

**ROCZNIK
WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO
TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO
W KRAKOWIE
1997-1998**

**ANNUARIUM
FACULTATIS PHILOSOPHICAE
SOCIETATIS JESU
CRACOVIAE
1997–1998**

Cracoviae 1998

**ROCZNIK
WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO
TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO
W KRAKOWIE
1997–1998**

Kraków 1998

Redaktor
Marek Majczyna SJ

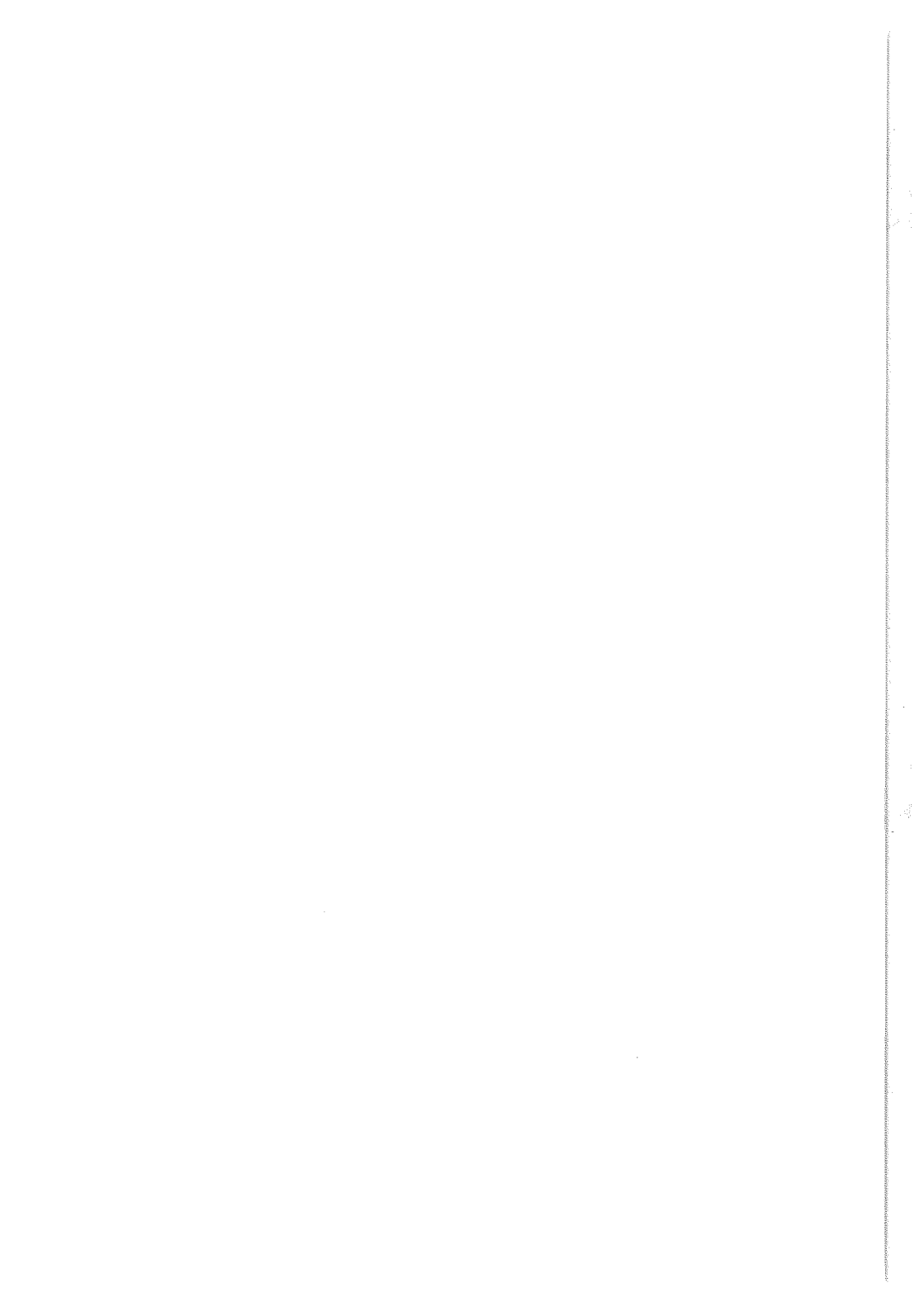
Adres Redakcji
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26
Tel. (0-12) 429-44-16; Fax (0-12) 429-50-19

PL ISSN 0860-9675

Drukarnia Wydawnictwa WAM, Księża Jezuici, ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI / CONTENTS

Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. Przeszłość i terażniejszość. <i>Jesuit Faculty of Philosophy in Cracow.</i> <i>General information.</i> Oprac. Roman Darowski SJ		7
Struktura Wydziału		21
Sekcja Filozofii Systematycznej		22
Sekcja Pedagogiki Religijnej		23
Doktoraty		27
Doktorzy habilitowani		47
Prace napisane na Wydziale w latach 1996-1998		73
Inauguracja Roku Akademickiego 1996/97		77
Sprawozdanie z działalności Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie ogólnie, a Sekcji Filozofii Systematycznej w szczególności w Roku Akad. 1995/96		81
Inauguracja Roku Akademickiego 1997/98		87
Zenomena Płuzek: <i>Krzywdą i przebaczenie</i>		89
Sprawozdanie z działalności Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie w Roku Akad. 1996/97		97
Tezy do egzaminu z całości filozofii w r. 1998		101
Charakterystyka kursów prowadzonych na Wydziale		109
SYLWETKI PRACOWNIKÓW WYDZIAŁU		
Ks. Tadeusz Tomasz Ślipko SJ jako filozof. W osiemdziesiątą rocznicę urodzin		143
Ks. Franciszek Bargieł SJ: Biografia — bibliografia. W osiemdziesiątą rocznicę urodzin		163
Ludziwk Grzebień SJ: <i>Sylwetka naukowa ks. Henryka Ludwika Frosa SJ</i> (1922-1998)		191
Roman Darowski SJ: <i>Z doświadczeń historyka filozofii jezuitów</i> w dawnej Polsce		215
Prezentacja nowszych publikacji Wydziału		225
Publikacje Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (kolejność chronologiczna)		231
Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. Spis treści 1988-1996		239



WYDZIAŁ FILOZOFICZNY TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE

Przeszłość i teraźniejszość

Trzyletnie studia filozofii, przepisane w *Konstytucjach Towarzystwa Jezusowego* i w *Institucie* stanowiące integralną część formacji do kapłaństwa, jezuici polscy początkowo, zwłaszcza w XVI w., odbywali w znacznej mierze za granicą, później przeważnie na terenie kraju w różnych kolegiach zakonu lub Akademii Wileńskiej.

Po kasacie zakonu w 1773 r. aż do jego przywrócenia w 1814 r. głównym ośrodkiem filozoficznym ocalałych jezuitów polskich była Akademia Połocka. Po wypędzeniu jezuitów z Rosji w 1820 r. część z nich osiadła w Galicji. Własne studia filozoficzne zorganizowali oni w 1823 r. w Tarnopolu. W latach 1827–48 mieściły się one w Starej Wsi k. Brzozowa i ponownie w Tarnopolu. Gdy w 1848 władze austriackie skasowały jezuicką Prowincję Galicyjską za popieranie ruchów wolnościowych „Wiosny Ludów”, jezuici odbywali studia za granicą, głównie we Francji. Już jednak w 1852 r. cesarz Franciszek Józef I zezwolił im wrócić do Galicji. W 1859 r. otwarto studia filozoficzne w Starej Wsi. W 1867 r. zorganizowano w Krakowie przy ul. Kopernika 26 *Seminarium Cracoviense Societatis Jesu*, obejmujące 3-letnie studia filozoficzne i 4-letnie studia teologiczne.

Ale już po dwu latach filozofia została odłączona od teologii i wędrowała po różnych miejscowościach: Śrem 1869–72, Stara Wieś 1872–85, Chyrów 1885–87, Tarnopol 1887–95, Nowy Sącz 1895–1913, Kraków 1913–14, Gräfenberg na Śląsku Opawskim (ob. Jeseník w Czechach) 1914–15, Nowy Sącz 1915–26.

Studia opierały się na *Ratio studiorum* w wersji ogłoszonej przez generała Jana Roothaana w 1832 r. z modyfikacjami, które ją przystosowały do warunków miejscowych. Np. wydana drukiem *Ordinatio studiorum Provinciae Galicianae S.I.* (Kraków 1911) nakazuje 3-letnie studia filozoficzne, przypomina obowiązek wykładania filozofii scholastycznej (nr 29) i przepisuje następujący układ przedmiotów: I rok: logika, metafizyka ogólna, krytyka historyczna, wybrane zagadnienia z biologii, retoryka; II rok: psychologia racjonalna, psychologia empiryczna, wybrane zagadnienia z chemii, mineralogii i geologii (ewentualnie także z fizyki); III rok: teodycea, filozofia moralna, historia filozofii, studium wybranych tekstów Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, zagadnienia specjalne, np. z ontologii, pedagogika, sztuka chrześcijańska, wybrane zagadnienia z astronomii, synteza filozofii.

W 1926 r. studia teologiczne przeniesiono do kolegium *Bobolanum* w Lublinie, a studia filozoficzne otrzymały stałą siedzibę w kolegium krakowskim i tak jest do dzisiaj. Jedynie podczas II wojny światowej i rok po niej (1939–46) – wskutek zajęcia kolegium na szpital wojskowy – filozofię wykładano i studiowano w Nowym Sączu. Studia teologiczne w latach wojny odbywano również w Nowym Sączu, potem do 1952 r. w Krakowie, a od 1952 r. do dziś – w Warszawie.

Krakowski ośrodek filozoficzny jezuitów uzyskał tymczasowo prawa kościelne na podstawie pisma Kongregacji do Spraw Seminariów i Uniwersytetów z dnia 8 IX 1932 r. Definitywne potwierdzenie tych uprawnień przez Kongregację nastąpiło 2 II 1934 r., gdy Kongregacja stwierdziła, że opracowane przez Zakon *Statuta Facultatum Theologiae et Philosophiae in Collegiis Societatis Iesu erectarum* (Rzym 1934) są zgodne z zasadami i normami ogłoszonej w 1931 r. przez Papieża Piusa XI Konstytucji Apostolskiej *Deus scientiarum Dominus* i dołączonymi do niej *Ordynacjami* Kongregacji. W ten sposób Krakowskie Kolegium Filozoficzne uzyskało status Wydziału Filozoficznego o charakterze kościelnym z prawem nadawania stopnia licencjata filozofii. Na Wydziale uczyli z reguły jezuita i nie był on otwarty dla świeckich studentów. Zgodnie z wymogami Kościoła i zakonu studia filozoficzne do licencjatu trwały wówczas 3 lata, a sposób ich odbywania był szczegółowo określony przez wymienione wyżej dokumenty kościelne i przez obowiązującą wówczas wersję *Ratio studiorum*. Tego rodzaju studia odbywali jezuita w Polsce od lat trzydziestych do lat sześćdziesiątych. Jedynie w 1941 r. generał zakonu Włodzimierz Ledóchowski ogłosił *ad experimentum* nową wersję *Ratio studiorum superiorum Societatis Iesu*, którą generał Jan Janssens zatwierdził definityw-

nie w 1954 r. Zwiększała ona – pod wpływem rozwoju nauk, zwłaszcza przyrodniczych – zakres materiału dyscyplin związanych z filozofią.

Na Wydziale studiowali klerycy jezuitcy z obu polskich prowincji oraz grupy jezuitów z innych krajów: Słowacy, Czesi, Węgrzy, Rumuni i Łotysze. W okresie międzywojennym było zwykle ok. 10 profesorów i wykładowców oraz ok. 100 studentów. Najmniej ich było w r. 1932/33 – 84, a najwięcej w r. 1935/36 – 127, w tym 9 Słowaków, 4 Czechów, 3 Łotyszów, 3 Węgrów i 1 Rumun.

W latach 1932–39 rektorem kolegium krakowskiego był Józef Godaczewski, a prefektem studiów (dziekanem) przez pierwsze dwa lata był również J. Godaczewski, a następnie Eugeniusz Chomrański.

Do bardziej znanych profesorów tego okresu należą: Stanisław Bednarski (metodologia), Józef Chechelski (historia filozofii), Eugeniusz Chomrański (etyka), Franciszek Kwiatkowski (teodycea i kosmologia), Antoni Kuśmierz (psychologia eksperymentalna i biologia), Władysław Markucki (kosmologia).

W r. 1932/33 psychologię racjonalną i eksperymentalną wykładał sprowadzony specjalnie z Niemiec Leonard Gilen SJ, a w roku następnym Węgier, Józef Dombi, prowadził wykłady psychologii racjonalnej. Wcześniej, w r. 1923/24, wykłady psychologii racjonalnej – jeszcze wtedy w Nowym Sączu – prowadził Paweł Siwek, który następnie wyjechał do Rzymu, by się przygotować na profesora tej dyscypliny na Uniwersytecie Gregoriańskim. Tę międzynarodową wymianę profesorów i studentów ułatwiało to, że wykłady głównych przedmiotów odbywały się w języku łacińskim.

Według *dyspozycji prowincjalskiej* na r. 1939/40 krakowskie kolegium wraz z Wydziałem miało liczyć łącznie 156 osób, w tym 29 księży, 104 kleryków i 23 braci. Ale studia nie mogły się tutaj odbywać z powodu wojny i okupacji niemieckiej. Już 6 IX 1939 r. większość pokoi i sale wykładowe przeznaczono na szpital dla żołnierzy polskich. Dnia 14 X 1939 r. gestapo aresztowało rektora Wiktora Mackę i Stanisława Bednarskiego, a 10 XI wkroczyło do kolegium, spędziło jego mieszkańców do jednej sali i aresztowało 9 księży, 10 kleryków i 6 braci. Większość z nich wywieziono wkrótce do obozów koncentracyjnych, gdzie zginęło 8 z nich. W grudniu 1939 r. Niemcy zajęli urządzony w kolegium szpital.

Dnia 19 XII 1939 r. otwarto tymczasowo w Starej Wsi studium dla pierwszego rocznika filozofii. Zebrało się tam jednak tylko 8 słuchaczy, gdyż wielu miało trudności z dotarciem na miejsce studiów, m. in. z Pińska i Chyrowa. Drugi i trzeci rocznik (razem 43 osoby, które studiowały poprzednio w Krakowie) rozpoczął rok akademicki już wcześniej,

bo 4 XI 1939 r. w Nowym Sączu. Od 1940 do 1946 wszystkie trzy roczniki studiowały filozofię w Nowym Sączu.

Wobec władz niemieckich Wydział posiadał nazwę *Kurs Duszpasterski* (Seelensorgekurs), gdyż tylko jako taki mógł być tolerowany przez Niemców. Wykłady i inne zajęcia jednak odbywały się zgodnie z obowiązującymi przepisami ogólnokościelnymi i zakonnymi. Prefektem studiów (dziekanem) był Antoni Kuśmierz 1939–41 i Franciszek Górszczyk 1941–46. W kolegium mieszkało ponad 80 osób, a studentów było 30–40. Wykładali tam m. in. wymienieni poprzednio A. Kuśmierz, W. Markucki i F. Kwiatkowski, który tam właśnie powziął myśl opracowania i wydania drukiem całokształtu filozofii i plan ten zaczął realizować. Dzieło ukazało się drukiem w Krakowie w 1947 r. pt. *Filozofia wieczysta w zarysie* (t. 1–3). W Nowym Sączu uczyli nadto Stanisław Wawryn (etyka i socjologia), Bronisław Bębenek (psychologia racjonalna) i Karol Wypiór (logika i ontologia).

Podczas okupacji wielu jezuitów w Nowym Sączu było mocno zaangażowanych w niesienie pomocy potrzebującym, więźniom obozów koncentracyjnych, prześladowanym Żydom oraz we współpracy z Ruchem Oporu i Armią Krajową. Wyróżnili się zwłaszcza ks. W. Markucki i klerycy: S. Karuga, C. Białek, E. Czermiński, J. Zajac i inni.

W czasie II wojny światowej Wydział stracił kilku swych profesorów: Stanisław Bednarski zginął w 1942 r. w obozie koncentracyjnym w Dachau; Tadeusz Chabrowski został wywieziony do ZSRR i zmarł w 1941 r. w Gorki; Jan Haniewski, wywieziony do ZSRR, zmarł w 1942 r. koło Uralu; Jan Długosz w 1945 r. został wywieziony do ZSRR i pracował w obozie najpierw w Kazachstanie, a od 1952 r. na Syberii; do Polski wrócił w 1956 r.; Stanisław Krzyżanowski wskutek przejść wojennych stracił zdrowie; Józef Chechelski na początku wojny przedostał się do Francji, gdzie był duszpasterzem Polaków.

W 1946 r. Wydział wrócił do Krakowa. Stopniowo powiększał się zespół profesorski, który w r. 1955/56 liczył 14 osób. Liczba studentów osiągnęła w tym właśnie roku liczbę najwyższą w całym okresie powojennym: 104. Wśród nich było 7 kleryków z zakonu Kanoników Regularnych Laterańskich. W latach pięćdziesiątych studiowało oprócz tego 3 innych kleryków z tego zakonu.

Funkcję dziekana (którego do 1968, a nawet i później nazywano także prefektem studiów) pełnili: Franciszek Górszczyk 1946–47, Władysław Markucki 1947–57, Tadeusz Ślipko 1957–64, Franciszek Bargieł 1964/65, Bronisław Bębenek 1965–68, Roman Darowski 1968–82, Jan Popiel

1982–85, Jan Sieg 1985–88, Ludwik Grzebień 1988–94, ponownie Roman Darowski w latach 1994-97 oraz Henryk Pietras od 1997 r.

W wyniku II Soboru Watykańskiego zaszły zmiany w ustawodawstwie ogólnokościelnym na temat filozofii, a w ślad za nimi także zmiany w ustawodawstwie jezuickim na ten temat. Znalazły one wyraz w dokumencie ogłoszonym przez generała Pedro Arrupe *Normae generales de studiis. Lineamenta novae Rationis Studiorum Superiorum Societatis Iesu*, obowiązujące od 1968 r. *Normae generales* zastąpiły więc częściowo dotychczasową *Ratio studiorum*. Zostawiają one dużą swobodę zarówno co do struktury i trwania studiów (dla kandydatów do kapłaństwa dopuszczono studia dwuletnie), jak i co do wykładanej doktryny. *Normae generales* stwierdzają ogólnie, że powinno się uwzględniać „zarówno zawsze ważne dziedzictwo filozoficzne, jak i zagadnienia aktualne” (*Tum patrimonium philosophicum perenniter validum, tum actualitas quaestionum criteria esse debent selectionis*, nr 67). Zalecenie to zostało wzięte z Dekretu II Soboru Watykańskiego (*Dekret o formacji kapłańskiej*, nr 15). Podobne sformułowania zawierają także opracowywane później statuty Wydziału i *Ordo studiorum*. Od 1980 obowiązują *Normae generales* przystosowane do wydanej w 1979 r. Konstytucji Apostolskiej Jana Pawła II *Sapientia Christiana*.

Dokument *Normae generales* zawiera tylko „normy ogólne”, każda prowincja lub grupa prowincji miała jednak przygotować *Ordo Regionalis Studiorum*, a wydziały filozoficzne miały przygotować nowy *statut*, który oprócz Generała zatwierdzała także Kongregacja *pro Institutione Catholica*. Uczyniły to także Prowincje Polskie oraz Wydział Filozoficzny, który przygotował nowy statut. *Ordo Studiorum Provinciarum Poloniae Societatis Iesu* zatwierdził generał Pedro Arrupe w 1970 r., a wstępne (na próbę) zatwierdzenie statutu Wydziału przez Kongregację nastąpiło w 1973 r. Po ukazaniu się Konstytucji *Sapientia Christiana* przygotowano nową wersję statutu, która wstępnie została zatwierdzona w 1984 r., definitywnie zaś w 1990 r. Oprócz tego – stosownie do wymogu nowej wersji *Normae generales de studiis NN.* z 1980 r. – przygotowywano *Ordo Formationis Polских Prowincji Towarzystwa Jezusowego*. Generał Peter–Hans Kolvenbach zatwierdził go po raz pierwszy w 1986 r., a następnie w 1993 r.

Od początku działalności jezuitów w Polsce filozofię wykładano w języku łacińskim. Od powstania Wydziału (1932) do 1966 r. przedmioty filozofii systematycznej (logika i krytyka poznania, ontologia, psychologia racjonalna, kosmologia, teologia naturalna, etyka) były wykładane po łacinie, a inne po polsku (np. historia filozofii, przedmioty pomocnicze i uzupełniające). Korzystano wówczas w znacznej mierze z podręczników,

których autorami byli profesorowie Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, m. in: P. Dezza *Metaphysica generalis*, P. Siwek *Psychologia metaphysica*, P. Hoenen *Cosmologia*. W latach 1966–68 dokonano stopniowego przejścia z języka łacińskiego na polski. Od 1968 r. wszystkie wykłady są po polsku.

Stosownie do przepisów dokumentu *Normae quaedam* z 1968 r. przy promocji wyższych pracowników dydaktycznych (docent, profesor nadzwyczajny, profesor zwyczajny) oraz przy nominacji dziekana każdorazowo od 1969 r. uzyskiwano „nihil obstat” Kongregacji do Spraw Edukacji Katolickiej (*C. pro Institutione Catholica*). Dopiero potem następowała odpowiednia nominacja przez wielkiego kanclerza Wydziału, którym jest każdorazowy przełożony generalny jezuitów (jego delegatem jest każdorazowy prowincjał Prowincji Polski Południowej).

Wydział Filozoficzny a PAT – W 1973 r. Wydział nawiązał współpracę z Sekcją Filozoficzną Papieskiego Wydziału Teologicznego w Krakowie w dziedzinie nauczania filozofii; trwa ona do dzisiaj. Współpraca początkowo polegała na tym, że niektórzy profesorowie jednej i drugiej uczelni prowadzili wykłady wspólne, tj. dla studentów obu uczelni. Przybrała ona strukturalny charakter, gdy na sugestię Kongregacji Edukacji Katolickiej zawarto w 1985 r. umowę o współpracy między Wydziałem Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego a nowo utworzonym Wydziałem Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (PAT). Współpraca została wtedy rozszerzona. Studenci obu uczelni mieli też odtąd możliwość uczęszczania na niektóre wykłady i seminaria oraz wyboru promotorów z jednej lub drugiej uczelni. Z możliwości tych korzystali i korzystają przeważnie studenci jezuicy. W celu zapewnienia Wydziałowi Filozofii PAT liczby profesorów wymaganych do przeprowadzania habilitacji i promocji profesorskich, od 1993 r. są na nim zatrudnieni jako profesorowie etatowo następujący pracownicy Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego: R. Darowski, L. Grzebień (w 1996 r. przeszedł na Wydział Historii Kościoła), P. Lenartowicz i S. Ziemiański. Współpraca z PAT miała do 1997 r. charakter nieodpłatny. Od 1998 r. – w związku z częściowym finansowaniem PAT z budżetu państwa – w/w profesorom etatowym przyznano pensje, które w całości przeznaczają się na pokrycie kosztów wykładów i seminariów, z jakich na PAT korzystają klerycy jezuicy.

