

NR 9
(1764)
2010

rodzina

MIESIĘCZNIK KATOLICKI ● WRZESIEŃ ● CENA 2 ZŁ



Matka Boska Bolesna

Uroczystość Matki Boskiej Bolesnej obchodzimy 15 września.

Unikatowa rzeźba woskowa „Pieta” – jedna z najcenniejszych rzeźb woskowych w Polsce – powstała w XVI w. we Flandrii. Do Polski sprowadził ją prawdopodobnie król Zygmunt III Waza. Po gruntownych pracach konserwatorskich, przeprowadzonych w bieżącym roku, przewieziona została do kalwaryjskiego sanktuarium

Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny

W dniu 15 sierpnia — zgodnie z tradycją Kościoła powszechnego i polską tradycją — obchodziliśmy święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, w Polsce także zwane *Świętem Matki Boskiej Zielnej*. Bóg w swoich odwiecznych, historiozobawczych planach przewidział Jej Boże rodzicielstwo oraz powołanie do chwały nieba. Kościół czci Bogarodnicę, „jako bramę, przez którą Bóg przyszedł na świat”.

Gdy „Jezus wiszący na krzyżu ujrzał swą Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: *Niewiasto, oto syn Twój*. Następnie rzekł do ucznia: *Oto Matka twoja*. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19, 26-27). Ten fragment Ewangelii Jana — przez kontekst, przytaczający mesjańskie proroctwa i przez użycie tytułu *Niewiasta* (Rdz 3, 15; J 2, 4) — wskazuje na wyjątkową rolę Maryi, drugiej Ewy (2, 4), duchowej Matki wszystkich chrześcijan, reprezentowanych tutaj przez Apostoła. Uczniem, któremu Jezus powierzył opiekę nad swą matką był Jan, najmłodszy z grona Apostołów. Jan od tej chwili wziął Matkę Jezusa pod swą opiekę, aby zapewnić Jej spokojną starość.

Na podstawie dostępnych nam źródeł historycznych, możemy zobaczyć, gdzie Maryja przebywała po Wniebowstąpieniu Jezusa i gdzie zakończyła swoje doczesne życie.

Najpierw przypomnijmy sobie o prześladowaniach, jakie spotkały Apostołów wkrótce po Wniebowstąpieniu Jezusa, i które wstrząsnęły całą Jerozolimą. W wyniku tych prześladowań apostołowie Piotr i Jan, któremu Jezus powierzył opiekę nad swą Matką, zostali natychmiast uwięzieni (Dz 4, 1-22; 5, 17-42). Święty Szczepan — diakon (Dz 6, 2-5) został ukamienowany w 36 roku (Dz 7, 58-60). Jakub Apostoł — brat św. Jana (Mt 4, 21-22) — został zamordowany (Dz 12, 1-2) przez Heroda Agryppa (wnuka Heroda Wielkiego). W tych warunkach było nie do pomyślenia, aby Jan — mając się opiekować Matką Jezusa — miał pozostać w Jerozolimie i narażać Ją na niebezpieczeństwo, a może nawet na los, jaki spotkał Jej Syna — Jezusa Chrystusa.

Jak podają pisarze wczesnego chrześcijaństwa, a zwłaszcza św. Ireneusz z Lyonu (140-202, najwybitniejszy teolog II wieku), Tertulian (155-220, najgorliwszy apologeta) oraz Euzebiusz z Cezarei (264-340,

jeden z pierwszych historyków Kościoła), Jan Apostoł po tych wydarzeniach udał się z Jerozolimy do Azji Mniejszej i zamieszkał w Efezie. Wówczas w tym mieście zamieszkiwało około trzech tysięcy mieszkańców, w tym spora liczba kolonistów greckich i żydowskich. Miasto w tym czasie było bardzo bogate, z ulicami wyłożonymi marmurem, łazienkami, rynkiem i amfiteatrem, który mógł pomieścić ponad dwadzieścia pięć tysięcy widzów, tam też została założona w 110 r. słynna biblioteka Celsusa. Starożytny Efez zaliczany jest do jednego z siedmiu cudów świata; obecnie znajduje się na terytorium Turcji.

Gdy Jan Apostoł przybył do Efezu, zastał tu już wielu chrześcijan, dzięki wcześniejszej pracy misyjnej Apostoła Pawła. Obecność Jana Apostoła w Efezie potwierdza również jego grób znajdujący się tu po dziś dzień, nad którym cesarz Justynian zbudował Bazylikę.

Apostoł wiedział, że musi jak najwierniej wypełnić testament Jezusa, dlatego — dla zapewnienia bezpieczeństwa Bogarodzicy — zachował w tajemnicy miejsce Jej pobytu; dla Niej zbudował domek w niedalekiej odległości od Efezu, wśród lasów na zboczu Góry Bulbuldag, której nazwa oznacza *Góra Słowicza*. Domek nosi oficjalną nazwę *Meryem Ana*, to po turecku Dom Maryi Matki, który składa się z przedsionka, pokoju dziennego, oratorium, garderoby i sypialni. Apostoł Jan zamieszkał w pobliżu i dochodził tu, by opiekować się Matką Jezusa. Obecnie znajduje się tu maleńka kapliczka, z prostym, marmurowym ołtarzem, a w ołtarzu czarna figura Matki Bożej oraz sypialnia, w której zachowała się w stanie oryginalnym posadzka, skąd — jak głosi tradycja — Maryja została wzięta do nieba.

Od niepamiętnych czasów chrześcijanie odwiedzają w dniu 15 sierpnia dom Matki Bożej, aby przypomnieć, że tu żyła i stąd została wzięta do nieba; ten dom jest szanowany nie tylko przez chrześcijan, ale także przez muzułmanów, dla których Maryja była prokolinia.

Dom Matki Bożej, od niepamiętnych czasów, w ciągu całego roku przyciąga pielgrzymów z całego świata, wśród których byli także papieże: Paweł VI i Jan Paweł II. Przy okazji wizyty w Efezie,



miejsce to odwiedził także piszący te słowa.

Efez to jedno z największych miast starożytnych, które w I wieku stało się ważnym ośrodkiem chrześcijaństwa; tu przebywał przez trzy lata św. Paweł, który napisał *List do Efezjan*. Niedaleko Efezu, w Hierapolis jest grób św. Filipa Apostoła. Z Pawłem przybyli do Efezu św. Tymoteusz, św. Łukasz, św. Marek, św. Barnaba i wielu innych. Efez stał się drugą po Antiochii bazą misyjną Kościoła. W 431 roku odbył się tu trzeci sobór powszechny, który nadał Matce Jezusa tytuł „Matki Bożej” (gr. *Theotokos*) — jest to najwznioślejszy tytuł Najświętszej Maryi Panny, który zakończył spór dotyczący natury Chrystusa, Syna Bożego, zrodzonego przed stworzeniem świata.

Ks. S. Muchewicz

Dialog starokatolicko-rzymskokatolicki

W dniu 6 lipca 2010 r. odbyła się w Warszawie konferencja pastoralna poświęcona omówieniu sprawowania Międzynarodowej Rzymskokatolicko-Starokatolickiej Komisji Dialogu, zatytułowanego *Kościół i Wspólnota Kościelna*.

Na obrady przybyli księża zainteresowani nie tylko problematyką dialogu ekumenicznego, ale także zagadnieniami teologicznymi, szczególnie związanymi z rozumieniem urzędu w Kościele Polskokatolickim i Rzymskokatolickim. Obrady rozpoczęły się Mszą św. w katedrze pw. Św. Ducha, którą koncelebrowali: ks. infułat Stanisław Bosa, ks. dziekan Aleksander Bielec i ks. infułat Ryszard Dąbrowski.

Po krótkiej przerwie rozpoczęto obrady. Uczestników konferencji przywitał bp prof. zw. dr hab. Wiktor Wysoczański — zwierzchnik Kościoła, który wprowadził zebranych w problematykę obrad. Kościoły starokatolickie Unii Utrechckiej od samego początku — od 1870 roku — postawiły sobie za cel przywrócenie jedności wśród chrześcijan na podstawie wiary oraz ustroju Kościołów pierwszego tysiąclecia. Na tych podstawach teologicznych starokatolicy prowadzili dialog najpierw z Kościołem prawosławnym i Kościołem anglikańskim, a następnie z Kościołem rzymskokatolickim (po Soborze Watykańskim II, 1962-1965). Początkowo dialog starokatolików z Kościołem rzymskokatolickim miał charakter bilateralny, a dopiero od 1972 roku — międzynarodowy. Z okazji ekumenicznych obchodów Roku Jubileuszowego 2000, obie strony postanowiły powołać Międzynarodową Rzymskokatolicko-Starokatolicką Komisję Dialogu (IRAD), która rozpoczęła prace w maju 2004 roku w Bernie. Rezultatem tych prac (zakńczonych w maju 2009 roku w Salzburgu) było sprawozdanie zatytułowane *Kościół i Wspólnota Kościelna*. Ten wspólny tekst podkreśla, że oba Kościoły łączy przywiązanie do Pisma Świętego i Tradycji pierwszego tysiąclecia (sobory powszechne uznawane na Wschodzie i Zachodzie) oraz „posługa biskupa w sukcesji apostoelskiej, w której znajduje się cały Kościół, oraz siedem sakramentów”. Bp Wiktor Wysoczański przypomniał też, że Kościół Polskokatolicki od 1998 roku prowadzi własny, bilateralny dialog z Kościołem Rzymskokatolickim w Polsce. „Po obydwu stronach istnieje życzenie, aby dialog ten został włączony w kolejną fazę międzynarodowego dialogu rzymskokatolicko-starokatolickiego”.

Główny referat zatytułowany *Droga, która jest przed nami*, przedstawił ks. prof. Urs von Arx (Uniwersytet w

Bernie); oto obszernie skróty tego rereferatu:

„Zostało mi powierzone zadanie sformułowania kilku myśli, dotyczących przyszłości tekstu komisji pt. *Kościół i Wspólnota Kościelna*. Mam się zatem zająć procesem jego recepcji, podczas którego w bliższej lub dalszej przyszłości okaże się, czy i w jaki sposób wystąpi przez komisję impuls zostanie przyjęty przez obydwie Kościoły oraz ich zwierzchności. Mam nadzieję, że przy tym okaże się również — i tutaj chciałbym powołać się na rozdział 25 omawianego tekstu — czy i w jaki sposób nakreślona droga do możliwej wspólnoty kościelnej odpowiada *woli Bożej* dla jedności Kościoła oraz jego trwania w prawdzie wiary apostoelskiej.

