w sobie nie stanowią zagrożeń, ale mogą potęgować występujące zagrożenia lub sprzyjać popełnianiu błędów przez pracowników.

Wśród takich czynników i sytuacji wyróżnia się:

- czynniki psychologiczne, czyli: uciążliwość pracy (duże natężenie, monotonia), zamknięcie, wyizolowanie stanowiska pracy, odosobnienie, niejasność sytuacji, konflikty, udział w podejmowaniu decyzji mających wpływ na pracę, wysokie wymagania, słaba kontrola, reakcje w sytuacjach awaryjnych;
- wzajemne oddziaływanie między miejscem pracy a czynnikiem, na przykład: zależność poziomu bezpieczeństwa od dokładności odbioru i przetwarzania informacji, zależność poziomu bezpieczeństwa od wiedzy i możliwości pracowników, zależność poziomu bezpieczeństwa od norm zachowania, zależność poziomu bezpieczeństwa od prawidłowego komunikowania się i właściwie wydawanych instrukcji w sprawie zasad postępowania w zmieniających się warunkach, wpływ możliwych do przewidzenia odstępstw od zasad bezpieczeństwa, dobór środków ochrony indywidualnej, ergonomiczne czynniki stanowiska pracy;
- organizację pracy, w której występują: określone czynniki uwarunkowane procesem pracy (np. praca bez przerw, praca zmianowa, praca w dni świąteczne), systemy zarządzania bezpieczeństwem i higieną pracy, planowanie, monitorowanie, zadania związane z konserwacją maszyn, urządzeń, narzędzi i wyposażenia, określone sposoby postępowania w sytuacjach awaryjnych i wypadkowych, niezgodności z obowiązującymi odpowiednimi przepisami i normami.

2. Ergonomia i pracownicy

Kolejnymi istotnymi elementami, jakie należy brać pod uwagę analizując zagrożenia mogące wystąpić w firmie, są ergonomia oraz sami pracownicy.

1. Identyfikując zagrożenie i biorąc pod uwagę ergonomię, należy ustalić: czy stanowisko pracy, z wyposażeniem, jest ergonomiczne, czy niespełnienie wymagań ergonomii sprzyja popełnianiu błędów mogących być przyczyną wypadku.
2. Zwracając uwagę na pracowników należy zidentyfikować ich grupy, którym grozi większe ryzyko. Zazwyczaj są to pracownicy: młodszy i starszy, niepełnosprawni, kobiety ciężarne i matki karmiące, niedoświadczeni lub o niskich kwalifikacjach, po przebytych chorobach, biorący leki, na przykład psychotropowe lub takie, które mogą zwiększać podatność na działanie czynników szkodliwych
3. Identyfikując zagrożenia, trzeba także uwzględnić możliwość narażenia na nie osób trzecich, którymi mogą być na przykład: osoby kontrolujące, niebędące pracownikami firmy, osoby dokonujące czynności badawczych, pomiarowych, praktykanci, uczniowie i osoby szkolone, osoby niosące pomoc w nagłych przypadkach, osoby odwiedzające (np. kontrahenci).

3. Ostre uogólnione reakcje alergiczne jako choroba nabyta w wypadku przy pracy

Określeniem choroby zawodowej można uznać reakcję organizmu spowodowaną działaniem szkodliwych czynników występujących w miejscu pracy bądź formą jej wykonywania [2]. Aby chorobę można było uznać za zawodową musi znajdować się w wykazie [4]. Aktualna lista schorzeń należących do tej grupy znajduje się w Rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 30 czerwca 2009 r. [2, 4, 7, 11]. Obejmuje on 26 grup chorób [11]. Rozpoznanie choroby rozpoczyna się od wywiadu o narażeniu zawodowym, sposobie oraz warunkach wykonywanej pracy. Drugim ważnym elementem jest charakterystyka stanowiska pracy, staż oraz chronometraż pracy.

Jedną z chorób występujących w wyżej wymienionym rozporządzeniu są ostre uogólnione reakcje alergiczne (pozycja ósma w wykazie) [1, 2, 11]. Wyróżniają się one natychmiastową odpowiedzią organizmu o nieprzewidywalnym charakterze i stopniu nasilenia, która może potencjalnie zagrażać życiu. Związana z reakcjami alergicznymi, najczęściej IgE-zależnymi lub nadwrażliwością niealergiczną, w której nie uczestniczą mechanizmy immunologiczne [1, 6]. Pierwsze objawy mogą pojawić się po upływie kilku minut do kilku godzin od wystąpienia czynnika wyzwalającego [1, 2]. Osoba u której wystąpiły objawy ostrej uogólnionej reakcji alergicznej wymaga specjalistycznej pomocy medycznej. Do najczęstszych objawów wskazujących na anafilaksję można zaliczyć objawy skórne (obrzęk naczynioruchowy, pokrzywka, świąd, rumień). Mogą wystąpić również objawy oddechowe (chrypka, kaszel, duszność), krążeniowe (omdlenia, obniżenie ciśnienia tętniczego). Rzadziej spotykanymi objawami są biegunka, wymioty, nudności, bóle brzucha [1, 5, 6].

Według Rozporządzenia Rady Ministrów okres, w którym wystąpienie udokumentowanych objawów pozwala na zaliczenie ostrej uogólnionej reakcji alergicznej do chorób zawodowych pomimo wcześniejszego zakończenia narażenia w środowisku pracy wynosi jeden dzień [4, 11]. Schorzenie musi mieć początek w okresie oddziaływania alergenu, który jest stwierdzoną pierwotną przyczyną reakcji. Wskazany przez

Rozporządzenie Rady Ministrów czas nie jest właściwy, ponieważ wystąpienie poza środowiskiem pracy ostrej uogólnionej reakcji alergicznej po upływie dłuższego czasu, u osoby uczulonej w wyniku narażenia na alergen w miejscu pracy jest nadal konsekwencją alergii zawodowej. Jej rozwój jest uzależniony od stopnia narażenia zawodowego oraz czasu jego trwania. Opisana choroba spowodowana ekspozycją zawodową występuje rzadko jednak może stanowić bezpośrednie zagrożenie życia, dlatego należy wprowadzać w zakładach pracy profilaktykę tego typu zachorowań. Najczęstszymi przypadkami wystąpienia ostrych uogólnionych reakcji alergicznych były alergie na lateks gumy naturalnej, jad pszczoł, zwierzęta laboratoryjne (chomik, świnka morska, szczur), *Anisakis simplex* oraz kobalt. Osobami narażonymi na kontakt z wyżej wymienionymi alergenami są pracownicy służby zdrowia, zakładów kosmetycznych, laboratoriów, hodowcy pszczoł oraz zatrudnieni w sektorach produkcyjnych.

W latach 2003-2008 w Polsce stwierdzono 21364 przypadki chorób zawodowych, z czego tylko u ośmiu osób stwierdzono ostre uogólnione reakcje alergiczne (2003 - 1 osoba, 2004 - 1 osoba, 2005 - 4 osoby, 2006 - 1 osoba, 2007 - 1 osoba, 2008 - brak zachorowań). Wszystkie opisane przypadki schorzenia dotyczyły kobiet [13]. Według najnowszych statystyk w 2016 roku stwierdzono dwa przypadki wystąpienia tego typu reakcji. Pomimo rzadkiego występowania ostrych uogólnionych reakcji alergicznych, są to przypadki gwałtowne, mogące powodować zagrożenie życia. Należy zatem w każdym środowisku pracy ocenić ryzyko zawodowe. Według Rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki Socjalnej z dnia 26 września 1997r. w sprawie ogólnych przepisów bezpieczeństwa i higieny pracy ryzyko zawodowe to: „prawdopodobieństwo wystąpienia niepożądanych zdarzeń związanych z wykonywaną pracą i powodujących straty, a w szczególności niekorzystnych skutków zdrowotnych w wyniku obecnych w środowisku pracy zagrożeń zawodowych lub sposobu wykonywania pracy”. Celem oszacowania ryzyka zawodowego jest ukazanie zależności pomiędzy narażeniem a częstością występowania efektów szkodliwych dla zdrowia i życia. Oszacowanie ryzyka ma znaczenie w podejmowaniu kroków zapobiegania oraz ograniczania szkodliwości czynników środowiska pracy na zdrowie człowieka [5]. Ocena ta jest podstawą do podejmowania decyzji o działaniach zapobiegawczych, jak również do ustalenia bezpiecznych limitów ekspozycji na czynniki zawodowe i środowiskowe [6].

Etapy procesu oceny ryzyka w przypadku osób narażonych w pracy na czynniki alergiczne to: identyfikacja zagrożeń na stanowisku pracy – opis ich źródeł i rodzaju (czynniki chemiczne, biologiczne, alergiczne), określenie drogi narażenia (skóra, błony śluzowe, droga oddechowa i pokarmowa), charakterystyka miejsca narażenia, stężenie czynnika na poszczególnych etapach pracy, charakterystyka ryzyka, ocena jego wielkości, dokumentacja i przekazywanie informacji np. pracownikom, zapobieganie oraz środki ochrony [6, 7].

4. Profilaktyka

Po sporządzeniu oceny ryzyka zakład pracy musi wprowadzić profilaktykę czyli działania mające na celu zapobieganie niekorzystnym wpływom na zdrowie pracownika, a także ograniczanie poważnych konsekwencji choroby przez jej szybkie wykrycie lub leczenie. Profilaktyka pierwotna w zakładach pracy ma na celu zapobieganie występowaniu chorób jak również kontrolowanie i minimalizowanie narażenia [4, 5]. Elementy tej

profilaktyki u osób przebywających w środowisku pracy sprzyjającym ostrym uogólnionym reakjom alergicznym obejmuje kontrolowanie czynników ryzyka, kontrolę warunków pracy i ich monitorowania (profilaktyka higieniczna) edukację i szkolenia pracodawców i pracowników. Czynniki ryzyka można podzielić na te podlegające modyfikacji czyli takie, które możemy zmienić oraz te niepodlegające modyfikacji, na które nie mamy wpływu [6, 7].

Ważnym elementem jest profilaktyka higieniczna [5, 7]. Polega ona na ograniczeniu lub eliminacji oddziaływania czynników alergizujących z wykorzystaniem metod technicznych. Obejmuje ona zmianę w procesach technologicznych substancji uczulających na związki o mniejszym działaniu alergizującym, automatyzację i robotykę procesów przetwórczych, odpowiednią wentylację oraz właściwe warunki mikroklimatyczne środowiska pracy (np. obniżenie wilgotności powietrza), modyfikację procesów produkcyjnych, środki ochrony osobistej (osłony na ręce, oczy, twarz odpowiednia odzież ochronna), zapewnienie rotacji pracowników narażonych na alergeny [6, 7]. Z wyżej wymienionych elementów bardzo ważnym jest edukacja. Zastosowanie się do zaleceń w wielu przypadkach minimalizuje w dużym stopniu ryzyko narażenia [4, 6]. W celu podnoszenia świadomości organizuje się spotkania edukacyjno-informacyjne lub szkolenia w zakładach pracy. Powinny być one obowiązkowe w każdym miejscu pracy w ramach szkolenia BHP i odbywać się w godzinach pracy [7, 8, 9].

Do zadań profilaktyki wtórnej w zakładach pracy należą badania profilaktyczne pracowników narażonych na czynniki alergizujące (obowiązek pracodawcy określony w kodeksie pracy) [12]. Minimalny zakres świadczeń przysługujących pracownikom w ramach finansowania przez pracodawcę to badania wstępne (przysługują osobom przyjmowanym do pracy, pracownikom młodocianym przenoszonym na inne stanowisko pracy oraz osobom którym zmienia się miejsce pracy na takie gdzie występują czynniki ryzyka reakcji alergicznych), okresowe (podlega nim każdy pracownik po określonym okresie pracy oraz każda osoba po przebyciu choroby, której niezdolność do pracy trwała dłużej niż 30 dni) oraz badania kontrolne. Celem takich badań jest ocena czy cechy fizyczne i psychiczne pracownika lub kandydata na pracownika pozwalają na wykonywanie powierzonej pracy. Elementy badania profilaktycznego to wywiad lekarski, badanie przedmiotowe (ocena potencjalnego występowania objawów alergii, czynników ryzyka chorób alergicznych) oraz dodatkowe badania (np. testy alergiczne skórne lub ocena alergenowi swoistych przeciwciał w surowicy) [4, 6, 7, 8, 10].

Etapy wprowadzania programu profilaktycznego w zakładach pracy obejmują: analizę stanu zdrowia pracowników i narażenia zawodowego, opracowanie programu, pilotażowe jego wdrażanie, modyfikację oraz opracowanie kompleksowego programu profilaktycznego [6, 7]. Wyodrębniono również profilaktykę trzeciorzędową mającą na celu rozpoznawanie oraz wprowadzanie postępowania w nagłych przypadkach alergii zawodowych. Nad bezpieczeństwem pracowników powinny czuwać służby BHP. Najczęściej pracownicy, którzy są związani z wyżej wymienionymi służbami są pierwszymi osobami które oceniają czy pracownik u którego występują objawy wymaga specjalistycznej pomocy medycznej oraz ustalają procedury po zgłoszeniu przez pracownika objawów [4, 6, 7]. Problemem stają się objawy związane z chorobami o podłożu alergicznym. Często pracownicy są narażeni na kilka alergenów w jednym miejscu pracy, które mogą powodować lekkie reakcje alergiczne lub ostre uogólnione reakcje alergiczne mogące zagrażać zdrowiu oraz życiu. Ważnym

elementem jest aby pracownik mógł zakwalifikować sytuację do jako zagrażającą życiu osoby narażonej już po ogólnych objawach takich jak pokrzywka, obrzęk naczynioruchowy, kaszel, duszność, nudności, bóle brzucha, biegunka. Pozwala to na natychmiastowe wdrożenie przykładowych procedur w celu jak najszybszej pomocy osobie poszkodowanej [1, 5]. Często przed przyjazdem pogotowia ratunkowego należy zabezpieczyć osobę u której wystąpiła reakcja alergiczna przed utratą życia. Osoba udzielająca pomocy powinna być zaznajomiona z procedurą udzielania pierwszej pomocy przedmedycznej. Do jej zadań należy ocena jej bezpieczeństwa oraz osoby poszkodowanej, ocena przytomności poprzez zawołanie lub potrząśnięcie, wezwanie specjalistycznej pomocy medycznej bez oddalania się od poszkodowanego, udrożnienie dróg oddechowych, oceny oddechu oraz jeżeli to konieczne resuscytacja krążeniowo – oddechowa, którą prowadzi się do przywrócenia oddechu chorego lub przyjazdu ratownictwa medycznego [5, 9].

5. Podsumowanie

Ostre uogólnione reakcje alergiczne są poważnym problemem w środowisku pracy ze względu na mogące powstać zagrożenie życia pracownika. Ważna jest w tym wypadku odpowiednia procedura postępowania w takich wypadkach. Każdy zakład pracy powinien sporządzić odpowiednią ocenę ryzyka narażenia na opisane reakcje jak również przygotować odpowiednie działania profilaktyki pierwotnej, wtórnej i trzeciorzędowej.

Bibliografia:

1. Celiński R., Grzywa-Celińska A. i in., (2013), *Anafilaksja – rozpoznawanie i leczenie w praktyce lekarskiej*, Medycyna Ogólna i Nauki o Zdrowiu, Tom 19, s. 99-102.
2. Erenkfeit K., *Choroba zawodowa jako możliwe następstwo wykonywanej pracy*, Zakład Czynników Społecznych i Metodologii, Instytut Medycyny Pracy i Zdrowia Środowiskowego w Łodzi, <https://docplayer.pl/16276832-Choroba-zawodowa-jako-mozliwe-nastepstwo-wykonywanej-pracy.html>, dostęp: 12.5.2021 r.
3. Hanke W., Świątkowska B., (2018), *Choroby zawodowe w Polsce w 2016 r.*, Medycyna Pracy nr 69, s. 643-650.
4. Kolarzyk E., *Choroby zawodowe*, Zakład Higieny i Dietetyki, Uniwersytet Jagielloński Collegium Medicum Kraków, <http://www.zhid.wl.cm.uj.edu.pl/zaklad/o-nas>, dostęp: 12.5.2021 r.
5. Pałczyński C., Skoczyńska A., (2011), *Czynniki alergizujące w środowisku pracy*, Centrum Medyczne Kształcenia Podyplomowanego, Warszawa.
6. Pałczyński C., Walusiak-Skorupa J., (2011) *Jak zapobiegać alergii zawodowej? Poradnik dla służb BHP, PIS i PIP, pracodawców i pracowników*, Instytut Medycyny Pracy im. Prof. J. Nofera, Łódź.
7. Pałczyński C., Walusiak-Skorupa J. i in., *Kompleksowy program profilaktyczny dotyczący alergii zawodowej*, <https://docplayer.pl/9466949-Kompleksowy-program-profilaktyczny-dotyczacy-alergii-zawodowej.html>, dostęp: 12.5.2021 r.
8. *Rozporządzenie Ministra Gospodarki, Pracy i Polityki Społecznej z dnia 27 lipca 2004 r. w sprawie szkolenia w dziedzinie bezpieczeństwa i higieny pracy*, Dz. U. RP z dnia 27 lipca 2004 r. Nr 180, Poz. 1860 i z 2005 r. Nr 116, Poz. 972.

9. *Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Socjalnej z dnia 26 września 1997 r. w sprawie ogólnych przepisów bezpieczeństwa i higieny pracy*, Dz. U. RP z dnia 26 września 1997 r. Nr 129, poz. 844).
10. *Rozporządzenie Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 30 maja 1996 r. w sprawie przeprowadzania badań lekarskich pracowników, zakresu profilaktycznej opieki zdrowotnej nad pracownikami oraz orzeczeń lekarskich wydawanych do celów przewidzianych w Kodeksie pracy* Dz. U. RP z dnia 30 maja 1996 r. Nr 69, Poz. 332, z 1997 r. Nr 60, Poz. 375, z 1998 r. Nr 159, Poz. 1057 oraz z 2001 r. Nr 37, Poz. 451 i Nr 128, Poz. 1405.
11. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dn. 30 czerwca 2009 roku w sprawie chorób zawodowych* Dz. U. RP z dnia 30 czerwca 2009 r. Nr 105, Poz. 869.
12. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 2 września 1997 r. w sprawie służby bezpieczeństwa i higieny pracy* Dz. U. RP z dnia 2 września 1997 r. Nr 109, Poz. 704.
13. ZUS, *Choroby zawodowe w Polsce ze szczególnym uwzględnieniem patologii o wysokim uszczerbku na zdrowiu*, https://www.zus.pl/documents/10182/39608/Choroby_zawodowe_ZUS.pdf/ef0df62a-8f5e-4369-a1d4-032da0e3a5b1?version=1.0, dostęp: 23.04.2019 r.

5. ODPOWIEDZIALNOŚĆ MATERIALNA WIERNYCH, FUNDACJI ORAZ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W DEMOKRATYCZNYM PAŃSTWIE PRAWNYM A DOBRO WSPÓLNE

dr Małgorzata Rzeszutko-Piotrowska

Warszawska Uczelnia Medyczna

E-mail: malgorzata.rzeszutko@gmail.com

„Nic nie wzbrania pomnażania mienia w sposób uczciwy i sprawiedliwy tym, którzy współdziałają w produkcji. Owszem, jest słuszne, by ten, kto służy społeczeństwu i bogatszym je czyni, miał swój odpowiedni udział w podziale wytworzonych bogactw społeczeństwa (...)”¹. Pius XI

1. Uwagi wstępne

Od samego początku powstania ludzkości² rodziło się pytanie o cel istnienia jednostki. Jak stwierdził Benedykt XVI [2009, s. 9]: „Obok dobra indywidualnego istnieje dobro związane ze współzyciem społecznym osób: dobro wspólne. To dobro owego my – wszyscy, składającego się z poszczególnych osób, rodzin oraz grup pośrednich, łączących się we wspólnocie społecznej. Nie jest to dobro poszukiwane dla niego samego, ale ze względu na osoby, które należą do wspólnoty społecznej i które tylko w niej mogą rzeczywiście i skutecznie osiągnąć swoje dobro”³. Zgodnie z art. 1 Konstytucji RP Rzeczypospolita jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli. Określenie precyzyjne pojęcia „dobra wspólnego” ułatwia Preambuła, w której użyto słów „równi w prawach i w powinnościach wobec dobra wspólnego - Polski”⁴ [Skrzydło, Grabowska, Grabowski, 2009, s. 142] Dobrem wspólnym są

¹ W encyklice Piusa XI „Quadragesimo anno” zasada przestrzegania dobra wspólnego utożsamiana jest z zasadą sprawiedliwości społecznej, zob. [Pius XI, 1931]. Jan XXIII stwierdził w encyklice „Mater et Magistra”, że Pius XI podtrzymuje zasady przytoczone przez papieża Leona XIII w encyklice Rerum novarum - także te jej nakazy, które mają zastosowanie w nowych warunkach. Jan XXIII wskazuje dwie cechy encykliki Quadragesimo anno. Po pierwsze odrzucenie zasady korzyści poszczególnych ludzi, zrzeczeń, nadmiernej władzy bogaczy, nieograniczonej konkurencji jako najważniejszej zasady. Natomiast druga teza dotyczy utworzenia zgodnie z regułami sprawiedliwości społecznej instytucji prywatnych lub publicznych, dzięki którym prowadzący działalność gospodarczą mogliby uzgadniać własne korzyści z powszechnymi potrzebami ogółu, zob. na ten temat [Władek, 2012, s. 50]

² Biskup Rzymu wskazał, że odpowiedzialność za materialne utrzymanie duchownych wynika z przykazania Boga, [Innocentius PP. III, 1208]

³ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”, s. 26. „Dlatego dojrzałość i wnikliwość to słowa, których znaczenie powinniśmy poznać, zanim podejmiemy najważniejsze decyzje w życiu. Cały czas apeluję, aby naszą religię coraz głębiej przyjmować a wtedy będziemy z niej coraz więcej rozumieć”, [Kaczkowski, Podsadecka, 2016, s. 121] Wykładnia art. 53 ust. 2 i art. 58 ust. 1 Konstytucji RP stanowi gwarancje dla wiernych dla zakładania przez nich stowarzyszeń kościelnych w ramach posiadanego przez nich prawa do indywidualnie pojmowanej wolności sumienia i wyznania. Do gwarancji ogólnych zaliczymy nie tylko źródła prawa międzynarodowego, ale także ustawę z dnia 7 kwietnia 1989 r. - Prawo o stowarzyszeniach, Dz.U. z 2001 r. Nr 79, poz. 855 ze zm.

⁴ Na podstawie z art. 82 Konstytucji RP, obowiązkiem obywatela jest wierność RP i troska o dobro wspólne. Pomimo tych regulacji konstytucyjnych pojęcie dobra wspólnego w dalszym ciągu jest nieostre. W mojej opinii należy odwołać się do myśli katolickiej. Sobór Watykański II określił bowiem „dobra wspólne” jako „sumę

więc wartości i ideały społeczeństwa demokratycznego, a nie kategorycznie pojmowany prymat większości [Skrzydło i in., 2009, s. 142]

W kontekście prowadzonych rozważań należy podkreślić, że rozszerzanie zakresu finansowania ze środków publicznych instytucji kościelnych w Polsce następowało na podstawie ustawodawstwa, także porozumień, zawartych bez umocowania w konkordacie, czyli w drodze aktów normatywnych o charakterze krajowym. Wyjątkiem jest dotowanie z budżetu państwa na podstawie art. 15 ust. 3 traktatu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego⁵ oraz Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Z pominięciem art. 22 ust. 2 oraz art. 27 Konkordatu dokonano m.in. uchwalenia 10 października 2008 r. ustawy rozszerzającej finansowanie z budżetu państwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2 grudnia 2009 r. uchwalono podobny akt, odnoszący się do Papieskiej Akademii Teologicznej (Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II) w Krakowie, 5 kwietnia 2006 r. przyjęto ustawy zakładające finansowanie z budżetu państwa papieskich wydziałów teologicznych we Wrocławiu i w Warszawie⁶, ustanowiono rezerwy celowe w budżecie państwa na lata: 2006-2008 przeznaczone na budowę Świątyni Opatrzności Bożej w Warszawie.

W kontekście prowadzonej analizy trzeba podkreślić, że pluralizm w społeczeństwie jest utożsamiany jako warunek konieczny dla demokracji przez Europejski Trybunał Praw Człowieka już od 1974 r., to jest w odniesieniu do spraw *Handyside v. the United Kingdom* oraz *Kjeldsen, Busk, Madsen and Pedersen v. Denmark*. Jak stwierdza Europejski Trybunał Praw Człowieka: „[...] pluralizm, tolerancja oraz otwartość umysłów są cechami społeczeństwa demokratycznego, bowiem choć interes indywidualny musi czasem być podporządkowany grupie, to demokracja nie oznacza po prostu tego, że poglądy większości

warunków życia społecznego, pozwalających osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość zarówno zrzeczeniom jak i poszczególnym członkom społeczeństwa”, [Łączkowski, 2003, s. 51] W związku z tym zarówno godność jak i dobro wspólne są wartościami dającymi jednostce ludzkiej możliwość samorealizacji, która może być rozumiana jako korzystanie z pełni człowieczeństwa. Taka samorealizacja nie jest możliwa bez uczestnictwa w kulturze - i należy zauważyć, że to bycie ma z jednej strony charakter pierwotny, tzn. człowiek ma bezpośredni kontakt z kulturą od urodzenia; z drugiej zaś strony ma charakter wtórny, gdyż człowiek odczuwa potrzebę uczestnictwa w kulturze. Te dwa aspekty konieczne są dla samorealizacji człowieka. Działanie na rzecz dobra wspólnego to działania na rzecz rozwoju kultury będącej podstawą ciągłości państwa. Do takiego działania obowiązani są zarówno obywatele (na podstawie art. 82 Konstytucji RP), jak i organy państwowe. Słuszny wydaje się pogląd W. Łączkowskiego, zgodnie z którym idea dobra wspólnego powinna być realizowana zgodnie z zasadą pomocniczości.

⁵ Dz. U. Nr 203, poz. 1268. W związku z zignorowaniem art. 22 ust. 2 traktatu, zostało wprowadzone finansowanie z budżetu państwa wydziałów teologii katolickiej powstałych na uniwersytetach państwowych. Dopuszczenie przez stronę kościelną pominięcia umownej podstawy wydania właściwego ustawodawstwa, zgodnie z art. 27 Konkordatu, trzeba ocenić krytycznie. Władze państwowe bowiem, powołując się na precedensy powstałe przy tworzeniu koncesji finansowych, mogą mieć argument dla ich jednostronnego zniesienia [Krukowski, 2010, s. 160]. Kluczowy jest postulat eksperta strony kościelnej uregulowania spraw finansowych instytucji kościelnych na podstawie szczegółowej umowy międzynarodowej ze Stolicą Apostolską (tzw. konkordat parcyjny).

⁶ Dz. U. Nr 222, poz. 1752. Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 14.12.2009 r. uznał jednak, że uchwalenie ww. ustaw w zwykłym trybie ustawodawczym w wyniku inicjatywy poselskiej nie stanowiło naruszenia art. 22 ust. 2 i art. 27 Konkordatu. W 2011 r. KUL otrzymał z budżetu państwa środki w wysokości 135 630 00 zł, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie - 22 300 000, [Katolicka Agencja Informacyjna, 2012, s. 59]

muszą zawsze zwyciężać: musi być osiągnięta równowaga, która zapewnia właściwe traktowanie mniejszości oraz zapobiega nadużywaniu pozycji dominującej”⁷.

Państwo jest więc dobrem wspólnym obywateli. Podstawą porządku konstytucyjnego jest dobro jednostki i chroniące je prawa człowieka⁸. Należy zatem stwierdzić, że istotnym elementem dobra wspólnego jest demokratyczne państwo prawne realizujące zasadę sprawiedliwości społecznej [Uruszczak, 2009, s. 487]. W związku z istotną rolą, jaką posiadają związki wyznaniowe w zakresie realizacji manifestowania przekonań religijnych, Europejski Trybunał Praw Człowieka zaznacza, że „[...] autonomia wspólnot religijnych była istotnym komponentem pluralizmu w społeczeństwach demokratycznych, gdzie kilka religii lub wyznań tej samej religii z sobą współegzystuje. Choć niektóre regulacje ze strony władz państwowych są konieczne w celu ochrony interesów i przekonań jednostek, to państwo ma obowiązek zachowania neutralności i bezstronności, który wzbrania mu wypowiedzania się na temat prawowitości przekonań oraz ich uzewnętrzniania”⁹. Niewątpliwie źródłem dobra wspólnego jest człowiek dążący do rozwoju, któremu należy zapewnić jego przyrodzone prawa np. prawo do nauki.

Trybunał Konstytucyjny wielokrotnie podkreślał w swoich orzeczeniach, że szeroko pojęta oświata jest elementem dobra wspólnego. Debata odnośnie nadrzędnych kwestii dotyczących ładu gospodarczego w społeczeństwach liberalnych jest aktualnie kontynuowana. Na poziomie niedostatecznych decyzji istnieją idee liberalizmu, związane z taką wartością jak zindywidualizowana jednostka i granice jej wolności. Zasada poszanowania autonomii i niezależności państwa oraz kościołów i innych związków wyznaniowych została dopełniona zasadą ich współdziałania określoną w art. 25 ust. 3 *in fine*

⁷ *Leyla Sahin v. Turkey* [GC], § 108; także co do ochrony mniejszości przed dominacją większości: *Young, James and Webster v. the United Kingdom*, nr 7601/76 i 7806/77, orzeczenie ETPCz z 13 sierpnia 1981 r., § 63 oraz *Chassagnou and Others v. France* [GC], nr 25088/94, 28331/95 oraz 28443/95, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 29 kwietnia 1999 r., § 112.

⁸ Ze względu na koncepcję marginesu oceny Europejski Trybunał Praw Człowieka w swoim orzecznictwie dopuszcza specyfikę religijno-kulturową danego państwa. Nie koliduje z art. 9 Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności zarówno system rozdziału, jak i system powiązania, w tym istnienie w określonym państwie kościoła państwowego. Stanowisko to wynika ze stanu prawnego i faktycznego na dzień ratyfikacji, co oznacza [...] zgodnie z teorią prawa międzynarodowego, że zobowiązanie w tym zakresie zostaje samoograniczone do intencji umawiających się stron, a te na pewno nie kierowały się ku likwidacji tak fundamentalnych rozwiązań ustrojowych. Ważnym mechanizmem interpretacyjnym, który pozwala Trybunałowi zachować, w swoim przekonaniu, spójność orzecznictw, jest zasada marginesu oceny przysługująca umawiającym się stronom, a wynikająca z zasady subsydiarności. Jak stwierdził sam Trybunał, wyrokuję on, w oparciu o margines oceny, który należy pozostawić państwom ze względu na ustanowienie relacji między związkami wyznaniowymi i państwem [oraz] wolności religijnej. Zgodne z Konwencją jest przyjmowanie przez związki wyznaniowe roli kościoła państwowego, a wówczas służba „dobra wspólnemu” oznaczać będzie wykonywanie czynności administracyjnych w imieniu państwa. Tym samym związek wyznaniowy przyjmuje na siebie moralną odpowiedzialność za państwo i naród, zob. *Cisse v. France*, nr 51346/99, orzeczenie ETPCz z 9 kwietnia 2002 r., § 36 i 46.

⁹ *Mirolubovs and Otlis v. Latvia*, nr 798/05, orzeczenie ETPCz z 15 września 2009 r. Co najważniejsze z punktu widzenia rozważań dotyczących zaangażowania związków wyznaniowych na rzecz „dobra wspólnego”, Trybunał wskazuje, że już sama działalność religijna takich wspólnot jest służbą „dobra wspólnemu”, stwierdzając, iż „autonomiczne istnienie wspólnot religijnych jest nieodzowne dla pluralizmu w społeczeństwie demokratycznym i ta sprawa stanowi sedno ochrony zapewnianej przez art. 9”, *Biserica Adevarat Ortodoxa din Moldova and Others v. Moldova*, nr 952/03, orzeczenie ETPCz z 27 lutego 2007 r., § 34 oraz *Supreme Holy Council of the Muslim Community v. Bułgaria*, nr 39023/97, orzeczenie ETPCz z 16 grudnia 2004 r., § 93. Zob. także: *Freedoin and Democracy Party (ÖZDEP) v. Turkey*, nr 23885/94, orzeczenie ETPCz z 8 grudnia 1999 r., § 37.

Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.¹⁰ Polski ustrojodawca z jednej strony potwierdził rozdział państwa i kościoła, tzn. istniejącą relację pomiędzy tymi podmiotami, z drugiej natomiast zobowiązał wymienione podmioty do kooperacji, określając przy tym, że ma ona służyć dobru wspólnemu. J. Rawls podkreśla: „[n]ie powinniśmy się nawzajem od razu obwiniać o reprezentowanie własnych lub grupowych interesów, zarzucać sobie przesądu lub uprzedzenia, głęboko zakorzenionych błędów, jak również ideologicznego zaślepienia i oszołomienia. Gdy to czynimy, wywołujemy resentyment i wrogość oraz blokujemy drogę do rozsądnego porozumienia” [Rawls 1989, s.340]. D. Hollenbach konstatuje: „the common good of a republic fulfills needs that individuals cannot fulfill on their own and simultaneously realizes non-instrumental values that can only be obtained in our life together. These non-instrumental values include the relationships that come into existence and public speech, joint action, and shared self-governance (...) They are goods that, by their very nature, cannot be enjoyed privately” [Hollenbach, 2002, s. 34] Pojęcie „dobra wspólnego” pochodzi z prawa naturalnego¹¹. Z kolei Pius XII twierdzi: „In a natural body the principle of unity unites the parts in such a manner that each lacks in its own individual subsistence; on the contrary, in the Mystical Body the mutual union, though intrinsic, links the members by a bond which leaves to each the complete enjoyment of his own personality. Moreover, if we examine the relations existing between the several members and the whole body, in every physical, living body, all the different members are ultimately destined to the good of the whole alone; while if we look to its ultimate usefulness, every moral association of men is in the end directed to the advancement of all in general and of each single member in particular; for they are persons” [Pius XII, 1943, s. 61]¹².

W kontekście prowadzonych rozważań trzeba podkreślić, że na to, jakie jest znaczenie dobra wspólnego, wskazuje również wypowiedź Jana Pawła II: „[...] podstawowym obowiązkiem władzy jest troska o dobro wspólne społeczeństwa; stąd wynikają jej zasadnicze

¹⁰ Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. zm. Podzielić należy pogląd Wojciecha Łączkowskiego, iż „Najczęściej istotą sporów o wartości konstytucyjne jest możliwość ich różnej interpretacji, związana z nieprecyzyjnością sformułowań przepisów konstytucyjnych. Dostatecznie jasno określone zasady minimalizują bowiem niebezpieczeństwo różnego rozumienia lub nawet eliminują potrzebę jakiegokolwiek wykładni w myśl paremii: *clara non sunt interpretanda*”, zob. [Łączkowski, 2001, s. 152]. Trzeba zgodzić się z opinią Marka Zubika, który w odniesieniu do zasady dobra wspólnego stwierdził, iż „poszukiwanie w ramach prac Komisji Konstytucyjnej szczególnego znaczenia dla poszczególnych przepisów ustawy zasadniczej jest zadaniem ryzykownym, a niekiedy nawet prowadzącym donikąd”, [Zubik, 2007, s. 391]

¹¹ Pierwszym celem współdziałania między kościołem i państwem jest „dobro człowieka”. Oznacza to uszanowanie prymatu człowieka jako jednostki, która ma istotne miejsce w hierarchii bytów na ziemi. Prymat ten może być rozumiany w aspekcie aksjologicznym, albo prawnym. Kooperacja pomiędzy kościołem i państwem w aspekcie aksjologicznym polega na pomaganiu człowiekowi w osiągnięciu rozwoju osobowego; w płaszczyźnie prawnej - na ochronie praw i wolności wynikających z godności osoby ludzkiej. Należy zauważyć, że koncepcja godności ludzkiej i praw człowieka jest zakorzeniona w antropologii chrześcijańskiej, która - wraz z prawną tradycją grecko-rzymską - ukształtowała kulturę europejską i stanowi podstawę konstytucji państw europejskich. Koncepcja prawnonaturalistyczna zakłada, że norma prawna, która narusza elementarne normy moralne, traci moc obowiązującą. Za taką koncepcją przemawiają negatywne doświadczenia okresu faszyzmu. Niemiecki filozof G. Radbruch nazwał prawodawstwo hitlerowskie „ustawowym bezprawiem”, stawiając jednocześnie tezę, że norma prawna, kiedy narusza podstawowe normy moralne i jest niesprawiedliwa, przestaje obowiązywać. Skutkuje to tym, że organy władzy publicznej nie są zobowiązane do jej stosowania, zaś obywatele do jej przestrzegania. Uzasadnia się takie stanowisko argumentem, że obok prawa pozytywnego, ustanowionego przez organy państwa, jest również prawo naturalne, które powinno być respektowane przez prawo pozytywne, zob. [Kustra, 1997, s. 96]

¹² Por. [Clarkson, 1995, s. 92]

uprawnienia. Ale właśnie w imię tych założeń obiektywnego porządku etycznego uprawnienia władzy nie mogą być rozumiane inaczej, jak tylko na zasadzie poszanowania obiektywnych i nienaruszalnych praw człowieka. Tylko wówczas bowiem dobro wspólne, któremu służy w państwie władza, jest w pełni urzeczywistniane, kiedy wszyscy obywatele mają pewność swoich praw. Bez tego musi dochodzić do rozbicia społeczeństwa, do przeciwstawiania się obywateli władzy, albo też do sytuacji ucisku, zastraszania, zniewolenia, terroru, którego dowodów dostarczały totalitaryzmy naszego stulecia pod dostatkiem” [Jan Paweł II, 1979]

W niniejszych rozważaniach przyjęto spojrzenie filozofii personalistycznej, gdyż kierunek ten oddziaływał w ważki sposób na sformułowanie art. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej¹³, jak również na ochronę praw człowieka w wymiarze globalnym. Filozofia personalistyczna Jana Pawła II utrwalana była w okresie jego pontyfikatu. Podstawą tej filozofii są dobro i autentyczny rozwój człowieka, czyli taki, który zachowuje szacunek dla osoby ludzkiej i podporządkowuje mu wszystkie aktywności w życiu [Jan Paweł II, 1987, s. 23] W encyklice *Rerum novarum* z 1891 r. papież Leon XIII podkreślił, że: „jakkolwiek wszyscy bez wyjątku obywatele winni się przyczyniać do dobra wspólnego, którego część znów w sposób naturalny wraca do jednostek, lecz robią to nie w ten sam sposób i nie w tym samym stopniu. [...] Wprawdzie dobro społeczne jest przede wszystkim natury moralnej, jego bowiem osiągnięcie ma człowieka czynić lepszym, dobrze jednak zorganizowane państwo winno zapewnić obywatelom w dostatecznej ilości także dobra materialne i zewnętrzne, których używanie konieczne jest do praktykowania cnoty” [Leon XIII, 1892, s. 97-144]¹⁴. Papież Leon XIII postrzega „dobra wspólne” jako gwarancję duchowego i materialnego rozwoju człowieka. Dzięki encyklikom Leona XIII postępował rozwój tomizmu, co spowodowało ostatecznie wykształcenie się koncepcji dobra wspólnego w XX w. w nauczaniu Kościoła katolickiego¹⁵.

Co istotne, dobro wspólne potrzebuje dla swojego istnienia wolności społecznej i dialogu społecznego. Pojawia się zatem pytanie: kiedy decyzje władzy politycznej dotyczące gospodarki i polityki społecznej przyczyniają się do osłabienia moralnych wartości w społeczeństwie? Czy wtedy, gdy państwo, rozwijając płaszczyznę socjalną, pozbawia część społeczeństwa dojścia do myślenia o odpowiedzialności za swój byt, czy też wtedy, gdy pozostawia się tych ludzi samym sobie, zakładając, że zasada solidaryzmu społecznego powinna być rozwijana tylko na poziomie organizacji kościelnych i instytucji pozarządowych? Pytania tego typu można by mnożyć. Polemika dotycząca tego, co w życiu społecznym jest ważniejsze i jakie społeczeństwo jest lepsze: to, w którym respektuje się wyższość jednostki nad społeczeństwem, czy też odwrotnie – społeczeństwa nad jednostką, związana jest

¹³ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. z 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.

¹⁴ W posynodalnej adhortacji *Christifideles Laici* (Rzym, 30.12.1988 r.) Jan Paweł II podkreśla, że: „świeccy nie mogą rezygnować z udziału w polityce, a zatem w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej; podstawowe kryterium polityki uprawianej na rzecz osoby i społeczeństwa stanowi dążenie do wspólnego dobra; polityka przyjmuje jako stały kierunek postępowania obronę i promocję sprawiedliwości; sprawowanie władzy politycznej powinno mieć za podstawę ducha służby; świeccy powinni dawać świadectwa wartościom ludzkim i ewangelicznym, posiadającym wewnętrzny związek z działalnością polityczną, tj.: lojalność, sprawiedliwość, solidarność, oddanie sprawie wspólnego dobra, prosty styl życia, preferencyjna opcja na rzecz ubogich (...)”, zob. [Jan Paweł II, 1989] Por. [Czekański, 2000, s. 52-55]

¹⁵ *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 628.

z bieżącymi celami politycznymi rządzących¹⁶. Jan Paweł II w encyklice „Centessimus annus” pisał: „Leon XIII wiedział, że do zapewnienia normalnego rozwoju ludzkich działań, zarówno duchowych, jak i materialnych, jedne i drugie bowiem są niezbędne, konieczna jest zdrowa teoria Państwa. Dlatego w jednym z punktów encykliki *Rerum novarum* przedstawia on organizację społeczeństwa opartą na trzech władzach – prawodawczej, wykonawczej i sądowniczej – co w tamtych czasach było nowością w nauczaniu Kościoła” [Jan Paweł II, 1996, s. 44]. W związku z tym według katolickiej nauki społecznej organizacja społeczeństwa powinna być oparta na równowadze władz: ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej, a więc braku dominacji jednej nad drugą. Co istotne, władze te powinny być wzajemnie niezależne, dopełniać się i kontrolować. W tym miejscu rozważań trzeba zadać kolejne pytanie: czy władza kierując się pobudkami politycznymi w swoim działaniu jest w stanie zadbać o rozwój wolnego człowieka w duchu moralności? Pragnienie wolności i władzy jest jednym z najistotniejszych wyznaczników pragnień człowieka. Człowiek jednak powinien dążyć do posiadania władzy przede wszystkim nad sobą. Z pewnością dzięki możliwości samostanowienia o sobie czujemy się wolni i mamy poczucie własnej godności¹⁷. Ta teza potwierdza, jak ważne relacje łączą wolność i władzę.

W tym kontekście rozważań trzeba zadać pytanie: na czym polega zasada dobra wspólnego w relacjach między państwem i kościołem? W odpowiedzi na tak sformułowane pytanie należy zauważyć, że dobro wspólne może być rozumiane w dwojakim znaczeniu: 1) w sensie instrumentalno-instytucjonalnym – jako tworzenie takich warunków życia społecznego, jakie umożliwiają ludziom czynienie wszechstronnego rozwoju, w tym osiągnięcie doskonałości w sensie etycznym; 2) w sensie normatywnym – jako gwarancje realizacji przez członków społeczeństwa należnych im praw, wynikających z godności osoby ludzkiej [Rzeszutko-Piotrowska, 2014, s. 250]¹⁸, jak również zapewnienie im w porządku prawnym należytej ochrony w sytuacjach, gdy ich prawa zostaną naruszone przez kogokolwiek. Obie te definicje nie wykluczają się, ale uzupełniają¹⁹. Główną zasadą życia społecznego jest wpisany w naturę ludzką imperatyw moralny jako nakaz osiągnięcia dobra

¹⁶ J. Gray stwierdza, że: (...) wolny rynek jest sztucznym wytworem politycznego planowania i przymusu, stanowi tym samym istotne zagrożenie dla liberalizmu, zob. [Gray, 2001, s. 13] Por. [Balcerowicz, 2012, s. 57]

¹⁷ W definiowaniu „godności człowieka”, zdaniem J. Krukowskiego, wyróżnia się koncepcję: osobowościową (empiryczną) i osobową (aksjologiczno-ontyczną). Koncepcje niniejsze mają swoje źródła zarówno w religii, jak i w kulturze judeo-chrześcijańskiej, przypisującej jednostce ludzkiej najwyższe miejsce w hierarchii istot żyjących na Ziemi. Zgodnie z koncepcją osobowościową godność ludzka jest atrybutem przygodnym, a więc wartością, którą człowiek może nabyć przez swoją pracę lub utracić. Jeśli weźmiemy pod uwagę normatywny punkt widzenia, spór o godność człowieka wiąże się z kwestią wpływu norm moralnych na obowiązywanie norm prawnych, zob. [Chmaj, 2016, s. 33-34]

¹⁸ Według art. 30 Konstytucji RP z dnia 2.04.1997 r. źródłem wolności i praw człowieka oraz obywatela jest „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka”. Przepis tego artykułu trzeba uznać za nawiązujący do prawnonaturalnego ujęcia koncepcji wolności i praw człowieka. Jest to zgodne z aktualnymi tendencjami. Należy pamiętać, że ściśle przestrzeganie norm prawnych, bez oglądania się na normy moralne, może doprowadzić do „ustawowego bezprawia”, zob. [Sarnecki, 1997, s. 15]

¹⁹ Trzeba zaznaczyć, że zasada współpracy między państwem i kościołem ma znaczenie prakseologiczne. W praktyce występują dwa sposoby tego rodzaju kooperacji. Pierwszym jest kooperacja spontaniczna, polegająca na zbieżności działań każdej z dwóch stron bez uprzedniego porozumienia się ich przedstawicieli. Drugim jest kooperacja uzgodniona przez kompetentnych przedstawicieli obu stron. Właściwą formą regulacji takiego współdziałania pomiędzy państwem i Kościołem katolickim jest dwustronna umowa międzynarodowa, czyli konkordat.

wspólnego, jest to najwyższa norma życia społecznego. Realizacji tego dobra mają służyć różne instytucje społeczne, a przede wszystkim władze państwowe i kościelne. Postępowanie władz państwowych sprzeczne z wymogami dobra wspólnego z reguły prowadzi do zagrożenia dobra indywidualnego poszczególnych jednostek ludzkich będących uczestnikami życia społecznego. W tym aspekcie dobro wspólne jest racją każdego państwa i prawa stanowionego. W tym sensie również państwo i kościół mają charakter pomocniczy w stosunku do człowieka. Natomiast granice ich ingerencji w życie jednostki jako osoby wyznaczają w szczególności prawa człowieka.

W kontekście prowadzonych rozważań należy pamiętać, że człowiek jest istotą społeczną. W związku z tym dobro wspólne, jako cel współdziałania między kościołem i państwem, obejmuje trzy elementy – dobro człowieka, dobro rodziny i dobro narodu. W moim przekonaniu realizacja dobra wspólnego powinna się dokonywać tylko w przypadku solidarnego współdziałania państwa z kościołem w tworzeniu właściwych warunków życia dla wszystkich ludzi. Dobro wspólne wchodzi w zakres dobra osoby ludzkiej jako człowieka wyposażonego w godność osobową w jej pełnym wymiarze; powinno obejmować transcendentny wymiar życia ludzkiego. Powstaje pytanie: jakie kwestie są przedmiotem konstytucyjnie określonego współdziałania między państwem i kościołem dla dobra człowieka i dobra wspólnego? W odpowiedzi należy zauważyć, że obejmuje ono szerokie spektrum kwestii, w szczególności z dziedziny kultury, edukacji, działalności socjalnej (charytatywnej). W Polsce dotyczy spraw, do których strony zobowiązały się na mocy konkordatu i ustaw zwykłych, uchwalonych w oparciu o porozumienia zawierane pomiędzy kompetentnymi organami władzy państwowej i kościelnej. Taką wolę strony wraziły w konkordacie z 1993 r.: „Układające się strony deklarują wolę współdziałania na rzecz obrony i poszanowania instytucji małżeństwa i rodziny, będących fundamentem społeczeństwa” (art. 11)²⁰.

Jan Paweł II w przesłaniu do uczestników 44. Tygodnia Społecznego Katolików Włoskich 4.10.2004 r. zaznaczył, że działalność polityczna musi zawsze odnosić się do wyższych kryteriów etycznych oraz integralnej wizji społeczeństwa w duchu wolności i sprawiedliwości w porządku publicznym [Jan Paweł II, 2005, s. 16-18]. Widział on w prawdzie moc zwycięstwa nad ideologicznym fanatyzmem w sferze nauki, polityki i religii²¹.

²⁰ Należy zaznaczyć, że różnica między stanowiskiem Kościoła katolickiego i ustawodawstwa polskiego dotyczy trwałości małżeństwa. Kościół bowiem, biorąc pod uwagę przesłanki teologiczne, stoi na stanowisku, iż małżeństwo pomiędzy osobami ochrzczonej jest wyposażone w atrybut sakramentalności i nierozzerwalności. Państwo polskie, jako państwo świeckie, nie respektuje natomiast przesłanek teologicznych dotyczących sakramentalności i nierozzerwalności małżeństwa chrześcijańskiego. W związku z tym państwo polskie, jakkolwiek opowiada się za trwałością małżeństwa, to uznaje instytucję rozwodu między małżonkami, także między osobami ochrzczonej. Kościół zaś respektuje kompetencje państwa wobec małżeństw, także między osobami ochrzczonej, co do skutków cywilnych. Biorąc pod uwagę istniejącą w polskim prawie świeckim instytucję rozwodu, Stolica Apostolska w konkordacie „potwierdza naukę katolicką o godności i nierozzerwalności małżeństwa” (art. 11). Strona państwowa natomiast przyjmuje to stanowisko do wiadomości.

²¹ Realizacja zasady współdziałania między państwem i kościołem na rzecz małżeństwa i rodziny dotyczy ochrony dwóch podstawowych funkcji rodziny: funkcji prokreacyjnej i funkcji wychowawczej. Ochrona funkcji prokreacyjnej małżeństwa i rodziny powinna obejmować poszanowanie podstawowego prawa człowieka do życia od chwili poczęcia do naturalnej śmierci. Jednakże istnieje kontrowersja w kwestii, w jakiej mierze ustawodawstwo polskie chroni funkcję prokreacyjną rodziny. Ochrona ta powinna znaleźć zastosowanie w różnych działach prawa - a więc nie tylko w prawie konstytucyjnym, ale też w prawie rodzinnym, prawie

Jak twierdzi Charles Murray, odpowiedzi na pytania: dlaczego łożyć pieniądze na zasiłki ? dlaczego finansować bony żywnościowe czy stypendia ubogim uczniom?, w większości przypadków nie są skutkiem racjonalnego rozumowania, lecz wyznaniem wiary [Murray, 2001, s. 268-269]. Natomiast P.K. Oleś [Oleś, 2012, s. 98-99] wymienia kilkanaście zagrożeń człowieczeństwa typowych dla współczesności m.in. brak szacunku dla ciała ludzkiego, cywilizację kultury wirtualnej, ideę rywalizacji a nie kooperacji, uprzedmiotowienie jednostki polegające na rezygnacji z własnej indywidualności, aby stać się mechanizmem realizacji celów zawodowych czy społecznych²².

W materiałach III Kongresu Kultury Chrześcijańskiej w Lublinie w 2008 r. można zobaczyć opisy sytuacji zagrażające moralności jednostki: 1) kiedy retoryka sukcesu zostaje podniesiona do poziomu głównej zasady bytu, jak niegdyś zasada walki klasowej, gdy drugi człowiek staje się tłem stanowiącym płaszczyznę do realizacji indywidualnych ambicji; 2) gdy występuje konflikt godności i prawdy, co oznacza prymat ideologii nad podstawowym szacunkiem dla człowieka; 3) szacunek dla człowieka zanika w sferze podejrzeń, usuwających kulturę zaufania (Józef Życiński); 4) uwalnianie jednostki od nakazów i zakazów, od wszelkich zobowiązań, odpowiedzialności za innych, od poczucia winy i lęków przed karą, co ostatecznie prowadzi do zacierania granic między prawdą i fałszem, dobrem i złem; 5) korupcja osób życia publicznego, nieprawidłowości w przeprowadzeniu prywatyzacji (Leon Dyczewski) [Zanussi, 2008, s. 344].

Wśród polskich uczonych prowadzących badania nad zasadą dobra wspólnego trzeba podkreślić znaczącą rolę w tym względzie Jana Pawła II. Zwraca on uwagę na właściwości osoby, do których należą walka ze złem wspólnie z innymi ludźmi [Wojtyła, 2000, s. 312]²³. Z kolei Benedykt XVI konstatuje: „Podmioty najsłabsze trzeba formować do obrony przed lichwą, podobnie jak narody ubogie trzeba uczyć czerpania realnych korzyści z mikrokredytu, zniechęcając je do stosowania form wyzysku możliwych także w tych dwóch dziedzinach. (...) Istnieje więc ścisła odpowiedzialność społeczna konsumenta, która łączy się z odpowiedzialnością społeczną świata biznesu. Konsumentów trzeba stale wychowywać do roli, którą codziennie spełniają i którą mogą spełniać, szanując zasady moralne, bez pomniejszania racjonalności moralnej wpisanej w akt kupna” [Benedykt XVI, 2009, s. 101]²⁴.

Począwszy od średniowiecza aż po XIX wiek stosowano dziesięcinę, a więc na potrzeby Kościoła społeczeństwo oddawało dziesiątą część dochodu. Natomiast aktualnie w państwach Unii Europejskiej stosowany jest tzw. podatek kościelny, który płaci każdy, kto uznaje się za osobę wierzącą. W Polsce istnienie parafii zależy od ofiar, składanych przez

administracyjnym w dziedzinie oświaty i wychowania, w prawie pracy (dodatki rodzinne) i w prawie karnym (ochrona życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci).

²² Por. [Szostek, 1998, s. 83]

²³ Zob. [Condor, 1996, s. 56]; [Dovidio, Gaertner, Saguy, 2009, s. 3-20]

²⁴ A. Giddens twierdzi: „explores the situation of the members of the modern technological society, which he argues offers no reference in which the search for truth (cf. veritas) can be anchored other than technological progress with the result that moral and aesthetic domains are dissolved by the expansion of technical knowledge. The individual of this society is incapable of understanding and communicating true emotions, and this destroys trust in relations and the possibility of solidarity, resulting in a dehumanised existence, zob. [Giddens, 1991, s. 130] Por. [Jan Paweł II, 1997, s. 838] Benedykt XVI w encyklice „*Caritas in Veritate*” postuluje także stworzenie Banków Miłosierdzia, aby najsłabszych chronić przed lichwą i rozpaczą. W tym samym duchu apostołskim naucza papież Franciszek.

wiernych przy różnych okazjach. W art. 55 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego²⁵ w Polsce jest wskazane, że majątek i przychody kościelnych osób prawnych podlegają ogólnym przepisom podatkowym, choć są od tego wyjątki w postaci ulg czy zwolnień przewidzianych przez ustawodawcę²⁶. Ustawa o stosunku państwa do Kościoła katolickiego artykułuje, że kościelne osoby prawne są zwolnione z podatku od nieruchomości lub ich części, stanowiących własność tych osób lub używanych przez nie na podstawie innego tytułu prawnego na cele niemieszkalne, z wyjątkiem części zajmowanej na wykonywanie działalności gospodarczej. Zwolnienie od podatku od nieruchomości obejmuje nieruchomości lub ich części przeznaczone na cele mieszkalne duchownych i członków zakonu, jeśli: są one wpisane do rejestru zabytków; służą jako internaty przy szkołach i seminariach duchownych, domy zakonów kontemplacyjnych, domy formacyjne zakonów i domy księży emerytów (sióstr emerytek); znajdują się w budynkach kurii diecezjalnych i biskupich, zakonnych zarządów generalnych i prowincjalnych w Sekretariacie Prymasa Polski i w Sekretariacie Konferencji Episkopatu Polski. Ponadto nabywanie i zbywanie rzeczy i praw majątkowych przez kościelne osoby prawne w drodze spadku, zapisu i zasiedzenia jest zwolnione od podatku od spadków i darowizn oraz opłaty skarbowej, jeżeli ich przedmiotem są rzeczy i prawa nieprzeznaczone do działalności gospodarczej oraz sprowadzane z zagranicy maszyny, urządzenia i materiały poligraficzne oraz papier. Nabywanie tychże rzeczy i praw majątkowych jest zwolnione od opłat sądowych i notarialnych, z wyłączeniem opłat kancelaryjnych²⁷.

W stosunku do dóbr doczesnych Kościoła zredagował następujące uprawnienie wiernych świeckich: „Wierni mają prawo przekazywać dobra doczesne na korzyść Kościoła” (kanon

²⁵ Kościelnymi osobami prawnymi są: metropolie, archidiecezje, diecezje, administratury apostolskie, parafie, kościoły rektoralne, kapituły, Caritas Polska, Caritas diecezjalne, Papieskie Dzieła Misyjne, jak również Ordynariat Polowy, Konferencja Wyższych Przełożonych Zakonnych Męskich, Konferencja Wyższych Przełożonych Zakonnych Żeńskich, instytuty życia konsekrowanego (instytuty zakonne i instytuty świeckie) oraz stowarzyszenia życia apostolskiego; prowincje zakonów; opactwa, klasztory niezależne, domy zakonne, wyższe i niższe seminaria duchowne. Przykładem katalogu osób prawnych oprócz ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 2018, poz. 380) jest ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. 1991, nr 66, poz. 287), natomiast przykładem ograniczonego zakresu może ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 1994, nr 73, poz. 323).

²⁶ Fundusz Kościelny działa na mocy ustawy z 1950 r. o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego, zob. Dz.U. 1950, nr 9, poz. 87. Powstał jako rekompensata za przejęcie przez państwo dóbr kościelnych na rzecz Skarbu Państwa. Obecnie z Funduszu Kościelnego finansowane są ubezpieczenia duchownych, którzy nie mają umów o pracę, m.in. misjonarzy i zakonników zgromadzeń kontemplacyjnych. Z Funduszu są też pokrywane wydatki na działalność charytatywną, oświatowo-wychowawczą, remonty i konserwacje zabytków sakralnych oraz utrzymanie wydziałów teologicznych na wyższych uczelniach. Działa na rzecz wszystkich Kościołów i związków wyznaniowych.

²⁷ Zgodnie z ustawą o podatku dochodowym od osób prawnych (CIT), wolne od podatku są dochody kościelnych osób prawnych z niegospodarczej działalności statutowej – w tym zakresie kościelne osoby prawne nie mają obowiązku prowadzenia dokumentacji wymaganej przez przepisy Ordynacji podatkowej (Dz.U. z 2019 r. poz. 900), zob. ustawa z dnia 20 grudnia 2019 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych, Dz. U. z 2020 r. poz. 183.

1261 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego)²⁸. Kościół zaznacza dodatkowo, że: „Kościół posiada wrodzone prawo domagania się od wiernych tego, co jest konieczne do osiągnięcia właściwych mu celów” (kanon 1260 KPK). Co ciekawe, ustawodawca przedmiot odpowiedzialności wiernych za materialne potrzeby Kościoła powiązał z jego celami nadrzędnymi, tj. organizacją kultu Bożego, zapewnieniem właściwego utrzymania duchownych oraz pracowników kościelnych, prowadzeniem dzieł apostołskich, w szczególności wobec ubogich (kanon 1254 § 2 KPK). Kongregacja Rozkrzewiania Wiary zobowiązana była do określania np. sposobu utrzymywania szafarzy w nowych obszarach działalności Kościoła; ofiar, jakie wierni powinni składać; możliwości udzielania posług duchowych wiernym. W opinii Kongregacji przede wszystkim konieczne wydaje się zapewnienie dochodów kościołom na poziomie umożliwiającym pełnienie ich funkcji apostołskich na drodze dobrowolnej ofiarności wiernych. Z kolei na sumieniu wiernych ciąży obowiązek utrzymania szafarzy Kościoła. Poza tym Kongregacja podkreśliła, że odmówienie udzielenia chrztu z przyczyny braku ofiary składanej przy okazji jego sprawowania byłoby przeciwne świętości sakramentu²⁹.

Problematyka finansowania Kościoła w Polsce i państwach Unii Europejskiej³⁰ jest w polskim dyskursie społecznym obecna od wielu lat³¹. Ostatnio jednak dyskusja na ten temat

²⁸ Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), cz. II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań: Pallotinum 1984, dalej: KPK.

²⁹ Kongregacja ds. Duchowieństwa (*Congregatio pro Clericis*) utworzona w 1564 r. w czasie trwania Soboru trydenckiego wyjaśniała wątpliwości na temat finansowania Kościoła katolickiego. Kongregacja stwierdziła, że w istotnych przypadkach biskup będzie mógł bezpośrednio lub przez innych nakłonić proboszcza do zbierania ofiar i po upomnieniu zastosować kary kanoniczne za nieposłuszeństwo, zob. *Sacra Congregatio Concilii, Carcassonen. Collectionis eleemosynarum in paroeciis* (29.04.1911), AAS 3 (1911), s. 277-78.

³⁰ Europejski Trybunał Praw Człowieka uznaje za uprawnione różnicowanie możliwości przywilejów podatkowych dostępnych dla określonych związków wyznaniowych, ale przy wykazaniu ich nieporównywalności w kontekście roli, jaką dany związek wyznaniowy odgrywa pozareligijnie dla „dobra wspólnego”. Taka sytuacja występowała w sprawie *Alujer Fernandez and Caballero Garcia v. Spain*, w której skarżącymi byli członkowie Kościoła baptystycznego w Walencji, będącego częścią Federacji Kościołów Ewangelickich (FEREDE). Jak wskazano w skardze: „[...] w odróżnieniu od wiernych Kościoła rzymskokatolickiego nie mogli oni alokować części podatku dochodowego na wsparcie finansowe swojego związku wyznaniowego. Europejski Trybunał Praw Człowieka podzielił zdanie sądów krajowych, że takie różnice znajdowały uzasadnienie w przyjętych na podstawie konkordatu zobowiązaniach przez Kościół rzymskokatolicki do kooperacji z państwem na rzecz społeczeństwa hiszpańskiego, w tym do ochrony dziedzictwa narodowego. Istotnym aspektem tej sprawy był fakt, że związek wyznaniowy skarżących wcale nie zabiegał o podpisanie z władzami państwowymi podobnej konkordatowi co do treści umowy”, zob. [Hucal, 2012, s. 96] Udział związków wyznaniowych w innej niż religijna działalności na rzecz „dobra wspólnego”, np. organizacja szkolnictwa, ochrona dziedzictwa kulturowego, opieka zdrowotna czy wsparcie ubogich, umożliwia aktywne partycypowanie państwa w kosztach funkcjonowania związku wyznaniowego, w tym organizacyjnie związanego z państwem (kościół państwowy), zob. *Alujer Fernandez and Caballero Garcia v. Spain*, nr 53072/99, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 14 czerwca 2001 r. Europejski Trybunał Praw Człowieka wskazał w sprawach *Bruno v. Sweden* oraz *Lundberg v. Sweden*, że Szwecja nie naruszyła wolności sumienia i wyznania w związku z nakładaniem obowiązków podatkowych na rzecz obcego skarżącemu związku wyznaniowego (Kościół Szwecji), zob. *Bruno v. Sweden*, nr 32196/96, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 28 sierpnia 2001 r.; *Lundberg v. Sweden*, nr 36846/97, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 28 sierpnia 2001 r.