Oprócz tego niektórzy pracownicy Wydziału prowadzili i prowadzą zajęcia dydaktyczne także na innych uczelniach (Akademia Teologii Katolickiej i Wydział Teologiczny *Bobolanum* w Warszawie, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, seminaria duchowne diecezjalne i zakonne

Krakowa, Wyższy Instytut Katechetyczny w Krakowie i inne). Na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie okresowo wykładali lub wykładają: J. Popiel, H. Pietras, M. Lubomirski i J. Gorczyca, a w USA: P. Lenartowicz, S. Ziemiański i J. Gorczyca.

Jaka filozofia? – Jeśli chodzi o treść filozofii wykładanej na Wydziale (doktryna), to w przybliżeniu do r. 1970 była to filozofia neotomistyczna, dość jednolita, bliska nurtowi esencjalnemu, z nieznacznymi wątkami suarezjańskimi. Od tego czasu – zależnie od tego, jak interpretowane są przez profesorów normy Kościoła i Towarzystwa, i zależnie od tego, co w wykładanej filozofii przeważa – zarysowują się dwa główne nurty: 1) filozofia inspiracji arystotelesowsko-tomistycznej, nawiązująca jednak do współczesnych kierunków filozoficznych (F. Bargieł, C. Michalunio, B. Bębenek, T. Ślipko, R. Darowski, B. Dydula, P. Lenartowicz, S. Ziemiański); 2) nurt filozofii dialogu (A. Jarnuszkiewicz, J. Gorczyca, A. Żak).

Wyniki swych badań i osiągnięcia z tym związane profesorowie udostępniali innym podczas prowadzenia wykładów, a także przez publikacje. Oto podstawowe informacje o ważniejszych kierunkach tej działalności: Z etyki fundamentalne prace opublikował T. Ślipko. Filozofię społeczną inspiracji chrześcijańskiej uprawiają J. Sieg i S. Pyszka, a analizę społeczną – A. Żak. Dzieje wychowania i szkolnictwa badał L. Piechnik, niektórymi zagadnieniami estetyki i sztuki sakralnej interesował się J. Popiel, psychologią religii zajmuje się S. Kuczkowski, teologią naturalną S. Ziemiański, a filozofią przyrody ożywionej P. Lenartowicz. Filozofii jezuitów w Polsce, zwłaszcza od XVI do XVIII w., wiele prac poświęcili R. Darowski i F. Bargieł.

Wydawnictwa – W wydawnictwie książek, istniejącym przy Wydziale od 1972 r., wydano do 1998 r. 60 pozycji (zob. wykaz pod koniec tego tomu). Do 1988 r. Wydział nie posiadał własnego organu, choć ponawiano próby jego wydawania, ale władze państwowe nie wyrażały na to zgody. Pracownicy Wydziału publikowali więc swe prace albo w formie książek, na które od czasu do czasu uzyskiwano zezwolenie, albo w formie artykułów w czasopismach wydawanych przez innych. Od 1988 r. jest wydawany „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, który zamieszczał prace naukowe i informacje o działalności uczelni. Od 1996 r. zamieszcza on zasadniczo informacje o działalności Wydziału, natomiast prace naukowe publikowane są w roczniku „Forum Philosophicum”. Dotąd ukazało się 7 tomów „Rocznika”. Redagowali je: R. Darowski, L. Grzebień i S. Ziemiański; redaktorem t. 6 i 7 jest M. Majczyna.

Od 1990 z inicjatywy Z. Marka wychodzi czasopismo „Horyzonty Wiary” (początkowo dwumiesięcznik, a później kwartalnik) jako organ najpierw „Instytutu Kultury Religijnej”, a następnie Sekcji Pedagogiki Religijnej. Do połowy 1998 r. ukazało się 36 numerów o objętości ok. 90 stron.

Od 1996 r. z inicjatywy R. Darowskiego ukazuje się „Forum Philosophicum”. Jest to rocznik o objętości ok. 300 stron. Ma on charakter w pewnej mierze międzynarodowy, co podkreśla:

- 1) ogólnie zrozumiąły tytuł łaciński;
- 2) wprowadzenie znacznej liczby artykułów w językach obcych: angielskim, francuskim, niemieckim, włoskim i łacińskim;
- 3) zamieszczanie po artykułach w języku polskim obszernych streszczeń w językach obcych.

Redakcja nie chce jednak rezygnować z czytelnika polsko-języcznego, dlatego artykuły w językach obcych posiadają obszerne streszczenia w języku polskim.

Celem czasopisma jest „otwarcie się na Europę” i wzięcie szerszego niż dotąd udziału w światowym, a zwłaszcza europejskim życiu filozoficznym.

W 1998 r. z inicjatywy W. Kubika Sekcja Pedagogiki Religijnej rozpoczęła wydawać „Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej”.

Prawa państwowe – Jak wspomniano wyżej, Wydział posiada prawa kościelne od 1932 r. Na mocy zaś ustawy Sejmu z dnia 17 V 1989 r. Wydział uzyskał osobowość prawną wraz z odpowiednimi uprawnieniami, m. in. z prawem nadawania stopni naukowych, które są uznawane przez władze państwowe. Dzięki temu mogą na nim studiować i uzyskiwać stopnie także osoby świeckie. Zarządzeniem nr 3 z dnia 31 I 1996 r. Ministerstwo Edukacji Narodowej potwierdziło prawo nadawania przez Wydział stopnia doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii¹.

Stan obecny – Organem założycielskim i właścicielem Wydziału jest Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego z siedzibą w Krakowie. Wydział mieści się w gmachu Kolegium Jezuitów w Krakowie przy ul. Kopernika 26. Na ten cel przeznaczono zwłaszcza dużą część skrzydła zachodniego, odzyskanego po przeszło 50 latach: parter, I i II piętro. Tę część gmachu odzyskiwano partiami: w połowie 1995 i pod

¹ Por. „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1995-1996, s. 11-12.

koniec 1996 r. po wyprowadzeniu się najpierw Kliniki Toksykologicznej, a następnie Kliniki Chirurgii Szczękowo-Twarzowej. W r. 1996/97 prowadzono remont kapitalny tej części i oddano ją do użytku w październiku 1997 r. Przewidziane są dalsze prace dla zapewnienia uczelni odpowiednich pomieszczeń, m. in. budowa nowego skrzydła (od zachodniego krańca kolegium w kierunku Bazyliki) oraz remont suterenu.

Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie posiada obecnie dwie sekcje: Sekcję Filozofii Systematycznej i Sekcję Pedagogiki Religijnej oraz związany z nią Instytut Kultury Religijnej.

Studia w *Sekcji Filozofii Systematycznej* trwają 4-5 lat: 3 pierwsze lata to studia podstawowe, po czym następuje specjalizacja. Studia podstawowe obejmują wykładowe zwykle przedmioty główne i pomocnicze. Specjalizacja obejmuje jedną z głównych dziedzin filozofii. W *Sekcji Filozofii Systematycznej* studiowali dotąd prawie wyłącznie klerycy jezuickcy. Od r. 1998/99 mogą na niej studiować także osoby świeckie.

Sekcja Pedagogiki Religijnej rozpoczęła działalność w r. 1990/91 z inicjatywy Władysława Kubika. Studia w niej trwają 5 lat: 2 pierwsze lata to studia podstawowe, 3 pozostałe lata to specjalizacja. Kurs podstawowy obejmuje wybrane zagadnienia z filozofii, teologii, socjologii, psychologii i różnych działów pedagogiki. Specjalizacja obejmuje albo katechetykę, albo pedagogikę rodzinną, albo pedagogikę opiekuńczo-wychowawczą. W *Sekcji Pedagogiki Religijnej* studiują przeważnie osoby świeckie.

Instytut Kultury Religijnej (IKR), powołany do życia już w 1989 r., prowadził i prowadzi 3-letnie zaoczne studium podstawowe o profilu filozoficzno-teologiczno-pedagogicznym, przeznaczone dla osób świeckich i zakonnych. Studia można kontynuować przez następne 3 lata (łącznie 6 lat) jako zaoczne studia magisterskie.

Trochę statystyki – W r. 1997/98 stan osobowy Wydziału jest następujący:

Liczba samodzielnych pracowników naukowych: 23.

Liczba innych pracowników dydaktyczno-naukowych (adiunkci, asystenci, zajęcia zlecone, lektorzy): 84.

Razem pracowników dydaktyczno-naukowych: 107, w tym 48 jezuitów.

Liczba studentów na studiach stacjonarnych: 547

w tym w Sekcji Filozofii Systematycznej: 50 (klerycy SJ)

w Sekcji Pedagogiki Religijnej: 497

Liczba studentów na studiach zaocznych: 677

Ogólna liczba studentów: 1224, w tym 29 obcokrajowców.

Liczba doktorantów – 5.

Działalność naukowo-badawcza – Główne dziedziny działalności naukowo-badawczej pracowników *Sekcji Filozofii Systematycznej*: filozofia okresu patrystycznego: antropologia i kosmologia Ojców Kościoła, argumentacja za jedynością Boga; filozofia jezuitów w Polsce, zwłaszcza od XVI do XVIII w., suarezjanizm w Polsce, polska filozofia państwa w XVI i XVII w., myśl ekonomiczno-etyczna tego okresu; ogólna metodologia nauk a metodologia nauk filozoficznych; typologia argumentów za istnieniem pierwiastka duchowego w człowieku, filozofia dialogu (Buber, Rosenzweig, Rosenstock), filozofia spotkania (Lévinas); chrześcijańska nauka społeczna, zwłaszcza zasady współżycia narodowego i międzynarodowego, etyka narodu i filozofia obywatelska, etyka lekarska, etyczne aspekty kary śmierci, etyczne aspekty ekologii, pćciowość człowieka, etyczne i światopoglądowe implikacje problemu aborcji; filozofia Boga a nauki przyrodnicze, filozofia religii, religia a kultura, typologia ateizmu; teoria zjawisk biologicznych, interpretacje danych paleobiologicznych, ontologia bytu ożywionego; filozofia jezuitów w Polsce w XX w.

Główne dziedziny działalności naukowo-badawczej *Sekcji Pedagogiki Religijnej*: historia wychowania w czasach nowożytnych i współczesnych, dzieje szkolnictwa jezuickiego w Polsce; podstawy filozoficzno-teologiczne pedagogiki chrześcijańskiej, współczesne metody wychowawcze, warunki skuteczności procesu dydaktyczno-wychowawczego, metody pedagogiki religijnej, katechetyka a formacja chrześcijańska, metodyka nauczania i wychowania w zakresie katechezy biblijnej i liturgicznej, uwarunkowania integracji wartości chrześcijańskich w procesie dydaktyczno-wychowawczym, pedagogika i socjologia rodziny, pedagogika opiekuńczo-wychowawcza; psychologia religii, psychologia kształtowania się obrazu Boga, psychologia powołania.

Biblioteki – Do Wydziału należy specjalistyczna Biblioteka Filozoficzna. Pracownicy i studenci korzystają również z Biblioteki Naukowej Towarzystwa Jezusowego. Kierunek kompletowania zbiorów obu bibliotek: literatura filozoficzna i teologiczna w języku polskim i językach obcych, publikacje z zakresu kultury, jezuitica.

Biblioteka Filozoficzna (dyr. C. Michalunio SJ); ok. 90 tys. woluminów i ok. 100 czasopism bieżących, w tym połowa zagranicznych.

Biblioteka Naukowa (dyr. L. Grzebień SJ); ok. 220 tys. woluminów książek (ok. 160 tys. tytułów), w tym ok. 25 tys. woluminów starych druków (19 tys. tytułów); ok. 2000 tytułów czasopism, w tym ok. 150 czasopism bieżących, z czego ok. 50 zagranicznych. Obie biblioteki są skomputeryzowane.

Towarzystwo Naukowe – Przy Wydziale od 1951 r. działa Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów, obecnie o profilu filozoficznym. Powstało z inicjatywy Jana Poplatka, a formalnie zostało powołane do życia 24 III 1951 r. decyzją Prowincjała Wojciecha Krupy. Określono wówczas, że „zadaniem Towarzystwa jest wytworzenie atmosfery naukowej na Wydziałach Teologicznym i Filozoficznym [mieszczących się wówczas w Kolegium Krakowskim], a środkiem do jego osiągnięcia będzie osobista praca badawcza członków Towarzystwa, wyrażająca się w posiedzeniach naukowych i ewentualnych publikacjach”. Przez pierwsze półtora roku Towarzystwo nosiło nazwę: „Towarzystwo Naukowe Profesorów Wydziału Teologicznego i Filozoficznego Księży Jezuitów w Krakowie”. Po przeniesieniu w 1952 r. Wydziału Teologicznego do Warszawy, przyjęto nazwę „Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie”, którą posiada do dzisiaj. Statut opracowany wstępnie w 1951 r. został formalnie zatwierdzony w 1976 r. Pierwszym prezesem Towarzystwa był J. Poplatek, a po jego śmierci w 1955 r. – Jan Popiel 1955–59 i Andrzej Bober 1959–70. Długoletnim sekretarzem Towarzystwa był Bronisław Natoński 1953–67, a po nim Kazimierz Drzymała 1967–72.

W 1970 r. decyzją prowincjała Stanisława Nawrockiego Towarzystwo otrzymało nazwę: „Towarzystwo Naukowe Filozoficzno–Historyczne Księży Jezuitów w Krakowie”, a jego przewodniczącym został mianowany Roman Darowski, który tego samego roku został wybrany na przewodniczącego Sekcji Filozoficznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. Z tego względu do 1974 r. zebrania obu gremiów odbywały się razem w Kolegium Krakowskim.

Działalność Towarzystwa w nieco zmienionej formie, tj. jako Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów, ale przy Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie i o profilu przeważnie filozoficznym, wznowił w 1976 r. R. Darowski, który był przewodniczącym do 1982 r. Potem Towarzystwem kierowali: Stanisław Ziemiański 1982–88, Adam Żak 1988–94 i Piotr Lenartowicz od 1995.

Posiedzenia Towarzystwa odbywały się kilka razy w roku. Brali w nich udział jezuici: głównie profesorowie i studenci Wydziału, niekiedy także osoby świeckie, również jako prelegenci. Zebrania – zależnie od prelegenta, tematyki i terminu – gromadziły od dziesięciu do kilkudziesięciu uczestników; zwykle było ich kilkunastu. Wiele prac przedstawionych na zebraniach później opublikowano.

Bibliografia – R. Darowski, *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1932–1988*. „Rocznik Wydziału Filozoficznego

Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1988, Kraków 1989, s. 5-39; tenże, *Z dziejów formacji filozoficznej jezuitów po roku 1945*. „Nasze Wiadomości”, z. 6 (1981), s. 16-29; *Statut Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1990*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1991-1992, Kraków 1993, s. 9-25; Informacje o działalności Wydziału podają także pozostałe tomy „Rocznika Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego” oraz „Nasze Wiadomości” i „Nasze Sprawy”; *Informator filozofii polskiej*. Kraków 1995, s. 45-46; *Informator Nauki Polskiej, 1994/95*, Warszawa 1996; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy*, Kraków 1996, s. 767-770 oraz s. 698-699; Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w PRL z 17 V 1989 („Dziennik Ustaw” z 23 V 1989, nr 29 poz. 154); Umowa między Rządem PRL a Konferencją Episkopatu Polski z 30 VI 1989 („Monitor Polski” z 15 VII 1989, nr 22, poz. 174 – przedruk obu dokumentów w: „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1989, Kraków 1990, s. 5-17); Zarządzenie Nr 3 Ministra Edukacji Narodowej z dnia 31 I 1996 r. w sprawie stwierdzenia uprawnień do nadawania stopni naukowych. „Dziennik Urzędowy Ministerstwa Edukacji Narodowej”, Warszawa, dnia 15 III 1996 r., nr 3, poz. 10; przedruk w: „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1995-1996, Kraków 1996, s. 11-12; Archiwum Wydziału. – R. Darowski, *Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie: 1951-1981*. „Nasze Wiadomości”, z. 7, 1982, s. 83-94; *Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie 1951-1988*. „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1988, s. 41-48; Akta Towarzystwa w Archiwum Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie.

JESUIT FACULTY OF PHILOSOPHY IN CRACOW GENERAL INFORMATION

The Jesuit Faculty of Philosophy in Cracow currently possesses two Sections (departments): the Department of Systematic Philosophy and the Department of Religious Education, as well as the Institute of Religious Culture.

The Department of Systematic Philosophy offers a basic three-year course as well as a specialisation in a branch of philosophy.

The Department of Religious Education was founded in 1990. It offers a two-year course in philosophy, theology, psychology, sociology and pedagogics, followed by a three-year specialisation in catechetics or in education of children and young people.

The Faculty also incorporates the *Institute of Religious Culture*, founded in 1989. It offers special studies (Saturday courses and private study) of a philosophical and theological nature lasting three or six years for lay people and religious.

The Faculty has, since 1932, the right of conferring degrees as an institute of higher education of the Church. On the basis of a bill of parliament from 1989, the Faculty obtained legal personality as well as concomitant rights, such as the right to admit lay students and to confer them degrees, recognised by civil authority.

Since 1996, the Faculty of Philosophy has been publishing once a year the review FORUM PHILOSOPHICUM. FORUM welcomes contributions in English, French, German, Italian, Spanish, Latin and Polish. The articles in Polish are followed by extensive summaries in foreign languages. Since we do not renounce Polish speaking readers, the articles in foreign languages are also followed by extensive summaries in Polish.

Up to June, 1998, the Department of Religious Education of the Faculty has published 36 issues of its quarterly journal „Horyzonty Wiary” [Horizons of Faith].

Since 1988, the Faculty of Philosophy has been publishing its own „Rocznik” [Year-book]. It contains information on the activity of the Faculty as well as articles about philosophy.

The Department of Religious Education begins to publish a new review „Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej” [Pedagogical Year-book] (1998).

In the academic year 1997/98, the teaching staff is as follows:

Full professors: 23; others: 84, half of them are non-jesuits (many part-time).

Full-time students – 547 (systematic philosophy: 50; religious education: 497); „Extra-mural students” (Saturday-courses and private study) – 677.
Total number of students – 1224 (29 foreigners).

Oprac. Roman Darowski SJ

STRUKTURA WYDZIAŁU

WYDZIAŁ FILOZOFICZNY
TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26
tel. (012) 429-44-16, fax (012) 429-50-19

Rok akademicki 1997/98

WIELKI KANCLERZ
Peter-Hans Kolvenbach SJ
Przełożony Generalny Towarzystwa Jezusowego

DELEGAT WIELKIEGO KANCLERZA
ks. dr Adam Żak SJ
*Przełożony Prowincji Polski Południowej
Towarzystwa Jezusowego*

DZIEKAN
ks. prof. dr hab. Henryk Pietras SJ

SEKRETARZ
WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO
ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

PRODZIEKAN I DYREKTOR SEKCJI FILOZOFII SYSTEMATYCZNEJ
ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

PRODZIEKAN I DYREKTOR SEKCJI PEDAGOGIKI RELIGIJNEJ
ks. prof. dr hab. Władysław Kubik SJ

DYREKTOR INSTYTUTU KULTURY RELIGIJNEJ
I DYREKTOR ADMINISTRACYJNY
ks. dr Jerzy Oleksy SJ

Wydział składa się z dwu Sekcji: *Filozofii Systematycznej i Pedagogiki Religijnej*¹.

SEKCJA FILOZOFII SYSTEMATYCZNEJ

KATEDRA HISTORII FILOZOFII

Kierownik: ks. prof. dr hab. Henryk Pietras SJ
ks. prof. dr Jan Popiel SJ
Adiunkci: ks. dr Bogdan Lisiak SJ
ks. dr Adam Źak SJ
Asystenci: ks. mgr lic. Stanisław Łucarz SJ
ks. mgr Krzysztof Homa SJ

KATEDRA HISTORII FILOZOFII W POLSCE

Kierownik: ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ
Adiunkci: ks. dr Franciszek Bargieł SJ
ks. dr Józef Sikorski SJ

KATEDRA HISTORII I FILOZOFII KULTURY

Kierownik: ks. dr hab. Stanisław Obirek SJ
Adiunkt: ks. dr Marek Ingłot SJ
Asystenci: ks. mgr Leszek Gęsiak SJ
ks. mgr Andrzej Kowalko SJ
ks. mgr Grzegorz Łuszczak SJ
ks. mgr Wiesław Pawłowski SJ
mgr Izabela Pieczara

KATEDRA METODOLOGII NAUK

Kierownik: ks. prof. dr hab. Ludwik Grzebień SJ
Adiunkt: dr Wojciech Folta
Asystent: ks. mgr Tomasz Homa SJ

KATEDRA FILOZOFII POZNANIA

Kierownik: prof. dr hab. Kazimierz Kloskowski
Adiunkt: ks. dr Józef Bremer SJ

¹ Szczegółowe dane na temat struktury obu sekcji, katedr, programu studiów i zajęć dydaktycznych w poszczególnych semestrach zawiera *Informator Akademicki 1998/1999*, Kraków 1998.