Pierwszy krok po stronie starokatolickiej został już uczyniony, co pokazuje oświadczenie 41. Międzynarodowej Konferencji Teologów Starokatolickich z sierpnia 2009 roku. Chciałbym zacytować z niego najważniejsze wypowiedzi:

Konferencja z radością przyjmuje podstawowe zgodności w rozumieniu Kościoła, które zakładają również usytuowanie służby papieża wewnątrz wspólnotowej struktury Kościoła. Komisja akceptuje przy tym zastosowaną metodę zróżnicowanego konsensusu, w której wskazuje na podstawowe zgodności, a także na pozostające jeszcze różnice, które nie muszą być jednak powodem podziału między Kościołami. Konferencja podziela w konsekwencji tego ocenę komisji, że ukazany obszar porozumienia po raz pierwszy umożliwia postrzeganie wspólnoty kościelnej jako realnej, i nie zakładającej ekumenizmu powrotu. Konferencja przychyliła się do opinii komisji, że wskazane w raporcie otwarte kwestie wymagają dalszej i wspólnej refleksji teologicznej.

Należy spodziewać się określenia stanowisk przez inne Kościoły członkowskie Unii Utrechckiej (zarówno przez konferencje pastoralne lub synody). Oczywiście także Międzynarodowa Konferencja Biskupów Starokatolickich wypowie się również na ten temat jako jedna z instancji zlecających powstanie komisji; mam również nadzieję, że Konferencja koordynować będzie proces recepcji tekstu w jego pierwszych fazach.

Po stronie rzymskokatolickiej jednym z pierwszych kroków przyjęcia dokumentu będzie publikacja tekstu (w wersji anglojęzycznej) w *Information Service* Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan. Publikacji tej — jak to jest przyjęte w przypadku takich tekstów — towarzyszyć będzie komentarz Kongregacji Nauki i Wiary. Nie jest jed-

nak moją rolą zagłębiać się w ten temat (...).

Chciałbym zapytać w dalszej części, co implikowałaby pozytywna recepcja tekstu ze strony rzymskich katolików oraz starokatolików i ze strony innych Kościołów. Recepcja odnosi się przy tym nie tylko do danej treści, ale również do architektury naszego tekstu (...).

W punktach 5-26 odnajdujemy mały traktat eklezjologiczny. Jego zasadniczym celem jest usytuowanie posługi papieża w strukturze wspólnotowej Kościoła (eklezjologia *communio*). O tym jak Kościół ma być rozumiany w odniesieniu do tych specyficznych celów oraz jak się o nim powinno mówić, sugerują trzy tytuły rozdziałów: 1. Kościół — trynitarno-soteriologiczne wyjaśnienie fundamentów; 2. Lokalne, regionalne oraz uniwersalne wymiary Kościoła; 3. Personalna, kolegialna i wspólnotowa odpowiedzialność za jedność Kościoła i jego trwanie w prawdzie. Podstawowe dla naszych rozważań jest zawarte w punkcie 12 stwierdzenie, że Kościół jest otwartą przez Boga w posłannictwie Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego przestrzenią zbawienia i życia, oraz że podstawowe wymiary prakseologiczne Kościoła (*Grundvollzüge*) — *martyria, leitourgia* oraz *diakonis*, względnie Słowo i Sakrament (por. 9; 24) — odnajdują swój środek w celebracji eucharystycznej, w której Bóg wciąga na nowo jedynoczy ochrzczonych we wspólnotę oraz posyła do służby wobec ludzi. O tej stworzonej przez Boga wspólnotcie powiedziane jest, że tworzy ją wielość urzędów i służby, „pośród których urzędowi biskupa z jego naczelną odpowiedzialnością za sposoby realizacji Kościoła przypada szczególnie, nieodzowne zadanie na rzecz jedności wspólnoty”.

Obydwoma pojęciami — „Eucharystia” oraz „biskup” — opisany jest lokalny wymiar Kościoła wraz z jego podstawowymi wymiarami prakseologicznymi. Kościołem lokalnym nazywane jest zatem to, co w naszej wspólnej tradycji określamy mianem biskupstwa/diecezji (*Bistum*). Ten lokalno-kościelny punkt wyjścia jest szczególnie ważny dla dalszego rozwoju rozumienia Kościoła w rozdziale *Podstawowe zgodności*. Kościoły lokalne znajdują się jednak we wspólnocie z innymi Kościołami lokalnymi, z których każdy pojedynczy oraz wspólnota jako całość są urzeczywistnieniem jednego, świętego, katolickiego i apostoelskiego Kościoła, który wyznajemy w symbolu wiary (por. 16 n.). Kościoły lokalne nie są zatem rozumiane jako ułamne części większej całości, gdy

Tego dnia Kościół obchodzi święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny



Przed ponad dwoma tysiącami lat w ubogiej i mało znanej rodzinie izraelskiej Joachima i Anny przyszło na świat dziecko, któremu nadano imię Maryja. Nikt wtedy jeszcze nie przypuszczał, jak bliskie jest spełnienie proroctw mesjańskich. Dana w czasach prehistorycznych obietnica Boga o Mesjaszu, zaczynała kiełkować. Zanim weszło „Słońce Sprawiedliwości” — Jezus, zajaśniała pełnym blaskiem Jutrzenka — Maryja, Matka Jezusa.

Ktoś kiedyś powiedział, że każdy katolik ma trzy matki: rodzoną — która dała mu życie i wychowała, duchową — czyli Kościół, który nas rodzi dla życia łaski, pokoju i miłości chrześcijańskiej oraz Maryję — która jest pochodnią cnót i orędowniczką u Boga. Maryja jest więc i naszą matką.

15 września — uroczystość Maryjna

Święto Matki Boskiej Bolesnej

*Bolejąca Matka stała,
U stóp krzyża, we łzach cała,
Kiedy na nim zawisł Syn.
A w Jej pełnej Jęku duszy
Od męczarni i katuszy
Tkwił miecz ostry naszych win...*

Jednym z wyrazów czci dla Matki Bolesnej jest znana powszechnie, piękna sekwencja mszalna, której autorem był Jakub z Todi (+ 1306 r.). Przytoczyliśmy tutaj pierwsze słowa tej wspaniałej pieśni.

*

We wrześniu, u progu jesieni kościelnej, święto Matki Bożej Bolesnej poucza wymownie o wartości cierpienia znośzonego w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem. Niewzruszona zasada chrześcijańska głosi, że im bardziej chrześcijanin zjednoczony jest z Chrystusem, tym większy musi mieć udział w Jego krzyżu. Chrystus sam powiedział: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje” (Mt 16, 24). Bo „kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 38).

Najświętsza Maryja Panna, Matka Boża, miała w dźwiganiu krzyża największy udział. Wielka stąd dla nas nauka.

Przejmijmy się więc świadomością, że pobożność nasza powinna się objawiać nie tylko w modlitwie,



uczynkach miłosierdzia i spełnianiu obowiązków życia chrześcijańskiego, lecz także w cierpieniach, znośzonych w zjednoczeniu z Chrystusem ukrzyżowanym.

Podstawą biblijną, na której opiera się nabożeństwo do Matki Boskiej Bolesnej, jest fragment Ewangelii św. Łukasza (2, 25-34), ukazujący przepowiednię starca Symeona: Nadszedł czterdziesty dzień od narodzenia Chrystusa. „A żył w Jerozolimie człowiek, imieniem Symeon. Był to

człowiek prawy i pobożny, wyczekiwał pociechy Izraela, a Duch Święty spoczywał na nim. Jemu Duch Święty objawił, że nie ujrzę śmierci, aż zobaczy Mesjasza Pańskiego. Za natchnieniem więc Ducha przyszedł do świątyni. A gdy Rodzice wnosili Dzieciątka Jezus, aby postąpić z Nim według Prawa, on wziął Je w objęcia, błogosławił Boga i mówił: «Teraz, o Władco, pozwól odejść słudze Twemu w pokoju, według Twojego słowa. Bo moje oczy ujrzęły Twoje



Opłakiwanie — mal. Otto van Vero

zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów: *Światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela*». A Jego ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono. Symeon zaś błogosławił Ich i rzekł do Maryi, Matki Jego: «Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwiać się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu».

„Gasnące oczy starca patrzyły w głębokie oczy Dziecięcia i jasnowidzeniem proroczym Symeon odkrył w nich niepojęte dziwy. Widział tajemnicę wcielonego Słowa; widział, jak słońce wschodzi nad światem, pogrążonym w ciemności. Drżącymi rękami podniósł do góry Światłość świata, zmęczone serce jego odmłodziło w dotknięciu odwiecznej młodości, z oczu polały się łzy, a wargi wyszeptały prośbę do Boga — prośbę rzewną, jak pieśń: „Teraz, o Władco, pozwól odejść studzę Twemu w pokoju, według Twojego słowa”. Oddał Dzieciątka Matce i spojrzął na Nią z Uszanowaniem, głęboko i serdecznie. Już otworzył usta, aby Ją błogosławić, jak błogosławiła Elżbieta, gdy nagle zatrzymał się i wpadł w głęboką zadumę. Przed oczami jego duszy odstoniła się inna strona odkupienia. Zrozumiał, że Ten... będzie dla wielu kamieniem obrazy, będzie znakiem, któremu sprzeciwiać się będą, że stanie na rozdrożu dróg wieczności, aby rozdzielił koleje ludzi i narodów.

Symeon ujrzał olbrzymie pole walki — w środku stał krzyż Chrystusa, a pod krzyżem Matka Bolesńska. Pojął nagle, że przed Tą młodą Panią, co staje tu tak pogodnie z Dziecięciem na ręku, otwarta jest przyszłość nie tylko niepojętej chwały, ale i niewymownego cierpienia.

Starzec spojrzął powtórnie na Maryję ze czcią, ale i głębokim współczuciem i szepnął Jej cicho te prorocze słowa, które nie przestały już dźwięczeć w uszach Najświętszej

Maryi Panny, aż spełniły się w zupełności i ponad miarę” (J. Roztworowski: *Obrazki z życia Zbawiciela*, Warszawa 1947, str. 43-46).

Przepowiednia świątobliwego męża spełniła się w zupełności przez całe życie Maryi, a ponad miarę — u stóp krzyża: „A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena” (J 19, 25). Stała, patrząc na cierpienie Syna, na ludzką niewdzięczność i podłość, ze świadomością, że nic nie może Mu pomóc. Tutaj została Najświętsza Maryja Panna pasowana na Matkę Bolesną, na Królową Męczenników.