³¹ Działalność religijna związków wyznaniowych ze względu na swoje powiązanie z zasadą pluralizmu niezbędną dla społeczeństwa demokratycznego zasługuje, zdaniem Trybunału, na ochronę pod względem materialnym. W szczególności za element gwarancji autonomii związków wyznaniowych uznaje się obecnie przyznanie osobowości prawnej takim podmiotom w stopniu umożliwiającym posiadanie majątku koniecznego do czynności religijnych, a także pozwalającej na zawieranie umów dotyczących np. najmu czy zatrudniania

przyspieszyła i są poszukiwane alternatywne dla finansowania z Funduszu Kościelnego [Miarczyński, 2012]³² sposoby finansowania Kościoła. Jednym z proponowanych rozwiązań jest wprowadzenie w Polsce systemu podatku kościelnego³³. Wydaje się jednak, że najbardziej prawdopodobna jest możliwość recepcji jednej z wersji podatku kościelnego fakultatywnego. W rezultacie opracowując temat pracy posługuję się przede wszystkim metodą analizy prawniczej. Wykorzystane zostały przede wszystkim akty prawne, które posłużyły do weryfikacji hipotez pomocniczych. W niniejszym opracowaniu zostaną omówione najistotniejsze kwestie dotyczące m.in. odpowiedzialności materialnej wiernych w świetle idei dobra wspólnego; form finansowania Kościoła katolickiego w Polsce, USA i Unii Europejskiej; rozliczania środków pieniężnych przez fundacje [Krzysztofek, 2009, s. 109-111]³⁴; wpływu dotacji ze środków zagranicznych na wydatki jednostek samorządu terytorialnego i Kościoła katolickiego w Polsce.

pracowników, w tym duchownych. Jak podkreśla Krzysztof Warchałowski, „z Konwencji [...] nie wynika - zdaniem Komisji - konieczność zwolnienia miejsc kultu od wszystkich świadczeń podatkowych, ponieważ prawo do wolności religijnej nie gwarantuje Kościołom oraz ich członkom odmiennego statusu podatkowego”, zob. [Warchałowski, 2004, s. 114]

³² W marcu 2012 r., w związku z rządowymi planami zniesienia Funduszu Kościelnego i wprowadzenia tzw. asygnaty podatkowej w wysokości 0,3% podatku dochodowego od osób fizycznych, zamiar urzeczywistnienia art. 22 ust. 2 Konkordatu stał się wyraźny, ale tylko po stronie kościelnej. Konferencja Episkopatu Polski 14 marca 2012 r. opowiedziała się oficjalnie za uregulowaniem kwestii Funduszu Kościelnego oraz sytuacji ekonomicznej Kościoła w drodze dialogu z Rządem. Dostrzegła potrzebę stworzenia w tym zakresie modelu nowoczesnego, nawiązującego do wzorców w innych państwach europejskich i w związku z tym opowiedziała się za realizacją przepisów art. 22 Konkordatu. Krytycznie na temat propozycji rządowych zob. [Borecki, 2012, s. 19-33]

³³ Projekt rządowy w 2018 r. przewidywał zastąpienie Funduszu Kościelnego odpisem w wysokości 0,5% należnej kwoty podatku dochodowego od osób fizycznych. Zmiana ta łączy się z realnym poczuciem wspólnoty i przenosi finansowanie z dotacji budżetowej na decyzję obywatela. Będzie to rozwiązanie analogiczne do jednoprocetowego odpisu na rzecz organizacji pożytku publicznego. Podobne rozwiązania występują m.in. w Hiszpanii, Holandii, na Węgrzech i we Włoszech, zob. na ten temat: [Mielczarek, 2016, s. 88] Por. Węgierska Ustawa o warunkach finansowania religii i publicznej działalności Kościołów (Act CXXIV/1997), Promulgated by Act LXX/1999, AAS (1998), s. 330-340. Ciekawym przykładem są związki wyznaniowe w USA, które korzystają ze zwolnień podatkowych (tax exemptions) w prawie federalnym, stanowym i lokalnym. Kluczową rolę wśród nich, mają zwolnienia z federalnego podatku dochodowego oraz stanowych podatków od własności, w szczególności nieruchomości. Zwolnienie z federalnego podatku dochodowego pobieranego przez agencję podatkową Departamentu Skarbu (U. S. Department of the Treasury) Internal Revenue Service (IRS) konstytuuje § 501(c) (3) federalnego kodeksu podatkowego (Internal Revenue Code, IRC). Przepis ten wymienia kategorie organizacji non-profit zwolnione z opodatkowania, w szczególności organizacje działające w celach religijnych. Do tej kategorii IRS zalicza kościoły oraz niebędące kościołami organizacje religijne. Kościoły niezależnie od posiadanej formy prawnej nie mają obowiązku występować do IRS o uzyskanie statusu podmiotu zwolnionego, gdyż posiadają go z mocy samego prawa, zob. Internal Revenue Code of 1986, 26 U.S.C; IRS, Tax guide for Churches and Religious Organizations, <https://www.irs.gov/pub/irs-pdf/p1828.pdf> [dostęp: 1.06.2021] Zakres normatywny § 501(c) (3) IRC nie wyczerpuje się wyłącznie w zwolnieniu beneficjenta z federalnego podatku dochodowego. Status z przedmiotowej regulacji decyduje także w przypadku odliczeń darowizn na rzecz związków wyznaniowych przez podatników federalnego podatku dochodowego (§ 170 IRC), a także przy możliwości dokonania odliczenia od wartości majątku w przypadku federalnego podatku od spadków (inheritance/estate tax) oraz odliczenia od sumy dokonanych darowizn w przypadku federalnego podatku od darowizn.

³⁴ W sprawie *United States v. Indianapolis Baptist Temple*, Sąd Apelacyjny dla Siódmego Okręgu odrzucił powództwo związku wyznaniowego Indianapolis Baptist Temple, domagającego się zwolnienia podatkowego na podstawie Free Exercise Clause. Podstawą materialną powództwa była odmowa uiszczenia należnych IRS składek na ubezpieczenie zdrowotne pracowników powoda, na podstawie wyznawanej przez Indianapolis Baptist Temple doktryny, iż płacenie podatków przez kościół jest grzechem. Wyrok Siódmego Okręgu został zaskarżony do SN, ten odmówił jednak przyznania certiorari, uznając przedmiotową decyzję za prawidłową i zgodną z wiążącymi precedensami, zob. *United States v. Indianapolis Baptist Temple*, 224 F.3d 627 (7th Cir.

2. Ustalenia terminologiczne a kwestia odpowiedzialności materialnej wiernych w świetle idei dobra wspólnego

Dobro wspólne odnosi się do bezpieczeństwa obywateli i poczucia jedności w państwie co do kwestii podstawowych pomimo istnienia różnic politycznych³⁵. Dobro wspólne wpływa na zaufanie polityczne, ale jest też „motorem” wzrostu gospodarczego. Trzeba podkreślić, że dobro wspólne zgodnie z katolicką nauką społeczną jest ukierunkowane na rozwój osób, ich dobrobyt oraz poszanowanie godności człowieka. Natomiast do państwa należy ochrona dobra wspólnego, które jest wytworem społeczeństwa obywatelskiego. W precedensowym orzeczeniu *Walz v. Tax Commission* z 1970 r. Sąd Najwyższy USA niemal jednomyślnie (7:1) odrzucił wniesiony przez mieszkańca Nowego Jorku Fredericka Walza zarzut naruszenia klauzuli ustanowienia na drodze przepisów prawnych stanu Nowy Jork, zwalniające od podatku nieruchomości należące do związków wyznaniowych, a przeznaczone wyłącznie na cele kultu religijnego³⁶. W orzeczeniu Warrena E. Burgera sąd stwierdził, iż zwolnienie podatkowe jako pośrednia korzyść ekonomiczna nie jest formą subsydiowania związku wyznaniowego zakazaną przez klauzule ustanowienia. Państwo, które w sposób bezpośredni rezygnuje z części swojego dochodu, nie dając związkowi wyznaniowemu żadnych środków finansowych, nie wykracza poza konstytucyjne granice życzliwej neutralności wobec religii. Zdaniem sądu ważki jest fakt, iż zaskarżone regulacje przewidują tożsame zwolnienie dla wszystkich organizacji non profit ze względu na ich pożądaną i popieraną przez państwo dobroczynną funkcję społeczną³⁷. Precedens z *Walz* nie został obalony w orzeczeniach, w których SN stwierdził niekonstytucyjność określonego zwolnienia czy odliczenia podatkowego. Państwo – według katolickiej nauki społecznej – istnieje *de facto* dla dobra jednostki (np. bezdomnego, osoby biednej, czy skrzywdzonej przez los), nawet wbrew woli większości [Bonowicz, Michalski 2010]³⁸.

2000). 105 531 U. S. 1112 (2000). Skutkiem odrzucenia powództwa Indianapolis Baptist Temple było wykonanie nakazu Sądu Dystryktowego przejęcia egzekucyjnego budynku kościoła w związku z zaległościami podatkowymi w stosunku do IRS.

³⁵ Należy podkreślić, że zwolnienia podatkowe dla związków wyznaniowych obowiązują *de facto* we wszystkich stanach USA. Ich zakres przedmiotowy jest różny w zależności od stanu. Dla przykładu w Kalifornii, tak jak w pozostałych stanach, kościoły są zwolnione z podatku od własności oraz ze stanowego podatku dochodowego. Trzeba zaznaczyć, że dla przykładu zwolnienie od podatku dochodowego w USA dotyczy całości uzyskanego dochodu z wyjątkiem dochodu uzyskanego z tzw. niepowiązanej działalności (Unrelated Business Income Tax, UBIT), jak np. z reklam lub produkcji niezwiązanych bezpośrednio z działalnością charytatywną. Korzystając z przywilejów § 501 (c) (3), związki wyznaniowe są zobowiązane odprowadzać zaliczki na podatek dochodowy oraz składki na ubezpieczenia społeczne i zdrowotne swoich pracowników. W zakresie podatków stanowych prawną podstawą zwolnień dla związków wyznaniowych są normy stanowione przez uprawnione legislatury. W wielu stanach, jak na przykład w stanie Nowy Jork, mają one rangę konstytucyjną, zob. [Witte, 1992, s. 158-161]

³⁶ Zob. na ten temat: *Walz v. Tax Commission of the City of New York*, 397 U. S. 664.

³⁷ Zob. *Walz v. Tax Commission*, 669.

³⁸ *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 3 i n. Prawo własności można przyjąć za kryterium rozróżnienia między dobrem wspólnym a dobrem publicznym, zakładając, że dobro publiczne jest tworzone tylko przez podmioty publiczne, zob. [Bollier, 2014, s. 45] Z kolei zarówno ustawodawstwo Kongresu w USA, jak i legislatur stanowych podlega judicial review sądów federalnych i stanowych z federalnym Sądem Najwyższym USA na czele, orzecznictwo tego ostatniego decyduje o konstytucyjności zwolnień podatkowych dla związków wyznaniowych. Dotychczas SN uznawał dopuszczalność przedmiotowych zwolnień w świetle klauzul religijnych (Religious Clauses) I Poprawki (First Amendment) do Konstytucji federalnej: klauzuli ustanowienia (Establishment Clause) gwarantującej rozdział kościoła od państwa oraz klauzuli swobodnej praktyki gwarantującej wolność religijną W sprawie *Committee for Public Education v. Nyquist* z 1973 r. było to odliczenie czesnego od stanowego podatku dochodowego rodziców uczniów szkół religijnych w stanie Nowy

Region i jego znaczenie³⁹ są nieodłącznie związane z rozwojem lokalnym, a więc „rozwój” jest skutkiem działalności różnych podmiotów władzy publicznej, obywateli, czy organizacji pozarządowych na obszarach wiejskich w czasie globalizacji⁴⁰. Natomiast przez „rozwój zrównoważony” *ex definitione* należy rozumieć takie kierunki rozwoju gospodarczego i powiązanego z nim rozwoju społecznego, który umożliwi utrzymanie stanu środowiska oraz brak lub istotne ograniczenie negatywnych zjawisk w nim zachodzących [Rzeszutko-Piotrowska, 2014, s. 128-129]. Koncepcja rozwoju społeczno-gospodarczego obszarów wiejskich oparta jest na potencjale środowisk lokalnych, a także Kościoła katolickiego. Trzeba zaznaczyć, że zachowanie tych obszarów jest istotne ze względu na walory kulturowe, ekologiczne i gospodarcze. Warto dodać, że w związku z rozwojem ekonomicznym wykorzystanie zasobów środowiska powinno być ukierunkowane na koniunkturę, której wyrazem jest jakość życia człowieka. Planowanie skutecznego wdrażania ekorozwoju musi być zatem poprzedzone przeniesieniem wymogów środowiskowych na układ administracyjny [Cichy, 1994, s. 56].

W mojej ocenie rozwój obszarów wiejskich może dokonywać się tylko przy respektowaniu sfery przyrodniczej i kulturowej oraz interesów gospodarczych poszczególnych podmiotów prowadzących działalność na tych obszarach. W powiązaniu z tymi procesami znaczenia nabierają takie czynniki życia gospodarczego jak: promowanie małej przedsiębiorczości, czy poszukiwanie dodatkowych źródeł dochodu.

W kontekście prowadzonych rozważań należy podkreślić, że przełom XX i XXI w. to okres, w którym widoczna jest zmiana położenia w systemie społeczno-ekonomicznym gmin i powiatów. Słusznie M. Ciechocińska [Ciechocińska, 1989, s. 37-38] konstatuje, że region ma określoną, logiczną i spójną strukturę społeczno-przestrzenną. Z ustrukturalizowania przestrzeni wewnątrz regionu wynika zróżnicowanie dostępności do jej walorów, o czym decydują zazwyczaj wyznaczniki pozycji społecznej i statusu materialnego członków

Jork. Z kolei w sprawie *Texas Monthly, Inc. v. Bullock* z 1989 r. było to zwolnienie związków wyznaniowych, na zasadzie wyłączności, ze stanowego podatku od sprzedaży publikacji o tematyce religijnej w Teksasie, *Committee for Public Education v. Nyquist*, 413 U. S. 756 (1973). Precedens z *Nyquist* został w tym zakresie przełamany w orzeczeniu *Mueller v. Allen*, 463 U. S. 388 (1983). Określona w precedensie z *Walz* konstytucyjność zwolnień podatkowych dla związków wyznaniowych, będąca „normą” w aktualnych stosunkach państwo-kościół w USA, nie ma charakteru dogmatycznego. Z jednej strony jest ona uznawana przez zwolenników akomodacji państwa do potrzeb religijnych jednostek i ich stowarzyszeń (kościółów), zgodnie ze słynnym dictum sędziego Douglasa z orzeczenia w sprawie *Zorach v. Clauson*. Z drugiej strony konstytucyjność zwolnień, jako formy subsydiowania związków wyznaniowych przez państwo, jest kwestionowana przez zwolenników separacji, opartej na klauzuli ustanowienia rozumianej zgodnie z dictum sędziego Hugo L. Blacka z *Everson v. Board of Education*. To stanowisko znalazło swoje miejsce w decyzji SN w sprawie *Texas Monthly, Inc. v. Bullock*. Podzielony sąd (3-3-3) wskazał w niej zasadność zarzutu niekonstytucyjności zwolnienia podatkowego dla związków wyznaniowych podniesionego przez wydawcę magazynu *Texas Monthly*, *Zorach v. Clauson*, 343 U. S. 306, 313-314 (1952): “We are a religious people whose institutions presuppose a Supreme Being. We guarantee the freedom to worship as one chooses. We make room for as wide a variety of beliefs and creeds as the spiritual needs of man deem necessary. We sponsor an attitude on the part of government that shows no partiality to any one group and that lets each flourish according to the zeal of its adherents and the appeal of its dogma”.

³⁹ Ze względów pragmatycznych pod pojęciem „regionu” trzeba rozumieć region administracyjny. W naukach ekonomicznych istnieje pojęcie „regionu” w ujęciu administracyjnego podziału terytorialnego państwa, [Parysek, 2001, s. 45]

⁴⁰ Papież Franciszek, twierdzi: „W globalizacji, rozumianej tak, jak ja ją rozumiem – jako wielościan – jest wszędzie, we wszystkim. W każdej osobie, która daje coś z siebie i która wnosi do wszystkiego swój własny wkład, zob. [Papież Franciszek, Wolton, 2018, s.78]

społeczności. Trzeba w tym miejscu przytoczyć pogląd A. Sztando, który twierdzi, że: „społeczność lokalna, mimo iż składa się z różnorodnych grup ludzkich, posiada bardzo ważną cechę, którą jest szczególny stosunek do zamieszkiwanego terytorium. Jest ono dla niej zawsze jakąś wartością – emocjonalną, kulturową, tradycyjną, ekonomiczną, przyrodniczą czy jeszcze inną (...). Więzy łączące członków społeczności lokalnej wywodzą się z potrzeby rozwiązywania wspólnych lokalnych problemów. Dzieje się tak dlatego, że wiele potrzeb człowieka może być zaspokojonych właśnie na płaszczyźnie lokalnej” [Sztando, 1998, s. 34]⁴¹.

Istotą służby publicznej jest dobro wspólne – jedna z najistotniejszych zasad społecznej nauki Kościoła katolickiego. Polega ono w szczególności na: poszanowaniu praw i obowiązków osoby ludzkiej podczas tworzenia przez ludzi różnego rodzaju dóbr wspólnych (np. dobrobyt materialny, harmonijny rozwój człowieka, powszechny ład moralny), które mają umożliwić jednostce osiągnięcie prawdziwego człowieczeństwa. Funkcjonowanie parafii oprócz wymiaru duchowego posiada także wymiar materialny. Na mocy sakramentu chrztu człowiek ukonstytuowany zostaje osobą w Kościele. W tytule I *Obowiązki i prawa wszystkich wiernych*, który znajduje się w Księdze II KPK/83 jest wyraźnie wskazane: „Wierni mają obowiązek zaradzić potrzebom Kościoła, aby posiadał środki konieczne do sprawowania kultu, prowadzenia dzieł apostołstwa oraz miłości, a także do tego, co jest konieczne do godziwego utrzymania szafarzy” (kan. 222 § 1).

Wierni gromadzą się w wybudowanych często z wielkim trudem i przez wieki ozdabianych kościołach i kaplicach. Do dóbr doczesnych parafii rzymskokatolickiej zalicza się też cmentarz, plebanię, sale dla grup duszpasterskich, czy zabudowania gospodarcze. Wszystkie one służą wspólnocie: dzięki nim mamy gdzie się modlić, czy spotykać się na zgromadzeniach wiernych. Dobra te wymagają jednak ciągłej troski. Dlatego piąte przykazanie kościelne przypomina, że obowiązkiem katolika jest „troszczyć się o potrzeby wspólnoty Kościoła”.

Z kolei kanon 1254 § 2 KPK mówi, że: „posiadanie dóbr doczesnych przez Kościół ma na celu „organizowanie kultu Bożego, zapewnienie godziwego utrzymania duchowieństwa oraz innych pracowników kościelnych, prowadzenie dzieł apostołatu i miłości”. Dobrowolność ofiar⁴² dotyczy w zasadzie wysokości, a nie faktu ich składania. Prawdziwy katolik jest zobowiązany piątym przykazaniem kościelnym, które brzmi: „Wierni są zobowiązani dbać o potrzeby Kościoła”. Oczywiście wierni powinni „dbać nie tylko o potrzeby materialne, ale i duchowe”. W moim przekonaniu można by dodać do tego sformułowania słowa: „Każdy człowiek według możliwości finansowych i potrzeb duchowych”. To zobowiązywałoby bogatszych obywateli do proporcjonalnie większych ofiar, a biednych do uiszczania ich według swoich możliwości. Ludzie biedni nie muszą składać ofiar pieniężnych, ale powinni modlić się w intencji Ojca Świętego i Kościoła oraz ofiarować Bogu swoich cierpienia. Natomiast jeżeli są zdrowi, powinni ofiarować swą pracę,

⁴¹ Por. [Noworól, 2007, s. 29]

⁴² Dobrowolność ofiar jest zatwierdzona przez Komisję Episkopatu. II Polski Synod Plenarny tylko zachęca wszystkich katolików do wielkoduszności i ofiarności, a w dokumencie *Powołanie i posłannictwo świeckich* zaznacza on, że: „W rozmowach środowiskowych, formacyjnych, należy rozbudzać odpowiedzialność wiernych za potrzeby parafii i diecezji”, [Tymosz, 2001, s. 57-68] Por. [J. Paweł II, 1999, s. 61]

np. przy pielęgnowaniu chorych i samotnych w hospicjach, czy domach opieki. Biedni parafianie mogą pomagać w sprzątaniu kościoła, czy porządkowaniu cmentarza.

Papieska Komisja ds. Autentycznej Interpretacji Kodeksu Prawa Kanonicznego nawiązywała do nauczania Soboru Watykańskiego II w aspekcie odpowiedzialności za materialne potrzeby Kościoła. Odniosła się ona do dekretu o apostołstwie świeckich⁴³. Sobór Watykański II nakazuje wiernym, aby troszczyli się o innych ludzi, którzy poświęcają swoje życie misji apostołskiej miłości. Ojcowie Soboru nauczają, że pozycja świeckich pełniących tego rodzaju posługę dla Kościoła odpowiadać powinna wymogom sprawiedliwości. Ważkim dokumentem, w którym Sobór Watykański II poruszył kwestie analizowanego obowiązku wiernych jest dekret o misyjnej działalności Kościoła.⁴⁴ Ojcowie Soboru tak twierdzą: „Kościół w żadnym wypadku nie chce się wtrącać w rządy ziemskiego państwa. Nie żąda dla siebie żadnej innej prerogatywy prócz tej, aby z pomocą Bożą mógł służyć ludziom miłością i wiernym posługiwaniem. Ponadto na działalność misyjną składa się zgromadzanie Ludu Bożego i tworzenie społeczności chrześcijańskiej”⁴⁵. Poza tym biskupi podkreślają duże znaczenie instytucji katechumenatu, który ma wprowadzać nawróconych w życie liturgii Ludu Bożego.

Odpowiedzialność za materialne potrzeby Kościoła została także uwzględniona przez Sobór Watykański II w dekrecie o posłudze i życiu prezbiterów „Presbyterorum ordinis” [Nowak, 2002, s. 475]⁴⁶. Ojcowie Soboru stwierdzili, że kapłani zasługują na właściwe wynagrodzenie. W związku z tym wierni mają obowiązek zatroszczenia się o niezbędne środki dla prezbiterów. Biskupi zobowiązani są przypominać o tym wiernym i wydawać normy, na podstawie których będzie możliwe zapewnienie godziwego utrzymania

⁴³ Apostolicam actuositatem – dekret o apostołstwie świeckich uchwalony na soborze watykańskim II 18 listopada 1965, zob. <http://ptm.rel.pl/files/swii/170-apostol> [dostęp: 2.06.2021]

⁴⁴ Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”, zob. <http://ptm.rel.pl/files/swii/166-ad-gentes-divinitus.pdf> [dostęp: 4.06.2021] O misjach *ad gentes* papież Jan Paweł II konstataował: „Jest to jedna jedyna misja, mająca to samo źródło i cel, ale w jej obrębie istnieją różne zadania i działania. Przede wszystkim istnieje działalność misyjna, którą nazywamy misją *ad gentes* w nawiązaniu do soborowego Dekretu; chodzi tu o podstawową działalność Kościoła, zasadniczą i nigdy nie zakończoną. Kościół bowiem nie może uchylać się od stałej misji niesienia Ewangelii ludziom, milionom mężczyzn i kobiet, którzy do tej pory nie znają Chrystusa, Odkupiciela człowieka. Właśnie to jest zadaniem specyficznym i wybitnie misyjnym, które Jezus powierzył i codziennie na nowo powierza swojemu Kościołowi”, zob. Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae de perenni VI mandati missionalis Redemptoris missio (7.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340; tekst polski [w:] Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae de perenni VI mandati missionalis Redemptoris missio (7.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340; tekst polski [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996.

⁴⁵ Przetrawianie Kościoła jerozolimskiego „Matki wszystkich Kościołów” – od początku uzależnione było od poparcia katolickich państw. Przypomniał o tym Papież Paweł VI w adhortacji apostołskiej „Nobis in animo”: „Na tej ziemi obok Świątyń i Miejsc Świętych znajduje się i działa żywy Kościół, Wspólnota ludzi wierzących w Chrystusa (...). Niech chrześcijanie całego świata okażą się szczodrzy i wspaniałomyślni i starają się wspierać Kościół Jerozolimski czy to miłością swoich modlitw, czy żarliwością swojej woli, czy wreszcie jakimś widomym znakiem swojej z nim solidarności”. Znakiem takiej solidarności jest także uczestnictwo w pielgrzymce do Ziemi Świętej. Paweł VI, Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius catholici orbis: de auctis Ecclesiae necessitatibus in Terra Sancta Nobis in animo (25.03.1974), AAS 66 (1974), s. 185. W *Schemacie Fundamentalnego Prawa Kościoła z 1969 r.* odpowiedzialność wiernych za materialne potrzeby Kościoła została zredagowana w kan. 16. Wyrażony w nim obowiązek był zbieżny z aktualnym brzmieniem kan. 222 § 1 KPK/83; *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalnis cum Relatione* (24.05.1969), [w:] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalnis cum Relatione*, sub secreto, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, s. 20-53.

⁴⁶ Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu prezbiterów Presbyterorum ordinis* (PO), nr 2, http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=165:dekret-o-posludze-i-zyciu-kaplanow-presbyterorum-ordinis&catid=39&Itemid=198, [dostęp: 2.06.2021]

duchownych. Sobór wskazał wymagania dla uregulowania kwestii wynagrodzenia, które ma służyć nie tylko samym kapłanom, ale umożliwić im pomoc w stosunku do potrzebujących. Zobowiązanie wiernych do zabezpieczenia Kościołowi środków niezbędnych do utrzymania duchownych i innych pracowników kościelnych, sprawowania kultu oraz prowadzenia dzieł apostołatu należy do praktyki we wspólnocie Kościoła.

3. Formy finansowania Kościoła katolickiego w Polsce i Unii Europejskiej

Aktualnie można wyróżnić dwa modele stosunku państwa do Kościoła. Są to model państwa laickiego (świeckiego) oraz model państwa wyznaniowego⁴⁷. Kościół aprobuje istnienie wspólnoty politycznej w postaci państwa i szanuje zakres jej władzy. Nie ocenia ustroju państwa, ale opiniuje władzę pod względem dążenia do dobra wspólnego i w zależności od tej oceny zajmuje wobec ustroju pozycję aprobującą lub krytyczną. Ważką dotacją na rzecz zarejestrowanych w Polsce Kościołów i związków wyznaniowych są środki tzw. Funduszu Kościelnego. Środki Funduszu, stosownie do art. 9 ust. 1 ustawy z 20 marca 1950 r. mogą być przeznaczane na wspomaganie działalności charytatywnej, oświatowo-wychowawczej i opiekuńczo-wychowawczej, prowadzonej przez kościelne osoby prawne. Dotacje z Funduszu mogą być ponadto udzielane na remonty i konserwację zabytkowych obiektów o charakterze sakralnym.

Budżet państwa – w tym wypadku analogicznie jak we wszystkich innych państwach UE – pokrywa koszty ordynariatu polowego oraz duszpasterstwa w siłach zbrojnych. Pensje ze środków publicznych otrzymują kapelani więzienni oraz szpitalni, ale ci ostatni zatrudniani są zazwyczaj na ułamek etatu. Ministerstwo edukacji pokrywa koszty katechizacji szkolnej, w której udział jest dobrowolny. Z budżetu państwa dofinansowywane są uczelnie kościelne i wyznaniowe. Co ciekawe, Polska jest jedynym państwem w Europie, gdzie kapłani płacą państwu podatki od ilości mieszkańców ich parafii. Obowiązuje ich bowiem zryczałtowany podatek dochodowy w formie ryczału dochodowego od przychodów z ofiar uzyskiwanych od wiernych. Wysokość ryczału ustalana jest na każdy rok podatkowy przez właściwy według miejsca wykonywania funkcji o charakterze duszpasterskim urząd skarbowy. Przewidziano stawki ryczału dla duchownych kierujących parafią i wikariuszy, w zależności od wielkości parafii i miejsca zamieszkania.

W kontekście prowadzonych rozważań należy odnieść się do obowiązku działalności charytatywnej świadczonej przez Kościoły chrześcijańskie. Działalność charytatywna była od zarania dziejów Kościołów chrześcijańskich jednym z najważniejszych celów ich działalności. Z kolei nauka chrześcijańska wskazuje miłość do bliźniego, a więc do każdego człowieka Mazur, 2003, s. 156] Chrystus uczył wspomagać sieroty, wdowy, więźniów, chorych i wszystkich innych potrzebujących, traktując takie postępowanie jako równie ważne jak przyjmowanie sakramentów i głoszenie Ewangelii. Świadectwem wiarygodności Eklezji w Polsce jest działalność charytatywna Kościoła, do której odnosi się zarówno ustawa z dnia

⁴⁷ Co istotne, można przedstawić także inne typologie systemów relacji państwa z Kościołem. T. Langer wskazuje pięć typów stosunków: panowanie Kościoła nad państwem, panowanie państwa nad Kościołem, koordynacja, zwierzchnictwo ustawowe państwa nad Kościołami oraz rozdział państwa i Kościoła, [Langer, 1967, s. 16]

17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia⁴⁸ wyznania jak i ustawa o stosunku państwa do Kościoła. Na podstawie art. 24 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania Kościoły mogą prowadzić działalność charytatywną i tworzyć właściwe instytucje, które będą utrzymywane z dochodów Kościoła⁴⁹. Działalność charytatywna Kościoła łączy się z zakresem zadań publicznych, których wykonywaniem obciążona jest administracja państwowa. Kościelne osoby prawne mogą prowadzić działalność charytatywną, polegającą na wypełnianiu zadań państwa na drodze ubiegania się na równi z innymi podmiotami o dotację, lub działać poza procedurą konkursową. W tym pierwszym wypadku, zgodnie z art. 25 ustawy z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej⁵⁰, organ zamierzający powierzyć zadania i środki podmiotom spoza sektora finansów publicznych, prowadzącym działalność w zakresie pomocy publicznej, musi wcześniej przeprowadzić otwarty konkurs ofert z uwzględnieniem zasad pomocniczości, uczciwości i jawności konkurencji. Celem jest umożliwienie Kościołowi realizacji zadań publicznych, znaczenie podrzędne ma natomiast, który podmiot owe środki pieniężne zbierze. W konstrukcji podatku istotny jest jego efekt fiskalny, to on jest najważniejszym celem istnienia opłat. W przypadku podatku kościelnego cel fiskalny posiada Kościół. Niewątpliwie to Kościół jest podatnikiem czynnym w podatku kościelnym. Z kolei formą pomocy państwowej są subwencje, które służą realizacji celów polityki państwa. Kościoły prowadząc swoją działalność w różnych dziedzinach życia społecznego, dążą często do celów zbieżnych z celami społecznymi państwa.

W wielu krajach państwo wypłaca duchownym wynagrodzenia, w innych fiskus ściąga podatki na rzecz Kościołów [Bielecki, 2012]. W Polsce Kościół utrzymuje się w 80 % z dobrowolnych ofiar, które w innych państwach UE stanowią tylko wycinek jego budżetu. *Za standardy obowiązujące w większości krajów UE należy uznać m.in.* powszechne ulgi podatkowe dla podmiotów kościelnych, dofinansowanie w całości lub niemal w całości szkół wyznaniowych, środki państwowe na remonty kościelnych zabytków. Dla przykładu różne zwolnienia podatkowe dla Kościoła katolickiego zostały przyznane na podstawie umowy z Watykanem jeszcze przed wstąpieniem Hiszpanii do Unii Europejskiej. Na tę właśnie umowę powołał się Kościół w celu uzyskania zwrotu podatku gminnego w wysokości 24 tysięcy euro za remont szkoły kościelnej koło Madrytu. Pomieszczenia wyremontowane przez Kościół używane były do prowadzenia nauczania podstawowego i średniego, które podobnie jak nauczanie w szkołach publicznych finansowane jest w całości z budżetu państwa. Hiszpański urząd podatkowy oddalił wniosek Kościoła o zwrot podatku. Sprawa trafiła do Trybunału UE w Luksemburgu, który miał określić, czy zwolnienie wspólnoty religijnej

⁴⁸ Dz.U.2017.0.1153, <https://www.lexlege.pl/ustawa-o-gwarancjach-wolnosci-sumienia-i-wyznania/>[dostęp: 3.06.2021]

⁴⁹ W celu realizacji działalności charytatywno-opiekuńczej kościoły i inne związki wyznaniowe mają prawo zakładać i prowadzić, na zasadach określonych w ustawach, odpowiednie instytucje, w tym zakłady dla osób potrzebujących opieki, szpitale i inne zakłady lecznicze, żłobki i schroniska dla dzieci. Środki na realizację działalności charytatywno-opiekuńczej pochodzą w szczególności z: 1) ofiar pieniężnych i w naturze, 2) spadków, zapisów i darowizn krajowych i zagranicznych, 3) dochodów z imprez i zbiorów publicznych, 4) subwencji, dotacji i ofiar pochodzących od krajowych instytucji i przedsiębiorstw państwowych, społecznych, wyznaniowych i prywatnych, 5) odpłatności za usługi świadczone przez instytucje charytatywno-opiekuńcze kościołów i innych związków wyznaniowych, 6) dochodów instytucji kościołów i innych związków wyznaniowych.

⁵⁰ Zob. *Dz. U. 2019 r. poz. 1507 i 1622.*

z podatku w odniesieniu do działalności niemającej ściśle religijnego celu, może stanowić zakazaną pomoc państwa? Trybunał stwierdził, że zakazana pomoc dotyczy zajęć, które nie są opłacane z kasy państwa, tylko z prywatnej kieszeni⁵¹.

Z kolei w Niemczech źródłem utrzymania Kościołów, katolickiego i ewangelickiego oraz wspólnoty żydowskiej jest podatek kościelny. Podatek jest pobierany przez państwowego fiskusa⁵². Kościoły i związki wyznaniowe w Austrii finansowane są z obowiązkowych składek wiernych oraz dotacji ze strony od państwa. Każdy wierny Kościoła katolickiego zobowiązany jest do regularnego płacenia składki. Decyzja o wysokości miesięcznej składki zależy od każdego związku wyznaniowego. Darowizny na rzecz Kościołów w Austrii w całości wyłączone są od podatku od spadków i darowizn. Co ciekawe obowiązujący w Belgii system podatkowy daje Kościołowi korzyści: wyłączenie spod opodatkowania dochodów uzyskiwanych z własności budynków bądź ich części, w których odprawiane są nabożeństwa. W Czechach Kościoły otrzymują dotacje finansowe od państwa. Państwo wypłaca pensje duchownym należącym do zarejestrowanych związków wyznaniowych oraz finansuje koszty remontów zabytkowych budynków kościelnych [Przeciszewski, 2013].

W statutową działalność katolickiej organizacji Manos Unidas w Hiszpanii jest wpisana troska o dobro wspólne na drodze pomocy w rozwoju mieszkańcom Trzeciego Świata. W roku 2017 Manos Unidas zebrała blisko 49 mln euro, o ponad 2,2 proc. więcej niż rok wcześniej. Pozwoliło to na rozpoczęcie 570 nowych projektów⁵³. Z bezpośredniej pomocy tej organizacji skorzystało ok. 1,7 mln osób, pośrednio – ponad 6 mln. Trzeba podkreślić, że jest to wymierny wkład w dobro wspólne, rozumiane jako troska o takie warunki życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej osiągnąć doskonałość. W myśli społecznej tej organizacji dobro wspólne zostanie osiągnięte w szczególności wtedy, gdy prawa człowieka będą gwarantowane i promowane⁵⁴. W związku z tym niniejsze stowarzyszenie cieszy się poparciem społecznym w Hiszpanii, dzięki czemu może pozyskiwać środki finansowe na realizację projektów. Dla przykładu Manos Unidas przeznaczyło środki finansowe na pomoc nadzwyczajną dla mieszkańców Haiti po trzęsieniu ziemi, które wystąpiło w tym kraju 12 stycznia 2010 r. Organizacja podjęła się odbudowy zniszczonego obszaru⁵⁵.

We Francji stowarzyszenia katolickie mają *de facto* prawo do państwowych dotacji na określone cele na równi z innymi stowarzyszeniami. Z funduszy publicznych finansowane jest duszpasterstwo m.in. w wojsku, szpitalach i więzieniach. Finansowanie Kościołów i związków wyznaniowych przez państwo może dokonywać się w różnych formach. Obok płatności bezpośrednich fundusze państwowe mogą przyjmować formę płatności pośrednich jak ulgi podatkowe czy zwolnienia z płacenia podatku. Inny sposób to opłacanie lub

⁵¹ Wyrok w sprawie C-74/16 Congregación de Escuelas Pías Provincia Betania / Ayuntamiento de Getaf, <https://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2017-06/cp170071pl.pdf> [dostęp: 1.03.2021]

⁵² Niemiecka konstytucja (WRV) z 11 sierpnia 1919 r. na <http://www.documentarchiv.de/wr/wrv.html> [dostęp: 1.06.2021]

⁵³ Zob. Manos Unidas u hiszpańskiej pary królewskiej - Vatican News [dostęp: 3.06.2021]

⁵⁴ Zob. ONG Manos Unidas | Cooperación al desarrollo, 15.05.2021.

⁵⁵ Manos Unidas, *Memoria 2010*, s.14.

dotowanie przez państwo świadczonych przez wspólnoty wyznaniowe usług: prowadzenie szpitali, prywatnych szkół, przedszkoli, domów opieki, ośrodków poradnictwa albo uczelni.

4. Rozliczanie środków pieniężnych przez fundacje a pomoc społeczna w jednostkach samorządu terytorialnego – analiza na wybranych przykładach

Fundusze lokalne stanowią organizacje pozarządowe (stowarzyszenia lub fundacje), gromadzą środki finansowe od darczyńców na finansowanie inicjatyw obywatelskich w jednostkach samorządu terytorialnego. Poza tym fundusze lokalne przyznają pomoc w oparciu o konkursy dotacyjne. Każda z tych organizacji posiada własny obszar działania, z którego może otrzymywać wnioski o dotację. Organizacje pozarządowe posiadają regulaminy konkursów dotacyjnych i terminy przyjmowania wniosków. Dotacje przyznawane są wyłącznie na poziomie lokalnym. Z kolei na podstawie art. 7 ust. 1 pkt 6 ustawy o samorządzie gminnym⁵⁶ jednym z zadań własnych samorządu jest pomoc społeczna, a zgodnie z pkt 19 tego ustępu, współpraca z organizacjami pozarządowymi, czy kościelnymi osobami prawnymi. Kooperacja może także przybrać inną postać, np. dotacji dla określonego projektu⁵⁷. Dla przykładu podmioty mogą realizować np. projekty związane z edukacją i aktywizacją osób starszych i zagrożonych wykluczeniem społecznym. Wspierane są też projekty integracyjne i aktywizujące społeczność lokalną (np. w tym rozwijające relacje międzypokoleniowe). Wachlarz działań jest szeroki, a środki te służą dofinansowaniu projektów z różnorodnych dziedzin.

W Programie Operacyjnym Fundusz Inicjatyw Obywatelskich wnioskodawcami mogą być: fundacje i stowarzyszenia, organizacje założone przez kościoły lub związki wyznaniowe. Celem programu jest zwiększenie uczestnictwa organizacji pozarządowych oraz podmiotów kościelnych i związków wyznaniowych prowadzących działalność pożytku publicznego w realizacji zadań publicznych. Program jest skierowany na zwiększenie udziału obywateli w życiu społecznych i na pobudzenie aktywności środowisk lokalnych. Jeśli jednostka udziela swojego wsparcia organizacji kościelnej, to takie składki możemy odliczyć od naszego dochodu w zeznaniu rocznym PIT⁵⁸. Darowizny przekazywane na działalność Kościołów i związków wyznaniowych można podzielić na dwie grupy – darowizny na cele kultu religijnego i na cele charytatywno-opiekuńcze. Każda z tych darowizn pozwala na ulgi podatkowe, ale ich górna wartość zależy od rodzaju i charakteru darowizny. Odliczyć od dochodu w PIT można darowizny na cele kultu religijnego przekazane kościołom, związkom wyznaniowym i religijnym oraz ich osobom prawnym, także parafiom i zakonem. Krajowa Administracja Skarbowa podaje, że będzie to np. budowa, wyposażenie lub remont świątyni oraz zakup przedmiotów liturgicznych.

Z kolei darowizna na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą jest to coś innego niż darowizna na cele kultu religijnego. Jej podstawą nie jest ustawa o PIT, a poszczególne ustawy regulujące stosunki państwa i kościołów różnych wyznań. Podatnik ma prawo do

⁵⁶ Ustawa z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym, Dz.U. z 2005 r., nr 175, poz. 1457.

⁵⁷ Ustawa o podatkach i opłatach lokalnych mówi z kolei, że rada gminy może wprowadzić opłatę reklamową od umieszczonych tablic lub urządzeń reklamowych. Opłaty tej nie pobiera się, jeśli służą one wyłącznie upowszechnianiu informacji „o charakterze religijnym, związanym z działalnością kościołów lub innych związków wyznaniowych, o ile tablica reklamowa usytuowana jest w granicach terenów użytkowanych jako miejsca kultu i działalności religijnej oraz cmentarzy (art. 17 a, ust. 5, pkt. 4 b), *Dz.U.*2019.0.1170.

⁵⁸ Zob. *Dz.U.* 2019 poz. 1835.

odliczenia darowizny przekazanej na działalność charytatywno-opiekuńczą kościelnej osobie prawnej. W zeznaniu rocznym można odliczyć od dochodu całą kwotę podarowaną na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą. Ponadto skorzystanie z takiego odliczenia nie obniża limitu na inne darowizny. Dla przykładu osoby chore na nowotwór (niektóre z orzeczoną niepełnosprawnością, a niektóre nie) są podopiecznymi Fundacji X. Mają podpisaną z fundacją X umowę. Nie jest to umowa darowizny, ale na jej podstawie Fundacja X udostępnia subkonto, na którym są zbierane pieniądze (najczęściej są to darowizny, ale także środki z 1%). Fundacja z tych środków pokrywa koszty leczenia i inne. Zapłata np. kosztów leczenia następuje najczęściej na prywatne konto podopiecznego jako zwrot wydanych przez niego środków, a nie na konto apteki czy szpitala. Warto dodać, że darowizny na rzecz podopiecznych czasami przekraczają kwotę wolną od podatku od danej osoby (tzn. jeden podmiot przekazuje na konkretnego podopiecznego darowiznę w wysokości wyższej niż 4908 zł).

4.1. W jakim przypadku, gdy fundacja X przelewa środki na konto podopiecznego, jest on zobowiązany do zapłacenia podatku od darowizny⁵⁹ albo podatku dochodowego ?

Podopieczny będzie zobowiązany do zapłaty *de facto* podatku od darowizny, jeżeli przekroczy ona kwotę wolną od podatku. W przypadku jednego niespokrewnionego darczyńcy z podatku zwolnione są darowizny, których łączna kwota w ciągu danego roku i 5 lat poprzedzających 2020 r. nie przekracza 4908 zł. W przypadku wielu darczyńców Fundacja musi wykazać, że każdy z nich wpłacił darowiznę na rzecz konkretnego podopiecznego. W związku z tym wpłaty poszczególnych darczyńców rozpatrywane są niezależnie w celu ustalenia wysokości podatku od darowizn. Wpłaty których nie da się przypisać do konkretnego podopiecznego (np. wpłacone na ogólne konto bez wskazania podopiecznego w tytule przelewu) są niejako darowizną na rzecz Fundacji X i dopiero Fundacja X daruje je podopiecznemu. Nawet jeżeli było wielu darczyńców i każdy wpłacał małe kwoty, w momencie przekazania tych środków podopiecznemu w celu ustalenia wysokości podatku od darowizn traktuje się je łącznie – właśnie jako darowizna od Fundacji X.

4.2. W jaki sposób powinny być wypłacane środki podopiecznym fundacji X, aby nie musieli płacić podatku – czy jest to w ogóle możliwe?

W przypadku wypłaty środków w formie darowizny będą one podlegały podatkowi od darowizn. Co najwyżej mogą zostać z niego zwolnione ze względu na kwotę wolną od podatku. W przypadku nieodpłatnego przekazania przez Fundację X sprzętu medycznego lub zakupu usług medycznych na rzecz podopiecznego zobowiązany jest on do zapłaty podatku

⁵⁹ Przykładowo zatem, darowizna „na budowę kościoła” będzie darowizną na cele kultu religijnego (ograniczenie do 6% dochodu), a przelew „na utrzymanie kościelnego ośrodka pomocy bezdomnym” będzie darowizną na cele charytatywno-opiekuńcze Kościoła (bez limitu). Darowizny na kościelną działalność charytatywno-opiekuńczą - wskazuje art. 55 ust. 7 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Polsce - są wyłączone z podstawy opodatkowania darczyńców podatkiem dochodowym, jeżeli kościelna osoba prawna przedstawi darczyńcy pokwitowanie odbioru oraz – w okresie dwóch lat od dnia przekazania darowizny - sprawozdanie o przeznaczeniu jej na tę działalność. W przypadku darowizn na inne cele obowiązują ogólne przepisy podatkowe.

dochodowego⁶⁰. Trzecią możliwością są świadczenia z pomocy społecznej. Świadczenia te są zwolnione z podatku dochodowego⁶¹. Realizowanie zadań w zakresie pomocy społecznej może zostać zlecone organizacjom pożytku publicznego przez organy administracji rządowej lub samorządowej, jednak z zadań tych wyłączona jest wypłata świadczeń pieniężnych, jak również samo ustalanie prawa do świadczeń⁶².

5. Wpływ dotacji ze środków zagranicznych na wydatki jednostek samorządu terytorialnego i Kościoła katolickiego w Polsce – analiza na wybranych przykładach

Prawo Unii Europejskiej w niedużym stopniu ingeruje w sposób oficjalny w kwestie dotyczące funkcjonowania administracji publicznej państw członkowskich. Co istotne, nie ma w Unii Europejskiej aprobaty dla narzucenia państwom członkowskim jednolitego modelu administracji publicznej. Polska w związku z przystąpieniem do Unii Europejskiej w 2004 r. może korzystać z funduszy strukturalnych. Czy w relacjach takich dialog darczyńca-beneficjent jest w ogóle możliwy? W relacjach dotyczących pomocy rozwojowej występują dwa podmioty: darczyńca - dawca pomocy rozwojowej i beneficjent – jej odbiorca⁶³. Członkostwo Polski w UE wymagało dostosowania polskiej administracji publicznej, w tym samorządu terytorialnego do norm unijnych wspierających decentralizację, wzmacnianie efektywności w administracji publicznej [Kamiński, 2008, s. 131]. D. Bollier podkreślał znaczenie więzi społecznych istniejących dla zarządzania różnego rodzaju zasobami (m.in.: cyfrowymi, urbanistycznymi, czy naukowymi) lub usługami. W jego rozumieniu istnieje konieczność połączenia podejścia podmiotowego i procesowego. W związku z tym za dobro wspólne należy uznać sumę wspólnego zasobu oraz zestawu norm i reguł stosowanych do zarządzania nim [Bollier, 2014, s. 24]⁶⁴. Taka teza oznacza, że o dobru wspólnym można mówić w sytuacji powstania współużytkowania – procesu dzielenia użyteczności zasobów pomiędzy podmioty. Zgodnie z dokumentem Organizacji Narodów Zjednoczonych „Nasza wspólna przyszłość” określono „rozwój zrównoważony” jako rozwój, w którym potrzeby obecnego pokolenia mogą być zaspokojone bez umniejszania szans przyszłych pokoleń na ich

⁶⁰ Zob. art. 11 ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych.

⁶¹ Zob. art. 21 ust. 1 pkt 79 ustawy o pomocy społecznej.

⁶² Na ten temat zob. art. 25 ustawy o pomocy społecznej.

⁶³ Dziewiętnastowiecznych „dzikich” czy dwudziestowiecznych „tubylców” zastąpili beneficjenci czy biedni, zob. [Crewe, Harrison, 1998, s. 29] Z kolei Vorbrich uważa, że brak symetrii jest prostą konsekwencją pierwotnej alokacji funduszy rozwojowych i, co za tym idzie, nierównego dostępu do źródeł władzy, [Vorbrich, 2009, s. 42] W ramach dyskursu kolonialnego powstała także teoria modernizacji której jednym z przedstawicieli był Walt Rostow, a jej reinterpretatorem Samuel Huntington. Rozwój został zdefiniowany jako proces linearny, w ramach którego każdy kraj musi pokonać poszczególne szczeble rozwoju- od „statyczności”, do „ekonomicznego wzrostu”, od „tradycjonalizmu” do „nowoczesności”. Zadaniem państw rozwiniętych, w kontekście udzielanej pomocy rozwojowej, było wsparcie wysiłku krajów rozwijających się, aby proces ten przebiegał sprawniej, zob. [Rostow, 1960, s. 45]; [Huntington, 1997, s.39]

⁶⁴ Dobro wspólne w koncepcji zrównoważonego rozwoju może być pomocne przy realizacji celów społecznych, jak i gospodarczych. Przykładem są spółdzielnie, które służą dynamicznemu rozwojowi małych producentów i przetwórców żywności. Zagadnienie konsumpcji zasobów często występuje w teoriach opartych na zrównoważonym rozwoju (np. ekonomii ekologicznej). W ekonomii dobra wspólnego konsumpcja ma niewielkie znaczenie. W ramach zrównoważonego rozwoju zaznacza się rozwój, a w ekonomii dobra wspólnego bezpieczeństwo, zob. [Ryszawska-Grzeszczak, 2007, s. 147] Problem równowagi pomiędzy możliwościami konsumpcji dotyczy dostępu społeczeństwa do zasobów użytkowanych w procesach konsumpcji. Autorzy rozważań z zakresu konsumpcji zrównoważonej twierdzą, że warunki niezbędne realizacji wzorca takiej konsumpcji są następujące: rozwój świadomości konsumenckiej; używanie instrumentów ekonomicznych (opłat, podatków, kaucji), zob. [Lorek, Spangenberg, 2014, s. 33-35]

zaspokojenie⁶⁵. Detalem, który je wyróżnia, jest zapewnienie trwałości korzystania z zasobu oraz zarządzanie nim dzięki regułom nadzorowanym przez całą społeczność. Oznacza to, że dobra wspólne nie muszą ograniczać się jedynie do kwestii czysto środowiskowych, ale mogą także mieć zastosowanie w sferze społecznej. W ten sposób można traktować różnego rodzaju inicjatywy związane z wymianą wiedzy. Z kolei zapewnienie bezpieczeństwa dostępu do zasobu jest charakterystyczne zarówno dla dobra wspólnego, jak i zrównoważonego rozwoju. Oznacza to, że dobro wspólne może być wykorzystywane do realizacji celów zrównoważonego rozwoju. Dobra wspólne mogą być obecne na różnych poziomach, a mianowicie: lokalnym, regionalnym (państwowym) i globalnym. Z tego względu dobrem wspólnym mogą być np. lokalne zasoby wody, lasy, m.in. Puszcza Białowieska (zasób istotny zarówno lokalnie, jak i regionalnie) czy też programy komputerowe rozpowszechniane na całym świecie.

Natomiast parafie, czy kościoły stanowią znakomity potencjał infrastrukturalny i osobowy dla dynamicznej aktywności kulturalnej. Kościół Katolicki, ale również kościoły innych wyznań, poszukujące nowych mechanizmów zaktywizowania środowisk lokalnych, będą coraz bardziej otwierały się na aktywności pozaliturgiczne, niezwiązane z kultem, np. istniejące już w niektórych parafiach festiwale, zajęcia artystyczne dla dzieci, kursy tańca, punkty turystyki kulturowej (nie tylko pielgrzymkowej). Procesy te zauważone zostały w badaniach wspólnot lokalnych na terenie Wielkopolski, ale zjawisko to jest dostrzegalne również w innych regionach kraju⁶⁶. W związku z tym po unijne dotacje sięgają nie tylko samorządy i przedsiębiorcy, ale także Kościoły, zakony i związki wyznaniowe. Można pokusić się w tym miejscu o pytanie: na co kościelne osoby prawne pozyskują pieniądze z Brukseli? W pierwszej kolejności na renowacje, remonty, i modernizacje kościołów i innych obiektów sakralnych, np. klasztoru Ojców Paulinów na Jasnej Górze czy katedry oliwskiej w Gdańsku⁶⁷. Dzięki dotacjom powstają także zupełnie nowe obiekty sakralne. Polepszanie stanu kościelnych budynków to jednak nie wszystko. Kościoły i związki wyznaniowe wykorzystują uzyskane środki na m.in. instalację systemów zabezpieczających

⁶⁵ Our Common Future, World Commission on Environment and Development, Oxford, New York 1987, s. 5-10.

⁶⁶ *Strategia sektorowa: kultura. Partnerstwo samorządów Południowej Wielkopolski na rzecz zwiększenia dostępności i jakości usług publicznych*, LGD Gościnnia Wielkopolska, Fundacja Partnerzy dla Samorządu, Poznań -Pepowo 2014, s. 23. Procedurę wyłonienia kapitału prywatnego, na podstawie ustawy Prawo zamówień publicznych (Dz. U. z 2019 r., poz. 1843), przeprowadza jednostka samorządu. Jednak zgodnie z art. 10 ustawy z dnia 28 lipca 2005 r. o partnerstwie publiczno-prywatnym (Dz.U. z 2005 r. nr 169, poz. 1420) z propozycją wspólnej inwestycji może się do niego zgłosić także partner prywatny. Może nim być przedsiębiorca (w rozumieniu przepisów ustawy o swobodzie działalności gospodarczej), ale również organizacja pozarządowa, Kościół lub inny związek wyznaniowy, jak również przedsiębiorca zagraniczny. Partnerstwo publiczno-prywatne polega na współpracy pomiędzy jednostką samorządu terytorialnego (ewentualnie administracji rządowej) z sektorem prywatnym. Jest to realizacja wspólnego przedsięwzięcia, w trakcie którego gmina i prywatny przedsiębiorca dzielą się zarówno zyskiem z inwestycji, jak i odpowiedzialnością za podejmowaną działalność

⁶⁷ Najwięcej na budowę siedziby – 44 mln zł – pozyskał Instytut Teologiczno-Pastoralny im. św. Józefa Sebastiana Pelczara w Rzeszowie, czy dotację – 16,3 mln zł – na renowację pozyskał też kościół Świętego Krzyża w Warszawie, zob. A. Osiecki, *Kościół korzysta z dotacji UE*, <https://archiwum.rp.pl/artukul/1048278-Koscioly-korzystaja---z-dotacji-UE.html> [dostęp: 3.03.2021]

obiekty sakralne (np. projekt „Tarcza – instalacja systemów zabezpieczających w drewnianych obiektach sakralnych w Małopolsce”) czy warsztaty dla niepełnosprawnych intelektualnie dzieci. Dzięki dotacjom podnosi się też jakość opieki społecznej. Wprowadzane są nowatorskie projekty poprawiające konkurencyjność, jak w przypadku wydawnictwa archidiecezji lubelskiej Gaudium.

Kościelne osoby prawne zawdzięczają środki pieniężne dwóm źródłom. Pierwsze to programy regionalne. W każdym z województw wsparto kilka przedsięwzięć popieranych przez Kościół katolicki i przedstawiciele innych Kościołów oraz związków wyznaniowych. Drugie źródło to program operacyjny „Kapitał ludzki”. Finansowane były z niego takie projekty jak np. „Z angielskim za pan brat” czy „Przedszkole na dobry początek startu życiowego”. Finansowana jest również integracja społeczna i zawodowa osób niepełnosprawnych. Natomiast kilka projektów sfinansowano z największego programu operacyjnego – „Infrastruktura i środowisko”. Jednym z nich jest ochrona dziedzictwa wybranych zespołów zabytkowych Powiśla Lubelskiego, w tym Kazimierza Dolnego. Inny to rewaloryzacja zespołu opactwa cystersów w Krzeszowie. Środki pieniężne na inwestycje kościoły mogły być pozyskiwane również w ramach działania programu „Odnowa i Rozwój Wsi na podstawie rozporządzenia ministra rolnictwa i rozwoju wsi z dnia 13 maja 2014 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie szczegółowych warunków i trybu przyznawania pomocy finansowej w ramach działania „Odnowa i rozwój wsi” objętego Programem Rozwoju Obszarów Wiejskich na lata 2007-2013. Aktualnie obowiązującym programem dla takich beneficjentów jak: „osoby prawne, w tym m.in. kółka rolnicze, jednostki samorządu terytorialnego z wyłączeniem województw, ich związki bądź ich jednostki organizacyjne, organizacje pozarządowe, spółdzielnie, kościoły, związki wyznaniowe” jest Program Rozwoju Obszarów Wiejskich 2014-2020 (PROW 2014-2020)⁶⁸. Celem niniejszego programu jest przede wszystkim aktywizacja mieszkańców obszarów wiejskich na drodze budowania kapitału społecznego na wsi, a także polepszenia zarządzania lokalnymi zasobami i ich waloryzacją np. kościołów. Program ten jest partnerskim podejściem do rozwoju obszarów wiejskich, realizowanym przez lokalne grupy działania, polegającym na opracowaniu przez lokalną społeczność wiejską lokalnej strategii rozwoju oraz realizacji wynikających z niej innowacyjnych projektów łączących zasoby ludzkie, naturalne, kulturowe, historyczne, itp., wiedzę i umiejętności przedstawiciele trzech sektorów: publicznego, gospodarczego i społecznego.

Po akcesji do Unii Europejskiej Polska zaczęła pobierać środki z czterech funduszy strukturalnych: Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego (EFRR), Europejskiego Funduszu Orientacji i Gwarancji Rolnej (EFOiGR), Europejskiego Instrumentu Orientacji Rybołówstwa (EIOR), Europejskiego Funduszu Społecznego (EFS) i z Funduszu Spójności. Polska dostosowała system prawny oraz szereg instytucji do nowej sytuacji. Z pomocy unijnej korzystali m.in. wnioskodawcy, wszystkie szczeble samorządu terytorialnego, ich jednostki budżetowe oraz stowarzyszenia, organizacje pozarządowe i przedsiębiorstwa

⁶⁸ Zob. tekst PROW 2014-2020, <https://www.gov.pl/web/rolnictwo/-program-rozwoju-obszarow-wiejskich-2014-2020-prow-2014-2020> [dostęp: 3.03.2021]

prywatne [Machalski, 2013, s. 175-191]⁶⁹. Należy zauważyć, że rysunek nr 1 wskazuje na zróżnicowanie wielkości pozyskanych środków *er capita*. Należy podkreślić, że najwyższe wartości pozyskanych środków dotyczyły trzech pierwszych obszarów inwestycji realizowanych z udziałem środków zagranicznych.

Perspektywa na lata 2014-2020 będzie wdrażana w Polsce poprzez sześć krajowych programów operacyjnych zarządzanych przez Ministerstwo Rozwoju⁷⁰ oraz szesnaście programów operacyjnych zarządzanych przez Ministerstwo Rozwoju⁷¹ oraz szesnaście

⁶⁹ Na początku 2008 r. Ministerstwo Rozwoju Regionalnego skróciło ogólną listę Programów Operacyjnych (PO) do trzech tzw. programów kluczowych, tj. „Infrastruktura i środowisko”, „Innowacyjna gospodarka” oraz „Rozwój Polski Wschodniej”, które będą współfinansowane funduszami unijnymi. Najwięcej cięć dokonano w programie „Infrastruktura i środowisko”, głównie w inwestycjach środowiskowych.

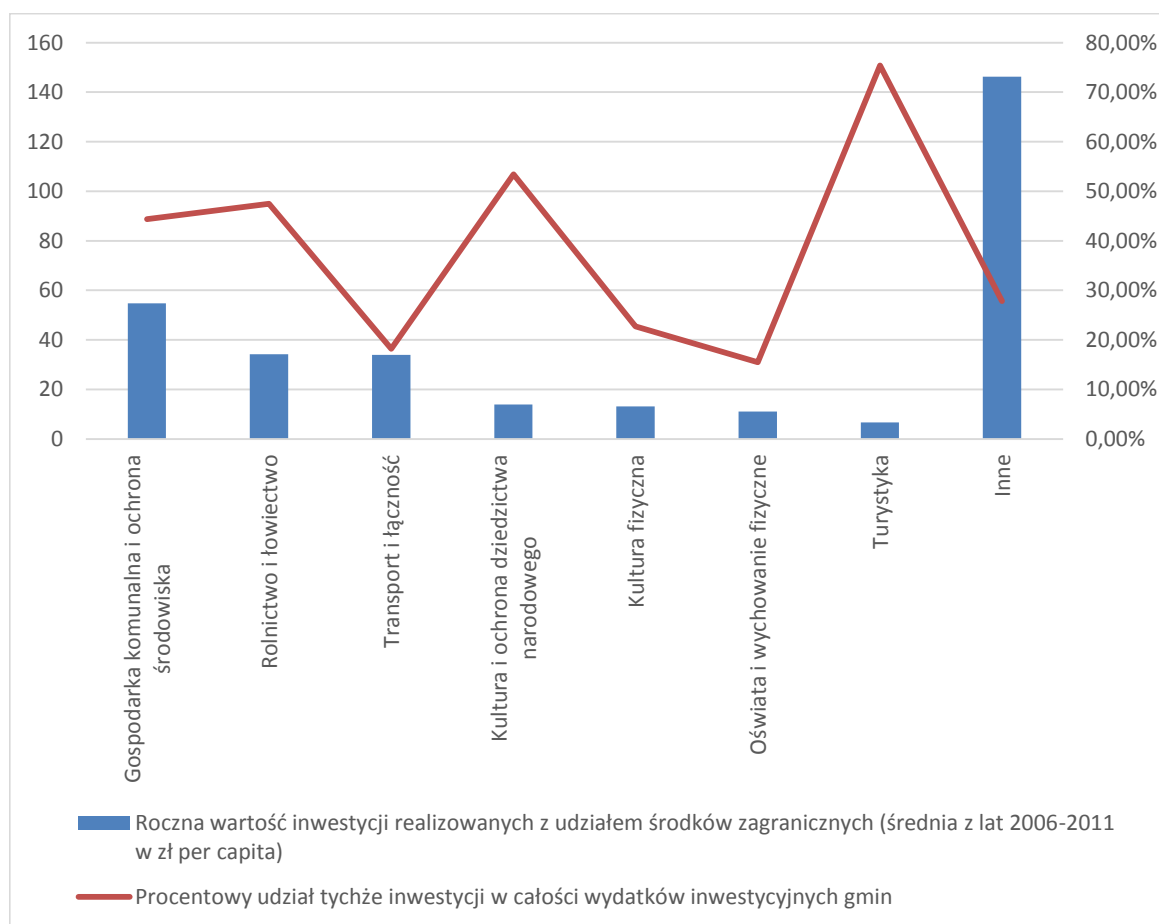
⁷⁰ Programy krajowe to: Program Infrastruktura i Środowisko (27,4 mld euro), Program Inteligentny Rozwój (8,6 mld euro), Program Wiedza Edukacja Rozwój (4,7 mld euro), Program Polska Cyfrowa (2, 2 mld euro), Program Polska Wschodnia (2 mld euro), Program Pomoc Techniczna (0,7 mld euro), zob. <https://www.funduszeuropejskie.gov.pl/strony/o-funduszach/zasady-dzialania-funduszy/fundusze-europejskie-w-polsce/> [dostęp: 5.06.2021] Edukacja religijna stanowi integralną część procesu edukacyjnego w szkołach publicznych większości państw Unii Europejskiej i jest tam zwyczajnym przedmiotem nauczania. Ciekawe rozwiązanie w tym zakresie przyjęły Czechy. Do Ramowego Planu Nauczania dla edukacji podstawowej jako przedmiot dodatkowy we wszystkich szkołach podstawowych wprowadzono wychowanie etyczne. Jest ono dodatkowym kierunkiem kształcenia niebędącym obowiązkową częścią nauczania podstawowego, lecz tę treść kształcenia wyłącznie uzupełnia. Rozszerzające kierunki kształcenia mogą być wykorzystane dla wszystkich lub tylko niektórych uczniów jako treść kształcenia obowiązkowego albo obowiązkowo-dobrowolnego. O tym, czy przedmiot ten w określonej szkole będzie przedmiotem obowiązkowym, fakultatywnym czy alternatywnym, decyduje dyrektor szkoły - Art. 2 Opatfenf ministryne školstvi, mladeže a telovychovy, kterym se meni Ramcovy vzdelavaci program prozakladni vzdelavani ze dne 16. Pros ince 2009 (Čj. 12586/2009-22). W kwestii prawa do uzewnętrzniania przekonań w szkole publicznej należy odnieść się do symboli religijnych. W sprawie *Lautsi przeciwko Włochom* Wielka Izba ETPCz przypomniała, że każde z państw ma margines swobody przy podejmowaniu wysiłków dla zapewnienia odpowiedniego nauczania w szkołach z koniecznością poszanowania prawa rodziców do zagwarantowania swym dzieciom wychowania zgodnego z własnymi przekonaniami. W związku z tym Trybunał szanuje decyzje państw odnośnie do miejsca religii w szkołach publicznych, nadzorując jedynie, aby nie dochodziło do indoktrynacji, wyrok w sprawie *Lautsi i inni przeciwko Włochom* z 18 marca 2011 r., skarga nr 30814/06, dalej jako sprawa *Lautsi i inni przeciwko Włochom*. Państwo oraz kościoły i związki wyznaniowe, choć autonomiczne każdy w swoim zakresie, powinny współdziałać dla dobra wspólnego. Niewątpliwie ta kooperacja powinna przejawiać się m.in. w odniesieniu do wspierania rodziców w realizacji ich prawa do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami poprzez edukację religijną. Polski prawodawca prawo do nauczania religii w szkole zagwarantował nie tylko w Konstytucji RP i w konkordacie, ale także w ustawie o systemie oświaty z 1991 r. (Ustawa z 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz.U. z 2004 r. Nr 256, poz. 2572 ze zm.), ustawach wyznaniowych regulujących sytuację prawną poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych (Art. 12 Ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 481 ze zm.), art. 15 Ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. z 1991 r. Nr 66, poz. 287 ze zm.), art. 12 Ustawy z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 480 ze zm.), oraz w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz.U. z 1992 r. Nr 36, poz. 155 ze zm.).