KATEDRA FILOZOFII BYTU I FILOZOFII BOGA

Kierownik: ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ
Adiunkt: ks. dr Jerzy Lech Kontkowski SJ
Asystent: mgr lic. Janusz Salamon SJ

KATEDRA FILOZOFII CZŁOWIEKA

Kierownik: ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ
Adiunkci: ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ
Asystent: ks. mgr lic. Stanisław Jopek SJ (Dział Inicjatyw Społecznych)

KATEDRA ETYKI

Kierownik: ks. prof. dr hab. Tadeusz Ślipko SJ
Adiunkci: ks. dr Bolesław Dydula SJ
ks. dr Jakub Gorczyca SJ
ks. dr Jerzy Oleksy SJ
Asystent: mgr lic. Marek Majczyna SJ

KATEDRA FILOZOFII SPOŁECZEŃSTWA

Kierownik: ks. prof. dr hab. Jan Sieg SJ
Adiunkci: ks. dr Stanisław Pyszka SJ
dr Andrzej Porębski (Dział Inicjatyw Społecznych)

KATEDRA FILOZOFII PRZYRODY

Kierownik: ks. prof. dr hab. Piotr Lenartowicz SJ
Adiunkt: dr Jolanta Koszteyn
Asystent: mgr Piotr Janik SJ

SEKCJA PEDAGOGIKI RELIGIJNEJ²

KATEDRA HISTORII WYCHOWANIA

Kierownik: ks. prof. dr Ludwik Piechnik SJ
dr hab. Henryka Kramarz
Adiunkci: ks. dr Kazimierz Leń SJ
Asystent: ks. mgr lic. Stanisław Cieślak SJ
mgr Beata Topij-Stempińska

² Szczegółowsze dane nt. *Sekcji Pedagogiki Religijnej* zob. *Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1998.*

KATEDRA PSYCHOLOGII

Kierownik: prof. dr hab. Zenomena Płużek
Adiunkci: ks. dr hab. Stanisław Głaz SJ
dr Joanna Konarska
Asystent: ks. mgr lic. Mieczysław Kozuch SJ
mgr Małgorzata Okrawka

KATEDRA SOCJOLOGII

Kierownik: prof. dr hab. Franciszek Adamski

KATEDRA RELIGIOZNAWSTWA

Kierownik: ks. prof. dr Adam Wolanin SJ
Adiunkci: ks. dr Stanisław Kuczkowski SJ
ks. dr Aleksander Posacki SJ
ks. dr Marek Wójtowicz SJ
Asystent: ks. mgr Krzysztof Wałczyk SJ

KATEDRA TEOLOGII BIBLIJNEJ

Kierownik: ks. prof. dr hab. Tomasz Jelonek
Adiunkci: ks. dr Mieczysław Lubomirski SJ
ks. dr Jan Szczurek
Asystenci: mgr Renata Jasnos
mgr lic. Piotr Słabek

KATEDRA KATECHEZY BIBLIJNEJ

Kierownik: ks. prof. dr hab. Zbigniew Marek SJ

KATEDRA TEOLOGII DUCHOWOŚCI

Kierownik: ks. dr hab. Czesław Drążek SJ
Adiunkci: ks. dr Józef Augustyn SJ
ks. dr Krzysztof Dyrek SJ

KATEDRA PEDAGOGIKI OGÓLNEJ

Kierownik: prof. dr hab. Kazimiera Paćławska
Adiunkci: dr Krystyna Ablewicz
dr Wacław Nowotarski
dr Danuta Skulicz
dr Barbara Turlejska

KATEDRA RESOCJALIZACJI

Kierownik: prof. dr hab. Bronisław Urban
Asystenci: mgr Marek Banach
mgr Krystyna Kowalska
mgr Cezary Schiff

KATEDRA PEDAGOGIKI RELIGIJNEJ I DYDAKTYKI KATECHETYCZNEJ

Kierownik: ks. prof. dr hab. Władysław Kubik SJ
Adiunkci: ks. dr Andrzej Hajduk SJ
ks. dr Marian Owoc SJ
Asystenci: mgr Celina Łącka
ks. mgr Grzegorz Łuszczak SJ
mgr Anna Królikowska
ks. mgr Janusz Mólka SJ
ks. mgr Wit Pasierbek SJ
ks. mgr Franciszek Rzepka SJ

KATEDRA PEDAGOGIKI RODZINY

Kierownik: ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński
Adiunkci: dr Teresa Olearczyk
dr Barbara Stańdo-Kawecka
Asystent: mgr Anna Błasiak

KATEDRA PEDAGOGIKI OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZEJ

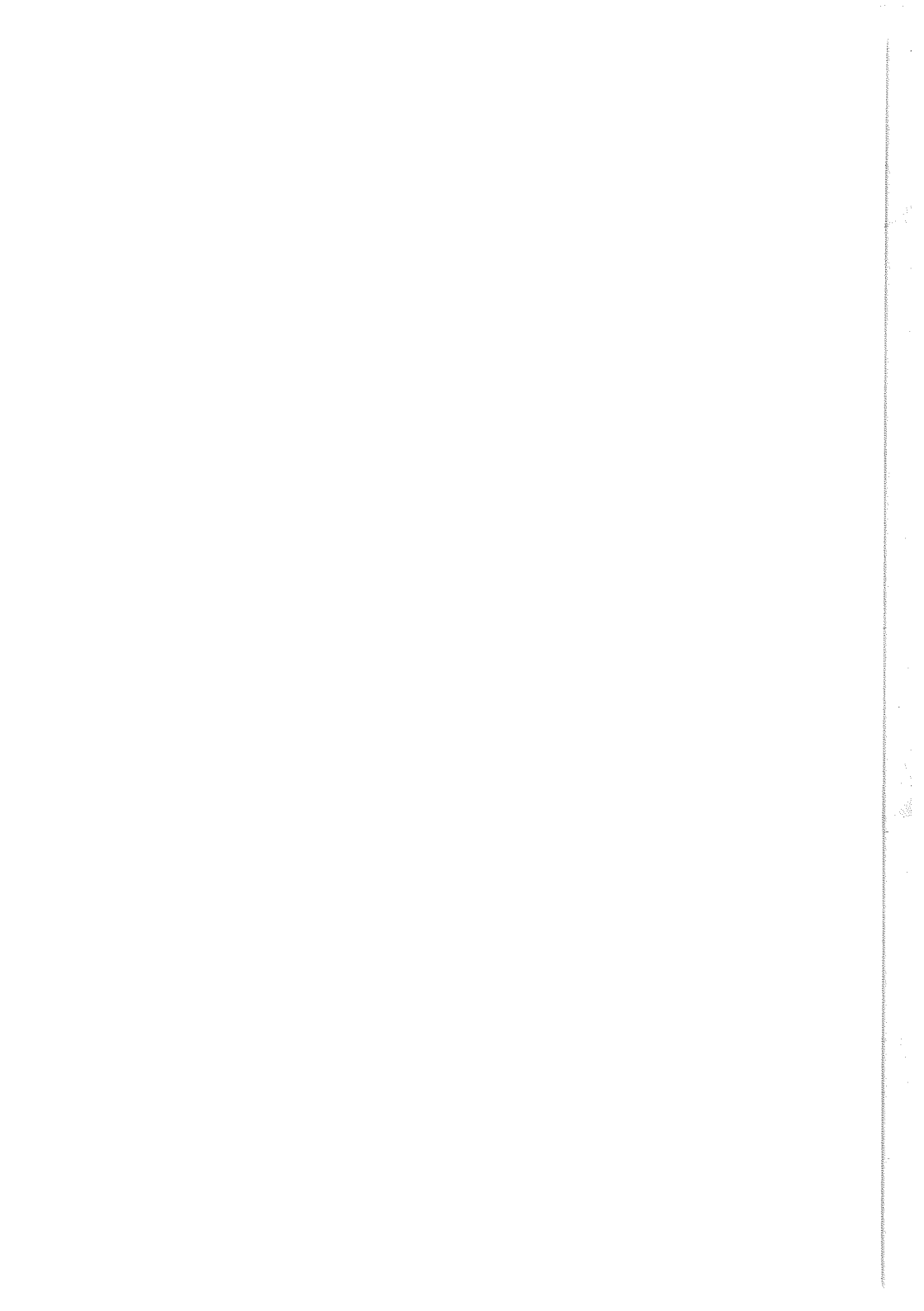
Kierownik: prof. dr hab. Marian Śnieżyński
Adiunkci: dr Maria Chymuk
dr Maryla Sowisto
dr Emil Szewczyk
dr Anna Żarow-Nitoń
Asystent: mgr Małgorzata Nowak

KATEDRA WYCHOWANIA PRZEZ LITERATURĘ I SZTUKĘ

Kierownik: doc. dr hab. Bogusław Żurkowski

KATEDRA WYCHOWANIA ARTYSTYCZNEGO

Kierownik: prof. dr hab. Irena Popiołek-Rodzińska
Adiunkci: dr Krystyna Feliksik
dr Andrzej Wilk
Asystent: ks. mgr Zygfryd Kot SJ



DOKTORATY

DR PIOTR ASZYK SJ

Promotor: Ks. prof. dr hab. Tadeusz Ślipko SJ

Recenzenci:

Ks. prof. dr hab. Krzysztof Szczygiel, PAT
Ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek OMI, KUL

Obrona: 17 X 1997 r.

Rozprawa doktorska na temat:

KONFLIKTY MORALNE A ETYKA

Praca jest próbą filozoficznego namysłu nad konfliktami moralnymi.

Pierwszy rozdział pracy to analiza różnych historycznie ważnych i żywotnych nurtów etycznych rozpatrywane w dwóch grupach: relatywizmu i absolutyzmu etycznego. Usiłują one zmagać się z konfliktami moralnymi, dysponując właściwym sobie warsztatem naukowym. Jedne z nich poświęcają interesującym nas zagadnieniom więcej miejsca, inne mniej; na przykład św. Tomasz z Akwinu gruntowniej i szerzej podejmował konfliktowe sytuacje, niż Joseph Fletcher. W efekcie podjętych badań można przyjąć, że żadna omawiana koncepcja nie przedstawiała zadowalających rozwiązań. Wielu omówionych w pracy moralistów pomija często istotne dla sprawy problemy, co sprawia, że gdy stają oko w oko w konfliktem zaczynają stąpać po omacku, jak gdyby poruszali się po nie znanym sobie terenie. Ich rozwiązania tracą intelektualną jasność, posiłkują się różnorodnymi karkołomnymi konstrukcjami lub odwrotnie, trywializują istotne zagadnienia i podchodzą doń niekompetentnie. Wniosek powyższy jest siłą rzeczy dużym uogólnieniem, w ramach poszczególnych teorii

kwestia konfliktów moralnych prezentuje się lepiej bądź gorzej, nigdy jednak w pełni zadowalająco.

Zastanawia, iż koncepcje relatywne i absolutne praktycznie stają wobec tych samych problemów. Rozważania zawarte w dystertacji wykazały, że „spór o konflikty moralne” posiada głębsze podłoże niż można by sądzić po konkretnych, skomplikowanych sytuacjach z ludzkiego życia, to spór o naturę rzeczywistości moralnej, o rolę czynników budujących ją i prawa panujące wewnątrz świata moralnego. Owe odkrycia stawiają człowieka przed koniecznością opowiedzenia się po stronie relatywizmu bądź absolutyzmu etycznego, aby na bazie tego wyboru prowadzić dalsze analizy. W tak zarysowanym zestawieniu absolutyzm okazał się nurtem pełniej oddającym prawdę o fenomenie moralnym. Jednak z faktu, że dotychczas nie znaleziono na gruncie absolutyzmu (podobnie sprawa przedstawia się w obrębie relatywizmu) żadnego rzeczywiście przekonującego rozwiązania kwestii konfliktów moralnych, można przypuszczać, że etycy zajmując się konfliktami moralnymi w sposób fragmentaryczny. Wyobraźmy sobie historyka sztuki, który zajmuje się tylko drobnym fragmentem obrazu (np. „*Bitwy pod Grunwaldem*” Jana Matejki) i właściwie nie zadaje sobie sprawy, jak wygląda dzieło w całości. Jego sytuacja przypomina w dużej mierze wysiłki etyków zajmujących się konfliktami moralnymi, z jakimi mieliśmy możliwość zetknąć się w niniejszej. Chcąc przywrócić filozofii zdolność oglądania świata konfliktów, takim jaki jest, potrzeba całościowego spojrzenia na analizowane przez nas zagadnienie.

Drugi rozdział pracy usiłuje ogarnąć pełne spektrum konfliktów moralnych. W tym kontekście podjęto próbę ich systematyzacji. Do jej sformułowania wykorzystano liczne cenne uwagi i spostrzeżenia, z jakimi spotykaliśmy się w uprzednio prezentowanych koncepcjach moralnych. Systematyzacji dokonano na bazie aksjologii, która została uznana za poziom, gdzie znajdują się obiektywne źródła i przyczyny konfliktów. Do *kategorii konfliktów* moralnych zaliczono te konflikty, których obie sporne strony reprezentują świat wartości moralnych. Jeżeli zaś wartości moralne konkurowały z wartościami pozamoralnymi, nazwaliśmy ten rodzaj konfliktu: *konfliktem o podłożu moralnym*. Nie zajmowaliśmy się innymi rodzajami konfliktów (np. konfliktem pokoleń). Wracając do konfliktów moralnych, należy powiedzieć, iż na etapie systematyzacji udało się nam wydzielić spośród nich dwie grupy: pierwsza *konfliktów aksjologicznych*, druga *dylematów rezygnacji*. W ramach tej ostatniej wyodrębniliśmy dodatkowo dwa warianty, które wynikają w prosty sposób z natury

niektórych wartości. Co można powiedzieć o przeprowadzonej systematyzacji z perspektywy badań zawartych w trzecim rozdziale? Otóż wprowadzony podział spełnił swe zadanie przez to, że uchwycił istotne elementy struktury konfliktów moralnych, a jednocześnie objął, bardzo ogólnie, całe interesujące nas zjawisko. Zaproponowana systematyzacja stanowi dobry punkt wyjścia dla ewentualnych dalszych analiz. Nie jest ona ostateczna, pokazały to chociażby badania nad konfliktami aksjologicznymi, które w wyniku naszych późniejszych analiz (prowadzonych w rozdziale trzecim) można by poddać dalszym uszczegółowiającym podziałom. To samo bez wątpienia dałoby się zrobić z dylematami rezygnacji. Można także poszukać różnych złożonych form konfliktów, w skład których wchodziłyby konflikty o podłożu moralnym i konflikty moralne, dylematy rezygnacji połączone z konfliktami aksjologicznymi itd. Wśród możliwych rozwiązań dopuszczalne jest także wyróżnienie w dylematach rezygnacji i konfliktach aksjologicznych poziomów intrapersonalnych, interpersonalnych oraz społecznych.

Trzeci rozdział pracy, to próba wypracowania ogólnych rozstrzygnięć dla trudności, jakie powstają w związku z konfliktami. Na początku podjęliśmy niektóre wątki związane z konfliktami o podłożu moralnym. Wychodząc od aksjologii, wykazaliśmy pierwszeństwo przysługujące wartościom moralnym, kiedy ścierają się z wartościami pozamoralnymi. Nie można ich poświęcać kosztem różnorodnych doraźnych celów i interesów, jak to staraliśmy się pokazać na poziomie życia jednostkowego oraz społecznego. Analizy konfliktów moralnych pokazały, że to, co jeszcze na etapie systematyzacji uchodziło za konflikt pomiędzy wartościami, okazało się w efekcie badań na gruncie aksjologii, wyłącznie konfliktem w porządku poznawczym. Wykorzystując *zasadę koordynacji wartości*, doszliśmy na płaszczyźnie konfliktów aksjologicznych do odkrycia niejednolitej struktury niektórych wartości zbudowanych z właściwej sobie treści i restrykcji ograniczającej ich zakres. Mechanizmami, które uruchamiały restrykcje okazały się dwa czynniki *agresja* oraz *zagrożenie integralności*. W ramach restrykcji następuje zneutralizowanie zła. Człowiek w tej sytuacji nie musi wybierać zła, lecz podejmuje działanie obdarzone moralną neutralnością, co z teoretycznego punktu widzenia ma bardzo ważne znaczenie. Innego typu prawidłowości mają miejsce w obszarze dylematów rezygnacji. Stwierdzenie zjawiska *wzajemnej eliminacji wartości* jest sygnałem dla podmiotu, iż może on (w granicach dylematu) wybrać dowolną opcję postępowania, kierując się przy tym własnym rozeznaniem i umiejętnością rezygnacji z jednych dóbr na rzecz drugih. Natura dylematów składa na barki osób główny ciężar decyzji i nie daje podstaw, by dopatrzeć się jakichś specjalnych mechanizmów w obrębie samych wartości, które determinowałyby

konkretny wybór. Ogólnie trzeba powiedzieć, że skupiliśmy się w tej części pracy na sprawach zasadniczej wagi (stanowiących swoiste minimum), które, w tym wypadku także, można dalej rozwijać i pogłębiać.

Wszystkie rozwiązania podjęte w ostatnim rozdziale pracy mieszczą się w obrębie absolutyzmu etycznego. Unikają one dowolnej interpretacji konfliktów moralnych poprzez wypracowanie stałych form postępowania oraz wyraźne dookreślenie możliwości działania, jakimi dysponuje podmiot. Atutem przedstawianych propozycji jest ich przejrzysta logika i spójność. Nie ztracono jednocześnie prostoty, która gwarantuje praktyczną łatwość odwoływania się do zamieszczonych tez. Tak więc teoria zrobiła swoje, w jej świetle człowiek przestał być „zakładnikiem” konfliktów moralnych i teraz reszta pozostaje w jego rękach. Oczywiście w sytuacjach konfliktowych nie ma łatwych recept. Musimy nieraz dojrzeć do trudnych i kosztownych decyzji, rosnąć pod ich ciężarem, często przez długie lata, z przekonaniem, że owe decyzje były najlepszymi z możliwych w danych okolicznościach.

Z zakończenia

Publikacje:

1. Współredakcja: *Kościół wobec Romów. Materiały*, Kraków 1994, ss. 88.
2. *Filozoficzne oblicze ludzkiej cielesności*, „Horyzonty Wiary”, 7 (1996) 2, s. 55-68.
3. *Wybrane aspekty proporcjonalizmu*, „Forum Philosophicum”, t. 2, 1997, s. 173-191
4. *Konflikty moralne a etyka*, Kraków 1998, ss. 160.

Tematy egzaminu doktorskiego:

1. Utylitaryzm – jego odmiany i podłoże antropologiczne.
2. Antropologia Sartre’a a antropologia tradycyjna.
3. Problem powszechności moralności w różnych kulturach w nawiązaniu do etyki Brandta.

DR ZDZISŁAW ŚMIERZCHALSKI

Promotor: Ks. prof. dr hab. Ludwik Grzebień SJ

Recenzenci:

Pani prof. dr hab. Alicja Michalik, AGH Kraków i PAT
Ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ

Obrona: 26 V 1998 r.

Rozprawa doktorska na temat:

*FIZYKA DOŚWIADCZALNA JAKO DZIEDZINA FILOZOFII
W OKRESIE OŚWIECENIA W POLSCE
NA PRZYKŁADZIE DZIEŁ
JÓZEFA ROGALIŃSKIEGO SJ (1728-1802).*

Józef Rogaliński był wybitnym jezuitą XVIII w. Studiował filozofię i matematykę w Jarosławiu w latach 1748-1751, teologię w Rzymie w latach 1754-1758, a następnie fizykę, astronomię i architekturę w Paryżu w latach 1759-1762. Od 1762 do kasaty zakonu był profesorem fizyki, matematyki i architektury w Kolegium w Poznaniu. W 1776 r. uzyskał w Akademii Wileńskiej doktorat filozofii i doktorat obojga praw. W Poznaniu zorganizował pracownię fizyki i obserwatorium astronomiczne. Ma duże zasługi w krzewieniu i rozwoju nauk przyrodniczych.

Roagaliński wydał drukiem kilka prac, m.in. obszerne 4-tomowe dzieło, liczące ponad 2000 stron, a zawierające jego wykłady z fizyki doświadczalnej, pt. *Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających* (t. 1-4, Poznań 1765-1776, 8°, ss. 370 + 280 + 550 oraz 1 412 i 413-910 i kk. 8, tabl. 8).

To właśnie dzieło stało się głównym przedmiotem zainteresowania Zdzisława Śmierzchalskiego, który poświęcił mu swą rozprawę doktorską. Przedstawiając „fizykę” Rogalińskiego, zwraca szczególną uwagę na wyodrębnianie się w okresie oświecenia fizyki z filozofii i uniezależnianie się od niej. Dzięki temu stopniowo stawała się ona dyscypliną samodzielną.

Trzon rozprawy Śmierzchalskiego składa się z 5 rozdziałów: I. Filozofia a nauki przyrodnicze; II. Fizyka doświadczalna w filozofii oświecenia; III. Życie i twórczość Józefa Rogalińskiego; IV. Świat materialny i jego

właściwości w wykładach J. Rogalińskiego; V. Zasady ruchu i mechanika w wykładach J. Rogalińskiego. Zakończenie.

Rogaliński w pełni zasługiwał na zajęcie się jego dorobkiem. Istnieje wprawdzie 2-tomowa monografia Rogalińskiego pióra F. Chłapowskiego, ale powstała ona prawie 100 lat temu i jest dość typowym „życiorysem” Rogalińskiego. Natomiast problematyka: filozofia-fizyka prawie w niej nie występuje.

Mgr Zdzisław Śmierchalski zasadniczo wywiązał się zadowalająco z podjętego zadania. Niektóre jednak sprawy budzą zastrzeżenia. I tak na s. 172 Autor wymienia publikacje J. Rogalińskiego. Nie licząc kazań i mów – są tam tylko 3 pozycje – i to bez podania ich objętości, co w monografii autorskiej ma przecież pewne znaczenie. W wykazie więc tym brak kilku innych pozycji, w szczególności: *O sztuce wojennej* (Poznań 1765) oraz *O dziwnych bursztynowania [elektryzacji] skutkach* (Poznań 1766). Nadto Rogaliński jest autorem opracowania: *De solis ac lunae defectibus in ordine ad eclipsim solis anni praesentis die 16. Augusti visendam et observandam exercitatio astronomica habita in Collegio Posnaniensis Societatis Jesu Mense Junio Anno Domini 1765*, Poznań 1765, ss. 8; Estr. XVI 126, pod: Exercitatio; egz. m.in. w Bibl. Uniw. w Wwie 5.13.7.240 (w katalogu pod: De solis [...]). Prawdopodobnie też Rogaliński jest autorem anonimowo wydanych prac: *Pięć porządków budowniczych* (1791; Estr. nie notuje) oraz *Prawidła całej sztuki wojennej*, Poznań 1776, 4^o; Estr. nie notuje; egz. m.in. w Bibl. Raczyńskich w Poznaniu IV. M. 1. 18 (w Centralnym Katalogu Starodruków Polskich w BN w Wwie pod: Rogaliński J.). – Zob. na ten temat m.in. S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie*.

W bibliografii przedmiotowej (o Rogalińskim) brak wzmianki o niektórych wydawnictwach bibliograficznych, w których występuje nazwisko Rogalińskiego: Estreicher, *Bibliografia polska; Bibliografia filozofii polskiej*, s. 106; *Laureae Academicae* s. 164, 187-188; L. Polgár, *Bibliographie SJ* III 3 s. 96. Brak też pozycji I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu oświecenia na tle europejskim*, Wrocław 1967, gdzie jest mowa o Rogalińskim.

Warto też wymienić Archiwum Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, rkps 3177, s. 629-634 (notatki Bednarskiego nt. *O sztuce wojennej rozmowa i popis publiczny*, Poznań 1765).

W ogóle w bibliografii warto by oddzielić publikacje, w których jest mowa (lub przynajmniej wzmianka) o Rogalińskim, od tych, które tylko szkicują tło jego działalności lub są podawane dla erudycji, natomiast wprost o Rogalińskim nie mówią.

Zakończenie rozprawy obejmuje tylko 5 stron (167-171), a więc jest bardzo krótkie. *Podsumowanie* na s. 33 też sygnalizuje pewne dość ważne elementy, ale obejmuje tylko pół strony. Brak mi zwłaszcza obszerniejszego i bardziej wnikliwego przedstawienia stosunku Rogalińskiego do filozofii oświecenia – co jest zaznaczone już w tytule rozprawy. W szczególności chodzi o takie kwestie: Czy Rogaliński jest filozofem oświecenia? Czy w ogóle w filozofii jezuitów w Polsce w XVIII w. można zauważyć mocniejsze wpływy oświecenia? Czy można mówić o „oświeceniowej filozofii jezuitów w Polsce”? W tym kontekście pojawia się szerszy problem periodyzacji filozofii w Polsce i na Litwie w XVIII wieku.

I ja przy okazji moich prac zajmowałem się tym zagadnieniem. Z czasem doszedłem do przekonania, że rzecz należy ująć następująco:

Józefa Rogalińskiego i innych filozofów z II połowy XVIII w. (np. Antoniego Skorulskiego, Benedykta Dobszewicza, Stanisława Szadurskiego) nie można uznać za filozofów oświecenia w sensie ścisłym, bo trzon ich filozofii pozostaje scholastyczny. Z drugiej strony jednak trzeba przyznać, że byli oni pod niemałym wpływem prądów i filozofii oświecenia, m.in. tej jej postaci, którą wypracował Christian Wolff (zwłaszcza gdy chodzi o podział filozofii). Ten wpływ ujawnia się głównie w tym, że: 1) odnosili się mniej lub bardziej krytycznie do tradycji filozoficznej, w której wyrosli (tj. arystotelizm – tomizm – suarezjanizm); 2) nierzadko uważali się za eklektyków: przyjmowali wybiórczo niektóre, odpowiadające im elementy prądów i filozofii oświeceniowej; 3) ograniczali – nieraz bardzo znacznie – problematykę metafizyczną, a poszerzali filozofię przyrody, czyli ówczesną fizykę; 4) uwzględniali w dużej mierze osiągnięcia nauk przyrodniczych, zwłaszcza fizyki; niekiedy nawet wprowadzali fizykę (doświadczalną) niemal zamiast filozofii. Nauki przyrodnicze bujnie się wówczas rozwijały, wyodrębniając się coraz bardziej z filozofii oraz uniezależniając się od niej i usamodzielniając. Dla filozofii ścisłej była to strata, ale dla fizyki i nauk przyrodniczych w ogóle było to korzystne.