Nie trzeba było długo czekać, by w Kościele Chrystusowym odnaleźć przejawy czci dla Matki Bolesnej. Bowiem przepowiednia starca Symeona znalazła wymownych komentatorów wśród Ojców Kościoła pierwszych wieków. Wschód żyjący zawsze tak wielką cześć dla Świętej Przemysłej poświęcił Jej pieśni swych hymnografów, jak św. Efreem i Roman. Na Zachodzie rozważania o cierpieniach Matki Bożej snuli św. Ambroży i św. Augustyn. W r. 610 przemianowano rzymski Panteon (poświęcony wszystkim bogom) na świątynię ku czci Matki Bożej i Świętych Męczenników, ogłaszając Maryję Królową Męczenników. W klasztorach wczesnego średniowiecza pisali o Matce Bolesnej: Piotr Damian i Anzelm w XI w. oraz Bernard w wieku XII.

Nabożeństwo do Matki Bolesnej — chociaż współcześnie bardzo rozpowszechnione — nie jest zbyt dawne; sięga bowiem XIII stulecia. Nad Chrystusem — umęczonym, wyzutym z majestatu Bóstwa, a nieledwie i z dostojności człowieczeństwa, litowała się dusza średniowieczna, płacząc rzewnymi łzami, całując okropne Jego rany, tuląc się do Jego przebitego serca. Od tych broczących krwią krucyfików XIII w. niedaleko było do wizerunku cierpiącej okrutnie Matki Bożej Bolesnej.

Konstytucja marcowa a wolność wyznania

Konstytucja marcowa (ub.w. — przyp. Red.), wzorując się na rozwiązaniach Rosji carskiej i Austrii, wprowadziła podział na związki wyznaniowe prawnie uznane (art. 113-115) oraz prawnie nie uznane (art. 116). Akt prawnego uznania związku wyznaniowego miał doniosłe znaczenie. Następowo bowiem — przeniesienie faktycznie istniejącej wspólnoty wyznaniowej w sferę życia i stosunków prawnych państwa. Powstał nowy podmiot praw i obowiązków posiadający osobowość prawną. Zgodnie z postanowieniami art. 113 Konstytucji marcowej, związek wyznaniowy uznany przez państwo miał prawo urządzania zbiorowych i publicznych nabożeństw i nabywania majątku ruchomego i używania swoich fundacji i funduszy, jak również zakładów dla celów wyznaniowych, naukowych i dobroczynnych. Uprawnień tych nie posiadały **związki wyznaniowe prawnie nie uznane. Mogły one tylko korzystać z praw zagwarantowanych w art. 111 i 112 Konstytucji marcowej, czyli z indywidualnej wolności religijnej.**

Rozwinięciem deklarowanej w art. 111 Konstytucji marcowej zasady wolności sumienia i wyznania był art. 115, nakładający na państwo obowiązek uznawania nowych związków wyznaniowych, dotąd prawnie nie uznanych — pod warunkiem, że ich nauka i ustrój nie są przeciwne porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej. W Konstytucji nie rozstrzygnięto bliżej, w jakiej formie państwo ma wyrazić uznanie związku wyznaniowego, stąd w literaturze na ten temat zdania były podzielone. Jedni autorzy wypowiadali się za drogą ustawodawczą, inni zaś za formą aktu administracyjnego, przy czym na podstawie posta-

nowień Konstytucji marcowej wyróżniano dwa stadia, w jakich następowało uregulowanie położenia prawnego związku wyznaniowego: uznanie go oraz ustalenie do niego stosunku państwa. (...).

Art. 116 Konstytucji marcowej był — jak się wydaje — przepisem merytorycznym i nie wymagał wydania ustawy lub innego aktu prawnego tej samej rangi do uznania związku wyznaniowego. Przeto wychodząc z tego założenia samo prawne uznanie mogło nastąpić w drodze rozporządzenia Ministra WRiOP.

W art. 114 Konstytucja marcową deklarowała zasadę równouprawnienia wyznań prawnie uznanych, z tym, że Kościołowi Rzymskokatolickiemu przyznawano w państwie stanowisko naczelne wśród wyznań równouprawnionych (*primus inter pares*). Uprzywilejowane stanowisko Kościoła Rzymskokatolickiego przyczyniło się do tego, że w praktyce w Polsce przedwrześniowej nie uznano *de iure* ani jednego z Kościołów i związków wyznaniowych, dotychczas nie uznanych, i to mimo kategorycznego nakazu zawartego w art. 116 Konstytucji.

Omówione postanowienia Konstytucji marcowej przyjęte zostały w całości przez Ustawę Konstytucyjną z dnia 23 kwietnia 1935 r. Utrzymano w ten sposób przez cały okres międzywojenny jednolity model stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi, mimo że w ustroju politycznym zachodziły istotne zmiany. (...).

Dotychczasowe rozważania (...) pozwalają na wyprowadzenie wniosku, że w Polsce przedwrześniowej, mimo formalnej deklaracji, **nie było ani pełnej wolności sumienia, ani pełnej wolności wyznania**. Wbrew postanowieniom Konstytucji **mniejszości wyznaniowe były przesładowane**. Nie respektowano prawa obywateli do samookreślenia religijnego bądź pozostania poza związkiem wyznaniowym. **Istniała dyskryminacja i nierówność praw obywatelskich ze względu na ich stosunek do religii**.

Punkt wyjścia Starokatolickiego

(fragmenty książki bpa Ursa Küry'ego)

„Ogólnie biorąc, można powiedzieć, że starokatolicki „protest” miał trojaki charakter. Skierowany on był przeciwko niezgodności z historią obu dekretów watykańskich, przeciwko podjętej w nich *implicite* błędnej nauce o istocie samego Kościoła oraz przeciwko ich działaniu zmierzającemu do rozbicia Kościoła. Protest ten nie był — jak to się starokatolikom chętnie zarzucało — protestem czysto negatywnym; nie był też wyrazem buntowniczej i niekościelnej myśli, która nie chciała się poddać raz podjętej przez Kościół decyzji. Był on dla nich raczej, zgodnie z pierwotnym znaczeniem słowa „protestis” — *świadectwem na rzecz prawdy*; na rzecz *prawdy Kościoła*, jego historii, jego istoty i jego jedności. W świadczeniu o tej prawdzie leży właściwe postannictwo Kościoła starokatolickiego, co wyraził I. von Döllinger w liście do proboszcza Widmanna z 18 października 1874 r. następującymi słowami, które — mimo pewnych zwrotów polemicznych — do dnia dzisiejszego nie straciły swego znaczenia, wskazującego drogę:

„Jeśli o mnie chodzi, to z przekonaniem zaliczam się do społeczności starokatolickiej. Wierzę, że spełni ona wyższe, potrójne, nadane jej postannictwo:

a) dać świadectwo prawdzie kościelnej, przeciwko nowym błędnym naukom o papieskiej władzy uniwersalnej i nieomyślności, w szczególności jako wymowny i trwały protest przeciwko nie mającej nic wspólnego ze zbawieniem samowoli obecnego papieża w redagowaniu nowych artykułów wiary;

b) drugim powołaniem społeczności starokatolickiej jest — w moich oczach — to, by reprezentować Kościół stopniowo i w przyszłości oczyszczony od zaślepienia i zabobonów, bardziej zgodny z dawnym, jeszcze nie podzielonym Kościołem;

c) z tym wiąże się ściśle jego trzecie powołanie, a mianowicie, by służył jako narzędzie i element pośredniczący przszłego wielkiego, ponownego zjednoczenia podzielonych chrześcijan i Kościołów. Skromny początek tego dokonany został kilka tygodni temu w Bonn. Ufam, że to dzieło pokoju będzie kontynuowane”.

W jaki sposób „społeczność starokatolicka” mogłaby urzeczywistnić to swoje postannictwo? Wydaje się, że w pierwszym okresie walki brako-

wało ku temu jakichkolwiek warunków zewnętrznych. Opór biskupów, będących w mniejszości, załamał się; rządy poszczególnych państw, które składały ostre protesty, nie poparły ich odpowiednimi czynami i szybko wróciły na dawne pozycje. Wielu uczonych (między innymi z Tybingi), którzy odrzucili oba dogmaty, przestraszeni zamilkło. Cały opór zredukowany został ostatecznie do maleńkiej grupki kilku profesorów, którzy swą nieugiętą postawą udowodnili, że są prawdziwymi *professores*, świadkami i wyznawcami prawdy. Zyskali oni sobie szacunek i podziw szerokiego kręgów opinii publicznej. Mieli jednak stosunkowo niewielu zwolenników, głównie wśród liberalnego, wykształconego mieszczaństwa oraz w parafiach, w których utrzymywała się jeszcze pamięć o dawnych, wolnościowych tradycjach katolickich.

Tym bardziej niepokojące i pilne stawało się pytanie, czy po tragicznym załamaniu wcześniejszych katolickich ruchów oporu i ich potępieniu przez Sobór Watykański, wąski front tych „liberalnych katolików” jest *wewnętrznie*, religijno-teologicznie dostatecznie silny, by przetrwać narzuconą mu walkę. Przede wszystkim: czy ta siła wystarczy do rzeczywistej odnowy Kościoła lub — w razie konieczności — do stania się samodzielnym Kościołem? Mogłoby to nastąpić tylko wówczas, gdyby starokatolicki teologowie w decydujących punktach wyszli poza czysty episkopalizm i koncyliaryzm wewnątrzkatolickich ruchów oporu, na które się początkowo powoływali, i *poszli aż do ostatecznych konsekwencji, za głosem ich „katolickiego sumienia”* (H. Reusch).