⁷¹ Programy krajowe to: Program Infrastruktura i Środowisko (27,4 mld euro), Program Inteligentny Rozwój (8,6 mld euro), Program Wiedza Edukacja Rozwój (4,7 mld euro), Program Polska Cyfrowa (2, 2 mld euro), Program Polska Wschodnia (2 mld euro), Program Pomoc Techniczna (0,7 mld euro), zob. <https://www.funduszeuropejskie.gov.pl/strony/o-funduszach/zasady-dzialania-funduszy/fundusze-europejskie-w-polsce/> [dostęp: 5.06.2021] Edukacja religijna stanowi integralną część procesu edukacyjnego w szkołach publicznych większości państw Unii Europejskiej i jest tam zwyczajnym przedmiotem nauczania. Ciekawe rozwiązanie w tym zakresie przyjęły Czechy. Do Ramowego Planu Nauczania dla edukacji podstawowej jako przedmiot dodatkowy we wszystkich szkołach podstawowych wprowadzono wychowanie etyczne. Jest ono dodatkowym kierunkiem kształcenia niebędącym obowiązkową częścią nauczania podstawowego, lecz tę treść

programów regionalnych zarządzanych przez Urzędy Marszałkowskie. Najwięcej środków zostało przeznaczonych na Program Infrastruktura i Środowisko, gdzie nastawiono potencjał finansowy do wykorzystania na takie obszary jak: ochrona środowiska, rozwój infrastruktury technicznej kraju, czy gospodarka niskoemisyjna. Drugim co do wielkości środków jest Program Inteligentny Rozwój. Dzięki niemu, wsparcie m.in. na wspólne prowadzenie przedsięwzięć badawczo-rozwojowych otrzymają naukowcy oraz przedsiębiorcy, a wyniki prac B+R będą zastosowane w gospodarce. Celem Programu Wiedza Edukacja Rozwój jest aktywizacja zawodowa osób młodych poniżej 30 roku życia będących bez pracy, wsparcie szkolnictwa wyższego, a także reformy polityk publicznych w obszarach zatrudnienia, edukacji i zdrowia. Z kolei Program Polska Cyfrowa ma na celu powiększenie dostępności do internetu, stworzenie przyjaznej dla obywatela e-administracji, która ułatwi rozwiązywanie wielu kwestii za pośrednictwem komputera. Program Polska Wschodnia jest ponadregionalnym programem dla województw Polski Wschodniej mającym na celu wzrost konkurencyjności i innowacyjności makroregionu Polski Wschodniej na drodze wsparcia innowacyjności inwestycyjnej makroregionu, głównie dzięki dostępności transportowej. Z kolei Program Pomoc Techniczna ma zapewnić efektywne działanie instytucji systemu wdrażania funduszy, ale także stworzenie właściwego systemu informacji i promocji środków europejskich. Poza tym w Polsce realizowany jest Program Rozwoju Obszarów Wiejskich (8,5 mld euro) oraz Program Rybactwo i Morze (0,5 mld euro)⁷². Ponadto fundusze obejmą

kształcenia wyłącznie uzupełnia. Rozszerzające kierunki kształcenia mogą być wykorzystane dla wszystkich lub tylko niektórych uczniów jako treść kształcenia obowiązkowego albo obowiązkowo-dobrowolnego. O tym, czy przedmiot ten w określonej szkole będzie przedmiotem obowiązkowym, fakultatywnym czy alternatywnym, decyduje dyrektor szkoły - Art. 2 Opatřen ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy, kterým se mení Ramcový vzdělávací program pro základní vzdělávání ze dne 16. prosince 2009 (Čj. 12586/2009-22). W kwestii prawa do uzewnętrzniania przekonań w szkole publicznej należy odnieść się do symboli religijnych. W sprawie *Lautsi przeciwko Włochom* Wielka Izba ETPCz przypominała, że każde z państw ma margines swobody przy podejmowaniu wysiłków dla zapewnienia odpowiedniego nauczania w szkołach z koniecznością poszanowania prawa rodziców do zagwarantowania swym dzieciom wychowania zgodnego z własnymi przekonaniami. W związku z tym Trybunał szanuje decyzje państw odnośnie do miejsca religii w szkołach publicznych, nadzorując jedynie, aby nie dochodziło do indoktrynacji, wyrok w sprawie *Lautsi i inni przeciwko Włochom* z 18 marca 2011 r., skarga nr 30814/06, dalej jako sprawa *Lautsi i inni przeciwko Włochom*. Państwo oraz kościoły i związki wyznaniowe, choć autonomiczne każdy w swoim zakresie, powinny współdziałać dla dobra wspólnego. Niewątpliwie ta kooperacja powinna przejawiać się m.in. w odniesieniu do wspierania rodziców w realizacji ich prawa do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami poprzez edukację religijną. Polski prawodawca prawo do nauczania religii w szkole zagwarantował nie tylko w Konstytucji RP i w konkordacie, ale także w ustawie o systemie oświaty z 1991 r. (Ustawa z 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz.U. z 2004 r. Nr 256, poz. 2572 ze zm.),, ustawach wyznaniowych regulujących sytuację prawną poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych (Art. 12 Ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 481 ze zm.), art. 15 Ustawy z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. z 1991 r. Nr 66, poz. 287 ze zm.), art. 12 Ustawy z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 480 ze zm.), oraz w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz.U. z 1992 r. Nr 36, poz. 155 ze zm.).

⁷² Zob. szerzej założenia krajowych programów operacyjnych zarządzanych przez Ministerstwo Rozwoju, [https://www.funduszeuropejskie.gov.pl/strony/o-funduszach/zasady-dzialania-funduszy/fundusze-europejskie-w-polsce/\[dostęp: 5.06.2021\]](https://www.funduszeuropejskie.gov.pl/strony/o-funduszach/zasady-dzialania-funduszy/fundusze-europejskie-w-polsce/[dostęp: 5.06.2021]) Duże kwoty finansowe Polska zainwestuje w infrastrukturę transportową, ale wzrost wydatków wystąpi w płaszczyźnie innowacyjności i wsparcia przedsiębiorców. W dalszym ciągu finansować będziemy inwestycje dotyczące takich obszarów jak ochrona środowiska i energetyka, a także



Rysunek nr 1 – wartość w zł *per capita* i udział w % w całości wydatków inwestycyjnych gmin, inwestycji realizowanych z udziałem środków zagranicznych, według działów klasyfikacji budżetowej – średnioroczna dla lat 2014-2020: opracowanie własne na podstawie: [Sobczak, Staniszewski, 2015, s. 122]; [Riaboi, Sobczak, 2019, s. 27]; [Jasiński, 2015, s. 12] oraz danych GUS i sprawozdań budżetowych RB-28 S.

inwestycje w miastach, zwłaszcza projekty związane z kompleksową rewitalizacją. Obok bezzwrotnych dotacji Unia Europejska udostępnia także tzw. instrumenty zwrotne, czyli pożyczki i kredyty. Będą mogli z nich korzystać zarówno przedsiębiorcy, jak i samorządy.

Dla samorządów i Kościoła katolickiego wykorzystanie środków unijnych stało się nadrzędnym celem, któremu podporządkowują swój budżet i dostosowują wiele realizowanych działań do standardów unijnych. Dla przykładu badania prowadzone na Mazowszu wykazały, że drugoplanowo traktowane są cele związane z rozwojem innowacyjnej gospodarki i budową konkurencyjności (przedsiębiorczość oraz kapitał wiedzy i innowacji). W niewielkim zakresie wspierane są czynniki rozwoju odnoszące się do

projekty z dziedziny kultury, czy edukacji. Miasta wojewódzkie wraz z gminami otrzymują wsparcie na wykonanie wspólnych przedsięwzięć w zakresie dostępności komunikacyjnej.

poprawy jakości rządzenia [Krzykowski, 2016, s. 45]⁷³. W związku z tym istnieje konieczność dostosowania samorządowych rozwiązań administracyjnych do nowych standardów, na.in. w obszarze wymogów ekologii czy gospodarki. Sprostanie tym zadaniom wymaga kompetentnych urzędników i stworzenia efektywnego mechanizmu pracy w administracji samorządowej na drodze dialogu z kościelnymi osobami prawnymi.

6. Podsumowanie

Przegląd zaprezentowanych materiałów potwierdza, że na jego tle można przedstawić kilka ogólniejszych wniosków.

Po pierwsze, prawa człowieka stanowią zasadniczy element dobra wspólnego, gdyż są one podstawowymi, wynikającymi z godności, warunkami rozwoju człowieka. Fundamentem tych praw jest wolność sumienia i wyznania, która musi być realizowana również w systemie rozliczeń finansowych⁷⁴. Według art. 30 Konstytucji RP z dnia 2.04.1997 r. źródłem wolności i praw człowieka oraz obywatela jest „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka”. Przepis tego artykułu trzeba uznać za nawiązujący do prawnonaturalnego ujęcia koncepcji wolności i praw człowieka. Jest to zgodne z aktualnymi tendencjami. Należy pamiętać, że ścisłe przestrzeganie norm prawnych, bez oglądania się na normy moralne, może doprowadzić do „ustawowego bezprawia”. „Dobro wspólne” oznacza, że istnieje pewien obiektywnie słuszny dla wszystkich (zarówno większości, jak i mniejszości) stan lub działania oceniane jako korzystne czy pożądane bądź, mówiąc inaczej, wartości, których sedno dla każdego rozsądnego człowieka o dobrej woli jest bezsprzecznie pożądane z perspektywy całej wspólnoty ludzkiej, a nie tylko jej części. Europejski Trybunał Praw

⁷³ Niewątpliwie kwestie dotyczące wykorzystania środków publicznych należą do istotnych problemów współczesnej gospodarki. Problem ten rośnie w dobie pogłębiającego się deficytu finansów publicznych. W związku z tym sfera publiczna powinna uruchomić mechanizmy pozwalające zwiększyć racjonalność finansowania. Największe ryzyko nieprawidłowości dotyczy uchybień w stosowaniu: prawa zamówień publicznych, finansowania podatku od towarów i usług (VAT) oraz pomocy publicznej. Przepisy prawa Unii Europejskiej nie wskazują jednoznacznie podmiotu, który zobowiązany jest do określenia, czy dane działanie beneficjenta spełnia przesłanki nieprawidłowości. Pewne wskazówki można odnaleźć w tej kwestii w definicji wstępnego ustalenia administracyjnego lub sądowego która zakłada, że wstępnej kwalifikacji prawnej czynu jako nieprawidłowości dokonuje organ krajowy, który stwierdził, że istnieją podstawy dla podejrzenia popełnienia nieprawidłowości. Natomiast ostatecznej kwalifikacji tego czynu dokonuje organ, który orzeka w odniesieniu do skutków wykrycia nieprawidłowości, zob. [Krzykowski, 2016, s. 99] Por. wyrok NSA z 12 lutego 2015 r., sygn. akt II GSK 2470/13, CBOSA; wyrok WSA w Łodzi z dnia 15 stycznia 2015 r., sygn. akt III SA/Łd 745/14, CBOSA.

⁷⁴ Zaprezentowana w niniejszym opracowaniu analiza spraw *Walz v. Tax Commission* oraz *Texas Monthly, Inc. v. Bullock* nie pozostawia wątpliwości, iż zwolnienia podatkowe dla związków wyznaniowych w USA co do zasady nie naruszają klauzul religijnych I Poprawki. Oznacza to, iż zarówno Kongres, jak i legislatury stanowe w USA mogą, nie naruszając Establishment Clause, przyznać związkom wyznaniowym przywilej zwolnienia podatkowego. Przywilej ten stanowi pomoc państwa dla religii, jest dopuszczalny w ramach życzliwej neutralności państwa, które uznaje społeczną rolę religii i kościołów, przede wszystkim na płaszczyźnie szeroko pojętej działalności charytatywnej. Badania orzecznictwa amerykańskiego sądu, jak i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka mają stanowić źródło praktycznej wiedzy na temat realizacji zasady dobra wspólnego w rozliczeniach finansowych w różnych systemach prawnych. Zob. również: *Everson v. Board of Education*, 330 U. S. 1, 15-16 (1947): “The ‘establishment of religion’ clause of the First Amendment means at least this: neither a state nor the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions, or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to go to or to remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or non-attendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion”.

człowieka uznał m.in. w sprawie *Leyla Sabin v. Turkey*, że „[...] pluralizm i demokracja musi być oparta na dialogu oraz duchu kompromisu koniecznie wymagającego różnych ustępstw na rzecz osób indywidualnych lub grup takich osób, które są usprawiedliwione celem podtrzymania oraz promowania ideałów i wartości społeczeństwa demokratycznego” [Mik, 1994, s. 230].

Po drugie, obecnie w naszym kraju źródłem środków finansowania Kościoła i jego instytucji są dobrowolne ofiary wiernych. W Polsce ani system węgierski, z 1-procentowym opodatkowaniem wiernych, ani włoski, gdzie Kościół otrzymuje 0,8 proc. podatku dochodowego swoich wiernych – jest na razie nie do przyjęcia. Realizowanie zadań w zakresie pomocy społecznej może zostać zlecone w Polsce organizacjom pożytku publicznego przez organy administracji rządowej lub samorządowej, jednak z zadań tych wyłączona jest wypłata świadczeń pieniężnych, jak również samo ustalanie prawa do świadczeń, co potwierdza analiza przypadków praktycznych zaprezentowana w niniejszym opracowaniu.

Po trzecie, zwolnienia podatkowe dla związków wyznaniowych obowiązują *de facto* we wszystkich stanach USA. Ich zakres przedmiotowy jest różny w zależności od stanu. Dla przykładu w Kalifornii, tak jak w pozostałych stanach, kościoły są zwolnione z podatku od własności oraz ze stanowego podatku dochodowego. Trzeba zaznaczyć, że dla przykładu zwolnienie od podatku dochodowego w USA dotyczy całości uzyskanego dochodu z wyjątkiem dochodu uzyskanego z tzw. niepowiązanej działalności (Unrelated Business Income Tax, UBIT), jak np. z reklam lub produkcji niezwiązanych bezpośrednio z działalnością charytatywną. W USA związki wyznaniowe są zobowiązane odprowadzać zaliczki na podatek dochodowy oraz składki na ubezpieczenia społeczne i zdrowotne swoich pracowników. W zakresie podatków stanowych prawną podstawą zwolnień dla związków wyznaniowych są normy stanowione przez uprawnione legislatury. W wielu stanach, jak na przykład w stanie Nowy Jork, mają one rangę konstytucyjną.

Po czwarte, stanowienie prawa w Polsce, podobnie jak w innych państwach demokracji liberalnej, dokonuje się w wyniku walki ideologicznej. Prawo stanowione często jest rezultatem kompromisu między konkurującymi między sobą różnymi partiami i grupami interesów, które nie respektują hierarchii wartości. W takiej sytuacji Kościół katolicki i inne związki wyznaniowe, jako przekaźniki systemu wartości, przez swoją działalność charytatywną oddziałują bezpośrednio na społeczeństwo w demokratycznym państwie prawnym. Zasada współdziałania między państwem i kościołem odnośnie idei dobra wspólnego, w podstawowym zarysie, w jakim została określona w Konstytucji RP, stanowi ogólne ramy. Należy je wypełniać treścią w postaci porozumień między kompetentnymi organami władzy państwowej i organami władzy kościelnej, ustaw i zgodnych z nimi aktów wykonawczych. Z kolei ludzie wierzący - należący do różnych kościołów i innych związków wyznaniowych mają prawo do manifestowania swoich przekonań w życiu publicznym (art. 25 ust. 2 Konstytucji RP), w szczególności domagania się od swoich przedstawicieli pełniących kierownicze funkcje w aparacie państwowym, aby organy władzy państwowej w swej działalności ustawodawczej i wykonawczej respektowały podstawowe wartości ludzkie, zakorzenione w kulturze narodowej, a nie były wykonawcami nacisku grup interesu, które ignorują zasady dobra wspólnego.

Po piąte, zbliżone spojrzenie w zakresie negacji neoklasycznego podejścia do gospodarki, podkreślenia nadrzędnej roli państwa w tworzeniu nowego porządku świata czy też dynamicznego rozwoju zasobów środowiskowych prowadzą do wniosku, że w przypadku rozwoju ekonomii dobra wspólnego jako niezależnego nurtu nauki czy to ekonomii czy prawa istnieje zasadność używania dobra wspólnego jako mechanizmu do realizacji celów zrównoważonego rozwoju.

Po szóste trzeba stwierdzić, że kościelne osoby prawne, jak i samorząd terytorialny są grupami beneficjentów funduszy europejskich. Kościelne osoby prawne zawdzięczają środki pieniężne dwóm źródłom. Pierwsze to programy regionalne. W każdym z województw wsparto kilka przedsięwzięć popieranych przez Kościół katolicki i przedstawiciele innych Kościołów oraz związków wyznaniowych. Drugie źródło to program operacyjny „Kapitał ludzki”. Finansowane były z niego takie projekty jak np. „Z angielskim za pan brat” czy „Przedszkole na dobry początek startu życiowego”. W następstwie przystąpienia Polski do Unii Europejskiej oraz możliwości skorzystania ze środków unijnych znacząco został przyspieszony proces rozbudowy infrastruktury komunalnej oraz środowiskowej, co potwierdzają badania na konkretnych przypadkach przeprowadzone w niniejszym opracowaniu. Realizacja polityki spójności na szczeblu regionalnym i lokalnym jest możliwa dzięki temu, że Unia Europejska wprowadziła odpowiednie instrumenty oddziaływania systemowego i prawnego oraz przede wszystkim finansowego w postaci funduszy unijnych.

Bibliografia:

1. Balcerowicz L., *Odkrywając wolność. Przeciw zniewoleniu umysłów (wstęp i wybór tekstów źródłowych)*, Wyd. Zysk i S-ka, Warszawa 2012, s. 57.
2. Benedykt XVI, Encyklika „Caritas in veritate”, do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich, o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, Pallottinum 2009, s. 9.
3. Bielecki T., *Kto płaci na kościoły w Europie*, „Gazeta Wyborcza”, nr 64, s. 7, https://wyborcza.pl/1,75398,11353558,Kto_placi_na_Koscioly_w_Europie.html [dostęp: 1.06.2021]
4. Bonowicz W., Michalski K. (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 2010.
5. Bollier D., *The Commons. Dobro wspólne dla każdego*, Faktoria, Zielonka 2014, s. 45.
6. Borecki P., *Dylematy likwidacji Funduszu Kościelnego i komisji regulacyjnych*, „Przegląd Sądowy” 2012, nr 6, s. 19-33.
7. Cichy D., *Kształcenie ekologiczne w gminie – rola i zadania samorządu*, [w:] *Ekologia wsi*, Materiały z IV Ogólnopolskiego Forum, Krosno 1994, s. 56.
8. Ciechocińska M., *Znaczenie morfologii przestrzeni antropogenicznej w socjologicznych badaniach regionu*, [w:] W. Mirowski (red.), *Perspektywy socjologii miasta i regionu*, Warszawa 1989, s. 37-38.
9. Condor S., *Social identity and time*, [w:] W. P. Robinson (red.), *Social groups and identities: Developing the legacy of Henri Tajfel*. Oxford 1996, s. 56;
10. Crewe E., Harrison E., *Whose Development? An Ethnography of Aid*, London 1998, s. 29.
11. Czekański M., *Chrześcijanin wobec wyborów politycznych. Przewodnik*, Kraków 2000, s. 52-55.

12. Dovidio J.F., Gaertner S., Saguy T., *Commonality and the complexity of „we”: Social attitudes and social change*, „Personality and Social Psychology Review”, t. 13, nr 1, s. 3-20.
13. Giddens A., *Modernity and self-identity*, Cambridge, 1991, s. 130.
14. Gray J., *Dwie twarze liberalizmu*, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 2001, s. 13.
15. Hollenbach D., *The common good and Christian ethics*, Cambridge 2002, s. 34.
16. Hucal M., *Wolność sumienia i wyznania w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, C.K. Beck, Warszawa 2012, s. 96.
17. Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae de perenni VI mandati missionalis Redemptoris missio (7.12.1990), AAS 83 (1991), s. 249-340; tekst polski [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996.
18. Jan Paweł II, 1987, *Sollicitudo rei socialis*, Rzym 1987, s. 23.
19. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30.12.1988, wyd. pol. Libreria Editrice Vaticana 1989, nr 9.
20. Jan Paweł II, Encyklika „Centesimus annus”, [w:] tegoż, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 44.
21. J. Paweł II, *Jesteśmy wszyscy współodpowiedzialni za Kościół. Homilia podczas Liturgii Słowa na zakończenie II Synodu Plenarnego*, „L'Osservatore Romano”, t. 20, 1999, nr 8, s. 61.
22. Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Rzym 1979, nr 17.
23. Jan Paweł II, *Zasady etyczne podstawą współzycia społecznego*, „OR” 2005, nr 1, s. 16-18.
24. Jasiński L.J., *Syntetyczny wskaźnik rozwoju gospodarczo-społecznego regionów*, [w:] E. Sobczak (red.), *Zrównoważony rozwój gospodarczy jednostek samorządu terytorialnego*, Warszawa 2015.
25. Kaczkowski J., Podsadecka J., *Dasz radę. Ostatnia rozmowa*, Kraków 2016, s. 121.
26. Kamiński R., *Aktywność społeczności wiejskich. Lokalne inicjatywy organizacji pozarządowych*, Warszawa 2008, s. 131.
27. Katolicka Agencja Informacyjna, *Finanse Kościoła w Polsce (analiza)*, Warszawa 2012, s. 59.
28. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 3 i n.;
29. Krzykowski P., *Nieprawidłowości przy realizacji projektów współfinansowanych ze środków unijnych w perspektywie finansowej 2014-2020*, Olsztyn 2016, s. 45.
30. Krzysztofek K., *Stowarzyszenia Kościoła Katolickiego w świetle norm prawa polskiego i prawa kanonicznego* [w:] *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy - dyskusje - postulaty*, D. Walencik (red.), Katowice-Bielsko-Biała 2009, s. 109-111.
31. Krukowski J., *Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczą Pospolitą Polską z perspektywy jedenastu lat obowiązywania*, [w:] *Podstawy regulacji stosunków Państwo-Kościół w Rzeczypospolitej Polskiej i Republice Włoskiej*, P. Czarnek (red.), D. Dudek, P. Stanisław, Lublin 2010, s. 160.
32. Kustra E., *Wstęp do nauk o państwie i prawie*, Toruń 1997, s. 96.
33. Langer T., *Państwo a nierzymskokatolickie związki wyznaniowe w Polsce Ludowej*, Poznań 1967, s. 16.

34. Leon XIII, Encyklika „*Rerum novarum*” (15 maja 1891), Leonis XIII P.M. Acta, XI, Rzym 1892, s. 97-144, no 27. W posynodalnej adhortacji *Christifideles Laici* (Rzym, 30.12.1988 r.)
35. Lorek S., Spangenberg J. H., *Sustainable consumption within a sustainable economy – beyond green growth and green economies*, „*Journal of Cleaner Production*”, t. 63/2014, s. 33-35.
36. Łączkowski W., *Ekonomiczne i socjalne prawa człowieka a dobro wspólne*, [w:] *Godność człowieka a prawa ekonomiczne i socjalne. Księga Jubileuszowa wydana w piętnastą rocznicę ustanowienia Rzecznika Praw Obywatelskich*, Warszawa 2003, s. 51.
37. Łączkowski W., *Spór o wartości konstytucyjne* [w:] *Trybunał Konstytucyjny. Księga XV-lecia*, red. F. Rymasz, A. Jankiewicz, Warszawa 2001, s. 152.
38. Machalski P., *Współpraca międzynarodowa jednostek polskiego samorządu terytorialnego jako odpowiedź na wyzwania współczesnej administracji*, [w:] D. Plecka (red.), *Współczesne wyzwania administracji rządowej i samorządowej*, Toruń 2013, s. 175-191.
39. Manos Unidas u hiszpańskiej pary królewskiej - Vatican News [dostęp: 3.06.2021]
40. Manos Unidas, *Memoria* 2010, s.14
41. Mazur J., *Katolicka nauka społeczna. Skrypt dla studentów teologii*, Kraków 1992, s. 8-10.
42. Miarczyński M., *Fundusz Kościelny czy jeden procent ?*, <http://www.kosciol.pl/article.php/20120314121217577> [dostęp: 2.06.2021]
43. Mielczarek M., *Odpis podatkowy jako nowa forma finansowania wspólnot religijnych w Polsce*, „*Studia Oeconomica Posnaniensia*”, nr 4, t. 4, 2016, s. 88.
44. Mik C., *Koncepcja normatywna prawa europejskiego praw człowieka*, Toruń 1994, s. 230.
45. Murray Ch., *Bez korzeni*, przeł. P. Kwiatkowski, Poznań 2001, s. 268-269.
46. Nowak S., *Wprowadzenie do Dekretu o posłudze i życiu prezbiterów*, [w:] *Sobór Watykański II*.
47. Noworól A., *Planowanie rozwoju terytorialnego w skali regionalnej i lokalnej*, Wyd. UJ, Kraków 2007, s. 29.
48. Oleś P. K., *Godność-zapoznana czy rozpoznawana?* [w:] H. Grzmil, Z. Mirek (red.), *Godność w perspektywie nauk*, Kraków 2012, s. 98-99.
49. ONG Manos Unidas | Cooperación al desarrollo, 15.05.2021.
50. Osiecki A., *Kościół korzysta z dotacji UE*, <https://archiwum.rp.pl/arttykul/1048278-Koscioly-korzystaja---z-dotacji-UE.html> [dostęp: 3.03.2021]
51. Our Common Future, World Commission on Environment and Development, Oxford, New York 1987, s. 5-10.
52. Papież Franciszek, D. Wolton, *Otwieranie drzwi. Rozmowy o kościele i świecie*, przekład M. Chojnacki, Kraków 2018, s.78.
53. Parysek J., *Podstawy gospodarki lokalnej*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2001, s. 45.
54. Paweł VI, *Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius catholici orbis: de auctis Ecclesiae necessitatibus in Terra Sancta Nobis in animo* (25.03.1974), AAS 66 (1974), s. 185.
55. Pius XI, „*Quadragesimo anno*”, Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i o udoskonaleniu go według normy prawa Ewangelii, Rzym 15.05.1931, <http://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Quadragesimo%20anno.htm> [dostęp: 5.06.2021]

56. Pius XII, Encyklika „*Mystici corporis*”, s. 61. Por. M. B. E. Clarkson, *A stakeholder framework for analyzing and evaluating corporate social performance*, „*Academy of Management Review*”, nr 20, 1995, s. 92.
57. Preciszewski M., *Kościół a państwo - jak to wygląda w Unii Europejskiej*, <https://wgospodarce.pl/informacje/6684-kosciol-a-panstwo-jak-to-wyglada-w-unii-europejskiej>[dostęp: 3.03.2021]
58. Rawls J., *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*, „*Law Review*” 1989, nr 64, s. 340.
59. Riaboi M., Sobczak E., *Sustainable socio-economic regional development in Poland*, [w:] E. Sobczak (red.), *Zrównoważony rozwój gospodarczy jednostek samorządu terytorialnego*, Warszawa 2015.
60. Rostow W.W., *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*, Cambridge 1960, s. 45; S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997, s. 39.
61. Ryszawska-Grzeszczak B., *Ekologiczny wymiar konsumpcji żywności*, „*Ekonomia i Środowisko*” 2007 nr 1, s. 147.
62. Rzeszutko-Piotrowska M., *Determinanty wdrażania strategii rozwoju jednostki samorządu terytorialnego*, [w:] E. Sobczak (red.), *Zrównoważony rozwój społeczno-gospodarczy jednostek samorządu terytorialnego*, Warszawa 2014, s. 128-129.
63. Rzeszutko-Piotrowska M., *Ochrona godności człowieka w prawie Unii Europejskiej a konstytucyjne granice przekazywania kompetencji państwa*, [w:] *Uniwersalny i regionalny wymiar ochrony praw człowieka, nowe wyzwania, nowe rozwiązania*, red. J. Jaskiernia, t. 1, Warszawa 2014, s. 250.
64. Sacra Congregatio Concilii, *Carcassonen. Collectionis eleemosynarum in paroeciis* (29.04.1911), AAS 3 (1911), s. 277-78.
65. Sarnecki P., *Idee przewodnie Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.*, „*Przegląd Sejmowy*”, 1997, nr 5, s. 15.
66. *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum Relatione* (24.05.1969), [w:] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum Relatione*, sub secreto, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, s. 20-53.
67. Sobczak E., Staniszewski M., *Ocena poziomu i dynamiki rozwoju powiatów w województwie zachodniopomorskim i lubuskim*, [w:] E. Sobczak (red.), *Zrównoważony rozwój gospodarczy jednostek samorządu terytorialnego*, Warszawa 2015, s. 122;
68. *Strategia sektorowa: kultura. Partnerstwo samorządów Południowej Wielkopolski na rzecz zwiększenia dostępności i jakości usług publicznych*, LGD Gościnnia Wielkopolska, Fundacja Partnerzy dla Samorządu, Poznań -Pępowo 2014, s. 23.
69. Strzeszewski Cz., *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 2003, s. 156.
70. Szostek A., *Dobro wspólne: kluczowa kategoria polityczna. Przyczynek do zagadnienia: moralność a polityka*, „*Etyka*” 1998, nr 31, s. 83.
71. Sztando A., *Oddziaływanie samorządu lokalnego na rozwój lokalny w świetle ewolucji modeli ustrojowych gmin*, „*Samorząd Terytorialny*”, nr 11, 1998, s. 34.
72. Tymosz S., *II Polski Synod Plenarny w przemówieniach Ojca Świętego Jana Pawła II*, tenże (red.), *Dzielo II Synodu Plenarnego w Polsce*, Lublin 2001. s. 57-68.

73. Uruszczak W., *Art. 25 ust. 5 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Problemy interpretacyjne* [w:] *Pro bono Reipublicae. Księga jubileuszowa Profesora Michała Pietrzaka*, P. Borecki (red.), A. Czohara, T.J. Zieliński, Warszawa 2009, s. 487.
74. Vorbrich R., *Rozwój dialogu-dialog rozwoju. Trwałość i ewolucja dyskursu antropologii rozwoju*, „Lud”, t. 93, 2009, s. 42.
75. Warchałowski K., *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, Lublin 2004, s. 114.
76. Witte, jr. J., *Whether Piety or Charity: Classification Issues in the Exemption of Churches and Charities from Property Taxation*, [w:] *Religion, The Independent Sector, and American Culture*, ed. C. Cherry, R., A. Sherrill, „American Academy of Religion Studies in Religion Series” 1992, t. 63, s. 158-161.
77. Władek Z., *Własność prywatna w doktrynie społecznej Kościoła katolickiego XX wieku*, Warszawa 2012, s. 50.
78. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 312.
79. *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji RP*, red. M. Chmaj, Warszawa 2016, s. 33-34.
80. Zanussi K., *Godny sukces* [w:] J. Mariański, S. Zięba (red.), *Godność czy sukces? Kulturowe dylematy współczesności*, KUL, Lublin 2008, s. 344.
81. Zubik M., *Refleksje nad „dobrem wspólnym” jako pojęciem konstytucyjnym* [w:] *Prawo a polityka. Materiały z konferencji Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, która odbyła się 24 lutego 2006 roku*, red. M. Zubik, Warszawa 2007, s. 391.

Orzecznictwo

- Alujer Fernandez and Caballero Garcia v. Spain*, nr 53072/99, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 14 czerwca 2001 r.
- Biserica Adevarat Ortodoxa din Moldova and Others v. Moldova*, nr 952/03, orzeczenie ETPCz z 27 lutego 2007 r., § 34.
- Bruno v. Sweden*, nr 32196/96, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 28 sierpnia 2001 r. 1.
- Chassagnou and Others v. France* [GC], nr 25088/94, 28331/95 oraz 28443/95, orzeczenie Wielkiej Izby ETPCz z 29 kwietnia 1999 r., § 112.
- Cisse v. France*, nr 51346/99, orzeczenie ETPCz z 9 kwietnia 2002 r., § 36 i 46.
- Committee for Public Education v. Nyquist*, 413 U. S. 756 (1973).
- Everson v. Board of Education*, 330 U. S. 1, 15-16 (1947).
- Democracy Party (ÓZDEP) v. Turkey*, nr 23885/94, orzeczenie ETPCz z 8 grudnia 1999 r., § 37.
- sprawa *Lautsi i inni przeciwko Włochom* z 18 marca 2011 r., skarga nr 30814/06.
- Leyla Sahin v. Turkey* [GC], § 108; także co do ochrony mniejszości przed dominacją większości: *Young, James and Webster v. the United Kingdom*, nr 7601/76 i 7806/77, orzeczenie ETPCz z 13 sierpnia 1981 r § 63.
- Lundberg v. Sweden*, nr 36846/97, decyzja ETPCz o dopuszczalności skargi z 28 sierpnia 2001 r.
- Mirolubovs and Otlis v. Latvia*, nr 798/05, orzeczenie ETPCz z 15 września 2009 r.

Supreme Holy Council of the Muslim Community v. Bułgaria, nr 39023/97, orzeczenie ETPCz z 16 grudnia 2004 r. § 93.

Texas Monthly, Zorach v. Clauston, 343 U. S. 306, 313-314 (1952).

United States v. Indianapolis Baptist Temple, 224 F.3d 627 (7th Cir. 2000). 105 531 U. S. 1112 (2000).

Walz v. Tax Commission of the City of New York, 397 U. S. 664.

Wyrok NSA z 12 lutego 2015 r., sygn. akt II GSK 2470/13, CBOSA; wyrok WSA w Łodzi z dnia 15 stycznia 2015 r., sygn. akt III SA/Łd 745/14, CBOSA.

Wyrok w sprawie C-74/16 Congregación de Escuelas Pías Provincia Betania / Ayuntamiento de Getaf, <https://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2017-06/cp170071pl.pdf> [dostęp: 1.03.2021]

Dokumenty i akty prawne

Apostolicam actuositatem – *dekret o apostołstwie świeckich* uchwalony na soborze watykańskim II 18 listopada 1965, zob. <http://ptm.rel.pl/files/swii/170-apostol> [dostęp: 2.06.2021]

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983), AAS 75 (1983), cz. II, s. 1-317; tekst polski: *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań: Pallotinum 1984.

Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”, zob. <http://ptm.rel.pl/files/swii/166-ad-gentes-divinitus.pdf> [dostęp: 4.06.2021]

Dz. U. 2017.0.1153, <https://www.lexlege.pl/ustawa-o-gwarancjach-wolnosci-sumienia-i-wyznania/> [dostęp: 3.06.2021]

Dz. U. 2019 r. poz. 1507 i 1622.

Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 z późn. Zm

Innocentius PP. III, Epistola Eius exemplo (18.12.1208), [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, t. I: Concilia Generalia – Romani Pontifices usque ad annum 1745, no 1-364, red. P. Gasparri, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1947, no 30, s. 29.

Internal Revenue Code of 1986, 26 U.S.C; IRS, Tax guide for Churches and Religious Organizations, <https://www.irs.gov/pub/irs-pdf/p1828.pdf> [dostęp: 1.06.2021]

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. z 1997, nr 78, poz. 483 z późn. zm.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny, red. W. Skrzydło, S. Grabowska, R. Grabowski, Warszawa 2009, s. 142.

Konstytucje–Dekret–Deklaracje, Poznań 2002, s. 475; Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu presbiterów Presbyterorum ordinis (PO)*, nr 2, http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=165:dekret-o-posludze-i-zyciu-kaplanow-presbyterorum-ordinis&catid=39&Itemid=198, [dostęp: 2.06.2021]

Niemiecka konstytucja (WRV) z 11 sierpnia 1919 r. na <http://www.documentarchiv.de/wr/wrv.html> [dostęp: 1.06.2021]

Ordynacja podatkowa (Dz.U. z 2019 r. poz. 900).

Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 2, Lublin 2001, s. 628.

PROW 2014-2020, <https://www.gov.pl/web/rolnictwo/-program-rozwoju-obszarow-wiejskich-2014-2020-prow-2014-2020> [dostęp: 3.03.2021]

rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach, Dz.U. z 1992 r. Nr 36, poz. 155 ze zm.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*”, s. 26.

ustawa o systemie oświaty z 1991 r. (Ustawa z 7 września 1991 r. o systemie oświaty (t.j. Dz.U. z 2004 r. Nr 256, poz. 2572 ze zm.)

ustawa wyznaniowa regulująca sytuację prawną poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych (Art. 12 Ustawy z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 481 ze zm.),

Ustawa z 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r. Nr 97, poz. 480 ze zm.),

ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 1994, nr 73, poz. 323).

ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 2018, poz. 380)

Ustawa z dnia 20 grudnia 2019 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych oraz ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych, Dz. U. z 2020 r. poz. 183.

Ustawa z dnia 28 lipca 2005 r. o partnerstwie publiczno-prywatnym (Dz.U. z 2005 r. nr 169, poz. 1420)

Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. 1991, nr 66, poz. 287),

Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (Dz.U. z 1991 r. Nr 66, poz. 287 ze zm.),

ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r. - Prawo o stowarzyszeniach (t.j. Dz.U. z 2001 r. Nr 79, poz. 855 ze zm.).

Ustawa z dnia 8 marca 1990 r. o samorządzie gminnym, Dz.U. z 2005 r., nr 175, poz. 1457.

Węgierska Ustawa o warunkach finansowania religii i publicznej działalności Kościołów (Act CXXIV/1997), Promulgated by Act LXX/1999, AAS (1998), s. 330-340.

Biogram

Małgorzata Rzeszutko-Piotrowska – doktor w Warszawskiej Uczelni Medycznej; wykłada przedmioty m.in. prawo medyczne, prawo administracyjne, prawo Unii Europejskiej; odbyła staże naukowe m.in.: w oddziale kancelarii Wardyński i Wspólnicy w Brukseli oraz Central European Law Offices, prowadzonym wspólnie z kancelarią Kocian Solc Balastik z Czech oraz kancelarią Cechova & Partners ze Słowacji; na Wydziale Prawa w Cambridge; dwukrotnie na Uniwersytecie *Narodowym im. Kapodistriasa* w Atenach, w Grecji; na Uniwersytecie w Leiden w Holandii; w Hadze w Haskiej Akademii Prawa Międzynarodowego, na Uniwersytetach w Genewie i Imperii we Włoszech; jest członkiem: 1) Komisji Prawa Morskiego Polskiej Akademii Nauk 2) Polskiego Stowarzyszenia Prawa

Morskiego, 3) European Association for Security z siedzibą w Krakowie, 4) Young Comite Maritime International; ostatnio opublikowała książkę pt. *Uchwały prawotwórcze organizacji wyspecjalizowanych ONZ* (2017); za osiągnięcia naukowe otrzymała nagrodę pierwszego stopnia JM Rektora Politechniki Warszawskiej (2015) i nagrodę zespołową drugiego stopnia JM Rektora PW za osiągnięcia organizacyjne w 2017 r. (2018) ; zajmuje się badaniami w obszarze prawa europejskiego; prawa kanonicznego; prawa administracyjnego i prawa międzynarodowego publicznego.

Abstrakt

Począwszy od średniowiecza aż po XIX wiek stosowano dziesięcinę, a więc na potrzeby Kościoła społeczeństwo oddawało dziesiątą część dochodu. Natomiast aktualnie w państwach Unii Europejskiej stosowany jest tzw. podatek kościelny, który płaci każdy, kto uznaje się za osobę wierzącą. W Polsce istnienie parafii zależy od ofiar, składanych przez wiernych przy różnych okazjach. Dobro wspólne potrzebuje dla swojego istnienia dialogu społecznego. Kościelne osoby prawne, jak i samorząd terytorialny są jednym z nadrzędnych grup beneficjentów funduszy europejskich.

Abstract

From the Middle Ages to the nineteenth century, tithing was used, so society gave a tenth of its income to the needs of the Church. Whereas currently in the European Union countries impose the so-called church tax, which is paid by anyone who considers himself a member of given church. In Poland, the existence of a parish depends on the sacrifices made by the faithful on various occasions. The common good needs social freedom and social dialogue for its existence. Church legal persons, as well as local government, are one of the main groups of beneficiaries of European funds.

Słowa kluczowe: dobro wspólne, Kościół, odpowiedzialność

Keywords: Common good, Church, responsibility

Odpowiedzialność materialna wiernych, fundacji oraz Kościoła Katolickiego w demokratycznym państwie prawnym a dobro wspólne

Material responsinility of the faithul, foundations and the Catholic Church in a democratic state ruled by law and the common good

6. ZASTOSOWANIE LEAN MANAGEMENT W TRANSPORCIE KOLEJOWYM

Alicja Wielecka, Martyna Koniec, Sadowski Marcin

Uniwersytet Szczeciński

Wydział Ekonomii, Finansów i Zarządzania

Studenckie Koło Naukowe Lean&Smart

ul. Cukrowa 8, 71-101 Szczecin

E-mail: msadowski15@wp.pl

Streszczenie:

Artykuł ma na celu ukazanie wybranych rozwiązań Lean Management (LM) wykorzystywanych w transporcie kolejowym. Zaprezentowano założenia koncepcji LM opierając się na artykułach naukowych. Ponadto omówiono metodę 5S, filozofię Kaizen oraz narzędzia takie jak Poka Yoke i standaryzacja. Dodatkowo przedstawiono przykłady przedsiębiorstw kolejowych, które z powodzeniem wdrożyły szczuple zarządzanie. Dzięki wprowadzeniu zarządzania z wykorzystaniem Lean Management, w omawianych organizacjach, zauważono znaczną poprawę w funkcjonowaniu działań związanych zarówno z przemieszczaniem pociągów, jak również w zakresie czynności pomocniczych. W efekcie odnotowano wzrost produktywności oraz usprawnienie realizowanych w przedsiębiorstwie procesów.

Słowa kluczowe: Lean Management, transport kolejowy, narzędzia LM

1. Wprowadzenie do Lean Management

Lean Management (LM) to koncepcja zarządzania przedsiębiorstwem, oparta na przystosowaniu zakładu do otoczenia ulegającemu podlegającemu ciągłym zmianom oraz pozbyciu się „wąskich gardeł”, czyli tych procesów, które są zbędne i wywołują straty¹. W transporcie kolejowym „wąskimi gardłami” nazywane są linie kolejowe, o małej przepustowości, czyli zbyt małej ilości przejazdów składów pociągów w ciągu godziny². LM pozwala również stworzyć wydajny system zarządzania, którego głównym celem jest poprawa funkcjonowania organizacji. Lean Management oferuje liczne metody i narzędzia m.in. takie jak 5S, Just in Time, Kanban czy SMED [Podobiński, 2015].

Początków tego systemu należy doszukiwać się w Japonii, gdzie Lean Management zostało wprowadzone w zakładach produkcyjnych Toyoty. Do jego rozwoju przyczynił się również amerykański statystyk W.E. Deming, który wprowadził 14 zasad jakości [Jakubowski, Woźniak, Stańkowska, 2017], które pozwalają usunąć z produkcji błędne metody zarządzania, na przykład: bariery w relacjach międzyludzkich, presje wywoływane na pracownikach, czy brak organizowania szkoleń. Założeniem systemu Lean Management jest usunięcie z zarządzanego podmiotu czynników wywołujących marnotrawstwo (z jap. *Muda*). Według Taiichi Ohno, inżyniera Toyota Motors, muda są klasyfikowane w siedmiu kategoriach [Masel, 2011]:

¹ O wędrujących wąskich gardłach, <https://lean.org.pl/o-wedrujacych-waskich-gardlach/>, [dostęp 10.06.2021].

² Wąskie gardła na sieci kolejowej, <https://zbiorowy.info/2019/03/waskie-gardla-na-sieci-kolejowej/>

- nadprodukcja – wytwarzanie zbyt dużej ilości dóbr, które przewyższają zanotowany na nie popyt i potrzeby danego procesu,
- zbędne zapasy – tworzą dodatkowe koszty magazynowania,
- naprawa/braki – marnotrawstwo czasu i środków,
- zbędny ruch – należy eliminować działania niepotrzebne, na przykład poszukiwanie przez pracownika narzędzi w innym miejscu niż stanowisko pracy,
- nadmierne przetwarzanie – wykonywanie danej czynności kilka razy,
- czas oczekiwania – postój pracownika, spowodowany brakiem materiałów lub narzędzi pracy,
- zbędny transport – przemieszczanie pomiędzy stanowiskami pracy, wytwarza dodatkowe koszty, marnotrawstwo czasu i energii.

Obecnie coraz częściej mówi się także o ósmym muda, a mianowicie niewykorzystanym potencjalne pracowników, który odnosi się straty polegającej na nieskorzystaniu z kreatywności, doświadczenia oraz wiedzy pracowników.

Ponadto wprowadzając Lean Management należy spełnić pięć zasad, które są podstawą dokonania poprawnych przemian w przedsiębiorstwie, są to [Janiszewski, Siemieniuk]:

- określenie, jakie czynności przynoszą wartość z perspektywy klienta,
- zidentyfikowanie czynności procesowych, które są niezbędne do wytworzenia, produktu (usługi), dzięki czemu możliwe staje się równocześnie zlokalizowanie czynności tworzących marnotrawstwo,
- stworzenie nowego łańcucha wartości, wolnego od opóźnień, przestojów, zakłóceń, powrotów i tym podobnych,
- wytwarzanie produktów (usług) wymaganych przez klienta,
- dążenie do perfekcji poprzez identyfikowanie i usuwanie procesów i elementów tworzących marnotrawstwo.

Różnice między tradycyjnymi metodami zarządzania, a Lean Management zaprezentowano w tabeli 1.1.

Tabela 1.1 Różnice między tradycyjnymi metodami zarządzania przedsiębiorstwem, a Lean Management

| Obszar | Tradycyjne metody zarządzania | Lean Management |
|-------------|---|---|
| Produkcja | Struktura funkcjonalna, minimalne kwalifikacje pracowników, długie cykle produkcyjne. | Struktura produkcji komórkowa, wymagane wysokie kwalifikacje pracowników, brak zapasów. |
| Organizacja | Indywidualizm, praca na wojskowej organizacji. | Pracownicy podzieleni na zespoły zadaniowe, płaska struktura organizacyjna. |
| Kierowanie | Poprzez nakazy i przymus. | Poprzez wizje, współzawodnictwo |
| Kultura | Lojalność i posłuszeństwo, wyobcowanie i bunt. | Harmonijna współpraca poprzez długotrwały rozwój pracowników i ich zdolności. |

| | | |
|--------------------------|---|---|
| Informacja | Zawężona, oparta na raportach wygenerowanych przez kierownictwo i dla kierownictwa. | Szeroka, w jej zbiór zaangażowani są pracownicy, którzy swoje uwagi mogą przekazać kierownictwu. |
| Rozwój produktu (usługi) | W małej mierze oparty na potrzebach klienta, niezależny od rzeczywistości produkcyjnej. | Produkt jest ciągle udoskonalany i dostosowywany do potrzeb klienta. |
| Utrzymanie ruchu | Przez specjalistów ds. utrzymania ruchu. | Zarządzanie wyposażeniem poprzez projektowanie, produkcję i konserwację. |
| Produkt (usługa) | Wybór zakupu jest uzależniony od oferowanego produktu (usługi). | Produkt (usługa) dostosowana jest do wymagań klienta, wysoka jakość, zgodnie z zapotrzebowaniem na rynku. |

Źródło: Janiszewski J., Siemieniuk K. Lean Management jako koncepcja wspomagająca zarządzanie innowacjami w przedsiębiorstwie. W: Studia i prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania nr 30, s. 58.

Tabela przedstawia różnice pomiędzy tradycyjnymi metodami zarządzania, a Lean Management. Dzięki niej widać, że kierowanie procesami za pomocą tradycyjnych metod zarządzania, opiera się przede wszystkim na nakazach oraz zakazach. Przekazywana jest również tylko i wyłącznie niezbędna ilość danych współpracownikom, bądź pracownikom. Natomiast w LM, zarządzanie odbywa się na zasadzie współpracy, koleżeństwa oraz pełnej wymiany informacji.

2. Materiał i metody

W celu przedstawienia treści artykułu dokonano analizy wybranych materiałów źródłowych, dotyczących transportu kolejowego. W tym celu wykorzystano *Dz.U.2002.169.1386 – ustawa z dn. 12 września 2002 r. o normalizacji, Ogólna umowa o użytkowaniu wagonów towarowych (AVV). Załącznik 11. Napisy i znaki na wagonach towarowych* oraz inne materiały źródłowe, które umożliwiły przedstawienie wykorzystania narzędzi Lean Management w transporcie kolejowym.

3. Wykorzystanie rozwiązań Lean Management

Jedną z metod Lean Manufacturing jest 5S, która dąży do maksymalnego wykorzystania powierzchni oraz utrzymania porządku w miejscu wykonywania pracy [Łopatowska, 2002]. 5S polega w dużej mierze na ułożeniu narzędzi, niezbędnych komponentów w najbardziej ergonomiczny sposób, a także stworzeniu w pracownikach nawyku, by stale utrzymywali dany poziom jakości wytwarzanych dóbr lub usług³. Metoda 5S opiera się na pięciu krokach: krok pierwszy – sortowanie (z jap. *Seiri*), oznacza usunięcie ze stanowiska pracy wszystkich przedmiotów, które w danym momencie są zbędne. Drugi krok – systematyka (z jap. *Seiton*), określa oznakowanie, wyposażenie oraz umieszczenie narzędzi w wyznaczonych, stałych miejscach. Krok trzeci – sprzątanie (z jap. *Seiso*) to konsekwentne porządkowanie, organizowanie środków czystości na stanowisku pracy i sprzątanie „wizualne”, które umożliwia zauważenie odchyleń od normy. Krok czwarty – standaryzacja (z jap. *Seiketsu*) to normalizowanie działań dla rozmieszczonego wyposażenia

³ Metoda 5S, <https://leanactionplan.pl/5s/>, [dostęp: 10.06.2021].

na stanowisku. Krok piąty, ostatni – samodyscyplina (jap. *Shitsuke*), oznacza wyrobienie nawyku przestrzegania pozostałych aspektów w powyższych pięciu krokach [Jędrzejak, Mazur, Piotrowska, 2016].

W przypadku transportu kolejowego zastosowanie metody 5S jest niezwykle przydatne. Dotyczy to zarówno pracowników realizujących przejazd pociągu, jak i pozostałych osób odpowiedzialnych między innymi za zabezpieczenie ładunku, jego prawidłowe rozmieszczenie na wagonach, odpowiednie wypełnienie oraz przygotowanie dokumentów niezbędnych do rozpoczęcia przewozu. W tych procesach uczestniczy wiele osób, pracujących w trybie zmianowym, które korzystają z określonego wyposażenia na swoim stanowisku. W wielu przypadkach osoby pracujące, na kolejnych zmianach są zmuszone do szukania niezbędnych narzędzi, które współpracownicy zostawili w przypadkowym miejscu. Zastosowanie powyższej metody, może wspomóc organizację pracy na każdym stanowisku tak, aby nie dopuścić do zatrzymania czynności, w związku z np.: poszukiwaniem zaginionych pasów transportowych lub narzędzi do stabilizacji transportu, jak również odnajdywania odpowiednich dokumentów przewozowych. Zastosowanie 5S w przypadku transportu kolejowego może znacząco poprawić organizację pracy oraz zwiększyć wydajność pracowników.

W transporcie kolejowym wykorzystywana jest także japońska filozofia zarządzania przedsiębiorstwem Kaizen, która w głównej mierze przyczynia się do [Gabrylewicz, Gawłowicz, Sadłowska-Wrzesińska, 2015]:

- poprawy jakości procesów,
- eliminacji nieefektywności,
- właściwej organizacji stanowiska pracy,
- optymalizacji procesów.

W Kaizen duże zmiany osiąga się przede wszystkim poprzez niewielkie ulepszenia, dlatego filozofia ta nazywana jest „metodą małych kroków”. Doskonalenie procesów rozpoczyna się od pojedynczego pracownika, a cały proces ma charakter ciągły, czyli jedna zmiana pociąga za sobą kolejne. Kaizen jest częścią Lean Management i zachęca głównie do powolnego i stopniowego wprowadzania zmian w pracy, porzucając duże, innowacyjne oraz kosztowne inwestycje. Zgodnie z założeniem Kaizen drobne pomysły wystarczą do tego by móc osiągać duże efekty, gdyż jego celem jest zainspirowanie i zachęcenie pracowników do uczestnictwa w procesie ciągłego doskonalenia. Kaizen obejmuje 10 zasad, ułatwiających rozwiązanie problemów, które uniemożliwiają przedsiębiorstwu poprawny rozwój. Zaliczyć do nich należy [Gabrylewicz, Gawłowicz, Sadłowska-Wrzesińska, 2015]:

- problemy stwarzają nowe możliwości. Wykryty problem może doprowadzić do powstania nowych idei i rozwiązań,
- pytaj 5 razy „Dlaczego?” (5 why?). Poprzez konsekwentne doszukiwanie się źródła problemu można dokładniej zrozumieć cały proces i go poprawić,
- bierz pomysły od wszystkich. W rozwiązywanie problemów należy zaangażować wszystkich pracowników, wielu z nich może przekazać niezbędne informacje, pozwalające na wprowadzenie zmian,

- myśl nad rozwiązaniami możliwymi do wdrożenia. Należy wprowadzać w życie pomysły możliwe do zrealizowania i akceptowane przez innych pracowników,
- odrzucaj ustalony stan rzeczy. Należy ciągle się rozwijać. Wiele pomysłów i rozwiązań z czasem staje się przestarzałych i należy je zastępować nowszymi,
- wymówki, że czegoś się nie da zrobić, są zbędne. Ludzie nie lubią zmian, ale te mogą uczynić dany proces lepszym,
- wybieraj proste rozwiązania, nie czekając na te idealne. Małe sukcesy są lepsze niż brak postępu. Zbyt długi czas oczekiwania na lepsze pomysły, może być niekorzystny dla przedsiębiorstwa,
- użyj sprytu zamiast pieniędzy. Niektóre tańsze rozwiązania mogą być lepsze niż te droższe,
- pomyłki koryguj na bieżąco. Należy w jak najkrótszym czasie skorygować wykryte problemy i błędy,
- ulepszenia nie mają końca. Kaizen polega na stopniowym i ciągłym dokonywaniu poprawek, które udoskonalają działanie przedsiębiorstwa.

Proces transportowy możliwy jest dzięki zaangażowaniu spedytorów, maszynistów, pracowników ładunkowych itp. Każda z tych jednostek może stać się elementem prawidłowo funkcjonującej organizacji przy zastosowaniu filozofii Kaizen. Wprowadzenie w przedsiębiorstwach specjalizujących się transportem kolejowym szkoleń oraz cyklicznych warsztatów może doprowadzić do tego, iż pracownicy będą zwracać większą uwagę na swoje działania i stale je ulepszać. Przedsiębiorstwa wykorzystujące Kaizen często umożliwiają swoim pracownikom zaproponowanie nowych pomysłów i rozwiązań, co nierzadko wpływa na podniesienie ich wynagrodzenia (szczególnie w polskich przedsiębiorstwach). To z kolei generuje w nich i pozostałych jednostkach większe zaangażowanie się w dany proces oraz skupienie uwagi na wdrożeniu nowego rozwiązania z sukcesem. Jednym z przedsiębiorstw stosujących filozofię Kaizen jest PKP Energetyka, która implementację filozofii rozpoczęła w 2017 roku. Efektem wprowadzonych zmian są⁴:

- wzrost jakości pracy,
- wzrost jakości bezpieczeństwa,
- ponad 360 000 zaoszczędzonych roboczogodzin, które przeznaczone zostały na rozwój kompetencji pracowników.

Kolejną metodą Lean Management jest Poka Yoke, które służy do zapobiegania oraz usuwania usterek, które są konsekwencją ludzkich pomyłek⁵. Urządzenia Poka Yoke mają za zadanie wykryć pomyłkę, a następnie poinformować operatora o wystąpieniu defektu bądź zapobiec jego wystąpieniu w ogóle. Za twórcę tego narzędzia uważa się japońskiego inżyniera S. Shino (1909-1990). Był on również wynalazcą metody SMED oraz jednym z architektów systemu produkcyjnego Toyoty (TPS). W 1961 roku stworzył on podajnik, który wydawał pracownikowi komplet elementów do wytworzenia wyłącznika elektrycznego

⁴ PKP Energetyka, <https://www.pkpenergetyka.pl/Aktualnosci/2019/Nominacja-do-Global-Kaizen-Award> [dostęp 17.06.2021]

⁵ Poka Yoke, <https://docplayer.pl/23181340-Poka-yoke-poka-yoke-wydanie-1-zbigniew-huber-wrzesien-artykul-dostepny-na-stronie-autora.html> [dostęp 10.06.2021].

w fabryce Yamada Electric⁶. S. Shino podzielił urządzenia Poka Yoke ze względu na ich funkcje oraz zastosowane metody⁷:

- funkcje regulacyjne:
 - metody kontroli
 - metody ostrzegania
- funkcje ustawiające:
 - metody kontaktu
 - metody ustalonej wartości
 - metody koniecznego kroku

W transporcie kolejowym przykładem takich urządzeń jest system SHP, czuwak aktywny oraz system RADIOSTOP. System SHP jest systemem samoczynnego hamowania pociągu, typu jednopunktowego. Ma on na celu skontrolowanie czujności operatora pojazdu kolejowego z napędem, w wytyczonych miejscach sieci kolejowych oraz zapobiegnięciu wypadkowi kolejowemu ze względu na stan świadomości maszynisty. W urządzeniach SHP wyróżnia się część przytorową oraz część pojazdową. Na część przytorową składają się elektromagnesy przytorowe, które są zlokalizowane przy torze w odległości 200 m przed semaforami wjazdowymi i liniowymi oraz przy semaforach grupowych, stacyjnych i wyjazdowych. Do części pojazdowej należą czujniki taborowe oraz urządzenia wykonawcze, które są zamontowane w kabinie operatora pojazdu kolejowego z napędem. Zasady działania tego systemu są dosyć proste. Po przejechaniu pojazdu, który jest wyposażony w urządzenia SHP, nad elektromagnesem przytorowym następuje zablokowanie generatora SHP, a następnie zapalenie w kabinie maszynisty, lampki sygnalizacyjnej SHP. Po zaświeceniu się tej lampki, maszynista musi potwierdzić swoje skupienie poprzez naciśnięcie przycisku czujności, który znajduje się w kabinie maszynisty, na pulpicie sterowniczym. W momencie wykonania tej czynności przez operatora lokomotywy, odblokowuje się generator SHP i następnie przechodzi on w stan czuwania, aż do przejazdu nad kolejnym rezonatorem torowym. W przypadku, kiedy maszynista nie potwierdzi swojej koncentracji w czasie 2,5 s. następuje włączenie znaku dźwiękowego, tzw. buczałka ostrzegawczego. Jeżeli w dalszym ciągu nie nastąpi potwierdzenie czujności maszynisty, dochodzi do wyłączenia zasilania pojazdu, skutkuje to zatrzymaniem taboru kolejowego⁸.

W momencie jednoczesnego zamontowania urządzenia SHP oraz urządzenia czuwakowego, inaczej zwanego czuwakiem aktywnym CA, urządzenia te tworzą zintegrowany układ kontroli czujności. Czuwak aktywny uruchamia się po przekroczeniu prędkości, która wynosi 10% dopuszczalnej prędkości maksymalnej. Urządzenie czuwakowe kontroluje koncentrację operatora pojazdu w określonych odstępach czasu, zazwyczaj co 60 sekund. W momencie aktywowania się czuwaka aktywnego zapala się lampka sygnalizacyjna CA, a maszynista ma obowiązek, tak jak przy urządzeniach SHP naciśnięcia przycisku, który

⁶ Co to jest metoda Poka Yoke? Definicja, przykłady i zasady, <https://smartlean.pl/poka-yoke/> [dostęp 10.06.2021].

⁷ Poka yoke, czyli systemy odporne na błędy, <https://www.pronost.pl/artykuly/49-narzedzia-jakosci/100-poka-yoke-systemy-odporne-na-bledy> [dostęp 10.06.2021].

⁸ Wymagania i badania dla systemów SHP oraz RADIOSTOP

jest wspólny dla systemu SHP oraz czuwaka. Analogicznie do działania systemu SHP, w przypadku braku reakcji maszynisty załączany jest buczek. W przypadku dalszego braku reakcji operatora lokomotywy, zostaje automatycznie wyłączone zasilanie lokomotywy.

System RADIOSTOP, zwany również RADIOALARM umożliwia zatrzymanie pojazdu na szlaku, dzięki sygnałowi radiowemu, który jest wysyłany z urządzenia nadawczego, wszystkim pojazdom, które posiadają sprawne radiotelefony z funkcją RADIOALARM, znajdujące się w zasięgu łączności radiowej. Wysyłanie sygnału odbywa się poprzez naciśnięcie na urządzeniu radiowym, przycisku „ALARM”. Po odebraniu przez pojazd sygnału, następuje natychmiastowe wdrożenie hamowania nagłego. Odbywa się to przez wyłączenie zasilania elektrycznego zaworu elektropneumatycznego.