Z powyższych uwag wynika, że filozofowie jezuitcy II połowy XVIII w. tworzyli odrębny, „umiarkowany nurt filozofii oświecenia”.

Prof. dr hab. Roman Darowski SJ, Recenzent

TEMATY EGZAMINU DOKTORSKIEGO

1. Mechanicyzm Kartezjusza.
2. Matematyczne zasady filozofii I. Newtona.

3. Spory między Kartezjuszem a Newtonem w kwestii obrazu świata.
4. Główne ośrodki odbywania studiów filozoficznych przez jezuitów polskich na Zachodzie.
5. Filozofia w szkołach pijarskich.
6. Filozofia polska w okresie Komisji Edukacji Narodowej.
7. Jezuici a filozofia oświecenia w Polsce.

KS. DR KRZYSZTOF DYREK SJ

CURRICULUM VITAE I BIBLIOGRAFIA

Promotor: Ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański

Recenzenci:

Ks. prof. dr hab. Antoni Jozafat Nowak OFM, KUL

Ks. prof. dr hab. Placyd Paweł Ogórek OCD, ATK

Obrona: 17 V 1998 r.

Wydział Teologiczny Akademi Teologii Katolickiej

Rozprawa doktorska na temat:

*FORMACJA LUDZKA
W WYCHOWANIU SEMINARYJNYM DO KAPŁAŃSTWA
W ŚWIELE DOKUMENTÓW POSOBOROWYCH KOŚCIOŁA
I LITERATURY TEOLOGICZNEJ (1967-1997).*

Ks. Krzysztof Dyrek SJ, syn Feliksa i Zofii z d. Janik, urodził się 7 XI 1957 r. w Balicach koło Krakowa. Pochodzi z rodziny robotniczej.

Do szkoły podstawowej uczęszczał w Balicach, a następnie w Morawicy, pod Krakowem, w latach 1964-1972.

W roku 1972 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego i odbył dwuletni nowicjat w Starej Wsi koło Brzozowa.

Od roku 1974, po ukończeniu nowicjatu, do 1978 uczęszczał do prywatnego liceum Księża Jezuitów w Starej Wsi, zdając eksternistycznie egzaminy w państwowym liceum ogólnokształcącym w Rzeszowie. Egzamin dojrzałości zdał w 1978 roku.

W latach 1978-1980 odbywał studia filozoficzne na Wydziale Filozoficznym Księża Jezuitów w Krakowie.

Trzyletnie studia teologiczne odbył na Wydziale Teologicznym Księża Jezuitów „Bobolanum” w Warszawie w latach: 1980-1983, otrzymując tytuł magistra teologii.

W roku 1983 otrzymał święcenia kapłańskie w Nowym Sączu. W tym też roku rozpoczął studia specjalistyczne na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, studiując najpierw teologię duchowości.

Następnie od roku 1984 do 1988 studiował psychologię na tymże uniwersytecie, otrzymując tytuł licencjacki z psychologii.

W latach 1988-1989 przebywał w Hiszpanii, w Salamance, odbywając rok formacji zakonnej, tak zwaną „trzecią probację”.

Od roku 1989 do 1997 przebywał w Krakowie, pełniąc funkcję ojca duchownego w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Jezuitów. Prowadził także wykłady z psychologii powołania dla kleryków jezuickich i w Seminarium Duchownym Ojców Kapucynów w Krakowie. Organizował kursy formacyjne dla mistrzyń nowicjatu w Czechowicach-Dziedzicach, Częstochowie i we Lwowie. Pomagał w prowadzeniu kursów formacyjnych dla ojców duchownych, mistrzów nowicjatu i kierowników duchownych. Brał także czynny udział w formacji nowicjuszek, juniorystek, profesek i przełożonych wielu żeńskich zgromadzeń zakonnych. Udzielał także rekolekcji w seminariach duchownych, pracował jako kierownik duchowny i terapeuta, zwłaszcza osób duchownych, ale także i świeckich. Założył i kierował punktem konsultacji psychologicznej w Krakowie.

W 1997 r., po odbyciu odpowiednich studiów, otrzymał licencjat z Teologii Duchowości na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. W latach 1997-1998 odbył rok doktorancki na teże uczelni.

Ks. Krzysztof Dyrek SJ opublikował kilkanaście artykułów naukowych i jest współautorem dwóch książek.

1. K. Dyrek SJ, M. Kozuch SJ, K. Trojan SJ, *Powołanie, rozeznanie i rozwój, aspekt psychologiczny*, Kraków 1993.
2. J. Augustyn SJ, K. Dyrek SJ, *Pasterz według Serca Jezusa*, Warszawa 1996.
3. *Reguły rozeznawania duchowego drugiego tygodnia jako pomoc w dążeniu do celu proponowanego przez Chrystusa*, w: *Wybór Jezusa*, Czechowice-Dziedzice 1991, s. 45-54.
4. *Rozeznanie powołania jako sztuka towarzyszenia i dialogu w poszukiwaniu woli Bożej*, „Homo Dei”, 60 (1991) 1-2, s. 70-79.
5. *Kierownictwo duchowe a psychologia*, „Homo Dei”, 62 (1993) 3, s. 16-27.
6. *Wychowanie do dojrzałego przeżywania wartości*, „Hejnał Oświatowy”, 6 (1993) 2, s. 10-13.
7. *Psychologiczne założenia kierownictwa duchowego*, w: *W kręgu kierownictwa duchowego I*, Kraków 1994, s. 81-89.
8. *Trudności w relacji między kierownikiem duchownym i osobą prowadzoną podczas kierownictwa duchowego*, w: *W kręgu kierownictwa duchowego II*, Kraków 1994, s. 49-61.

9. *Poznanie siebie warunkiem dojrzałego przeżywania powołania*, „Życie Duchowe”, 1 (1994) 0, s. 87-97.
10. *Wspólnota zakonna środowiskiem kształtowania dojrzałej osobowości*, „Życie Konsekrowane”, 7 (1995) 3, s. 24-33.
11. *Psychologiczny i duszpasterski aspekt homoseksualizmu*, w: *Kościół wobec homoseksualizmu*, Warszawa 1996, s. 13-32.
12. *Wpływ posługi przełożonego na formację podwładnych*, „Życie Konsekrowane”, 9 (1996) 1, s. 28-33.
13. *Rozeznanie wspólnotowe, aspekt psychologiczno-duchowy*, „Życie Konsekrowane”, 10 (1996) 2, s. 16-23.
14. *Kryteria autentyczności i dojrzałości chrześcijańskiego życia duchowego*, „Zeszyty Formacji Duchowej”, 3 (1997), 27-39.
15. *Skarby przechowywane w kruchych naczyniach*, „Przegląd Powszechny”, 1997, nr 1, s. 113-114.
16. *Przewyciężenie lęku a sens ludzkiego życia*, „Homo Dei”, 1997, nr 1-2, s. 69-77.
17. Ks. K. Dyrek SJ jest także autorem kilku rozważań, które ukazały się na łamach *Gościa Niedzielnego*:
 - Tak i nie*, 6 XI 1994, s. 6-7.
 - O pierwszym robotniku, który stał się ostatnim*, 20 XI 1994, s. 6-7.
 - Sól ziemi*, 4 XII 1994, s. 6-7.
 - Celnik obecny w sercu każdego z nas*, 23 VII 1995, s. 6-7.
 - Osoba proroka jest niemiłe widziana*, 6 VIII 1995, s. 6-7.
 - Człowiek, z którym Pan Bóg rozmawiał w snach*, 20 VIII 1995, s. 6-7.
 - Dobro rośnie powoli*, 3 IX 1995, s. 6-7.
 - Być przyjacielem i świadkiem Jezusa*, 15 IX 1996, s. 8.

Po obronie doktoratu ks. dr Krzysztof Dyrek SJ wygłosił referat poświęcony formacji ludzkiej w wychowaniu seminaryjnym do kapłaństwa w świetle dokumentów posoborowych Kościoła i literatury teologicznej (1967-1997). Oto jego treść:

W dokumentach Kościoła: *Il nuovo piano di formazione sacerdotale i La formazione spirituale nei seminari* podkreśla się szczególne znaczenie formacji kapłańskiej. Jest ona jednym z najważniejszych zadań Kościoła. Od niej bowiem zależy przyszłość Kościoła i kierunek zmian w nim się dokonujących.

Warto przypomnieć, że okres po Soborze Watykańskim II był czasem euforii, zmian, doświadczeń oraz eksperymentowania, także w dziedzinie

formacji kapłańskiej. Był to również czas kryzysu, zwłaszcza w Kościele na Zachodzie. Kryzys ten dotknął także formację seminaryjną.

Można powiedzieć, że okres kryzysu posoborowego był trudnym czasem nowej łaski, jakiej Chrystus pragnął udzielić swemu Kościołowi. Właściwe przeżycie i przyjęcie tej łaski wymagało ze strony Kościoła odpowiedniej refleksji i właściwej interpretacji dokonywanej w świetle całej historii zbawienia.

Refleksja ta została podjęta w Kościele w ostatnich latach, na sposób szczególny, przez papieży: Pawła VI i Jana Pawła II oraz Kongregację ds. Wychowania Katolickiego. Owocem tej refleksji są Synody Biskupów, poświęcone w szczególności sposobom problematyce kapłaństwa i formacji kapłańskiej, które odbyły się w latach: 1967, 1971 i 1990 oraz liczne dokumenty Kościoła wydawane w tych latach.

Podobną postawę głębokiej refleksji i różnorodnych poszukiwań można zauważyć w literaturze teologicznej, ukazującej się w okresie posoborowym. Autorzy: G. Martil, F. Rypar, G. Caprile, V. Gambino, P. Laghi, J. B. Dalrymple mówią o potrzebie ciągłego *aggiornamento*, które powinno się także dokonywać w formacji kapłańskiej.

Zarówno nauczanie papieży jak i dokumenty wydawane przez Kongregację: *Przewodnik do formacji kapłańskiej o celibacie, Pastores dabo vobis, Directorio per il ministero e la vita dei presbiteri* oraz autorzy, tacy jak: M. Maciel, A. Morata Moya, A. Ronco, piszący na temat formacji seminaryjnej, oprócz podkreślania potrzeby ciągłej odnowy formacji duchowej alumnów, mówią także o potrzebie formacji ludzkiej seminarzysty, uważając ją za element podstawowy całej formacji seminaryjnej. Formacja powinna pomóc alumnowi, twierdzą, stać się nie tylko kapłanem, ale także człowiekiem.

Praca, którą prezentuję, zatytułowana: *Formacja ludzka w wychowaniu seminaryjnym do kapłaństwa w świetle dokumentów posoborowych Kościoła i literatury teologicznej (1967-1997)*, podejmuje w swych rozważaniach właśnie problematykę formacji ludzkiej. Jest ona próbą odpowiedzi na pytanie: czym jest i na czym polega formacja ludzka alumna? Jest także próbą całościowego zdefiniowania pojęcia i opisu formacji ludzkiej, w oparciu o nauczanie Kościoła i autorów, piszących na ten temat.

Jako przedział czasowy zostały wybrane lata 1967-1997. Rok 1967 jest ważny dla formacji kapłańskiej z dwóch racji. Najpierw w czerwcu tegoż roku papież Paweł VI opublikował encyklikę *Sacerdotalis caelibatus* poświęconą celibatowi kapłańskiemu. W październiku zaś, również tego roku, odbył się I Synod Biskupów, który w trakcie swych obrad podjął również problematykę formacji kapłańskiej. Oba wydarzenia są doniosłe

i można je uznać za początek pogłębionej posoborowej refleksji Kościoła nad formacją seminaryjną. Rok zaś 1997 jest czasem finalizowania pisania pracy doktorskiej przez autora, a zarazem zamyka on całościowo ostatnie trzydziestolecie literatury badanej.

Przy wyborze dokumentów i literatury teologicznej zostało zastosowane kryterium podejmowania przez nie problematyki formacji ludzkiej. Uwzględniono spośród nich więc tylko te, które omawiają treści formacji ludzkiej.

Aby odpowiedzieć na postawione wcześniej pytania i przedstawić w sposób jak najbardziej wyczerpujący problematykę formacji ludzkiej potrzebne było oparcie się na następującym materiale źródłowym.

Pierwszym źródłem pracy są dokumenty i nauczanie papieskie Pawła VI i Jana Pawła II.

Z dokumentów Pawła VI materiałem źródłowym są encyklika *Sacerdotalis caelibatus* i list skierowany do kapłanów: *Il sacerdozio ministeriale*.

Z obszernej zaś literatury Jana Pawła II, jako materiał źródłowy, zostały wybrane te materiały, które podejmując problematykę formacji kapłańskiej, uwzględniają także refleksję nad formacją ludzką seminarzysty. Dokumentem źródłowym szczególnej wagi jest posynodalna adhortacja Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*. W całości jest ona bowiem poświęcona formacji kapłańskiej. Materiał źródłowy stanowią także coroczne listy kierowane przez papieża do kapłanów na Wielki Czwartek oraz katechezy środowic i przemówienia, zwłaszcza te, w których Jan Paweł II podejmuje problemy ważne dla formacji ludzkiej alumna.

Drugim źródłem pracy są dokumenty Kongregacji watykańskich. Największą ich liczbę stanowią dokumenty wydane przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego. Wśród nich są trzy dokumenty szczególnej wagi dla formacji ludzkiej: *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, *Przewodnik do formacji kapłańskiej o celibacie* oraz *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach*.

Oprócz tych dokumentów, materiał źródłowy stanowią także inne pomniejsze dokumenty wydane przez tę samą Kongregację: *Il nuovo piano di formazione sacerdotale*, *Questioni riguardanti la formazione del clero*, *La riforma dei seminari*, *La formazione spirituale nei seminari*, *Cura e formazione delle vocazioni di adulti*, *Ammissione di ex-seminaristi in altro seminario* oraz *Wytyczne wychowawcze Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego w odniesieniu do ludzkiej miłości*.

Materiałem źródłowym w tej grupie, są także: dokument Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów *La formazione nei seminari maggiori* oraz *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, wydane przez Kongrega-

cję ds. Duchowieństwa jak również dokumenty wydane przez Kongregację ds. Nauki Wiary: *Per litteras ad universos* i *Homosexualitatis problema*.

Trzecią grupę materiałów źródłowych pracy stanowią dokumenty Synodów Biskupów 1971 i 1990. Należą do nich dokumenty przygotowane przez Synod Biskupów w 1990, a więc *Lineamenta* i *Instrumentum laboris* oraz dokument Synodu Biskupów z 1971 *De sacerdotio ministeriali*. Także dokument wydany przez Papieskie Dzieło Powołań Duchownych, *Pastorale delle vocazioni*, znajduje się w trzeciej grupie materiału źródłowego.

Materiał źródłowy pracy, jako czwartą grupę, stanowią także dokumenty wydane przez Konferencję Episkopatu Polski: *Ratio institutionis sacerdotalis in seminariis Poloniae decretis Concilii Vaticani II accomodata* i *Zasady formacji kapłańskiej w seminariach duchownych w Polsce* oraz *Dyrektorium duszpasterstwa powołań*.

Piątym źródłem pracy jest literatura teologiczna.

Najwięcej artykułów poświęconych formacji ludzkiej odnajdujemy w trzech czasopismach: *Seminarium*, *Sacrum Ministerium* oraz *Seminarios*. Artykuły wielu autorów ukazywały się również na łamach takich czasopism obcojęzycznych jak: *The Way*, *Review for Religious*, *Human Development*, *Confer*, *Revista de Espiritualidad*, *La Civiltà Cattolica*, *Vita Consacrata*, *Rivista di Vita Spirituale*, *La Scuola Cattolica*, *Rassegna di Teologia*, *Vita Religiosa*, *La Rivista del Clero Italiano*, *Periodica de Re Canonica*, *Gregorianum*, *Orientamenti Pedagogici*. Także i one zostały uwzględnione w pracy. Artykuły zaś ukazujące się w innych czasopismach bardziej zajmowały się problematyką formacji zakonnej czy formacji duchowej seminarzysty lub innymi aspektami formacji seminaryjnej, mniej natomiast poświęcały miejsca problematyce formacji ludzkiej alumna. Dlatego też nie zostały uwzględnione w pracy.

Większość artykułów poświęconych formacji ludzkiej, ukazujących się w wyżej wymienionych czasopismach, została napisana w języku włoskim, hiszpańskim i angielskim. Dlatego też literatura źródłowa uwzględniona w pracy obejmuje literaturę pisaną w tychże językach. Tym bardziej, że autorzy piszący w tych językach, tacy jak: B. Goya, L. M. Rulla, F. Imoda, J. Ridick, A. Cencini, A. Manenti, J. Garrido, A. Godin, nie ograniczają się tylko do publikacji samych artykułów poświęconych problematyce formacji ludzkiej, ale także problematykę tę podejmują w swych samodzielnych pozycjach książkowych.

Dla lepszego zrozumienia i pełniejszego opisu formacji ludzkiej, zwłaszcza w polskiej rzeczywistości formacji seminaryjnej, została również uwzględniona polska literatura teologiczna. Tym bardziej jest to uzasadnione, że problematyka ta była także w niej podejmowana, zwłaszcza na

łamach *Ateneum Kapłańskiego i Dobrego Pasterza*. Poruszali ją w swych rozważaniach szczególnie tacy autorzy jak: J. Majkowski, L. Kaczmarek, A. J. Nowak, W. Słomka, H. Muszyński, J. Pastuszka.

Mając do dyspozycji dużą ilość dokumentów posoborowych Kościoła i literatury teologicznej, aby wydobyć z niej poszczególne aspekty formacji ludzkiej, w pracy została zastosowana metoda analityczno-syntetyczna oraz porównawcza. Dzięki zastosowaniu złożonej metody badawczej, polegającej na analizie i porównaniu różnych dokumentów Kościoła oraz literatury teologicznej i zastosowaniu metody syntetycznej, możliwe było wypracowanie pewnej syntezy, umożliwiającej opis formacji ludzkiej i jej poszczególnych elementów.

Praca składa się z czterech komplementarnych rozdziałów. W pierwszym rozdziale pracy, w celu uzasadnienia ważności formacji ludzkiej, zostały najpierw omówione jej podstawy teologiczne, a więc trynitarne, chrystologiczne, eklezjologiczne oraz podstawy antropologiczne. W rozdziale drugim podejmuje się najpierw zagadnienie potrzeby formacji ludzkiej w wychowaniu seminaryjnym. Następnie jest w nim ukazane pojęcie formacji ludzkiej i jego rozwój w świetle dokumentów Kościoła, od *Optatam totius* do *Pastores dabo vobis*. Zostały w nim także opisane jego poszczególne elementy, takie jak: formacja osądu rzeczywistości oraz refleksji nad sobą i akceptacji siebie przez alumna, formacja do relacji międzyosobowych, formacja uczuciowości i pćciowości, formacja do wolności oraz formacja sumienia moralnego i charakteru alumna. Jest w nim także mowa o celu formacji ludzkiej, którym jest formowanie alumna na wzór Jezusa Chrystusa oraz kształtowanie jego dojrzałej osobowości i formowanie integralne wszystkich wymiarów i aspektów formacji seminaryjnej.

Rozdział trzeci poświęcony jest formacji ludzkiej alumna dokonującej się w ramach formacji seminaryjnej. W rozdziale tym podkreślona została potrzeba dokonywania pewnej selekcji wśród kandydatów do seminarium oraz stosowania odpowiednich metod formacyjnych sprzyjających formacji ludzkiej. Jest w nim również mowa o stosowaniu psychologii w formacji seminaryjnej oraz o warunkach jej stosowalności. Na koniec tego rozdziału zostały przedstawione pewne aspekty formacji alumna do dojrzałego przeżywania celibatu.

W czwartym rozdziale jest najpierw mowa o formatorach i seminarium oraz atmosferze w nim panującej, jako istotnych warunkach formacji ludzkiej alumna. Formacja ludzka musi się opierać na życiu sakramentalnym i modlitwie. Oprócz nich potrzebna jest także praca nad sobą alumna. Bez jego bowiem osobistego zaangażowania w formację i prowadzenia

życia ascezy niemożliwa jest formacja ludzka. O tym jest mowa w ostatniej części czwartego rozdziału.

Z przeprowadzonych badań wynika, że w dokumentach Kościoła i literaturze teologicznej ostatnich 30 lat wiele miejsca poświęcono refleksji nad formacją ludzką alumna. Trudnością jednak w przedstawieniu problematyki formacji ludzkiej był wybór z obszernej literatury odpowiednich materiałów i treści, które by uwzględniały wszystkie jej aspekty i elementy oraz przedstawiały odpowiednią jej realizację w ramach formacji seminaryjnej. Pomocne jednak było kryterium zastosowane przy wyborze literatury, ograniczające jej zakres tylko do tej, która nawiązywała do formacji ludzkiej i jej poszczególnych elementów.

Dokumenty Kościoła, które ukazywały się w ostatnich 30 latach, raczej opisują, niż definiują pojęcie formacji ludzkiej. Jest w nich również ukazany pewien rozwój w jego zrozumieniu i zastosowaniu w formacji seminaryjnej. Chociaż to wykraczało poza zakres rozważań, potrzebne było rozpoczęcie refleksji nad pojęciem formacji ludzkiej od Dekretu soborowego o formacji kapłańskiej *Optatam totius*. W nim bowiem znajdują się pierwsze określenia elementów formacji ludzkiej. Późniejsze dokumenty Kościoła często odwołują się do tego dekretu i rozwijają treści w nim zawarte. Także *Kodeks prawa kanonicznego* pozwala lepiej określić niektóre elementy formacji ludzkiej. Pojęcie formacji ludzkiej i jego poszczególne elementy najbardziej zostały opisane w adhortacji Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*.

Z badań przeprowadzonych przeze mnie wynika, że autorzy obcojęzyczni w swej refleksji nad formacją ludzką najczęściej nawiązują do myśli zawartych w dokumentach Kościoła, komentując je i rozwijając. Opisują też raczej pojedyncze elementy formacji ludzkiej, nie dając jej całościowej wizji. Dlatego też trudno było znaleźć u nich definicję formacji ludzkiej oraz całościowe jej opracowanie.

Autorzy, piszący w języku włoskim: P. Dezza, P. Laghi, M. Maciel, I. Peri, V. Gambino, B. Giordani, R. Zavalloni, F. Gualdrini czy F. Rypar, najczęściej zajmujący się problemem formacji ludzkiej, uważają ją za podstawę całej formacji seminaryjnej. Szczególnie też podkreślali potrzebę stosowania odpowiednich metod formacyjnych, które pozwolą formować na sposób integralny przyszłego pasterza.

Autorzy zaś języka hiszpańskiego: G. Martil, A. Morata Moya, J. Garcia Velasco, J. M. Piñero Carrion czy L. Rubio Parrado, szczególnie podkreślają w formacji ludzkiej potrzebę formowania dojrzałej osobowości alumna, twierdząc, że formacja ludzka i jej przebieg jest zależny od seminarium i atmosfery w nim panującej.

U autorów piszących w języku angielskim, takich jak: J. Bernardin, C. Shelton, A. Godin, J. Wright, P. W. Cantwell, J. C. Ripman dominuje refleksja psychologiczna nad formacją ludzką. Więcej też piszą oni o możliwości konkretnego wykorzystania psychologii w formacji ludzkiej.