Czy miało to miejsce i w jakim stopniu — widać wyraźnie z ich dalszych wypowiedzi, a nade wszystko z ich następnych posunięć. Najpierw więc starokatolicko nastawieni przeciwnicy tez watykańskich, świeccy i duchowni, zwrócili się — podobnie jak to zrobili już I. von Döllinger i jego przyjaciele podczas Soboru — za pośrednictwem prasy i wielu oświadczeń i adresów do katolickiej opinii publicznej, by pobudzić ją do dalszego oporu. Najważniejszym z tych adresów do ludzi świeckich był protest z *Königswinter* z dnia 14 sierpnia 1870 r., który brzmiał następująco: „Zważywszy, że zgromadzenie, które odbyło się w Watykanie,

oporu

nie obradowało w pełnej wolności i podjęło ważne postanowienia bez wymaganej jednomyślności, my, niżej podpisani katolicy, oświadczamy, że nie uznajemy dekretów o absolutnej władzy papieża i jego osobistej nieomyślności za orzeczenia Soboru ekumenicznego, a co więcej — odrzucamy je jako innowacje pozostające w sprzeczności z tradycyjną wiarą Kościoła” (zob. U. Küry, s. 475). Znamienną cechą tego podpisanego przez 1359 katolików oświadczenia jest to, że dogmaty papieskie zostały w nim odrzucone jako innowacja i wbrew nim podtrzymano *tradycyjną wiarę*. Nie dopuszczano nawet możliwości odłączenia się od Rzymu; chciano po prostu pozostać katolikami w sensie przedwatykańskim.

Takie było również stanowisko najpoważniejszych teologów starokatolickich. Oni również chcieli początkowo ustrzec się — w miarę możliwości — od zerwania z Rzymem. Dlatego właśnie próbowali ponownie nawiązać kontakt z biskupami mniejszości, dla których byli w pewnym stopniu teologicznymi doradcami. Czynili to w nadziei, że jeszcze uda się ich nakłonić, aby wyciągnęli konsekwencje z postawy, którą zajęli podczas Soboru. W tym celu opracowali *Oświadczenie Norymberskie*, z dnia 26 sierpnia 1870 r., w którym podsumowali podstawowe kontrargumenty, jakimi posługiwali na Soborze sami biskupi grupy mniejszościowej, i zaprosili ich do tego, aby „oceniając rzeczywiste potrzeby Kościoła i konieczność zagwarantowania wolności sumienia (...), domagali się rychłego zwołania prawdziwego i wolnego soboru ekumenicznego, który z tego właśnie powodu powinien odbyć się nie we Włoszech, lecz po tej stronie Alp” (pełny tekst *Oświadczenia*, zob. U. Küry, s. 475). Nieoczekiwanie szybkie podporządkowanie się biskupów papieżowi sprawiło, że ten apel o zwołanie Soboru, który jedynie na skutek niedyskrecji przedostał się do opinii publicznej, stał się bezprzedmiotowy. Nie powiodła się również, podjęta przez komitet starokatolicki 4 listopada 1870 r., ostatnia próba nakłonienia sześciu biskupów katolickich, którzy wówczas jeszcze się nie poddali (Karl Hefele — Rottenburg; Josip Jurij Strossmayer — Dakovo, Jugostawia; Friedrich Joseph Schwarzenberg — Praga; Joseph Othmar von Rauscher — Wieden; Georges Darboy — Paryż; Karl

Johann Greith — St. Gallen) do podtrzymania oporu. Jak wykazuje wyraźnie całe to postępowanie oraz treść obu oświadczeń, w tym stadium walki starokatolicy — jako katolicy, jakimi chcieli pozostać — do tego stopnia zobowiązani byli tradycyjną prawnohierarchiczną koncepcją Kościoła, że o niczym nie chcieli decydować bez biskupów i bez Soboru.

To przywiązanie do tradycyjnego episkopalizmu i koncyliaryzmu zostało jednak nagle i ostatecznie przerwane rozczarowaniem, jakie przeżyli przywódcy starokatolicy wobec biskupów mniejszości. Teraz pozostała im tylko jedna droga: powołując się na świętą Bożą Ewangelię, iść za głosem sumienia — narazając się nawet na niebezpieczeństwo wyłączenia z Kościoła przez wielką ekskomunikę i mogąc liczyć tylko na stosunkowo małą grupę wyznawców, wiernych tym przekonaniom.

Johann Friedrich von Schulte, późniejszy świecki przywódca Kościoła starokatolickiego Niemiec, trafnie wyraził ten zasadniczy zwrot w ruchu starokatolickim, gdy po załamaniu się wszelkich prób porozumienia, powiedział: *Teraz można iść jedynie za własnym sumieniem. Słowo Boże ponad wszystko!*

Te słowa J.F. von Schultego wyjaśniają skromne oświadczenia, którymi przywódcy starokatolicy wyrażali swoje zdecydowane „nie” wobec decyzji watykańskich i dopiero w tym świetle można je zrozumieć w całej doniosłości. Tak więc profesor teologii z Bonn, Franz Heinrich Reusch, stwierdza: „*Sumienie katolickie* zakazuje nam przyjmowania obu doktryn, gdyż są one *sprzeczne z Pismem i Tradycją starego Kościoła*, z którymi — jako katolicy księża i teologowie — jesteśmy związani”. Podobne oświadczenie składa jego kolega, Josef Langen. Najobszerniej wypowiada się Ignaz von Döllinger w swej odpowiedzi udzielonej Arcybiskupowi Monachium, ze słynnym czterokrotnym „Nie mogę”. „*Jako chrześcijanin, jako teolog, jako historyk i jako obywatel, nie mogę przyjąć tej nauki*. Nie mogę jako chrześcijanin: ponieważ jest ona sprzeczna z duchem Ewangelii i wyraźnymi wypowiedziami Chrystusa i Apostołów. Chce ona wprost zbudować imperium tego świata, które Chrystus odrzucił; chce panować nad gminami, czego Piotr zakazał wszystkim i sobie samemu. Nie mogę jako teolog: ponieważ cała autentyczna tradycja Kościoła przeciwstawia się jej w sposób bezwzględny. Nie mogę jej przyjąć jako znawca historii: ponieważ jako taki zdaję sobie sprawę z tego, że za uporczywe dążenie do urzeczywist-

nienia tej teorii panowania nad światem płaciła Europa strumieniem krwi, całe państwa pogrążyły się w chaosie i upadały, a piękny, organiczny ustrój starego Kościoła został zdruzgotany, co spowodowało, żywiło i utrzymywało najgorsze nadużycia w Kościele. Muszę wszędzie odrzucić ją od siebie jako obywatel: ponieważ swymi roszczeniami do podporządkowania władzy papieskiej państw i monarchów oraz całego porządku politycznego, jak również przez żądanie wyjątkowego stanowiska dla kleru, kładzie podwaliny pod nieustanną i zgonną walkę między państwem a Kościołem, pomiędzy duchownymi a świeckimi”. Taką nieugiętą postawą ujawnili również inni katolicy wyznawcy, profesorowie Johannes Friedrich w Monachium, Joseph B. Hilgers i Franz Peter Knoodt w Bonn, Joseph Hubert Reinkens i Theodor Weber we Wrocławiu, Friedrich Michelis i Andrzej Menzel w Braniewie, Eduard Herzog w Lucernie. Skutki nie dały na siebie długo czekać. Wszyscy oni, jako „synowie zepsucia”, zostali obłożeni klątwą i pozbawieni praw do nauczania — większość na wiosnę 1871 r., Eduard Herzog jesienią 1872 r.

Z treści opublikowanych oświadczeń można wynioskować, że przywódcy starokatolicy, dla których od tego czasu miarodajne było jedynie Słowo Boże oraz sumienie, nie byli rewolucjonistami, nie byli buntownikami, którzy chcieliby burzyć podstawowy porządek Kościoła i zagrażaliby jego jedności. Oni byli i chcieli być prostymi świadkami prawdy wewnątrz samego Kościoła katolickiego. Jak słusznie zauważył E. Gaugler, wielkość ich polega właśnie na prostocie świadectwa prawdy, a także na odwadze otwartego powiedzenia „nie” w sprawie, w której wielu ludzi myślało „nie”, jak też wzięcia na siebie skutków tego czynu, a więc wykluczenia z ukochanego Kościoła, utratę stanowiska, szacunku, najbliższych przyjaciół i — bynajmniej nie na ostatnim miejscu — wielkiego audytium akademickiego.

Jak jednak w tych utrudnionych okolicznościach winna kształtować się ich dalsza droga? Czy powinni kontynuować swą literacko-publicystyczną walkę, dawać świadectwo o prawdzie Kościoła? A może, wyłączeni z Kościoła Rzymu, powinni zjednoczyć się z konieczności w jakimś Kościele? Pytanie to pozostawało na razie bez odpowiedzi. Jasne było jedynie to, że przywódcy starokatolicy, nawet gdyby musieli obrać tę ostatnią drogę, nie chcieli doprowadzić do żadnej schizmy, nie chcieli lekkomyślnie przeciwstawiać „jednego ołtarza drugiemu”.

Warszawskie Muzeum Wojska i jego wojenna historia

W bieżącym roku obchodzimy 65. rocznicę zakończenia jednej z najokrutniejszych, najkrwawszych wojen — II wojny światowej, wrzesień — zaś przypomina nam o 71. rocznicy rozpoczęcia tej wojny w naszym kraju. Sięgnijmy pamięcią do tamtych dni, czytając prezentowaną dziś historię Muzeum naszych militariów, tj. historię okazałego, reprezentacyjnego gmachu w Al. Jerozolimskich, w pobliżu mostu im. ks. Józefa Poniatowskiego w Warszawie.

Tam, gdzie znajduje się autentyczny relikwiarz spod Grunwaldu



Chorąży 1 Pułku Ułanów Królestwa Polskiego (1815-1830) na tle Zamku Królewskiego w Warszawie, akwarela — mal. Bronisław Gembarzewski ok. 1905 r.

Dyrektor założonego w 1916 r. Muzeum Narodowego w Warszawie (a jednocześnie historyk wojskowości, malarz, bronioznawca i munduroznawca, oficer saperów) Bronisław Gembarzewski, sformułował ideę utworzenia muzeum wojskowego już w grudniu 1918 r. Szło o to, by uwzględnić całość historii wojskowej Polski dla kształtowania patriotyzmu w młodym pokoleniu i wśród żołnierzy, a jednocześnie przyczynić się do jednoczenia społeczeństwa w odbudowywanej po zaborach niepodległej Rzeczypospolitej. Taką właśnie rolę muzeum wojskowego widział twórca niepodległości Polski marszałek Józef Piłsudski.

„Wielka nasza tradycja wojskowa oraz świetny rozkwit wojskowości polskiej w dobie obecnej domagają się poważnej instytucji muzealnej, która będzie świątynią sławy oręża polskiego i skarbnicą nieśmiertelnego ducha rycerskiego, służyć będzie jednocześnie ku naukowemu pogłębieniu i rozwojowi wszystkich gałęzi wiedzy wojskowej w znaczeniu współczesnym (...)”.