Standaryzacja zwana inaczej normalizacją jest systemem Lean Management wykorzystywanym w transporcie kolejowym. Zmierzają do uzyskania optymalnego w danych okolicznościach, stopnia uporządkowania w określonym zakresie, poprzez ustalenie postanowień przeznaczonych do powszechnego i wielokrotnego stosowania, dotyczących istniejących lub mogących wystąpić problemów⁹. Rozwój międzynarodowego transportu kolejowego wymusił, przede wszystkim na państwach członkowskich Unii Europejskiej, ujednoczenie wspólnotowego rynku kolejowego. Proces ten nadal jest w toku, jednak już w tej chwili zauważyć można zmniejszającą się różnorodność w działaniu europejskich kolei. Dla międzynarodowych przewozów kolejowych, odbywających się na terenie państw Unii Europejskiej, oznacza to przede wszystkim płynny przejazd przez granice państw, bez dodatkowych kosztów oraz straty czasu. Standaryzacja przepisów oraz procesów pozwala na łatwiejsze nawiązywanie współprac biznesowych. Najważniejszym warunkiem standaryzacji w transporcie kolejowym jest ustalenie wspólnej szerokości torów w Europie, czyli 1435 mm. Ta decyzja skłoniła władze Hiszpanii do wybudowania kolei dużych prędkości AVE o standardowej szerokości¹⁰. Wcześniejsza szerokość torów w tym państwie wynosiła 1668 mm¹¹.

Oznakowanie wagonów to kolejny przykład zastosowania standaryzacji w transporcie kolejowym. Reguluje to ogólna umowa o użytkowaniu wagonów towarowych (AVV). Oznakowanie takich wagonów powinno zostać naniesione na pudło wagonu, na każdej jego ścianie bocznej. Oznaczenie wagonów towarowych, dopuszczonych do przejazdów międzynarodowych, składa się z¹²:

- kodu interoperacyjności (2 cyfry),
- kodu kraju, w którym wagon jest zarejestrowany (2 cyfry),
- najważniejszych parametrów techniczno- eksploatacyjnych (4 cyfry),
- kolejnego numeru wagonu w serii,

⁹ Dz.U.2002.169.1386 - ustawa z dn. 12 września 2002 r. o normalizacji.

¹⁰ Standaryzacja europejskiego systemu kolejowego (część 1), <https://www.nakolei.pl/standaryzacja-europejskiego-systemu-kolejowego-czesc-1/> [dostęp 10.06.2021].

¹¹ Charakterystyka kolei dużych prędkości w wybranych krajach Europy – Hiszpania, <https://www.nakolei.pl/charakterystyka-kolei-duzych-predkosci-w-wybranych-krajach-europy-hiszpania/>, [dostęp 10.06.2021].

¹² Ogólna umowa o użytkowaniu wagonów towarowych (AVV), W: Napisy i znaki na wagonach towarowych, Załącznik 11.

- cyfry samokontroli,
- znaku RIV, który oznacza dopuszczenie wagonu zgodnie z obowiązującymi regulacjami do poruszania się w relacjach międzynarodowych, ale również, że odpowiadają przepisom Jedności Technicznej w Kolejnictwie (TE) oraz Kodeksu UIC,
- TEN, to nowobudowane wagony, które swoje dopuszczenie uzyskały zgodnie z Techniczną Specyfikacją Interoperacyjności,
- skrótem kraju, w którym wagon jest zarejestrowany (PL- Polska),
- skrótem posiadacza wagonu,
- Tanoos, jest oznaczeniem najważniejszych parametrów techniczno- eksploatacyjnych.

Innym przykładem zastosowania standaryzacji jest PKP Cargo. Po wprowadzeniu Lean Management w tym przedsiębiorstwie, dostrzeżono wzrost wydajności napraw bieżących wagonów na poziomie 10%, co pozwoliło zaoszczędzić 5 mln złotych miesięcznie¹³.

4. Podsumowanie

Przedsiębiorstwa transportu kolejowego korzystają z wielu rozwiązań Lean Management. Pozwala to na poprawienie jakości wykonywanych czynności związanych z ruchem pociągów oraz ich konserwacją, modernizacją i naprawą. Ze względu na znaczenie transportu kolejowego dla gospodarki musi on funkcjonować w sposób właściwy, bez zakłóceń. Ruch taboru kolejowego powinien być płynny, aby móc zagwarantować ich punktualne oraz bezpieczne przybycie do miejsca docelowego. Poprawne zastosowanie filozofii, metod oraz narzędzi Lean Management jest kluczowe dla regularności wykonywania usług, podczas trwania modernizacji kolejowej infrastruktury liniowej oraz punktowej. Poszczególne czynności procesowe wykonywane w przedstawionych przedsiębiorstwach związanych

z transportem kolejowym stały się prostsze i pozbawione zbędnych elementów (muda). Wdrożone rozwiązania w zakresie Lean Management pozwoliły stworzyć wydajne systemy zarządzania, które znacznie poprawiły funkcjonowanie organizacji w ujęciu częściowym, a w niektórych przypadkach i całościowym.

Bibliografia:

1. Dz.U.2002.169.1386 - ustawa z dn. 12 września 2002 r. o normalizacji.
2. Gabrylewicz I., Gawłowicz P., Sadłowska-Wrzesińska J. (2015) Kaizen jako skuteczna metoda wspomagająca efektywne zarządzanie przedsiębiorstwem, Polskie Towarzystwo Profesjonalne 2, 2015, s.140.
3. Jakubowski J., Woźniak W., Stańkowska M. (2017) Lean management – efektywne zarządzanie operacyjne w praktyce. W: Prace naukowe WSZIP nr 40, s.19.
4. Janiszewski J., Siemieniuk K. Lean Management jako koncepcja wspomagająca zarządzanie innowacjami w przedsiębiorstwie. W: Studia i prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania nr 30, s. 58.

¹³ PKP Cargo wprowadza Lean Management w warsztatach napraw taboru, <https://www.nakolei.pl/pkp-cargo-wprowadza-lean-management-w-warsztatach-napraw-taboru/> [dostęp 10.06.2021].

5. Jędrzejak A., Mazur A., Piotrowska M. (2016) Praktyczne metody wdrażania 5S. W: Zeszyty Naukowe Politechniki Poznańskiej, Seria: Organizacja i Zarządzanie nr 62, s.61-64.
6. Łopatowska J. (2002) Metoda 5S jako narzędzie modelowania procesów na stanowisku pracy. W: Inżynieria systemów zarządzania, pod red. L. Zawadzkiej, Wydawnictwo Politechniki Gdańskiej, Gdańsk 2002, s.125.
7. Masel M. (2011) Metoda 5S i jej znaczenie we wdrażaniu koncepcji Lean Management. W: Przedsiębiorczość i Zarządzanie Tom XII, Zeszyt 14, s. 134.
8. Materiały udostępnione przez firmę CTL Północ Sp. z o.o.
9. MAVEX-REKORD KFT. Sp. z o.o. Oddział w Polsce, Wymagania i badania dla systemów SHP oraz RADIOSTOP,
10. Ogólna umowa o użytkowaniu wagonów towarowych (AVV), W: Napisy i znaki na wagonach towarowych, Załącznik 11.
11. Podobiński M. (2015). Bariery i ograniczenia wdrażania koncepcji Lean Management - wyniki badan. W: Nauki o Zarządzaniu / Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu nr 23, s. 113.

Źródła internetowe:

12. Christoph Roser, Lean.org.pl, <https://lean.org.pl/o-wedrujacych-waskich-gardlach/>, (O wędrujących wąskich gardłach), [dostęp 10.06.2021].
13. Czesław Warszewicz, Charakterystyka kolei dużych prędkości w wybranych krajach Europy – Hiszpania, <https://www.nakolei.pl/charakterystyka-kolei-duzych-predkosci-w-wybranych-krajach-europy-hiszpania/>
14. Emil Włuka, Wąskie gardła na sieci kolejowej, <https://zbiorowy.info/2019/03/waskie-gardla-na-sieci-kolejowej/>, [dostęp 10.06.2021].
15. Katarzyna Szumnarska, Marcin Jawor, 14 zasad Deminga, <https://centrum.jakosci.pl/zasady-jakosci,zasady-deminga.html>, [dostęp 10.06.2021].
16. Metoda 5S, <https://leanactionplan.pl/5s/>, [dostęp: 10.06.2021].
17. PKP Energetyka, <https://www.pkpenergetyka.pl/Aktualnosci/2019/Nominacja-do-Global-Kaizen-Award> [dostęp 17.06.2021].
18. Przemek Kosmicki, PKP Cargo wprowadza Lean Management w warsztatach napraw taboru, <https://www.nakolei.pl/pkp-cargo-wprowadza-lean-management-w-warsztatach-napraw-taboru/>, [dostęp 10.06.2021].
19. Zbigniew Huber, Poka yoke, czyli systemy odporne na błędy, <https://www.pronost.pl/artykuly/49-narzedzia-jakosci/100-poka-yoke-systemy-odporne-na-bledy>, [dostęp 10.06.2021].

7. ROK PRACY ZDALNEJ – WPLYW PANDEMII COVID-19 NA ŻYCIE ZAWODOWE I RODZINNE

Marcin Sobczyk

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Wydział Filozoficzny

Instytut Socjologii

E-mail: marcin.sobczyk@uj.edu.pl

1. Wstęp

Rok 2020 był wyjątkowy pod wieloma względami. Pierwszy raz w XXI wieku cały świat wspólnie zmagał się z wysoce zakaźnym i bardzo szkodliwym wirusem. Wiele osób z dnia na dzień zostało bez pracy. Dla znaczącej części firm jedyną możliwością utrzymania ciągłości funkcjonowania okazało się przejście na Pracę zdalną, której poświęcony jest ten artykuł. Poniżej zostały przedstawione wybrane aspekty wpływu pandemii COVID-19 na życie zawodowe i rodzinne. Dla wielu praca i wyobrażenia na jej temat pod pewnymi względami już nigdy nie będą takie same.

2. Kłopotliwy termin Praca zdalna

Termin Telepraca stosowany jest w Polsce od co najmniej lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku i został jednoznacznie określony w Kodeksie Pracy. Poświęcono mu nawet osobny rozdział IIb zatytułowany „Zatrudnianie pracowników w formie telepracy”. Jak wskazuje artykuł 67(5). § 1. „Praca może być wykonywana regularnie poza zakładem pracy, z wykorzystaniem środków komunikacji elektronicznej w rozumieniu przepisów o świadczeniu usług drogą elektroniczną (telepraca)” [Kodeks Pracy, 1974, s. 35]. W tym samym artykule 67(5). § 2. znajduje się definicja telepracownika. Jest nim „(...)pracownik, który wykonuje pracę w warunkach określonych w § 1 i przekazuje pracodawcy wyniki pracy, w szczególności za pośrednictwem środków komunikacji elektronicznej” [Kodeks Pracy, 1974, s. 35].

Podczas wybuchu pandemii COVID-19 słusznie zauważono, że przepisy związane z prawem pracy w Polsce nie wyjaśniają i niestosują powszechnie używanego terminu Pracy zdalnej. Zdano sobie z tego sprawę dopiero w obliczu zagrożenia, jakim niewątpliwie stała się wówczas globalna pandemia. Termin ten wprowadzono w Ustawie z 2 marca 2020 r. o szczególnych rozwiązaniach związanych z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19, innych chorób zakaźnych oraz wywołanych nimi sytuacji kryzysowych, w Rozdziale 2 „Przepisy szczególne” w artykule 3. 1. „W celu przeciwdziałania COVID-19 pracodawca może polecić pracownikowi wykonywanie, przez czas oznaczony, pracy określonej w umowie o pracę, poza miejscem jej stałego wykonywania (praca zdalna)” [Ustawa z dnia 2 marca 2020 r. o szczególnych rozwiązaniach..., 2020, s. 2]. Powyższe założenie ma jednak wyłącznie charakter incydentalny i krótkotrwały. Według powyższego opisu Praca zdalna jest specjalną formą Telepracy.

Roczne doświadczenie Pracy zdalnej przyniosło wiele zmian również na tym polu. W maju 2021 roku Ministerstwo Rozwoju Pracy i Technologii opublikowało projekt dotyczący Pracy zdalnej. Wiceminister Iwona Michałek w taki sposób komentuje projekt: „Mamy więc doświadczenie całoroczne i wykorzystaliśmy je podczas przygotowywania przepisów dotyczących wpisania na stałe pracy zdalnej do Kodeksu pracy. Chcemy, aby praca zdalna zaczęła funkcjonować na stałe po 3 miesiącach od ustania stanu zagrożenia epidemicznego Projekt jest przygotowany, skonsultowany z Radą Dialogu Społecznego. Wykorzystuje także doświadczenia zdobyte przy stosowaniu rozwiązań prawnych dotyczących telepracy i pracy zdalnej, którą wprowadziła specustawa covidowa (...)” [Portal gov.pl]. Daje to nadzieję, że przynajmniej w tym przypadku prawo zacznie nadążać za dynamicznie zmieniającą się rzeczywistością.

3. Balans na krawędzi pracy i życia rodzinnego

Po wybuchu pandemii COVID-19 terminy Praca zdalna i Zdalne nauczanie stały się nieodłącznym elementem codzienności. Mimo, że wielu nie uważa pracy z domu za pełnoprawne wykonywanie obowiązków służbowych, usłyszeli o niej niemal wszyscy będący w zasięgu środków masowego przekazu.

Warto zwrócić uwagę, że nauka nie ignorowała Pracy zdalnej i Telepracy w latach przed pandemią. Najlepszym dowodem na to są opracowania Karoliny Sęczkowskiej („Konsekwencje psychospołeczne pracy zdalnej”) oraz Jacka Gądeckiego, Marcina Jewdokimowa i Magdaleny Żadkowskiej („Tu się pracuje! Socjologiczne studium pracy zawodowej prowadzonej w domu na zasadach telepracy”).

Co nikogo nie powinno dziwić, rok 2020 obfitował w publikacje poświęcone właśnie Pracy zdalnej. Były to między innymi: „Wpływ pandemii COVID-19 na pracę zdalną - perspektywa pracownika” Anny Dolot; „Psychospołeczne aspekty pracy zdalnej. Wyniki badań przeprowadzonych w trakcie pandemii COVID-19” Katarzyny Mierzejewskiej i Michała Chomiczkiego; „Praca zdalna podczas epidemii COVID-19 w Polsce - wyniki badania empirycznego” Piotra Śliżę.

Temat wpływu pandemii na zachowania społeczne i zdrowie psychiczne stał się ważną kwestią. Również, a może przede wszystkim, dla osób, które dobrowolnie lub z konieczności musiały połączyć pracę i miejsce odpoczynku w jedno. Okazało się to być dla wielu nie lada wyzwaniem. Dodatkowe trudności towarzyszyły pogodzeniu pracy z wszelkimi nawykami, rytuałami oraz obowiązkami towarzyszącymi życiu w rodzinnym gronie. Przekształcenie domu lub mieszkania w biuro, do którego często zaglądają wirtualni goście mogło i powodowało choćby drobne spory. Domownicy musieli zmienić dotychczasowe wzajemne oczekiwania co do wcześniej odgrywanych ról w teatrze domowego życia. W tak zmieniających się warunkach konieczne było wypracowanie czasu pracy i czasu wolnego. Szczególnie trudne było to dla osób, które dotychczas całość pracy wykonywały w miejscu zatrudnienia. Domowe biuro zabiera ważne dla wielu rytuały przejścia, z którymi wiąże się zakończenie pracy i droga do domu. Ten pozornie nieistotny czas, tak naprawdę daje chwilę na oddech, zebranie myśli i wcielenie się w inną rolę.

Zmiana oczekiwań nastąpiła w wielu przypadkach również wobec pracodawców. W czasach poprzedzających pandemię COVID-19 Praca zdalna była traktowana jako

przywilej i najczęściej coś stosowanego w zawodach, w których ewaluacja pracy i tak jest już cyfrowa np. zawód programisty, czy tłumacza tekstów. Po kilkunastu miesiącach pełnienia obowiązków służbowych na odległość wszyscy wiedzą, że jest to możliwe nawet tam gdzie pozornie wydawałoby się to bardzo trudne do zaaplikowania. Dobrym przykładem jest tu praca w centrach obsługi telefonicznej, których nieodłącznym elementem była ciągła ewaluacja oraz udzielanie pomocy przez przełożonego fizycznie obecnego w biurze.

W świadomości wielu pracowników powstało przekonanie, że praca stacjonarna nie powinna być wymogiem, jeśli nie uzasadnia tego jej charakter. W opinii takich osób to nie pracownik ma wykazać, że jest w stanie pracować zdalnie, ale pracodawca powinien uzasadnić konieczność przebywania w konwencjonalnym miejscu pełnienia obowiązków zawodowych. Biorąc pod uwagę ciągle rosnące zapotrzebowanie na stanowiskach specjalistów, możliwość pracy zdalnej może być jednym ze stałych punktów listy benefitów, zaraz obok karty multisport.

Z Pracą zdalną wiąże się również zagrożenia dla zdrowia fizycznego i psychicznego. Praca w przestrzeni będącej wcześniej wyłącznie miejscem odpoczynku i wyciszenia może doprowadzić do popadnięcia w dwie skrajności. Pierwszą z nich utrudniającą powrót do stacjonarnej pracy może być rozleniwienie. Brak konieczności wcześniejszego wstawania związanego z podróżą do pracy pozwala na dłuższy poranny wypoczynek, do którego szybko można się przyzwyczaić. Będąc przez cały dzień pracy w środowisku wyposażony i zaprojektowanym z myślą o przyjemnym spędzaniu czasu, łatwo można ulec pokusie robienia zbyt długich przerw. To wszystko wiąże się ze spadkiem efektywności i brakiem motywacji do aktywnej pracy. Nie mówiąc już o ewentualnych pozostałych domownikach oczekujących uwagi i pomocy. Skrajnie odmiennym scenariuszem będzie sytuacja, w której brak elementu opuszczenia miejsca pracy zacznie coraz bardziej wydłużać jej wykonywanie. Jeśli dłuższa praca wiąże się z dodatkową gratyfikacją, jest to prosta droga do pracy kosztem wszystkich innych elementów składających się na codzienne życie.

Niestety, pojawiają się też haniebne próby użycia pracy zdalnej, jako sposobu na dodatkowe oszczędności dla firmy. Nie chodzi tu o rezygnację z przestrzeni biurowej w sytuacji przejścia na Pracę zdalną, co jest całkowicie zrozumiałe. Wynagrodzenie osiągnięte na wielu stanowiskach wiąże się z otrzymywaniem podstawowej pensji oraz premii stanowiącej znaczący element całości realnej wypłaty. W trakcie pandemii w znaczącej liczbie firm zawieszono wypłacanie premii, nawet w czasie braku spadku efektywności wykonywanej pracy w związku z przejściem na pełnienie obowiązków poza firmą. Część z nich poprosiła pracowników o zgodę na obniżenie wynagrodzenia podstawowego. Takie zabiegi mogą prowadzić do zniechęcania do Pracy zdalnej. Jednocześnie firma będzie mogła pochwalić się, że oferuje taki model pracy.

4. Podsumowanie

Choć w czasie powstawania tego artykułu, w czerwcu 2021 roku, sytuacja pandemii COVID-19 nadal pozostaje otwarta, z nadzieją spoglądamy w przyszłość. Świadczy o tym sam fakt przygotowania przez Ministerstwo Rozwoju Pracy i Technologii wyżej wspomnianego projektu ustawy związanego z funkcjonowaniem Pracy zdalnej, jako stałego elementu rynku pracy w Polsce po opanowaniu pandemii. Pracownicy cieszący się

z powolnego powrotu do normalności, inaczej już tą normalność definiują. Pytanie o to jaka będzie przyszłość Pracy zdalnej pozostaje bez odpowiedzi.

Bibliografia:

1. Dolot, A. (2020). Wpływ pandemii COVID-19 na pracę zdalną - perspektywa pracownika. *E-Mentor*, 1(83), 35-43.
2. Gądecki, J., Jewdokimow M., Żadkowska M. (2017). *Tu się pracuje! Socjologiczne studium pracy zawodowej prowadzonej w domu na zasadach telepracy*. Kraków: Wydawnictwo Libron.
3. Mierzejewska, K., Chomicki, M. (2020). Psychospołeczne aspekty pracy zdalnej. Wyniki badań przeprowadzonych w trakcie pandemii COVID-19. *Zeszyty Naukowe. Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie*, 3(987), s. 31-44.
4. Sęczkowska, K. (2019). Konsekwencje psychospołeczne pracy zdalnej. *Problemy Nauk Humanistycznych i Społecznych. Teoria i Praktyka*, 2019 / 2, s. 10-16.
5. Sliż, P. (2020). Praca zdalna podczas epidemii COVID-19 w Polsce - wyniki badania empirycznego. *E-Mentor*, 3(85), s. 50-65.
6. Portal gov.pl, <https://www.gov.pl/web/rozwoj-praca-technologia/projekt-dot-pracy-zdalnej-skierowany-do-konsultacji-miedzyresortowych-opiniowania-i-konsultacji-publicznych>, dostęp: 15.06.2021 r.
7. Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. Kodeks pracy,
8. <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU19740240141/U/D19740141Lj.pdf>, dostęp: 15.06.2021 r.
9. Ustawa z dnia 2 marca 2020 r. o szczególnych rozwiązaniach związanych z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19, innych chorób zakaźnych oraz wywołanych nimi sytuacji kryzysowych,
10. <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20200000374/U/D20200374Lj.pdf>, dostęp: 15.06.2021 r.

8. ROZWAŻANIA NAD „EFEKTEM KONSPIRACJI” W UJĘCIU DRA SANDERA VAN DER LINDEN

Marcin Sobczyk

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Wydział Filozoficzny

Instytut Socjologii

E-mail: marcin.sobczyk@uj.edu.pl

1. Wstęp

Doświadczenie przeszło roku funkcjonowania w cieniu pierwszej globalnej pandemii ery mediów społecznościowych i globalnego dostępu do Internetu potwierdziło fakt dotyczący tego, jak niezwykle interesującym obiektem badań jest człowiek, zarówno jako autonomiczna jednostka oraz jako istota społeczna. Niestety, podczas gdy świat pogrążony jest w badaniu zjawisk towarzyszących pandemii Covid-19, innym zagrożeniom i istotnym tematom nie poświęca się wystarczającej uwagi. Obecna pandemia zakorzeniła się w naszej świadomości tak głęboko, że słysząc hasło „teorie spiskowe” kojarzymy właśnie te związane ze szczepieniami lub sterowaniem światową gospodarką przez najbogatszych. Należy jednak pamiętać, że teorie spiskowe mogą dotyczyć niemal każdej sfery życia.

Dobrym przykładem jest tu tematyka globalnego ocieplenia. Samo narażenie na informacje związane z taką teorią spiskową zmniejsza zachowania prospołeczne i akceptację nauki. Takie założenie zostało określone mianem „Efektu konspiracji”, który jak podaje Sander van der Linden nie wiąże się z jakąś konkretną teorią spiskową, ale społeczno-psychologicznym charakterem i konsekwencjami teoretyzowania spiskowego [van der Linden, 2015].

2. Przedstawienie omawianego tekstu

Artykuł „The conspiracy-effect: Exposure to conspiracy theories (about global warming) decreases pro-social behavior and science acceptance” autorstwa Sandera van der Linden dotyczy tytułowego, wyżej wspomnianego „Efektu konspiracji” [van der Linden, 2015]. Całość można podzielić na trzy części.

We wstępie autor skupia się na przedstawieniu zagadnienia teorii spiskowych i społecznych konsekwencji takiego postrzegania świata

Podstawowym założeniem teorii spiskowych jest to, że wpływowe jednostki, organizacje lub grupy dążą do osiągnięcia celów mających bezpośrednio lub pośrednio zaszkodzić reszcie społeczeństwa. Co przerażające i zarazem ciekawe, codzienne funkcjonowanie z ciężarem spiskowego spoglądania na świat nie jest już rozpatrywane jako zagadnienie wyłącznie z zakresu nauk badających zdrowie psychiczne. Van der Linden powołując się na badania z 2014 roku zwraca uwagę, że ponad połowa mieszkańców USA wierzy w przynajmniej jedną teorię spiskową [Oliver, Wood, 2014].

Celem omawianego artykułu nie jest rozstrzygnięcie, czy dana teoria jest prawdziwa lub nie, ponieważ nie chodzi w tym przypadku o konkretną teorię, ale o społeczno-psychologiczne konsekwencje bycia częścią wierzących w teorie spiskowe jako takie. Co więcej, wiara w jedną teorię spiskową nie tylko nie wyklucza wiary w inne, ale wręcz zwiększa takie prawdopodobieństwo. Różne teorie nie muszą się ze sobą w żaden sposób łączyć lub wzajemnie wspierać. Autor używa tutaj metafory „równi pochyłej”, którą można tłumaczyć, że wiara w jedną teorię w prosty sposób powoli popycha nas w ramiona kolejnej.

Społeczne konsekwencje wiary w teorie spiskowe są bardzo istotnym zagadnieniem. Stwierdzenie „wiara” jest w tym kontekście jak najbardziej trafne, ponieważ nie ma naukowych podstaw do tego, by podzielać poglądy zawarte w teoriach spiskowych ujmowanych zgodnie z van der Lindenem. Wiele z tego typu społecznie podzielanych przekonań jest nie tylko błędnych, ale również poważnie szkodliwych. Podzielanie ich może doprowadzić do wielu nieszczęść. Z podanych przykładów warto wymienić choćby ruchy przeciwko stosowaniu szczepionek lub odrzucenie założeń i dorobku nauk o zmianie klimatu. Badacz powołując się na dane z 2013 roku wskazuje, że podczas gdy 97% naukowców badających zmiany klimatyczne jest zdania, że działalność człowieka wpływa negatywnie na zmiany klimatu, ponad 37% mieszkańców USA uznaje zmiany klimatu za wymyślone [Cook, Nuccitelli, Green, Richardson, Winkler, Painting, et al., 2013]. Zauważalne publiczne odrzucenie ryzyka zmian klimatycznych stwarza poważne bariery do indywidualnego i społecznego zaangażowania w problem. Z powodu zbyt małej dostępności danych nie można jednoznacznie określić jaki wpływ mają wierzenia w teorie spiskowe na zachowania prospołeczne oraz podejmowanie decyzji. W niektórych pracach zarysowuje się jednak przypisywanie zwolennikom teorii spiskowych wysokiego poziomu braku społecznego zaufania, napastliwości, agresji i prawicowego autorytaryzmu. Jest więc możliwe, że konspiracyjne myślenie oddala ludzi od prospołecznych zachowań i przyłączania się do ważnych społecznie spraw [van der Linden, 2015].

Druga części artykułu jest poświęcona omówieniu wyników przeprowadzonych badań

Opisywane badanie dotyczy zagadnienia „Efektu konspiracji”, według którego sam kontakt z teorią spiskową negatywnie wpływa na częstotliwość zachowań prospołecznych i akceptację nauki.

Metodologia

Sander van der Linden opisuje wyniki badania przeprowadzonego na grupie 316 dorosłych z USA będących pracownikami Amazon Mechanical Turk (Mturk). W badaniu wzięło udział 179 kobiet i 131 mężczyzn w wieku od 18 do 65 lat. Za udział w badaniu ochotnicy dostawali \$0,50.

Badani zostali podzieleni na trzy grupy: odbiorców treści związanych z teorią spiskową, odbiorców treści związanych z działaniami na rzecz ochrony klimatu przed szkodliwym wpływem człowieka oraz grupę kontrolną. Treścią dotyczącą teorii spiskowej był 2 minutowy film “The Great Global Warming Swindle” [Durkin, 2007] ukazujący, że globalne ocieplenie nie jest prawdą. Druga grupa obejrzała 2 minutowy film ONZ “Raise Your

Voice about Climate Change” [United Nations, 2009]. Grupę kontrolną poproszono o rozwiązanie neutralnej w odbiorze zagadki słownej.

W badaniu zastosowano 5 miar:

- Postrzegana zgoda naukowa

Uczestnicy zostali zapytani, o to jaki ich zdaniem procent klimatologów jest zgodny co do tego, że zmiany klimatyczne są spowodowane działalnością człowieka. Wyniki liczone w procentach od 0 do 100.

- Zachowania proekologiczne

Badani zostali poproszeni o udzielenie odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, czy podpisaliby osobiście prawdziwą internetową petycję “stop global warming”. Odpowiedzi zostały zakodowane jako 1 – podpisana i 2 – niepodpisana.

- Intencje prospołeczne

W tym przypadku zadano dwa pytania: 1/ Jak prawdopodobne jest to, że w ciągu najbliższych sześciu miesięcy przekazesz darowiznę na cele charytatywne lub na rzeczy organizacji charytatywnej? 2/ Jak prawdopodobne jest to, że zgłosisz się jako wolontariusz w społeczności lokalnej lub organizacji charytatywnej w ciągu najbliższych sześciu miesięcy? Odpowiedzi zapisywano na skali od 1 (bardzo nieprawdopodobne) do 7 (bardzo prawdopodobne).

- Ideologia polityczna

Uczestnicy zostali poproszeni o umieszczenie tego, jak ogólnie postrzegają siebie na skali od 1 (bardzo konserwatywny) poprzez 4 (umiarkowany) do 7 (bardzo liberalny).

- Weryfikacja manipulacji

Respondentów zapytano, do jakiego stopnia zgadzają się z następującym stwierdzeniem: „globalne ocieplenie jest oszustwem”. Odpowiedzi udzielano poprzez wybranie jednego z numerów od 1 (bardzo się nie zgadzam) do 7 (bardzo się zgadzam).

Wyniki

Autor zaprezentował wyniki badania dla każdej z 5 miar:

- Weryfikacja manipulacji

Jak można było się spodziewać, oglądający film o teorii spiskowej znacznie częściej zgadzali się ze stwierdzeniem, że „globalne ocieplenie jest oszustwem” ($M = 3.80$) niż przedstawiciele z grupy kontrolnej ($M = 3.03$). Potwierdziło się również to, że odpowiedzi były zależne od oglądanego wcześniej filmu.

- Postrzegana zgoda naukowa

Osoby, które obejrzały film bagatelizujący kwestię globalnego ocieplenia wskazywało na znacznie niższy odsetek ($M = 61.32$) klimatologów potwierdzających, że działalność człowieka ma tu szkodliwy wpływ niż wśród grupy kontrolnej ($M = 70.01$) i oglądających film ONZ ($M = 72.44$).

- Zachowania proekologiczne

Zaledwie mniej niż 23% osób, które oglądały treści związane z teorią spiskową zgodziło się podpisać petycję. W grupie kontrolnej rezultatem było 34%, a wśród osób przekonywanych, że ocieplenie klimatu jest ważną kwestią 43%.

- Intencje prospołeczne

Wyniki pokazały, że osoby wystawione na oddziaływanie filmu promującego teorię spiskową rzadziej ($M = 4.0$) wykazywały intencje prospołeczne od osób oglądających drugi film ($M = 3.64$).

- Ideologia polityczna

Ideologia okazała się być dobrym prognostykiem prospołecznych zachowań z silnym negatywnym efektem dla konserwatystów. Konserwatyści w znacznie większym stopniu ($M = 3.87$) niż liberałowie ($M = 2.18$) byli skłonni do stwierdzenia, że globalne ocieplenie jest oszustwem.

Na zakończenie artykułu autor przedstawia krótkie podsumowanie

Sander van der Linden zwraca uwagę na to, że bezpośredni kontakt z teoriami spiskowymi (w tym przypadku o globalnym ociepleniu) może wystarczyć do znacznego ograniczenia poglądów i podejmowania decyzji prośrodowiskowych. Oddziaływanie teorii spiskowej zmniejsza również zaufanie do wyników naukowych badań i opinii naukowców. Ponadto samo zetknięcie się z teorią spiskową wystarczy, by obniżyć ogólne prospołeczne tendencje. Autor zauważa, że choć teorie spiskowe są popularne wśród wszystkich opcji politycznych to najbardziej podatni są na nie prawicowi, konserwatywni Republikanie. W porównaniu do liberałów konserwatyści byli w większym stopniu przekonani, że globalne ocieplenie jest oszustwem i jednocześnie znacznie mniej skłonni do podpisania wyżej wspomnianej petycji [van der Linden, 2015].

3. Zalety

Zdecydowaną zaletą i największym novum artykułu, nie tylko dla psychologii, ale również nauki jako takiej, jest opracowanie terminy „Efekt konspiracji” (The conspiracy-effect), czyli zjawiska występującego w sytuacji, w której kontakt z teorią spiskową zmniejsza zachowania prospołeczne i akceptację nauki. Choć Sander van der Linden w artykule nie wspomina, by to pojęcie i jego definicja były jego autorskim tworem, próżno szukać takiego hasła w opracowaniach innych badaczy.

Kolejną zaletą jest klarowne przedstawienie wszystkich kroków towarzyszących przygotowaniom do przeprowadzenia badania, jak i opisu samego badania. Dzięki temu może zostać bez problemu przeprowadzone na potrzeby innego zjawiska, któremu towarzyszy teoria spiskowa.

Zaletą też jest teoretyczne wprowadzenie do tematyki teorii spiskowych i ich społecznego znaczenia. Podanie statystyk, jak dotycząca tego, że ponad połowa mieszkańców USA wierzy w przynajmniej jedną teorię spiskową może być zatrważająca, ale pokazuje szerszy społeczny kontekst całego badania.

4. Wady

Zarówno badania, jak i ich interpretację przedstawiono w jasny i przejrzysty sposób. Biorąc pod uwagę, że badania zostały przeprowadzone na grupie pracowników jednej firmy Amazon Mechanical Turk (Mturk) zdaje się, że Sander van der Linden mógł pokusić się

o zbadanie wpływu i znaczenia jeszcze jednej teorii spiskowej. Ciekawym byłoby również zapytanie na zakończenie badania o postawy względem różnych kwestii będących często przedmiotem teorii spiskowych. Potwierdziłoby to, że autorowi rzeczywiście zależało na przedstawieniu szerszego społecznego kontekstu, a nie analizie i omówieniu wyników badań jednej konkretnej teorii spiskowej.

Powyższe wiąże się z tym, że nie można odrzucić prawdopodobieństwa nie występowania „Efektu konspiracji” w przypadku innych teorii spiskowych. Być może w samej tematyce globalnego ocieplenia jest coś potęgującego w odbiorcach emocje. Nie można wykluczyć również tego, że sami badani są w jakiś sposób przeciwni naukowym dowodom na to, że człowiek w znaczącym stopniu wpływa na negatywne procesy zachodzące w przyrodzie.

Podczas samego badania można było pokusić się o większą liczbę pytań nakierowanych na działania prospołeczne. Zabrakło poruszenia zagadnień dotyczących pomocy osobom bezpośrednio o nią proszących. Przekazywanie darowizn lub działania charytatywne nie w przypadku każdej osoby będą dobrym wyznacznikiem postaw. Część badanych może dla zasady nie dzielić się pieniędzmi z potrzebującymi uważając, że każdy jest kowalem własnego losu lub będąc zdania, że to aparat państwa powinien świadczyć pomoc w tym zakresie. Można było doprecyzować również wysokość datków na cele charytatywne, zamiast skupiać się wyłącznie na samym fakcie podzielenia się własnymi pieniędzmi z innymi osobami.

5. Podsumowanie

„Efekt konspiracji” w ujęciu Dra Sandera van der Linden jest niezwykle interesującą koncepcją i punktem wyjściowym zarówno do przeprowadzania eksperymentów, jak i badania materiałów zastanych. Tym bardziej, że podstawowe założenie jest bardzo proste – kontakt z teorią spiskową zmniejsza zachowania prospołeczne i akceptację nauki. Omawiany artykuł „The conspiracy-effect: Exposure to conspiracy theories (about global warming) decreases pro-social behavior and science acceptance” przedstawia tematykę, która w związku z trwającą od początku 2020 roku pandemią Covid-19 jest aktualna, jak jeszcze nigdy wcześniej. Mimo wskazanych powyżej kwestii, które można było zrealizować w inny sposób, tekst autorstwa van der Linden jest dobrym punktem wyjścia dla osób zainteresowanych tematyką teorii spiskowych w nauce.

Bibliografia:

1. Clarke, S. (2002). Conspiracy theories and conspiracy theorizing. *Philosophy of the Social Sciences*, 32(2), 131–150.
2. Cook, J., Nuccitelli, D., Green, S. A., Richardson, M., Winkler, B., Painting, R., et al. (2013).
3. Quantifying the consensus on anthropogenic global warming in the scientific literature. *Environmental Research Letters*, 8(2), 024024.
4. Durkin, M. (2007). *The great global warming swindle*. (Director) UK: Motion Picture.
5. Oliver, J. E., Wood, T. J. (2014). Conspiracy theories and the paranoid style(s) of mass opinion. *American Journal of Political Science*, 58(4), 952–966.

6. United Nations (2009). Raise your voice about climate change, <https://www.youtube.com/watch?v=e0QmVX9NyE0>, dostęp: 15.06.2021 r.
7. Van der Linden, S. (2013). What a hoax: Why people believe in conspiracy theories. *Scientific AmericanMind*, 24(4), s. 41–43.
8. Van der Linden, S. (2015). The conspiracy-effect: Exposure to conspiracy theories (about global warming) decreases pro-social behavior and science acceptance. *Personality and Individual Differences* 87, s. 171-173.
9. Van der Linden, S., Leiserowitz, A., Feinberg, G., & Maibach, E. (2015). The scientific consensus on climate change as a gateway belief: Experimental evidence. *PLoS ONE*, 10(2) e0118489.

II NAUKI HUMANISTYCZNE

1. PODSTAWY PRAWNO - DOGMATYCZNE MISYJNEJ DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA NA PODSTAWIE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II I KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO Z 1983 ROKU

Roksana Czuba

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

Wydział Prawa, Prawa kanonicznego i Administracji

E-mail: roksana.czuba@o2.pl

1. Wstęp

Misyjna działalność Kościoła jest jedną z najważniejszych wartości w życiu chrześcijańskim od zarania dziejów. W XIX wieku Kościół katolicki wciąż zakorzeniał się w Ameryce Północnej, w Azji i Australii. Na każdym etapie wzrostu Kościoła synody prowincjonalne lub plenarne umacniały dzieło pionierów. Do ich zwoływania zachęcał Rzym na wszystkich terenach misyjnych, także w północnej Europie [Minnerath, 2004, s. 124]. Na nowo misje zostały przedstawione w nauce Soboru Watykańskiego II. W wyniku radykalnych przemian społecznych, kulturowych po Soborze Watykańskim I zaszła potrzeba zreformowania życia Kościoła w tym posługi misyjnej.

Niniejszy artykuł ma na celu wskazane podstaw prawno-dogmatycznych misyjnej działalności Kościoła w oparciu o dwa dokumenty, pierwszym z nich jest Sobór Watykański II i zawarte w nim dekrety, a drugim obecnie obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku. W artykule ukazano również, czym są misje i jakie są motywy misyjnego posłannictwa. Autor posłużył się metodą analityczną oraz dogmatyczną.

2. Czym są „misje”?

Odpowiedź na to pytanie nie jest jednoznaczna. Nie ma jednolitej i krótkiej definicji „misji”. To „rozumienie rzeczywistości, którą wyraża się terminem misje we współczesnym, właściwym znaczeniu, w ciągu wieków zmieniało się znacznie. Termin ten zaczął się upowszechniać dopiero w XVI w. Jego znaczenie dookreślają dokumenty Misterium Kościoła w XX w. [Różański, 2001, s. 14]. Przez „misje” *Schmidlin* rozumie działalność, która zawiera w sobie wiele czynników: głoszenie Ewangelii, nawracanie niewierzących, dzieła społeczne, organizację Kościoła ziemskiego, hierarchicznie ukonstytuowanego. Przedmiotem formalnym wg autora jest „zbawienie dusz”, które jest najwyższym prawem [kan. 1752, KPK/83]; [Kasprzak, 1999, s. 43]. Misje inaczej postrzegane były zarówno w historii poapostolskiej, inaczej przed Soborem Watykańskim II a jeszcze inaczej postrzegane są w czasach dzisiejszych. Co do źródła misji nie ma wątpliwości, że jest nim Bóg. Ich realizacja nastąpiła przez Jezusa Chrystusa.

Występuje wiele pojęć określających misje. Jedni ograniczają je jedynie do chrześcijaństwa, inni poszerzają o działalność Kościoła na ludy niechrześcijańskie. Pierwsi odnoszą się do celu misji, drudzy uwzględniają przedmiot działalności. Według Warnecka misje „To całość działalności chrześcijaństwa, które ma na celu krzewienie i organizowanie Kościoła chrześcijańskiego wśród niechrześcijan. Cel misji polega na rozszerzaniu chrześcijaństwa, czyli na zakładaniu Kościoła chrześcijańskiego na całym świecie”. Dany autor uważa, iż celem misji jest nawracanie ludzi i łączenie ich w małe wspólnoty [Kasprzak, s. 42-43]. T. Pawluk poprzez działalność misyjną rozumie „specjalne przedsięwzięcie, mające na celu przepowiadanie Ewangelii Jezusa Chrystusa i zakładanie Kościoła wśród ludów i grup społecznych, w których jeszcze nie zapuścił korzeni. W wyniku tej działalności powstają i rozwijają się na całym świecie rodzime Kościoły partykularne” [Pawluk, 2010, s. 301-302].

3. Nauka Soboru Watykańskiego II

Angelo Giuseppe Roncalli, po objęciu urzędu na papieża przyjął imię Jan XXIII. Po upływie trzech miesięcy po wyborze ogłosi zamiar zwołania soboru ekumenicznego. Był to wynik radykalnych zmian, koniec dawnego ładu w Europie wraz z pierwszą wojną światową, wprowadzenie ustroju komunistycznego w Związku Radzieckim, a potem w krajach Europy, utworzenie ONZ, upowszechnienie kultury praw człowieka i wiele innych. To wszystko zmieniło kontekst życia Kościoła. Wykształciły się nowe formy udziału świeckich w życiu Kościoła (np. Akcja Katolicka – Pius XI), odnowa w dziedzinie liturgii, bibliistyki. W kościele katolickim pierwsze kroki w dialogu ekumenicznym podjęli o. Portal (strona katolicka) oraz lord Halifax (strona anglikańska) organizując spotkania anglikańsko – katolickie w Malines. Nowinę ogłoszenia soboru przyjęto z radością, jako wielkie wydarzenie dające nadzieję na przezwycięzenie rozłamów społecznych. Zadaniem Soboru była wewnętrzna odnowa Kościoła katolickiego, wzmocnienie jego świadectwa w świecie oraz nawiązanie dialogu z innymi wyznaniem chrześcijańskimi [Minnerath, s.129-131].

Należy zaznaczyć, że „misyjnego Kościoła” nie można utożsamiać z prowadzonymi przez niego „misjami”. Takie identyfikowanie było obecne w świadomości wierzących przez wiele lat, jednak nie do podtrzymania w perspektywie „wizji” zaproponowanej przez Sobór Watykański II. Sobór podkreślał, iż Kościół jest misyjny z samej swojej natury. Misje rozumiane w sensie geograficznym, to misje będące praktycznymi konsekwencjami wynikającymi z natury samego Kościoła. Misje *sensu stricte* (tj. ewangelizacja niechrześcijan) są elementem, który ma na celu głoszenie ludziom Słowa Bożego. Misji również nie można mylić z poszczególnymi akcjami czy też projektami ewangelizacyjnymi. Stanowią one część kościelnej tożsamości, ale wtedy musi być widoczne odniesienie do całości posłannictwa Kościoła. Niebezpieczeństwo, które pojawia się na tej płaszczyźnie dotyczy specyficznej formy działania „misyjnego”, zacierają spojrzenie na naturalną misję Kościoła, jako całości [Filipiak, 2011, s.24]. Sobór Watykański II przedstawił definicję „misji”, która brzmiała następująco: „Ogólnie misjami nazywa się specjalne przedsięwzięcie, które wysyłani przez Kościół głosiciele Ewangelii, idąc na cały świat, podejmują celem wykonania zadań głoszenia Ewangelii i zakładania Kościoła wśród narodów lub grup społecznych jeszcze niewierzących w Chrystusa” [Sobór Watykański II, 2002]. Definicję tą

można uznać jako ponadczasową, wpisującą się w potrzeby współczesnych czasów [Wojnarowicz, 2013, s. 182].

Sobór Watykański II dał wiele nowych ujęć, można ocenić go, jako duszpasterski, ekumeniczny i przede wszystkim misyjny. Papież Jan XXIII w czasie swojego pontyfikatu w encyklice *Ad Petri Cathedram* z 29 czerwca 1959 roku za cel soboru wskazał odnowę Kościoła i jego pastoralnego oblicza. Była to próba dialogu ze światem współczesnym, dostosowanie się do zmiany epoki w takim samym Duchu Wiary (Depozyt Wiary), który zawsze jest niezmienny. Papież wydając bullę *Humanae salutis* z dnia 25 grudnia 1961 roku, zapowiedział otwarcie soboru oraz wskazał główne jego cele. Wskazał między innymi na potrzebę zwiększenia zdolności Kościoła do uczestnictwa w rozwiązywaniu problemów, stojących przed współczesnym światem, papież chciał, aby działania Kościoła stały się bardziej skuteczne i wskazał na potrzebę dialogu w celu zjednoczenia wszystkich chrześcijan. Papież wyznaczył dzień otwarcia soboru na 11 października 1962 roku, w dokumencie *Concilium die nostro* [Kasprzak, 1999, s. 64-65].

Dekret o misyjnej działalności Kościoła powstał w oparciu o Konstytucję dogmatyczną o Kościele, na co wskazują początkowe słowa występujące w dokumentach *Lumen Pentium* oraz *Ad gentes*, jak również liczne odniesienia w Konstytucji dogmatycznej o Kościele do misyjnego charakteru Kościoła [Chodziło, 1968, s. 663].

W ciągu trzech lat i dwóch miesięcy, Sobór zebrał się na czterech sesjach. Łącznie odbyło się 168 zgromadzeń ogólnych i 10 sesji publicznych. Przyjęto 4 konstytucje, (które mają bardziej charakter doktrynalny), 10 dekretów (charakter dyscyplinarny i praktyczny) i 3 deklaracje (po raz pierwszy pojawiły się na soborze). Deklaracje miały na celu zapoznanie ludzi z zdaniem Kościoła na powszechne sprawy, tj. wolność religijna, edukacja, relacje międzyludzkie [Minnerath, 2004, s.137]. Dekret *Ad gentes divinitus* został uchwalony podczas ostatniej sesji przez Sobór stosunkiem głosów 2 394 za – 5 przeciw. Promulgowany został 7 grudnia 1965 roku przez papieża Pawła VI [Wojnarowicz, 2013, s. 182].

Głównym dokumentem Soboru Watykańskiego II odnoszącego się do tematu jest Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes Divinitus*. Który stanowi, że: „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego. Plan ten zaś wypływa "ze źródła miłości", czyli z miłości Boga Ojca [DM, nr 2]”. Powyższe sformułowanie zawiera teologiczne przesłanki dotyczące Misji Kościoła. Pierwszą z nich jest podporządkowanie misji Boga – *missio Dei*. Towarzyszy ona całej ludzkiej historii, nie tylko dziejom Kościoła. Misja Boga oznacza Jego bliskość wobec wszystkich ludzi, Jego żywe słowo, zbawienie, poszukiwanie oraz pragnienie pełni życia. Boża obecność nie jest w żaden sposób ograniczona ani do czasu, ani do przestrzeni Kościoła. Odnosząc się do tej przesłanki, Misja Kościoła ma za zadanie kroczenie śladami Boga, a nie jedynie skupianie się na doraźnych celach Kościoła [Filipiak, 2011, s. 30].

Druga przesłanka określa misyjny Kościół, jako Kościół pielgrzymujący. Oznacza to, iż Kościół dąży do Boga, jest w ciągłej „pielgrzymce”, drodze, poszukuje poprzez miejsca i wydarzenia Boga. Kolejna przesłanka mówi o tym, że misja jest odbieraniem „znaków czasu”. Jest to kwestia wsłuchania się ludzi w żywe Słowo, posłannictwo Bogu za sprawą

Kościółów lokalnych. Sobór Watykański II określa to, jako „znaki czasów” [Filipiak, 2011, s. 31]. Konstytucja duszpasterska o Kościele stanowi: „Lud Boży pobudzony wiarą (...) stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów słów Bożych. (...) Sobór zamierza rozeznąć w owym świetle przede wszystkim te wartości, które dziś najwięcej się ceni, oraz odnieść je do ich Bożego źródła. Te, bowiem wartości, jako pochodzące z twórczego ducha danego człowiekowi przez Boga, są bardzo dobre; ale z powodu zepsucia serca ludzkiego są odwracane od należytego swego porządku i dlatego potrzebują oczyszczenia” [KDK 11].

Kolejną przesłanką jest misja Kościoła, jako łączność z drugim człowiekiem. Sobór kieruje swoje słowa nie tylko do ludzi żyjących w łączności z Kościołem, ale do wszystkich. Każdy ma prawo do poznania działalności Kościoła w dzisiejszym świecie. Kościół ściśle łączy się z narodowościami, pragnie, aby przez stawiennictwo Ducha Świętego dążyć do Królestw Ojca przez wspólne pielgrzymowanie [Por. KDK 1 i n.]. Misja jest również opowiedzeniem się w obronie słabszych. Uniwersalność zbawczej woli Boga jest prawdziwa przez stawiennictwo po stronie słabszych. Bóg opowiada się po stronie cierpiących, poniżanych i słabych. Kościół nie może przejść obojętnie wobec potrzeb takich osób. *Missio Dei* uczestniczy w ewangelizacji właśnie tam, gdzie jest najbardziej potrzebna [Filipiak, 2011, s. 32].

Podczas prac nad schematem Dekretu o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, podkreślano, że obowiązek ewangelizacji spoczywa przede wszystkim na papieżu i hierarchii a następnie dotyczy wszystkich chrześcijan, jako członków Kościoła. Schemat o misjach posiada 42 numery, które ujęto w następującym porządku: wstęp, rozdział I zasady doktrynalne, rozdział II dzieło misyjne, rozdział II kościoły partykularne, rozdział IV misjonarze, rozdział V organizacja działalności misyjnej, rozdział VI współpraca, zakończenie [Kasprzak, 1999, s. 71].

Pierwszy rozdział dekretu jest najważniejszy, ponieważ dotyczy zasad doktrynalnych, które są podstawą i uzasadnieniem działalności misyjnej. Dekret podkreśla, że kościół z samej swej natury jest pielgrzymujący [DM, nr 2]. Ten powszechny Boży plan zbawienia ludzkich istot urzeczywistnia się w sercu ludzkim oraz przez wszelkie wysiłki natury religijnej. Pan Bóg postanowił wkroczyć w historię ludzką i posłał Syna swego. Misją Chrystusa na ziemi było pośrednictwo między Bogiem a ludźmi [DM, nr 3]. Na Kościele spoczywa obowiązek rozkrzewiania wiary, który po Apostołach odziedziczył następca Piotra wraz z biskupami [DM, nr 4]. Podkreślany jest również aspekt ekumeniczny misji. Chrześcijanie powinni okazywać sobie wzajemny szacunek i miłość [DM, nr 6]. Działalność misyjna jest niezbędna ludności, ponieważ poucza o jego istocie, szerzy braterstwo i ducha pokoju, znosi granice rasowe [DM, nr 8]. Dekret streszcza również w eschatologicznej perspektywie ponowne przyjście Pana, ponieważ do tego czasu będzie trwał Kościół na ziemi [DM, nr 9], [Chodziło, 1968, s. 663-664].

Kolejny rozdział omawia dzieło misyjne. Statystycznie ponad dwa miliardy ludzi albo nie słyszało albo wie niewiele o Ewangelii. Kościół musi zakorzeniać się w tych grupach [DM, nr 10]. Sobór jednak wyraźnie zaznacza: „Kościół w żadnym wypadku nie chce się wtrącać w rządy ziemskiego państwa” [DM, nr 12]. Dekret zaznacza, iż stanowczo broni

prawa, aby nikogo nie odstraszone od wiary niegodziwymi środkami [DM, nr 13]. Sobór wymaga, aby misjonarze kształtowali nowych chrześcijan na wzór i wg wskazań Konstytucji dogmatycznej o kościele. Chrześcijanie powinni być dobrymi obywatelami swojego narodu [DM, nr 14]. Dekret z uznaniem mówi o świeckich przyczyniających się do rozkrzewiania wiary, wydaje zarządzenia dotyczące duchowego i materialnego postępu [DM, nr 17], [Chodziło, 1968, s. 665-666].

Dekret w rozdziale trzecim porusza problematykę Kościołów partykularnych. Uważa, że jest to wierne odbicie Kościoła powszechnego. Poucza Konferencję Biskupów, aby troszczyli się o ciągle doksztalcenie kleru. Przy zakładaniu Kościoła należy zwrócić największą uwagę na tworzenie dojrzałego i chrześcijańskiego laikatu. „Kościoły partykularne powinny się całkowicie zindygenizować, tzn. włączyć się żywotnie w życie swych ludów” [DM, nr 19-22], [Chodziło, 1968, s. 666].

Rozdział czwarty odnosi się do misjonarzy, powołaniu, formacji. Dekret zaznacza, że powołanie misyjne jest powołaniem przez Pana. Określa cechy, jakie powinien posiadać misjonarz, jakie powinien posiadać wykształcenie. Dekret podkreśla użyteczność instytutów, nazywa je niezbędnymi, ponieważ one dają odpowiednie przygotowanie misjonarzowi [DM, nr 23-27], [Chodziło, 1968, s. 667].

Przedostatni rozdział odnosi się do organizacji działalności misji. Koniecznością jest koordynowanie działalności i współpraca misyjna [DM, nr 28]. Dekret podkreśla, że Misje powinny podlegać kompetencji jednej Kongregacji, aby nowo utworzony Synod biskupów zwrócił szczególną uwagę na działalność misyjną. Kongregacja ma spełniać rolę narzędzia i organu dynamicznego kierownictwa, który posługuje się naukowymi metodami oraz współczesnymi narzędziami pracy. Ostatni rozdział poświęcony jest współpracy, współpraca ta dotyczy całego Kościoła w dziele misyjnym. Zaznacza obowiązki całego Ludu Bożego: biskupów, kapłanów, osób świeckich, konsekrowanych. Wierni przez sakrament chrztu, bierzmowania i Eucharystii zobowiązani są do wzrostu Ciała Mistycznego. Każdy wierny swoją postawą życiową powinien być wzorem. Dekret przypomina biskupom, że ciąży na nich cała odpowiedzialność za Kościół, jako następców Apostołów [Chodziło, 1968, s. 668].

Na kongregacji generalnej odbyło się ostateczne głosowanie. W tym samym dniu dekret o działalności misyjnej Kościoła został ogłoszony przez Pawła VI. Wypracowany dekret *Ad gentes* jest dowodem na otwartość Soboru dla dziedzin Kościoła, jakimi są misyjność i działalność prowadzona we współczesnym świecie [Kasprzak, 1999, s. 72].

Sobór Watykański II nazywany jest „pierwszym soborem misyjnym”. Dekret *Ad gentes* wskazuje, iż Kościół otwarty jest na pomoc w rozwoju przez świadczenie posługi wobec świata. Rozpoczął się nowy etap w postrzeganiu Kościoła, jego natury i misyjnego posłannictwa. Odkrył prawdziwe oblicze Kościoła, przybliżył prawdę o jego misyjnej naturze oraz o posłannictwie. Praca ojców soborowych jest ponadczasową nauką dla kolejnych pokoleń, którą należy umiejętnie rozwijać i wcielać w życie ludzi na świecie [Kasprzak, 1999, s. 75].

4. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku

Pomysłodawcą zmiany Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku był Jan XXII, jednakże konstytucją *Humanae salutis* z dnia 25 stycznia 1959 roku chciał on dokonać jedynie

rewizji obowiązującego prawa. Postanowienia Soborowe przybrały jednak nieoczekiwane rozmiary, co wpłynęło na fakt, iż kodeks musi przejść gruntowną reformację. Paweł VI chciał, aby nowe ujęcie kanonów odbyło się w „duchu Ewangelii i świetle Soboru Watykańskiego II”. Pierwszym etapem realizacji planu było powołanie kardynalskiej Komisji do Rewizji kodeksu. Celem komisji było: „uwspółcześnienie, rewizja, odnowienie i reforma obowiązującego prawa”. Prace nad schematami trwały łącznie 360 godzin, pracowało nad nimi 22 konsultatorów, którzy odbyli 12 tygodniowych sesji, zebrań odbyło się 144. Prace nad utworzeniem trwały latami. Kodeks Prawa Kanonicznego został promulgowany przez Jana Pawła II 25 stycznia 1983 roku Konstytucją Apostolską *Sacrae discipline leges*, który wszedł w życie 27 listopada 1983 roku [Kasprzak, 1999, s. 69-95]. Kodeks jest efektem prac kanonistów, którzy poprzez owoc kolegialnej pracy Ojców Soborowych utworzyli szczegółowe relacje prawne dotyczące działalności misyjnej Kościoła. Normy zostały dostosowane do współczesności [Wojnarowicz, 2013, s. 184]

Od strony formalnej Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku składa się z VII ksiąg i 1752 kanonów. Interesujące nas zagadnienie Misyjnej działalności Kościoła umiejscowione jest w księdze III *De Ecclesiae munere docendi* (Nauczycielskie zadanie Kościoła), tytule II *De actione Ecclesiae missionali* (Misyjna działalność Kościoła), w kanonach 781-792 [KPK/83]. Kodeks Prawa Kanonicznego rozróżnia misje wewnętrzne, prowadzone dla wiernych, są one kierowane do katolików w miejscach, gdzie występują już struktury Kościelne. Misje zewnętrzne ukierunkowane są na ludy niekatolickie, zamieszkujące tereny, na których nie występują struktury Kościoła Katolickiego [Majer, 2011, s. 601].

Poddane zostaną analizie poszczególne kanony dotyczące misyjnej działalności Kościoła zawarte w aktualnym kodeksie. Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 781 stanowi „Ponieważ cały Kościół jest ze swej natury misyjny, a dzieło ewangelizacji winno być uznane za fundamentalny obowiązek Ludu Bożego, stąd wszyscy wierni, świadomi swojej odpowiedzialności, winni wносить swój udział w dzieło misyjne”. Kanon jest powtórzeniem numeru 35 dekretu *Ad gentes*, zawierając pewną modyfikację [Wojnarowicz, 2013, s. 185]. Z kolejnego z kanonu 782 wynika, iż Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów jest koordynatorem działalności misyjnej Kościoła na całym świecie. Ze względu na kryterium terytorialne Kongregacji podlegają tereny bez stałej organizacji kościelnej lub znajdują się one dopiero w fazie początkowej [Majer, 2011, s. 602].

Kolejno wg kanonu 784 misjonarzami są ci, którzy są posyłani przez kompetentną władzę kościelną do podejmowania dzieła misyjnego, są oni dobierani zarówno z terenów misyjnych jak i z spoza nich, spośród kleru lub członków instytutów życia konsekrowanego, życia apostołskiego lub osób świeckich. Celem misjonarza jest nawiązanie dialogu z niewierzącymi. Ukazanie drogi na poznanie orędzia przystosowane do ich kultury i środowiska. Pouczają oni jednostki o prawdach wiary, osoby nieochrzczone mogą poprosić w sposób wolny o chrzest. Papież Paweł VI powołał Sekretariat ds. Niechrześcijan, którego celem było rozpoczęcie dialogu z osobami niewierzącymi. Papież wyróżnił trzy rodzaje dialogu, ze względu na partnera: z chrześcijanami odłączonymi, z niechrześcijanami, z niewierzącymi. Identyczne kompetencje występują w art. 159-162 Papieskiej Radzie ds. Dialogu Międzyreligijnego [Majer, 2011, s. 605]. Kościół zaszczenia w narodach i wspólnotach Ewangelię, w których się nie zakorzeniła, prowadzi w ten sposób działalność

misyjną we właściwym Kościół zaszczepia w narodach i wspólnotach Ewangelię, w których się nie zakorzeniła, prowadzi w ten sposób działalność misyjną we właściwym.

Kanon 788 stanowi, iż osoby, które wyraziły wolę przyjęcia wiary w Chrystusa, po odbyciu prekatechumenatu, zostają dopuszczone do katechumenatu z zastosowaniem obrzędów liturgicznych, a ich nazwiska mają być wpisane do specjalnej księgi. § 2. Katechumeni, przez naukę życia chrześcijańskiego i praktykę, winni być odpowiednio wprowadzeni w tajemnicę zbawienia oraz w życie przepojone wiarą, a także w liturgię, umiłowanie Ludu Bożego i apostołstwo. § 3. Jest rzeczą Konferencji Episkopatu wydać postanowienia, regulujące odbywanie katechumenatu i określające obowiązki oraz uprawnienia katechumenów. Papieska Rada ds. Świeckich dekretem z dnia 29.06.2002 roku zatwierdziła status drogi neokatechumenalnej, ustanawiając w ten sposób międzynarodowy model katechumenatu pochrzcielnego, który kierowany jest pod kierownictwem odpowiedniego biskupa diecezjalnego [Majer, 2011, s. 606]. Dopełnieniem owego kanonu jest kanon 789, który mówi o formacji neofitów, przez których rozumiemy osoby dorosłe, które bezwarunkowo przyjęły chrzest [Wojnarowicz, 2013, s. 189].

Kan. 792 - Konferencje Episkopatu powinny inicjować i popierać poczynania, dzięki którym osoby, przybywające z terenów misyjnych dla podjęcia pracy lub odbycia studiów, doznawały braterskiego przyjęcia i wsparcia. Wynika on z Dekretu Soboru Watykańskiego II *Ad gentes divinitus*, nr 38 [Majer, 2011, s. 608]. W kanonie tym ustawodawca podejmuje troskę ludów przebywających na terenach od dawna posiadające struktury kolegialne [Wojnarowicz, 2013, s. 190].

Podsumowując należy stwierdzić, iż Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku jest przepełniony duchem dekretu soborowego *Ad gentes divinitus*. Konieczność nowego podejścia Kościoła do wielu dziedzin, spowodowała zwołanie Soboru przez papieża Jana XXIII, które dotyczyły także misyjnej posługi zostały zrealizowane w Kodeksie Prawa Kanonicznego przez Papieża Jana Pawła II. Zmiany pozwoliły na dostosowanie się przez Kościół do czasów współczesnych i osiągnięcie znaczących sukcesów na polu misyjnym. Lecz na tym nie wolno poprzestać, bowiem na świecie istnieją miliardy ludzi, którzy nie mieli możliwości poznania Słowa Bożego. Zgodnie z nakazem Jezusa należy dążyć, aby taka możliwość – na życie wieczne – została dana każdemu człowiekowi [Wojnarowicz, 2013, s. 191 - 193].

5. Zakończenie

Powyższe opracowanie, wskazuje, że problematyka misyjna ma ogromne znaczenie dla Kościoła, jej tematyka jest wciąż aktualna, z tego względu zauważa się potrzebę prowadzenia dalszych badań nad jej recepcją. „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego” [DM, nr 2]. Misje Kościoła prowadzone są od początku jego istnienia i do czasów współczesnych nie tracą na swojej sile. Dzięki nim możemy obserwować wzrost Kościoła – Królestwa Bożego na ziemi. Autor w niniejszej pracy zaprezentował organizację działalności misyjnej Kościoła katolickiego. Należy stwierdzić, że opracowanie w sposób należyty ukazuje podjęte zagadnienia. Zwrócono uwagę w pracy

zarówno na stronę doktrynalną jak i jurydyczną ukazaną w cytowanych kannach z Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.

Na początku w pracy rozważono podstawy prawno – dogmatyczne działalności misyjnej Kościoła, ukazano źródła prawne, przedstawiono pojęcie „misji”. Odwołano się do nauki Soboru Watykańskiego II, Dekretu o działalności misyjnej Kościoła, który stanowi główny dokument, Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Kolejno dokonano analizy przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku w zakresie misyjnej działalności, księga III, tytuł II, zakres kanonów od 781-792. Zaprezentowana praca miała na celu przybliżenie tematyki działalności misyjnej Kościoła, podkreślenie charakteru misyjnego całego Ludu Bożego.