Z przeprowadzonych badań wynika również, iż wśród autorów piszących w języku włoskim, hiszpańskim i angielskim, L. M. Rulla i autorzy razem z nim publikujący lub będący pod wpływem jego teorii powołania i formacji seminaryjnej, tacy jak: F. Imoda, J. Ridick, B. Kiely, A. Manenti, A. Cencini, G. Versaldi, A. Bissi, J. T. Costello dużo więcej miejsca poświęcają formacji ludzkiej, niż to czynią inni autorzy. Dość wyczerpująco opisują też wiele jej aspektów, ukazując również podstawy antropologiczne formacji ludzkiej.

W polskiej literaturze teologicznej ostatnich 30 lat brakuje literatury, która nawiązywałaby i podejmowała wprost problematykę formacji ludzkiej alumna. Może to świadczyć o braku zainteresowania tą problematyką lub też o braku pogłębionej refleksji nad nią. W tekstach polskich autorów najwięcej treści dotyczących formacji ludzkiej można znaleźć w pozycjach A. J. Nowaka i W. Słomki.

Niniejsza rozprawa jest pierwszą próbą syntezy i całościowego opisu formacji ludzkiej. Z wielości wątków i opisów, znajdujących się w dokumentach i u autorów zostały wybrane te, które pozwalają lepiej zrozumieć czym jest formacja ludzka alumna. Jest to więc pewna synteza, pozwalająca opisać zarówno fundamenty formacji ludzkiej, jak również przedstawić jej zasadnicze elementy oraz określić jej cele i metody.

Wydaje się, że praca, dzięki temu, iż dość szeroko omawia wszystkie aspekty formacji ludzkiej może być znaczącym wkładem w literaturę teologiczną ostatnich 30 lat, podejmującą problematykę tej właśnie formacji. Może też być pewną formą uzupełnienia i dopełnienia nie opracowanej wystarczająco dziedziny formacji seminaryjnej alumna, nie tylko w polskiej rzeczywistości.

KS. DR BOGDAN LISIAK SJ

Promotor: Bp prof. dr hab. Józef Życiński

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Zygmunt Hajduk, KUL

ks. prof. dr hab. Michał Heller, PAT

Obrona: 18 X 1996 r.

Wydział Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie

Rozprawa doktorska na temat:

*POJĘCIE PIĘKNA
W „ADVENTURES OF IDEAS” I „PROCESS AND REALITY”
ALFREDA NORTHA WHITEHEADA*

Recenzowana książka jest rozprawą doktorską napisaną na Wydziale Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Tematem powyższej pracy jest pojęcie piękna występujące w dwóch głównych dziełach brytyjskiego filozofa i matematyka A.N.Whiteheada: *Process and Reality* i *Adventures of Ideas*. W opracowaniach poświęconych dorobkowi naukowemu i filozoficznemu Whiteheada, pojęcie piękna zajmuje stosunkowo mało miejsca. Z drugiej strony znaczenie, jakie Whitehead przypisuje temu pojęciu w *Adventures of Ideas*, skłoniło autora powyższej pracy do dokonania jego analizy. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w whiteheadowskiej wizji universum, ewoluujący Wszechświat jest ukierunkowany na kreowanie nowych form piękna. Innymi słowy celem rozwoju Wszechświata – według autora *Adventures of Ideas* – jest piękno.

Analizę pojęcia piękna w *Adventures of Ideas*, autor zestawił z analizą tego samego zagadnienia w *Process and Reality*. Skłoniło go do tego znaczenie ostatniego dzieła w całym filozoficznym dorobku A. N. Whiteheada, jak również jego sugestia, że *Adventures of Ideas* należy czytać razem z *Process and Reality* i *Science the Modern World*. Te trzy dzieła uzupełniają się wzajemnie i umożliwiają zrozumienie idei pojawiających się w naszym doświadczeniu.

W rozdziale pierwszym autor omawia egzystencjalne uwarunkowania zainteresowania pięknem i harmonią w filozofii Whiteheada, odwołując się

do jego danych biograficznych. W drugim rozdziale została przeprowadzona analiza koncepcji piękna i harmonii w obydwu dziełach Whiteheada. Dokonano w nim także prezentacji i analizy wybranych zagadnień Whiteheadowskiej metafizyki. Piękno w ujęciu autora *Process and Reality* i *Adventures of Ideas* wykazuje daleko idące powiązanie z innymi kategoriami opisującymi otaczający nas świat, także analizowanymi przez Whiteheada, dlatego kolejny rozdział został poświęcony zbadaniu relacji pomiędzy Whiteheadowskim pięknem a racjonalnością. Zagadnienie oddziaływania idei piękna na człowieka i tworzoną przez niego cywilizację został omówiony w rozdziale IV. W filozoficznej wizji Whiteheada rzeczywistość nadprzyrodzona – Boża, jest ontycznym fundamentem całego universum, w tym także piękna i harmonii. Dlatego ostatni rozdział został poświęcony zagadnieniu powiązania Bożego bytu z harmonią i pięknem.

W *Zakończeniu* autor zamieścił wnioski wynikające z jego analiz, jak również dalsze kierunki badań nad interesującym go zagadnieniem. Warto w tym miejscu zasignalizować, że piękno w ujęciu Whiteheada stanowi najbardziej podstawową cechę otaczającej nas rzeczywistości, obejmuje nie tylko sferę doznań typowo estetycznych, lecz także intelektualnych i etycznych. Piękno polega przede wszystkim na dostosowaniu się do siebie (mutual adaptation) poszczególnych elementów rzeczywistości, które poznajemy przez doświadczenie. Innymi słowy jest ono jakością występującą obiektywnie w rzeczywistości. Whitehead podkreśla rolę czynnika dynamicznego w jakości piękna. Piękno nie jest czymś niezmiennym, statycznym, ale jest otwarte na pojawienie się w nim nowych elementów. Podobnie jak całą rzeczywistość, można je rozpatrywać jako proces, w którym uczestniczy cały Wszechświat z człowiekiem i jego cywilizacją włącznie, aby osiągnąć nowe formy harmonii i doskonałości.

Szczególnie ważnym składnikiem dorobku Whiteheada, który został wyakcentowany w analizach niniejszej pracy, jest przewyżczenie rozdziału dwóch kultur: humanistycznej i przyrodniczej. Zazwyczaj problematyka piękna podejmowana jest w oderwaniu od problematyki nurtującej przyrodników i matematyków. Tymczasem Whitehead rozwija analizę kategorii estetycznych w kontekście problemów epistemologii i odkryć przyrodniczych. Problem prawdy i racjonalności, symetrie fizyczne i matematyczność przyrody – stanowią naturalny kontekst tego ujęcia, którym zmatematyzowane formuły fizyki jawią się, jako jeden z przejawów estetycznej harmonii.

Publikacje:

1. *Pojęcie piękna w „Adventures of Ideas” i „Process and Reality” Alfreda Northa Whiteheada*, Kraków 1997, A5, ss. 166.
2. *Pojęcie prawdy w „Adventures of Ideas” Alfreda Northa Whiteheada*, „Forum Philosophicum”, t. 2, 1997, s. 159-171.
3. rec. Alfred North Whitehead, *Religia w tworzeniu*, tł. Adam Szostkiewicz, wprowadzenie do wyd. pol. bp Józef Życiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, w: „Horyzonty Wiary”, 9 (1998) 2, s. 92-97.

DOKTORZY HABILITOWANI

KS. DR HAB. STANISŁAW GŁAZ SJ

Rozprawa habilitacyjna pt.:

Intensywność doświadczenia religijnego a koncepcja siebie

Recenzenci:

Prof. dr hab. Zenomena Płużek, KUL

Ks. prof. dr hab. Józef Makselon, PAT.

Prof. dr hab. Ryszard Stachowski, UAM

Kolokwium habilitacyjne:

Wydział Filozofii Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie

21 X 1996 r.

CURRICULUM VITAE I BIBLIOGRAFIA

Życiorys

Urodziłem się dnia 3 II 1952 r. w Zatyłu na Zamojszczyźnie. W latach 1966-71 uczęszczałem do Technikum Rolniczo-Łąkarskiego w Przemyślu. Do Towarzystwa Jezusowego wstąpiłem w 1971 r. Filozofię studiowałem na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. W latach 1975-80 odbyłem studia teologiczne we Włoszech (Neapol, Rzym) gdzie otrzymałem stopień licencjata teologii. W roku 1982 zdobyłem stopień licencjata filozofii na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie.

W latach 1980-1993 pracowałem jako duszpasterz w parafiach w Opolu, Wrocławiu, Chicago, Gliwicach, Atenach.

Wygłosiłem szereg konferencji.

Np. we Wrocławiu do studentów: *Rola psychologii humanistycznej w rozwoju własnej osobowości. Psychologia a rozwój religijny jednostki*. W Chicago do sióstr zakonnych: *Rola wartości religijnych w integracji dojrzałej osobowości, Talenty a doskonałość*. W Gliwicach do rodzin: *Znaczenie rodziny w wychowaniu młodego pokolenia, Rola wartości w wychowaniu?* W Atenach do społeczności emigracyjnej: *Zadania rodziców w wychowaniu, Co to znaczy wychowywać?* W Szczyglicach do liderów grup modlitewnych: *Modlitwa a rozwój osobowości, Kryzys religijny i jego skutki*.

Uczestniczyłem w wielu sympozjach i zjazdach naukowych.

W czerwcu 1980 r. w Rzymie brałem udział w tygodniowym Seminarium dotyczące metody TAT, które było prowadzone przez prof. F. Arvesu i jego Asystentów.

W kwietniu 1987 r. uczestniczyłem w tygodniowym Seminarium zorganizowanym przez dr E. Sujak i ks. dra R. Jaworskiego, które dotyczyło komunikacji interpersonalnej.

W dniach 6-8 IV 1988 r. w Krakowie uczestniczyłem w XXII Sympozjum Sekcji Psychologii Komisji Episkopatu Polski ds. Nauki Katolickiej. Sympozjum to było poświęcone psychologicznej problematyce małych grup religijnych.

W dniach 6-7 V 1995 r. uczestniczyłem w Sympozjum w Krakowie, które dotyczyło aktualnej sytuacji i problemów rodziny.

16 XI 1995 r. brałem udział w Sympozjum zorganizowanym przez Wydział Teologiczny Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie na temat: *Mistyka chrześcijańska*.

W dniach 25-27 IX 1995 r. w Pelplinie uczestniczyłem w XXIX Sympozjum Sekcji Psychologii Komisji Episkopatu Polski ds. Nauki Katolickiej, gdzie wygłosiłem referat pt. *Rola doświadczenia religijnego w życiu kapłana*.

W dniach 12-15 IX 1996 r. brałem udział w XXIX Zjeździe Naukowym Polskiego Towarzystwa Psychologicznego, który miał miejsce w Gdańsku.

W dniach 16-17 IX 1996 r. uczestniczyłem w XXX Sympozjum Sekcji Psychologii Komisji Episkopatu Polski ds. Nauki Katolickiej w Łowiczu. Sympozjum to było poświęcone psychologicznym aspektom przynależności do sekt.

W dniach 13-16 XII 1996 r. uczestniczyłem w Sympozjum Naukowym Psychologii Klinicznej i Osobowości zorganizowane przez KUL w Dąbrowica k/Lublina, podczas którego wygłosiłem referat pt; *Konstruktynwa i destruktywna rola religii w życiu jednostki*.

W dniach 18-20 IV 1997 r. w Zakopanem uczestniczyłem Sympozjum Naukowym organizowanym przez Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, podczas którego wygłosiłem referat na temat: *Warunki sprzyjające rozwojowi dojrzałej dojrzałości*.

Dnia 25 IV 1997 r. brałem udział w Sympozjum zorganizowanym przez Wydział Teologiczny KUL, gdzie wygłosiłem referat pt; *Psychologiczna analiza doświadczenia mistycznego i jego wpływ na osobowość*.

Dnia 20 XI 1997 r. uczestniczyłem w sympozjum pt; *Odkrywanie Boga przez bł. Teresę Benedyktę od Krzyża, Edytę Stein (1891-1943)* zorganizowanym przez PAT w Krakowie.

W 1989 r. został przeprowadzony mój przewód doktorski na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego. Tytuł rozprawy: *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej*, wydana w roku 1993 w Wydawnictwie WAM (promotor prof. dr hab. Z. Płużek).

W 1995 r. otrzymałem doktorat z teologii życia wewnętrznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Tytuł rozprawy: *Zagadnienie doświadczenia religijnego (Próba syntezy)*, wydana w roku 1995 w Wydawnictwie WAM (promotor prof. dr hab. O. D. Wider OCD).

Jestem redaktorem książki autorstwa A. Jacyniaka SJ i prof. Z. Płużek pt: *Świat ludzkich kryzysów*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.

Od roku 1993 r. jestem adiunktem i wykładowcą psychologii na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, gdzie prowadzę wykłady z psychologii ogólnej oraz seminarium monograficzne i magisterskie z psychologii religii. Jestem członkiem Filozoficznego Koła Naukowego Towarzystwa Jezusowego. Prowadzę również przy Wydziale Filozoficznym poradnię duszpastersko-psychologiczną.

Od października 1995 r. mam zajęcia dydaktyczne z psychologii ogólnej i psychologii religii w Instytucie Teologicznym w Bielsku-Białej.

Dnia 21 X 1996 r. miałem kolokwium habilitacyjne na Papieskiej Akademii Teologicznej w Wydziale Filozoficznym na podstawie rozprawy: *Intensywność doświadczenia religijnego a koncepcja siebie* (recenzenci: prof. dr hab. Zenomona Płużek KUL, ks. prof. dr hab. Józef Makselon PAT, prof. dr hab. Ryszard Stachowski UAM). Książka ukazała się w Wydawnictwie Naukowym Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1996, s. 372.

Rozprawa habilitacyjna podejmuje próby psychologicznej interpretacji doświadczenia religijnego i jego przebiegu oraz opisu jego struktury zostały podjęte na przełomie XIX i XX wieku. Zapoczątkowali ją zwolennicy subiektywnej koncepcji religii i doświadczenia religijnego: F. Schleierma-

cher, E. Starbuck, W. James. Choć sprowadzili oni religię do sfery podmiotowo-empirycznej, to jednak jest ona dla nich pewnym przeżyciem kontaktu z czymś, co można uznać za element Boski.

Na przestrzeni ostatnich lat liczni psychologowie (np. G. Allport, D. Brown, D. Hay, A. Morisy, H. Glock, A. Godin, R. Hood, J. Bazylak, W. Prężyna, Z. Chlewiński) przeprowadzili wiele badań empirycznych dotyczących problematyki religijności jednostki. Analizowano związek między intensywnością postawy religijnej a cechami osobowości, między nasileniem emocjonalnym a zaangażowaniem religijnym itp. Podjęto również próby opisu częstotliwości doświadczenia religijnego, zakresu świadomości przeżywania obecności Boga przez jednostkę. Natomiast nadal jest widoczny brak badań empirycznych dotyczących analizy struktury doświadczenia religijnego oraz powiązania cech osobowościowych z intensywnością doświadczenia religijnego.

W rozprawie habilitacyjnej zająłem się następującymi zagadnieniami:

1. Analizą doświadczenia religijnego: przeżycie „obecności” i „nieobecności Boga”.
2. Ustaleniem korelatów osobowościowych intensywnego przeżywania doświadczenia religijnego.
3. Określeniem komponentów doświadczenia religijnego.
4. Analizą napotkanych i przeżywanych trudności w doświadczeniu religijnym.

Część pierwsza pracy ma charakter teoretyczny i wprowadza w problematykę doświadczenia religijnego, przedstawia różnorakie sposoby przeżywania tego szczególnego doświadczenia oraz ukazuje prowadzone w tym zakresie badania w literaturze psychologicznej.

Rozdział pierwszy zawiera poglądy myślicieli chrześcijańskich – filozofów i teologów – na doświadczenie religijne. Pokazuje też przykłady przeżyć mistycznych, a więc kontemplacyjny rodzaj mistyki św. Jana od Krzyża, apostołski sposób przeżywania mistyki św. Ignacego Loyoli oraz specyficzny rodzaj mistyki, jakim jest mistyka cierpienia św. Pawła od Krzyża.

W rozdziale drugim podjąłem się opisu różnych odmian doświadczenia religijnego w religiach niechrześcijańskich. Ograniczyłem się jednak tylko do przedstawienia hinduistycznego sposobu rozumienia doświadczenia religijnego, jego zalet, przeżywania rzeczywistości duchowej w buddyzmie, by przejść do monoteistycznych religii: judaizmu i muzułmanizmu i zająć się charakterystycznym dla nich sposobem przeżywania doświadczeń religijnych.

W rozdziale trzecim przedstawiono niektóre ważniejsze sposoby rozumienia doświadczenia religijnego w psychologii. Ta część pracy zawiera ogólne założenia doktrynalne doświadczenia religijnego, określa jego rodzaje, strukturę i przebieg. Przedstawia doświadczenie religijne w ujęciu W. Jamesa, by przejść do psychoanalitycznego sposobu rozumienia doświadczenia religijnego Z. Freuda i C. G. Junga, a następnie do poglądów egzystencjalistów i humanistów na doświadczenie religijne.

Rozdział czwarty prezentuje materiał empiryczny zebrany w literaturze psychologicznej, a dotyczący zależności pomiędzy cechami osobowości a intensywnością życia religijnego oraz świadomości przeżywania obecności Boga przez jednostkę.

W części drugiej zostały przedstawione założenia metodologiczne badań, ich analiza oraz otrzymane wyniki.

Opis zastosowanych metod pomiaru: odnoszących się do struktury doświadczenia religijnego, napotkanych trudności w doświadczeniu religijnym, intensywności doświadczenia religijnego i cech osobowości oraz metod statystycznych użytych w celu opracowania danych empirycznych zawiera rozdział piąty.

Rozdział szósty prezentuje materiał empiryczny dotyczący subiektywnego przeżywania „obecności” i „nieobecności Boga” oraz trudności napotkane w doświadczeniu Boga.

W rozdziale siódmym przedstawiono różnice cech osobowości podgrup mężczyzn i kobiet o wysokiej i niskiej intensywności doświadczenia religijnego.

Rozdział ósmy prezentuje analizę czynnikową komponentów doświadczenia religijnego.

W rozdziale dziewiątym przedstawiono charakterystykę psychologiczną wyodrębnionych osób przeżywających trudności religijne na podstawie zastosowanej niehierarchicznej analizy skupień.

W zakończeniu przedstawiono dyskusję na temat wyników oraz wnioski.

Metody zastosowane w pracy

1. W celu opisu i analizy doświadczenia religijnego, przeżycia „obecności” i „nieobecności Boga”, określenia jego przyczyny, treści, częstotliwości, czasu trwania i napotkanych trudności w doświadczeniu religijnym oraz określenia intensywności doświadczenia religijnego posłużono się następującymi metodami opracowanymi przez autora pracy:

a. *Kwestionariusz Struktury Doświadczenia Religijnego (KSDR).*

b. *Kwestionariusz Trudności Religijnych (KTR)*.

c. *Skala Doświadczenia Religijnego (SDR)*.

2. W celu określenia komponentów doświadczenia religijnego zastosowano metodę statystyczną tzw. *Analizę czynnikową*, a dla zgrupowania osób o podobnych cechach użyto metody *Analizy skupień*. 3. W celu określenia i pomiaru cech osobowości zastosowano metodę pomiaru cech osobowości: *Test Przymiotnikowy (ACL)* H. B. Gougha i A. B. Heilbruna.

Pomiaru intensywności doświadczenia religijnego dokonano przy użyciu *Skali Doświadczenia Religijnego*. Skala zawiera 18 twierdzeń. Do każdego twierdzenia dołączono 7 możliwych odpowiedzi. Z kolei każdemu rodzajowi odpowiedzi przyporządkowano liczbę od 7 do 1. W ten sposób uzyskano 7 punktowe kontinuum skali pomiaru. Ogólny wynik pomiaru uzyskuje się przez obliczenie średniej wartości odpowiedzi dla wszystkich twierdzeń objętych skalą. Wysokie wyniki oznaczają wysoką intensywność doświadczenia religijnego, zaś niski wynik – niską intensywność doświadczenia religijnego. Korelacja dla całej skali wynosi 68.

Dla ułatwienia porównań spośród całej grupy przebadanej młodzieży studiującej wybrano dwie grupy mężczyzn i dwie grupy kobiet o wysokiej i niskiej intensywności doświadczenia religijnego.

Różnice statystycznie istotne pomiędzy mężczyznami i kobietami o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego a mężczyznami i kobietami o niskiej intensywności wynosiły $p < 0.001$.

Rezultaty i analiza badań

Analiza materiału empirycznego dowodzi, że człowiek dość często doświadcza w swoim życiu „obecności Boga”. Można by powiedzieć, iż fakt ten dotyczy bardziej osób „pobożnych” niż mniej „pobożnych”, tych, które częściej uczestniczą w praktykach i kulcie religijnym. Najczęściej doświadczeniu „obecności Boga” sprzyja intensywna *modlitwa i życie sakramentalne*, bez *życia sakramentalnego i modlitwy* można jedynie bardzo rzadko doświadczyć „Jego obecności”. Fenomen doświadczenia religijnego obejmuje swoim zasięgiem całą jednostkę. Jednostka odbiera go jako coś nadzwyczajnego, trudnego do określenia, niewyraźnego słowami. Najczęściej odbiera go jako pewien *stan duchowy*, który dzięki sferze uczuciowo-duchowej jest spostrzegany, dostrzegany i odbierany. W momencie przeżywania „obecności Boga” jednostce towarzyszą chwilowo takie *uczucia duchowe* jak *radość, zachwyt, uniesienie*. Przeżycie „obecności Boga” często pociąga za sobą zmianę w duchowości i moralności człowie-

ka. Jednostka doświadcza własnej tożsamości, zaczyna inaczej widzieć samą siebie, własne życie, świat, a także drugich widzi również w innym świetle. U osób wierzących rodzi się uczucie wdzięczności względem Boga i natury.

Przeprowadzone badania empiryczne dowodzą, że człowiek również może doświadczać w swoim życiu „nieobecności Boga”. Niezależnie od tego, czy dane osoby są bardziej, czy mniej „religijne”. Stan ten dotyczy wszystkich niezależnie od intensywności ich życia religijnego i częstotliwości doświadczenia „obecności Boga”. Fenomen ten jest często odbierany przez jednostki jako pewien *przykry stan ich duszy*, który uzewnętrznia się w postaci *osamotnienia, poczucia pustki wewnętrznej*, a nawet uczucia *opuszczenia przez Boga*, co powoduje często „załamanie”.

Procesowi rozwoju życia religijnego i doświadczenia religijnego towarzyszą trudności, najczęściej określane są one jako „kryzys” religijny, okres „wahania” się wiary, „cierpienie duszy”, „oschłość duchowa”. Badania dowodzą, że trudności związane z doświadczeniem religijnym towarzyszą większości osób, niezależnie od ich płci i intensywności życia religijnego.

Uzyskany przy pomocy *Kwestionariusza Trudności Religijnych (KDR)* materiał empiryczny i jego analiza pozwoliły lepiej zrozumieć zakres tego problemu.

Grupowania osób i zmiennych dokonano przy pomocy używanej w naukach psychologicznych metody statystycznej analizy niehierarchicznej skupień. Podstawą klasyfikowania były dane uzyskane za pomocą *Skali Doświadczenia Religijnego* w trakcie badań 114 osób.