Marszałek Józef Piłsudski (Dekret o powołaniu Muzeum Wojska, 22 kwietnia 1920 r.)

W budynku przy ul. Podwale 15 w Warszawie znalazło swą siedzibę Muzeum Wojska (już wcześniej mieściły się tam zbiory Muzeum Narodowego). Notabene, Bronisław Gembarzewski był dyrektorem obu muzealnych instytucji. Militarny zbiór składał się z około tysiąca muzealiów z działu wojskowego Muzeum Narodowego i ok. tysiąca złożonych tam depozytów o charakterze historyczno-wojskowym. W skład muzealiów weszło też 209 przedmiotów ze zlikwidowanego, a istniejącego przez niecały rok na Zamku Królewskim w Warszawie Muzeum Wojskowego, które zgromadziło pamiątki z walk legionowych, I wojny światowej i z wojny polsko-bolszewickiej.

Stopniowo, głównie dzięki ogromnej ofiarności polskiego społeczeń-

Siodło (typu wschodniego) Stefana Czarnieckiego (XVII w.)



stwa, zbiory powiększały się. Trafiły tu kolekcje m.in. Antoniego Strzałeckiego, sławnego malarza batalisty Józefa Brandta, Dominika Witke-
-Jeżewskiego, Kazimierza Woźnickiego, Alojzego Władysława Strzembosza, Józefa i Barbary Koziębrodz-



Relikwiarz spod Grunwaldu XIV/XV w.

kich czy Brunona Konczakowskiego. Zakupiono też kolekcję Alfreda Jakubka, Wilhelma Woindhausena z Hanoweru oraz kolekcję mundurów polskich z okresu Królestwa Polskiego z berlińskiego Zeughausu. Zgodnie z założeniami programowymi nabywano zamówione u najwybitniejszych malarzy obrazy dotyczące się polskich dziejów militarnych: Wojciecha Kossaka „Śmierć gen. Sowińskiego na szanach Woli”, „Bitwa pod Kircholmem”, „Grunwald”; Stanisława Bagińskiego „Wejście Legionów do Warszawy”, „Rozbrajanie Niemców w Warszawie”. Do zbiorów trafiły także bezcenne zespoły pamiątek rewindykowanych z Rosji na mocy postanowień traktatu ryskiego z 18 marca 1921 r. oraz wykupione z Austrii sztandary z powstania kościuszkowskiego. Większość zabytków dotyczących polskich powstań narodowych pozyskano z Muzeum Narodowego w Rapperswilu (np. pamiątki po Tadeuszu Kościuszcce).



Order Orła Białego (ustanowiony w 1705 r. przez króla Augusta II)

Uroczyste otwarcie muzeum nastąpiło 24 marca 1922 r. z udziałem członków Rady Wojennej, dowódców wszystkich rodzajów wojsk, delegacji szkół wojskowych, postów, rektorów wyższych uczelni oraz przedstawicieli Krakowa, Lwowa, Wilna i Poznania. Organizowano też wystawy czasowe, okolicznościowe. Pierwsza tego typu wystawa, zorganizowana jeszcze przed oficjalnym otwarciem muzeum, poświęcona była 100-leciu śmierci Napoleona I (eksponaty wypożyczono z paryskiego Musee de l'Armee). Podobnie było w 1933 roku, kiedy to w nowym gmachu przy ul. 3 Maja zorganizowano wystawę dla uczczenia 70-lecia Powstania Styczniowego, mimo że dopiero 1 stycznia nastąpiło oficjalne objęcie gmachu. Okazało się bowiem, że budynek przy ul. Podwale okazał się za mały na pomieszczenie muzealiów. Władze m.st. Warszawy podjęły więc decyzję o budowie Muzeum Narodowego przy ul. 3 Maja. W myśl zawartej umowy Ministerstwo Spraw Wojskowych miało wypłacić gminie m.st. Warszawy sumę jednego miliona złotych, w zamian za co Muzeum Wojska mogło użytkować część gmachu przez 50 lat od czasu zasiedlenia (1934 r.). Budowa innych części gmachu Muzeum Narodowego trwała do 1938 r.

Przed wybuchem II wojny światowej, latem 1939 r., dyrektor Gembarzewski nakazał spakować najcen-

niejsze zabytki do przygotowanych skrzyń i umieścić ich w salach na najniższym poziomie. W czasie obrony Warszawy we wrześniu 1939 r. gmach uległ powierzchownym uszkodzeniom. Najgroźniejszym było uderzenie bomby lotniczej. Przebiła ona dach, wpadła do sali, lecz — na szczęście — nie wybuchła.

Po kapitulacji Warszawy gmach zajęli Niemcy, urządzając w opróżnionych salach magazyn sprzętu wojskowego Waffen SS.

Opiekę nad zbiorami sprawowali mieszkający w budynku przedwojenny pracownik rotmistrz Stanisław Gepner oraz część dawnego personelu.

Planowaną grabież zabytków rozpoczął kwalifikowany historyk sztuki oficer SS dr Peter Paulsen.

W czasie Powstania Warszawskiego w 1944 r., budynek muzeum obsadzony był przez niemiecką załogę, a wcześniejsze uzgodnienia dyrektora Stanisława Lorenza i rotmistrza Gepnera z dowództwem Armii Krajowej sprawiły, że teren muzeum był wyłączony z walk. Gmach uległ poważniejszym uszkodzeniom, a stacjonujący żołnierze dopuszczali się zniszczeń i indywidualnej grabieży. Po powstaniu (w ramach akcji pruszkowskiej) większość zbiorów muzealnych została z gmachu wywieziona. Wróciły w znacznej części w ramach akcji rewindykacyjnej w latach 1945-1948.

Już w lutym 1945 r. kierownikiem Muzeum Wojska mianowany został mjr Zbigniew Szacherski, oficer 7. Pułku Strzelców konnych z września 1939 r. i żołnierz AK. Wraz z przedwojennymi pracownikami tego obiektu oraz nowo zatrudnionymi budynek był remontowany, porządkowano sale i resztki zbio-

arów, przyjmowano zabytki z rewindykacji i napływające pamiątki z frontowych walk. W styczniu 1946 r. Muzeum Wojska Polskiego (nową nazwę zatwierdzono 22 sierpnia 1945 r.) otworzyło w zrujnowanej stolicy pierwszą stałą ekspozycję muzealną.

Przy końcu lat 50. urządzono nową stałą wystawę obrazującą 1000. dzieje oręża polskiego (aktualna do chwili obecnej).

Obecnie w Muzeum Wojska Polskiego zwiedzający uzyskują efektowny wizualnie i przystępny w treści wykład 1000 lat dziejów państwa polskiego i jego siły zbrojnej, poznają najwybitniejszych wodzów i bohaterów walk o niepodległość, efektowne okazy uzbrojenia, trofea wojenne. W powojennym 65-leciu Muzeum Wojska Polskiego urządzono, oprócz ekspozycji stałej, kilkadziesiąt wystaw czasowych i okolicznościowo-rocznicowych. Znamienna (z racji daty) okazała się wystawa pn. „I podaje wiek wiekowi” zorganizowana w 2001 r. z okazji jubileuszu 2000-lecia chrześcijaństwa.

Nową siedzibą Muzeum Wojska Polskiego będzie warszawska Cytaдела — odpowiednio przygotowywana do tego celu. Do czasu zakończenia nowej inwestycji ekspozycje prezentowane są w dotychczasowej siedzibie przy Alejach Jerozolimskich 3.

Powróćmy jeszcze przez chwilę do czasów powojennych — końca lat 40. i 50. Warto przypomnieć, że wówczas to nie tylko mieszkańcy Warszawy, ale i przyjezdni, za punkt honoru obierali sobie niedzielne spacerowanie do Muzeum Wojska Polskiego i fotografowanie się przed murami gmachu.

„Kubus” — legendarny pojazd pancerny z okresu Powstania Warszawskiego 1944



Punkt wyjścia Starokatolickiego oporu

cd. ze str. 7

Starokatolicy nigdy nie myśleli o tym, by „odrywać się” od Kościoła katolickiego, jak to wstawiali im ich złośliwi przeciwnicy (E. Gaugler). Do własnego działania kościelnego — co należy z naciskiem podkreślić — zostali zmuszeni przez rzuconą na nich kłatwę. Nigdy jednak nie przestali uważać się za członków jednego i całego Kościoła katolickiego. Nałożone na nich cenzury nie przeszkodziły też im (z wyjątkiem I. von Döllingera) w dalszym odprawianiu katolickich nabożeństw i udzielaniu katolickich sakramentów (których ważność nigdy zresztą nie była kwestionowana przez Rzym). Kiedy zaś — jak zostanie to jeszcze przedstawione — musieli zacząć myśleć o utworzeniu własnej jurysdykcji kościelnej, świadomie wystrzegali się wszystkiego — zwłaszcza w sprawach reform — co mogłoby pogłębić przepaść między nimi a Rzymem. Nawet własną organizację budowali w ten sposób, aby w przypadku gdyby jakiś biskup należący do soborowej mniejszości chciał kontynuować swój opór, nie musiałby rezygnować z przynależności do „istniejącej hierarchii” (Kościół rzymskokatolicki).

Kiedy jednak wśród odrzuconych przez Rzym duchownych i świeckich zaczęły coraz bardziej narastać

potrzeby duszpasterskie, a w związku z tym zaczęły się umacniać dążenia do utworzenia własnego Kościoła, teologowie starokatolicy odkryli na nowo dalszą zasadę kościelną, odsuniętą na drugi plan w Kościele rzymskokatolickim. Powołując się mianowicie na Pismo św. i Kościół pierwotny, a jednocześnie wyzwalając się coraz bardziej z prawnohierarchicznej koncepcji Kościoła, coraz wyraźniej uznawali gminę jako właściwą nosicielkę władzy kościelnej. „Władza kościelna w istocie znajduje się w gminie” — oświadcza Josef Langen. O ile jednak przy ponownym odkryciu tego starokatolickiego rozumienia gminy, bez wątpienia wchodziły w grę — przede wszystkim w Szwajcarii — wpływy demokratyczno-polityczne rozumienia „autonomii gminy”, o tyle podstawowy cel tego posunięcia był wyraźnie kościelno-teologiczny: gmina, zarówno jednostkowa jak i zbiorowa, to znaczy synod wraz z biskupem, kapłanami i delegatami ludzi świeckich, powinny ponownie otrzymać swe pierwotne uprawnienia, jako personalnie odtworzona reprezentacja całego Kościoła. Kościół jako całość, w bezpośrednim stosunku do swego Pana, powinien — mówiąc zasadniczo — stać się ponownie tym, czym jest poszczególne gmina, tak jak poszczególne gmina w swym bezpośrednim sto-

sunku do Pana — tym, czym jest Jeden i cały Kościół.