Bibliografia:

1. Chodźko T. (1968). Wprowadzenie do Dekretu o działalności misyjnej Kościoła. W: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekry, deklaracje. Poznań.
2. Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (25.01.1983). AAS 75 (1983). Pars II. (s. 1-317); tekst polski: Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Pallottinum. (1984). Poznań [dalej: KPK/83, Kodeks].
3. Filipiak A. (2011). Wartości ludzkie i postęp. Wprowadzenie do zagadnienia. W: Ks. J. Stal (red.), Działalność Misyjna i Promocja Ludzka teoria i praktyka eklezjalna. Lublin.
4. Kasprzak S. (1999). Organizacja działalności misyjnej Kościoła katolickiego w świetle prawa kanonicznego. Lubin.
5. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. (2011) P. Majer (red.). Kraków.
6. Minnerath R. (2004). Sobory. Warszawa.
7. Pawluk T. (2010). Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie. W: Prawo Kanoniczne Według kodeksu Jana Pawła II. Tom II. Olsztyn.
8. Różański J. (2001). Misje a promocja ludzka według dokumentów soborowych i posoborowych oraz praktyki misyjnej Kościoła, Warszawa.
9. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, AAS 58 (1966). Dalej KDK.
10. Sobór Watykański II. (2002). Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*. W: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekry, Deklaracje. Tekst polski. Poznań. s. 433-471. Dalej DM.
11. Wojnarowicz P. (2013). Dekret *Ad gentes divinitus* i jego wpływ na Kodeks Prawa Kanonicznego. W: M. Saj (red.), Sobór Watykański II jako źródło Kodeksu Prawa Kanonicznego. Warszawa.

2. KULT ŚWIĘTYCH W PARAFII KUŹMINA

Mgr lic. Izabela Durma

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Wydział Teologii

Ul. Leśmiana 5, 20-815 Lublin

1. Wstęp

Kuźmina jest niewielką miejscowością położoną w południowej części Archidiecezji Przemyskiej, w dekanacie birczańskim. Centralnym ośrodkiem, który spaja całą społeczność lokalną jest kościół pod wezwaniem Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Do parafii oprócz wspomnianej świątyni, zaliczają się również filialny kościół św. Piotra i Pawła w Roztoce oraz kaplica pod wezwaniem Dobrego Pasterza w Trzciancu [Tomeczyk, 2011]. W głównym kościele Eucharystia odbywa się każdego dnia, w pozostałych w każdą niedzielę¹ i przy okazji ważniejszych uroczystości.

Niemal każda polska parafia, szczególnie ta sytuowana w terenie wiejskim, oprócz zachowywania właściwego kultu i liturgii, posiada depozyt obrzędowości ludowej, której często towarzyszy szczególna cześć względem świętych. W przypadku omawianej miejscowości ma on charakter nie tylko religijny, związany jest również z tradycją i historią Kuźminy.

Choć najstarsze informacje dotyczące wioski sięgają XV wieku², wiadomości na temat kultu katolickiego pojawiają się w okolicach XIX wieku. W 1814 r. zbudowano w Kuźminie cerkiew św. Dymitra, która po II wojnie światowej została zagarnięta przez katolików i przemianowana na kościół pod wezwaniem Matki Bożej Nieustającej Pomocy [Kłeczek-Walicka, 2015]. Poświęcenia dokonał abp przemyski Ignacy Tokarczuk [Kaczor, 2013]. Początkowo w miejscowości nie było parafii, Msze odbywały się okazjonalnie, natomiast by regularnie uczestniczyć w Eucharystii, mieszkańcy musieli chodzić lub jeździć do znajdującej się dwie wioski dalej Tyrawy Wołoskiej. Parafię erygowano dopiero w 1970 r.

Małe miejscowości często są miejscem, w którym żyją ludzie wielkiej wiary. Celem artykułu jest ukazanie kultu świętych w parafii Kuźmina. Ze względu na niewielką ilość źródeł pisanych, podstawą będą wywiady prowadzone z mieszkańcami szczególnie zaangażowanymi w życie parafialne oraz starszymi osobami, które pamiętają zwyczaje i liturgię z dawnych lat.

2. Matka Boża

Maryja jest patronką parafii, zaś Jej Oblicze zdobi również główny ołtarz w kościele filialnym. W związku z tym kult maryjny jest bardzo rozwinięty wśród mieszkańców. Formy tegoż kultu związane są ściśle z wizerunkiem, w którym Matka Jezusa jest czczona.

¹ Por. P. Woźnica, *Roztoka. Kościół p.w. św. Apostołów św. Piotra i Pawła*, online: <http://nickt.pl/roztoka-kosciol/>, dostęp: 06.03.2021.

² Zob. *Kuźmina* [w:] *Słownik historyczno-geograficzny ziem polskich w średniowieczu*, online: <http://www.slownik.ihpan.edu.pl/search.php?id=23586&q=Kuźmina&d=0&t=0>, dostęp: 26.02.2019.

1.1. Pocieszycielka Pokutujących Grzeszników

Obok Kuźminy znajduje się nieco mniejsza miejscowość, Roztoka. Tamtejsza cerkiew, która obecnie służy jako kościół, również jest częścią parafii. Choć oficjalnie posiada patronat świętych Piotra i Pawła, kult tych postaci nie jest szczególnie rozwinięty. Jedynie raz w roku odbywa się odpust ku czci apostołów, jednak cieszy się mniejszym zainteresowaniem, gdyż kilka dni wcześniej ma miejsce odpust w Kuźminie.

W odróżnieniu od wielu znanych wizerunków maryjnych, w Roztoce znajduje się stosunkowo niewielka ikona przedstawiająca Maryję Pocieszycielkę Pokutujących Grzeszników. Jej wizerunek znajduje się w głównym ołtarzu. Sama cerkiew powstała w 1936 r. [Michniewska, Michniewski, Duda-Gryc, 2011], jednak obraz jest niewątpliwie starszy – pochodzi z XVII w. Został on ufundowany przez grekokatolickiego księdza Ioana Krozewicza i jego żonę Lonię, by w ten sposób zadośćuczynić za grzechy. Można uzyskać tę wiadomość po przeczytaniu inskrypcji w języku ukraińskim [Tomczyk, 2011]. Jako że pierwotnie świątynia należała do grekokatolików, nosiła wezwanie Pokrow Przeświętej Bogarodzicy³, czyli Opieki Matki Bożej. To wezwanie bardziej korespondowało zapewne z zachowanym obrazem.

1.2. Matka Boża Nieustającej Pomocy

Wizerunek Matki Bożej Nieustającej Pomocy związany jest przede wszystkim ze zgromadzeniem redemptorystów. Co prawda nie można jednoznacznie stwierdzić, kiedy dokładnie powstał, gdyż istnieją co do tego sprzeczne hipotezy, niemniej dzięki stylowi malarskiemu można ocenić, że pierwotnie ikona z tym wizerunkiem czczona była na Krecie. Liczne badania wskazały, że obraz, jaki powstał na bazie tego przedstawienia, a który znajduje się w Rzymie i nosi znamiona cudownego, powstał pod koniec XIV wieku [Majczyna, 2005]. Ciężko również wskazać, jak obraz trafił do Rzymu, ponieważ w tej kwestii mamy do czynienia z połączeniem faktów i legendy. Zgodnie z przekazem pewien kupiec wykradł ikonę Matki Bożej Nieustającej Pomocy z sanktuarium w Lassithi. Postanowił wywieźć go, ale podczas morskiej podróży miał miejsce wielki sztorm. Uczestnicy podróży modlili się o ocalenie i przypisali je właśnie Matce Bożej. Niedługo później kupiec zachorował i tuż przed śmiercią opowiedział przyjacielowi historię swojej kradzieży oraz poprosił, aby umieścić obraz Maryi tam, gdzie cieszyć się będzie odpowiednią czcią. Człowiekowi temu miała ukazać się Matka Boża i wskazać, że chciałaby, by wizerunek został umieszczony w kościele św. Mateusza Apostoła i Ewangelisty. Ze względu na liczne łaski, które miały miejsce dzięki modlitwom za wstawiennictwem Matki Jezusa, Leon X przywrócił kościołowi tytuł kardynalski.

Niestety, kiedy wojska francuskie zdobyły Rzym w 1798 roku, zburzono kościół św. Mateusza. Augustianie, którzy do tej pory się nim opiekowali, przenieśli się do klasztoru św. Euzebiusza, a stamtąd do klasztoru Najświętszej Maryi Panny. W oratorium umieszczają obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy, który udało im się ze sobą zabrać. Wśród przebywających tam zakonników był także brat Augustyn Orsetti. Wielokrotnie w swoich

³ *Roztoka: cerkiew Pokrow Bogarodzicy,* online: http://dziedzictwo.ekai.pl/@roztoka_cerkiew_pokrow_bogarodzicy, dostęp: 06.03.2021.

kazaniach poruszał kwestię Matki Bożej Nieustającej Pomocy, co niezwykle frapowało jego ministranta, późniejszego redemptorystę, Michała Marchi. Ten, kiedy już przebywał w zgromadzeniu założonym przez św. Alfonsa Marię Liguoriego, opowiadał współbraciom o wizerunku Maryi. Redemptoryści tak bardzo zapragnęli, by obraz był czczony w ich kościele, że poprosili o pomoc papieża Piusa IX. Biskup Rzymu wystosował odpowiedni list do ojców augustianów, a ci zgodzili się na ofiarowanie obrazu zakonnikom.

W Polsce kult Maryi jako Tej, która nieustannie pomaga, rozwinął się w XIX wieku. Ma to ścisły związek z uzdrowieniem księcia Edmunda Radziwiłła, który miał otrzymać tę łaskę, gdy modlił się przed obrazem w Trewirze. Kiedy został wyświęcony na księdza, sprowadził wiele wizerunków do naszego kraju. Największy rozkwit kultu wiąże się jednak z przybyciem nad Wisłę ojców redemptorystów, szczególnie ojca Bernarda Łubieńskiego [Łubieński, 2018].

W Kuźminie kult Matki Bożej Nieustającej Pomocy trwa tak naprawdę od przejęcia kościoła do celów katolickich. Jej wizerunek w głównym ołtarzu jak żywo przypomina obraz znajdujący się w Rzymie. Starsi parafianie podkreślają, że przed Jej obraz składali liczne troski. Choć współcześnie w Kuźminie żyje znacznie mniej mieszkańców, daje się zauważyć większą frekwencję na Mszach śródowych, po których odprawiana jest nowenna do Matki Bożej. Prawdziwym świętem jest również odpust, który odbywa się zawsze 27 czerwca, we wspomnienie liturgiczne Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Często do koncelebry włączają się byli proboszczowie.

Co prawda w Kuźminie nie ma żadnych udokumentowanych cudów, które miałyby miejsce po wstawiennictwie Maryi, jednak parafianie przyznają, że w istocie Matka Boża nieustannie pomaga w ich troskach. Zawierają się Jej przede wszystkim osoby chore, kobiety w ciąży, bezrobotni, uczniowie. Parafianie, którzy od dziecka mieszkają w Kuźminie, świadczą że czują Jej opiekę i pomoc w sprawach codziennych. Jedna z mieszkank opowiedziała, jak jej córka przez długi czas nie mogła znaleźć pracy. Mimo wykształcenia nie potrafiła znaleźć odpowiedniego pracodawcy, co było trudne tym bardziej, że była już osobą starszą. Po systematycznych modlitwach i zawierzeniu jej Matce Bożej, udało się wyjechać zagranicę i tam ułożyć sobie życie⁴.

1.3. Matka Boża Fatimska

W Kuźminie blisko głównego ołtarza znajduje się figura Matki Bożej Fatimskiej. Jest to wizerunek Matki, który przedstawili portugalscy pastuszkowie doznający objawień prywatnych. Maryja prosiła dzieci, by przekazały Jej przesłanie o potrzebie pokuty, jak również wezwanie do modlitwy za Rosję. Wieść o objawieniu stała się bardzo popularna, jednak nie ustrzegła świata przed II wojną światową. Jak wierzą Portugalczycy, odpowiedzieli na wezwanie Matki, dzięki czemu udało im się bezpiecznie przetrwać ten okrutny czas.

W 2009 roku ogłoszono wielką nowennę fatimską. Cykl wydarzeń miał na nowo rozbudzić w ludziach ducha pokuty. Współcześnie, mimo pokoju w Europie, wiele konfliktów istnieje zarówno wewnątrz państw, jak i na arenie europejskiej, nie da się jednoznacznie ocenić, w jakim kierunku postąpią pertraktacje i relacje wzajemnych krajów.

⁴ Rozmowa z Danielą Flader, odbyta 10 maja 2021 roku.

Proboszcz Kuźminy również włączył parafię w obchody nowenny. Nie zakończył jej jednak w 2017 roku, jak to było planowane, ale również obecnie⁵ organizuje specjalne Msze, podczas których oddawana jest szczególna cześć Bogu za wstawiennictwem Maryi. Każdego 13. dnia miesiąca w godzinach popołudniowych ma miejsce Msza fatimska. Kapłan podczas kazania wspomina orędzia Matki Bożej, czasem przedstawia świadectwa doświadczonych łask za Jej wstawiennictwem, przede wszystkim jednak dotyczą one pokoju w relacjach między ludźmi. Po liturgii eucharystycznej, jeżeli warunki pogodowe na to pozwalają, wierni biorą figurę Maryi i ruszają z nią na cmentarz. W tym czasie odmawiana jest częstka różańca, przy czym niektóre tajemnice z uniesionymi rękami, na znak pokuty. Po tej modlitwie wierni odmawiają koronkę do miłosierdzia Bożego. Po jej zakończeniu, osoby trzymające figurę błogosławią cztery strony świata, po czym zostaje odśpiewana pieśń *Zapada zmrok*.

2. Święty Florian

Święty Florian czczony jest jako patron strażaków. Wiąże się to z historią jego życia i męczeńskiej śmierci. Tradycja podaje, że ugasił pożar przy użyciu zaledwie wiadra wody, natomiast za wyznawanie wiary w Chrystusa został wrzucony do rzeki z kołem młyńskim u szyi. Nie posiadamy zbyt wielu źródeł historycznych na jego temat. Wiadomo jedynie, że żył ok. III-IV wieku, był oficerem wojska rzymskiego, a śmierć poniósł podczas prześladowań zarządzonych przez Dioklecjana [Chiesi, 2018].

Kult Floriana zaczął się szerzyć około VIII wieku. Wówczas na jego grobie wybudowano kościół i klasztor Kanoników św. Floriana koło Linzu. W Polsce ośrodkiem jego kultu jest Kraków, gdzie miałyby znajdować się jego relikwie. Nie można stwierdzić jednoznacznie, czy są one prawdziwe, niemniej rozbudzały wyobraźnię polskich katolików, gdyż historia patrona strażaków znalazła się również w jednym z najpopularniejszych dzieł Piotra Skargi, *Żywotach świętych polskich* [Skarga, 1987].

W Kuźminie stosunkowo krótko rozwija się kult Floriana. Oczywiście, podczas wspomnienia liturgicznego strażacy licznie zjawiali się w kościele, zaś wierni modlili się za jego wstawiennictwem o to, by uchronił ich przed pożarem. Tymczasem dopiero kilka lat temu, w 2018 roku, w miejscowości powstała kapliczka ze świętym, umieszczona w pobliżu remizy. Figurka została wystrugana przez Jana Kusinę, który stworzył także postać Jana Nepomucena, o czym będzie w kolejnej części pracy. Odkąd została poświęcona przez proboszcza, ks. Wiesława Tomczyka, parafianie uczestniczą w modlitwach pod figurą we wspomnienie świętego, zaś strażacy polecają się jego modlitwennemu wstawiennictwu, kiedy ruszają na akcje. Jak przyznaje jeden ze strażaków, bardzo mocno odczuwał Bożą pomoc podczas powodzi w Birczy i Korzeńcu. Miejscowości te znajdują się w tej samej gminie co Kuźmina, więc kiedy tamtejsi ludzie tracili często dach nad głową i byli pełni obaw, przedstawiciele straży pomagali im w pozbyciu się wody, ale i zbiórkach pieniędzy i przedmiotów potrzebnych do dalszego funkcjonowania⁶.

3. Święty Jan Nepomucen

⁵ Stan na 10 maja 2021 roku.

⁶ Rozmowa z Jerzym Piszem, odbyta 10 maja 2021 roku.

Święty Jan jest patronem spowiedników. Oddał swoje życie w obronie tajemnicy spowiedzi. Zanim jednak do tego doszło, pełnił funkcję pomocnika biskupa a także proboszcza w Pradze. Stamtąd wyruszył na studia do Padwy, z których wrócił z tytułem doktora prawa. W Czechach doszło do sporu między lokalnym biskupem a królem Wacławem IV, co odbiło się negatywnie na Janie. Władcę zirytował również fakt, iż kapłan odmówił ujawnienia spowiedzi jego żony, Zofii. Rozkazał więc utopić Jana Nepomucena w Wełtawie [Kryńska, 2004]. Z tego powodu wspomniany jest jako opiekun spowiedników, księży, młynarzy oraz bywa przyzywany przy oszczerstwach, powodziach i utonięciach [Chiesi, 2018]. Bardzo często w ikonografii przedstawiana jest scena zrzucenia świętego do rzeki.

W Kuźminie, odkąd zbudowano nową parafię w roku, figurka Jana Nepomucena znajdowała się właśnie przy tym budynku. Została jednak ukradziona w niewyjaśnionych okolicznościach, wobec czego miejsce świętego zajął opiekun Świętej Rodziny, Józef Rzemieślnik. Jednakże, na prośbę proboszcza, księdza Wiesława Tomczyka, Jan Kusina wystrugał nową figurę Nepomucena i pomalował ją wraz z Marianem Woźniakiem. Została poświęcona w roku, podczas uroczystej Mszy świętej, po czym została umieszczona przy plebanii. Kuźmińska figura odpowiada wyglądem wizerunkowi znanemu z ikonografii. Jan przedstawiony jest w szacie kanonika, trzyma krucyfiks w rękach i spogląda w niebo [Wołacewicz, 2014].

Trudno jednoznacznie wskazać, kiedy w Kuźminie rozpoczął się kult świętego. Obecnie tak naprawdę nie są mu poświęcone żadne nabożeństwa, wspomina się go jedynie podczas liturgii, 20 marca. Jednakże, oprócz odczytania biogramu świętego na początku Eucharystii, zaledwie pieśń na zakończenie jest skierowana do świętego patrona. Zanim figura Jana została ukradziona, ludzie modlili się podczas obfitych opadów za jego wstawnictwem. Często też zbierali się przy kapliczce, gdzie umieszczono figurę i tam wspólnie modlono się. Jedna z parafianek twierdzi, że modlitwa o dobrą pogodę była najczęstszą, którą kierowano do Boga przez ręce świętego⁷.

4. Święty Jan Paweł II

Jan Paweł II jest z wyjątkiem Maryi najbliższym świętym kuźminiakom, ponieważ większości parafian przyszło żyć w dobie jego pontyfikatu. Karol Wojtyła przyszedł na świat w Wadowicach w 1920 roku. Jego dzieciństwo naznaczone było krzyżem – w bardzo młodym wieku stracił matkę i rodzeństwo, zaś jako młodzieniec, ukochanego ojca. Te tragedie nie załamały go, ale popchnęły w ramiona kochającego Ojca i ostatecznie były jednym z czynników prowadzących Karola do porzucenia polonistyki i marzeń o teatrze na rzecz drogi kapłańskiej. Wojtyła wstąpił do tajnego seminarium, po święceniach wyjechał na dalsze studia do Rzymu, po czym trafił do Niegowici jako wikariusz. Od początku swojej posługi kapłańskiej dał się poznać jako ciepły i pomocny ksiądz, nie tworzył dystansu między ludźmi, miał świetny kontakt z młodzieżą. Te niezwykle zdolności interpersonalne oraz niebanalna inteligencja sprawiły, że Karol Wojtyła szybko został dostrzeżony przez władze kościelne. Został biskupem krakowskim oraz wykładowcą na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

⁷ Rozmowa z Elżbietą Kunik, przeprowadzona 10 maja 2021 roku.

Uczestniczył w obradach Soboru Watykańskiego II, który był prawdziwym czasem zmian i powiewu Ducha Świętego dla Kościoła.

Najważniejszy z punktu widzenia wierzących w naszym kraju był 16 października 1978 roku. To wtedy, bo krótkim pontyfikacie Jana Pawła rozpoczął się jeden z najdłuższych w historii Kościoła. Karol Wojtyła, przybrawszy imiona Jan Paweł II, rozpoczął swoje biskupstwo bardzo odważnie, wychodząc do ludzi. Odbył wiele pielgrzymek, spotykał się z bliźnimi, skracał dystans. Stał się ogromnym wzorem dla innych po zamachu na jego życie, kiedy potrafił wznieść się ponad własne cierpienie i przebaczyć napastnikowi, który czyhał na jego życie.

Polski papież był autorem licznych encyklik. W tekstach, które pisał, dało się wyczuć jego miłość do słowa pisanego, zwłaszcza poezji. W jego przemówieniach z kolei można było zaobserwować zdolności aktorskie i doświadczenia z czasu teatru. Jan Paweł II nie bał się brać odpowiedzialności za Kościół, często mówił o sprawach trudnych dla odbiorców, strofował, że nie postępują zgodnie z Bożą nauką [Czerwińska, 2013].

W Kuźminie podczas Eucharystii wielokrotnie odwoływano się do nauczania papieża, jeszcze za jego życia. W kościele był powieszony jego obraz, parafianie obejmowali go swoją modlitwą, gdy wyruszał na pielgrzymki, podczas dnia papieskiego, jak również szczególnie, kiedy umierał. Jeszcze zanim rozpoczął się jego proces beatyfikacyjny, młodzież ze szkoły podstawowej spontanicznie, niezależnie od nauczycieli, przygotowywała akademie upamiętniające tego wielkiego Polaka, które zawsze odbywały się w okolicach rocznicy śmierci papieża, blisko 2 kwietnia. Niemal na końcu wsi, jako pamiątka po papieskiej pielgrzymce do Polski, został postawiony krzyż papieski, który ufundowali parafianie z Kuźminy i sąsiedniej Leszczawy Dolnej. Kilka dni po śmierci papieża, w 2005 roku, odbyła się w tym miejscu Msza św. z udziałem wiernych tamtejszych parafii.

Z okazji kanonizacji Jana Pawła II, proboszcz wraz z parafianami ufundowali figurę papieża, którą umieszczono przed kościołem, przy krzyżu misyjnym. Od tej pory zarówno akademie młodzieży, jak i modlitwy z okazji rocznicy śmierci odbywały się właśnie w tym miejscu, jeżeli tylko pozwalały na to warunki pogodowe. Parafianie wspominają, że postać papieża Polaka stanowi dla nich pokrzepienie. Przypisują mu niebagatelną rolę w walce z komunizmem, ale i po śmierci, zgodnie z wiarą w obcowanie świętych, podkreślają jego wstawiennictwo u Boga w różnych sprawach. Często zanoszone prośby dotyczą kwestii zdrowia⁸, problemów finansowych⁹, czy związanych z nauką¹⁰.

5. Święty Józef

Józef Rzemieślnik jest opiekunem Świętej Rodziny. Choć ewangelisci nie zapisali choćby słowa, które wypowiedział, uchodzi za jednego z najbardziej wpływowych świętych. W Nowym Testamencie ukazany został jako człowiek uczciwy, który wiedząc o stanie błogosławionym Maryi wolał Ją potajemnie oddalić, niż ścierać na Nią karę ukamienowania, jaką można zastosować za rzekome cudzołóstwo. We śnie anioł przedstawił mu prawdziwy sposób poczęcia dziecka, zaś po narodzinach Jezusa polecił mu, by uciekał z żoną i dzieckiem

⁸ Rozmowa z Klaudią Kunik, odbyta 10 maja 2021 roku.

⁹ Rozmowa z Beatą Flader-Durma, odbyta 10 maja 2021 roku.

¹⁰ Rozmowa z Oliverem Kunikiem, odbyta 10 maja 2021 roku.

do Egiptu. Józef był obecny także przy ofiarowaniu w świątyni, ale i odnalezieniu, gdzie Maryja sama nazwała go ojcem Jezusa (por. Łk 2, 48). Prawdopodobnie Józef już nie żył, gdy rozpoczęła się publiczna misja Syna Bożego.

W Kuźminie znajduje się figurka przedstawiająca opiekuna Świętej Rodziny. Przez wiele lat, o czym już wspomniano, znajdowała się przy plebanii, jednak po wystruganiu podobizny Jana Nepomucena, trzeba było ją stamtąd zabrać. Pierwotnie odłożono ją do kaplicy znajdującej się przy cmentarzu. Jednakże, proboszcz wraz z radą parafialną postanowili, by ostatecznie umieścić figurę przy głównym ołtarzu, na specjalnie stworzonej na te potrzeby półce.

Św. Józef jest przede wszystkim patronem pracowników. Wielu parafian znosi prośby za jego wstawiennictwem o to, by znaleźć prace, jeżeli jednak w tej, którą posiadają, pojawiają się konflikty, również polecane są temu świętemu. Jak podkreśla jeden z parafian, popadł kiedyś w konflikt z przełożonym, który wydawał się być bez wyjścia. Po omodleniu sprawy i przedstawieniu jej św. Józefowi, wszystko się unormowało¹¹. Choć to głównie mężczyźni znoszą swoje prośby przez ręce Józefa, gdyż to prawdziwy wzór męskości, również kobiety modlą się za jego wstawiennictwem, prosząc o dobrego męża. Wiele z tych prośb zostało spełnionych, o czym świadczą świadectwa parafianek¹².

W parafii nie ma specjalnych nabożeństw ku czci Józefa. Jest on jednak bardzo często wspominany przy okazji uroczystości i świąt maryjnych oraz w obecnym roku, który papież poświęcił właśnie patronowi Kościoła katolickiego. Podczas kazań często przywoływana jest jego postać, jako wzór dla małżonków i pracowników oraz pewien ideał małżonka, którego powinny poszukiwać kobiety w swoim życiu.

6. Zakończenie

Choć parafia Kuźmina jest stosunkowo młoda i niewielka, parafianie i proboszcz przywiązują duże znaczenie do kultu świętych. Oczywiście, cały czas jest to droga prowadząca do Boga, nie zamiennik, jednak faktycznie mieszkańcy Kuźminy, Roztoki i Trzcianca czują się związani ze swoimi patronami. Największą miłością darzona jest Maryja, gdyż patronuje kościołowi parafialnemu. Jako osoba najbliższa Jezusowi, która również wiele wycierpiała przy okazji śmierci krzyżowej, wydaje się szczególnie bliska ludziom w ich codziennych troskach, zgodnie z tytułem, nieustannie pomaga.

Inni święci wspomniani są na Eucharystiach, jednak niektórzy spośród nich cieszą się również sporą sympatią, szczególnie wśród osób, które czują się związane z nimi poprzez patronat. Tak też strażacy czczą św. Floriana, osoby z problemami w pracy zwracają się do Józefa. Bliski, zwłaszcza starszym pokoleniom, jest Jan Paweł II, którego wielu pamięta z licznych pielgrzymek, również do położonego niedaleko Przemyśla.

Pobożność ludowa nie musi być formą nadużycia kultu. Parafianie w Kuźminie są przedstawicielami kultu zgodnego z teologią i dogmatami – obcowanie ze świętymi i ich naśladowanie ma prowadzić do Boga i pomagać się do Niego zbliżyć.

¹¹ Rozmowa ze Zbigniewem Chmurą, odbyta 10 maja 2021 roku.

¹² Rozmowa z Krystyną Chabko, odbyta 10 maja 2021 roku.

Bibliografia:

1. Chiesi I. (2018). *Co to za święty? Sztuka czytania obrazów. Słownik ikonograficzny*. Kielce: Jedność.
2. Czerwińska E. (2013). *Polscy święci i błogosławieni*. Warszawa: Buchmann.
3. Kaczor J. (2013). „ZOMO do budy...”. *Solidarność. Biuletyn Informacyjny Regionu Środkowowschodniego*, nr 2, s. 11.
4. Kłęczek-Walicka E. (2015). Jan Gut: 1951-2014. *Rocznik Kolbuszowski*, nr 15, s. 51-64.
5. Kryńska J. (2004). *Słownik patronów chrześcijańskich*. Białystok: PRINTEX.
6. Łubieński B. (2018). *Cuda i łaski Matki Bożej Nieustającej Pomocy*. Poznań: Rosemaria.
7. Majczyna T. (2005). „Ikona Matki Boskiej Nieustającej Pomocy w Radzynie Podlaskim”. *Radzyński Rocznik Humanistyczny*, nr 3, s. 170-183.
8. Michniewska M., Michniewski A., Duda-Gryc M. (2011). *Cerkwie drewniane Karpat: Polska i Słowacja: przewodnik 211 obiektów. Przewodnik*. Pruszków: Oficyna Wydawnicza REWASZ.
9. *Roztoka: cerkiew Pokrow Bogarodzicy* (http://dziedzictwo.ekai.pl/@@roztoka_cerkiew_pokrow_bogarodzicy, 06.03.2021).
10. Skarga P. (1987). *Żywy świętych polskich*. Kraków: WAM.
11. *Słownik historyczno-geograficzny ziem polskich w średniowieczu* (Kuźmina, <http://www.sloownik.ihpan.edu.pl/search.php?id=23586&q=Kuźmina&d=0&t=0>, 26.02.2019)
12. Tomczyk W. (2011). „Pocieszycielka Pokutujących Grzeszników”. *Niedziela Przemyska*, nr 1, s. 1.
13. Wołacewicz H. (2014). *Święty pośród świętych. Wyniesieni na ołtarze przez Jana Pawła II. Nasi patroni każdego dnia*. Kielce: Jedność.
14. Woźnica P., <http://nickt.pl/roztoka-kosciol/> (Roztoka. Kościół p.w. św. Apostołów św. Piotra i Pawła, 06.03.2021).

Wywiady (wszystkie odbyte 10 maja 2021 roku):

15. Chabko Krystyna.
16. Chmura Zbigniew.
17. Flader Daniela.
18. Flader-Durma Beata.
19. Kunik Elżbieta.
20. Kunik Klaudia.
21. Kunik Oliver.
22. Pisz Jerzy.

3. ANDRZEJ BOBOLA – ŚWIĘTY NA NASZE CZASY

Mgr lic. Izabela Durma

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Wydział Teologii

Ul. Leśmiana 5, 20-815 Lublin

1. Wstęp

Wielu współczesnych katolików w swoim dążeniu do osiągnięcia zbawienia naśladuje świętych. Świętość boża zwana jest *latreią* i wydaje się ludziom nieosiągalna, choć zachęca do niej sam Jahwe (por. Kpł 19,2). Stworzenie nigdy nie stanie się równe swemu Stwórcy, mimo Jego obrazu, który w sobie zawiera (por. Rdz 1,26-27). Dlatego też zgodnie z dogmatem o świętych obcowaniu, wierzący modlą się do Boga za wstawiennictwem tych, którym udało się za życia zapracować sobie na niebo.

Każdy okres historyczny wiąże się z jakimś toposem świętości. W starożytności za świętych uważało się przede wszystkim męczenników. Już samo to słowo, *martyr*, oznaczało świadków, tych, którzy oddali życie w obronie wiary, do końca świadczyli o Chrystusie. Chrześcijanie oczekujący paruzji tak bardzo pragnęli męczeństwa, że Ojcowie Kościoła musieli wystosowywać do nich odezwy, by nie szukali śmierci z rąk prześladowców na siłę. W związku z tym, że oddanie życia uważano za chlubę, co podpierano słowami Jezusa, który przed Bogiem przyzna się do tych, co przyznali się do Niego przed ludźmi (por. Mt 10,32), ogromne kontrowersje budzili ludzie, którzy ze strachu wyparli się Pana, ale później pragnęli się nawrócić. Nazywani byli *lapsi* i ich powrót do Kościoła wiązał się często z długoletnią pokutą. Mimo szczerych chęci powrotu do wiary, nieraz spotykali się z negatywną reakcją innych wierzących.

W średniowieczu uważano, że świętość zdobywa się przez ascezę. Niekiedy mylnie przeciwstawiano ciało duchowi, utożsamiając je z grzeszną naturą ludzką, co powodowało wiele nadużyć. Osoby pragnące świętości umartwiały się, sypiały na kamieniach, żyły w biedzie, biczowały się, pościły. Szczególnym szacunkiem cieszyli się duchowni i osoby konsekrowane. Całkowite poświęcenie się Bogu wydawało się dla ówczesnych być czymś bardziej wartościowym niż związek małżeński, o życiu samotnym nie wspominając. Oczywiście głównym celem ascezy miało być maksymalne skupienie się na Bogu miast spraw doczesnych, współcześnie również nie rozumie się tej postawy i utożsamia ją z radykalną formą autoagresji. Tymczasem celem osób umartwiających ciało była walka z pokusami, przede wszystkim natury seksualnej, oraz pełna koncentracja na sprawach bożych: modlitwie, dobrych uczynkach, itp.

W późniejszych wiekach te tendencje się nieco odwracały. Oczywiście nadal uważano, że męczeństwo jest najwyższą formą poświęcenia (do czasów obecnych w procesie beatyfikacji lub kanonizacji nie jest potrzebny cud za wstawiennictwem męczennika), a droga konsekracji to rezygnacja ze wszystkiego, co nie jest Bogiem, jednak także inne formy życia uważano za godne naśladowania. Już w XIX wieku zaczęto doceniać małżonków, którzy przeżyli zgodnie całe życie i wychowywali swoje dzieci na dobrych katolików, jednak

najmocniej zaakcentował to Jan Paweł II. Beatyfikował i kanonizował niemal dwa tysiące osób, z czego spora część dochodziła do świętości właśnie w rodzinach, stanowiąc przykład dla chrześcijańskich małżeństw.

Współcześnie, wśród wielu kryzysów Kościoła, ale i panującej wokół postawy negacji wartości, należałoby wzorować się na kimś, kto mimo trudności i niepokoju potrafił być wierny samemu sobie. Kogoś, kto mógłby stanowić wzór dla ludzi w każdym wieku, kto potrafił mimo cholerycznego temperamentu przyciągać ludzi dobrem i ostatecznie oddać swoje życie w obronie wartości, które był najcenniejsze. Z pewnością kimś takim może być patron Polski, Andrzej Bobola.

2. Biografia świętego

Andrzej Bobola przyszedł na świat ok. 1591 roku w Strachocinie na Podkarpaciu. Pochodził z bardzo dobrej rodziny, rodu Bobolów herbu Leliwa. Po ukończeniu szkoły średniej postanowił poświęcić się całkowicie Bogu i wstąpić do zgromadzenia jezuitów. Dużą inspiracją do podjęcia takiej formy życia było dla niego spotkanie z Reginą Protman, siostrą zakonną, która poświęciła się opiece biednym i chorym [Suchy, 2013]. Bobola wyruszył zatem do Wilna, by dołączyć do tamtejszej wspólnoty. Po ukończeniu nowicjatu został wysłany na dalsze studia filozoficzne, początkowo do Braniewa, zaś później znów do Wilna, gdzie ukończył teologię i został wyświęcony na kapłana [Wołacewicz, 2014]. Niestety, nie udało się to w zaplanowanym czasie, bowiem przełożono o rok planowane święcenia. Andrzej musiał wówczas zdać cały roczny materiał, który powtarzał. Jego spowiednikiem był niebywale szanowany w tamtym czasie ks. Wawrzyniec Bartilius.

W ciągu ponad trzydziestu lat kapłaństwa władze zakonne wysyłały go na różne jezuickie placówki, w których zajmował się głównie kaznodziejstwem, prowadzeniem misji parafialnych i spowiadaniem. Najpierw trafił do Nieświeża i był rektorem tamtejszego kościoła. Następnie pełnił funkcję głównego spowiednika i prepozyta w kościele św. Kazimierza w Wilnie. Kolejno został przełożonym w Bobrujsku. Stamtąd trafił do Płocka, Warszawy, Łomży, Pińska. Ze względu na problemy zdrowotne przeniesiono go znowu do Wilna. Andrzej uchodził wśród innych duchownych za wzór pracowitości i rzetelności. Poświęcał się prostemu ludowi, aby wszyscy, na tyle, na ile byli w stanie, mogli poznać Boga. Ogromnie przyczynił się do złożenia ślubów jasnogórskich i obrania Maryi na Królową Polski [Czerwińska, 2013].

W 1657 roku poniósł okrutną śmierć męczeńską z ręki Kozaków. Prowadzili walki z Polakami podczas powstania Chmielnickiego. Ze względu na liczne nawrócenia, jakich dokonywał, nazywany był duszochwatem [Kryńska, 2004]. To spowodowało, że od pewnego czasu Kozacy pragnęli odebrać mu życie, co w końcu się udało. Mimo że się ukrywał, świadomy grożącego mu niebezpieczeństwa, musiał skonfrontować się z Ukraińcami. Początkowo był torturowany, by zmienić wiarę, ale jezuita nie zrezygnował ze swoich wartości mimo niewyobrażalnych cierpień fizycznych, jakimi go poddano. Dopełnił swojego życia w rzeźni, w której znęcali się nad nim Kozacy. Andrzej Bobola został beatyfikowany w 1853 roku, zaś kanonizowany w 1937 roku.

Jak nietrudno zauważyć, minął dość długi czas od śmierci jezuitę do kanonizacji. Przez wieki był zapomniany. Jednakże, jak podają ówczesni, sam upomniał się o swój kult.

Andrzej Bobola miał ukazać się swojemu współbratu, ojcu Godebskiemu, i podpowiedzieć miejsce swojego pochówku. Jak się okazało, jego ciało było w stanie nienaruszonym, nadal nosiło ślady okrutnych tortur. Andrzej zaczął być czczony na ziemi pińskiej i za jego wstawiennictwem modlono się o pokój i opiekę Matki Bożej, Królowej Korony Polskiej. Czczyciele wskazywali również na pomoc w wyzdrowieniu, ochronie przed epidemiami oraz wsparciu w drodze do świętości [Pałubicki, 2002].

W Polsce jego relikwie znajdowały się przede wszystkim w Warszawie. Zanim tam trafiły, musiały przebyć długą drogę. Znalazły się m.in. w Krakowie, co wspominał Jan Paweł II: „I pamięć tego spotkania ze świętym męczennikiem pozostaje dla mnie niezatarta. Kiedy zapoznałem się z jego życiorysem, z okolicznościami jego śmierci oraz z losami pośmiertnymi, jeszcze bardziej przejrzysty stał się dla mnie ten znak, jakim jest św. Andrzej Bobola. Jego życie symbolizuje jakiś wielki okres dziejów Polski, Polski unijnej, Rzeczypospolitej trzech narodów, Polski, w której wraz z unią znalazły się także dwie odmiany chrześcijaństwa: chrześcijaństwo łacińskie – rzymskie, i chrześcijaństwo wschodnie, zarówno w formie prawosławnej, jak też i w formie katolickiej, to znaczy Kościół unicki” [Zwoliński, 2011].

Święty jednak pragnął być czczony również w swojej rodzinnej podsanockiej Strachocinie. Codziennie bez słowa ukazywał się tamtejszemu proboszczowi, który nie miał odwagi podjąć dialogu ze zjawą. Dopiero kolejny kapłan, ks. Józef Niżnik, spytał, kim jest ta postać i dowiedział się, że to właśnie św. Andrzej, który pragnie być czczony w Strachocinie. Ksiądz Niżnik rozszerzył kult Boboli w tym miejscu. Relikwie zostały ulokowane w kościele we wspomnienie liturgiczne świętego w 1988 roku [Cichosz, Cichosz, Kuter, 2015].

3. Wzór dla współczesnych

Święty Andrzej posiada mnóstwo cech, które mogą stanowić wzór dla współczesnych. Przede wszystkim, co już padło w cytacie Jana Pawła II, dążył do jak najsilniejszego zjednoczenia ludzi różnych obrządków. Kozacy uważali, że Bobola niejako podbiera im wiernych, ale w rzeczywistości jego głównym celem było dążenie do jedności wśród chrześcijan, ale przede wszystkim katolików różnych obrządków [Maliński, 1987]. W ówczesnych czasach nie funkcjonowało pojęcie ekumenizmu, jezuita był pod tym względem prekursorem na ziemiach, na których przyszło mu pełnić posługę kapłańską. Warto zwrócić uwagę, że pojawiło się ono dopiero w 1910 roku, a zatem już po beatyfikacji zakonnika [Blaza, 2019], stąd zachwyty niesamowitą intuicyjnością ewangeliczną Andrzeja Boboli.

Mimo szczyrych chęci współcześnie ruchy ekumeniczne traktowane są przez osoby wierzące z pewną rezerwą czy nawet protekcjonalnością. Uważa się, że nie sposób uzyskać jedności postulowanej przez Jezusa (por. J 17, 21), by do tego doszło, któraś ze stron powinna pozwolić sobie na ustępstwa, co równocześnie oznaczałoby rezygnację z ważnych dla niej przekonań lub dogmatów. Często też poszczególne odłamy chrześcijaństwa traktują się wrogo. Co prawda za czasów św. Andrzeja pojednanie miało się odbyć w duchu katolickim, między katolikami rzymskimi, prawosławnymi i unitami. Nie zmienia to faktu, że i tak istniało między nimi tyle różnic, że doprowadziły one w końcu do walk, w których różnice religijne także miały znaczenie. Nawet współcześnie interkomunia pozwala na

wspólnotę wyłącznie łacinników i grekokatolików [Berger, 1990], dlatego tym bardziej należy wzywać wstawiennictwa św. Andrzeja, by pomógł ludziom żyć w pokoju, szczególnie religijnym.

Kolejną cechą wyróżniającą świętego jezuitę było jego oddanie w służbie Bogu. Pod względem charakteru przypominał bardzo św. Piotra, pierwszego biskupa Rzymu. Był całkowicie poświęcony działalności na rzecz Pana, wbrew swojemu mocnemu temperamentowi potrafił złagodnieć, by nikogo nie zgorszyć swoją postawą, ale też głosił Słowo z mocą, nie bacząc na opinię ludzką. Ówczesni z pewną rezerwą traktowali zgromadzenie jezuitów, uważając je za przejaw obcej, zagranicznej ideologii [Rzewuski, 2016-2017], co również przekładało się na ich stosunek do kapłana ze Strachociny. Mimo to, Bobola trwał przy swoich przekonaniach i odważnymi, biblijnymi kazaniem przyciągał do wiary coraz więcej osób, również sceptycznie nastawionych do katolicyzmu.

Ks. Niżnik przytacza historię, która stanowi dowód samozaparcia świętego Andrzeja. W czasach, gdy jeszcze nie złożył ślubów zakonnych, przełożeni skarżyli się na jego silny i trudny charakter. Postanowili, że nie pozwolą mu przystąpić do sakramentu kapłaństwa i złożenia probacji, jeżeli nie zmieni swojej cholerycznej natury. Bobola miał do wyboru rezygnację z marzeń lub podjęcie walki z samym sobą. Był świadom, że nie będzie w stanie sam dokonać wewnętrznej zmiany, musi ona być poparta pomocą Boga. Dlatego też postanowił każdego dnia modlić się przez godzinę przed Najświętszym Sakramentem. Jak się okazało, udało mu się zapanować nad sobą i przełożeni wyrazili zgodę na przyjęcie go na zawsze do grona jezuitów oraz na dalsze studia [Niżnik, 2016].

W życiu każdego kapłana ogromnie ważne jest środowisko, w którym posługuje. W przypadku św. Andrzeja w kluczowym momencie jego życia, było to Polesie, które w tym czasie można by porównać do Ars z początków posługi św. Jana Marii Vianneya. Ludzie byli zaniedbani religijnie, sięgali po alkohol i wierzyli w zabobony. Jezuita nie tylko spowiadał i głosił płomienne kazania, ale też osobiście odwiedzał mieszkańców, by opowiadać im o Bogu i choć trochę przybliżyć ich do Prawdy. Robił to przede wszystkim z miłości do Stwórcy i poczucia odpowiedzialności za swoich parafian.

Z pewnością kolejną cechą, która wyróżnia świętego, a stanowiłaby remedium na wiele problemów współczesnych wierzących, jest rozwój naukowy. Obecnie często w dyskusjach światopoglądowych liczy się własna racja, a nie dotarcie do prawdy. Dezinformacji służą również media. Oczywiście, sam rozwój techniki i właśnie dostępu do informacji z niemal każdego miejsca na ziemi jest ogromnie cenny, ale równocześnie przy braku krytycznego spojrzenia stanowi pułapkę dla ludzi bezrefleksyjnych, nastawionych na konsumpcję treści. Obiektywne dane, które można zdobywać na uniwersytetach czy w książkach, bywają przeciwstawiane opiniom osób o wątpliwej formacji intelektualnej. Andrzej Bobola przyciągał ludzi dobrocią, świadcząc swoim życiem o Bożej miłości, ale również był gotowy do podejmowania dyskusji z innowiercami oraz do głoszenia wartościowych kazań. Studiował filozofię i teologię na światowych uniwersytetach, odznaczał się pilnością i gorliwością w nauce. Dzięki temu skutecznie wyjaśniał prostym ludziom dogmaty, wydarzenia biblijne i ich teologię oraz uniwersalność zawartą w Piśmie Świętym.

O wyjątkowości św. Andrzeja świadczy również to, jak był odbierany w Rzymie. Zwracano uwagę, że większość polskich świętych i błogosławionych została wyniesiona na ołtarze przez Jana Pawła II, a samej sprawie pomógł fakt, że to papież pochodzący z Polski, który dość dobrze znał te postaci, np. z pismami siostry Faustyny zapoznawał się jeszcze jako biskup krakowski, a o bracie Albercie napisał sztukę teatralną, gdy fascynował się literaturą. Tymczasem wyniesienie na ołtarza Andrzeja Boboli miało miejsce przed jednym z najdłuższych pontyfikatów świata. Co więcej, papież Pius XII, który sprawował urząd w ciężkich latach wojennych, poświęcił polskiemu świętemu encyklikę, którą zatytułował *Invicti athlata Christi*, co samo w sobie wiele mówi o omawianej postaci. Oprócz przedstawienia tam życiorysu Andrzeja Boboli, wskazuje na polskiego świętego jako na przykład dla kapłanów. Współcześni księża powinni przede wszystkim kierować się Ewangelią, głosić w porę i nie w porę, odważnie i z mocą. Powinni nie tylko umieć oddać coś Bogu, ale także coś dla Niego stracić: sympatię otoczenia, prestiż, władzę, tytuły [Prado Flores, 1992]. Pius XII na zakończenie dokumentu nawołuje: „Niechże więc, wszyscy jako we wzór wpatrują się w męstwo Świętego Męczennika Andrzeja Boboli. Niech nieugiętą jego wiarę i sami zachowują i na wszelki sposób bronią. Niech tak naśladują jego apostołską gorliwość, żeby starali się najusilniej, stosownie do swego stanu, Królestwo Chrystusowe na ziemi umacniać i we wszystkich kierunkach rozszerzać” [Pius XII, 1957].

Ogromnie ważne jest również umiłowanie Ojczyzny. Przy obecnej globalizacji i ruchach skrajnie nacjonalistycznych, zdrowy patriotyzm zdaje się być cechą odchodzącą do lamusa. Młodzi nie uważają się za Polaków, ale Europejczyków, zaś praca na rzecz własnego kraju i zachowywanie jego tradycyjnych wartości utożsamia się z zacofaniem. Tymczasem św. Andrzej poza Ojczyzną Niebieską kochał też własną. Niestrudzenie pracował na jej rzecz, dążył do moralnej odbudowy narodu. Jednakże, misja św. Andrzeja nie skończyła się wraz z jego męczeńską śmiercią. Kiedy pojawiał się współbraciom i innym duchownym po stracie życia, nie tylko wskazywał na miejsce swego pochówku i domagał się kultu. Był również autorem przepowiedni dotyczących Polski i Polaków. Przede wszystkim, ukazując się dominikaninowi o. Alojzemu Korzeniowskiemu, zapowiadał uzyskanie niepodległości przez nasz kraj. Wiele innych tuzów polskiego Kościoła czerpało ze wstawiennictwa Boboli. Kardynał Stefan Wyszyński skończył pisać Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego właśnie we wspomnienie liturgiczne świętego i zaznaczył, że nowe czasy potrzebują nowych światła, jednak Bóg daje je w swoim czasie [Warchoń, 2017].

Co ciekawe, św. Andrzej nie tylko zapowiedział odnowę Ojczyzny, ale także fakt, że zostanie włączony w poczet głównych patronów Polski. Jak wspomniano, kanonizowany był w pierwszej połowie XX wieku, jednak był postacią ważną również dla Jana Pawła II. Ten nie tylko modlił się przy jego relikwiach, ale również w jednym ze swoich dramatów umieścił go jako bohatera. W *Jeremiaszu* postać jezuitę „odczytuje prorocstwo o losach swojego umęczonego ciała i narodu” [Dulian, 2014]. Ostatecznie Andrzej dołączył do grona orędowników ojczyzny w swoje wspomnienie liturgiczne, 16 maja 2002 roku, podczas ostatniej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski. Natomiast warto przytoczyć słowa biskupa Rzymu sprzed tej daty, z 1988 roku, która może wskazywać na późniejszą decyzję papieża Polaka: „Bóg pozwolił świętemu Andrzejowi stać się znakiem, znakiem nie tylko spraw

przeszłych, ale także i spraw, na które czekamy, do których się przygotowujemy, znakiem nie tylko tego, co dzieliło i dzieli, ale także tego, co ma połączyć” [Rola-Bruni, 2020].

Każda osoba wierząca wezwana jest do bycia misjonarzem. Wynika to z tzw. nakazu misyjnego, który Jezus wystosował do Swoich uczniów (por. Mt 28,19). Opierając się o dokładne tłumaczenie słów, apostołowie Jezusa nie tylko mają iść i nauczać, ale czynić uczniami, czyli przekazywać Ewangelię w taki sposób, by słuchacze przekonali się do podążania bożą ścieżką. Współcześnie dąży się do traktowania wiary jedynie jako prywatnej sprawy. Głoszenie Słowa innym, dzielenie się, bywa odbierane jako akt wymuszania na kimś zmiany poglądów czy wręcz jako propaganda. Życie Ewangelią i jej głoszenie wymaga sporej odwagi, tym bardziej, że bywa utożsamiana z zabobonem i przeciwstawiana racjonalizmowi. Za czasów św. Andrzeja również sporo ludzi odwracało się od wiary, ale on potrafił mimo trudności przemawiać do zatwardziałyh serc.

Sporym problemem współczesnych jest sposób postrzegania cielesności. Dotyczy to choćby liberalnego podejścia do sfery seksualnej człowieka, którą zupełnie neguje się ze sfery moralnej, ale i przemocy czy wręcz usprawiedliwiania eutanazji. Podobnie jak w przypadku kilkorga innych świętych, ciało Andrzeja Boboli nie uległo rozkładowi. To dość szokujące, zważywszy na obrażenia, jakich doznał podczas męczeństwa. Również ukazując się duchownym prezentował się w ciele. We wstępie wzmiankowano, że przez pewien czas osoby wierzące nie były przekonane co do równej wartości ciała i duszy, jednak wskazuje na to Pismo Święte, gdyż Jezus wielokrotnie ukazywał się uczniom w ciele, Tomasz mógł włożyć rękę do Jego ran (por. J 20,27), ale i teologia zgadza się z koncepcją zmartwychwstania i duszy, i ciała. To kolejny dowód na to, że choć nasze ciało po śmierci będzie uwielbione, wszak nie mają nam towarzyszyć żadne choroby, już na ziemi istotne są troska i opieka o nie, wszak ciało jest Świątynią Boga (por. 1 Kor 3,16).

4. Zakończenie

Współcześnie światu potrzeba świadków, a nie tylko nauczycieli. Idealnie w tę rolę wpisuje się św. Andrzej Bobola. Za życia wykazywał się ogromną odwagą, dobrocią, ale kiedy trzeba, był nieustępliwy i przedkładał głoszenie Ewangelii nad własny komfort. Był przykładem tolerancji, odnosił się z szacunkiem do innych ludzi, często prostszych od niego, bądź preferujących inny obrządek. Bobola również po śmierci był ważną postacią dla naszego kraju. Przepowiadał zmiany, jakie miały w nim nadejść, ale też inspirował inne ważne postaci, jak choćby sługę Bożego, niebawem beatyfikowanego kardynała Stefana Wyszyńskiego, czy świętego Polaka, papieża Jana Pawła II. Z pewnością współcześni wierzący mogliby się wiele od niego nauczyć, a podążając jego drogą znacząco zbliżaliby się do Boga.

Bibliografia:

1. Berger R. (1990). *Mały słownik liturgiczny*. Poznań: w drodze.
2. Blaza M. (2019), <https://swietyandrzejbobola.pl/patron-jednosci/ekumenizm/> (Od unii do komunii, 20.05.2021).
3. Cichosz A., Cichosz M., Kuter K. (2015). *Sanktuaria Podkarpacia*. Lublin: Wydawnictwo JUT.

4. Czerwińska E. (2013). *Polscy święci i błogosławieni*. Warszawa: Buchmann.
5. Dulian R. (2014). „<Jam Dawid, pasterz, Piastowy syn>: o twórczości Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II”. *Biuletyn Bibliotek Kościelnych*, nr 1, s. 129-150.
6. Kryńska J. (2004). *Słownik patronów chrześcijańskich*. Białystok: PRINTEX.
7. Maliński M. (1987). *Święci na nasze dni*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
8. Niżnik J. (2016). *Święty Andrzej Bobola. Życie, objawienia, cuda*. Kraków: Wydawnictwo AA.
9. Pałubicki Z. (2002). *Święty Andrzej Bobola patron Polski*. Warszawa: APLA Usługi Wydawniczo Poligraficzne.
10. Pius XII. (1957). *Invicti athletae Christi*. <http://www.bobolanum.edu.pl/images/AndreasBobola/InvictiAthletaeChristi1957.pdf>.
11. Prado Flores J.H. (1992). *Formacja uczniów*. Łódź: Diecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
12. Rola-Bruni A., <https://naszswiat.it/historia/sw-andrzej-bobola-sj-w-nauczaniu-jana-pawla-ii/> (Św. Andrzej Bobola SJ w nauczaniu Jana Pawła II, 20.05.2021).
13. Rzewuski P. (2016-2017). „Duszochwat – Andrzej Bobola”. *Teologia Polityczna*, nr 9, s. 81-87.
14. Suchy Z. (2013). *Poznajcie mnie*. Kraków: Prawdziwe Jedzenie.
15. Warchoń P. (2017). „Przesłanie dla Polski św. Andrzeja Boboli”. *Polonia Sacra*, nr 21, s. 149-166.
16. Wielgoszewski W. (2018). „Św. Andrzej Bobola – prorok zmartwychwstania Polski”. *Niedziela toruńska*, nr 19, s. IV.
17. Wołaciewicz H. (2014). *Święty pośród świętych. Wyniesieni na ołtarze przez Jana Pawła II. Nasi patroni każdego dnia*. Kielce: Jedność.
18. Zwoliński A. (2011). *Dzieje Polski*. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen.

4. KONCEPCJA DZIECIŃSTWA W XX WIEKU

Ariana Fabiszewska

Uniwersytet Warszawski

Wydział NEofilologii

Katedra Hungarystyki

ul. Dobra 55, 00-312 Warszawa

E-mail: ariana.fabiszewska@uw.edu.pl

1. Wstęp

Zagadnienie obrazu dziecka jest niezwykle istotną kwestią badawczą w zakresie prowadzonych studiów nad dzieciństwem [Smolińska-Theiss, 2010]. Wypracowane na gruncie badań rozumienie postaci dziecka i jego perspektywy nawiązuje do zmiennego kulturowo i historycznie sposobu postrzegania dziecka, do odpowiedzi na pytanie kim jest dziecko, jak postrzegano je dawniej i jak rozumie się koncepcję dzieciństwa współcześnie.

Maria Szczepka-Pustkowska [1997] zaznacza, że według badań historycznych, dzieci “nie istniały od zawsze”, zostały “wynalezione” lub też “odkryte.”. Zdaniem francuskiego historyka rodziny i dzieciństwa Philippe’a Ariès’a [2010] odkrycie dzieciństwa i wyróżnienie dziecka jako jednostki znacząco różnej od dorosłego nastąpiło dopiero u schyłku XIII w. Wiązało się to z odkryciem nieśmiertelności duszy dziecka. Pojęcie to ewoluowało znaczenie w późniejszym okresie - w wieku XV i XVI kiedy uczucia rodzicielskie rozkwitły, co miało istotny wpływ na zmianę postrzegania dziecka i dzieciństwa. Diana Gittins [2008] zaznacza, że Ariès jako pierwszy sformułował tezę, że dzieciństwo jest konstruktem społecznym oraz biologicznym, a nie wyłącznie biologicznym i nie jest dane w sposób naturalny. Jego praca miała ogromny wpływ na kształtowanie się nowego sposobu myślenia o dziecku zarówno w historii jak i w socjologii. To za jej sprawą w badaniach nad dzieckiem nastąpił odwrót od paradygmatu pozytywistycznego, zakładającego naukowe przewidywanie zachowań ludzki i możliwość wprowadzania zmian w ich osobowościach, w stronę historii i historyzmu.

Philippe Ariès w swojej książce dowodzi, że dzieciństwo jest szesnastowiecznym wynalazkiem europejskim. Zdaniem badacza przez wiele stuleci dzieciństwa nie traktowano jako odrębny okresu w życiu człowieka. Dziecko postrzegano jako niepełnowartościową istotę, miniaturę dorosłego człowieka, a dzieciństwo uważano za okres przejściowy, szybko przemijający i nie warty zapamiętania. Powyższe tezy, postawione w „Historii dzieciństwa”, Ariès opiera na bogatym materiale historycznym, świadczącym o pozycji dziecka we francuskiej rodzinie i społeczeństwie od późnego Średniowiecza do XVII wieku. Powołując się na szczegółowe analizy historycznej dokumentacji, sztukę i literaturę, osobiste pamiętniki i wspomnienia, rodzinne nagrobki, sposób ubierania oraz zabawki pochodzące z różnych okresów, autor dowodzi, że w średniowiecznej Francji dzieciństwo nie było postrzegane jako odrębna faza życia człowieka. Jeśli dziecko przeżyło pierwsze kilka lat, stawało się członkiem społeczności dorosłych, która nie zauważała konieczności wyróżniania unikalnych dziecięcych ról, potrzeb, ani oczekiwań. Rewolucję przyniósł wiek XVII, w którym dziecko zdobyło w rodzinie pozycję o jakiej nie mogło marzyć nigdy wcześniej. Zastąpienie nauki zawodu szkołą, pozwoliło na zbliżenie rodziców i dzieci, rozwinięcie przywiązania i troski

oraz uczuciowych relacji rodzinnych. Dziecko stało się istotnym elementem życia codziennego, rodzice zaczęli o nie dbać, interesować się jego edukacją oraz przyszłością. Nie zostało od razu głównym elementem, wokół którego funkcjonował cały dom, ale zyskało znaczenie jako osoba [Ariès, 2010].

2. Rewolucja badań nad dzieciństwem przelomu wieków

Już od lat osiemdziesiątych XIX wieku nauka zaczyna koncentrować się na zgłębieniu dziecięcej psychiki, pojawiają się prace naukowe np. Wilhelma Preyera „Dusza dziecka – Spostrzeżenia nad umysłowym rozwojem człowieka w pierwszych latach życia”. Prace te miały na celu zakwestionowanie dotychczasowych metod wychowawczych, które wywodziły się jeszcze z osiemnastowiecznej koncepcji Johna Locke’a, zgodnie z którą umysł dziecka jest bierny, jest czystą kartą, którą trzeba zapisać doświadczeniem, wiedzą i umiejętnościami. Ryszard Waksmund [1993] zaznaczył, że zainteresowanie dzieckiem i dzieciństwem pod koniec XIX wieku było widoczne w różnych strefach kultury: „Jeżeli romantycy uczynili zeń symbol własnych dążeń pokoleniowych, a realiści konieczny komponent swych epickich malowideł, pisarze nowego stulecia dostrzegli w nim możliwość obnażenia najbardziej głębinnych, wstydlivych stron natury ludzkiej” [Waksmund, 1993, s. 8-9].

Zagadnienia dotyczące dziecka zaczęły przybierać na sile pod koniec XIX wieku, jednak całkowita rewolucję w badaniach nad dzieckiem i dzieciństwem przyniósł XX wiek [Cieślakowski, 1975]. W tym czasie nastąpił rozwój badań dotyczących fizycznego i psychicznego rozwoju dzieci, zwłaszcza psychologii pedagogicznej, rozpoczęto również rozmowy dotyczące praw dzieci, pojawiło się także wiele utworów literackich skierowanych do najmłodszych czytelników. Ogromne znaczenie miała wydana w 1900 roku książka Ellen Key o symbolicznym tytule „Stulecie dziecka”, w której autorka podkreśla kulturową, społeczną oraz psychologiczną rolę dziecka w nadchodzącym XX wieku. W swojej książce Key przekonuje o konieczności wprowadzenia wielu zmian w wychowaniu dziecka - zrezygnowaniu z kar cielesnych, poświęceniu dziecku większej uwagi i troski, zaznacza również, że dziecko nie jest niczym własnością i ma swoje prawa np. stanowić samo o sobie. Pisarka była wielką obrończynią dzieci, domagała się szacunku dla nich w procesie wychowania i nauczania, podkreślała znaczenie indywidualnego rozwoju, atmosfery w domu rodzinnym, zaznaczała, że dziecko ma prawo posiadać wady i dążyć do samokształcenia. Zdaniem Ellen Key wiek XX miał być wiekiem dziecka, uważała, że ludzie nareszcie zrozumieją dziecko, poznają jego duszę, która obdarzy ich swoją czystością i niezłożonością. Miało to być niezbędne do ponownego narodzenia społeczeństwa [Key, 2005]. Bogusław Śliwierski [1992] określił filozofię Key personalizmem pajdocentrycznym. Szwedzka pisarka opowiadała się za rozwijaniem w dziecku indywidualności, jego własnej osobowości, broniła dziecka prześladowanego przez dyscyplinę, można więc powiedzieć, że była spadkobierczynią filozofii Rousseau. Słynne słowa z jej książki głośzą:

„Póki ojciec i matka kornie nie uchylą czoła przed majestatem dziecka, póki nie uznają, że słowo »dziecko« jest tylko synonimem wyrazu »monarcha«; póki nie odczują, że w postaci dzieciątka przyszłość drzemie na ich łonie, historia igra u ich stóp – póty nie pojmą, że równie

mało mają władzy narzucać prawa tym małym istotom, jak gwiazdom nowe tory wskazywać” [Key, 2005, s.97-98].

W XX wieku dziecko przestało być postrzegane jedynie w kategoriach pedagogiczno - psychologicznych i stało się tematem kultury. Dadaści byli zafascynowani prostotą rysunku dziecka i jego podejściem do świata. Richard Hülsenbeck, niemiecki psychoanalityk, poeta i pisarz, założyciel berlińskiej grupy dadaistycznej napisał: “Weźmy słowo dada – powiedziałem – ono jest jakby stworzone dla naszych celów. Pierwszy dźwięk dziecka wyraża to, co prymitywne, zaczynanie od zera, nowe w naszej sztuce” [Adams i in., 1980, s. 182-183]. Świat muzyki również zwrócił uwagę na postać dziecka, widoczne jest to w „Symfonii dziecięcej” Josepha Haydna czy „Scenach dziecięcych” Roberta Schumanna. Choć film na poważnie zainteresował się dziecięcym światem dopiero w drugiej połowie XX wieku, to już na początku wieku filmowcy odkryli wielki potencjał tkwiący w tematach dziecięcych - dziecięca gwiazdą stała się Shirley Temple, Judy Garland czy Jackie Coogan. To nowe spojrzenie na dziecko przyczyniło się do zainteresowania folklorem dziecięcym, warto wspomnieć w tym miejscu książkę Kornieja Czukowskiego „Od dwóch do pięciu”. Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych pojawiła się nowa dziedzina - etnografia dzieciństwa na którą ogromny wpływ miały badania terenowe Margaret Mead na Samoa, Wyspach Admiralicji i w Nowej Gwinei („Dojrzewanie na Samoa” (1928), „Dorastanie na Nowej Gwinei” (1930) oraz wyprawy Bronisława Malinowskiego na Wyspy Trobriandzkie (“Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji” (1929), „Sex and repression in savage society” (1927) [Waksmund, 2000].