W wyniku analizy skupień wszystkich wyników badanej młodzieży akademickiej wyodrębniono dwa charakterystyczne (zbiory) skupienia o zbliżonym nasyceniu wspólnych cech.

Rozkład badanych osób w skupieniach nie jest jednakowy. Stąd też wyciągnięte wnioski mają charakter ogólny. Najliczniejszy zbiór osób dla obojga płci stanowi skupienie II (69%), natomiast w skupieniu I znalazło się 31% badanej młodzieży.

W skupieniu I znalazły się osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego oraz trzy osoby o średniej intensywności, zaś w skupieniu II osoby o wysokiej i średniej intensywności doświadczenia religijnego. Średnia arytmetyczna dla skupienia I wynosi 3,6 a ($\hat{\sigma}$).0497, natomiast dla skupienia II 5,2 a, ($\hat{\sigma}$).0583. Zaś istotność różnic pomiędzy skupieniem I a II wynosi.001.

Analiza materiału dowodzi, że zachodzi pewne zróżnicowanie w przeżywaniu trudności związanych z życiem religijnym i doświadczeniem Boga

pomiędzy badaną młodzieżą znajdującą się w skupieniu I a tą znajdującą się w skupieniu II oraz pomiędzy mężczyznami a kobietami.

Osoby o wysokiej i średniej intensywności doświadczenia religijnego (skupienie II) częściej doświadczały kiedyś w swoim życiu i w momencie przeprowadzania badań „braku Boga” oraz okresu „wahania” się wiary w okresie badań niż osoby o niskiej intensywności doświadczenia (skupienie I). Stany te badanej młodzieży najczęściej towarzyszyły rzadko. Zaś osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego częściej doświadczały „nieobecności Boga” w momencie przeprowadzanych badań, a kryzys religijny w przeszłości towarzyszył im rzadziej niż osobom o wysokiej i średniej intensywności doświadczenia religijnego.

Określając komponenty doświadczenia religijnego na podstawie analizy czynnikowej danych uzyskanych za pomocą *Skali Doświadczenia Religijnego (SDR)*, wyróżniono i wyodrębniono trzy czynniki:

1. Intensywność doświadczania „obecności Boga”;
2. Sakramentalne i modlitwne doświadczanie Boga;
3. Doświadczanie Boga pomimo „Jego nieobecności”.

Każdy czynnik zawiera cztery pytania z 7-stopniową skalą.

Dla każdej grupy obliczono nasilenie poszczególnych czynników.

Ustalono statystycznie istotne różnice pomiędzy czynnikami.

Statystycznie istotne różnice występują w podgrupie mężczyzn o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego pomiędzy I a II i II a III czynnikiem, zaś w podgrupie kobiet o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego między I a III. W podgrupie kobiet o niskiej intensywności doświadczenia religijnego pomiędzy I a II oraz I a III czynnikiem.

Badana młodzież zarówno ta o wysokiej, jak i o niskiej intensywności doświadczenia religijnego najczęściej doświadczała „obecności Boga” na modlitwie i w życiu sakramentalnym.

Mężczyźni i kobiety o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego częściej niż mężczyźni i kobiety o niskiej intensywności tego doświadczenia przeżywali „obecność” i „nieobecność Boga” w życiu sakramentalnym i na modlitwie.

Nasuwa się pytanie, czy osoby o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego różnią się od osób o niskiej intensywności tegoż doświadczenia, a jeśli tak, to w czym? Chodzi o różnice zachodzące między osobowością

badanych o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego a osobowością osób o niskiej intensywności tego doświadczenia.

Badania potwierdzają, że w pewnej mierze dojrzała religijność, respektowane wartości religijne, postawa religijna, przekonania religijne jednostki posiadają pozytywny i twórczy wpływ na ukształtowanie zdrowej osobowości, jej integrację. Podobnie osobowość harmonijnie zintegrowana, zdrowa, autentyczna, otwarta sprzyja prawidłowemu rozwojowi religijności jednostki.

O wiele trudniej jest powiedzieć, na ile, do jakiego stopnia doświadczenie religijne może pełnić i pełni funkcję konstruktywną w życiu religijnym i osobowościowym człowieka.

Po pierwsze wynika to choćby z tego, że „wydarzenie” fenomenu religijnego, czyli doświadczenie Boga, jak również sposób jego przeżywania przez jednostkę jest zbyt osobiste i subiektywne, a zaistniałe skutki i ich wpływ na życie jednostki zbyt subtelne i często trudne do uchwycenia, ustalenia i opisanie.

Po drugie badania potwierdzają, że doświadczenie Boga ma *coś* w sobie z tajemniczości. Jest do końca niewytłumaczalne. Jest pewnego rodzaju tajemnicą, tajemniczym spotkaniem Boga z człowiekiem. To spotkanie jest Jego darem. To nie człowiek doświadcza Boga, ale to On jest przede wszystkim tym, który pozwala człowiekowi odczuć, doświadczyć swoją „obecność” i „nieobecność”. Bóg jest zawsze pierwszy. Często człowiekowi pozostaje tylko jedno, wyczekiwanie w samotności i wierze, aby w głębi swej duszy doświadczyć Jego nieskończoności.

Tak więc psychologia nie wszystko może powiedzieć o intymnym, osobistym, tajemniczym spotkaniu Boga z człowiekiem. W pewnym momencie kończy się jej kompetencja jako nauki. Może natomiast powiedzieć coś więcej o zróżnicowaniu osobowościowym jednostki i jej reakcjach na spotkania z Bogiem oraz sposobach przeżywania ich przez człowieka.

Przeprowadzone badania empiryczne ujawniają pewne współwystępujące zróżnicowanie cech osobowości (w zakresie JA-realnego i JA-idealnego) podgrup o skrajnej intensywności doświadczenia religijnego osób badanych.

W pierwszych czterech skalach potrzeb osoby o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o niskiej intensywności ujawniają: wysoki poziom dążności (Ach), dominacji (Dom) oraz wytrwałości i odpowiedzialności (End). Zaś osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o wysokiej intensywności ujawniają: niedosyt z powodu własnych dotychczasowych osiągnięć i uzewnętrzniają

dążenie ku większym celom (Ach), dążenie do większej dominacji (Dom), tendencję do większego wysiłku, wytrwałości i odpowiedzialności (End).

W grupie potrzeb odznaczających się prawidłowymi kontaktami interpersonalnymi, osoby o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o niskiej intensywności ujawniają: wysoki poziom rozumienia siebie i drugich (Int) oraz dążność do zajęcia się sobą kosztem mniejszej opieki i pomocy innym (Nur). Zaś osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o wysokiej intensywności ujawniają: mniejszą potrzebę działania kosztem większego dążenia do zrozumienia siebie i drugich (Int), wysoki poziom potrzeby wsparcia ze strony drugich (Suc) oraz brak troski o pozyskanie przyjaźni innych (Aff).

W trzeciej grupie potrzeb osoby o wysokiej intensywności religijnej bardziej niż osoby o niskiej intensywności ujawniają: niski poziom autonomii (Aut), niski poziom zachowań agresywnych (Agg), niską tendencją szukania nowych doświadczeń i potrzeby zmiany (Cha), dążność do narzucania innym swojej woli i podporządkowania ich sobie kosztem rezygnacji z własnej submisywności (Def). Zaś osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o wysokiej intensywności ujawniają: wysoki poziom autonomii (Aut), wysoki poziom agresji (Agg), dążność do większej stabilności kosztem mniejszej potrzeby zmiany (Cha), dążenie do większej pewności siebie kosztem rezygnacji z submisywności (Aba), wysoki poziom dominacji i zdolności podporządkowania sobie innych (Def).

W skalach tematycznych osoby o wysokiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o niskiej intensywności ujawniają: dążenie do większego zaufania we własne siły, a także tendencję do rezygnacji z tego stanu z gotowością do poradnictwa (Crs), wysoki poziom samokontroli i zaufania (S-Cn), dążność do spokoju i kontemplacji, przy rezygnacji z nadmiernego aktywizmu i przedsiębiorczości (S-Cfd). Zaś osoby o niskiej intensywności doświadczenia religijnego bardziej niż osoby o wysokiej intensywności ujawniają: wysoki poziom wiary we własne siły (Crs), niski poziom samokontroli (S-Cn), dążenie do większej aktywności i stanowczości oraz zaufanie do samego siebie (S-Cfd).

Doświadczenie religijne przemienia, uzdrowia, ubogaca życie religijne i osobowościowe jednostki, jednak jego subiektywność, nieuchwytność i niewyraźność często utrudnia jednoznaczne stwierdzenie, na ile jego intensywność koreluje ze strukturą osobowości i jaką rolę w życiu religijnym i osobowościowym jednostki może ono odgrywać.

Uzyskane wyniki badań empirycznych przedstawione w niniejszej pracy rzucają ciekawe światło na interesujący problem. Na niektóre pytania uzyskano odpowiedź, ale i powstało także wiele nowych pytań. W pewnym stopniu znalazła potwierdzenie teza mówiąca o zależności doświadczenia religijnego i jego intensywności od struktury osobowości. Należałoby przyjąć, że uzyskane wyniki badań empirycznych i ich analiza pozwalają potwierdzić pozytywną rolę religijności, a w tym wypadku doświadczenia religijnego w rozwoju dojrzałej osobowości jednostki.

Pogłębienie tego problemu wymaga jednak dalszych badań empirycznych wykorzystujących dostępne w psychologii metody uwzględniające jeszcze inne aspekty struktury osobowości jednostki, jak również przeprowadzania takich badań wśród innych populacji.

Wskazane było by przeprowadzenie w przyszłości badań podłużnych, które pozwoliłyby ocenić dynamikę zmian osobowości w toku jej rozwoju z uwzględnieniem doznań i przeżyć jednostki oraz wpływ doświadczenia religijnego na człowieka osobowość.

Dorobek naukowy ks. dra hab. Stanisława Głaza SJ

1. *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej*, (skrót) „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1989”, Kraków 1990, s. 42-46.
2. *Kryteria dojrzałej osobowości w psychologii humanistycznej*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1990”, Kraków 1990, s. 163-178.
3. *Co sensem życia?*, „Katecheta”, 4/1990, s. 215-216.
4. *Pozytywna rola postaw i wartości w wychowaniu i nauczaniu*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1990”, Kraków 1991, s. 73-84.
5. *Czy człowiek oczekuje zrozumienia?*, „Czas Ateński” (Ateny), 144/1991, s. 9.
6. *Jednostka a dojrzałość*, „Kurier Ateński” (Ateny), 145/1991, s. 9.
7. *Co z odpowiedzialnością?*, „Kurier Ateński”, 139/1991, s. 9.
8. *Rola rodziny w rozwoju jednostki?*, „Kurier Ateński”, 140/1991, s. 8.
9. *Pojęcie grzechu w Adhortacji Apostolskiej Jana Pawła II o pojednaniu i pokucie*, „Kurier Ateński”, 142/ 1991, s. 9.
10. *Boże miłosierdzie*, „Czas Ateński”, 67/1992, s. 17.
11. *Giro apo to noema its zoes*, „Avoixtoi Opizotes”, 4/1992, s. 3-5, Athina.

12. *I thetiki epidrasi ton axion eti diapedagogisi*, „Eygxpona Bhaamata”, 81/1992, s. 30-36, Athina.
13. *Nakazy i zakazy w życiu jednostki*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1991-1992”, Kraków 1993, s. 173-182.
14. *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej*, Kraków 1993, ss. 202 (praca doktorska), rec. H. Piszkałski, w: „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993-1994”, Kraków 1994, s. 251-253.
15. *Poczucie zmiany własnej religijności*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993-1994”, Kraków 1994, s. 65-79.
16. *Rola używek w życiu jednostki*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993-1994”, Kraków 1994, s. 81-98.
17. *Zjednoczenie z Bogiem w mistyce chrześcijańskiej*, „Horyzonty Wiary”, 5 (1994) 1, s. 27-34.
18. *Problematyka jednostki. Dojrzałość. Zrozumienie, Odpowiedzialność*, „Zdrowie Psychiczne”, 1-2/1994, s. 33-49.
19. *Zagadnienie doświadczenia religijnego*, Kraków 1995, ss. 282 (praca doktorska).
20. *Problematyka jednostki: dojrzałość, Wartości, Zmiana siebie*, „Horyzonty Wiary”, 7 (1996) 1, s. 33-43.
21. *Zagadnienie jednostki: Religijność, Doświadczenie Boga, Krysis*, „Horyzonty Wiary”, 7 (1996) 2, s. 37-48.
22. *Doświadczenie religijne w rozumieniu Antoniego Vergote'a*, „Forum Philosophicum”, t. 1, 1996, s. 135-144.
23. *Rola i rozwój uczuć w życiu człowieka*, „Rocznik Sekcji Pedagogikii Religijnej Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1995/96”, Kraków 1996.
24. *Wychowanie religijne i moralne młodzieży*, „Rocznik Sekcji Pedagogikii Religijnej Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1995/96”, Kraków 1996.
25. *Rodzina. Biologiczne i psychologiczne postawy jej funkcjonowania*, (współautorzy: K. Grzeszek, I. Wiśniewska), Kraków 1996, ss. 140.
26. *Intesnywność doświadczenia religijnego a koncepcja siebie*, Kraków 1996, ss. 372 (rozprawa habilitacyjna).
27. *Konstruktywna i destruktywna rola religii w rozwoju jednostki*. W: P. Oleś (red.), *Wybrane zagadnienia z psychologii osobowości*, Lublin 1977, s. 203-213.

28. *Wybrane zagadnienia dotyczące rozwoju osobowości człowieka*. W: W. Kubik (red.), *Ku pełni człowieczeństwa*, Kraków 1977, s. 9-17.
29. Rec. Carol Gustav Jung, *Symbole przemiany w mszy*, Warszawa 1992, Wyd. Sen, ss. 131, w: „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993-1994”, Kraków 1994, s. 254-257.
30. Rec. Anna Galdowa, *Powszechność i wyjątek*, Wyd. Płatan, Kraków 1992, ss. 292, w: „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993-1994”, Kraków 1994, s. 258-260.
31. Sprawozdanie: S. Głaz, *Rodzina przyszłości ludzkości*, w: „Horyzonty Wiary”, 5 (1994), s. 69-71.
32. S. Głaz SJ, *Sens życia*, Kraków 1998, C5, ss. 88.
33. S. Głaz SJ, *Rodzina a jednostka*, Kraków 1998, C5, ss. 104.

KS. DR HAB. STANISŁAW OBIREK SJ

Rozprawa habilitacyjna pt.:

Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564-1668

Recenzenci:

Prof. dr hab. Józef Gierowski, UJ

Prof. dr hab. Stanisław Litak, KUL

Prof. dr hab. Jan Seredyka, UOp.

Kolokwium habilitacyjne:

Wydział Historyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego

17 X 1997 r.

Centralna Komisja do Spraw Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych w piśmie z 30 III 1998 r. skierowanym do Dziekana Wydziału Historycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie zatwierdziła uchwałę Rady Wydziału Historycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie z dnia 17 października 1997 r. o nadaniu stopnia naukowego doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie historii – historii nowożytnej ks. dr. Stanisławowi OBIRKOWI.

CURRICULUM VITAE I BIBLIOGRAFIA

Życiorys

Urodziłem się 21 VIII 1956 r. w Tomaszowie Lubelskim. W roku 1975 rozpocząłem studia na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego (filologia polska). W roku 1976 wstąpiłem do zakonu jezuitów. Po nowicjacie odbytym w Starej Wsi, w latach 1978-1980 studiowałem filozofię na Wydziale Filozoficznym Księży Jezuitów w Krakowie, następnie w latach 1980-1983 studiowałem teologię na Papieskim Wydziale Teologicznym w Neapolu. Święcenia kapłańskie otrzymałem w roku 1983 w Neapolu. W latach 1983-1985 studiowałem teologię na Wydziale



O. Stanislaw Obirek SJ

Teologicznym Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. W latach 1985-89 kontynuowałem studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Uroczystą profesję zakonną złożyłem w 1991 r. w Krakowie. W latach 1991-1994 byłem superiorem wspólnoty Domu Pisarzy im. Ks. Piotra Skargi w Krakowie. W 1994 r. uzyskałem stopień doktora teologii na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie i opublikowałem rozprawę doktorską napisaną pod kierunkiem ks. doc. dra hab. Edwarda Stańka pt. „Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi SJ”.

Od 1990 r. prowadzę zajęcia dydaktyczne z filozofii kultury na Wydziale Filozoficznym. Od 1994 r. jestem redaktorem naczelnym kwartalnika „Życie Duchowe”. W latach 1994-1998 r. byłem rektorem WSD i Kolegium Jezuitów w Krakowie. Brałem udział w kilku sympozjach poświęconych problematyce jezuickiej (m.in. w Krakowie, Warszawie, Katowicach, Sandomierzu, Pułtusk, Wilnie, Bostonie, Frankfurcie). Publikowałem artykuły w różnych czasopismach (por. bibliografia). Współpracuję również z Katedrą Historii Parlamentaryzmu Polskiego na Uniwersytecie Opolskim, jak też z Ośrodkiem Badań nad Kulturą Antyczną na Uniwersytecie Warszawskim.

W roku 1997 złożyłem rozprawę habilitacyjną pt. *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564-1668* na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Decyzją Centralnej Komisji do Spraw Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych został zatwierdzony mój stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie historii – historii nowożytnej.

Od 1998 r. jestem kierownikiem Katedry Historii i Filozofii Kultury. Interesują mnie zwłaszcza takie problemy jak: obecność jezuitów w kulturze światowej, inkulturacja, dialog międzyreligijny i problemy języka religijnego.

Udział w sesjach naukowych

Związane z rocznicami jezuickimi: Warszawa (Sarbiewski, 400 lat jezuitów w Warszawie), Pułtusk (Sarbiewski), Sandomierz (Wujek), Katowice (Skarga – *Żywyoty Świętych*), Kraków (Skarga), Wilno (Skarga), Wrocław (Skarga), Boston, Frankfurt, Poznań (*Kultura polityczna w Polsce – mity i fakty*), Łódź (*Funkcja Słowa w ewangelizacji*), Kraków (*Kanonizacje a nowa ewangelizacja*).

SWOISTA INKULTURACJA – JEZUICI I POLSKI SARMATYZM¹

Jezuici nie mieli łatwej drogi do Polski. Wprawdzie niektórzy biskupi, tacy jak Stanisław Hozjusz czy jego późniejszy następca na biskupstwie warmińskim Marcin Kromer, czynili starania u władz rzymskich, by ich do Rzeczypospolitej sprowadzić, widząc w nich skuteczne narzędzie pomocne przy wprowadzaniu w życie reform Soboru Trydenckiego, lecz starania te były raczej odosobnione i nie znajdowały większego zrozumienia w ówczesnym episkopacie, o innych grupach społecznych nie wspominając.

W każdym razie nawet jeśli przyjmiemy rok sprowadzenia Towarzystwa Jezusowego do Polski jako 1564, to trzeba sobie jasno powiedzieć, iż sprowadzenie to dokonało się jakby bocznymi drzwiami, bo do Braniewa – miasta na samych krańcach północnych Rzeczypospolitej – zresztą i egzystencja tej placówki przez kilka lat była wyraźnie zagrożona.

Jak więc się to stało, że już 20 lat później, po śmierci Zygmunta Augusta i po niefortunnym epizodzie związanym z Henrykiem Walezym jezuici zaczęli odgrywać tak ważną by nie powiedzieć doniosłą, rolę w życiu nie tylko religijnym ale i politycznym Rzeczypospolitej Wielu Narodów. Dlaczego właśnie Patres Societatis Iesu okazali się tak atrakcyjnym partnerem w polityce wyznaniowej Stefana Batorego i całej dynastii Wazów, od długiego panowania „jezuickiego” króla Zygmunta III poczynając?

Chcemy tylko zwrócić uwagę na pewne procesy kulturowe, w które sam zakon, w sposób mniej czy bardziej świadomy był uwikłany. Chodzi tu o zjawisko umownie nazywane sarmatyzacją polskiego katolicyzmu. Pojęcie to wprowadził prof. Janusz Tazbir, który chyba najwięcej uwagi poświęcił nieco paradoksalnej obecności jezuitów w dziejach kultury polskiej. Właśnie ten badacz uważa zasygnalizowany powyżej problem za zagadnienie szczególnie interesujące.

Zdaniem Tazbira jezuici temu procesowi ulegli, zaś ich własny wkład widziałby on w teologicznym uzasadnieniu uznawanej przez ogół szlachty struktury państwa, struktury, w której – jak się wydaje – jezuici z upływem lat czuli się coraz lepiej.

Drażliwe cechy charakteru polskiej szlachty zdawały się nie oszczędzać i jezuitów. Zwracał na to uwagę wizytatorowi Argentemu już w 1614 r. generał Akwawiwa: „Zauważono w Polsce próżności trochę u naszych

¹ Streszczenie wykładu wygłoszonego w czasie kolokwium habilitacyjnego.

z szlacheckiego rodu, a stąd zarozumiałość, że przy lada urazie szlachectwo swoje wysuwają naprzód, porównują z innymi i przenoszą się ponad innych”. Nie dziwi, że to szczególne znaczenie szlacheckiego pochodzenia w życiu społecznym sprzyjało tendencji upodabniania się do tej klasy, co również spotykało się z krytyką.

To samo dotyczy stopniowej rozbudowy ceremonii liturgicznych wyraźnie zbliżających się do pompatycznych elementów uroczystości świeckich takich jak bramy triumfalne, rozbudowane dialogi, pochody, iluminacje i ognie sztuczne.

Sarmatyzm nie przestaje ciekawić polskich badaczy i trudno się temu dziwić, jeśli za prof. Tadeuszem Ulewiczem przyjmujemy, że „Sarmatyzm to jedno z podstawowych, a zarazem najbardziej złożonych pojęć z zakresu dziejów kultury dawnej Polski, będące właściwie synonimem obyczajowości oraz duchowej i umysłowej kultury Rzeczypospolitej szlacheckiej od schyłku XVI w. aż po dobę rozbiorów”. Rozkwit tej formacji kulturowej przypada na czas dynamicznego rozwoju zakonu jezuitów. Pytanie o związki tego zakonu z sarmatyzmem jest więc uzasadnione.

Wykaz publikacji za lata 1985-1998

I. Publikacje przed uzyskaniem doktoratu

1. *Il concetto paolino di coscienza e il problema della formazione della coscienza*, Roma 1985 (praca licencjacka, Pont. Univ. Gregoriana, maszynopis, ss. 122).
2. *Pojęcie jedności u ks. Piotra Skargi SJ w „O jedności Kościoła Bożego” oraz we „Wzywaniu do jednej zbawiennej wiary”*, Kraków 1988 (praca magisterska, UJ, maszynopis, ss. 93).

Przekłady

3. C. M. Martini, *Wyznania Pawła*, Kraków 1987, ss. 116.
4. C. M. Martini, *Ludu mój wyjdź z Egiptu*, Kraków 1989, ss. 136.
5. C. M. Martini, *Lud w Drodze*, Kraków 1992, ss. 120.
6. R. Garcia-Mateo, *Święty Jan od Krzyża – mistyka i liryka*, „Przegląd Powszechny”, 1992, nr 12, s. 448-464.

7. G. Sovernigo, *Poczucie winy*, rozdz. I-II, Kraków 1993, s. 5-108.
8. C. M. Martini, *Głosiciel Ewangelii u świętego Łukasza*, Kraków 1993, ss. 122.
9. C. M. Martini, *Kobieta pośród swego ludu*, Kraków 1993, ss. 126.
10. C. M. Martini, *Wytrwaliście przy Mnie w moich przeciwnościach. Rozważania o Hiobie*, Kraków 1993, ss. 142.
11. M. P. Gallagher, *List do rodziców*, „Posłaniec Serca Jezusowego”, 1993, nr 1, s. 9.
12. S. Bastianel, L. di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994, ss. 136.