Tak więc, podsumowując (zgodnie z trzema postulatami, którymi I. von Döllinger scharakteryzował postanowienie Kościoła starokatolickiego), istniały zasadniczo trzy podstawowe siły, które coraz wyraźniej decydowały o przekształceniu ruchu starokatolickiego w Kościół:

1. Walka, która toczyła się wokół protestu przeciwko Soborowi Watykańskiemu o wolność sumienia i wiary, coraz bardziej stawała się walką o wolność i swobodę posłuszeństwa dla Słowa i Woli Pana, o których świadczy Pismo św. i pierwotna Tradycja.

2. Wierność wierze i porządkowi starego i Jednego Kościoła w wyznaniu wiary, urzędach i nabożeństwie, przy coraz bardziej zdecydowanym ponownym przyjęciu pierwotnego, kościelnego rozumienia gminy.

3. Dążenie do ekumenii, gotowość do ponownego zjednoczenia oddzielonych od siebie Kościołów chrześcijańskich na gruncie starego Kościoła.

U podstaw tych trzech sił był i jest jeden cel, właściwy i zasadniczy cel Kościoła starokatolickiego: sam Kościół Jezusa Chrystusa, walka o jego prawdę i jego jedność (E. Gaugler).

Znając właśnie ten cel, można zrozumieć pierwsze podstawowe decyzje, przez które starokatolicy zapoczątkowali tworzenie swojego Kościoła”.

Z życia wzięte

Kolory codzienności

Siwy pan Nikodem Wróblak, co przy Chabrowej mieszka, hoduje żółtego kanarka, który śpiewa sopranem, kiedy jego właściciel gwiżdże basem. Wesoly ptaszek nie wie, co to stres i beztrasko buja się na małej huśtawce. Nikodem zaś w beżowej bonzurce, w bujanym fotelu, co pamięta czasy pradiadka, kołyszże myśli szare.

Pod wieczór zmierzch zaciera kontury drzew, rozplywa się horyzont w granatowej szacie. Żółty kanarek dostaje na kolację zielony liść sałaty i złocistą pszenicę, a Nikodem gotuje białe mleko, chociaż woli „Laciate”. lecz na rogu w sklepiku „Żabka” ceny skaczą jak stworzonko na łące. Więc przeżuwa człowiek przecenioną bułkę z dnia wczorajszego z napisem „promocja” i mleko, lecz spytacie dlaczego? Odpowiedź jest prosta, bo dzisiaj kończy się ważność



tego płynu białego, tak ważnego dla organizmu. Jeść trzeba, aby ten nie zawsze różowy nastrój nie zamienił się w czarną krepę.

A gdy do okna srebrny księżyc zerka, człowiek uклада się do kolorowej pościeli, by snić o niebieskich migdałach.

Rankiem siwy pan Nikodem na śniadanie czarny chleb smakuje, jak extra jasne, co puszystą pianką na pokuszenie kusi z barwnej reklamy na czarno-białym ekranie.

Wybierając resztki dżemu z małego stoiczka, kiwa smętnie głową. Po czym czapie do sklepika na rogu, gdzie litościwy sklepikarz daje pół razowego na krechę, bo jutro też słońce wstaje... Okruszki do klatki powędrują, a wdzięczny kanarek śpiewając pociesza, że tylko jeszcze dziesięć dni do odebrania emerytury. Rachunki czekają, trzeba zapłacić czynsz za legły, bo w tym wieku nie można już pod mostem mieszkać... Oj, dolo, dolo... porobiło to się.

Za oknem prażące słońce na błękitnym niebie, a w izbie choć chłodem straszą puste garnki, żółty kanarek śpiewa, że życie jest piękne nawet w klatce.

Jedynie człowiek, drepzcząc w zużytych kapciach, wciąż czegoś oczekuje i marudzi.

Ale tak to już jest, że inne jest życie pokojowych ptaszków, a zupełnie inne ludzi...

Hildegarda Filas-Gutkowska

Dialog starokatolicko-rzymskokatolicki

cd. ze str. 3

są włączone w wychodzącą poza lokalny kontekst wspólnotę: „gdyż Kościół lokalny jest w pełni Kościołem, ale nie całym Kościołem” (17). W odniesieniu do ponadlokalnych wymiarów Kościoła tekst komisji rozróżnia między regionalnymi wymiarami oraz wymiarem uniwersalnym. Mówi o wspólnocie Kościołów lokalnych oraz o wspólnocie wspólnoty Kościołów lokalnych. Także uniwersalny, geograficznie opisany wymiar Kościoła należy rozumieć jako wspólnotę wspólnoty Kościołów.

Jak jednak w tej perspektywie wyrażona i zachowana może być „jedność Kościoła oraz jego trwanie w jednej prawdzie w ciągłym procesie światowej misji oraz inkulturacji Ewangelii” (20)? Tekst dialogu odnosi się w tym miejscu do eklezjologicznej koncepcji personalnej, kolegialnej i wspólnotowej odpowiedzialności. Koncepcja ta odnajduje swój główny kontekst w Kościele lokalnym, do czego tekst krótko się odnosi (21). Powyższe stwierdzenie powinno — w odniesieniu do konkretyzacji *martyria*, *leitourgia* oraz *diakonia* — zostać bardziej rozwinięte, gdyż jest ono czymś najbardziej doświadczonym i widocznym dla większości ochrzczonych w parafiach lub innych grupach Kościoła lokalnego. Tekst koncentruje się jednak, zgodnie ze swoim specyficznym celem, na ponadlokalnej wspólnocie Kościołów lokalnych: tutaj głównie biskupi odpowiedzialni są w swoich Kościołach lokalnych jako synodalnie umocowani zwierzchnicy Kościołów lokalnych (lecz nie tylko oni) za to, aby wspólnota Kościołów lokalnych „podejmowała zadanie zachowania jedności i zaświadczenia o prawdzie” (22). Czyżby to przede wszystkim w ramach synodalnych zgromadzeń, podczas których biskupowi w personalnej odpowiedzialności przypada *prymat* (służba kierowania): „Zadaniem biskupa jest bowiem troska o to, aby pozostali biskupi brali na siebie w procesie synodalnym przypisaną im odpowiedzialność [właśnie kolegialna odpowiedzialność]” (22). Następnie tekst konstatuje lapidarnie: „W wymiarze uniwersalnym prymat ten przypada papieżowi” (22).

Prymat i synodalność warunkują się więc nawzajem w różnej, geograficznie rozciągniętej przestrzeni ponadlokalnej wspólnoty Kościołów lokalnych. Stąd też nie tylko w odniesieniu do Biskupa Rzymu mowa jest o prymacie.

W kontekście połączonej odpowiedzialności w personalnej, kolegialnej i wspólnotowej perspektywie umieszczone są jeszcze poszczególne

instancje, składające świadectwo o wierze (23). W tym wszystkim manifestuje się apostołskość Kościoła, w której sukcesji wyraża się również urząd apostołski (24). Kościół istnieje tylko w żywej, a przez to też zmiennej kontynuacji w zgodzie z apostołskimi korzeniami wiary.

Eklezjologiczny szkic w punktach 5-26 — a zrekapitulowany w punktach 36-39 — ma zatem zadanie bliższego usytuowania funkcji papieża jako uniwersalnego prymasa. Szkic zaprezentowany jest przez Komisję Dialogu jako wynik „podstawowych zgodności”. Uwzględnia on nie tylko teologiczne elementy dla struktury wspólnotowej Kościoła, którą możemy odnaleźć choćby w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II, lecz także zastosowane są ważne punkty i impulsy eklezjologicznej pracy Komisji „Wiara i Ustrój” (*Faith and Order*) Światowej Rady Kościołów; Komisja „Wiara i Ustrój” jest najbardziej reprezentatywnym forum ekumenicznej refleksji teologicznej na świecie, które jednak w ostatnich latach straciło nieco polotu. Chciałbym wskazać tylko na tzw. *Teksty z Limy* z 1982 r. (*Chrzest, Eucharystia, Służba*), a także na niezakończony jeszcze projekt studyjny *Natura i Misja Kościoła* z 2005 r.

Efektywne recypowanie (przyswajanie sobie) postawionych celów „podstawowych zgodności” odnosiłoby się zatem idealnie nie tylko do naszych obydwu Kościołów, ale także do innych Kościołów które rozważają wspólnotę kościelną z Rzymem. Możliwość ta istnieje wówczas, gdy Kościoły te — tak jak uczyniła to nasza komisja — podejmą refleksję, jak lokalne wspólnoty kościelne mogą być połączone w wiążącą, ponadregionalną wspólnotę oraz jak w tym horyzoncie może być rozumiana personalna i kolegialna odpowiedzialność (biskupiego) urzędu. (Chciałbym pominąć tutaj cały punkt 12 z krótkim omówieniem siedmiu sakramentów w szkolno-teologicznej sekwencji, ponieważ kwestię tę zawdzięczamy w istocie wcześniejszemu dialogowi bilateralnemu i stanowi raczej w systematycznym układzie tekstu coś w rodzaju dodatku).

Realistycznie rzecz ujmując nadzieja na taką wyraźną recepcję naszego rzymskokatolicko-starokatolickiego dokumentu dialogu nie jest niczym nieskromnym, ani też iluzorycznym. Powinienem raczej gwoili ostrożności powiedzieć, że tekst dialogu w odniesieniu do „podstawowych zgodności” stanie się owocny wówczas, gdy także inne dialogi w swej warstwie merytorycznej dojdą do wspólnych wniosków, także wtedy, gdy nie będą dosłownie

odnosić się do naszego dialogu. W tym sensie trwający dialog rzymskokatolicko-prawosławny, który poświęcony jest obecnie kwestii papieskiego prymatu, będzie pasjonującym tekstem. Oczekuję od niego merytorycznych konwergencji. Nawet jeśli ciąg argumentacyjny przebiega w szczegółach nieco inaczej (...).

Do architektury tekstu, co zostało już wielokrotnie zasygnalizowane, należy rozróżnienie między „podstawowymi zgodnościami” oraz „jeszcze otwartymi kwestiami”. Dla owocnej recepcji tekstu w naszych Kościołach należałoby całkowicie zaakceptować owo zbalansowane znaczenie pojęć w sensie *hierarchy veritatum*. To, czy tak właśnie jest, okaże się dopiero później. Za chwilę powrócę do tej kwestii.