3. Rozwój psychologii rozwojowej

Pod koniec XIX wieku pod wpływem odkryć teorii ewolucji Darwina psychologowie zaczęli poszukiwać ewolucyjnego opisu rozwoju psychicznego człowieka co przyczyniło się do popularyzacji nowej gałęzi nauki - psychologii rozwojowej. Ta dyscyplina psychologii zajmuje się wpływem doświadczeń z dzieciństwa na ukształtowanie osoby dorosłej oraz badaniem rozwoju i zmian w zachowaniu człowieka od poczęcia aż do śmierci. Zmianą w podejściu do dziecka był stworzony przez Johna Deweya system pedagogiczny „szkoły pracy”. Koncepcja ta polegała na interpretowaniu doświadczenia jako istoty prawdy, które, zdaniem filozofa, było źródłem zdobywania i testowania wiedzy. Z tego powodu w koncepcji „szkoły pracy” nacisk położony był na rozwijanie idei uczenia się przez działanie. W szkole Deweya najistotniejsza była aktywność praktyczna i manualna, priorytetem stało się rozwijanie zdolności oraz zainteresowań dzieci i uzupełnianie ich o doświadczenie samodzielnej pracy. Dziecko w tym systemie stanowi aktywny podmiot, ponieważ kierunek jego rozwoju zależy wyłącznie od jego zainteresowań i potrzeb [Wolter, 2014].

W Polsce prekursorem działań na rzecz praw dziecka był Janusz Korczak. Był on zwolennikiem emancypacji dziecka i dostrzeżenia jego praw. Emancypację tą dobitnie wyraża hasło Janusza Korczaka: “nie ma dzieci, są ludzie” [Korczak, 2012, s. 6]. Dzieciństwo w filozofii Korczaka zostaje uznane za najbardziej delikatny i niewinny okres ludzkiego życia, w dziecku dostrzeżona została pojedyncza jednostka, niepoddana instytucjom, wolna od nacisków i właśnie dzięki temu “dziecko bardziej niż dorosły jest człowiekiem” [Walas,

1980, s. 273]. Korczak podkreślał, że dziecko ma prawo do wychowania w miłości i równości, ma prawo do szacunku, do samostanowienia, do rozwoju osobistego, do własności, do zabawy, do dorastania, sprawiedliwości i do śmierci. Współcześnie Korczak uznawany jest za pioniera nurtu pedagogicznego nazwanego edukacją moralną [Efron, 2005].

Opublikowana w latach sześćdziesiątych praca wspomnianego już wcześniej Philippe'a Ariès'a do dziś stanowi najważniejsze dzieło w zakresie historii dzieciństwa. Książka ta miała olbrzymi wpływ na kształtowanie się nowego podejścia do dzieciństwa zarówno wśród historyków jak i socjologów. Za jej sprawą w psychologii rozpoczęło się odejście od paradygmatu pozytywistycznego, który głosił racjonalizm, w kierunku historyzmu [Szczepka-Pustkowska, 1997]. Odkrycie dzieciństwa i jego specyfiki Ryszard Waksmund uznaje za uhonorowanie „wielowiekowego procesu wyzwalania się dziecka z ról narzuconych mu przemocą przez złą wolę bądź ignorancję dorosłych; począwszy od ery dzieciobójstwa, przez czasy, gdy bywało nagminnie porzucane bądź oddawane na wychowanie do obcej rodziny, aż po okres nowożytny trwający do dziś” [Waksmund, 1993, s. 8-13].

Od lat siedemdziesiątych XX wieku dzieciństwo zaczęło przyciągać coraz większą uwagę, co jest widoczne także w licznych badaniach historycznych, antropologicznych, psychologicznych czy etnograficznych, które prezentują różnorodne modele dzieciństwa oraz niebezpieczeństwa, na jakie wystawione jest dzieciństwo - skracanie, eliminowanie, komercjalizowanie, patalogizowanie, biurokratyzowanie i technologizowanie. Warto zwrócić uwagę na przemianę w sposobie traktowania tego zjawisko, jednak niepokój wzbudza zawłaszczanie dzieciństwa, co prowadzi do utracenia jego wyjątkowego, jednostkowego i podmiotowego charakteru [Szczepka-Pustkowska, 1997]. Maria Szczepka-Pustkowska [1997] zauważa:

„(...) dzieciństwo jest nie tylko fazą życia, która trwa czy minęła, ale stanowi rdzeń każdego z nas. Tworzy ono w nas miejsce do gromadzenia nowych doświadczeń, pozwala nam wciąż na nowo dziwić się światem, czegoś poszukiwać i do czegoś dorastać. Czyni nas stale gotowymi do przeżywania nowych fascynacji i podejmowania zabawy. Wyposaża nas w umiejętności współbycia i współdziałania z innymi.”

Neil Postman autor książki „Zanik dzieciństwa” wiąże tytułowy zanik ze zjawiskiem telewizji, która pokazała dziecku czym jest świat dorosłych. Znikanie tego konstruktu społecznego ujawnia się m.in. we wzroście przestępczości wśród dzieci czy zunifikowaniu gustów dorosłych i dzieci odnośnie rozrywki i sposobu ubierania. Postman [2001, s. 206-207] zaznacza: „Dzieciństwo wynaleziono w XVII wieku. W następnym stuleciu zbliżyło się ono do formy, jaką znamy. W XX wieku pojęcie dzieciństwa zaczęło się degenerować, a w XXI wieku możemy je utracić, chyba, że poczynimy zdecydowane kroki, aby temu przeciwdziałać.” Jego zdaniem tymi zdecydowanymi krokami jest skierowanie dzieci ku literaturze dziecięcej, która jest azylem dzieciństwa, ponieważ ujawnia młodemu czytelnikowi sekrety dorosłości wyłącznie w odpowiedniej proporcji. Danuta Świerczyńska-Jelonek [2006] również podkreśla, że współczesne dzieciństwo charakteryzowane jest jako: medialne, wirtualne, telewizyjne, globalne, komercyjne. Dzieciństwo początku XXI wieku określane jest także mianem samotnego oraz pracowitego.

4. Nowy paradygmat dzieciństwa

W ostatnich latach badania nad dzieckiem i dzieciństwem nieustannie się upowszechniają i rozwijają, co wskazuje na rosnące zainteresowanie tą kategorią pojęciową. Kategoria badań nad dzieciństwem nie jest jednorodna, ani jednoznaczna, jak mówi Ewa Jarosz [2017, s. 59] „jest specyficzną kategorią obszarową, metodologiczną i celowo ukierunkowaną, której złożony obraz ze względu na wielość aspektów tematycznych oraz perspektyw badania, a także odcieni analityczno-interpretacyjnych, przypomina fascynujący pejzaż.”

Kształtowanie się specyficznego obszaru badań nad dzieciństwem obejmuje dziesięciolecia, jednak to w lata dziewięćdziesiątych badania nad dzieciństwem, nazywane także „studiami nad dzieciństwem” (*childhood studies, study on childhood*) stały się cenionym obszarem analiz, który w odrębny sposób ujmował przedmiot badań i charakteryzował się wyraźnym profilem epistemologicznym i metodologicznym. W tym czasie opublikowano niezwykle istotne dla przedmiotu badań nad dzieciństwem prace m.in.: „Stories of Childhood: shifting agendas of child concern” (Stainton R., Stainton R. 1992), „Constructing and reconstructing Childhood” (James, Prout 1997), „The sociology of childhood” (Corsaro 1997, 2015) [Jarosz, 2017]. Jednak to na lata siedemdziesiąte przypada krytyka dotychczasowych psychologicznych i socjologicznych podejść badawczych dotyczących dziecka, które opierały się na paradygmacie rozumienia dzieciństwa jako stanu przejściowego, przygotowania do dorosłości oraz ujmowania dzieciństwa w ramy procesu socjalizacji, w trakcie którego dzieci uczą się jak stać się częścią społeczeństwa. W latach osiemdziesiątych na podstawie badań historycznych oraz antropologiczno-kulturowych dotyczących różnorodności dzieciństwa w konkretnych kulturach, epokach oraz obszarach społecznych wykazano, że natura dzieciństwa, jego przebieg i tempo rozwoju są zależne od środowiska w jakim żyje dziecko. Zrozumiano, że jest wiele różnych odmian dzieciństwa, nie istnieje tylko jedno, proste, usystematyzowane zjawisko [Alison i Prout, 1997]. Wystąpiono z krytyką założenia ontologicznego ówczesnego modelu badawczego, który zakładał postrzeganie dziecka jako mniej ważnego od osoby dorosłej oraz jako jednostkę przewidywalną rozwojowo, jak również jego założenia epistemologicznego, głoszącego, że wiedza obiektywna o dzieciństwie może być konstruowana wyłącznie przez dorosłych. Dużą popularność zdobywała perspektywa konstruktywistyczna, określająca dzieciństwo jako okres determinowany przede wszystkim czynnikami społeczno-kulturowymi. Dzieciństwo coraz częściej uznawano za koncepcję konstruowaną przez kontekst kulturowo-społeczny. Ostatecznie uznano, że dziecko nie może rozwijać się w oderwaniu od społecznych i kulturowych zmiennych - płci, grupy etnicznej czy warstwy społecznej z której pochodzi [1997].

Ważnym czynnikiem, który wpłynął na uformowanie się nowego obszaru badawczego, jakim są badania nad dzieciństwem, były potrzeby zgłaszane przez różnych specjalistów pracujących z dziećmi i rodzinami. Wpłynęło to na powstawanie interdyscyplinarnych centrów i instytutów badających dziecko i dzieciństwo, stowarzyszeń naukowo-badawczych, zaczęto organizować konferencje naukowe dotyczące „nowego dzieciństwa”, ukazywały się także pierwsze czasopisma specjalizujące się w nowym

paradygmacie dzieciństwa - czasopismo „Childhood” powstałe w 1993 roku [Melton, Gross-Manos, Ben-Arieh, Yazykova, 2014].

Nowy paradygmat dzieciństwa w 1990 roku opisali i opracowali Allison James i Alan Prout. Nowa teoria socjologii dzieciństwa krytykuje postrzeganie dzieciństwa z punktu widzenia dorosłych i wyłącznie w kontekście przyszłego rozwoju. Zwraca uwagę na to, że dorastanie dzieci jest uwarunkowane, nie wyłącznie przez czynniki biologiczne, ale również czynniki kulturowe mają na nie ogromny wpływ, a te są różne w zależności od środowiska, w którym wychowuje się dziecko. Dojrzałość kulturowa nie jest ekwiwalentna dojrzałości biologicznej, dlatego należy pamiętać o każdej z nich [Prout, James, 1997]. Badacze umieścili analizy na temat dzieciństwa w pryzmacie zmiennych społecznych, takich jak pochodzenie czy płeć, co pozwoliło na zrozumienie dzieciństwa w różnorodnych ujęciach.

Nowy paradygmat socjologii dzieciństwa i postrzeganie dziecka jako rzetelny i aktywny podmiot sprawczy wiąże się z odejściem od myślenia o dziecku zgodnie z założeniami psychologii rozwojowej i teorii socjalizacji. Dziecko już nie jest jednostką, która „staje się” - *human becoming*, niepełnowartościową, niedoskonałą istotą, która dopiero musi osiągnąć pełnię, czyli dorosłość. Zaczyna być postrzegane jako prawdziwy byt – *human being* [Lee, 2001]. Postrzeganie dziecka jako kompletnej istoty sprawia, że dostrzega się w nim jednostkę żyjącą w konkretnej rzeczywistości, co zmusza do zwrócenia większej uwagi na to, czego doświadcza, co przeżywa i czuje, zauważalne staje się, że nie jest wyłącznie niepełnowartościową istotą przygotowującą się do przyszłego życia. Dziecka w kulturze coraz częściej jawi się jako jednostka aktywna, która współtworzy kulturę oraz własną tożsamość, jest w stanie podejmować decyzję, dokonywać świadomych wyborów i brać za nie odpowiedzialność.

Zdaniem Allison James i Alana Prout’a dzieciństwem nie jest wyłącznie niedojrzałością biologiczną, ale konstruktem społecznym, specyficznym składnikiem wielu społeczeństw. Dzieciństwo nie jest uniwersalne, dokonując analizy dzieciństwa w różnych kulturach i społeczeństwach dostrzegamy raczej jego różnorodność, a nie jednorodność. Co więcej badacze stwierdzili, że kulturę dzieci oraz ich relacje należy analizować z perspektywy dzieci, a nie dorosłych, ponieważ ich punkt widzenia jest znacząco różny. Dzieciom należy oddać głos i uznawać je za jednostki intrygujące, zasługujące na poznanie, a nie jak obiekty będące w etapie przejściowym, dopiero zmierzające ku pełnemu człowieczeństwu. Prout i James zaznaczają, że dzieci są jednostkami aktywnymi, które biorą czynny udział w konstruowaniu życia społecznego, a nie jak dotychczas twierdzono biernymi trybikami w maszynie społecznych struktur i procesów. Podkreślali także istotę transformacyjnego aspektu badań, który zakładał, że analiza musi być oparta na zaangażowaniu i czynnym udziale w rekonstruowaniu dzieciństwa i aktywności na rzecz poprawy sytuacji dzieci [Prout, James, 1997].

5. Podsumowanie

Na lata dziewięćdziesiąte XX wieku przypada znaczny rozwój dyskursu o dzieciństwie w ramach nowego paradygmatu. Z pewnością istotne było uchwalenie Konwencji o prawach dziecka w 1989 roku [Weller, Hobbs, Goodman, 2014], która wzmocniła status dziecka w obszarze prawa, polityki i społeczeństwa, oraz przemiany

demokratyczne wielu państwa, które doprowadziły do zmian zarówno w Europie jak i na świecie. Po 2000 roku znacznie wzrosła liczba badań nad dzieciństwem, ukazało się wiele publikacji dotyczących koncepcji dzieciństwa w nowym paradygmacie, powstały także liczne opracowania, które w sposób holistyczny ukazują cały obraz przedmiotowy. Za szczególnie istotne dla rozwoju badań nad dzieckiem i dzieciństwem uznaje się obecnie prace: Ben-Arieh, Kaufman i in. (2001), Kehily (2001), Archard (2004), Corsaro (2005), James, James (2004, 2008 i 2008a), Prout (2004), Pufall, Unsworth (2004), Wyness (2006), Lancy (2008), Qvortrup i in. (2009), Ben-Arieh, Frones (2009). W ostatnich latach ukazały się także publikacje stanowiące kompendium dla całego obszaru badań: Melton i in. (2014), Desmet i in. (2015) oraz Ruck, Peterson-Badali i Freeman (2017) [Jarosz, 2017]. Od 2000 roku powstają kursy akademickie oraz studia magisterskie specjalizujące się w badaniach nad dzieciństwem, przede wszystkim w Europie Zachodniej, ale również w Ameryce Łacińskiej, Ameryce Północnej oraz Oceanii, tworzone są również studia doktorskie w tej dziedzinie. Nieustannie powstają nowe czasopisma naukowe specjalizujące się w badaniach nad dzieciństwem m.in.: „Child Indicators Research”, „Children and Society” oraz „The International Journal of Children’s Rights” [2017].

Koncepcja dziecka i dzieciństwa przeszła długą drogę. Od średniowiecza, w którym zagadnienie dziecka w kulturze europejskiej właściwie nie istniało i było pomijano zarówno w sztuce, filozofii jak i w społeczeństwie, przez odkrycie dziecka w oświeceniu, romantyczną afirmację, młodopolską fascynację nim oraz całkowitą rewolucję w badaniach nad dzieckiem i dzieciństwem, którą przyniósł wiek XX, aż po wiek XXI, w którym dzieci zostały uznane za część społeczeństwa, charakteryzującą się własną kulturą i własną perspektywą świata. Są elementem świata, który tworzy kulturę samą w sobie [Toots, Worley, Sosireva, 2014].

Bibliografia:

1. Adams K. i in. (1980). *Kierunki i tendencje sztuki nowoczesnej*. Warszawa. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
2. Ariès P. (2010). *Historia dzieciństwa*. Warszawa. Aletheia.
3. Efron S. (2005). Janusz Korczak: Legacy of a Practitioner-Researcher. *Journal of Teacher Education*, 56 (2), s. 145–156.
4. Gittins D. (2008). *Historia konstruktów dzieciństwa*. [w:] Kehily M.J. (red.), *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem*, Kraków, WAM.
5. Hogan D. (2010). *Researching ‘the child’ in Developmental Psychology*, [w:] *Researching Children’s Experience. Methods and Approaches*. London. SAGE Publications Inc.
6. Jarosz E. (2017). Dziecko i dzieciństwo – pejzaż współczesny. *Rzecz o badaniach nad dzieciństwem. Pedagogika Społeczna*, 2(64), s. 77-81.
7. James A., Prout A., (1997). *Constructing and reconstructing childhood: contemporary issues in the sociological study of childhood*. London–Washington. Falmer Press.
8. Key E. (2005). *Stulecie dziecka*. Warszawa. Wydawnictwo Akademickie Żak.
9. Korczak J. (1958). *Jak kochać dziecko : dziecko w rodzinie*. Warszawa, Państwowy Zakłady Wydawnictw Szkolnych.

10. Korczak J. (2012). *Prawo dziecka do szacunku*. Warszawa. Rzecznik Praw Dziecka.
11. Lee N. (2001). *Childhood and society. Growing up in an age of uncertainty*. Maidenhead. Open University Press.
12. Melton G., Gross-Manos D., Ben-Arieh A., Yazykova E. (2014). *The nature and scope of child research: learning about children's lives*, [w:] *The SAGE handbook of child research*. London. SAGE Publications Inc.
13. Postman N. (2001). *W stronę XVIII stulecia: jak przeszłość może doskonalić naszą przyszłość*. Warszawa. Państwowy Instytut Wydawniczy.
14. Smolińska-Theiss B. (2010). *Trzy nurty badań nad dzieciństwem - przełomy i przejścia*. Chowanna, 1, s.13-26.
15. Szczepska-Pustkowska M. (1997). *Kategoria dzieciństwa – od Ellen Key do współczesności*. *Edukacja i Dialog*, 7 (90).
16. Śliwierski B. (1992). *Przekraczanie granic wychowania. Od „pedagogiki dziecka” do antypedagogiki*. Łódź. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
17. Świerszczyńska-Jelonek D. (2006). *Dziecięce kryteria oceny książki* [w:] *Książka dziecięca 1990-2005. Konteksty kultury popularnej i literatury wysokiej*. Wydawnictwo SBP.
18. Toots A., Worley N., Sosireva A. (2014). *Children as political actors*, [w:] *The SAGE handbook of child research*. London. SAGE Publications Inc.
19. Waksmund R. (1993). *Zmierzch stulecia dziecka*,. Guliwer. *Dwumiesięcznik o Książce dla Dziecka*, 1, s. 8-13.
20. Waksmund R. (2000). *Od literatury dla dzieci do literatury dziecięcej : (tematy, gatunki, konteksty)*. Wrocław. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
21. Walas T. (1980). *Posłowie* [do:] J. Korczak. *Dziecko salonu*. Kraków. Wydawnictwo Literackie.
22. Weller D., Hobbs S.D., Goodman G.S. (2014). *Challenges and innovations in research on childhood*, [w:] *The SAGE handbook of child research*. London. SAGE Publications Inc.
23. Wolter E. (2014). *Nowe Wychowanie*. *Kwartalnik Naukowy*, 4 (18), s.36-49.

5. *VIDA DE LA MADRE TERESA DE JESÚS* FRANCISZKA DE RIBERY W PRZEKŁADZIE KS. SEBSTIANA NUCERYNA

Klara Frąkała

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Biografia św. Teresy od Jezusa (*Vida de la madre Teresa de Jesús*, 1590) pióra hiszpańskiego jezuitę, Franciszka de Ribery (1537-1591) – jednego ze spowiedników św. Teresy, redaktora i wydawcy jej pism – budziła swego czasu liczne kontrowersje. Powstała w okresie pełnym wewnętrznego napięcia w zakonie jezuitów, w którym ścierały się tendencje ascetyczno-metodyczne, promowane przez włoskich generałów zakonu, Eduarda Mercuriana, po nim zaś Claudia Acquavivę, z oryginalnie hiszpańskimi nurtami mistyczno-kontemplacyjnymi, które już u schyłku lat pięćdziesiątych wieku XVI zaczęły podlegać krytyce (zwłaszcza ze strony dominikanów), kojarzone z herezją *alumbrados*. Już w latach siedemdziesiątych zwrot antymistyczny zdawał się brać górę w duchowości jezuickiej. Napisany przez Ribere żywot św. Teresy miał godzić oba nurty – z jednej strony dowartościowywał modlitwę kontemplacyjną i poznanie mistyczne, przenosząc zarazem wewnątrzzakonny w istocie spór w bardziej uniwersalizowaną przestrzeń eklezjalną i odnosząc go bezpośrednio do doświadczeń Teresy z Ávila, z drugiej zaś strony rekomendował ostrożność w podejściu do terminologii mistycznej jako niemającej należytej doktrynalnej i teologicznej ścisłości (Macías 2020). Ribera wykazywał łączność między duchowością terecjańską i ignacjańską, występując tym samym poniekąd jako apologeta nurtów mistycznych w łonie Towarzystwa Jezusowego.

Tekst Ribery został stosunkowo szybko przełożony na język polski przez autora, który w kolejnych dekadach miał się także stać pierwszym polskim tłumaczem pism św. Teresy – Sebastiana Nuceryna (1565-1635). Podstawą translacji był przekład włoski, zapewne edycja *La vita della B. Madre Teresa di Giesu, Fondatrice de gli Scalzi Carmelitani [...] trasportata dalla Spagnuola nella lingua Italiana dal signor Cosimo Gaci [...]*, ogłoszona w weneckiej oficynie Giulia Burchioniego w 1603 roku. Nuceryn ogłosił *Żywot s. Teresy zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...]* pięć lat później (1608) – jeszcze przed beatyfikacją i kanonizacją Reformatorki. Jego przekład był zatem nie tylko pierwszym polskim świadectwem kultu św. Teresy w czasach toczących się kontrowersji wokół jej osoby, lecz także posłużył transmisji odważnych idei teologicznych Ribery, wyłożonych w *Vida de la madre Teresa de Jesús*. Ta interesująca i nie badana dotychczas translacja rzuca światło na charakterystyczną i niedocenianą otwartość religijności polskiej początku XVII wieku, nie stroniącej od nurtów i idei, które w innej przestrzeni kulturowej budziły kontrowersje. Niniejsze studium, podejmując analizę sporządzonego przez Nuceryna przekładu, traktować go będzie jako pryzmat, który pozwoli tę otwartość unaocznić.

Żywot s. Teresy zakonu karmelitów i karmelitanek bosych fundatorki [...] nie był nigdy omawiany w literaturze przedmiotu, a sam Nuceryn znany jest niemal wyłącznie jako autor późniejszych nieco przekładów pism Świętej z Ávila. Wspomina o nim w klasycznej już monografii omawiającej polską recepcję wielkich mistyków hiszpańskich „złotego wieku” Stefania Ciesielska-Borkowska (Ciesielska-Borkowska 1939). Wzmianki na temat zasług

Nuceryna pojawiają się w pracach ogólnie omawiających związki kultury staropolskiej z hiszpańską (Wędkiewicz 1928; Niklewiczówna 1977; Partyka 1997; Kucharski 2007; Kieniewicz 2016) lub poświęconych recepcji pism św. Teresy w Polsce (Kaczor-Scheitler 2005). Jego biografię rekonstruował w dobrze udokumentowanym artykule *Polskiego Słownika Biograficznego* Henryk Barycz (1978; zob. także Marszalska 2010). Brakuje jednak jakichkolwiek prac analitycznych poświęconych twórczości tego bardzo ważnego tłumacza, promotora karmelitańskiego mistycyzmu w Rzeczypospolitej Wazów, a tym bardziej brak publikacji na temat przekładu dzieła Ribery.

W niniejszym studium za pomocą metod analizy translatoologicznej oraz metod ukształtowanych w nurcie badań tzw. *cultural translation* postaram się przedstawić najważniejsze cechy warsztatu translatorskiego Nuceryna jako tłumacza dzieła Ribery i jego wkładu w formowanie się polskiego języka mistycznego. Na drodze analizy porównawczej hiszpańskiego oryginału, włoskiego tłumaczenia, na podstawie którego powstał polski przekład, oraz tekstu Nuceryna, zbadam postawę staropolskiego tłumacza wobec kontrowersyjnych nurtów duchowych, których emblematem stała się kastylijska mistyczka. Spróbuję także znaleźć odpowiedź na pytanie, czy wewnątrzznakomny spór o jezuicki model duchowości, którego świadectwem stało się oryginalne dzieło Ribery, znalazł jakikolwiek wyraz w translacji krakowskiego kanonika.

1.

Sebastian Nuceryn (właściwie Orzeszek) urodził się w średnio zamożnej rodzinie mieszczańskiej w Skalmierzu (Siarczyński 1828, 20: *Obraz wieku panowania Zygmunta III: „rodem ze Szkalmierza w Krakowskiem, właściwą polską nazwę miał od Orzecha”*). Staropolski pisarz edukację rozpoczął w 1581 roku w Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał bakalaureat sztuk wyzwolonych. Jak pisał o nim Hiacynt Pruszc „[...] udał się do Krakowa, wiedząc, że Akademia wielu pobożnych ludzi rodzi, podał się w posłuszeństwo Marcinowi Szlachcińskiemu, filozofiję doktorowi [...]” (1662, 229-230). Slachcinius był wybitnym i ówczesnie dobrze znanym erudytą, hellenistą, filozofem i poetą. Wiszniewski wspomina o nim jako o arbitrze literatury greckiej i łacińskiej, tłumaczu Plutarcha i krzewicielu kultury greckiej wśród młodzieży Akademii Krakowskiej (Wiszniewski 1844, 188). W karierze uniwersyteckiej Szlachciński dobił się stopnia bakałarza-sentencjarjusza i kanonika świętoflorjańskiego. Był również autorem dwóch zbiorów poetyckich w języku łacińskim (Barycz 1935, 546). Fakt, że Nuceryn miał styczność z tak znakomitą osobistością miało zapewne duży wpływ na rozwój jego edukacji i – być może również – na ukształtowanie jego warsztatu translatorskiego.

Po odbyciu studiów Orzeszek wstąpił do stanu duchownego, dając się poznać wkrótce jako wzięty kaznodzieja kolegiaty krakowskiej. Starowolski umiejscawia nawet jego nazwisko wśród zasłużonych mówców Rzeczypospolitej: „wspomnę tylko chętnie o ozdobie naszych czasów i naszej sarmackiej krainy, Sebastianie Nucerynie, i natychmiast zakończę, nie żebym się zdawał mniej cenić jego wyjątkowe cnoty [...] niż zalety innych, lecz umieszczam go w tylnej straży dlatego, by i tam mieć dzielnego wojaka, który z odwagą maszeruje na końcu kohorty, człowieka dobrze zasłużonego tak dla ksiąg, jak i Kościoła Bożego [...] któremu cała Polska nie może się nadziwić ze względu na zapał, z jakim przemawia, i wzniosłość stylu” (Starowolski 2002, 71-72).

Okolo 1595 roku, dzięki wsparciu finansowemu Konstancji z Myszkowskich Bużeńskiej, starościny dobczyckiej i późniejszej znanej protektorki karmelitów, Nuceryn wyjechał za granicę. Nauki pobierał m.in. w Rzymie, gdzie najprawdopodobniej uzyskał doktorat teologii, o czym wzmiankuje Siarczyński: „Skończywszy nauki szkolne w Akademii Krakowskiej, za wsparciem dobroczynnem Krystyny Myszkowskiej do obcych Akademii się udał, w których na stopień mistrza Pisma Ś[więtego] i obojga prawa zasłużył” (1828, 20). W 1603 roku, po powrocie Nuceryna do Polski, biskup krakowski, Bernard Maciejowski, powierzył mu stanowisko prefekta w nowo założonym seminarium duchownym w Krakowie. Wygłoszona na otwarcie tej instytucji mowa stała się pierwszym samodzielnym drukowanym tekstem autorstwa przyszłego tłumacza (*Oratio in coeptione*, 1603). W kolejnych latach objął stanowisko oficjała biskupiego (Jaroszewicz 1767, 459: „został kanonikiem i ordynaryjnym kaznodzieją w katedrze krakowskiej, na którym pracowitym urzędzie, zostając lat dwadzieścia cztery, wielki w duszach czynił pożytek”) oraz cenzora ksiąg duchownych (Siarczyński 1828, 21: „30 ksiąg w druk idących był cenzorem”). Po pewnym czasie stał się również kanonikiem kolegiaty skalbmierskiej, potem także proboszczem w Żabnie. Główna działalność duchownego skupiała się zatem w trzech dziedzinach – organizacyjno-administracyjnej (udział w synodach, kształcenie kleru, sądownictwo), tłumaczeniowej (przekład i propagowanie pism św. Teresy) oraz kaznodziejskiej (obowiązki kaznodziei w katedrze wawelskiej). Najbardziej docenianą dziedziną jego pracy są bezsprzecznie przekłady (Barycz 1978, 405). To właśnie jego podróże do Włoch (ok 1595-1600 oraz 1618) zaowocowały ważnymi translacjami dzieł Terezańskich. Najprawdopodobniej tam spotkał się on z włoskimi tłumaczeniami fundamentalnych pism hiszpańskiej mistyczki. Zapewne za namową swojej protektorki, Konstancji Bużeńskiej, staropolski pisarz postanowił przełożyć z języka włoskiego na język ojczysty dzieła Świętej. Uważał to zadanie za niezwykle ważne i zaszczytne. W przedmowie do *Drogi doskonałości*, będącej po części zapisem dedykacyjnym skierowanym do Bużeńskiej, pisał: „dostała mi się posługa, abym ś[więtej] Teresie, kochanej słudze Twojej, w Polsze był tłumaczem, i tak do budowania zakonu Twego, jakoby wapno do pobielania, gotował” (1625, 6). Kolejne przekłady przygotowywane przez Nuceryna uległy po jego śmierci zatracie. W 1633 Nuceryn być może wziął jeszcze udział w przekładzie i wydaniu książki F. Quavedy y Villegas *Politica de Dios, gobierno de Cristo* (Madryt 1626) pt. *Polityka Boża. Rządy Chrystusowe*, ogłoszonej pod pseudonimem Janusza Iberyjskiego z Andaluzji bez podania miejsca i drukarza (Barycz 1978, 406).

Jolanta Marszalska w swoim artykule w *Encyklopedii katolickiej* podkreśla fakt, iż w dobie narastających sporów między Akademią Krakowską a Towarzystwem Jezusowym, Nuceryn zdecydowanie opowiedział się za uniwersytetem (2010, 108). W 1616 roku wszedł nawet do komisji śledczej powołanej przez bpa krakowskiego Piotra Tylickiego w sprawie ustalenia autora pamfletu antyjezuickiego *Monita secreta*. Duchowny utrzymywał bliskie stosunki z dominikanami, przeciwnikami jezuitów, oraz z karmelitankami krakowskimi i lubelskimi. Co ciekawe, odegrał on znaczącą rolę w sprowadzeniu sióstr św. Teresy do Polski.

Nuceryn zmarł w Krakowie 23 września 1635 roku w opinii świętości (Jaroszewicz 1767, 459: „jako też po świętym życia biegu świątobliwie umarł [...], a Bóg cudy słać imię jego zaczął”). Ciało jego złożono w kaplicy Matki Boskiej kościoła karmelitów bosych pod wezwaniem św. Michała. Pamięć zmarłego uczcili profesorowie: Jakub Witeliusz, (*Lucerna*

splendens super candelabrum sanctum, 1635) i Jan Rachtamowicz Cynerski, (*Modesti Phaleuci*, 1635).

2.

Kluczową postacią dla zainteresowania Nuceryna twórczością św. Teresy z Ávila była wspomniana już starościna dobrzycka, Konstancja z Myszkowskich Bużeńska, która później, wstąpiwszy już do zakonu karmelitanek bosych, przybrała imię Beata. To dzięki jej finansowemu wsparciu wyjechał on za granicę, aby kontynuować edukację. Bużeńska obdarzała Nuceryna serdeczną przyjaźnią, ale i niezwykłą estymą. Miała poważanie dla jego rozległej wiedzy oraz głębokiej pobożności. Uczyniła go nawet swoim spowiednikiem i kierownikiem duchowym.

Katarzyna a Christo w żywocie m. Beaty wspomina o przyczynie zainteresowania Nuceryna św. Teresą i zakonem karmelitańskim. To dzięki Bużeńskiej bowiem – za jej zaleceniem i staraniem – Nuceryn zwrócił uwagę na Terecjańskie dzieła, które następnie przełożył na język ojczysty. Możliwe, że starościna dlatego posłała Nuceryna na nauki właśnie do Rzymu, iż utrzymywała listowny kontakt z tamtejszymi karmelitami: „Z ojcami też starszemi w Rzymie miała znajomość przez listy, które do niej przysyłali, mianowicie ociec Ferdynand od św. Matki, generał o. Benigna, definator generalny, którzy w swoich listach przypominają jej to widzenie [o karmelitach bosych] i utwierdzają do zakonu”. Z drugiej strony prawdopodobne jest również to, że Nuceryn po raz pierwszy – niezależnie od Konstancji – spotkał się z twórczością Świętej we Włoszech i sam zaproponował starościnie tłumaczenie dzieł mistyczki na polski. Ciekawe jest to, że starościna dużo wcześniej przed wstąpieniem do zakonu zainteresowała się hiszpańskimi karmelitankami. Zafascynowana mistyczną duchowością św. Teresy i jej działalnością reformatorską postanowiła zaangażować się w sprowadzenie jej „córek duchowych” do Rzeczypospolitej. Bużeńska wspierana i zachęcana przez ks. Sebastiana Nuceryna oraz karmelitów krakowskich postanowiła posłać po siostry św. Teresy, pokrywając całkowite koszty przedsięwzięcia. Konstancja nie tylko była fundatorką owego projektu, decydowała również o tym, skąd i w jaki sposób zostaną one sprowadzone do Polski, a także w jakim duchu ma być realizowany ideał nowo powstałego krakowskiego zakonu. Starościnie – jak się okazuje – szczególnie zależało na tym, aby reguła św. Teresy wdrażana była w polskim klasztorze w ściślejszej, niezmienionej postaci. Dlatego też, mimo iż miała pewne znajomości z karmelitami włoskimi, nie chciała posyłać po córki duchowe mistyczki do Rzymu. Bużeńska życzyła sobie tego, aby duchowość Świętej przekazały polskim mniszkom bliskie jej towarzyszkę z Hiszpanii. Dlaczego zatem do utworzenia nowego klasztoru w Krakowie zaproszono siostry z Belgii? Powody podjęcia takiej decyzji przez Bużeńską dokładnie opisuje Czesław Gil w swojej książce. Ukazując krótki rys historyczny Karmelu po reformie mistyczki, wspomina o podziale zakonów terecjańskich:

Na mocy brewe papieża Klemensa VIII *In apostolicae dignitatis* z 13 listopada 1600 roku klasztory reformy terecjańskiej zostały podzielone na dwie kongregacje: hiszpańską i włoską. Kongregacja włoska otrzymała prawo zakładania klasztorów w krajach z całego świata, poza Hiszpanią i jej koloniami. Zgodnie z tą decyzją klasztory polskie należały do kongregacji włoskiej. Naturalnym więc biegiem rzeczy karmelici boski zamierzali sprowadzić karmelitanki

z Włoch, skąd sami pochodzili. Sprzeciwiła się temu Konstancja Bużeńska. Urzeczona postacią św. Teresy i ideałem życia, który przekazała swoim klasztorom, chciała mieć pewność, że ideał ten będzie wiernie realizowany również w polskich klasztorach. Dlatego postanowiła sprowadzić fundatorki z Hiszpanii. Przekonano jednak starościnę, że jest to niemożliwe, koszty zbyt duże, a zamierzony cel można osiągnąć, sprowadzając karmelitanki z Niderlandów hiszpańskich, gdzie klasztory zakładały najbliższe współpracownicy Teresy od Jezusa: Anna od Jezusa (Lobera) i Anna od św. Bartłomieja (Gil 2011, 23).

Dbłość Konstancji o przekazanie polskim siostron nieskażonej duchowości św. Teresy świadczy o przemożnym pragnieniu dotarcia do samych jej źródeł. Cztery lata przed sprowadzaniem karmelitanek do Polski, w 1612 roku, został opublikowany przekład żywota Świętej autorstwa Nuceryna. Być może również w tym przypadku zarówno Nucerynowi jak i Bużeńskiej zależało na jak największej wierności oryginalnemu dziełu de Ribery. Ze względu jednak na pośrednictwo języka włoskiego, na podstawie którego polski tłumacz dokonał translacji, pojawiło się wiele różnic między oryginałem a polską wersją tekstu. Nuceryn kładł też większy nacisk na rozpowszechnienie kultu hiszpańskiej mistycyki w Rzeczypospolitej, niż na perfekcyjne odwzorowanie formy i stylu utworu hiszpańskiego jezuitę.

Francisco de Ribera (1537–1591) wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w 1570 roku. Jako nowicjusz kontynuował formację duchową w Medina del Campo, gdzie Baltasar Álvarez – jeden z pierwszych spowiedników jezuickich Teresy praktykujący modlitwę kontemplacyjną – był jego nauczycielem. Álvarez pozostawił niezatarte wrażenie na swoim uczniu; Ribera, wybitny uczonek i lekarz z Salamanki, najwyraźniej wykazał się nie tylko wiedzą książkową, ale także zaangażowaniem w modlitwę milczenia i medytacyjne rozmyślanie. Ribera kontynuował niedokończoną ścieżkę, którą Álvarez rozpoczął.

6. OD ŚW. JANA OD KRZYŻA DO TEOLOGII CIAŁA - KARMELITAŃSKI KONTEKST MYŚLI TEOLOGICZNEJ JANA PAWŁA II

mgr-lic. Stanisław Młynarski

Uniwersytet Opolski

Wydział Teologiczny

ul. Drzymały 1A, 45-432 Opole

e-mail: poldek34@gmail.com

Abstrakt: Teologia Ciała Jana Pawła II stanowi bardzo rozbudowany wykład antropologii teologicznej który pozytywnie uzasadnia encyklikę *Humanae Vitae*, obejmującej pełen obraz człowieka wraz z jego duchowością i cielesnością. Łatwiej jest ją poznawać szczegółowo gdy odczyta się ją w kontekście rozwoju duchowego i intelektualnego Karola Wojtyły. Niniejszy artykuł poświęcony jest naświetleniu tła na jakim powstała teologia ciała, a jest ona nierozzerwalnie związana z myślą św. Jana od Krzyża od której rozpoczęła się droga duchowego i ekologicznego dojrzewania młodego Karola Wojtyły, a w przyszłości papieża. Tekst poświęcony jest wybranym wątkom z życiorysu papieża które mają organiczny wpływ na myśl filozoficzną i teologiczną papieża.

Słowa kluczowe: św.Jan od Krzyża, wiara, duchowość, *communio personarum*, dar, Jan Tyranowski, człowieczeństwo, osoba

1. Wstęp

Zajmując się teologią ciała Jana Pawła II zawsze intrygowało mnie to z jakiego powodu papież zajął się tematem osoby, miłości, wreszcie ciałem osoby ludzkiej. Chciałem zrozumieć dlaczego to była dla niego ważna dziedzina. Te pytania niewątpliwie towarzyszyły mu zawsze. Po przestudiowaniu jego okresu życia przed seminarium duchownym i po nim, aż do jego kresu udaje się zauważyć ciągłość rozwoju myśli teologicznej i związek z początkiem przygody duchowej która zaczęła dla przyszłego papieża u Salezjanów na Krakowskich Dębnikach w czasie wojny, kiedy był jeszcze studentem polonistyki. To tam zetknął się ze św. Janem od Krzyża za sprawą skromnego krawca Jana Tyranowskiego. Za jego inspiracją rozpoczął swoje pogłębione życie duchowe wchodząc w nieznaną mu dotąd świat karmelitańskiej mistyki. Zaowocowało to niezwykłą jego drogą i charyzmatem. Niniejsze opracowanie stanowi skrótową analizę jego życiorysu oraz głównych tematów jakie mu towarzyszyły w całej drodze życia. Zaskakuje to, że jest to droga papieża „od wewnątrz, na zewnątrz” – zgodna z duchem karmelitańskim. Sam o sobie powiedział: „Starają się mnie zrozumieć od zewnątrz. Ale ja mogę być jedynie pojęty wewnątrz”.¹

¹ Oder S., (2010). *Dlaczego Święty*, Kraków, s.157.

2. Na początku był św. Jan od Krzyża²

Droga rozwoju duchowego a potem teologicznego Karola Wojtyły ma integralny związek z duchowością Karmelizańską.³ Nie chodzi tu tylko o elementy zewnętrzne, takie jak noszenie szkaplerza karmelińskiego, ale o początki formacji duchowej w dzieciństwie a potem działalność naukową i duszpasterską, w jego przypadku zawsze jego działalność naukowa miała związek z praktyką towarzyszenia ludziom w drodze do Boga.⁴

W jednym z wywiadów wyznaje, że duszpasterzując młodym ludziom szybko pokochał ludzką miłość i jej służbie oddał swoją pracę.⁵ Zaowocowało to jej filozoficznym ujęciem w książce „Miłość i odpowiedzialność”, a potem ujęciem teologicznym w katechezach wykładających teologię ciała. Jednak aby ustalić, w jaki sposób spotkanie z duchowością Karmelu wpłynęło – pomogło Janowi Pawłowi służyć ludzkiej miłości musimy sięgnąć do tych okresów jego życiorysu gdzie to spotkanie miało miejsce, zbadać jakiego rodzaju było to spotkanie oraz co wniosło w życie intelektualne i duchowe przyszłego papieża oraz w jakich elementach jego teologii ciała znalazło odbicie. W niniejszym opracowaniu nie będzie przedstawiany szczegółowy życiorys świętego ale tylko wybrane fakty dotyczące przedmiotu naszych badań.

Karol Wojtyła już jako mały chłopiec miał związek z Karmelitami, gdyż w Wadowicach gdzie się urodził i wzrastał, znajdował się ich klasztor. Podkreślił to w jednym z przemówień:

„...gdy spoglądam w moją przeszłość, poczynając od dziecka, prawie od urodzenia, spostrzegam, że żyłem w sąsiedztwie klasztoru karmelitów, w miejscowości naznaczonej życiem, a potem także i śmiercią Sługi Bożego Ojca Rafała Kalinowskiego, który zmarł jako przeor w Wadowicach. Słowa: «Życie nasze jest ukryte z Chrystusem w Bogu» w pewien sposób streszczają się wszystkie moje doświadczenia, doświadczenia człowieka świeckiego, ponieważ spotykałem karmelitów jako dziecko, jako chłopiec, w ich habitach obserwowałem surowość ich życia widoczną również na zewnątrz. I muszę również dodać, jako chłopiec przystępowałem zawsze do spowiedzi w ich kościele.”⁶

Można więc powiedzieć, że podstawowy rozwój duchowy Karola Wojtyły i życie sakramentalne odbywało się pod okiem Karmelu w Wadowicach. Jednak głębokie spotkanie

² Fragment odpowiedzi, której Jan Paweł II udzielił na pytanie: „Jak się potoczyła droga myślenia filozoficznego Waszej Świątobliwości?”. M.Maliński, (1980). *Wezwano mnie z dalekiego kraju*, Poznań, s.142.

³ „Dzięki składam Opatrzności, która pozwoliła przybyć mi tu, aby uczcić relikwie i przywołać postać oraz naukę św. Jana od Krzyża, któremu tyle zawdzięcza moja formacja duchowa”. Cyt. za „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 4(1983) nr 2, s.27.

⁴ „Bardzo rzadkie chwile wykorzystuję na pracę, bliską mojemu sercu, poświęconą metafizycznemu sensowi i tajemnicy «Osoby».” Owa praca „bliska jego sercu”, to „Osoba i Czyn” w której zawarł filozofię miłości ludzkiej. Cytat za: G.Weigel, (2007). *Świadek nadziei*, ZNAK, Kraków, s.223.

⁵ „Czułem jak gdyby wewnętrzne przynaglenie w tym kierunku. (...) Jako młody kapłan nauczyłem się miłować ludzką miłość. To jest jedna z tych podstawowych treści, na której skupiłem swoje kapłaństwo, swoje posługiwanie na ambonie, w konfesjonale, a także używając słowa pisanego. Jeśli umiłuje się ludzką miłość, to wtedy rodzi się także żywa potrzeba zaangażowania wszystkich sił na rzecz «pięknej miłości». Bo miłość jest piękna”. Jan Paweł II, (1994). *Przekroczyć próg nadziei*, KUL, Lublin, s. 102-203

⁶ Jan Paweł II, Przemówienie do karmelitów bosych w kaplicy Domu Generalnego w Rzymie, Rzym 1982.01.24. [w] <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/jan-pawel-ii/jan-pawel-ii-przemowienia-i-homilie/jan-pawel-ii-przemowienia-i-homilie-inne-przemowienia-i-homilie-do-osob-konsekrowanych/1982-01-24-rzym-przemowienie-do-karmelitow-bosych-w-kaplicy-domu-generalnego-w-rzymie-22229/> , dostęp z dn. 04.09.2020r.

z duchowością karmelitańską miało miejsce później, tuż przed rozeznaniem drogi powołania kapłańskiego, w czasach studenckich⁷ i podczas wojny.

W lutym 1940 roku zetknął się Janem Tyranowskim który odegrał niezwykle rolę w jego rozwoju duchowym i teologicznym. Jan zajmował się w parafii salezjańskiej na krakowskich Dębnikach formowaniem młodzieży - w czasie gdy większość duszpasterzy tej parafii została wywieziona do obozu koncentracyjnego. Młody Karol Wojtyła należąc do jednej z grup „Żywego Różańca” miał z nim częsty i bliski kontakt. Wspólne rozmowy formacyjne zaowocowały tym, że doprowadził Wojtyłę dzieł św. Jana od Krzyża i św. Teresy z Avila. Już jako papież tak wspomina ten okres:

„Od niego nauczyłem się między innymi elementarnych metod pracy nad sobą, które wyprzedziły to, co potem znalazłem w seminarium.”⁸

W innym miejscu wyznaje:

„Tyranowski, który sam kształtował się na dziełach św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa, wprowadził mnie po raz pierwszy w te niezwykle, jak na mój wiek, lektury.[...] Przekazał mi szczególnie wiele bogactw swej duchowości, rozmiłowanej w samym Bogu, i z bogactw życia duchowego, życia mistycznego. Był to [...] człowiek świecki. Jeden z tych nieznanych świętych, ukrytych pośród ludzi, jakby szczególne światło głębi życia – na takiej głębi, na której zwyczajnie panuje mrok. [...] Reprezentował całkiem inny świat: inny w stosunku do wszystkich, z jakim spotykałem się dotychczas. Nie tylko mówił o życiu wewnętrznym, jego zasadach czy metodach. Był sam żywym świadectwem tego czym jest życie wewnętrzne – albo raczej: kim staje się (od wewnątrz i zarazem na zewnątrz) człowiek, który pozwala Bogu działać w sobie; człowiek, który – wrażliwy na działanie – nauczył się współpracować z łaską.⁹ To właśnie Jan przyczynił się do tego, że bardzo wcześnie – wcześniej niż skonkretyzowała się sprawa powołania kapłańskiego – trafiły do moich rąk książki ascetyczne najwyższej rangi. To od niego po raz pierwszy usłyszałem o św. Janie od Krzyża. Ten człowiek był z jego szkoły. Potem już jako student teologii nauczyłem się sam po hiszpańsku, żeby móc wedle oryginału komentować myśl Doktora mistycznego w mojej pracy doktorskiej, rozpoczętej w Krakowie, przeprowadzonej w rzymskim Angelicum aż do egzaminu końcowego włącznie, który odbył się w Rzymie. Ale to nie jest najważniejsze. Najważniejsze jest to, że za pośrednictwem Jana zostałem wprowadzony w nowy świat, o którego istnieniu w sobie przedtem nie wiedziałem. Był to przewrót podobny do tego, jaki – o parę miesięcy później - dokonał się w dziedzinie intelektualnej za sprawą [...] podręcznika do metafizyki. W pewnym okresie nawet zastanawiałem się czy nie wstąpić do Karmelu”.¹⁰

Spotkanie z Janem Tyranowskim stało się dla Wojtyły nie tylko inspiracją by w sposób systematyczny i metodyczny praktykować życie duchowe ale wprowadziło go w świat mistyki karmelitańskiej. Inicjatorem tej drogi i tym kto go wtajemniczył w ten świat, był ów świecki człowiek, od którego dowiedział się, że „o Bogu można się nie tylko

⁷ Karol Wojtyła na skutek wybuchu II wojny światowej, zdołał ukończyć tylko jeden rok studiów na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego – na filologii polskiej.

⁸ JP II, Dar i tajemnica, tamże, s. 25-26

⁹ Już jako papież powie o sobie następująco: „Starają się zrozumieć mnie od zewnątrz. Ale ja mogę być pojęty tylko od wewnątrz.” Oder S., (2010). s. 157.

¹⁰ A.Frosard, Nie lękajcie się, Rozmowy z Janem Pawłem II, Watykan 1982, s. 21.

dowiadując ale, że Bogiem można żyć."¹¹ Jak sam przyznaje po latach - już jako papież - było to wydarzenie głębokie. Tyranowski wpłynął także na pogłębienie doświadczenia modlitwy u Wojtyły.

*„Teraz modlił się by wejść w obecność Boga, tak żeby to doświadczenie ożywiało każdy wymiar życia, nie tylko chwile kontemplacji.”*¹²

To pogłębienie życia duchowego wynikające ze spotkaniem z duchowością karmelitańską oraz spotkanie ze Św. Janem od Krzyża, nie zakończyło się na tym etapie życia lecz stanowiło zaledwie początek długiej drogi. Wdrożenie w systematyczne życie duchowe które poznaje kleryk pierwszego roku, dla młodego Wojtyły było już codziennością, zanim jeszcze skryształizowało się w nim powołanie kapłańskie. Wg duchowości Karmelu życie duchowe jest wynikiem współpracy z łaską pojmowanej jako moc nadprzyrodzona, dzięki której człowiek „staje się od wewnątrz i wyłania się na zewnątrz”¹³ - pozwalając Bogu działać w sobie. Taką właśnie postawę „życia od wewnątrz na zewnątrz” przyjął młody Wojtyła. Jest to droga kontemplacji i wewnętrznego nawrócenia która promienieje na zewnątrz.

Pogłębienie ale i filozoficzne ujęcie oraz wewnętrzne przepracowanie tak rozumianego życia duchowego zawdzięcza spotkaniu ze św. Janem od Krzyża w jego dziełach. Jak sam przyznaje, nauczył się specjalnie języka hiszpańskiego aby czytać je w języku oryginalnym. Św. Janowi od Krzyża była poświęcona nie tylko jego praca magisterska ale także rozprawa doktorską napisana na studiach w Rzymie na Angelicum.¹⁴ Była to fenomenologiczna analiza doświadczenia mistycznego świętego Jana, która wywarła ogromny wpływ na jego myśl filozoficzną i teologiczną a także działalność duszpasterską jako kapłana, biskupa i papieża. Wojtyła w tej pracy poddał gruntownej analizie zagadnienie wiary wg św. Jana od Krzyża. Opisuje ją jako personalistyczną, relacyjną, której jedynym celem jest doskonałe zjednoczenie z Bogiem przez miłość – jest ona nadprzyrodzonym narzędziem udzielającej się miłości, co zostało rozwinięte w teologii ciała i przedstawione jako Źródło *communio personarum*, a jest nim jest relacja wewnątrz Trójcy Świętej.¹⁵ Podczas Soboru watykańskiego II odkrył, że to, o czym pisze św. Jan opisując doświadczenie wiary jako jednoczącej z Bogiem, pokrywa się z tym, do którego dotarła teologia drogą

¹¹ Karol Wojtyła, *Apostoł*, Tygodnik powszechny nr 35/1949. Artykuł będący hołdem dla Jana Tyranowskiego.

¹² G. Weigel, *Świadek nadziei* Biografia papieża Jana Pawła II, Kraków 2007, s. 84.

¹³ A. Frosard, (1982). s. 21

¹⁴ Tytuł brzmiał: „Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze”, a promotorem jego pracy był postulatore nadania przez papieża Piusa XI, św. Janowi od Krzyża tytułu doktora Kościoła, o. Reginalda Garrigou-Lagrange’a.

¹⁵ Takie pojmowanie Wiary jest obecne w nauczaniu Jana Pawła II, i niejednokrotnie wskazuje na źródło jej rozumienia, np.: „Obecność Boga i Chrystusa, oczyszczające odnowienie dokonujące się pod działaniem Ducha Świętego, doświadczenie żywej i dojrzałej wiary: czyż nie to stanowi najważniejszą treść doktryny św. Jana od Krzyża i jego orędzia do Kościoła i dzisiejszego człowieka? Odnowa i ożywienie wiary stanowi konieczny fundament umożliwiający podjęcie naglących zadań stojących dziś przed Kościołem: doświadczenie zbawczej obecności Boga w Chrystusie, w samym centrum życia i historii, ponowne odkrycie kondycji człowieka i jego synostwa Bożego, jego powołanie do zjednoczenia z Bogiem, będące najgłębszą racją jego godności.” Jan Paweł II, List apostołski z okazji 400 lecia śmierci św. Jana od Krzyża „*Maestro en la fe*”, [w] K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Lublin 200, s.244-245..

spekulatywną.¹⁶ a co zostało potwierdzone także przez Sobór Watykańskiego II, głównie w „Konstytucji o Kościele współczesnym *Gaudium et spes*”:

„Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno [...] jako i my jedno jesteśmy» (J 17, 21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego.” (GS 24, 3).

Ten cytat wyraźnie mówi o podobieństwie między jednością synów ludzkich i osób Boskich, a więc relacyjności dzięki której owa jedność jest możliwa: tak między osobami Trójcy Świętej, jak i synami ludzkimi. I na dodatek jest owa jedność jest pragnieniem Jezusa Chrystusa – jest ona przedmiotem Jego prośby do Ojca.

Spotkanie ze św. Janem od Krzyża miało miejsce w trudnym dla Wojtyły czasie bo latach okupacji hitlerowskiej – czasie lęku i zagrożenia. Ów lęk został jeszcze spotęgowany przez śmierć ojca w lutym 1941 roku. Mistyka św. Jana pokazała młodemu Wojtyłce taki sposób zakorzenienia się w rzeczywistości, który był „źródłem najwyższej postaci męstwa” i pozwalał stawiać czoło swojej samotności.¹⁷ Przez pryzmat własnego osobistego doświadczenia odkrył w św. Janie od Krzyża myśliciela, który daje odpowiedzi na podstawowe pytania, jakie dręczą każdego człowieka, mające swoje korzenie w strukturze egzystencji w ogóle. Są to w szczególności: poczucie lęku, samotności, ułomności, etc. Te doświadczenia nie były obce Wojtyłce. W młodym wieku stracił Matkę, brata a potem Ojca. Doświadczenie okupacji zaś potęgowało jeszcze te pytania. Papież odczytuje św. Jana od Krzyża pod kątem dwóch podstawowych pytań: Kim jest człowiek? oraz Jaka jest najgłębsza o nim prawda?¹⁸ Było to nie tylko zainteresowanie mistyką ale poszukiwaniem odpowiedzi na jego osobiste pytania, a później dopiero na pytania które stawia przed nim filozofia i teologia.¹⁹

3. Poszukując prawdy o człowieku

Antropologia jakiej zarysy wyłaniają się z rozprawy doktorskiej o św. Janie od Krzyża zasadza się na doświadczeniu wewnętrznym człowieka. Dla Wojtyły doświadczenie człowieka stanie się punktem wyjścia w jego antropologii adekwatnej.²⁰

¹⁶ „Życie wewnętrzne potwierdziło mu to, do czego teologia doszła ze ścisłością rozumując z objawionych przesłanek. A więc: łaska stanowi nowe narodziny człowieka z Boga, dając ludzkiej naturze uczestnictwo w Bożej naturze, owszem w Bóstwie samego Boga. O tym wiem z Objawienia przez Wiarę.” Wojtyła, O humanizmie św. Jana od Krzyża, [w:] Wojtyła K. (2000), s. 238.

¹⁷ J. Galarowicz, (1996). Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków, s. 57.

¹⁸ Tamże, s. 59.

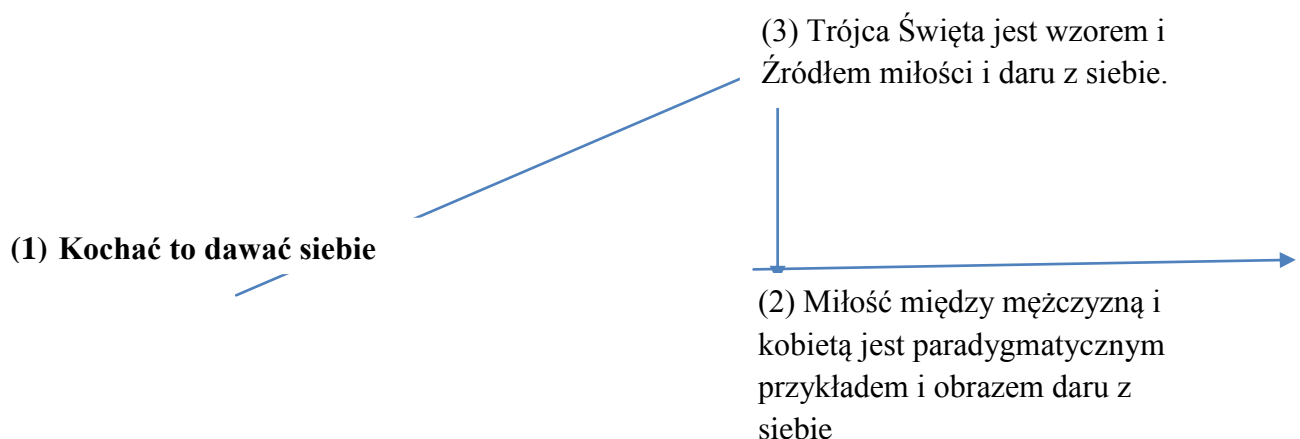
¹⁹ T. Biesaga, *Mistyka i metafizyka w antropologii Karola Wojtyły*, [w:] Wokół antropologii Karola Wojtyły, Zadania współczesnej metafizyki t. 18, red. A. Maryniarczyk, P. Sulenta, T. Duma, PTTA, Lublin 2016, s. 59-72, [w:] <http://biesaga.info/wp-content/uploads/2015/02/Biesaga-T.-Mistyka-i-metafizyka-w-antropologii-Karola-Wojty%C5%82y-do-druku-KUL-A.-Maryniarczyk-03.04.2016-+stopka.pdf>, dostęp z dn. 28.11.2020r.

²⁰ „...człowiek jest bodaj tym jedynym przedmiotem, którego doświadczamy od zewnątrz i od wewnątrz. Takie dwoiste doświadczenie domaga się zaraz rozszerzenia badań. [...] Zasada wglądu i doświadczenia obowiązuje u podstaw wszelkiego humanizmu.” Wojtyła K., (2000), s. 234.

Michael Waldstein zwraca uwagę w jednej ze swoich prac poświęconych teologii papieża, że od rozprawy doktorskiej Wojtyły, pt. „Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze”, aż do ostatniej jego Encykliki, „Ecclesia de Eucharistia” w jego myśli przewija się idea centralna, zacytowana wyżej z Konstytucji Soborowej, że człowiek nie może odnaleźć się inaczej jak w bezinteresownym darze z siebie samego. Są to trzy fundamentalne zasady zwane Trójkątem św. Jana od Krzyża:

1. Człowiek jest stworzeniem którego Bóg chciał dla niego samego. Człowieczeństwo zaś, realizuje się w wymiarze daru z siebie; jest podmiotem którego nie można traktować jak rzecz – jest to norma personalistyczna zawarta w książce „Osoba i Czyn” - osiąga swoją pełnię w miłości rozumianej jako bezinteresowny dar z siebie.
2. Jedność polega na zespoleniu w prawdzie i miłości której wzorem i Źródłem jest Trójca Święta. Teza która została rozwinięta jako „Communio Personarum”, a więc komunია osób w Teologii Ciała.
3. Sens bycia człowiekiem wypełnia się przez stanie się bezinteresownym darem. Miłość więc jest bezinteresownym darem, jest daniem siebie. A obrazem tej miłości jest miłość oblubieńcza mężczyzny i kobiety w małżeństwie.

Trójkąt tych zasad graficznie wygląda następująco:²¹



Ten trójkąt fundamentalnych prawd jest znakiem rozpoznawczym wszystkich dzieł Karola Wojtyły od jego doktoratu i późniejszych, pisanych jako papieża Jana Paweł II.

1. Pierwszy wierzchołek stanowi definicja miłości którą objawia Chrystus stając się darem z siebie.
2. Od wierzchołka (1) biegnie linia ku tezie (2), która mówi, że obrazem widzialnym daru z siebie jest oblubieńcza miłość między mężczyzną a kobietą w małżeństwie.
3. Od wierzchołka (1) biegnie linia do tezy, że Trójca Święta jest wzorem miłości i daru z siebie, a strzałka w dół mówi o tym, że miłość oblubieńcza (komunia osobowa między mężczyzną i kobietą) wypływa z Komunii jaka istnieje między osobami Trójcy Świętej, i dzięki temu małżeństwo staje się Jej obrazem i uobecnieniem.²²

²¹ Por. M. Waldstein, *Sens ciała. Wokół filozofii seksualności Jana Pawła II*, Warszawa 2012, s. 37

²² Por. Waldstein M, (2012). s.37.