Recenzje

13. C. M. Martini, *Ludu mój wyjdź z Egiptu*, Kraków 1989, w: „Horyzonty Wiary”, 1990, nr 1, s. 57-59.
14. Ignatianisch. *Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Hg. M. Sievernich und G. Switek, Freiburg 1990, w: „Przegląd Powszechny”, 1990, nr 9, s. 385-389.
15. C. de Dalmases, *Człowiek, który widział wszystko. Ignacy Loyola, człowiek i dzieło*, Kraków 1990, w: „Horyzonty Wiary”, 1990, nr 4, s. 79-81.
16. Barbara Bauer, *Jesuitische „ars rhetorica” im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Frankfurt, 1986, w: „Przegląd Powszechny”, 1991, nr 1, s. 163-167.
17. J. H. Newman, *Idea uniwersytetu*, Warszawa 1990, w: „Przegląd Powszechny”, 1991, nr 5, s. 335-337.
18. D. Żołądź, *Ideale edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne XVI i XVII wieku*, w: „Przegląd Powszechny”, 1991, nr 6, s. 520-522.
19. *Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung. Festschrift zum 65. Geburtstag von Josef Sudbrack SJ*, Hg. P. Imhof, w: „Przegląd Powszechny”, 1991, nr 12, s. 568-570.
20. H. Pietras, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła*, Kraków 1990, w: „Horyzonty Wiary”, 1991, nr 8, s. 88-89.
21. *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu*, Hg. A. Falkner und P. Imhof, Würzburg 1990, w: „Przegląd Powszechny”, 1992, nr 2, s. 333-336.
22. R. Nebel, *Santa Maria Tanantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transforamtion in Mexico*, Immense, 1992, w: „Przegląd Powszechny”, 1993, nr 5, s. 317-319.

23. J. Augustyn, *Ojciec wzruszył się głęboko. Rekolekcje oparte na „Ćwiczeniach Duchownych” św. Ignacego Loyoli*, Kraków 1992, w: „Ateneum Kapłańskie”, 1993, nr 507-508, s. 452-455.
24. R. Bireley, *The Counter-Reformation Prince: Antimachiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill 1990, w: „Archivum Historicum S.I.”, vol. 62, 1993, s. 347-349.

Prace popularnonaukowe

25. Tatjana Goriczewa, *czyli ocalanie zagubionego*, „Horyzonty Wiary”, 1990, nr 2, s. 69-79.
26. *Czy teologii jest potrzebna filologia*, „Horyzonty Wiary”, 1990, nr 5, s. 75-78.
27. *Święty wpisany w swój czas – Ignacy Loyola*, *Kalendarz Serca Jezusowego*, Kraków 1991, s. 34.
28. „*Ćwiczenia duchowne*” św. Ignacego Loyoli i tzw. nowo-mowa, „Horyzonty Wiary”, 1991, nr 9, s. 59-68.
29. *Święty Ignacy Loyola – człowiekiem sprzecznosci*, „*Posłaniec Serca Jezusowego*”, 120 (1991), nr 12, s. 268.
30. *Siostra Faustyna Kowalska*, „Horyzonty Wiary”, 1992, nr 12, s. 69-81.
31. *Biblia ks. Jakuba Wujka SJ*, „*Posłaniec Serca Jezusowego*”, 121 (1992), nr 2, s. 20.
32. *Ks. Stanisław Bednarski SJ*, „*Posłaniec Serca Jezusowego*”, 122 (1993), nr 5, s. 10.

II. Publikacje po uzyskaniu stopnia doktora

Książki

33. *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi SJ*, (rozprawa doktorska na PAT), WAM, Kraków 1994, ss. 223. [Ukazały się recenzje tej książki pióra K. Puchowskiego w: „Kwartalnik Nauki i Techniki” R. 40:1995, nr 2, s. 151-195, oraz S. Pyszki w: „Archiwum Historicum S.I.” vol. 64, 1995, s. 213-214.]
34. *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564-1668*, Kraków 1996, ss. 417.

Wydawnictwa źródłowe

35. *Michał Jurkowski SJ autor „Historij świeżych i niezwyčajnych”*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1996, ss. 48.
36. *Zygmunt Ernhofer SJ i jego relacje o polityce Polski z lat 1594-1596*, Kraków 1996, ss. 80.

Rozprawy i artykuły

37. *Jezuici na dworach Batorego i Wazów 1580-1668*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1995, ss. 100.
38. *Wizja państwa w nauczaniu jezuitów polskich w latach 1564-1668*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1995, ss. 72.
39. *Działalność kulturalna jezuitów w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1564-1668). Próba syntezy*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1996, ss. 66.

Prace w wydawnictwach zbiorowych

40. *Koncepcja państwa w kazaniach Piotra Skargi*, w: *Jezuici a kultura polska*, Kraków 1993, s. 209-226.
41. *Teologiczne podstawy pojęcia jedności w dziele ks. Piotra Skargi „O jedności Kościoła Bożego”*, w: *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, praca zb. pod red. R. Łuźnego, F. Ziejki, A. Kępińskiego, Kraków 1994, s. 183-199.
42. *„Laska Marszałkowska” Sarbiewskiego albo apologia zaangażowania obywatelskiego*, w: *Nauka z poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego SJ*, praca zb. pod red. J. Bolewskiego SJ, J. Z. Lichańskiego i P. Urbańskiego, Bobolanum, Warszawa 1995, s. 158-164.
43. *Antymachiawelizm jezuicki*, w: *Jezuicka „ars educandi”. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Piechnikowi SJ*, Kraków 1996, s. 149-154.
44. *Władza królewska w kazaniu „Laska marszałkowska” K. Macieja Sarbiewskiego*, w: *Pułtuskie Kolegium Jezuickie. Ludzie i idee*, Warszawa-Pułtusk 1996, s. 113-120.

45. *Księdza Profesora Ludwika Piechnika SJ portret nie tylko naukowy, w: Jezuicka „ars educandi”. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Piechnikowi SJ*, Kraków 1996, s. 9-12.
46. *Czy Ignacy Loyola był przedstawicielem kontrreformacji?*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 173-178.
47. *Nabożeństwa Drogi Krzyżowej*, Kraków 1997, ss. 176 [wraz z bp. Janem Szkodoniem, J. Buczmą SJ i in.].
48. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, Kraków 1996. Hasła: *Colloquium Charitativum* (s. 102), *Języki* (s. 251-253), *Kaznodzieja, kaznodziejstwo* (s. 275), *Kongregacja Generalna* (s. 296-298), *Kongregacja Połocka* (s. 298-299), *Literatura polska* (s. 366-368), *Polityka* (s. 523-524), *Prowincja zakonna* (s. 540-544), *Prowincjałowie* (s. 544-545), *Retoryka* (s. 568), *Sarbiewski Maciej Kazimierz* (s. 600-601), *Skarga Piotr* (s. 619-620), *Stefan Batory* (s. 644), *Teatr jezuicki* (s. 685-687), *Toruńska Sprawa* (s. 698), *Władysław IV* (s. 751), *Wujek Jakub* (s. 765), *Zygmunt III Waza* (s. 797).
49. *O błogostawieństwach inaczej*, w: J. Misurek, A. J. Nowak, W. Słomka (red.), *Ku szczęściu – bez oszustwa (Homo meditans XVIII)*, Lublin 1997, s. 265-275.
50. *Jezuici a kobiety*, w: *Księga pamiątkowa dla prof. Marii Żmigrodzkiej* (w druku).
51. *Antonio Possevino i jego misja do Moskwy. Konteksty historyczne, „Nasza Przeszłość”* (w druku).

Recenzje

52. J. W. O'Malley, *The First Jesuits*, w: „Przegląd Powszechny”, 1994, nr 9, s. 258-261.
53. John O'Donnell, *Tajemnica Trójcy Świętej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993, w: „Horyzonty Wiary”, 5 (1994) 2, s. 58.
54. *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994, w: „Horyzonty Wiary”, 6 (1995) 1, s. 86-87.
55. I. Stasiewicz-Jasiukowa, *Encyklopedia Uniwersalna Księcia Biskupa Warmińskiego i jej rola w edukacji obywatelskiej czasów stanisławowskich*, Warszawa 1994, w: „Horyzonty Wiary”, 6 (1995) 1, s. 87-88.

56. *Fenomen kazania*, pod red. W. Przyczyny CSsR, Kraków 1994, w: „Przegląd Powszechny”, 1995, nr 4, s. 121-123.
57. *Jan Jakub Wujek. Tłumacz Biblii na język polski w czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593-1993*, red. M. Kamińska, Łódź 1994, w: „Horyzonty Wiary”, 6 (1995) 2, s. 85-87.
58. Stanisław Grygiel, *Kimże jest człowiek? Szkice z filozofii osoby*, Kielce 1995, „Życie Duchowe”, 1995, nr 3, s. 199.
59. *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, t. 1, Przemysł 1990, t. 2, 1994, w: „Horyzonty Wiary”, 6 (1995) 2, s. 83-85.
60. Roman Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Kraków 1994, „Forum Philosophicum”, t. 1, 1996, s. 286-289 (po francusku).
61. Gennaro Maria Barbuto, *Il principe e l'Anticristo. Gesuiti e ideologie politiche*, Napoli 1994, w: „Archivum Historicum S.I.”, 65/1996, s. 179-182.
62. S. T. Pinaers OP, *Zródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994, w: „Życie Duchowe”, 1995, nr 4, s. 153-160.
63. Joseph Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 1995, w: „Tygodnik Powszechny”, nr 47/1995, s. 11.
64. Michael P. Gallagher SJ, *Zaradz memu niedowiarstwu*, Kraków 1994, w: „Życie Duchowe”, 1995, nr 4, s. 161-167.
65. Wacław Hryniewicz, *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej*, Opole 1995, w: „Znak”, 1996, nr 495, s. 144-148.
66. Łukasz Kamykowski, *Izrael i Kościół według Charlesa Journeta*, Kraków 1993, w: „Znak”, 1996, nr 497, s. 208-211.
67. Antoni Czyż, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, w: „Przegląd Powszechny”, 1996, nr 11, s. 237-239.
68. Encyklika „*Ut unum sint*” Jana Pawła II, w: „Życie Duchowe”, 1996, nr 5, s. 153-159.
69. Abbé Pierre, *Testament...*, Kraków 1995, w: „Życie Duchowe”, 1996, nr 5, s. 161-165.
70. Jean Miguel Garrigues, *Bóg, w którym nie ma idei zła*, Poznań 1995, w: „Tygodnik Powszechny”, nr 15/1996.
71. Anna Świderkówna, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 1996, w: „Życie Duchowe”, 1997, nr 9, s. 135-141.
72. *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, pod red. Wacława Hryniewicza OMI, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996, w: „Życie Duchowe” 1997, nr 10, s. 165-167.

73. Henri J. M. Nouwen, *Boże drogi i ludzkie ścieżyny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997, w: „Życie Duchowe” 1997, nr 11, s. 149-159.
74. Jan Błoński, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Kraków 1996, w: „Życie Duchowe”, 1997, nr 11, s. 161-167.
75. Pamfil z Cezarei, *Obrona Orygenesy*; Rufin z Akwilei, *O sfalszowaniu pism Orygenesy*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996; *Orygenes, Korespondencja*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997, w: „Życie Duchowe” 1997, nr 12, s. 143-146.
76. Maria Bogucka, *The Lost Word of the „Sarmatians”. Custom as the Regulator of Polish Social Life in Early Modern Times*, Warszawa 1996, w: „Horyzonty Wiary” 8 (1997) 1, s. 82-83.
77. Dorota Żołądz-Strzelczyk, *Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Poznań 1996, w: „Horyzonty Wiary” 8 (1997) 2, s. 85-86.
78. Ks. Kazimierz Panuś, *Uratować naród. Głos z ambony Katedry Wawelskiej okresu niewoli narodowej 1795-1918*, Kraków 1996, w: „Horyzonty Wiary” 8 (1997) 2, s. 86-88.
79. Stefan Bielański, *Giovanni Botero. Historyk i pisarz polityczny epoki kontrreformacji*, Universitas, Kraków 1995, w: „Przegląd Powszechny”, 1997, nr 10, s. 104-106.
80. Adam Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, Świat Książki, Warszawa 1998, w: „Życie Duchowe” 1998, nr 14, s. 147-149.
81. *Rzym polskim piórem opisany. Antologia*, oprac. Jan Okoń, Wydawnictwo Zakonu Pijarów, Kraków 1997, w: „Życie Duchowe” 1998, nr 14, s. 159-161.
82. Ernst R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, Kraków 1996, w: „Przegląd Powszechny” 1998, nr 2, s. 242-245.
83. Stanisław Pyszka, *Sylwetki jezuickich publicystów i działaczy społecznych, 1872-1918*, Kraków 1996, „Forum Philosophicum”, t. 3, 1998, s. 279-280 (po włosku).
84. Marceili Kosman, *Poczet Prymasów Polski*, Spółka Wydawniczo-Księgarska 1997, w: „Horyzonty Wiary” 9 (1998) 2, s. 97-98.
85. Janusz Tazbir, *Polska na zakrętach dziejów*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1997, w: „Przegląd Powszechny”, 1998, nr 5, s. 246-248.
86. Janusz K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997, w: „Przegląd Powszechny” (w druku).

Prace redakcyjne

87. *Jezuici a kultura polska*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993, ss. 369 [wraz z ks. L. Grzebieniem SJ].
88. *Jezuicka „ars educandi”*. *Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Piechnikowi SJ*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996, ss. 288 [wraz z M. Wolańczyk].

Przekłady

89. Michael P. Gallagher SJ, *Zaradz memu niedowiarstwu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1995, ss. 184 [wraz z Ewą Nartowską i Bogusławem Trzeciakiem SJ].
90. C. M. Martini, *Jak być księdzem?* Wydawnictwo WAM, Kraków 1995, ss. 142.
91. Henri J. M. Nouwen, *Z płonącymi sercami. Medytacje o życiu eucharystycznym*, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997, ss. 60.
92. Henri J. M. Nouwen, *Tu i teraz. Zanurzeni w Duchu Świętym*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998.
93. Willi Lambert J, *Kim jest Jezus dla Jezuitów?*, „Życie Duchowe”, 1998, nr 15, s. 151-154.

Prace popularnonaukowe

94. *The Jesuits and Polish Sarmatianism*, „Forum Philosophicum”, t. 3, 1998, s. 229-237.
95. *Jezuici a polski sarmatyzm*, „Forum Philosophicum”, t. 3, 1998, s. 239-246.
96. *The Jesuits and Polish Sarmatianism*, Toronto Press (w druku).
97. *Ocalanie utraconej jedności albo trudny humanizm Skargi*, „Horyzonty Wiary”, 7 (1996) 2, s. 79-88.
98. *Jezuicka filozofia państwa w Polsce, 1564-1668*, „Forum Philosophicum”, t. 1, 1996, s. 235-255.
99. *Jesuit Philosophy of the State in Poland, 1564-1668*, „Forum Philosophicum”, t. 1, 1996, s. 256-263.
100. *Kościół wobec zagrożeń i wezwań współczesności*, „Horyzonty Wiary”, 8 (1997) 2, s. 27-36.

101. *Poezja chwili – uniwersalny wymiar twórczości Wisławy Szymborskiej*, „Horyzonty Wiary”, 8 (1997) 1, s. 3-10.
102. *Antonio Possevino SJ i jego misja do Szwecji*, „Nasza Przeszłość” 88 (1997), s. 91-108.
103. *Piotr Kanizy i jego wkład w odnowę katolicyzmu w Polsce*, „Horyzonty Wiary” 34 (1997), s. 51.
104. *Państwo i Kościół na przestrzeni wieków*, „Horyzonty Wiary”, 5 (1994) 3, s. 59-74.
105. *Czytając Henriego J. M. Nouwena*, „Życie Duchowe”, 1994, nr 0, s. 115-126.
106. *Ideaty rodzinne w przepowiadaniu ks. Piotra Skargi SJ*, „Horyzonty Wiary”, 6 (1995) 1, s. 63-68.
107. *Anselm Grün OSB*, „Życie Duchowe”, 1995, nr 1, s. 171-184.
108. *John Powell SJ*, „Życie Duchowe”, 1995, nr 2, s. 139-151.
109. *Andre Frossard (1915-1995) – pisarz ludzkich pytań*, „Życie Duchowe”, 1995, nr 2, s. 163-167.
110. *Anthony de Mello*, „Życie Duchowe”, 1995, nr 3, s. 169-184.
111. *Thomas Merton*, „Życie Duchowe”, 1995, nr 4, s. 115-128.
112. *List papieża do kobiet*, „Arka”, 1996, nr 1-2, s. 146-149.
113. *„Ćwiczenia duchowne” z Józefem Augustynem SJ*, „Życie Duchowe”, 1997, nr 9, s. 117-132.
114. *Pierre Teilhard de Chardin*, „Życie Duchowe”, 1997, nr 10, s. 143-153.
115. *Thomas H. Green SJ*, „Życie Duchowe”, 1997, nr 11, s. 137-145.
116. *Chrześcijański aśram. Bede Griffiths wśród Hindusów*, „Życie Duchowe”, 1997, nr 12, s. 121-133.
117. *Oswajanie rozpacz: Fiodora Dostojewskiego teologia miłosierdzia Bożego*, „Życie Duchowe”, 1998, nr 13, s. 121-133.
118. *Mój ksiądz Jan Twardowski – piewca zwyczajnej świętości*, „Życie Duchowe”, 1998, nr 14, s. 127-138.
119. *Terapeutyczna funkcja literatury – Hermanna Hessego gra o człowieka*, „Życie Duchowe”, 1998, nr 16, s. 137-150.
120. *Retoryka postylli jako narzędzie sporu wyznaniowego na przykładzie „Postylli mniejszej” Jakuba Wujka SJ* (w druku).



PRACE NAPISANE NA WYDZIALE W LATACH 1996-1998

PRACE MAGISTERSKIE I LICENCJACKIE¹

Rok 1996

1. Deczewski Piotr SJ, *Problem wolności od autorytetu autorytarnego w wychowaniu. Baśnie jako sytuacja graniczna uobecniająca autorytet świadectwa*. (s. 117). Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
2. Krysztopowicz Wiesław, *Etyczne aspekty diagnostyki prenatalnej w świetle etyki chrześcijańskiej*. (s. 131). Promotor: prof. dr hab. Tadeusz Ślipko SJ.
3. Majczyna Marek SJ, *Między „popędami” a „wolnością”: masturbacja a moralna autonomia człowieka*. (s. 141). Promotor: prof. dr hab. Tadeusz Ślipko SJ.
4. Salamon Janusz SJ, *Analiza pewności w „Grammar of Assent” Johna Henry Newmana*. (s. 100). Promotor: ks. prof. dr hab. Józef Tischner.
5. Sowa Krystian SJ, *Systemowa i niesystemowa koncepcja człowieka. Na podstawie tekstów Mariana Mazura „Cybernetyka i charakter” i Emmanuela Lévinasa „Totalité et Infini”*. (s. 99). Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.

Rok 1997

1. Bednarczyk Piotr, *Samostanowienie i miłość. Z filozofii wychowania K. Wojtyły i M. Bubera*. (s. 100). Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.

¹ Prace licencjackie w nomenklaturze kościelnej na Wydziale są co najmniej równoważne pracom magisterskim w nomenklaturze państwowej.

2. Dańkowski Dariusz SJ, *Zastosowanie personalistycznej koncepcji sprawiedliwości do systemu podatkowego*. (s. 115). Promotor: prof. dr hab. Jan Sieg SJ.
3. Faron Wiesław SJ, *Ku fenomenologicznej analizie nudy*. (s. 102). Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.

Rok 1998

1. Fudali Paweł SJ, *Hobbesowski pokój i społeczeństwo obywatelskie. Uwagi o ideologii lat osiemdziesiątych*. Promotor: dr hab. Stanisław Obirek SJ.
2. Jonczyk Wiesław SJ, *Fenomenologia rozpacz w tekście Sørensa Kierkegaarda „Choroba na śmierć”*. (s. 80). Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
3. Kaźmierczak Paweł, *Spółeczna rola Kościoła w Polsce. Kościół wobec przemian w powojennej Polsce na tle teologii wyzwolenia i liberalizmu amerykańskiego*. (s. 127). Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
4. Rybowicz Artur SJ, *Osoby w relacji. Personalistyczna koncepcja rzeczywistości w filozofii Johna Macmurray (1891-1976)*. (s. 131). Promotor: prof. dr hab. Roman Darowski SJ.
5. Tieplakoff Arkadiusz SJ, *Powtórzenie jako kategoria życiowótwa w koncepcji antropologicznej Sørensa Kierkegaarda*. (s. 84). Promotor: prof. dr hab. Jan Sieg SJ.

PRACE DYPLOMOWE

Rok 1996

1. Bronk Krzysztof SJ, *Filozofia profetyczna Emmanuela Lévinasa*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
2. Dańkowski Dariusz SJ, *Koncepcja sprawiedliwego podatku w ujęciu chrześcijańskiej nauki społecznej*. Promotor dr Stanisław Pyszka SJ.
3. Fudali Paweł SJ, *Człowiek jako natura i jako historia. Esej o kantowskiej koncepcji człowieka*. Promotor: dr Bogdan Szlachta.
4. Gryz Andrzej SJ, *Pojęcie pracy w encyklikach społecznych od Leona XIII do Jana Pawła II*. Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
5. Lenart Piotr SJ, *Socjologia narodu w ujęciu Floriana Znanieckiego*. Promotor: prof. dr hab. Jan Sieg SJ.
6. Migacz Aleksander SJ, *Cyganie jako mniejszość w społeczeństwie polskim*. Promotor: prof. dr hab. Jan Sieg SJ.

7. Oczkowski Krzysztof SJ, *Zastosowanie zasady pomocniczości w „Konstytucjach” i w praktyce Towarzystwa Jezusowego*. Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
8. Prusak Jacek SJ, *Depresja a rozwój duchowy. Porównawcze studium antropologiczno-kliniczne*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
9. Robak Radosław SJ, *W poszukiwaniu antropologii integrującej. Logoterapia Wiktora E. Frankla*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
10. Sąciński Mariusz SJ, *Idea wiecznego powracania w „Tako rzecze Zaratustra” Fryderyka Nietzschego. Prezentacja i próba interpretacji*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
11. Stankiewicz Grzegorz SJ, *Współczesne problemy wychowania dziecka w rodzinie*. Promotor: prof. dr hab. Jan Sieg SJ.
12. Stuchlý Josef SJ, *Porównanie pojęcia osoby u Gogacza i Lévinasa*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
13. Wawer Robert SJ, *Praca jako pomnażanie dobra wspólnego w encyklikach Jana Pawła II „Laborem exercens”, „Sollicitudo rei socialis” i „Centesimus annus”*. Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
14. Wądrzyk Jacek SJ, *Ogólna charakterystyka istotnych wątków starożytnej myśli filozofii chińskiej na przykładzie taoizmu*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
15. Zawadzki Dariusz SJ, *Religia, sumienie i miłość w ujęciu Ericha Fromma*. Promotor: dr Stanisław Głaz SJ.
16. Zazałowski Dariusz SJ, *Szkolnictwo jezuickie wyrazem służby Kościołowi i państwu (na przykładzie Akademii Wileńskiej)*. Promotor: dr Stanisław Obirek SJ.