Jednak wpięć chciałbym podkreślić coś innego; wspomniane rozróżnienie narzuciło się komisji od momentu, gdy podczas trwania dialogu rozmiar porozumienia w postrzeganiu Kościoła oraz miejsca papieskiego prymatu zarysował się tak mocno, że pojawiło się pytanie o możliwą wspólnotę kościelną. Refleksja ta wykraczała poza pierwotne zadanie komisji, która miała zająć się kwestią papieskiego prymatu. Stąd też pojawiły się wśród „jeszcze otwartych kwestii” także kompleksy zagadnień, które zroszumięte są jedynie w odniesieniu do „wspólnoty kościelnej” (40, por 4, oraz 87-89).

W związku z metodą zróżnicowanego konsensusu opis „jeszcze otwarte kwestie” nie uświadamia, że mamy do czynienia z adiaforą ale, że w procesie zbliżenia ku jedności kościelnej możliwe jest stwierdzenie, iż „pozostające różnice nie muszą uzasadniać podziału między Kościołami” (34).

Powyższe stwierdzenie zostało sformułowane w odniesieniu do otwartych jeszcze zagadnień eklezjologicznych i mariologicznych związanych z papieskim prymatem (41-47 oraz 48-55). Z pewnością zagadnienia te należy podjąć w dalszej części dialogu, o ile nie zostanie on zablokowany przez jedną ze stron. Dlatego też zrozumiała może być fraza „jeszcze otwarte kwestie” oraz sugerowana doniosłość w porównaniu z „podstawowymi zgodnościami”.

Nieco inaczej sprawa zdaje się wyglądać w przypadku „jeszcze otwartych kwestii o charakterze kościelno-prawnym z perspektywy rzymskokatolickiej” (74-82), a konkretniej punkty 77-80. To, że byli duchowni rzymskokatolicki oraz wierni po swoim wstąpieniu do Kościoła starokatolickiego wciąż uznawani są za członków Kościoła rzymskokatolickiego i ciążą na nich kary

cd. na str. 12

rodzina 11

kanoniczne, stanowi rzymskokatolicki problem. Dopiero w odniesieniu do celu, jakim jest wspólnota kościelna, problem ten staje się wspólny. Jednak przysze i pogęblone podjęcie tej „otwartej kwestii” nie stanowi wspólnego zadania, gdyż jego rozwiązanie musi być przeprowadzone głównie przez Kościół rzymskokatolicki. Stąd też trudno zanegować wagę tej tematyki jako „jeszcze otwartej kwestii”.

Jakie jednak ma usytuowanie zagadnienie ordynacji kobiet do kapłańskiej służby jako „jeszcze otwartego pytania” (56-73; por. 81-82)? Istnieją głosy, które nie zgadzają się na takie umiejscowienie tej kwestii i twierdzą, że punkt ten nie podlega dla Rzymu negocjacom i faktycznie blokuje teologiczne negocjacje. Zbyt duże jest zaangażowanie papieskiego urzędu nauczycielskiego w liście apostołskim *Ordinatio sacerdotialis* papieża Jana Pawła II (1994) i zbyt wiele ryzykuje się kosztem papieskiego autorytetu w świetle zdecydowanego sprzeciwu w tej kwestii w wielu częściach Kościoła na świecie. Inaczej mówiąc: nie mamy tutaj do czynienia z „jeszcze otwartą kwestią”. Czy oznaczałoby to, że uznana przez komisję za możliwą wspólnota kościelna miałaby się nie udać z powodu problemu jaki wywołuje ta kwestia?

Jak już zostało powiedziane, Komisja wskazała cztery kompleksy tematyczne określone mianem „jeszcze otwarte kwestie” w odniesieniu do możliwej wspólnoty kościelnej między rzymskimi katolikami a starokatolikami. Jednak chciałbym teraz, zgodnie ze wskazaną na początku mojego referatu problematyką, zapytać: jak zachowałyby się wobec tych kompleksów tematycznych oraz ich znaczenia jako „jeszcze otwartych kwestii” inne Kościoły, jeśliby doszły do wniosku, że „w przedstawionych tutaj przemyśleniach widzą model wspólnoty kościelnej z Rzymem” (4)? Myślę, że eklezjologiczna (a dokładniej uniwersalna i odnosząca się do prymatu) oraz mariologiczna tematyka będzie miała znaczenie dla wszystkich Kościołów, które otworzą się na rozumienie Kościoła zarysowane w „podstawowych zgodnościach”. W odniesieniu do kontynuacji naszego dialogu wiele można oczekiwać od wyników dialogu rzymskokatolicko-prawosławnego; pojawia się tam nie tylko kwestia akceptowanej przez obydwie strony formy sprawowania uniwersalnego prymatu, lecz także sprawa definicji dogmatycznych z 1854 oraz 1950 roku, które odrzucane są również przez stronę prawosławną, mimo powszechnego wspominania Matki Bożej w liturgii i praktyce kościelnej. Oczywiście w odniesieniu do ordynacji kobiet sprawa ta nie będzie przebiegać w analogiczny sposób,

gdyż tutaj nie pojawia się żadne zbliżenie odmiennych stanowisk: obydwie strony — prawosławna i rzymskokatolicka — odrzucają możliwość święceń kapłańskich dla kobiet. W tym sensie powyższe kwestie mogłyby wzmocnić tendencje do zablokowania drogi prowadzącej ku wspólnotie kościelnej — chyba, że strona starokatolicka, odnajdzie w negatywnym stanowisku wobec ordynacji kobiet dobre argumenty dla zmiany swojego stanowiska (...).

Kontynuowanie dialogu naszych obydwu Kościołów będzie musiało się wprawier głębiej zająć „otwartymi jeszcze kwestiami” związanymi z eklezjologią oraz dogmatami maryjnymi z 1854 oraz 1950 roku.

Pierwsza tematyka rozpoczyna się oczywiście przy „podstawowych zgodnościach”, które przecież, jak rekapitułuje punkt 39, uświadamiają, „że sformułowana podczas Pierwszego Soboru Watykańskiego nauka o prymacie papieża nie musi już dłużej dzielić Kościołów, jeśli papież nie jest wyjęty ze struktury wspólnotowej (*communio*) Kościoła”. Mamy zatem do czynienia z pewnym napięciem, które spotykamy w „jeszcze otwartych kwestiach eklezjologicznych” (44-47). Owo napięcie jest nieco złagodzone faktem, że tekst — wprawier jako wypowiedź rzymskokatolicka (33), a następnie jako wspólna wypowiedź (43) — wskazuje na uzasadnienie pewnych wątpliwości wobec nauki o papieskim prymacie względnie na apel papieża Jana Pawła II w encyklice *Ut unum sint* z roku 1995 (por. również Przedstówie), który wezwał Kościoły, aby zaangażowały się w dialog na temat ekumenicznie akceptowanej formy sprawowania prymatu. Prośba ta pokazuje wyraźnie, że według jego oceny przedmiotowe wypowiedzi tekstów Drugiego Soboru Watykańskiego oraz różne kanoniczne realizacje nie spełniają tej roli, a nauka i praktyka warunkują się przeciwzajemnie.

Odnosnie drugiej tematyki chciałbym powiedzieć tylko kilka słów. Problematiczną kwestią dla rzymskokatolicko-starokatolickiej wspólnoty kościelnej jest przede wszystkim to, że strona starokatolicka wyraźnie odrzuciła obydwie dogmaty maryjne z 1854 i 1950 roku — pierwszy w tzw. *Deklaracji Utrechckiej* z 1889 roku, a drugi w oświadczeniu Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich z 1950 roku. Chrześcijańskokatolicko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu w Szwajcarii (CRGK) chce zbadać, jak można w tym temacie pójść krok naprzód. Pewną pomocą mogą służyć wyniki i referaty 40. Międzynarodowej Starokatolickiej Konferencji Teologicznej w zeszłym roku (...).

„Droga, która jest przed nami”: zaprosiliście mnie Państwo, abym

wypowiedział się na ten temat jako członek Komisji Dialogu. Z tego też powodu ograniczyłem się do teologicznych kwestii w ścisłym słowa tego znaczeniu. Jeśli jednak Kościoły autentycznie chcą kroczyć drogą prowadzącą do wspólnoty kościelnej, to należy również, nawet może jeszcze bardziej szczegółowo, mówić o tzw. czynnikach nieteologicznych oraz o „jeszcze otwartych kwestiach”. Dokładne omówienie tej problematyki wymagałoby jednak osobnego referatu.

Jaką rolę odgrywają te czynniki, ilustrują na przykład pierwsze reakcje na to, co znajduje się w punktach 83-86 lub względnie to, co zostało powiedziane w mediach: „Starokatolickie wyobrażenia nt. kształtu możliwej wspólnoty kościelnej”. Wyobrażenia te są same w sobie sformułowane raczej defensywnie: dla wspólnoty z papieżem wzorcem nie powinny być instytucjonalne rozwiązania i regulacje zachodniego i wschodniego prawa kanonicznego (CIC 1983 oraz CEO 1990), liturgiczno-kanoniczne struktury Unii Utrechckiej oraz jej Kościołów członkowskich powinny zostać zachowane wraz z jej ekumenicznymi zobowiązaniami (83). Tutaj należy wykażać się o wiele bardziej kreatywną refleksją, jeśli naszym celem jest to, aby konkretnie urzeczywistnić wspólnotę kościelną. Mam nadzieję, że dialog prawosławno-rzymskokatolicki znów dostarczy nam cennych przemyśleń, nawet jeśli jasne jest, że Unia Utrechcka nie może być z powodu swego pochodzenia porównywana z Kościołem Wschodnim. Jeśli natomiast rozważana wspólnota kościelna ma być modelem także dla innych Kościołów, to w przypadku jej konkretnej realizacji nie może chodzić o coś, co w istocie będzie ekumenizmem powrotu bez względu na to, w jaką retorykę jedności zostanie opakowany.