Te trzy fundamenty, stanowią podstawę i istotę personalizmu Jana Pawła II – można powiedzieć personalizmu karmelitańskiego, gdyż zawarty jest on także w dziełach św. Jana od Krzyża:

*„Nauczyłem się i go, poznałem w młodości i zdołałem nawiązać wewnętrzny dialog z tym nauczycielem wiary, z jego językiem i myśleniem, aż do momentu kulminacyjnego, jakim było opracowanie tezy doktorskiej na temat wiary u św. Jana od Krzyża. Od tamtego czasu stał się on dla mnie przyjacielem i mistrzem, który wskazywał światło jaśniejące w ciemności, ażeby zawsze podążać ku Bogu”.*²³

Główną tezą pracy doktorskiej było zagadnienie wiary pojmowanej jako droga do zjednoczenia z Bogiem. Nazywa ją centralną tezą św. Jana od Krzyża:

*„Wiara jest jedynym, najbliższym i proporcjonalnym środkiem do zjednoczenia z Bogiem. Już wówczas zrozumiałem, że synteza dokonana przez św. Jana od Krzyża zawiera nie tylko solidną doktrynę teologiczną, ale przede wszystkim wyjaśnienie życia chrześcijańskiego w jego podstawowych elementach, którymi są: zjednoczenie z Bogiem, kontemplacyjny wymiar modlitwy, teologalna siła misji apostoelskiej i moc nadziei chrześcijańskiej. [...] Powołaniem człowieka jest zjednoczenie z Bogiem. [...] Ten wymiar jego doktryny wydawał mi się ważny dla każdego chrześcijanina. [...] Wiara, jak to dobrze ukazuje święty swoim życiem, prowadzi do adoracji i uwielbienia, nadaje całej egzystencji człowieka wymiar realizmu oraz smak transcendencji.*²⁴

Zagadnienie Wiary, jej rzeczywistość oraz ubogacenie czyli treść i doświadczenie, stanowi także – odczytaną przez Wojtyłę - podstawę Soboru Watykańskiego II. Jest tam określana jako odpowiedź osobowa udzielona Objawiającemu Siebie Bogu. A właściwą odpowiedzią jest „powierzeniem siebie Bogu ze strony człowieka.”²⁵ Zatem udział człowieka w spotkaniu z Bogiem jest osobowy, a także komunijny. Skoro wiara jest *powierzeniem siebie*, musi dotykać całej głębi i rzeczywistości człowieka, stając się sprawą sumienia. A skoro sprawy sumienia, dotyczy także całokształtu człowieka, sfery ducha i ciała:

*„Cała egzystencja człowieka wierzącego stanowi odpowiedź na dar jakim jest Objawienie. W tym kierunku należy skierować postulat wiary świadomej.”*²⁶

Odpowiedź na Bożą inicjatywę (Objawienie) określił jako skutek nadprzyrodzonego daru łaski: „wewnętrzznego działania Boga w duszy ludzkiej”²⁷ A więc Wiara człowieka jest

²³ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona podczas Liturgii Słowa w Segovii w roku 1982 o Świętym z Fontiveros. Cyt. za: P.Gabara, *Pojęcie milczenia i jego funkcja w relacji między Bogiem a człowiekiem w homiliach Jana Pawła II*, Studia nad Myślą Jana Pawła II vol. 14, s.58. http://bc.upjp2.edu.pl/Content/1786/gabara_pojecie_milczenia.pdf (dostęp z dnia 04.09.2009r)

²⁴ Jan Paweł II, List apostoelski z okazji 400 lecia śmierci św. Jana od Krzyża „*Maestro en la fe*”, [w] Wojtyła K. (2000), s.244-245.

²⁵ Wojtyła K., (1972). *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków, s.16.

²⁶ Tamże. s. 19.

już skutkiem działania Boga w duszy ludzkiej – czymś „wlanym”. Tam dochodzi do spotkania z Nim i tam dochodzi do odpowiedzi na Jego inicjatywę, która to odpowiedź realizuje się w czynach człowieka. A więc człowiek, niejako „od wewnątrz wyłania się na zewnątrz” w swoich decyzjach i postawach staje się człowiekiem wiary i zawierzenia. Transcenduje przez swoje czyny swoją wewnętrzną odpowiedź daną Bogu-swoje powierzenie Mu się – wynika to z doświadczenia wiary św.Jana od Krzyża.²⁸

Fundamentalną tezą która odcisnęła się piętnem na nauczaniu Karola Wojtyły i późniejszego papieża jest pojmowanie miłości ludzkiej jako oblubieńczej, definiującą człowieczeństwo jako relacyjne wobec osób. W jaki sposób rozumienie oblubieńczej miłości u Jana Pawła II pokrywa się ze św. Janem od Krzyża obrazuje poniższe porównanie tekstów:²⁹

Św Jan od Krzyża

„Tam mu oddałam siebie, swoje czyny/Nie zostawiwszy żadnej własności. [...] opowiada dusza o obustronnym oddaniu się w duchowych zaślubinach, tzn. o swoich i Bożych. [...] Pozostaje pozbawiona wszystkiego, oddana Bogu w takim stopniu, jak i Bóg się jej oddał dobrowolnie. [...] obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości.”
(*Św. Jan od krzyża, Pieśń duchowa*).

Karol Wojtyła

„Istotą miłości oblubieńczej jest oddanie siebie, swojego <j>. [...] Najpełniejsza, a zarazem jakby najradzykalniejsza forma miłości leży też w tym, aby właśnie siebie dać, aby to swoje nieprzekazywalne i niedostępne <j> uczynić czyjąś własnością.”

(*Miłość i odpowiedzialność*, str. 88-89)

Jan Paweł II

„Całkowity dar z ciała byłby zakłamanie, jeśliby nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym. Jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie.”

(*Familiaris Consortio 11*)

To zestawienie obrazuje korelację rozumienia daru z siebie jak i „języka miłości” wyrażającego się w wymiarze daru w twórczości papieża z myślą św.Jana od Krzyża. Można nawet zaryzykować tezę, że gdybyśmy chcieli poznać głębię nauczania papieża, a także soboru watykańskiego II, należałoby sięgnąć do dzieł, św.Jana od Krzyża. Dar z siebie wg

²⁷ Tamże. s. 19.

²⁸ „Pewnego razu pozwolił sobie [papież] na bardzo osobiste wyznanie: «Starają się zrozumieć mnie od zewnątrz. Ale ja mogę być jedynie pojęty od wewnątrz.» Oder S, (2010). s.157.

²⁹ M.Waldstein, (2012). s. 48.

papieża konstituuje miłość, jest jej wyznacznikiem i koniecznym *znakiem firmowym*. A miłość to relacja ukonstytuowana przez wymiar daru.

W całym procesie miłości, a więc stawania się darem decydującą rolę odgrywa Wiara rozumiana osobowo, jako powierzenie się Bogu w odpowiedzi na Jego Objawienie.

Wiara ma zdolność otwierania człowieka na komunie Trójcy Świętej z wszystkim konsekwencjami. Człowiek przez Wiarę ofiarując się Bogu, staje się darem dla Boga i jednocześnie „darem od Boga” dla innych. Dlatego także relacyjność jest tym, na czym zasadza się Wiara, skoro ma ona stać się relacją komunijną. Przez pełnienie Jego woli człowiek staje się darem Boga dla świata, jest ono wyrazem i skutkiem uczestnictwa w Komunii z Bogiem. Z tego właśnie oddania-powierzenia się Bogu - jak definiuje wiarę Wojtyła - rodzi się miłość a mówiąc ściślej uczestniczenie w Bożej miłości.³⁰

Człowiek więc kocha nie swoją miłością ale Bożą, w której uczestniczy przez powierzenie siebie Bogu w akcie wiary. W ten sposób człowiek zostaje przemieniony/przeobrażony, w Chrystusie staje się nowym stworzeniem - „*To, co dawne, minęło, a oto stało się nowe. Wszystko zaś to pochodzi od Boga,*” (II Kor 5, 17-18) – stało się to przez Chrystusa i w Chrystusie (w Komunii Nim), dzięki Wcieleniu. (Tę myśl rozwija papież szczegółowo w Teologii ciała).

Św. Jan od Krzyża i Jan Paweł II wyznają ten samą zasadę, że miłość jako dar z siebie ma swoje źródło w relacji jaka istnieje między osobami Trójcy Świętej – relacji Daru. Wiara więc i przyjęcie łaski chrztu otwiera człowieka na to Źródło = Komunię Osób Boskich.³¹ Człowiek więc może – wreszcie - po grzechu pierwotnym spełnić swoje człowieczeństwo w pełni uczestnicząc w życiu Trójcy Świętej w dynamice daru. Najpierw jako akt Wiary – przyjęcie daru Boga jakim jest Objawienie, potem odpowiedź na ten dar (powierzenie się Bogu) i przez uczestnictwo w Miłości Boga - stając się darem dla innych, objawia ów bezinteresowny dar z siebie wg formy życia(stanu) jaki wybierze. Ale nie inaczej jak przez uczestnictwo w Komunii z Trójcą Świętą – źródłem i obrazem bezinteresownego całkowitego daru, a więc Miłości.

Obydwaj święci byli zgodni co do rozumienia daru jako zakorzenionego w relacji Trójcy Świętej i jako uczestnictwo w Bożej Miłości.

³⁰ To również myśl mająca źródło u św. Jana od Krzyża, który na zobrazowanie uczestnictwa duszy ludzkiej w miłości Boga posługuje się metaforycznym obrazem witraża przepuszczającego światło: „jakkolwiek szkło podobne jest do samych promieni, różną ma naturę; można powiedzieć, że ów witraż jest promieniem światła przez uczestnictwo. [...] podobnie dusza uczestniczy w nadprzyrodzonym udzielaniu się Boga przez łaskę i miłość, dzięki czemu ostatecznie przeobraża się przez uczestnictwo w samo światło Bóstwa. Dusza zostaje prześwietlona i przeobrażona w Boga i Bóg udziela jej swego nadprzyrodzonego istnienia, tak że podobna jest do samego Boga i ma to, co Bóg. [...] Dusza zaś bardziej zdaje się być Bogiem niż duszą, i nawet jest Nim przez uczestnictwo, choć prawdą jest, że mimo przeobrażenia jej istnienie przyrodzone pozostaje tak różne od istnienia Boga jak było przedtem.” Wojtyła K., (2000). S. 40-41.

³¹ Por., A. Dulles, (2005). *Blask Wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, s.34.

Św. Jan od Krzyża

Pomiędzy Bogiem a duszą powstaje czynna wymiana wzajemnej miłości w zgodnym zjednoczeniu i oddaniu małżeńskim, w którym dobro obojga, jakim jest boska istota, przez dobrowolne oddanie go jeden drugiemu posiadają równocześnie razem i powtarzają sobie to, co mówi Ewangelia: «Wszystko moje jest Twoje, a Twoje jest moje, i w nich jestem uwielbiony».

„Żywy płomień miłości.”

to
wsz
ystk
o
jest
moż
liwe
dzię
ki
wier
ze
rozu
mia
nej
jako
ucze
stnic
two
w

Jan Paweł II

„Ojciec wysłał swojego Syna na świat, abyśmy my, mogli zwrócić Bogu ten sam dar miłości, który On nam ofiarowuje: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swojego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął ale miał życie wieczne.(J 3.16). Wychodząc od owego daru miłości, możemy lepiej zrozumieć i urzeczywistnić w sobie wieczne życie Boga, które polega na uczestnictwie w całkowitym i odwiecznym oddaniu się Syna Ojcu w miłości Ducha Świętego. Tę wzniosłą rzeczywistość św. Jan od Krzyża wyraził słowami: „dać Boga Bogu samemu w Bogu”. (*Żywy płomień miłości, pieśń 3*). Chciałem przypomnieć wam te chrześcijańskie ideały, aby ożywić w waszych umysłach i sercach świadomość ostatecznych i wspaniałych celów każdej ewangelizacji.”
Przemówienie do uczestników kongresu poświęconemu św. Janowi od Krzyża, Rzym 25 kwietnia 1991 r.

Komunii z Bogiem, na którą wskazuje jako misję Kościoła, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*:

- „*Bóg bowiem powołał i powołuje człowieka, aby przyłączył się do Niego całą swą naturą w wiecznym uczestnictwie nieskazitelnej życia Bożego*” (GS 17)

- „*Osobliwą rację godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestniczenia w życiu Boga. [...] żyje - on - w pełni wedle prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy.*” (GS 18)

- „*Kościół [...] daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym*”. (GS 40)

- „*Ludzie wezwani są do udziału w wiecznym życiu Boga.*” (GS 24,3).

Owo uczestnictwo może się wypełnić nie inaczej jak przez relację do Boga w wymiarze daru. A więc dzięki relacyjnemu wymiarowi osoby ludzkiej.

W tym krótkim i skrótowym ujęciu ewolucji myśli filozoficznej i teologicznej Karola Wojtyły można dostrzec, że przeszedł fascynującą drogę duchową która wyniknęła ze spotkania ze Św. Janem od Krzyża. Jest to fascynacja relacyjnym charakterem wiary która doprowadza rozum ludzki do Boga i pozwala mu wnikać w sprawy Boże. Jednocześnie – ta Wiara – pozwala uczestniczyć człowiekowi w tym co Boskie. W samej Istocie Bóstwa, a dzięki tej wierze Bóg może uczestniczyć w istocie człowieczeństwa. To jest sednem tego,

co później zostanie określone jako *communio personarum* a więc komunია osób lub komunijny charakter człowieczeństwa, albo jeszcze inaczej relacyjność człowieka jako jego cecha konstytutywna. To doświadczenie spotkania z myślą św. Jana od Krzyża, spłotła się z nauczaniem Soboru Watykańskiego II. Jego widzenie wiary, osoby ludzkiej oraz miłości ludzkiej poznane za sprawą św. Jana od Krzyża zostało potwierdzone przez Kościół w dokumentach soborowych, którą już jako papież rozwinął, i od tej pory Karol Wojtyła stał się teologiem światowego formatu – jak stwierdził w jednym z wywiadów telewizyjnych bliski współpracownik papieża, prof. Stanisław Grygiel³². Można powiedzieć, że Karol Wojtyła przez pryzmat formacji karmelitańskiej oraz duchowość świętego Jana odczytał głęboko intencje Soboru Watykańskiego II, jakby został przez Opatrzność przygotowany do objęcia steru Kościoła. Był on papieżem który rozumie Kościół – bo Sobór potwierdził jego doświadczenie duchowe- rozumiał człowieka³³ gdyż sam przeszedł drogę duchową „od wewnątrz do zewnątrz”, a także był gotów wypełniać zadania, które z nauczania tego soboru wynikają. Robił to w sposób charyzmatyczny nie tylko jako ksiądz, duszpasterz i naukowiec ale także papież.

4. Podsumowanie

Wydaje się, że na myśl filozoficzną i teologiczną papieża miały jego doświadczenia życiowe oraz trud poszukiwań odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne jakie się w nim rodziły wskutek śmierci najbliższych, trudnych czasów wojny oraz rozeznawania drogi życiowej. Zetknięcie ze szkołą duchowości karmelitańskiej oraz spotkanie z jej mistyką ukształtowało osobistą duchowość przyszłego papieża jak i dało pełną odpowiedź na zagadnienie wiary pojmowanej jako relacji z Bogiem. Jego droga naukowa była również nierozzerwalnie związana ze św. Janem od Krzyża. Poświęcił mu swoją pracę magisterską jak i doktorat. Myśl św. Jana stanowią jakby znak wodny personalizmu papieża oraz nauczania o filozofii oraz teologii miłości. Z całą więc pewnością można powiedzieć, że inspiracje duchowe, i źródła personalistycznego rozumienia wiary, osoby ludzkiej i miłości rozumianej jako daru z siebie, biją w Karmelu.³⁴ Powyższa skrótowa analiza drogi duchowej, naukowej oraz duszpasterskiej Karola Wojtyły wskazuje na to, w jaki sposób spotkanie z duchowością św. Jana od Krzyża przełożyła się na jego rozwój duchowy i teologiczny. Ów postulat urzeczywistnienia relacji komunijnej człowieka z Bogiem oraz człowieka z drugim człowiekiem jest wątkiem wiodącym we wszystkich jego działalnościach duszpasterskich.

³² Zaproszony do pracy naukowej na Uniwersytecie Laterańskim przez Jana Pawła II. W latach 1980-1983 był dyrektorem Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej, od 1981 wykładowcą filozofii człowieka na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie; konsultorem Papieskiej Rady ds. Rodziny. Kierował katedrą Karola Wojtyły na Papieskim Instytucie Jana Pawła II przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie.

W 1991 jako konsultor był uczestnikiem Synodu Biskupów dla Europy; po raz drugi uczestniczył w nim w roku 1999 wraz z małżonką - należeli również do grona przyjaciół Jana Pawła II.

³³ „Owo doświadczenie życia robotniczego jego wszystkich aspektów pozytywnych i całej nędzy, jak również na innym planie, okrucieństwa deportacji polskich rodaków do obozów śmierci, pozostawiło głęboki ślad w moim życiu. Od tamtego czasu tajemnica człowieka weszła w pole moich refleksji i poczułem się nieodparcie zobowiązany do tego, żeby bronić godności każdego człowieka.” Wojtyła K., *Przemówienie do młodzieży i robotników w Limbreville*, 18 II 1982 r. [w] Człowiek w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Wybrane aspekty adekwatnej antropologii, Lublin 2014, s. 43.

³⁴ Por. M. Waldstein, tamże, s.51.

Bibliografia:

1. Biesaga T., (2016) Mistyka i metafizyka w antropologii Karola Wojtyły,[w]: Wokół antropologii Karola Wojtyły, Zadania współczesnej metafizyki t. 18, red. A. Maryniarczyk, P. Sulenta, T. Duma, PTTA, Lublin 2016, s. 59-72, [w:] <http://biesaga.info/wp-content/uploads/2015/02/Biesaga-T.-Mistyka-i-metafizyka-w-antropologii-Karola-Wojty%C5%82y-do-druku-KUL-A.-Maryniarczyk-03.04.2016-+stopka.pdf> , dostęp z dn. 28.11.2020r.
2. Dulles A., (2005). Blask Wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II, WAM, Kraków.
3. Frosard A., (1982). Nie lękajcie się, Rozmowy z Janem Pawłem II, Watykan.
4. Galarowicz J., (1996). Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków.
5. Jan Paweł II, (1982). Przemówienie do karmelitów bosych w kaplicy Domu Generalnego w Rzymie, Rzym 1982.01.24. [w] <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/jan-pawel-ii/jan-pawel-ii-przemowienia-i-homilie/jan-pawel-ii-przemowienia-i-homilie-inne-przemowienia-i-homilie-do-osob-konsekrowanych/1982-01-24-rzym-przemowienie-do-karmelitow-bosych-w-kaplicy-domu-generalnego-w-rzymie-22229/>, dostęp z dn. 04.09.2020r.
6. Jan Paweł II, (1982). Homilia wygłoszona podczas Liturgii Słowa w Segovii w roku 1982 o Świętym z Fontiveros. Cyt. za: P.Gabara, Pojęcie milczenia i jego funkcja w relacji między Bogiem a człowiekiem w homiliach Jana Pawła II, Studia nad Myślą Jana Pawła II vol. 14, s.58. http://bc.upjp2.edu.pl/Content/1786/gabara_pojecie_milczenia.pdf (dostęp z dnia 04.09.2009r)
7. Jan Paweł II, (1994). Przekroczyć próg nadziei, KUL, Lublin.
8. Jan Paweł II, (1996). Dar i tajemnica. WAM Kraków.
9. Jan Paweł II, (2000). List apostolski z okazji 400 lecia śmierci św.Jana od Krzyża „Maestro en la fe”, [w] K. Wojtyła, Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze, Lublin.
10. Maliński M., (1980). Wezwano mnie z dalekiego kraju, Poznań.
11. Oder S., Dłatego Święty, Wydawnictwo Św.Stanisława BM, Kraków 2010, s. 157.
12. Paweł VI, (1965). Konstytucja Duszpasterska O Kościele w Świecie Współczesnym Gaudium Et Spes, Watykan. (GS)
13. Waldstein M., (2012). Sens ciała . Wokół filozofii seksualności Jana Pawła II, Warszawa.
14. Wojtyła K., (1949). Apostoł, Tygodnik powszechny nr 35/1949.
15. Wojtyła K., (1972). U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II, Kraków.
16. Wojtyła K., (2000). O humanizmie św. Jana od Krzyża, [w:] Świętego Jana od Krzyża nauczanie o wierze, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
17. Wojtyła K., (2014). Przemówienie do młodzieży i robotników w Limibreville, 18 II 1982 r. [w] Człowiek w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Wybrane aspekty adekwatnej antropologii, Lublin.
18. Weigel G., (2007). Świadek nadziei Biografia papieża Jana Pawła II, Kraków.
19. Wykaz stron internetowych:
20. <http://biesaga.info/wp-content/uploads/2015/02/Biesaga-T.-Mistyka-i-metafizyka-w-antropologii-Karola-Wojty%C5%82y-do-druku-KUL-A.-Maryniarczyk-03.04.2016-+stopka.pdf>, 28.11.2020).
21. http://bc.upjp2.edu.pl/Content/1786/gabara_pojecie_milczenia.pdf, 04.09.2009r).

7. CZŁOWIEK JAKO ISTOTA RELACYJNA W TEOLOGII CIAŁA JANA PAWŁA II – WYBRANE ASPEKTY.

mgr-lic. Stanisław Młynarski

Uniwersytet Opolski

Wydział Teologiczny

ul. Drzymały 1A, 45-432 Opole

e-mail: poldek34@gmail.com

Abstrakt: Celem artykułu jest przedstawienie (wybranych) założeń antropologii leżącej u podstaw teologii ciała Jana Pawła II. Autor analizuje jej główne założenia i konfrontuje z antropologią nieadekwatną, która stoi u podłoża rewolucji seksualnej wypaczającej sens ciała człowieka w świetle Objawienia. Niniejsze opracowanie skupia się na analizie katechez Jana Pawła II odnoszących się do tekstów mówiących o relacyjności człowieka i roli, jaką w tej rzeczywistości odgrywa ciało. Analiza nie obejmuje tych tekstów, które odnoszą się do rzeczywistości grzechu pierwszych ludzi. W tekście starano się także zasygnalizować znaczenie teologii ciała dla współczesnego człowieka i jego rozwoju duchowego.

Słowa kluczowe: teologia ciała, Jan Paweł II, antropologia adekwatna, seksualność, rewolucja seksualna, czystość przedmałżeńska, sens życia, człowieczeństwo, obraz Boga, communio personarum, imago Dei, człowiek, sakrament.

1. Wstęp

Papież od wczesnych lat swojego kapłaństwa zajmował się tematem miłości ludzkiej. Jak sam powiedział w jednym z wywiadów, ukochał ją. Można powiedzieć, że ta dziedzina stanowiła centralną ideę jego zainteresowań która promieniowała na inne tematy z miłością związane: rodzina, narzeczeństwo i małżeństwo, nauka społeczna, ekumenizm. Wszystkie wymienione dziedziny zasadzają się na jednej centralnej właściwości osoby ludzkiej którą jest relacyjność. Ma to oczywiście związek z pochodzeniem od Boga, bo Bóg identyfikuje się w relacji do innych osób, Osób Boskich. Podobnie jest z człowiekiem. Jeśli idzie drogą odkrywania swojej tajemnicy w Bogu, zaczyna kochać Bożą miłością na sposób ludzki – wyrażając tę miłość w ciele i poprzez ciało.¹ Zatem teologia ciała jest niczym innym jak refleksją o objawieniu miłości Bożej w ciele człowieka, a miłość zaś to nic innego jak relacja i relacyjność. To skrótowe opracowanie obejmuje kilka wybranych aspektów teologii ciała i teologii osoby w ujęciu papieża. Źródłem tej teologii jest odniesienie do „początku”, a więc Księgi Rodzaju gdzie zaczyna się historia człowieka i Boga – ich wzajemnej relacji. Zaczyna się tam również historia mężczyzny i kobiety oraz ich małżeństwa, zaczyna się także relacja człowieka do świata stworzonego. Można powiedzieć więc, że Objawienie to szkoła miłości rozumianej jako relacja osobowa z Bogiem i relacja ze stworzeniem. O jakie relacje chodzi, skrótkowo próbuje na to pytanie odpowiedzieć niniejszy artykuł. Zagadnienie to wg autora jest szczególnie ważne w dzisiejszych czasach, gdyż obserwujemy kryzys

¹ Nie chodzi tu tylko o miłość małżeńską ale w szerokim znaczeniu. Przecież człowiek jest widoczny w świecie dzięki ciału zatem akt każdego działania może i powinien wypływać z miłości – chrześcijaństwo to przecież religia miłości.

relacji. Zarówno do Boga jak i relacji międzyosobowych. Uwidacznia się to zarówno w spadku popularności Kościoła wśród ochrzczonych jak i statystykach rozwodzących się małżeństw, niezależnie czy sakramentalnych czy świeckich. Rozpoznać prawidłowość relacji wynikających z boskiego pochodzenia człowieka to inaczej zrozumieć człowieka i go odnaleźć oraz iść przez życie drogą człowieczeństwa jakie stworzył Bóg w swoim zamyśle.

2. Osoba w teologii i ciała Jana Pawła II

Koncepcja osoby ludzkiej wg Jana Pawła II a więc także teologii ciała, zakorzeniona jest w dotychczasowych definicjach osoby ludzkiej które wzbogacił papież o doświadczenie wewnętrzne człowieka jako podmiotu². Dotychczasowe koncepcje człowieka, a więc m.in. Arystotelesa i Boecjusza³, wg papieża, były niekompletne gdyż pojmowały człowieka jako byt kosmologiczny, a nie osobowy - jako jedno ze stworzeń, posiadające rozum.⁴ Papież w swoich badaniach wzbogaca je, eksponując wewnętrzne przeżycie człowieka, w którym doświadcza on podmiotowości osoby, przeżycia wartości moralnej, dobra lub zła. Ono też, wg niego, określa personalistyczny wymiar człowieka oraz jest wyrazem jego transcendencji.⁵ Nowością w rozumieniu osoby⁶ u papieża było dopełnienie dotychczasowego rozumienia człowieka na sposób kosmologiczny, rozumieniem człowieka w samym sobie, typu personalistycznego.⁷

Tę właśnie treść JP II wyraża w katechezach środowych (TC), odwołując się do dwóch opisów stworzenia człowieka. Mówi, że pierwszy opis w rytmie siedmiu dni stworzenia świata ma charakter kosmologiczny: „człowiek zostaje stworzony w świecie i wraz ze światem widzialnym, równocześnie Stwórca każe mu czynić sobie ziemią poddaną. (por. Rdz 1,28) – zostaje więc postawiony ponad tym światem” (MN 11), jednak to nie koniec, gdyż autor natchniony dodaje: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz.” Rdz 1,27.

² „To wszystko, co w człowieku niewidzialne, co całkowicie wewnętrzne, a przez co każdy człowiek jest jakby naocznym świadkiem siebie samego, swojego człowieczeństwa i swojej osoby. (...) przeżywa to, że jest osobą, i to, że jest podmiotem.” Karol Wojtyła, *Podmiotowość i <to co nieredukowalne w człowieku>*”. http://dlibra.kul.pl/Content/23858/4.%20ethos1988_nr%202_3_Wojty%C5%82a.pdf, s. 26, dostęp: 30.12.2019.

³ „Kosmologiczna formuła Arystotelesa zbudowana jest według ogólnego schematu najbliższego rodzaju (animal) i różnicy gatunkowej (rationale), wyraża tym samym możliwość redukowalności człowieka do płaszczyzny świata, czyli wyrażenia istoty humanum za pomocą kategorii kosmologicznych. Podobnie definicja Boecjusza wyraża jedynie jednostkowość człowieka jako bytu substancjalnego, który posiada naturę rozumną (duchową)”. Radziechowski D., *Analiza <theoria> i <praxis> drogą do identyfikacji <humanum>* (Boecjusz, Wojtyła). *STV* 2010, 48/2, 161-176, s. 172

⁴ „Doświadczenia człowieka nie można wyczerpać na drodze redukcji <kosmologicznej>, trzeba zatrzymać się przy tym, co jest jego <nieredukowalnym>, przy tym, co w każdym człowieku jest jedyne i niepowtarzalne, poprzez co on jest nie tylko <tym właśnie> człowiekiem - jednostką gatunku, ale przez co jest osobą - podmiotem: dopiero wówczas obraz człowieka jest prawidłowy i kompletny.” Tamże, s. 25

⁵ „Moralność w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka, w nim jest zapodmiotowana i w tym też tylko wymiarze może być właściwie rozumiana. Równocześnie zaś <morale> jest podstawowym wyrazem transcendencji właściwej osobowemu <ja> . Tamże, s. 26

⁶ Teologia Prawosławna akcentuje dwa aspekty bytu ludzkiego: a. *prosopon* — podkreśla psychologiczny aspekt bytu zwróconego ku swemu wnętrzu, b. *hypostasis* — aspekt bytu otwartego i transcendującego swój własny świat wewnętrzny w kierunku Boga. H. Paprocki, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://www.liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id=114&id_n=33, dostęp 10.02.2020r

⁷ *Papież określił normę personalistyczną człowieka*: „Osoba jest takim bytem, że właściwym dla niej odniesieniem jest miłość. Jesteśmy sprawiedliwi wobec osoby, jeżeli ją miłujemy – tak Boga jak i ludzi. Miłość osoby wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia” PN 30; „Norma ta odpowiada największemu przykazaniu Jezusa z Ewangelii”. Jan Paweł II, (2005). *Pamięć i tożsamość*, s. 138.

Zatem nie można zredukować człowieka do świata, a także do świata ciał, bo nakaz „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” odnosi się zarówno do zwierząt, jak i do człowieka, wskazując, że płodność cielesna jest im wspólna.⁸ Wojtyła pytając o podmiotowość człowieka nie pyta o osobę, ani o osobę człowieka, ale o człowieka, który jest osobą, ponieważ nie każda osoba jest człowiekiem, np. aniołowie.⁹ Zatem nauczanie papieża idzie w kierunku odkrywania człowieka istniejącego z duszą i ciałem jako jednością.

Podobieństwo do Boga *imago Dei* sprawia, że człowiek staje się kimś wyjątkowym pośród stworzeń. Konstytuuje to jego tożsamość relacyjna, biorąca swój pierwowzór z Trójcy Świętej, a więc doskonałej komunii¹⁰ między Osobami Boskimi. Papież ujmuje to następująco: „Obraz i podobieństwo Boga dotyczy nie tylko duchowej natury, poprzez którą konstytuuje się osoba w swej indywidualnej niepowtarzalności – ale także dotyczy wpisanego dyskretnie w wewnętrzną strukturę osoby wymiaru relacji, czyli odniesienia do innej osoby, który to wymiar jest jakimś odzwierciedleniem tajemnicy trynitarnej w Bogu”.¹¹ Relacyjność człowieka jest komunijna na wzór Osób w Trójcy Świętej, jest jego cechą konstytutywną jako człowieka – obrazu Boga. Człowiek jawi się w niej jako relacyjny obraz, relacyjnego Boga.¹² Wynika to także z woli i planu stwórczego Boga. Owa relacyjność komunijna realizuje się w sposób, w jaki definiuje człowieka Konstytucja Soborowa: „Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego.” (KDK 24) Rzeczywistość bezinteresownego daru, w której człowiek odnajduje samego siebie, staje się niejako konstytutywną własnością człowieczeństwa, do jakiej powołany jest człowiek będący *imago Dei* we wszystkich formach powołania ziemskiego i eschatologicznego.

W człowieku odbija się komunikacyjna i komunijna istota Boga-Stwórcy. Relacyjny charakter osoby ludzkiej podkreśla również psychologia, która pojmuje osobę także w wymiarze relacyjnym: „osoba jest osobą dzięki relacjom osobowym. Człowiek jest uwarunkowany przez drugą osobę, bez której nie byłby sobą”.¹³ Wskazuje więc na to, że człowiek z natury przeżywa swoje człowieczeństwo w kontekście relacji osobowych. „Jest osobą poprzez to, że znajduje się w relacji, którą Bóg z nim ustala, a potem na jej bazie człowiek w odpowiedzi ustala ją jako relację z Bogiem.”¹⁴ Jest to relacja w dialogu: „Kiedy Bóg stwarza świat i człowieka to zarazem nawiązuje z nim pierwszy dialog. Czyni to za pomocą Słowa: «Wtedy Bóg rzekł: Niech się stanie...». Paralelnie – zarówno w księdze

⁸ MN 11, przyp. 1.

⁹ Mieczysław Gogacz zwraca uwagę, że z definicji Boecjusza i Akwinaty wynika to, że każdy człowiek jest osobą. Nie wynika natomiast, jakoby każda osoba była człowiekiem, co potwierdza się w przypadku aniołów i Boga. Gogacz M. (1974) *Wokół problemu osoby*. Warszawa, s. 169.

¹⁰ Szczególnym rodzajem relacji osobowej jest komunია (łac. *communio*, grec. *koinonia*). Wg papieża łacińskie słowo *communio* oddaje polskie tłumaczenie komunია. Zawiera ono głębszą treść niż wspólnota, która trafnie oddaje znaczenie greckiego *koinonia*, Komunία zaś dotyczy „relacji międzyosobowej między ja i ty. Wspólnota natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku społeczności, w kierunku jakiegoś my.” (KDK 7)). „W okresie patrystycznym został zastosowany do określenia rzeczywistości Kościoła i nabrał szczególnego znaczenia: wspólnoty z Bogiem i ludźmi odnawianej przez stałą relację wzajemności, uczestniczenia w słowie i sakramentach, współ-udzielania i współ-obdarowywania w wymiarze duchowym i materialnym.” Jagodziński M. (2015). *Antropologia komunijna*, Lublin, s.12; Sobór Watykański II w swoich dokumentach sięga do pojęcia *communio* 103 razy, w tym 25 razy w KDK, zaś Katechizm Kościoła Katolickiego używa tego pojęcia w 51 punktach.

¹¹ K. Wojtyła, (1978). *Antropologia Enykliki Humanae Vitae*, Analecta Cracoviensia X 1978, s.15.

¹² R.Marczewski, dz.cyt. s.162.

¹³ M.Z.Stepulak, *Relacyjny wymiar rozwoju osobowego w życiu rodzinnym*, Lublin 2010, s. 31.

¹⁴ G.Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 129

Rodzaju, jak i Ewangelii św. Jana – u genezy «na początku» spotkania Boga z człowiekiem znajduje się *Słowo/słowo* w jego podwójnym znaczeniu – jako treść życia Bożego «Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo», a także jako zasada wszystkiego, co istnieje. Dopiero stworzenie człowieka jako obrazu Bożego, który jest rozumnym i wolnym podmiotem, umożliwia podjęcie rozmowy między Stwórcą a stworzeniem. [...] Stworzony przez cud słowa – zdumiony cudem słowa -oto jak żyje człowiek”.¹⁵

3. Relacje człowieka „na początku”

Z analizy opowiadania o stworzeniu wyłania się człowiek jako jedyna istota stworzona z którą Stwórca pozostaje w relacji, relacji osobowej. Zatem człowiek jawi się jako istota będąca w relacji z Bogiem od początku - jest to relacja pierwotna człowieka, ukonstytuowana aktem stwórczym. Jednak w tej relacji pierwotnej panuje pewien brak symetrii. Otóż człowiek jest w niej istotą posiadającą ciało, zaś Bóg jest istotą duchową niecielesną. Jednak wraz z pojawieniem się pierwszej kobiety powstaje nowa relacja osobowa, między kobietą a mężczyzną w której fundamentalne znaczenie ma ciało wraz z jego płciowością. Jest to rodzaj relacji w której uczestniczą mężczyzna i kobieta - jest to relacja oblubieńcza której cechą jest komunijność – *communio personarum*. Ta relacja przenika się z cielesnością człowieka, a ciało jest jej koniecznym „tworzywem”. Jednak fundamentem tej relacji pozostaje jednak relacja z Bogiem, gdyż to Bóg przyprowadza pierwszemu mężczyźnie żonę-kobietę. Zatem za nim zostanie jego żoną najpierw będzie w relacji synowskiej wobec Boga a braterskiej wobec mężczyzny.¹⁶

4. Synowskie Relacje wobec Boga

Skoro człowiek jest stworzony przez Boga i obdarzony jego tchnieniem – *imago Dei*, nie może zaistnieć inaczej niż tylko poprzez relację synowską z Ojcem – wynika to z aktu stworzenia. Są to relacje każdego człowieka i każdej osoby, i jest ona receptywna-otwarta na inne osoby.¹⁷ Amerykański teolog, Michael Waldstein szczegółowo omawia konstytutywną relację synowską człowieka jako „od” oraz „w kierunku do Boga”. Relacja „od” z Bogiem jako początek człowieka „postępuje od ludzkiej substancji, w kierunku wnętrza tej samej substancji, w kierunku Boga który jest wewnętrznym *intimomeo*.”¹⁸ Owo konstytuowanie się, ja ” w relacji do „ty” nie sprawia wyprowadzenia „mnie” z mojej własnej podmiotowości, przeciwnie, bardziej moje „ja” w niej osadza. Zatem tożsamość „ja” konstytuuje się przez odniesienie do „Ty” – sobą ludzka istnieje przez odniesienie do „ty” i w nim się definiuje jako osoba. To cecha która istnieje w Trójcy Świętej – Bóg identyfikuje się w odniesieniu do Osób boskich.

Człowiek przez doświadczenie pierwotnej samotności, odkrywając siebie jako innego od wszystkiego, co istnieje na tym świecie, a także poprzez wymiar swej cielesności, poznaje, że świat zewnętrzny nie może nasycić jego serca. „Człowiek jest sam, to znaczy: poprzez

¹⁵ Tamże, s. 137.

¹⁶ Autor Księgi Rodzaju używa określenia „człowiek” do momentu spotkania pierwszego mężczyzny i kobiety. Zatem we wcześniejszych akapitach pod określeniem „człowiek” kryją się zarówno kobiety, jak i mężczyźni – człowiek stworzony, równy w człowieczeństwie. Spotkanie mężczyzny i kobiety objawia rolę i znaczenie zróżnicowania płciowego kobiety i mężczyzny w planie Bożym.

¹⁷ R. Marczewski, dz.cyt. s. 168.

¹⁸ M.Waldstein, ‘Constitutive Relations’: A Response to Dawid L.Schindler, *Communio*, 37 ((2010), s. 496-517.

swoje człowieczeństwo, przez to kim jest, jest zarazem ukonstytuowany w jedynej, wyłącznej i niepowtarzalnej relacji do samego Boga” (MN 24). Przez doświadczenie inności posiada zdolność otwarcia się (receptywności) na Boga, na Jego zamysł i plan. Będąc obdarowany rozumem i wolną wolą, może otwierać się na Boga w sposób wolny. Można więc powiedzieć, że rozum i wola pełnią rolę pomocniczą w otwarciu się na tę relację. Receptywność człowieka wobec Boga ma charakter relacyjny, a samotność wobec Boga jest źródłem ludzkiej receptywności, którą papież rozwija jako Maryjne *fiat*.¹⁹ Maryja, wypowiadając *fiat*, ukazuje wzór receptywności na Boży plan zbawienia, w którym odgrywa niezwykłą rolę. To oznacza, że tylko dzięki wolności może otworzyć się na Boga i na dobro, które rozpoznaje.²⁰ - Maryja mogła ale nie musiała wyrazić zgody na ten plan. Owa receptywność człowieka realizuje się w zdolności otwierania się i przyjmowania dobra, którego źródłem jest Bóg. W spotkaniu Jezusa z bogatym młodzieńcem objawia się także cecha owej receptywności, jest nią właśnie skierowanie się na dobro i otwarcie się na Jego tajemnicę: „Nauczycielu dobry, co mam robić, aby osiągnąć życie wieczne? Jezus mu odrzekł: «Czemu nazywasz mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko jeden Bóg. Znasz przykazania». On Mu odpowiedział, przestrzegałem tego wszystkiego od młodości. Wtedy Jezus przyjrzał mu się, umiłował go i powiedział: «Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj, co posiadasz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie».» (Mk 10, 17-21) Św. Atanazy z Aleksandrii twierdzi, że „Bóg jest Dobry, co więcej, stanowi Źródło Dobra”.²¹ Ten dialog obrazuje receptywność człowieka ujawniającą się jako wewnętrzny imperatyw poszukiwania i otwarcie się na dobro, a więc na Boga. Ukazuje je jako coś dynamicznego, bo mimo spełniania wszystkich przykazań przez młodzieńca pozostaje ciągle żywa/dynamiczna, otwiera go na większe Dobro, które identyfikuje w Jezusie. Jezus zaś w odpowiedzi wskazuje na źródło dobra w Bogu. Znamienne, że nie mówi o Ojcu, ale o Bogu, bo tylko przez realizowanie wolności człowieka w oparciu o Boży plan człowiek wchodzi w relację synowską, czego potwierdzeniem są słowa św. Pawła mówiącego o tym, że człowiek taki staje się dziedzicem, a więc rodziną Bożą. (por. Ga 4,7).

Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz, uczynił go zdolnym do stawiania się nim w dynamice receptywności Bożego planu – człowiek pyta Jezusa, co ma czynić, aby osiągnąć życie wieczne.²² Receptywność sprawia, że człowiek kieruje się na zewnątrz (poprzez doświadczenie samotności), by odnaleźć odpowiedzi na podstawowe pytania: o dobro oraz

¹⁹ „W Kościele każdy człowiek — mężczyzna i kobieta — jest „Oblubienicą”, o ile doznaje miłości Chrystusa Odkupiciela jako daru, oraz — o ile na ten dar stara się odpowiedzieć darem swojej osoby.” (MD 25)

Owa samotność jest receptywna w tym sensie, że otwiera człowieka na wyjście z siebie, skierowanie się i otwarcie na dar jaki mu ofiaruje Bóg. Jest to uwydatnione także w spotkaniu Jezusa z Samarytanką u studni która przychodzi po wodę w celu nasycenia pragnienia, a spotyka Jezusa który mówi do niej „Daj i pić”. W tej scenie ukazana jest receptywność komunijna. Zarówno Jezusa jak i Samarytanki, gdyż to On zwraca się do niej „Daj mi pić”, a potem jej odpowiedział: „O, gdybyś знаła dar Boży i [wiedziała], kim jest Ten, kto ci mówi: „Daj mi się napić”, to prosiłabyś Go, a dałby ci wody żywej.” Po czym Samarytanką zwraca się do niego z prośbą: „«Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła i nie przychodziła tu czerpać».” J 4, 1-15 W tej scenie ukazane jest Imago Dei człowieka który wychodzi ku Bogu i otwiera się na Jego dar, ale także Bóg w osobie Jezusa wychodzi naprzeciw czekając u studni, by odpowiedzieć na jej dar. Objawia mu co ma zrobić: „prosiłabyś Go, a dałby ci”.

²⁰ P. Kopycki, *Elementarz teologii ciała wg Jana Pawła II*, Częstochowa 2013, s. 8.

²¹ Św. Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, I,3,2, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 1998 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t.61), str. 24.

²² Por. Mt 19, 16-22.

o swoje ostateczne przeznaczenie. Owa receptywność jest cechą konieczną, bo dzięki niej człowiek wychodzi na poszukiwanie Dobra, poznaje Go oraz pozwala dokonać wolnego wyboru, na wzór *fiat*. Uwidacznia się ona szczególnie, gdy pierwszy człowiek kieruje się ku światu stworzonemu, by nadać imiona wszystkim istotom żywym, które są dla niego pomocą w etapie dojrzewania do komunii mającej się objawić w stworzeniu kobiety. Wreszcie objawia się ona (komunia) w pełni, gdy mężczyzna wydaje okrzyk na widok kobiety, jawi się ona jako coś oczywistego. Owa receptywność wynika także z faktu Wcielenia Syna Bożego. Racją istnienia człowieka jest to, aby być synem w Synu.²³ Kard. A. Scola pisze, że „każdy człowiek istnieje dlatego, że zapragnął go osobiście Bóg, a akt stwórczy przynosi ze sobą nie tylko dar istnienia, ale także powołanie do synostwa Bożego.”²⁴ Zatem receptywność człowieka jest konieczną jego cechą, dzięki której może on odpowiedzieć na Stwórczy Plan Boga, realizujący się na ziemi, a osiągający swój szczyt w niebie. Jest to receptywność relacyjna, synowska: „Stworzenie wyjaśnia się wyłącznie na podstawie najbardziej wolnego postanowienia Bożego, aby powołać do istnienia *ad extra* synów w Synu”.²⁵ Nie może się ono urzeczywistnić inaczej niż przez fakt Wcielenia Jezusa, w którym każdy staje się przybranym synem Bożym.

Usynowienie człowieka w Chrystusie stanowi centrum Stwórczego Planu Boga, zaś relacja synowska (syna w Synu) jest nie tylko relacją w jakiej człowiek zaistniał, ale jest powołaniem do tej relacji tu na ziemi (by w niej stawać się *imago Dei* w Jezusie Chrystusie), by wypełniła się ona w czasach eschatologicznych po zmartwychwstaniu

Relacja synowska nie jest warunkowana płcią ale relacją: „Jest rzeczą bowiem oczywistą, że sensu bycia co do ciała mężczyzną lub kobietą w owym przyszłym świecie musimy szukać poza małżeństwem i prokreacją.” (MN 214) „Uczestnicy Zmartwychwstania – jak czytamy u Łk 20, 36 – nie tylko «są równi aniołom», ale także są «dziećmi Bożymi».” (MN 211). Mamy tu jasno podkreśloną tożsamość synowską człowieka, dzieci-synowie w Synu²⁶. Św. Paweł podkreśla, że „każdy z uczestników świata przyszłego odnajdzie w swym uwielbionym ciele źródło wolności daru. Tym darem będzie doskonała «wolność synów Bożych»”. (MN 215) „Ta eschatologiczna rzeczywistość jest już zaszczerpiona w człowieku «tego świata»” (MN 221), „wyraża się ona w nadziei(receptywności) na zmartwychwstanie. Będzie ono oznaczać doskonałe urzeczywistnienie tego, co osobowe.” (MN 208,209). Dlatego też człowiek eschatologiczny spontanicznie wyrazi tajemnicę Boga w sposób, który jest niedostępny dla pierwotnych i historycznych stanów egzystencji człowieka.²⁷

Relacja synowska jest kluczem do zrozumienia człowieka eschatologicznego, bo po zmartwychwstaniu, jak o tym była mowa wcześniej nie będzie już małżeństw ani prokreacji.

²³ Por.: A.Scola, *Osoba Ludzka. Antropologia teologiczna*, Pallotinum-Poznań 2005, s.119-120.

²⁴ A. Scola, dz.cyt. s. 118,120.

²⁵ Tamże, s. 121.

²⁶ Tego określenia używa Jan Paweł II w Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Christifideles laici*, akcentując powołanie świeckich w Kościele: „Przez Chrztost Święty stajemy się dziećmi Boga w Jego Jednorodnym Synu Jezusie Chrystusie. Każdy chrześcijanin obmyty wodą ze świętego źródła słyszy głos, który rozlegał się nad brzegiem Jordanu: «Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie»(Łk 3, 22), i wtedy wie, że został przyłączony do umiłowanego Syna, sam stając się synem przybranym (Ga 4, 4-7) i bratem Jezusa.” CL 11

²⁷ R. Marczewski, dz.cyt. s. 136.

Sens ciała wypełni się w innym wymiarze, chociaż: „w przyszłym zmartwychwstaniu ludzie, odzyskując swoje ciała w pełni doskonałości właściwej dla Bożego obrazu i podobieństwa, odzyskując te ciała jako męskie i kobiece (...) ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić”. (...) Małżeństwo i prokreacja nie stanowią eschatologicznej przyszłości człowieka. W zmartwychwstaniu tracą niejako rację bytu” (MN 205). Świat eschatologiczny jest inny niż świat w którym człowiek bytuje na ziemi. Jan Paweł II podczas Światowych Dni Młodzieży w Paryżu powiedział: w Paryżu powiedział: „Pamiętajcie, że życie tu, na ziemi jest drogą i tylko drogą. Niczym więcej. Jest drogą do nieba, bo człowiek nie jest stworzony dla ziemi, tylko dla nieba”. Życie na ziemi więc stanowi proces, „tak jak pierwotna samotność (synowskie relacje z Bogiem) prowadzi do pierwotnego zjednoczenia (małżeńskie relacje z ludźmi), tak też eschatologiczne (synowskie) relacje z Bogiem Trójjedynym, prowadzą do eschatologicznych (oblubieńczych) relacji ze świętymi w *Communio Sanctorum*.”²⁸

5. Posłuszeństwo jako wyraz wolności i cecha syna

Jezus w Ewangelii Jana 8.42-47 relację synowską wobec Boga definiuje przez relacyjność wyrażoną w posłuszeństwie wobec woli Boga (posłuszeństwie respektującym wolną wolę człowieka): „*Kto jest z Boga, ten jest posłuszny słowom Bożym*”(J8,47), zaś nieposłuszeństwo Jego Woli Jezus określa także w sposób relacyjny: „Waszym ojcem jest diabeł i chcecie pełnić jego zamiary”(J 8.44). Zatem tym co konstytuuje w człowieku imago Dei jest wyłącznie pozytywna relacja do Bożego planu (Bożej Woli), a więc posłuszeństwo i zgoda wypełniania go. Jeśli owa receptywność nie zostanie wypełniona posłuszeństwem wobec Boga, człowiek wchodzi w dynamikę relacji nie z Bogiem ale z diabłem. Kryterium „diabolicznego” realizowania receptywności człowieka przez posłuszeństwo, będzie sposób odniesienia do Bożej woli. Każdy inny projekt poza wolą Boga będzie diaboliczny, bo nie zgodny z Bożym – którego celem, jest uczynieniem człowieka pełnym Jego Obrazem. Jezus uwypukla znaczenie tej zgody przez podkreślenie, że człowiek odnajduje swoją wolność w relacji Synowskiej w której może mówić do Boga Abba. A więc osadzonej na prawie dziedzictwa wynikającego z prawa zrodzenia (zrodzenia przez chrzest). Ta sama rzeczywistość wylania się z Księgi Rodzaju, w postawieniu przed człowiekiem wymogu etycznego w postaci zakazu spożywania owocu z drzewa poznania dobra i zła przejawia się osobowa tożsamość człowieka będącego podmiotem posiadającym wolną wolę. W obrazie pierwszego nieposłuszeństwa objawiła się także relacyjność osobowa: człowiek zwrócił się twarzą w stronę kusiciela i poprzez „posłuszeństwo pokusie” wszedł z nim w relację. Zamysłem kusiciela było to, aby człowiek przez swój czyn stał się obrazem jego, nie Boga. Tym samym, „Drzewo poznania zapuściło korzenie nie tylko w „ogrodzie Eden”, lecz także w jego człowieczeństwie przez wymiar samotności dotąd nieznaną. Alternatywa śmierci i nieśmiertelności wchodzi od początku do definicji człowieka i „od początku” należy do znaczenia jego samotności wobec samego Boga” (MR 70-71). Ten pierwotny sens samotności, przeniknięty jest alternatywą śmierci i nieśmiertelności, a zwłaszcza ciała jako

²⁸ Tamże: przypis nr 437, s.136.; „Komunia miłości w *sanctorum communio* «nikt... z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie»” (Rz 14, 7). KKK 953; „Kościół jest właśnie świętych obcowaniem (komunią). A obcowanie to oznacza [...] wcielenie chrześcijan w życie Chrystusa oraz więź jednej miłości pośród wszystkich wiernych, na tym i na tamym świecie. Jedność Chrystusa i w Chrystusie, i jedność wśród chrześcijan w Kościele”. Paweł VI, *Przemówienie podczas audyencji śródowej 8 czerwca 1966*, przypis CL 19

stworzonego z prochu ziemi (MN 27) - przez „zapuszczenie korzenia w człowieku drzewa poznania dobra i zła”. W ten sposób zniekształciła się tożsamość synowska, bo oto człowiek tuż po grzechu chowa się przed Stwórcą i przed samym sobą – czyniąc sobie przepaski zakrywające ciało. Ten jakby zniekształcony obraz Stwórcy uwidocznił się w ich doświadczeniu wewnętrznym (poprzez wolny wybór), a przez czyn uwidocznił się w ciele.²⁹ Synostwo człowieka określa jego wolność, gdyż Biblia wiąże tę relację nie z pełną niezależnością indywidualną oraz dowolnością postępowania ale posłuszeństwem wobec Stwórcy którego jest obrazem.³⁰ Podkreśla to św. Paweł w liście do Rzymian: „Nie przy przyjęściście przeciw ducha niewoli, aby trwać w lęku”. (Rz 8.15) Człowiek pyta o dobro³¹, a więc wolność człowieka spełnia się w posłuszeństwie wobec Boga na którego wskazuje Jezus w rozmowie z Bogatym młodzieńcem, ukierunkowanej na dobro. Wolność człowieka realizuje się więc w relacji do dobra. Wg papieża, najważniejszą prawdą na temat człowieka nie jest to, że panuje nad ziemią, lecz że jest partnerem Absolutu.³² „Oznacza to zarazem, od samego początku, zdolność obcowania z Bogiem na sposób osobowy, jako „ja i ty”. Oznacza również zdolność do przymierza, jakie ma ukształtować się wraz ze zbawczym udzielaniem się Boga człowiekowi. Na gruncie „obrazu i podobieństwa” Boga — „dar Ducha” oznacza wreszcie wezwanie do przyjaźni, w której nadprzyrodzone „głębokości Boże” zostają niejako gościnnie otwarte dla uczestnictwa ze strony człowieka.” (DV 34)³³

Człowiek jako osoba-„syn” od samego początku istnieje w relacji do Boga jako Stwórcy³⁴ a Jezus Chrystus tę relację określił w modlitwie *Ojczy nasz* jako relację Syna do

²⁹ „człowiek może pytać o siebie tylko w działaniu, czyli z wnętrza doświadczenia „tu i teraz” własnej egzystencji. A.Scola, *Osoba ludzka antropologia teologiczna*, Poznań 2005, s.203

*Ciało ludzkie, (...) w swej widzialnej dynamice jest terenem, jest poniekąd środkiem ekspresji dla osoby. Ściśle osobowa struktura samo-panowania i samo-posiadania przebiega niejako przez ciało i w nim się wyraża. Struktura ta, jak wiadomo, przejawia się w czynie i poprzez czyn się urzeczywistnia.(...) A cała ta dynamiczna transcendencja osoby, która jest sama w sobie natury duchowej, znajduje dla siebie w ciele ludzkim teren i środek ekspresji. K.Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2011, s. 244-245*

³⁰C.Anderson, J.Granados, *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, Warszawa 2011, s.90

³¹ Charles Taylor, jeden z amerykańskich filozofów twierdzi, że: *Człowiek musi nawiązać relacje z otaczającymi go wartościami. Ten relacyjny charakter związku człowieka ze sferą moralności oznacza, że stanowisko wobec szeroko rozumianego dobra (kwestii właściwego stylu życia, zachowania, stosunków międzyludzkich i dozwolonych lub zakazanych czynów) jest nieodłączną częścią tożsamości osobistej i społecznej osoby ludzkiej. Człowiek ma naturalną potrzebę zdefiniowania i wyrażenia swojej tożsamości, a podstawowym warunkiem tożsamości podmiotowej jest orientacja wobec dobra. Brak jasnego stanowiska w tej kwestii prowadzi do niemożności zdefiniowania samego siebie. Taylor poszukuje dla podmiotowości podstaw moralnych, opierając ją na szeroko rozumianych wartościach. Taylorowska koncepcja zakłada nie tylko istnienie wielu dóbr, ale także potrzebę ich hierarchicznego uporządkowania. Taylor dostrzega, że człowiek ma skłonność do przyznawania jednemu dobru wyższej pozycji w swojej osobistej hierarchii dóbr. Dla każdego może to być inne dobro, ale przyznając mu pierwsze miejsce na liście dóbr jako temu najistotniejszemu, podporządkowuje jemu pozostałe, którymi się w życiu kieruje. Najwyższe z nich, stanowisko, które wobec niego zajmują, najpełniej definiuje jego tożsamość. Jak pisze Taylor, „pewność, że podążam w kierunku owego dobra, daje mi poczucie pełni istnienia jako osoby, czyli poczucie podmiotowości, którego nic innego nie jest mi w stanie dać”.* D. Leonarska, *Osoba ludzka jako podmiot jednostkowy, społeczny i relacyjny w wybranych koncepcjach współczesnej myśli społecznej*: D.Leonarska, Taylor, Aylor, Archer, Donati; Uniwersytecki czasopismo socjologiczne , TOM 19 NR 2 (2017), <https://czasopisma.uksw.edu.pl/index.php/ucs/article/view/2955>, dostęp z dn. 08.02.2020

³²Tamże.s. 88

³³Jan Paweł II, *Encyklika Dominum et Vivicantem*(1986), 34 <https://adonai.pl/jp2/pliki/dev.pdf>, (dostęp 09.01.2020)

³⁴ „Osoba ma charakter relacyjny i ekstatyczny. Stary Testament określa go słowem *pānīm-oblicze*., twarz, dosłownie: to co jest zwrócone ku czemuś, które w większości tekstów odnosi się do człowieka i Boga. Grecki

Ojca. Definiuje więc relację człowieka z Bogiem jako relację synowską, a także określa jednoznacznie kierunek jego wolności: *bądź wola Twoja, jako w niebie tak i na ziemi*. Misją Zbawiciela jest uczynienie człowieka na nowo dzieckiem Bożym aby człowiek mógł mówić do Boga *Abba*, być niejako domownikiem Boga (por. Ef 2.19) Dzieje się to przez przywrócenie relacji, zniszczonej przez pierwszy grzech a widzialnym znakiem tej relacji jest pełnienie Jego Woli w sposób doskonały. Św. Paweł podkreśla relację w jaką wchodzimy z Ojcem przez Jezusa: „Tak więc nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem, a jeśli synem, to i dziedzicem z woli Boga”. (Ga4.7) Jest to wolność realizowana poprzez relację synowską, dającą prawo do dziedzictwa, a więc życia wiecznego o które także pyta bogaty młodzieniec, a także wyraża się w partnerstwie gdyż jest zawsze wyrazem wolnej woli i decyzji. W innym fragmencie Ewangelii Jezus mówi, że ci należą do najbliższej rodziny, którzy słuchają Słowa Bożego i zachowują je. A więc, otwierają się na Jego Plan: „Kto jest moją matką i braćmi? I patrząc na siedzących dookoła, powiedział: Właśnie oni są moją matką i moimi braćmi. Bo kto wypełnia wolę Boga, ten jest moim bratem, siostrą i matką”. (Mk 3, 31-35)

Zatem nie ma innej drogi bycia synem bożym w widzialnym świecie jak droga posłuszeństwa wobec Boga, wynikająca z trwałej relacji synowskiej wobec Boga Stwórcy. Te zależności papież podkreśla w innym miejscu: „Człowiek jest sam: to znaczy, że z racji swego człowieczeństwa, poprzez to, czym jest, wchodzi w jedyną, wyłączną i niepowtarzalną relację z samym Bogiem. Jest on podmiotem osobowym zdolnym do tego, aby być partnerem Boga, ponieważ musi świadomie rozróżniać i wybierać pomiędzy dobrem a złem, między życiem i śmiercią. Słowa pierwszego nakazu Boga «Możesz jeść owoce z wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego, na pewno umrzesz»», które mówią wprost o poddaniu i zależności człowieka jako stworzenia od Stwórcy, ukazują pośrednio taki plan człowieczeństwa jako podmiotu Przymierza i partnera Absolutu.”³⁵ Rozważania Jana Pawła II o pierwotnej samotności są podstawą relacyjnego pojęcia osoby pod względem jej relacji z Bogiem - synowskiej, oraz jej relacji z drugim człowiekiem-oblubieńczej.³⁶

6. Relacje oblubieńcze-relacja synowska jako „biotop” relacji oblubieńczej

Współczesna cywilizacja zafascynowana jest seksualnością i pięknem ciała w takim stopniu, że oderwała ciało ze struktury osobowej człowieka czyniąc je przedmiotem używania. Teologia ciała Jana Pawła II dotyczy również wymiaru seksualnego i miłości erotycznej ale jest ona zrównoważonym podejściem do ciała w wymiarze seksualnym jako integralnej części osoby, przez co odczytuje go w kategoriach miłości synowskiej i oblubieńczej (TM 114).

zaś termin prószpon oznacza bycie w relacji do kogoś, czegoś; mówi o zwróceniu twarzy lub spojrzeniu ku komuś lub czemuś, o znalezieniu się naprzeciw kogoś lub czegoś. M.Jagodziński, Antropologia komunijna, Lublin 2015, s. 21nn. „Pojęcie osoby zawiera w sobie myśl o rzeczywistości znajdującej się w dialogu i relacji”. G.Barth, Hermeneutyka osoby, Lublin 20013, s. 97 nn.

Owo zwrócenie do Boga „twarzą w twarz” podkreśla papież: „Eschatologiczna komunija(communio) człowieka z Bogiem, ukonstytuowana poprzez miłość doskonałego zjednoczenia, będzie się żywić na gruncie widzenia „twarzą w twarz” oglądem tej najdoskonalszej, bo czysto Boskiej komunii, jaką jest trynitarza komunija osób. MN210

³⁵J.Paweł II, *O małżeństwie i rodzinie*, s.63.

³⁶R.Marczewski, *Teologia Ciała Jana Pawła II W Praktyce amerykańskiego Kościoła*, WAM, Kraków 2015, s.108.

Punktem wyjścia do rzeczywistości daru jest przyjęcie daru, a tym przyjęciem w naszym przypadku jest – jak wspomniano wcześniej – przyjęcie daru życia (wynikający z aktu stwórczego Boga) a owo przyjęcie sytuuje człowieka wobec Boga w relacji Synowskiej. Aby człowiek mógł wejść w rzeczywistość daru musi przyjąć tę tożsamość ze wszystkimi jej konsekwencjami, a więc wejść relację komunijną z Bogiem. Jak wspomniałem w poprzednim paragrafie, to ta relacja jest relacją fundamentalną gdyż tylko w niej człowiek jest skierowany jako osoba w kierunku Bożego zamysłu stwórczego, a tylko na tej drodze – przez ten rodzaj receptywności skierowanej na dobro którym jest Bóg, może stawać się imago Dei, by w ten sposób ugruntowywać i potwierdzać swoją tożsamość komunijną-być otwartym na Boga i jego Plan. Zaś relacja synowska nie może być realizowana inaczej niż w komunii z Chrystusem, gdyż on sam na nią wskazuje mówiąc o sobie, Jestem Drogą i Prawdą i Życiem.(...) A w komunii z Chrystusem wchodzi człowiek przez chrzest. Zatem poprzez trwanie w relacji syna w Synu Bożym, trwa w Jego obrazie i trwa w Jego darze: „dusza ludzka jest zdolnością człowieka do budowania związków z Prawdą, z wieczną Miłością, a relacja do Tego który jest wieczny, i trwanie we wspólnocie z Nim jest udziałem w Jego wieczności”. [...] Ciało ludzkie ma charakter duchowy więc jest wyrazem ducha”.³⁷ Możemy więc powiedzieć, że dzięki tej relacji człowiek trwa w relacji pierwotnej-synowskiej oraz – także dzięki niej – jest skierowany ku relacji eschatologicznej, gdyż obydwie wychodzą z horyzontu wieczności. W ten sposób człowiek zachowuje swoją tożsamość osoby jako istoty skierowanej ku Bogu. I to w tej relacji – synowskiej, człowiek jest zdolny budować komunii w odniesieniu do świata osób. Ów stan *na początku*-relacja Synowska jest nie tylko punktem wyjścia ale także relacją warunkującą zdolność tworzenia *communio personarum*, jest ona rzeczywistością daru oraz punktem dojścia do wymiaru eschatologicznego.

7. Rzeczywistość daru: *communio-personarum*.

Relacja synowska jak zostało napisane wcześniej, jest tą w której człowiek bytuje na początku (w takiej został stworzony), która doskonalą się w Chrystusie³⁸, a wypełnia po zmartwychwstaniu ciała.³⁹ Synostwo człowieka historycznego będzie więc życiem w komunii z Bogiem przez Jezusa Eucharystycznego i potwierdzać się będzie w słuchaniu Słowa Bożego i wypełnianiu go, a więc komunii z bliźnimi. Ponieważ Miłość stanowi istotę komunii, relacyjność komunijna człowieka będzie się wypełniać przez miłość: “Bóg jest miłością, a kto mieszka w miłości, mieszka w Bogu, a Bóg w nim”. (1 J 4.16)⁴⁰ W tej dynamice, dopiero

³⁷ M.Jagodziński, dz.cyt. s. 47

³⁸ Życie chrześcijanina rozwija się jako wzrastanie własnej egzystencji w istnieniu Chrystusa na podstawie stopniowego kształtowania Chrystusa w wierzącym «aż Chrystus w was się ukształtuje» (Ga 4,19). Jest to stopniowe upodabnianie się do Chrystusa aż po posiadanie jego uczuć (por. Flp 2,5) i jego myślenia (por. 1Kor 2.16). Upodabniając się do Syna jego egzystencja (...)wyraża się w okazywaniu miłości, która nie zatrzymuje dla siebie nic szczególnego z własnego życia, lecz ofiaruje wszystko Ojcu w synowskim posłuszeństwie(por. J 10, 17-18; Hbr 10, 8-10) dla zbawienia i usprawiedliwienia wszystkich(por. Rz 5.19; 6,17; Flp 2, 8; Hbr 5, 8-9. A.Skóła, dz.cyt. s. 369

³⁹ „Przeobstwienie człowieka, odbywa się poprzez obłubieńcze zjednoczenie z Barankiem, które natychmiast wprowadza człowieka w tajemnicę Bożego *Communio Personarum*. Eshatologiczne Zaślubiny z Barankiem definiitywnie ukazują, że synowskie relacje człowieka z Bogiem zostają ostatecznie wypełnione w obłubieńczy sposób”. R.Marczewski, dz.cyt. s. 136

⁴⁰ „Szczególną specyfiką relacji w komunii jest miłość, która stanowi istotę komunii”. M.Z.Stepulak, *Relacyjny wymiar rozwoju osobowego w systemie rodzinnym*, Lublin 2010, s 69-70

człowiek historyczny(po grzechu pierworodnym), w tej relacji do Boga poprzez Syna, zdolny jest do wchodzenia w relację komunii z drugim człowiekiem – *communio personarum*.

Samo pojęcie *communio-personarum* papież wyprowadza z nauczania Soboru Watykańskiego II o człowieku: „człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego.”⁴¹(KDK 24) Owo „chciał dla samego siebie” oznacza, że człowiek otrzymał sam siebie w darze od Boga, by móc suwerennie, w wolności żyć i rozwijać się w świecie stworzonym (który również został mu dany w darze od Boga) oraz by uczynić z siebie bezinteresowny dar. Owo podarowanie „człowieka” człowiekowi w darze, jest żywym piętnem stanowiącym część jego natury–określanej jako *wymiar/rzeczywistość daru*. Ten wymiar jest konieczny wg papieża, do zaistnienia relacji osobowej.⁴²

Aby dogłębnie i jednoznacznie uchwycić rzeczywistość daru która jest obecna w człowieku od momentu stworzenia, i dzięki człowiekowi jest obecna w świecie stworzonym, należy uwydatnić to, co jest tym obdarowaniem. Na niej zasadza się *communio personarum*, i z niej bierze swoje źródło i jemu służy. Pojęcie „daru” papież odnosi przede wszystkim do teologii stworzenia i nazywa go „obdarowaniem podstawowym i radykalnym” gdyż oznacza ono powołanie człowieka i świata z nicości”.⁴³(Dominum et Vivicandem34)

Pojęcie obdarowania wg papieża, nie może być odniesione do nicości⁴⁴. Wskazuje ono na obdarowującego [Boga Stwórcę] i obdarowanego [człowieka] oraz na stworzenia wraz z człowiekiem” (MN46). Mamy tu zatem do czynienia z relacją pomiędzy Bogiem, który jest „wszechmocną i miłością”(MN46) oraz człowiekiem obdarowanym - potwierdza to zwrot: Stworzył więc Bóg człowieka [...] na obraz Boży go stworzył (Rdz 1,27), co konstytuuje w nim także, zdolność odpowiedzi na tę miłość-na to obdarowanie.

8. Zdolność do komunii, relacji oblubieńczych

Miłość oblubieńcza wg papieża jest najbardziej radykalną formą miłości, gdyż polega na oddaniu kochanej osobie samego siebie, własnego „ja” i uczynieniu „owego nieprzekazywalnego „ja” czyjąś własnością.⁴⁵

Człowiek jest stworzony jako integralna jedność duszy i ciała, jednak cechą która radykalnie różni go od świata innych stworzeń jest relacyjność osobowość rozumiana jako zdolność do wchodzenia w relacje, kreowanie ich i pozostawanie w tych relacjach. Skoro Bóg

⁴¹J.Paweł II, Gaudium et Spes nr 24; <http://www.zaufaj.com/sobor-vaticanum-ii-/347.html>, data dostępu 16.03.2019r.

⁴² Karol Wojtyła „mówił o niebezpieczeństwie pojmowania osoby w sensie indywidualistycznym. Przestrzegał przed inspirowaniem się liberalizmem, kładąc nacisk na wpisana w strukturę osoby relacyjność: z Bogiem, z sobą samym i z innymi. W tym kontekście nawiązywał do nienaturalnej «samotności ateisty», który w kolektywizmie szuka namiastki, mającej mu zastąpić osobową nieśmiertelność «gwarantowaną» przez relację do Boga.” M.Jagodźński, Antropologia komunijna, Lublin 2015, przypis, s.24

⁴³ J.Kupczak, dz.cyt. s. 168

⁴⁴ Akt „Stworzenia jako działanie Boże oznacza, że nie tylko powołanie do istnienia z nicości i ustanowienia bytów świata i człowieka w świecie, oznacza ono zarazem wg opisu «berē’sīt bārā» (Rdz 1) obdarowanie, i to obdarowanie podstawowe i «radykalne», czyli wychodzące od nicości”. MN46

⁴⁵ J.Kupczak, dz.cyt. s. 153

stwarza z miłości, czyli obdarowuje miłością, to człowiek jako obraz Boga, może jako jedyna istota stworzona odpowiedzieć na ten dar nie inaczej, niż tylko przez miłość.⁴⁶

Jeśli do istoty Boga należy dawanie siebie, bycie darem na wzór relacji istniejących między Osobami Trójcy Świętej⁴⁷, to dawanie siebie w darze, będzie czymś istotowo ludzkim wynikającym z jego tożsamości rozumianej jako obraz Boga. Będzie się to przejawiać w zdolności bycia darem, dla Boga. dla siebie samego (człowiek otrzymał „siebie” dla siebie), jak i dla świata stworzonego. Tę relacyjność papież określa jako szczególną „postać miłości, która polega na oddaniu siebie w darze zarówno osobie ludzkiej jak i Bogu, a przez ten akt kształtuje się forma miłości którą nazywa miłością oblubieńczą”.(OC89)

9. Zdolność do miłości oblubieńczej skierowanej do drugiego człowieka

Pojęcie miłości oblubieńczej łączy się ze zdolnością oddania osoby, drugiej wybranej osobie. Małżeństwo mężczyzny i kobiety jest naturalną formą miłości oblubieńczej, gdyż miłość osób, mężczyzny i kobiety prowadzi w małżeństwie do wzajemnego oddania się. Jest to relacja między-osobowa i jest to oddanie wzajemne. Owo oddanie aby odpowiadało godności bycia obrazem Boga - wg papieża – musi w sposób konieczny respektować zachowanie normy personalistycznej: „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”. (OC43) Owa norma zasadza się na godności jaką posiada człowiek noszący w sobie obraz Boga, a więc jest Jego darem wobec którego jedynym możliwym odniesieniem jest miłość. Miłość oblubieńcza realizuje się we wzajemnym oddaniu oraz wzajemnej miłości oblubieńczej, a więc ma wymiar wzajemnego obdarowania. Wg papieża, sama potrzeba miłości oblubieńczej wynika z tożsamości człowieka, jest najgłębszą potrzebą wynikającą z jego tożsamości. (OC 227)

10. Zdolność do relacji oblubieńczej człowiek – Bóg

Formą miłości oblubieńczej na którą jeszcze wskazuje Jan Paweł II jest dziewictwo będące postawą oddania się Bogu. Jest to miłość zwróconą ku samemu Bogu, w której człowiek odkrywa, że „Bóg oddaje mu się w sposób Boski i nadprzyrodzony (jest to tajemnica wiary, którą uświadomiło ludzkości objawienie dane w Chrystusie). To wyłączone i całkowite oddanie się Bogu jest owocem procesu duchowego, który pod wpływem łaski dokonuje się wewnątrz osoby. Istotą dziewictwa jest miłość oblubieńcza zwrócona ku samemu Bogu”. (OC 225) Ten rodzaj relacji odnosi się do życia konsekrowanego a więc ślubów czystości. Papież wskazuje także na to, że celibat również domaga się takiego dopełnienia.

11. Ciało jako tworzywo communio personarium

Fundamentalną prawdą o ciele ludzkim jest to, że „Człowiek którego Bóg stworzył <<mężczyzną i niewiastą>> jest obrazem Bożym wyrażonym w ciele <<od początku>>, przy

⁴⁶ „I ten Bóg, Potrójna Relacja Miłości, jeden jedyny, którego jedność [...] jest komunią, ten Bóg, który jest – jako taki – sam sobie odniesieniem, Ten tworzy istoty które są także odniesieniem, które mogą się odnosić do Niego i siebie nawzajem, bo On, stwarzając, odniósł je najpierwotniej do siebie; stworzył ludzi. Stąd fundamentalna struktura człowieka jest miłosna, nie-autarkiczna, nie <<dośrodkowa>>, ale relacyjna, najgłębiej osobowa, skierowana ku Drugiemu i w tym potwierdzająca znajdującą swą od-Boską tożsamość”. J.Szymik, *Theologica benedicta*, t. I, Katowice 2010, s. 213

⁴⁷ J.Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, dz.cyt. s 148

czym mężczyzna i kobieta stanowią jakby dwa różne sposoby ludzkiego «bycia ciałem» w jedności tego obrazu». (MN45)

„Communio personarum to jedność, do której zdolne są tylko kochające się i obdarowujące się sobą osoby”.⁴⁸ W doświadczeniu owej pierwotnej jedności *człowieka na początku*, ciało ludzkie poprzez swoją męskość i kobiecość stało się niejako „tworzywem” ich komunii. Jego cechą jest to, że jest zdolne, aby ją wyrazić i służy jej urzeczywistnianiu. Pierwotna samotność człowieka odkrywa relacyjny charakter osoby ludzkiej, gdyż jak pisze papież: „dwa wyrażenia «sam» i «pomoc» które pojawiają się w opowiadaniu o stworzeniu w odniesieniu do Adama, wskazują na szczególną prawidłowość bytowania osobowego. «Sam» nie spełnia tej prawidłowości, spełnia ją «bytując z kimś», a jeszcze głębiej «dla kogoś». One właśnie wskazują na to, jak podstawowa i konstytutywna dla osoby jest relacja i komunია osób. Komunია oznacza bytowanie we wzajemnym «dla», w relacji wzajemnego daru” (MN 47). Relację wzajemnego daru (w domyśle daru od Boga), implikuje świadomość, że osoba jest darem od Boga - tę świadomość może mieć tylko ten, kto bytuje z Bogiem w relacji synowskiej.

Papież podkreśla znacznie ciała w kontekście osoby pisząc, że „[...] «ciało» ujawnia «duszę żyjącą» (Biblia Tysiąclecia: «istotę») – tę, którą Bóg Jahwe «tchnął» w człowieka (Rdz 2, 7), dając tym samym początek jego samotności względem wszystkich istot żyjących”. Owa samotność ma wymiar boskiej receptywności a więc objawiającego się w człowieku pragnieniu komunii, a więc życia «dla kogoś». I właśnie poprzez głębię tej pierwotnej samotności człowiek wyłania się teraz w wymiarze wzajemnego daru, którego wyrazem [...] jest ludzkie ciało w całej pierwotnej prawdzie swej męskości i kobiecości. Ciało wyrażające kobiecość dla «męskości», i wzajemnie – męskość «dla» kobiecości, ujawnia wzajemność i komunię osób”. (MN48)

To jest fundamentalna prawda o ciele ludzkim ale pojmowanym osobowo a nie zmysłowo. Zarówno mężczyzna jak i kobieta stają się pomocą dla siebie w przekraczaniu swojej samotności jak i stawianiu się Jego obrazem, przez ich wzajemny dar z siebie wyrażony w komunii osób. Ich doskonała jedność może być możliwa tylko w rzeczywistości komunii rozumianej jako dar z siebie: „Przyjmując samotność drugiej osoby jako swoją własną, mężczyzna i kobieta afirmują siebie nawzajem. Communio personarum zależy od samotności (nie od pożądliwości) oraz ją afirmuje.”⁴⁹ A więc owo pragnienie jedności jest wpisane ontologicznie w strukturę wewnętrzną człowieka i jest tą rzeczywistością, która go określa.

Pierwotna samotność człowieka wskazuje na komunijny charakter (receptywną relacyjność) obrazu jakim jest człowiek, jest to także wpisane w cielesność kobiety i mężczyzny. „Jest to Ciało świadczące o stworzeniu jako podstawowym obdarowaniu, świadczące więc o miłości jako źródle, z którego zrodziło się to obdarowanie i dar. Męskość/kobiecość - czyli płeć – jest pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego, a równocześnie uświadomionego przez człowieka jako mężczyznę/kobietę i niejako pierwotnie przeżytego daru”. (MN48)

⁴⁸ J.Kupczak, dz.cyt. 158

⁴⁹ Tamże, s.109.

Z wypowiedzi papieża wyłania się prawda, że „człowiek nie «czyni» z ciała daru ale «pozwala ciału być» darem.⁵⁰ Nie staje się ono darem na sposób intencjonalny ale jest darem przez to, że jest ciałem osoby (bo osoba będąca stworzona na obraz Stwórcy jest darem). „Poczęte ludzkie ciało jest od razu i na zawsze oblubieńcze i osobowe, ponieważ ciało, poprzez bycie tym, czym jest, stanowi dar”⁵¹. Z tych rozważań wyłania się jeszcze jeden ważny wniosek, że pierwotna relacja z Bogiem (przed stworzeniem kobiety) nie dała człowiekowi całkowitego spełnienia przez wymiar ciała w jakim bytował Adam (Bóg był Czystym Duchem), do pełnego wymiaru osoby w obrazie Boga potrzebne było Wcielenie drugiej osoby – kobiety. Ten wniosek otwiera nową perspektywę – po upadku – człowieka. Przez Wcielenie Jezusa Chrystusa człowiek nie tylko odzyskuje swoją pierwotną tożsamość a więc tożsamość komunijną, ale będąc «synem w Synu» znajduje również ostateczne spełnienie w znaczeniu eschatologicznym, w zaślubinach Baranka.⁵² Aby stać się na powrót – po grzechu – doskonałym synem bożym potrzebuje także w ciele osoby, która stanie się dla niego w tym pomocą.

12. Komunijne znaczenie ciała

Jest to kluczowe pojęcie dla zrozumienia istoty człowieka: „(...) *zjednoczenie małżeńskie, biblijne «jedno ciało».*” (*unacaro*), *nie może być w pełni zrozumiane i wyjaśnione inaczej, jak tylko w kategoriach «osoby» i «daru»*”. (MR 127) Samotność wg papieża, to: „*droga do tej jedności dwojga, którą za Vaticanum II możemy określić jako «communio personarum», to otwarcie na «komunię osób».*” (MN 32)⁵³ Zarówno Adam jak i Ewa pozostają obdarowani we wzajemnej komunii, gdyż obydwójce są dziełem Stwórcy i owo obdarowanie pochodzi od Niego - «Bóg chciał ich razem» dla nich samych. Innymi słowy, stworzył dwie istoty które obdarował, po to aby one mogły powtórzyć niejako to, co uczynił Bóg w odniesieniu do nich samych, a więc obdarować siebie nawzajem darem, jaki otrzymali. Właśnie w tym objawia się relacyjność komunijna człowieka.

Owo pierwsze spotkanie pierwszych rodziców jest doświadczeniem „zaproszenia” do wzajemnej komunii osób, jaką wyraża ich mowa ciała, ale i również zadaniem które staje się dla nich życiowym powołaniem. Dopelni się ono w zdolności przekazania życia i zrodzenia potomstwa. Dlatego Bóg zwraca się do nich (pierwszy opis stworzenia): „Bądźcie płodni, mnożcie się i zaludniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną.” (Rdz 1,28)

Zarówno mężczyzna jak i kobieta stają się pomocą dla siebie w przekraczaniu swojej samotności, jak i stawianiu się Jego obrazem, przez ich wzajemny dar z siebie wyrażony w komunii osób. Będąc osobą, człowiek jest wartością samą w sobie (norma personalistyczna) przez to, że jest jedynym stworzeniem na ziemi które Bóg stworzył dla niej samej i jest przez to uzdolniona do bycia darem z siebie. (OC431)

Dla Jana Pawła II stanie się jednym ciałem przez mężczyznę i kobietę oznacza coś więcej niż tylko zjednoczenie seksualne: „Płeć jednakże jest czymś więcej niż tylko tajemniczą siłą ludzkiej somatyki, działającą na jakby na prawach instynktu. Na poziomie

⁵⁰ R.Marczewski, dz.cyt. s. 170

⁵¹ Tamże. s. 170

⁵² Por tamże. s. 170

⁵³ „Lecz Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku «mężczyznę i niewiastę stworzył ich» (Rdz 1,27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób” KDK 12

człowieka i we wzajemnej relacji osób oznacza ona wciąż na nowo przekroczenie granicy samotności człowieka. [...] Przekraczanie to ma w sobie zawsze coś z przejmowania za swoją samotności, samotność ciała drugiego „ja”. (MN 36) Ich doskonała jedność może być możliwa tylko w rzeczywistości komunii rozumianej jako dar z siebie. „Przyjmując samotność drugiej osoby jako swoją własną, mężczyzna i kobieta afirmują siebie nawzajem. *Communio personarum* zależy od samotności (nie od pożądlivosti) oraz ją afirmuje”.⁵⁴ A więc owo pragnienie jedności jest wpisane ontologicznie w strukturę wewnętrzną człowieka i jest tą rzeczywistością, która go określa - pragnienie jedności a więc pragnienie relacji opartej na komunii osób. Musimy jeszcze dodać, że owo pragnienie jedności dotyczy bezinteresownego obdarowania drugiej osoby przez wartość jaką człowiek jest sam w sobie. Warto zwrócić uwagę jeszcze na jeden aspekt *communio personarum*, relacja osobowa oparta na świadomości traktowania drugiej osoby jako daru, objawia drugiemu jego Tożsamość daru. Nie tylko tożsamość osobową, bo ona wynika z faktu bycia człowiekiem, ale tożsamość daru. A więc ta relacyjność osobowa do innych, ma wymiar także ewangelizacyjny gdyż objawia drugiemu człowiekowi prawdę o nim – że jest darem, a nie „zwykłym człowiekiem, jednym z wielu”.

13. Konieczność samo-opanowania i samo-posiadania

Aby ta komunია między osobami była możliwa, warunkiem koniecznym dla osób pragnących komunii jest samo-panowanie oraz samo-posiadanie: „Wolność rozumiemy (...) przede wszystkim jako posiadanie siebie samego (samoposiadanie). W tej postaci bowiem jest ona nieodzowna, ażeby człowiek mógł «siebie dawać», ażeby mógł stawać się darem, ażeby (...) mógł «odnajdywać siebie przez bezinteresowny dar z siebie»” (MN 50).

Papież rozwijając osobową strukturę człowieka pisze, że „samo-posiadanie jak też i samo-opanowanie, oznaczają szczególną dyspozycję do daru z siebie samego i to właśnie daru bezinteresownego”. OC 431 Tylko ten kto panuje nad sobą oraz posiada siebie samego, może uczynić z siebie dar i to dar bezinteresowny - aby cokolwiek ofiarować w darze w sposób wolny i bezinteresowny, trzeba być w pełni posiadaczem owego daru. Osoba ludzka jest bytem który jest z jednej strony chciany dla samego siebie a z drugiej skierowany «ku» innym. „Można wnioskować, iż właśnie wtedy, kiedy człowiek staje się darem dla innych, najpełniej staje się sobą”. (OC431)

Zatem samo-posiadanie i samo-stanowienie jest czymś koniecznym aby być sobą i osobą.⁵⁵ W niej ujawnia się podmiotowość, wg niej właśnie człowiek jako suwerenny podmiot może w sposób wolny oddać się w darze: może określić się przez czyn, będący darem z siebie. ⁵⁶ Bowiem w „przeżyciu samo-posiadania i samo-panowania człowiek przeżywa to, że jest osobą, i to, że jest podmiotem”. (OC 441)

To samo-posiadanie i samo-stanowienie jest czymś co jest dane człowiekowi i jednocześnie zadane. Jest czymś dynamicznym i dlatego wymaga nieustannego potwierdzania, sprawdzania, a przez to człowiek musi stale potwierdzać i stale zdobywać

⁵⁴Tamże, s.109.

⁵⁵„Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ni też wykonywać nie może.” OC 153

⁵⁶„Nic tak nie objawia osoby jak jego czyn.”OC 153

dynamiczną strukturę, daną mu jako samo-posiadanie i samo-panowanie.⁵⁷ Człowiek po doświadczeniu grzechu zdaje sobie sprawę, że owo samo-opanowanie i samo-posiadanie wymaga wewnętrznej samodyscypliny i samokontroli: „W głębi serca Prawo Boga napęłnia mnie radością. Widzę jednak w sobie inne prawo, sprzeciwiające się prawu mojego umysłu i zagarniające mnie w niewolę grzechu, który mieszka we mnie” (Rz 7, 22-25). Stawanie się obrazem Boga będzie więc wymagało współpracy z łaską aby odzyskiwać i potwierdzać owo samo-panowanie i samo-posiadanie, by wtedy móc oddawać się w darze oraz by przyjmować dar. Zaś to samo-panowanie przez samo-posiadanie będzie potwierdzać się w czynie relacyjnym w którym człowiek będzie przeżywał siebie jako dar, a więc przeżywał swoją najgłębszą tożsamość w dynamice imago Dei.

14. Społeczny wymiar *communio personarum* - uczestnictwo

Rodzina jest pierwotną i podstawową instytucją społeczną. Jej istnienie poprzedziło powstanie wszelkich innych typów organizacji społecznej oraz instytucji. Żadne państwo, żadne prawo ani instytucja nie stworzyły rodziny i małżeństwa - dlatego po prostu, że rodzina jest starsza od wszelkich instytucji, od narodu i państwa, starsza od samego społeczeństwa wreszcie. To właśnie państwo oraz jego instytucje - podobnie jak wszelkie zasady ładu społecznego - zawdzięczają swój początek rodzinie, nie odwrotnie.

Wymiar *communio personarum* rozciąga nie tylko na komunię osób jaka ma miejsce w relacji oblubieńczej w małżeństwie ale także na także na wymiar cywilizacyjny: „Rodzina leży u podstaw cywilizacji miłości”⁵⁸ (LDR 13). Stwierdzenie Cywilizacja miłości zasadza się tym, że człowiek został stworzony ma obraz i podobieństwo Boże, otrzymał świat z rąk Stwórcy po to, aby tworzył go na swój obraz i podobieństwo. Spełnianie tego zadania nazywa papież cywilizacją miłości. Papież to określenie wyprowadza z Konstytucji *Gaudium et Spes*: „Chrystus (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i ukazuje mu najwyższe jego powołanie.” KDK 22. „Tego rodzaju cywilizacja jest głęboko związana z miłością, jaka «rozłana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany» (Rz 5, 6)”(LDR 13). Rodzina wg papieża jest z tą cywilizacją organicznie związana gdyż ona jest pierwszą wspólnotą ludzką objawiającą miłość i właśnie na tę drogę wzywa wszystkie rodziny ale także inne społeczności międzynarodowe ze względu na rodzinę i poprzez rodziny. Wg papieża właśnie rodzina jest centrum cywilizacji miłości, gdyż to w rodzinie urzeczywistnia się komunია osób oraz ta komunია i prawda o niej: o komunii osób , miłości, wolności, darze bezinteresownym, stanowią rodzaj orędzia jaki wnoszą w świat, niejako współgrając z Soborem ogłaszając: „godność małżeństwa i rodziny” (KDK47).

15. Relacje do świata zewnętrznego-nieosobowego

Koniecznym elementem do realizacji tego zadania jest właśnie ciało i cielesność człowieka gdyż przez nie człowiek jest widzialny dla świata - jest ciałem pośród innych ciał.

⁵⁷Szerzej na ten temat, K.Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Podmiotowość i to, co nieredukowalne*, Lublin 2011, s.441-443

⁵⁸ „Sam wyraz «cywilizacja» etymologicznie pochodzi od «civis»--«obywatel» i podkreśla wymiar polityczny bytowania każdego człowieka./ Natomiast głębszy sens wyrażenia cywilizacja jest nie tylko polityczny ile po prostu humanistyczny. Cywilizacja należy do dziejów człowieka. Odpowiadając jego duchowości oraz moralności”. LDR s.13

W całej rzeczywistości kobiecości i męskości wraz z cielesnością człowiek powołany jest do objawiania swojego podobieństwa do Boga wobec siebie (drugiego człowieka) oraz wobec stworzenia. Dotyczy nie tylko relacji pierwszych rodziców względem siebie nawzajem ale również, przez posłuszeństwo Bogu, dotyczy ich komunii z Bogiem, w czym mają być dla siebie pomocą (będą w pełni pomocą dla siebie o ile będą trwać w relacji synowskiej⁵⁹) a tym samym będą pomocą widzialnemu światu stworzeń. Relacja synowska więc nie tylko będzie biotopem w której będzie możliwa relacja oblubieńcza między nimi (relacja w logice daru) ale owa logika daru dotyczy także świata stworzonego, którym człowiek został obdarowany lub świat którym Oni zostali obdarowani. Razem stają się darem także dla świata stworzonego, czyniąc go sobie poddanym. W Adhortacji Apostolskiej *Christifideles Laici* papież odnosi się do kwestii «ekologicznej» w związku z problematyką życia gospodarczo-społecznego. Pisze m.in.: »Bóg dał człowiekowi zadanie «panowania» nad stworzeniem i «uprawianiem ogrodu» świata. Jednakże człowiek powinien wypełniać to zadanie szanując obraz Boga, którym został naznaczony, a więc rozumnie i z miłością. Znaczy to, że musi się poczuwać do odpowiedzialności za dary, które otrzymał i wciąż otrzymuje od Boga. Człowiek dysponuje darem, który [...] winien zostać przekazany następnym pokoleniom, dla których również przeznaczone są dary Pana.» (CL 43). Papież wyraźnie odnosi to zadanie do powinności moralnej: „Ograniczenie nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie «spożywania owocu drzewa» (por. 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani prawom nie tylko biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać. Papież wyraźnie odwołuje się do moralności, czyli posłuszeństwu wobec Boga przez które człowiek potwierdza swoją synowską relację. A wierność Bogu definiuje przez tożsamość komunijną wobec drugiego człowieka – odnosząc konieczność odpowiedzialności za korzystanie z zasobów naszej planety do troski o przyszłe pokolenia, poprzez to, że całe stworzenie jest darem, także dla niego. Ta właśnie odpowiedzialność człowieka wyrażająca się posłuszeństwem i ma wg papieża wymiar kultury działalności człowieka, którą należy tworzyć i przekazywać bo „w obrębie kultury i poprzez kulturę wiara chrześcijańska staje się historyczna i tworzy historię” (CL 44 Tak pojętą kulturę należy uważać za dobro każdego ludu, za wyraz jego godności, wolności i twórczego zmysłu; za świadectwo jego dziełowej drogi” (CL 44) Rodzi to implikacje – można powiedzieć – globalne i misyjne w zakresie tworzenia właśnie takiej kultury i cywilizacji.

16. Relacyjny wymiar świętości

Skierowanie się odkupionego człowieka do świata zaczyna się najpierw od osobistego nawrócenia, a więc wejścia w komunijną relację z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, czyli świętość: „Święty jest najwspanialszym świadectwem godności otrzymanej przez ucznia

⁵⁹Znamiennie jest to, że w tłumaczeniu Biblii, Edycja świętego Pawła, Częstochowa 2015, moment stworzenia człowieka został przetłumaczony: „*Uczyńmy ludzi na Nasz obraz (...) I stworzył Bóg ludzi na swój obraz.*” Rdz 1, 26. To tłumaczenie jednoznacznie podkreśla relacyjność człowieka skierowaną do każdego człowieka. W tym kluczu również opisuje scenę w której Bóg przykazuje: „*Możesz jeść owoce ze wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego, na pewno umrzesz.*” Rdz 2, 16-17. Zatem przykazanie nie spożywania z drzewa poznania dobra i zła dotyczy zarówno mężczyzny jak i kobiety.

Chrystusa”.(CL 16)⁶⁰ W tym kontekście, nowego wymiaru nabierają słowa od których rozpoczął swój pontyfikat Jan Paweł II: „Nie bójcie się, otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi. Dla Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych, szerokie dziedziny kultury, cywilizacji, rozwoju! Nie bójcie się! Chrystus wie, co nosi w swoim wnętrzu człowiek. On jeden to wie!”⁶¹ Te słowa brzmią jak ogłoszenie programu świętości⁶², czyli otwarcia się na komunie z Trójcą Świętą, by przez Jezusa Chrystusa dopełniło się dzieło pojednania świata z Bogiem; korespondują te słowa ze słowami św. Pawła: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto stało się nowe. Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił na posługę jednania”. (2Kor 5, 17) Posługę jednania, czyli stawania się pomostem komunii pomiędzy Trójcą Świętą a wszelkim stworzeniem, którą złamał grzech. Sam Chrystus przed Wniebowstąpieniem wyraził ten nakaz słowami jako zadanie: „Idźcie na cały świat i głosicie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. [...] Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdził naukę znakami, które jej towarzyszyły”. (Mk 16, 5-20) Zadanie jednania odbywać się ma przez głoszenie o charakterze globalnym/universalnym, w komunii z Bogiem który jej mocą współdziała i czyni znaki. Potwierdzają te słowa znaczenie wszelkiej działalności człowieka, która ma mieć wymiar głoszenia a więc świadectwa w wymiarze moralnym jak i religijnym. To niezwykle zadanie i przywilej mający rangę powołania, by urzeczywistniać i czynić *ziemię poddaną* wszelkiemu stworzeniu w dynamice imago Dei. Takie spojrzenie na działalność Bożego człowieka zawiera w sobie ogromny potencjał także dla teologii ekologii. Zwłaszcza w dzisiejszym świecie w którym troska o klimat, czystość planety a także zrównoważony rozwój gubi wymiar daru a więc odniesienia do Stwórcy i tym samym człowiek zamiast być koroną stworzenia zostaje zredukowany staje do jednego ze stworzeń będącym częścią ekosystemu. Co skutkuje tym, że poprzez jego brak komunii z Bogiem, jeszcze bardziej pogłębia śmierć –gdyż brak Boga oznacza rozerwanie jedności ze Źródłem życia.

17. Podsumowanie

Człowiek będąc stworzonym przez Boga – na Jego obraz, potwierdza wg papieża swoją tożsamość przez odpowiedź na inicjatywę Boga – na Jego Plan. Wynika to z samej istoty tożsamości człowieka który identyfikuje się – na wzór Boga – przez relację do „Ty”. W tym przypadku do Boga. W Nim właśnie człowiek odkrywa swoją tożsamość oraz odnajduje kształt relacji jaka wiedzie go do stania się sobą. Wcielenie Jezusa Chrystusa jest punktem granicznym historii ludzkości gdyż człowiek może wejść w Jezusie w komunijną-oblubieńczą relacją z Boskim „Ty”, właśnie „w” Jezusie Chrystusie i przez Niego. Ta relacja z Nim przywraca człowiekowi po grzechu jego prawdziwy obraz, który zakorzeniony jest w

⁶⁰ Por. Rozdz. V Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen Gentium, 39-42, który mówi o powszechnym, powołaniu do świętości w Kościele.

⁶¹ Jan Paweł II, *Homilia Ojca św. Jana Pawła II wygłoszona w czasie mszy św. rozpoczynającej uroczystości pontyfikat (22 X 1978)*, <http://mateusz.pl/JPII/habemus/hpapam3.htm>, dostęp z dnia 12.02.2020r.

⁶² „powołanie do świętości nie jest zwykłym nakazem moralnym, lecz niezbywalnym wymogiem tajemnicy Kościoła. Albowiem Kościół [...] jest mistycznym ciałem, a jego członki mają udział w świętości Głowy, którą jest Chrystus; jest umiłowaną Oblubienicą Jezusa za którą On wydał samego siebie aby ją uświęcić (por. Ef 5, 25,.) Duch, który uświęcił ludzką naturę Jezusa w dziewiczym łonie Maryi (por. Łk 1,35), jest tym samym Duchem, który mieszka w Kościele, przekazują mu świętość Syna Bożego który stał się człowiekiem”. CL 16

Bogu. A ów obraz nie może urzeczywistnić się inaczej jak przez relacje, bo jak wspomniano wcześniej osoba identyfikuje się w relacjach. Zatem człowiek odnalazł siebie w świecie „po grzechu” – dzięki pomocy Łaski – wejść w relację zbudowaną na logice daru która jest uczestnictwem w Bożej. Papież określa je mianem cywilizacji miłości. Jednak ta miłość i nowa cywilizacja nie może urzeczywistnić się inaczej jak przez powrót do relacji synowskiej do Boga która objawiła się „na początku”.

Teologia ciała Jana Pawła drugiego jest wykładem pełnego obrazu człowieczeństwa wraz z jego cielesnością. Autor w niniejszym artykule zaznaczył zaledwie jej główne zrębny. Odkrycie więc teologii ciała i zidentyfikowanie z nią otwiera nowy rozdział w życiu człowieka i ludzkości gdyż człowiek w „niej” odnajduje swój prawdziwy obraz-obraz podobieństwa Bożego. A ów obraz nie może się urzeczywistnić inaczej niż poprzez relacje osobowe. Zarówno tu na ziemi jak i w niebie.

Bibliografia:

1. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Lublin 2012, (MN).
2. Jan Paweł II, *O małżeństwie i rodzinie*, Zbiór katechez, przemówień i homilii, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1982, (MR).
3. Jan Paweł II, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2015.
4. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam Sane* z okazji roku rodziny 1994, Watykan 1994 (GS).
5. Jan Paweł II, List Apostolski *Mulieris Dignitatem*, Watykan 1998 (MD).
6. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, Watykan 1991 (CA).
7. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, Watykan 1995 (EV).
8. Jan Paweł II, *Encyklika Dominum et Vivicantem(1986)*, 34 <https://adonai.pl/jp2/pliki/dev.pdf>, (dostęp 09.01.2020) (DV).
9. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris Consortio*, Watykan 1981 (FC).
10. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Watykan 1988 (CL).
11. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, 138.
12. Jan Paweł II, *Homilia Ojca św. Jana Pawła II wygłoszona w czasie mszy św. rozpoczynającej uroczyste pontyfikat (22 X 1978)*, <http://mateusz.pl/JPII/habemusp/hpapam3.htm> , dostęp z dnia 12.02.2020r.
13. Wojtyła.K.(2011) *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. (OC)
14. Wojtyła.K., *Podmiotowość i «to co nieredukowalne w człowieku»*. http://dlibra.kul.pl/Content/23858/4.%20ethos1988_nr%202_3_Wojty%C5%82a.pdf, dostęp: 30.12.2019.
15. Paweł VI, Encyklika *Humane Vitae*, Watykan 1968, (HV).
16. Paweł VI, Konstytucja Duszpasterska O Kościele w Świecie Współczesnym *Gaudium Et Spes*, Watykan 1965 (KDK).
17. Paweł VI, *Przemówienie podczas audiencji środowowej 8 czerwca 1966*, (CL 19).
18. Benedykt XVI, *Rozważanie przed modlitwą "Anioł Pański"*, Watykan 4 listopada 2012.
19. Gogacz M.: *Wokół problemu osoby*. Warszawa 1974.
20. Marczewski R., (2015) *Teologia ciała Jana Pawła II w praktyce Amerykańskiego Kościoła*, WAM , Kraków 2015.
21. Kupczak.R., *Dar i komunია Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2006

22. Tischner J. *Augustyn, O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.
23. Stawnicka E., *Kondycja człowieka upadłego a problem zaburzonego dialogu*, Poznańskie Studia filozoficzne, Tom 18, 2005.
24. Heal M., *Mężczyźni i kobiety są z raju. Przewodnik po teologii ciała Jana Pawła II*, tłum. J. Jaworska, Warszawa 2008.
25. C. Anderson C., J. Granados., *Wezwani do miłości*, tłum. M. Romanek, Warszawa 2011.
26. Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, tłum. Z. Denkowska, J. Urbaniak, Poznań 2008.
27. H. Paprocki, *Prawosławna koncepcja człowieka*, http://www.liturgia.cerkiew.pl/texty.php?id=114&id_n=33, dostęp 10.02.2020r.
28. M. Gogacz: *Wokół problemu osoby*. Warszawa 1974.
29. J. Paweł II, *O małżeństwie i rodzinie*, Zbiór katechez, przemówień i homilii, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1982, w kolejnych cytatach w tekście będę stosował (MR).
30. M. Z. Stepulak, *Relacyjny wymiar rozwoju osobowego w życiu rodzinnym*, Lublin 2010
31. G. Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013.
32. M. Waldstein, 'Constitutive Relations': A Response to Dawid L. Schindler, *Communio*, 37 (2010).
33. Św. Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa, I, 3, 2*, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 1998 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 61).
34. A. Scola, *Osoba Ludzka. Antropologia teologiczna*, Pallotinum-Poznań 2005.
35. C. Anderson, J. Granados, *Wezwani do miłości. Wprowadzenie do teologii ciała Jana Pawła II*, Warszawa 2011.
36. Leonarska, *Osoba ludzka jako podmiot jednostkowy, społeczny i relacyjny w wybranych koncepcjach współczesnej myśli społecznej*: D. Leonarska, *Taylor, Aylor, Archer, Donati*; Uniwersytecki czasopismo socjologiczne, TOM 19 NR 2 (2017), <https://czasopisma.uksw.edu.pl/index.php/ucs/article/view/2955>, dostęp z dn. 08.02.2020.
37. M. Jagodziński, *Antropologia komunijna*, Lublin 2015.
38. G. Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 20013.
39. J. Szymik, *Theologica benedicta*, t. I, Katowice 2010.
40. Kopycki P., *Elementarz Teologii Ciała według Jana Pawła II*, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2013.

III NAUKI MEDYCZNE

1. JAK UZALEŻNIA SIĘ MÓZG? ROLA UKŁADU NAGRODY I JEGO ZNACZENIE W MECHANIZMACH POWSTAWANIA UZALEŻNIEŃ

Natalia Białoń¹, Agata Grabowska^{1,2}, Blanka Nycz¹, Magdalena Dębiec¹, Agnieszka Kozdroń¹, Kasper Chyrek²

¹Śląski Uniwersytet Medyczny w Katowicach

Wydział Nauk Medycznych w Katowicach

²Akademia Wychowania Fizycznego im. Jerzego Kukuczki w Katowicach

Wydział Fizjoterapii

E-mail: natalia_bialon@interia.pl

1. Wstęp

Zjawisko uzależnienia rozumiane jest jako wielostronne pojęcie, obejmujące uzależnienia behawioralne, związane z czynnościami takimi jak zakupoholizm, hazard, uzależnienie od internetu czy jedzenia. Wyróżnia się także uzależnienia od substancji psychoaktywnych. Uzależnienie można zdefiniować jako nawracające zaburzenie, które obejmuje procesy psychiczne, a także somatyczne i wegetatywne. Z kolei według Amerykańskiego Towarzystwa Medycyny Uzależnień uzależnienie definiowane jest jako przewlekła choroba układu nagrody, pamięci, motywacji czy innych związanych z nimi obszarów mózgu. Zaburzenia w obszarze układu nagrody warunkują zmiany o charakterze emocjonalnym, psychologicznym, biologicznym, a także społecznym czy duchowym [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014]. Aby zapewnić przeżycie, organizm wymaga aktywności trzech układów: układu pobudzenia (ang. *arousal*), układu nagrody (ang. *reward*), który aktywuje się, aby zmusić nas do wykonywania najważniejszych czynności dla podtrzymania życia oraz układu poznawczego, nazywanego kognitywnym (ang. *cognition*) [Vetulani, 2001]. Współcześnie wiadome jest, że uzależnienia wyraźnie związane są z zaburzeniami układu nagrody, a także z innymi ważnymi układami funkcjonalnymi mózgu: emocjonalnym i funkcji poznawczych [Kostowski, 2006]. Jak wynika z przeglądu literatury, warto zwrócić uwagę na pewne słowa kluczowe, podając ich definicję.

Wzmocnienie i nagroda

Wzmocnienie i utrwalenie reakcji to podstawowe i kluczowe procesy leżące u podstaw uczenia się oraz zjawisk behawioralnych. Procesy te mają na celu osiągnięcie korzystnych dla organizmu czynników i sytuacji. Wzmocnienie można tłumaczyć jako mechanizm, który ma na celu utrwalić i nasilić zachowania poszukiwawcze (apetytywne), zmierzające do redukcji popędu - czyli działania konsumacyjnego [Sadowski, 2006]. Zachowania apetytywne definiowane są jako popędowe działanie, wywołane poprzez bodźce zewnętrzne bądź wewnętrzne i cechują się wytrwałym dążeniem do osiągnięcia celu. Wykorzystanie, czyli użycie zdobytej nagrody, nazywane jest zachowaniem konsumacyjnym. Nie jest ono ściśle związane ze spożyciem "nagrody" lecz także obejmuje np. akt seksualny, bądź też uzyskanie lepszej sytuacji w wyniku uniknięcia danego zagrożenia.

Wzmocnienie dzielone jest na pozytywne i negatywne. Wzmocnienie pozytywne jest to wzmacnianie zachowania apetytywnego – jako czynnika nagradzającego, który organizm ma na celu pozyskać. Z kolei wzmocnienie negatywne opisywane jest jako działanie bodźca awersyjnego, którego organizm uczy się unikać, bądź chce mu zapobiegać. W powyższej sytuacji dochodzi do wzmocnienia reakcji, która powoduje uniknięcie przykrego bodźca. Przykładem wzmocnienia pozytywnego jest reakcja instrumentalnego samodrażnienia mózgu, a wzmocnienia negatywnego pobranie kolejnej dawki leku, aby zahamować objawy zespołu abstynencyjnego. Warto podkreślić, iż “wzmocnienie nie zawsze musi być nagrodą, natomiast nagroda zawsze ma cechę wzmocnienia” [Kostowski, 2006, s.142]. Działanie substancji uzależniających związane jest z wzmocnieniem pozytywnym, co wywołuje np. stan euforii (odczucie dobrego samopoczucia). Substancje te mogą także działać na zasadzie redukcji doznań awersyjnych - redukują lęk czy dysfориę. Dysforia definiowana jest inaczej jako nastrój depresyjno – dysforyczny.

Sensytyzacja

Zjawisko sensytyzacji można określić jako uwrażliwienie. Ocenia się je szczególnie w behawioralnych i laboratoryjnych modelach zwierzęcych. Wielu naukowców podkreśla istotną rolę sensytyzacji w procesie uzależnienia. Sensytyzacja cechuje się stopniowym narastaniem niektórych działań leków. Pojawia się w czasie wielokrotnego, jednak przerywanego podawania leku. Sensytyzacja jest przeciwieństwem tolerancji, ponieważ tolerancja cechuje się stopniowym osłabieniem działań leku i rozwija się w czasie podawania ciągłego. Sensytyzacja dotyczy aktywacji ruchowej, która wywołana jest przez środki stymulujące, przykładowo: amfetaminę, kokainę, nikotynę, morfinę czy alkohol. Cechą sensytyzacji, o czym świadczy jej powiązanie z uzależnieniami, jest jej trwałość. Zjawisko sensytyzacji raz wykształcone, może się utrzymywać przez wiele miesięcy bądź lat. “Sensytyzację, podobnie jak zjawisko uzależnienia, cechują niezwykła trwałość i indywidualne wahania” [Kostkowski, 2005, s.63].

Zgodnie z przewidywaniami, w miarę podawania stymulantu, odczuwanie efektu przez organizm nie powinno się zwiększać. Jednakże w badaniach na szczurach okazało się, że w miarę podawania morfiny rośnie jej działanie nagradzające. Odzwierciedla to postępujące obniżanie progu elektrycznego samodrażnienia [Kostowski, 2006].

2. Mózgowy układ nagrody

Układ nagrody odgrywa kluczową rolę w uzależnieniach. Nazywany jest także ośrodkiem przyjemności, ośrodkiem nagrody. W roku 1954, w czasie badań nad tworem siatkowatym i jego drażnieniem elektrycznym przez dwóch naukowców James Olds'a i Petera Milner'a, przypadkowo doszło do odkrycia układu nagrody. Błąd, który doprowadził do poznania układu nagrody, stał się jednym z najważniejszych odkryć w obszarze ówczesnej neurobiologii. Elektroda w wyniku pomyłki trafiła w neurony szlaku mezolimbicznego, który biegnie z pola brzusznej nakrywki (ang. *ventral tegmental area* - VTA) do jądra połączonego przegrody (ang. *nucleus accumbens* - NAC). Zaobserwowano reakcję szczura, który nie wykazał chęci ucieczki, lecz przejawiał bardzo duże zadowolenie. Badając zachowanie szczura, można uznać, że przyjemności związane są z wydzielaniem dużych ilości dopaminy w NAC. Dopamina jest organicznym związkiem chemicznym z grupy

katecholamin, syntezowanym i uwalnianym przez dopaminergiczne neurony ośrodkowego układu nerwowego. Dopamina odpowiada za subiektywne odczucia przyjemności oraz satysfakcji, związana jest z regulacją motywacji do poszukiwania bodźców wzmacniających. Potwierdzają to eksperymenty, które wykazują, że uszkodzenie szlaku mezolimbicznego osłabia zachowania apetytywne. [Longstaff, 2012; Szukalski, 2009].

3. Biologiczne znaczenie układu nagrody

Ludzie mają możliwość czerpania przyjemności z sytuacji skrajnie różnych. Początkiem każdego uzależnienia jest satysfakcja i przyjemność. Rolą nagrody jest motywacja do działania oraz zachęcenie do podtrzymywania przystosowawczych reakcji. Mózg jest organem służącym przetrwaniu. Nagradzanie pożądanых zachowań ma znaczenie ewolucyjne – w celu przeżycia i zapewnienia przetrwania gatunku musimy przyjmować pożywienie, unikać zagrożenia i rozmnażać się. Stąd, w celu zwiększania prawdopodobieństwa utrwalania się pożądanых reakcji, mózg wykształcił odpowiednie struktury i mechanizmy [Longstaff, 2012].

W procesie ewolucji układ nagrody ukształtował się w celu zaspokojenia głodu czy pragnienia oraz umożliwienia odczucia satysfakcji po akcie seksualnym. Układ nagrody ma na celu zezwolić na wykonywanie czynności, które są niezbędne do przetrwania gatunku i przekazania genów potomstwu. Układ nagrody aktywowany jest w sytuacjach zaspokajania popędów (pożywienie, zachowania seksualne), a także w trakcie wykonywania innych (niepopędowych) czynności ocenianych jako przyjemne. Zaangażowany jest w zachowania związane z pobieraniem pokarmu, pobieraniem wody, aktywnością seksualną, agresją. Zaburzenia w funkcjonowaniu układu nagrody mogą doprowadzić do anomalii behawioralnych - bulimii, anoreksji, bądź zaburzeń psychoseksualnych. Układ nagrody aktywuje się w celu przekonania nas do wykonania najważniejszych dla podtrzymania życia czynności. W sytuacji spożycia pokarmu zostaje aktywowany ośrodek sytości w podwzgórzu, co doprowadza do wzrostu wydzielania dopaminy. W momencie, gdy brak jest substancji uzależniającej, pojawia się zespół odstawienia wraz z towarzyszącymi mu licznymi objawami somatycznymi. Na poziomie fizjologicznym wiąże się to z reakcjami stresowymi i wydzielaniem hormonów stresu [Longstaff, 2012].

4. Neuroanatomia mózgowego układu nagrody

Układ nagrody jest częścią układu limbicznego. Tworzy go system neuronów mezolimbiczno-korowych wraz z obszarem brzuszny nakrywki (VTA) i jądrem półleżącym przegrody (NAC) (*nucleus accumbens*) oraz ciało migdałowate, kora czołowa i limbiczna [Kostowski, 2006]. Literatura wyodrębnia dwie grupy struktur. Pierwsza ze struktur odpowiada za regulację procesów wzmocnienia i procesów motywacji związanych z fazą odstawienia. Jest to grupa reprezentowana głównie przez układ mezolimbiczny i ciało migdałowate. Druga grupa łączy korę czołową z korą zakrętu obręczy i odpowiada za rozwój zachowań kompulsyjnych (*ang. obsessive-compulsive disorder, OCD*). Zachowania kompulsyjne należą do grupy zaburzeń psychicznych cechujących się tym, że osoba odczuwa potrzebę wielokrotnego powtarzania pewnych czynności. Funkcjonalnie jest związana z prądkowiem, gąlką bładą i wzgórzem [Kostowski, 2005].

5. Rola hipokampa w patogenezie uzależnień

Hipokamp jest podstawową strukturą mózgu człowieka oraz innych ssaków. Odpowiada za prawidłowe funkcjonowanie pamięci długotrwałej i przestrzennej. Około drugiego roku życia osiąga kompletną dojrzałość. Jest elementem układu limbicznego o zakrzywionym kształcie przypominającym konika morskiego. Nazwa hipokamp pojawiła się z uwagi na podobieństwo w budowie do pławikonika, inaczej konika morskiego, gatunku ryby morskiej z rodzaju *Hippocampus* [NeuroExpert, encyklopedia neurofizjologii].

Podstawowe funkcje hipokampa obejmują konsolidację informacji z pamięci krótkotrwałej do długotrwałej, LTP (długotrwałe wzmocnienie synaptyczne), udział w nawigacji i pamięci przestrzennej. Hipokamp cechuje się także zdolnością do tworzenia nowych neuronów - bierze udział w procesach neurogenezy [NeuroExpert, encyklopedia neurofizjologii].

Analizując teorie uzależnień warto podkreślić także rolę procesów pamięciowych w mechanizmie ich rozwoju. Hipokamp odpowiada za odbiór informacji z jąder przegrody poprzez projekcje cholinergiczne, z pola brzuszego nakrywki poprzez projekcje dopaminergiczne, z miejsca sinawego poprzez projekcje noradrenergiczne oraz z jąder szwu poprzez projekcje serotoninericzne [Mierzejewski i Kostowski, 2002]. Aktualnie uważa się, że projekcje glutaminergiczne odgrywają istotną rolę w procesach nawrotu uzależnień, ponieważ wychodząc z hipokampa nasilają transmisję glutaminergiczną, co zwiększa uwalnianie dopaminy w NAC [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014].

Zgodnie z teorią Graya, [Gray, 1982] hipokamp analizuje bodźce pozbawione właściwości nagradzających. Odgrywa rolę w kontroli tych bodźców, opiera się to na "porównaniu" oczekiwanej nagrody (pierwotny ślad pamięciowy) z otrzymaną. W sytuacji, gdy dana nagroda nie spełnia oczekiwań, dochodzi do włączenia się mechanizmów wygaszających reakcję.

Podsumowując, procesy pamięciowe pełnią podstawową rolę w genezie zachowań apetytywnych. Uszkodzenie hipokampa wywołuje efekt "odhamowania". Powoduje to usilne dążenie do kontaktu z substancją, która jest przyjemna i cechuje się właściwościami nagradzającymi, co nasila jej pożądanie i chęć przyjmowania [Mierzejewski i Kostowski, 2002].

Zwierzyńska i Pietrzak zbadali zachowania behawioralne szczurów, u których doszło do uszkodzenia hipokampu. Zaobserwowali nasilone zachowania apetytywne, które wykazywały zwiększoną częstość wykonywania reakcji instrumentalnej. Obserwowano naciskanie dźwigni przez szczury, które miały na celu otrzymanie nagrody i zaspokojenia głodu [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014].

6. Grelina i jej rola w aktywności hipokampa

Grelina należy do najszerzej badanych substancji wpływających na łaknienie. Opisana została w roku 1999. Jest peptydem składającym się z 28 aminokwasów, produkowanym w komórkach śluzówki dna żołądka oraz w wątrobie, nerkach, tarczycy, łożysku, nadnerczach [Dytfeld i Pupek-Musialik, 2005].

Analiza literatury z ostatnich lat przedstawia, że grelina może zwiększać plastyczność synaptyczną hipokampa [Chen, Xing, Wang, Miao, Tang, Chen, Li, Ruan, 2011; Zwierzyńska i Pietrzak, 2014]. Obserwacje zachowań gryzoni potwierdziły, że grelina zwiększa

zachowania typu *noveltyseeking* definiowane jako poszukiwanie nowych, euforycznych doświadczeń - co przyczynia się do rozwoju uzależnienia od substancji psychoaktywnych czy wybranych pokarmów. Gryzonie, którym podano grelinę w postaci iniekcji, zwiększyły eksplorowanie nowego otoczenia. Z kolei zablokowanie receptora, który uwalnia grelinę (*ang. growth hormone secretagogue receptor, GHSR*) doprowadziło do osłabienia eksploracji nowego otoczenia. Warto podkreślić, że u ludzi do oceny wpływu greliny wykorzystano Kwestionariusz Charakteru i Temperamentu (TCI), który wykazał, że polimorfizm GHSR koreluje z indywidualnymi cechami poszukującymi nowości [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014].

Grelina wykazuje także wpływ na zachowania motywacyjne i nagradzające, aktywując mezolimbiczny układ dopaminergiczny [Zessen, Plasse, Adan, 2012]. Zwiększa reaktywność motoryczną wywołaną kokainą, amfetaminą czy nikotyną, a także pośredniczy we właściwościach nagradzających alkoholu i substancji uzależniających [Isokawa, 2005]. W wyniku iniekcji, grelina podana do nakrywki brzusznej oraz grzbietowo-bocznej, powoduje wzrost ilości pobieranego alkoholu przez myszy. Z kolei zablokowanie receptora greliny GHS-R1A zmniejsza spożycie etanolu. Inne badania dowodzą, że grelina stymuluje układ nagrody nie tylko bezpośrednio poprzez receptor GHS-R1A, ale także może pośredniczyć w stymulacji tego obszaru poprzez alkohol [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014].

7. “Dopaminowa” hipoteza powstawania uzależnienia

Narkotyki wpływają na mózg destrukcyjnie, co prowadzi do patologicznej i bardzo silnej stymulacji mezolimbicznego układu dopaminowego oraz rozwoju uzależnienia. Elementami wchodzącymi w skład mózgowego układu nagrody są grupy neuronów dopaminowych w nakrywce brzusznej śródmózgowia, jądro półleżące, brzuszno – przednia część jądra ogoniastego, ciało migdałowe, kora przedczołowa, hipokamp oraz prążkowie. Układ nagrody jest rozległą siecią neuronalną, która obejmuje szereg ośrodków nerwowych oraz łączące je drogi nerwowe [Szukalski, 2009]. Odcinek drogi dopaminergicznej odgrywa podstawową i bardzo ważną rolę w funkcjonowaniu układu nagrody – nazywany jest szlakiem mezolimbicznym. W wyniku stymulacji neuronów tego szlaku dochodzi do uwolnienia dopaminy, która przyczynia się do wywołania uczucia euforii i satysfakcji. W momencie przyjęcia narkotyku i połączenia go z odpowiednim receptorem, obserwowane zostają te same procesy neurochemiczne, które towarzyszą czynnościom związanym z odczuwaniem przyjemności - np. z zaspokojeniem pragnienia, jedzeniem czy aktem seksualnym. Narkotyki przyczyniają się do zaburzenia rytmu funkcjonowania układu nagrody, silnie stymulują wydzielanie dopaminy, wskutek czego przejmują kontrolę nad układem nagrody. Doprowadza to do gwałtownego wzrostu stężenia neuroprzekaźnika w synapsach. Szukalski i wsp. zbadali wpływ przyjmowanej kokainy na zachowania zwierząt. Obserwując zwierzęta laboratoryjne zauważyli, pod wpływem przyjmowanej kokainy ich rezygnację z pożywienia a także rezygnację z kopulacji. Narkotyk z kolei spożywały aż do całkowitego, fizycznego wyczerpania [Szukalski, 2009].

Literatura podaje istnienie pewnego podobieństwa narkotyków z terrorystami, którzy opanowują i dezorganizują mózgowy układ nagrody. Warto zwrócić uwagę na zjawisko tolerancji, które wywołane jest częstą ekspozycją na wzrastające dawki narkotyków. Zostaje wywołany stan uzależnienia, który cechuje się absolutnie bezwzględnością, niemożliwością do przezwyciężenia koniecznością przyjmowania narkotyków. Doprowadza to do zmian

w metabolizmie mózgu, co polega na tym, że mózg prawidłowo funkcjonuje tylko wskutek zażycia narkotyków [Szukalski, 2009].

W sytuacji przerwania przyjmowania narkotyków wywołana zostaje dysfunkcja mózgu, która może pojawić się pod postacią różnych niebezpiecznych zespołów, często zagrażających życiu [Szukalski, 2009].

Należy zwrócić uwagę na fakt, że ostateczny efekt działania narkotyków na układ nagrody jest taki sam, jednak inne są docelowe struktury receptorowe, które inicjują ich działanie oraz mechanizmy powstawania efektu. Skutki stosowania substancji psychoaktywnych można podzielić na somatyczne i psychiczne. Somatyczne dzielone są na ostre, do których należą zatrucia (toksydromy), bądź przewlekłe np. uszkodzenia narządowe. Do psychicznych skutków zaliczane są uzależnienia, zespoły abstynencyjne, zaburzenia zachowania i osobowości oraz zaburzenia afektywne [Klimaszyk, 2018].

8. Inne podstawowe teorie uzależnień

Jak wynika z przeglądu literatury, można wyróżnić kilka teorii dotyczących uzależnień. Warto przytoczyć teorię rozwoju uzależnienia, która została opisana przez Robinsona i Berridge'a. Zakłada, że rozwój uzależnienia jest skutkiem postępujących zmian neuroadaptacyjnych w mózgu. Zmiany te wynikają z wielokrotnego użycia środka uzależniającego i cechują się długotrwałością, nadwrażliwością układu nagrody, nawet po wielu latach abstynencji na te substancje i powiązane z nimi bodźce [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014]. Zmiany neuroadaptacyjne najszerzej obejmują obszary zaangażowane w procesy motywacji i nagrody. Według badaczy, sensytyzacji podlegają ośrodki odpowiedzialne za pozyskiwanie nagrody („chcenie” – *wanting*), a nie te pośredniczące w przyjemnym jej odczuwaniu („lubienie” – *liking*). Może to warunkować przymus poszukiwania substancji uzależniającej i zjawisko nawrotów [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014; Kostowski, 2006; Robinson i Berridge, 2001].

Definicja według Di Chiara brzmi: “Definiuje uzależnienie jako wynik zaburzenia procesu uczenia się asocjacyjnego”. [Zwierzyńska i Pietrzak, 2014; Chiara, 1998]. W teorii tej główną rolę odgrywa dopamina w procesach motywacyjnych i uczenia asocjacyjnego, które związane jest z działaniem bodźców o walorach zachęcających. Doprowadza to do powstania wzmocnień wtórnych, a więc sygnałów pierwotnie obojętnych, które skojarzone z nagrodą, nabywają cech wzmacniających. Uzależnienie jest rezultatem przejęcia kontroli nad zachowaniem przez wzmocnienia wtórne, silnie indukowane przez mechanizmy dopaminergiczne [Kostowski, 2006].

9. Podsumowanie

Zjawisko uzależnienia jest wielostronnym pojęciem, które obejmuje szereg różnych procesów zachodzących w ośrodkowym układzie nerwowym. Przez lata powstawały różne definicje i teorie powstawania uzależnień a współcześnie wiadomo, iż jedną z głównych ról w patomechanizmie powstawania uzależnienia odgrywa układ nagrody. Liczne badania powstające w ostatnich latach prowadzą do pojawiania się nowych odkryć i nowych wniosków w obszarze nauk zajmujących się uzależnieniami. Odkrycia te wzbogacają stan aktualnej wiedzy i umożliwiają pełniejsze zrozumienie mechanizmów zachodzących w mózgu osoby uzależnionej. Badania nad układem nagrody mogą także stanowić solidną

podstawę do dalszego zgłębiania tematyki, pozwalając na przełożenie dokonań naukowców na grunt praktycznej pracy z osobami uzależnionymi.

Bibliografia:

1. Chen L., Xing T., Wang M., Miao Y., Tang M., Chen J., Li G., Ruan D.Y. (2011). Local infusion of ghrelin enhanced hippocampal synaptic plasticity and spatial memory through activation of phosphoinositide 3-kinase in the dentate gyrus of adult rats. *European Journal of Neuroscience*, 33.
2. Chiara G.D. (1998). A motivational learning hypothesis of the role of mesolimbic dopamine in compulsive drug use. *Journal of Psychopharmacology*, 12.
3. Dytfeld J. i Pupek-Musialik D. (2005). Hormony przewodu pokarmowego regulujące łaknienie: oś jelito-mózg. *Endokrynol. Otył. Zab. Przem. Mat*, 1 (2): 24-30.
4. Gray J.A. (1982). *Precis of the neuropsychology of anxiety: an enquiry in the functions of the septo-hippocampal system*. *Behavioral and Brain Sciences*, 5.
5. Isokawa M., Alger B.E. (2005). Retrograde endocannabinoid regulation of GABAergic inhibition in the rat dentate gyrus granule cell. *Journal of Physiology*, 567 (3): 1001-10.
6. Klimaszyk D. (2018). Skutki stosowania substancji psychoaktywnych, źródło dostępu: <https://slideplayer.pl/slide/418787/1/images/1/Skutki+stosowania+substancji+psychoaktywne.jpg>
7. Kostowski W. (2006). Podstawowe mechanizmy i teorie uzależnień Alkoholizm i Narkomania, 19 (2): 139-168.
8. Kostowski W. (2006). Uzależnienia: podstawowe pojęcia i teorie. *Psychiatria*, 2 (2): 61-76.
9. Longstaff A. (2012). *Neurobiologia. Krótkie wykłady*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
10. Mierzejewski P. Kostowski W. (2002). Rola hipokampa w patogenezie uzależnień i działaniu pozytywnie wzmacniającym substancji psychoaktywnych. *Alkoholizm i Narkomania*, 15 (2): 207-219.
11. NeuroExpert: <https://neuroexpert.org>, 20.05.2021.
12. Robinson T.E., Berridge K.C. (2001) Incentive-sensitization and addiction *Addiction*, 96.
13. Sadowski B. (2006). *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
14. Szukalski B. (2009). Neurobiologiczne podstawy uzależnienia od narkotyków. *Patofizjologia*, 65 (9): 655-664.
15. Vetulani J. (2001) Uzależnienia lekowe: mechanizmy neurobiologiczne i podstawy farmakoterapii. *Alkoholizm i Narkomania*, 14 (1): 13-58.
16. Zessen R., Plasse G., Adan R.A. (2012). Contribution of the mesolimbic dopamine system in mediating the effects of leptin and ghrelin on feeding. *Proc Nutr Soc*, 71 (4) :435-45.
17. Zwierzyńska E., Pietrzak B. (2014). Pathogenesis of addiction – still a current problem. *Alcoholism and Drug Addiction*, 27 (2): 163-175.



Jesteś studentem, doktorantem, młodym naukowcem? Chcesz publikować w profesjonalnym piśmie naukowym, brać udział w konferencjach? Firma Koncept.Konferencje Naukowe Marta Rachwał umożliwi Ci start w świecie nauki za przystępną cenę. Organizujemy konferencje interdyscyplinarne, jak i specjalistyczne. Wydajemy monografie pokonferencyjne oraz współpracujemy z czasopismami z listy ministerialnej. Pomagamy w publikacji artykułów.

Marta Rachwał

Koncept.Konferencje Naukowe

ul. Gen Leopolda Okulickiego 51D/20

31-637 Kraków

NIP: 573-277-92-21

REGON: 387180781

<https://www.konferencjenaukowe.online/>