Dla przyszłości dialogu niezwykle decydujące jest, aby na płaszczyźnie lokalnej w poszczególnych krajach odbywały się z udziałem Unii Utrechckiej regularne spotkania — ze świeckimi i duchownymi. Spotkania te muszą być organizowane przez zaangażowanych i wrażliwych ludzi w spójny sposób. „Wrażliwych” dlatego, gdyż właśnie tak ważne jest to, aby przebrnąć przez nieteologiczne czynniki, które istnieją po obydwu stronach, nie tylko po starokatolickiej. Zajęcie się tą kwestią jest tym, co tekst dialogu określa mianem „oczyszczenia pamięci” (3), i wymaga wytrwałości we wzajemnym zaufaniu. Zaufanie nie oznacza utraty ostrości spojrzenia, jednak w atmosferze lęku i nieufności zaufanie nie może kwitnąć. Z kolei wytrwałość nie może ulec zniechęceniu, gdy w Kościołach, zarówno ze strony oficjalnej, jak i przez pojedyncze osoby, rzucane są kłody pod nogi”.

Każdy może się odmłodzić

Łatwo powiedzieć, że każdy może się odmłodzić. Ale jak to zrobić?

Na to pytanie odpowiada I. Cieślińska w artykule *Być młodszym za rok* (GW z 2-3 czerwca br.). Czytamy tam: „Prawda jest taka, że twoje części ciała liczą mniej wiosen niż ty sama. Komórki wątroby mają — średnio — pięć miesięcy (niektóre z nich są trochę starsze, inne dopiero co się narodziły), jelita — zaledwie dwa, cztery dni (...). Kości — te są całkiem twarde, ale i szkielet ulega niemal całkowitej wymianie raz na dekadę. Nawet, jeśli masz kilkadziesiąt lat, twoje ciało — średnio — jest naprawdę o wiele młodsze. Przez całe życie w organizmie trwa gorączkowa praca — część komórek popętnia zaprogramowane samobójstwo. Krwinki białe sprzątają ich resztki i z odzyskanego surowca budowane są nowe fragmenty tkanek. Oba procesy — rozpadu i odnowy — zachodzą równocześnie, choć wcale nie z identyczną wydajnością. U dzieci przeważa budowa, ale z wiekiem — pozwalamy przejść pałeczkę rozpadowi. Pozwalamy przejść, bo tak naprawdę od nas w dużym stopniu zależy, jak intensywny proces odnowy będzie się toczył w naszych ciałach i przeciwstawiał starzeniu”.

Czy myśleliście kiedy o tym, że zmęczenie oddała starość? To prawda, tak rzeczywiście jest. Zmęczenie potrafi odmładzać, pod warunkiem, że musi to być przyzwoite, zdrowe zmęczenie, a nie znużenie monotonością, obowiązkami albo stresem. Idzie tu bowiem o zmęczenie mięśni, a więc takie, przy którym czujesz ból. Powstające podczas ćwiczeń mikrouszkodzenia mięśni wyzwalają powstawanie cytokin — białek kontrolujących stan zapalny i zarządzających procesami wzrostu i rozpadu. Cytokina C-6 odpowiedzialna jest za rozpad, C-10 za naprawę i wzrost. C-10 pojawia się zawsze tam, gdzie wcześniej występowała C-6. Na każde mikrouszkodzenie mięśnia organizm odpowiada gorączkową akcją naprawczą. Najlepszym więc sposobem utrzymania młodości i walką ze starością jest więc zdrowe zmęczenie. Niestety, wysiłku nie da się zastąpić ani tabletką, ani dietą. Ale — uwaga! — przed podjęciem for-

sownych treningów należy zasięgnąć rady lekarza. W zasadzie jednak ćwiczyć może każdy. Sport zaleca się nawet w rehabilitacji chorych po zawale serca.

Jak długo należy czekać na dobroczynne efekty ćwiczeń? Dość szybko przekonamy się, że starość dopada nas wolniej.



Znakomitymi obserwatorami zmian w stylu naszego życia będą nasze dzieci i wnuki. Możemy stać się dla nich przykładem jak należy walczyć ze zmianami zachodzącymi w organizmach w drugiej połowie życia. Bądźmy więc długo młodzi i sprawni

Po treningu poziom kortyzolu (hormonu stresu) obniża się we krwi i zwiększa się wydzielanie endorfin (substancji uspokajających i zmniejszających wrażliwość na ból). Endorfiny to tzw. wewnętrzne morfiny, naturalne substancje wprawiające nas w błogi stan, zadowolenie, poczucie spełnienia, euforii.

Wiele osób stwierdzić może, że sport nigdy nie był dla nich ważny i że szkoda tracić czasu na bieganie lub jazdę na rowerze, lepiej oddawać się twórczym rozmyśleniom.

Niestety, trzeba uświadomić sobie, że mamy po naszych przodkach takie, a nie inne ciała i jeśli chcemy, by nam długo służyły, musimy pamiętać o ich głównych potrzebach, a takimi właśnie potrzebami są: sport i umiarkowany wysiłek. Ćwiczenia są więc ważne, bardzo ważne. W książce pt. „Bądź młodszym za rok” — pióra dra gerontologa Henry’ego Lodge’a i jednego z jego pacjentów Chrisa Crowleya — można znaleźć wiele

porad, jak powinien wyglądać dobry trening, które sporty dla kogo są korzystne i na co w początkowym okresie najbardziej należy zwracać uwagę. To fantastyczny przewodnik dla osób rozpoczynających przygodę ze sportem w drugiej połowie swego życia.

Ćwiczenia są ogromnie ważne — przekonują Crowley i Lodge — ale najważniejsze, by mieć jakąś pasję i by angażować się w związki z ludźmi, utrzymywać i rozwijając przyjaźnie (a więc sfera emocjonalna).

Nie sposób oddzielać fizycznej i emocjonalnej strony naszego życia, ponieważ emocje i nastroje wpływają na podstawowe reakcje chemiczne zachodzące w naszych organizmach. Z wiekiem coraz częściej odmawiany, odpowiadamy „nie” na propozycje towarzyskiej aktywności. Nie chce się nam. Nie musimy. A to wielka szkoda! Kontakty towarzyskie ratują życie, poprawiają naszą odporność, chemię mózgu. Ulepszają to, czego jeszcze długo farmakologia poprawić nie zdoła. Starajmy się zaakceptować propozycje spotkań

ze znajomymi, wspólne pójście na koncert czy też „na grilla” (nie musimy wcale korzystać z grillowych wypieków, idzie bowiem głównie o kontakty towarzyskie).

I jeszcze jedna ważna rada. Oceńmy realnie swoje dochody i dostosujmy do nich swój styl życia tak, by nie wydawać więcej niż się ma. Statystyki bowiem wykazują, że — niezależnie od poziomu zamożności — ludzie, którzy mają długi, a więc i kredyty, szybciej podupadają na zdrowiu!

Wracając jednak do ćwiczeń należy dodać, że systematyczne ćwiczenia wpływają dobroczynnie nie tylko na mięśnie, stawy i serce, ale i na jelita, wątrobę i skórę. Zamiast wydawać pieniądze na środki farmakologiczne, sięgnijmy więc po inne środki polepszające nasze zdrowie: ćwiczenia fizyczne, zdrowe jedzenie (ograniczając sól i cukier). Zamiast się leczyć — żyjmy zdrowo!

Spotkanie z muzyką Chopina w warszawskich Łazienkach

Wrześniowe koncerty chopinowskie odbywają się tutaj od lat. Niemniej jednak w tym roku, kiedy to przypada 200. rocznica urodzin naszego wielkiego kompozytora, Warszawa gości szczególnie wielu turystów wędrujących szlakiem muzyki Chopina, zastuchanych w magiczne dźwięki mazurków, polonezów, etiud itd., wielkiego Fryderyka.



Idea upamiętnienia naszego kompozytora (1810-1849) narodziła się w 40. rocznicę śmierci Fryderyka, tj. w 1889 r. Jednakże władze zarobcze na długo zablokowały ten pomysł. Dopiero na początku XX wieku udało się powołać Komitet Budowy Pomnika, który ogłosił w 1909 r. konkurs na projekt pomnika Fryderyka Chopina. Wygrał wybitny polski rzeźbiarz Wacław Szymanowski, prezentując projekt rzeźby, która przedstawiała kompozytora siedzącego w natchnieniu pod wierzbą (drzewo tak piękne i symboliczne w polskim krajobrazie).

Pomnik planowano postawić w 100. rocznicę urodzin Chopina, ale niestety, nie udało się to, ponieważ przeciągały się kontrowersje wokół projektu. W końcu udało się osiągnąć porozumienie i model pomnika został wykonany w 1912 r. Natomiast odlew postanowiono wykonać w Paryżu. Niestety, I wojna światowa znów przerwała prace

nad nim. Dopiero 14 listopada 1926 r. nastąpiło odsłonięcie wspaniałego dzieła Wacława Szymanowskiego. Cokół monumentu i basen przed nim zaprojektował architekt Oskar Sosnowski z Politechniki Warszawskiej.

Podczas okupacji hitlerowskiej w 1940 r. Niemcy wysadzili monument w powietrze i wywieźli jego części na złom. Po wojnie udało się odnaleźć głowę pomnika Chopina w ruinach wrocławskiej fabryki wagonów. Na podstawie ocalałego gipsowego modelu zrekonstruowano dzieło polskiego rzeźbiarza. Fryderyk Chopin powrócił na dawne miejsce w Łazienkach w 1958 r. Odsłonięcie pomnika było wówczas bardzo uroczyste. Wzięli w nim udział, oprócz przedstawicieli władz państwowych, artyści, a także delegacje szkół artystyczno-muzycznych. Dzieci stojące pod górującą nad nimi rzeźbą Fryderyka, Iśniącą w słońcu — z zaintereso-

waniem przyglądały się twarzy mistrza polskiej klawiatury. Wokół pomnika złożyło całe „morze” kwiatów. W odsłonięciu pomnika wzięła też udział pisząca te słowa.

W 1959 r. po raz pierwszy zorganizowano przy pomniku Fryderyka Chopina w warszawskich Łazienkach cykl koncertów Chopinowskich. Obecnie odbywają się dwa recitale Chopinowskie w każdej niedzielę od maja do września o godzinie 12 i 16. Z całego świata przyjeżdżają do Warszawy pianiści, by grać w scenerii parkowej, wśród kwitnących wielobarwnych róż, utwory genialnego kompozytora. Przeszło 50 lat tradycji tych koncertów tworzy wspaniałą aurę tego miejsca w samym sercu stolicy i przyciąga tłumy słuchaczy.

Wrzesień zachęca do odwiedzin tego uroczego miejsca, gdzie róże i muzyka tworzą duet wspaniale działający na nasze zmysły.