Rok 1997

1. Czerniak Tomasz SJ, *Kategoria „twarzy” u Emmanuela Lévinasa*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
2. Duraj Jarosław SJ, *Dialektyka człowieka w świetle filozofii hermeneutycznej Paula Ricoeura*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
3. Faron Wiesław SJ, *Z fenomenologii nudy*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
4. Hruđa Pavel SJ, *Mit i diabeł na podstawie pism Leszka Kołakowskiego*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
5. Jackowicz Jacek SJ, *Godność i powołanie kobiety w nauczaniu Jana Pawła II*. Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
6. Jania Adam SJ, *Typologia metod prezentacji Boga*. Promotor: prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ.

7. Jonczyk Wiesław SJ, *Z problematyki fenomenu zła u Martina Heideggera*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
8. Patalan Sławomir SJ, *Doświadczenie mistyczne jako miejsce ujawnienia się struktury konstytutywnej rzeczywistości*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
9. Sołdek Adam SJ, *Niedyrektywność w inicjacji religijnej na przykładzie tekstu „Halo, pan Bóg? Tu Anna”*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
10. Szuta Leszek SJ, *Samotność jako podstawowe doświadczenie w sytuacjach granicznych na podstawie życia i filozofii Karla Jaspersa*. Promotor: dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ.
11. Wąsik Seweryn SJ, *Wychowanie człowieka do wartości w świetle katolickiej nauki społecznej*. Promotor: dr Stanisław Pyszka SJ.
12. Wilski Michał SJ, *Metoda krytycznego przyswojenia na podstawie wybranych fenomenów prezentowanych w antropologii filozoficznej Wolfharta Pannenberg*. Promotor: prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ.

INAUGURACJA ROKU AKADEMICKIEGO 1996/97

POWITANIE

Ks. Dziekan prof. dr hab. Roman Darowski SJ

Szanowni Państwo, Panie i Panowie!

Jako dziekan Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie pragnę bardzo serdecznie powitać wszystkich uczestników naszej dzisiejszej, uroczystej inauguracji nowego roku akademickiego. Witam naszych drogich Gości i całą społeczność akademicką naszego Wydziału oraz przyjaciół i sympatyków naszej uczelni i jej pracowników.

Naszą dzisiejszą uroczystość swym udziałem zaszczylili:

Szanowny Pan Prezydent Miasta Krakowa
Józef LASSOTA

Szanowny Pan Mgr inż. Janusz SEPIOŁ
Dyrektor Wydziału Polityki Regionalnej i Przestrzennej
Urzędu Wojewódzkiego w Krakowie – jako przedstawiciel Wicewojewody
Krakowskiego Jerzego Millera

Szanowny Pan Prof. dr hab. Andrzej ZOLL
Prezes Trybunału Konstytucyjnego RP

Jego Magnificencja
Pan Dr Krzysztof PAWŁOWSKI
Rektor Wyższej Szkoły Biznesu w Nowym Sączu

Szanowny Pan Mgr inż. arch. Andrzej GACZOŁ
Konservator Wojewódzki w Krakowie

Szanowny Pan Prof. dr hab. med. Stanisław BARTKOWSKI
Kierownik Katedry i Kliniki Chirurgii Szczerkowo-Twarzowej
i Stomatologicznej Collegium Medicum UJ w Krakowie

Szanowny Pan Dr Andrzej HYDZIK
Dyrektor Wojewódzkiego Szpitala Specjalistycznego
im. Ludwika Rydygiera w Krakowie

Szanowna Pani Mgr Maria ANTOŃCZYK
Dyrektor Banku Ochrony Środowiska w Krakowie

Szanowny Pan Mgr inż. Krzysztof BOLEK
Prezes Wojewódzkiego Funduszu Ochrony Środowiska
i Gospodarki Wodnej w Krakowie

Szanowny Pan Mgr Stanisław DZIEDZIC
Dyrektor Wydziału Spraw Społecznych
Urzędu Wojewódzkiego w Krakowie

Szanowny Pan Mgr Włodzimierz ROŻNOWSKI
Dyrektor Funduszu Ochrony Środowiska
i Gospodarki Wodnej Gminy Kraków

Szanowny Pan Dr Zygmunt SZOT – z Małżonką Krystyną
Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Krakowie

Przewielebny Ksiądz Prałat Antoni SOŁTYSIK
Proboszcz Parafii Św. Mikołaja w Krakowie

Przewielebny Ksiądz Infułat Dr Bronisław FIDELUS
Archiprezbiter Bazyliki Mariackiej
i Proboszcz Parafii Mariackiej w Krakowie

Wielebna Siostra Dr Margarita SONDEJ OSU
Dyrektor Międzyzakonnego Wyższego Instytutu
Katechetycznego w Krakowie

P. O. Dr Adam ŻAK SJ

Przełożony Prowincji Polski Południowej TJ

z siedzibą w Krakowie i Delegat Wielkiego Kanclerza naszego Wydziału, którym jest każdorazowy Generał TJ, rezydujący w Rzymie, obecnie Holender O. Peter-Hans Kolvenbach

W. O. Mgr Jan GRUSZKA SJ

Ekonom Prowincji Prowincji Polski Południowej TJ

Witam profesorów i wykładowców naszego Wydziału, duchownych i świeckich, a także pracowników administracyjnych. Witam studentów obu Sekcji Wydziału oraz przedstawicieli studentów Instytutu Kultury Religijnej, w tym obcokrajowców studiujących u nas. W sposób szczególny witam te studentki i tych studentów, którzy w tym roku rozpoczynają pierwszy rok studiów.

Nasz Wydział jako uczelnia kościelna powstał w 1932 r. i do 1989 r. mógł kształcić wyłącznie kleryków naszego zakonu. W 1989 r. na mocy ustawy sejmowej Wydział uzyskał osobowość prawną i prawa publiczne, co umożliwiło nam kształcenie także osób świeckich. W 1989 r. przy Wydziale powstał Instytut Kultury Religijnej, a w 1990 – Sekcja Pedagogiki Religijnej, w obrębie której wykłada się wybrane zagadnienia filozofii, teologii, socjologii, psychologii i oczywiście najwięcej pedagogiki. Oba te kierunki systematycznie się rozwijają.

W bieżącym roku akademickim zajęcia na Wydziale prowadzić będzie ponad 90 profesorów i wykładowców: w tym połowa to jezuici, a druga połowa to osoby świeckie, trzech księży diecezjalnych i jedna siostra zakonna. Pragnę zwłaszcza podkreślić duży udział i współpracę ludzi świeckich.

Liczba studentów osiąga w nowym roku 1000, w tym połowa na studiach stacjonarnych, a druga połowa na studiach zaocznych.

W Sekcji Filozofii Systematycznej – ze względu na trudności lokalowe – studiuje na razie tylko klerycy naszego zakonu w liczbie 53. Mamy nadzieję, że w 1998 r. liczba studentów tej Sekcji zwiększy się, gdyż są również osoby świeckie, zainteresowane studiami filozofii systematycznej. Po przeprowadzeniu remontu budynku Kolegium, który obecnie trwa, warunki lokalowe zdecydowanie się poprawią.

Wszystkim, którzy w tym wielkim dziele okazują nam zainteresowanie i życzliwość oraz służą doradztwem i pomocą, wyrażam głęboką wdzięczność. W sposób szczególny dziękuję Szanownym Gościom, przybyłym na dzisiejszą inaugurację roku akademickiego.

Rozwój Uczelni zwiększa naszą odpowiedzialność, której jesteśmy świadomi. Dziękując profesorom i studentom za ich dotychczasowe zaangażowanie, proszę ich równocześnie o dalszy, ofiarny wysiłek na tym polu.

Całej naszej społeczności akademickiej życzę owocnej pracy i współpracy w ciągu nowego roku akademickiego.

Quod felix, faustum fortunatumque sit!

Wykład inauguracyjny prof. Andrzeja Zolla zatytułowany *Państwo prawa* ukazał się w „Forum Philosophicum”, t. 2, 1997, s. 15-20. Wersja angielska, pt. *The State and the Rule of Law*, tamże, s. 7-13.

**SPRAWOZDANIE
z działalności
Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego
w Krakowie ogólnie,
a Sekcji Filozofii Systematycznej w szczególności
w roku akad. 1995/96**

W roku akademickim 1995/96 Wydział Filozoficzny rozwijał się nadal, szczególnie pod względem liczby studentów. Wynosiła ona ogółem 730 osób, w tym na studiach zaocznych 263. Wykładowców i pracowników administracji było w sumie 54 osób, w tym 11 profesorów. Jest to jeszcze za mała liczba, by posiadać prawo habilitowania. Wydział posiada jednak prawo nadawania stopnia naukowego doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii, potwierdzone przez Ministerstwo Edukacji Narodowej Zarządzeniem Nr 3 z 31 stycznia 1996 r.

Dnia 11 VIII br na miejsce ks. Prowincjała Mieczysława Kożucha SJ decyzją Generała Zakonu i Wielkiego Kanclerza Wydziału o. Petera-Hansa Kolvenbacha SJ Prowincjałem i równocześnie Delegatem Kanclerza został ks. dr Adam Żak SJ. Wydział ma więc nowego Wicekanclerza, którego w naszym gronie serdecznie witamy.

Stopniowo poprawiają się warunki lokalowe Uczelni. Po pertraktacjach z Władzami Służby Zdrowia i Miasta Krakowa Klinika Chirurgii Twarzo-wo-Szczękowej i Stomatologicznej zamknęła swoją działalność w budynku naszego Kolegium. W związku z tym mogliśmy przystąpić do remontów i adaptacji części budynku dawniej zajmowanej przez szpital. Rozumiemy liczne związane z tym utrudnienia, ale cieszymy się z odzyskania tego, co przez wojnę utraciliśmy.

Bardzo ważnym narzędziem pracy naukowej są biblioteki. Biblioteka Naukowa Księży Jezuitów chętnie udostępnia swoje zasoby pracownikom naukowym i studentom. Zbiory biblioteczne będące pod nadzorem ks. prof. dra hab. Ludwika Grzebienia SJ obejmują ok. 230 000 woluminów, w tym ok. 25 000 starodruków, prócz tego ponad 1500 tytułów czasopism, w tym

ok. 150 bieżących, z czego 50 to czasopisma zagraniczne. Dzięki niestrudzonej pracy O. Dyrektora i Jego współpracowników z Biblioteki korzysta codziennie po kilkudziesięciu czytelników.

Specjalistyczna Biblioteka Wydziału po przeniesieniu do nowych pomieszczeń rozpoczęła pod dyrekcją ks. Czesława Michaluni swoją normalną działalność 1 października 1995. Liczba wypożyczeń ze zbiorów tej Biblioteki w r. ak. 1995/96 wyniosła ok. 6 tys. Biblioteka ta wzbogaciła się w tym okresie o blisko 1000 nowych pozycji bibliotecznych, w znacznej części w językach obcych, co daje w sumie ok. 55 tys. woluminów. Wielkim osiągnięciem Biblioteki jest skomputeryzowanie całego zbioru wydawnictw zwartych, co ogromnie ułatwia i przyspiesza opracowanie, a następnie wyszukiwanie poszczególnych pozycji. Wśród 70 bibliotek należących do Federacji Bibliotek Kościelnych nasza Biblioteka Wydziałowa pod względem liczby skomputeryzowanych pozycji nadal dzierży pierwsze miejsce.

W tym miejscu składam Ojcom Dyrektorom obydwu bibliotek oraz całemu współpracującemu z nimi personelowi serdeczne podziękowanie za trud związany z gromadzeniem, opracowywaniem i udostępnianiem księgozbiorów.

Owocem pracy dydaktycznej na Wydziale było w tym okresie 46 absolwentek i absolwentów świeckich oraz 3 zakonnych, którzy zdobyli tytuł magistra filozofii.

Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów pod przewodnictwem ks. prof. dra hab. Piotra Lenartowicza SJ odbyło 3 posiedzenia, w czasie których wygłoszono następujące referaty:

— 30 X 1995 r. ks. dr Stanisław Pyszka SJ wygłosił referat pt.: *O odpowiedzialności Kościoła za zaangażowanie polityczne katolików*;

— 18 XII 1995 r. ks. dr Lech Kontkowski SJ zagałił dyskusję referatem pt.: *Próba typologii obrazów*;

— 29 IV 1996 r. ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ wygłosił odczyt pt.: *Co Leszek Kołakowski sądzi o dowodach na istnienie Boga?*

Tę formę naukowej refleksji uzupełniły następujące wykłady i referaty zorganizowane przez Koło Naukowe Studentów:

— 26 X 1995 r. Prof. dr hab. Czesław Porębski (AE, Kraków) wygłosił referat pt.: *Zasada pomocniczości*;

— 23 XI 1995 r. Koło Naukowe Studentów zainicjowało dwugłos dra Pawła Kłoczowskiego i ks. prof. dra hab. Jana Siega SJ nt.: *Etos mieszczanina i arystokraty – Co nam pozostało?*

— 15 XII 1995 r. ks. prof. dr hab. Michał Heller wygłosił referat nt.: *Nasza wyobraźnia w świecie kwantów*;

— 18 III 1996 r. odbył się dwugłos dr hab. J. Miklaszewskiej (UJ) i ks. prof. dra hab. Jana Siega SJ nt.: *Między własnością libertariańską a chrześcijańską*;

— 29 III 1996 r. dr Andrzej Chojecki (Uniw. Gdański) wygłosił wykład nt.: *Współczesne tendencje językowe. Kryzys języka – kryzys kultury?*

— 9 V 1996 r. prof. dr hab. Jan Błoński (UJ) i dr hab. Jerzy Szymura (UJ) wzięli udział w dwugłosie nt.: *2b... or not 2b albo kryzys człowieczeństwa*.

Na polu pracy wydawniczej warto zaznaczyć, że ukazał się pierwszy numer czasopisma naukowego, będącego organem Wydziału, a mianowicie *Forum philosophicum* pod redakcją księży Romana Darowskiego i Stanisława Ziemiańskiego. Zawiera ono artykuły bądź w językach obcych, bądź w języku polskim, ale z obszernym streszczeniem w języku obcym. Spodziewamy się, że dzięki temu będziemy mogli zapoznać nie znających języka polskiego z naszymi przemyśleniami uzyskiwać czasopisma innych wydawnictw krajowych i zagranicznych w drodze wymiany. Wyszedł też kolejny, VI. tom *Rocznika Wydziału...* pod redakcją Marka Majczyny SJ, zawierający przede wszystkim materiały informacyjne o Wydziale i wyjątkowo inne teksty. Ukazały się kolejne numery czasopisma *Horyzonty Wiary* (26-29) oraz zeszyty (15-23) *Kursu Biblijnego* pod redakcją ks. Zbigniewa Marka SJ.

Profesorowie Wydziału wydali szereg książek i zamieścili kilkadziesiąt artykułów w pracach zbiorowych i czasopismach. Np. ks. Roman Darowski SJ: *Filozofia człowieka. Zarys problematyki* (pierwszy nakład już wyczerpany, a nowy w druku); ks. Stanisław Obirek SJ: *Wizja państwa w nauczaniu jezuitów polskich w latach 1564-1668*; Zygmunt Ernhofer SJ i jego *relacje o polityce Polski z lat 1593-1596*; *Jezuici na dworach Batorego i Wazów 1580-1668*; *Działalność kulturalna jezuitów w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1564-1668). Próba syntezy*; Michał Jurkowski SJ autor „*Historij świeżych i niezwyčajnych*”; ks. Stanisław Pyszka SJ: *Sylwetki jezuickich publicystów i działaczy społecznych 1872-1918*; tenże „*Jedność*” *Organ Związku Katolickich Robotników 1898-1902*; ks. Stanisław Głaz SJ, *Intensywność doświadczenia religijnego a koncepcja siebie* (praca habilitacyjna); ks. Henryk Pietras SJ: *Wprowadzenie do: Orygenes, „O zasadach”* (s. 5-43); ks. Aleksander Posacki SJ opublikował książkę pt.: *Okultyzm, magia, demonologia*. Ks. Władysław Kubik SJ wraz z ks. Zbigniewem Markiem i zespołem opublikował *Podręcznik metodyczny „Bóg z nami” cz. II*.

W pracy zbiorowej pt.: *Wobec Boga i moralności* pod red ks. bpa B. Bejzego zostały zamieszczone artykuły ks. Stanisława Kuczkowskiego SJ

i ks. Tadeusza Ślipki SJ pod identycznym tytułem: *Przekonania dotyczące Boga a postawy moralne*.

75 rocznicę urodzin ks. prof. Ludwika Piechnika uczczono pracą zbiorową pt. *Jezuicka ars educandi*, w której kilka artykułów zamieścili nasi profesorowie. Księża Roman Darowski, Ludwik Grzebień i Stanisław Obirek przygotowali do druku *Encyklopedię wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy*.

Trudno byłoby wymieniać wszystkie wystąpienia naszych profesorów na zjazdach, sympozjach i konferencjach. Oto niektóre z nich: 21-22 IX 1995 r. księża profesorowie Jan Sieg i Tadeusz Ślipko wzięli czynny udział w Konferencji Naukowej w Katowicach nt.: *Czy potrzebna jest w Polsce zmiana prawa rodzinnego i opiekuńczego?* Ks. Jan Sieg wygłosił tam referat pt.: *Filozoficzne zasady polityki rodzinnej*. Ks. Henryk Pietras SJ wygłosił w Gnieźnie 25 IX 1995 odczyt pt.: *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa wg Ireneusza i Orygenesza*; w Lublinie (KUL) 23 IX 1995 – referat pt.: *Geneza Symbolu Apostolskiego*; w Katowicach 24 IV 1996 r. w Wojewódzkim Ośrodku Medycyny – referat pt.: *Apostolskie wyznanie wiary w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*;

Ks. Władysław Kubik SJ w grudniu 1995 r. wygłosił na dorocznym sympozjum polonijnym w Londynie dwa referaty pod tytułami: *Rola Maryi w dziele ewangelizacji* oraz: *Kościół wspólnotą pojednania*; W maju 1996 r. wraz z ks. Andrzejem Hajdukiem wziął udział w Europejskim Kongresie Katechetycznym w Londynie, gdzie przedstawili wyniki własnej ankiety nt. kształcenia nauczycieli religii. Ks. Stanisław Obirek SJ wygłosił w dniu 6 III 1996 r. w Polskiej Akademii Nauk w Warszawie referat pt.: *Filozofia Państwa w przepisach zakonnych, publikacjach i wykładach jezuitów polskich w latach 1564-1668*. Wziął udział w Sympozjum z okazji 400-lecia Unii Brzeskiej w Wilnie, gdzie wygłosił 27 IX 1996 r. referat pt. *Wkład ks. Piotra Skargi w przygotowanie Unii Brzeskiej*.

Ks. Stanisław Pyszka SJ w dniu 16 III 1996 r. w siedzibie NSZZ „Solidarność” w Krakowie wygłosił referat pt.: *Homo socialis – jego natura i przejawy*. Ks. Adam Żak SJ w dniach 13-14 V 1996 r. wziął udział w Monachium w konferencji nt. *Glaube und Kultur in Mitteleuropa im Dialog. Zwischen christlicher Erbe und Kulturpolitik* (Dialog wiary i kultury w Europie środkowej. Między dziedzictwem chrześcijańskim a polityką dotyczącą kultury), gdzie wygłosił referat pt.: *Über die Notwendigkeit der neuen Inkulturation des Glaubens in Polen* (Konieczność nowej inkulturacji wiary w Polsce).

Ks. Jan Sieg SJ wziął udział w dniach 20-26 VIII 1996 r., w V Światowym Kongresie Filozofii Chrześcijańskiej na KUL w Lublinie, nt.:

Wolność w kulturze współczesnej, gdzie wygłosił referat pt.: *La loi de Dieu et la liberté des nations dans la culture chrétienne* (Prawo Boże i wolność narodów w kulturze chrześcijańskiej).

W dniach 28 VIII-1 IX 1996 r. w spotkaniu jezuitów filozofów (JESPHIL) w Padwie wzięło udział dwóch księży z naszego Wydziału. Ks. Antoni Jarnuszkiewicz SJ wygłosił referat pt.: *La méthodologie des analyses et de leurs descriptions de l'expérience de Dieu dans la nouvelle phénoménologie d'Emmanuel Lévinas* (Metodologia i opis analiz doświadczenia Boga w nowej fenomenologii Emanuela Levinasa); ks. Stanisław Ziemiański SJ przedstawił program wykładów teodycei na naszym Wydziale. Kleryk Marek Majczyna SJ w dniach 17-21 IX 1996 r. wzięło udział w V. Szkole Psychologii Osobowości i Antropologii Filozoficznej w Janowicach k. Tarnowa, gdzie wygłosił referat pt.: *Hermeneutyka tekstu biblijnego na temat kobiety we wczesnym chrześcijaństwie*. Ks. Andrzej Hajduk SJ wygłosił na Zjeździe w Zielonej Górze 14 IX 1996 r. odczyt pt.: *Metody aktywizujące w katechezie*. Ks. Roman Darowski SJ wygłosił 26 IX 1996 r. w Komitecie Historii i Techniki PAN w Warszawie referat nt.: *Z doświadczeń historyka filozofii jezuitów w dawnej Polsce*. Ks. Zbigniew Marek SJ wygłosił na kilku sympozjach w sumie 11 wykładów na temat wychowania w duchu wiary i metod pracy z tekstami Pisma Świętego.

Wydział nasz współpracuje z Papieską Akademią Teologiczną na zasadzie zatrudnienia czterech naszych profesorów i wzajemnego korzystania z wykładów obydwu uczelni oraz z Papieskim Wydziałem Teologicznym i Akademią Teologii Katolickiej w Warszawie. Ks. Piotr Lenartowicz wygłosił serię wykładów w Instytucie Teologicznym w Bratysławie. Księża: Henryk Pietras, Mieczysław Lubomirski, Adam Wolanin i Jakub Gorczyca są zaangażowani na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Ks. Stanisław Pyszka SJ wykłada systematycznie naukę społeczną Kościoła w Stowarzyszeniu „Civitas Christiana”, w Ośrodku Formacji Katolicko-Społecznej w Krakowie.

Stan osobowy naszego Wydziału Filozoficznego przedstawia się aktualnie następująco: Wykładowców z zakonu jezuitów jest 43; zaproszonych z innych uczelni jest 50, w tym 46 świeckich, kapłanów diecezjalnych 3, 1 siostra zakonna. Na Sekcji Filozofii Systematycznej studiuje 53 kleryków jezuickich, w tym 5 obcokrajowców; na Sekcji Pedagogiki Religijnej 947, w tym na studiach zaocznych 504. Razem wszystkich studentów jest równy tysiąc.

Mimo chwilowych utrudnień z powodu remontów i adaptacji budynku Kolegium, życzymy wszystkim, uczącym, pracującym w administracji

i studiującym, aby się czuli w naszej Uczelni dobrze i współpracowali w zdobyciu rzetelnej wiedzy i prawidłowych postaw.

Dnia 4 X 1996 r. w czasie uroczystej inauguracji roku akademickiego 1996/97 w Bazylice Najśw. Serca Jezusa w Krakowie,

ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ
Prodziekan i Kierownik Sekretariatu Wydziału

INAUGURACJA ROKU AKADEMICKIEGO 1997/98

Wprowadzenie
ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ

Szanowni i Drodzy Uczestnicy dzisiejszej uroczystej inauguracji nowego roku akad. w naszej uczelni!

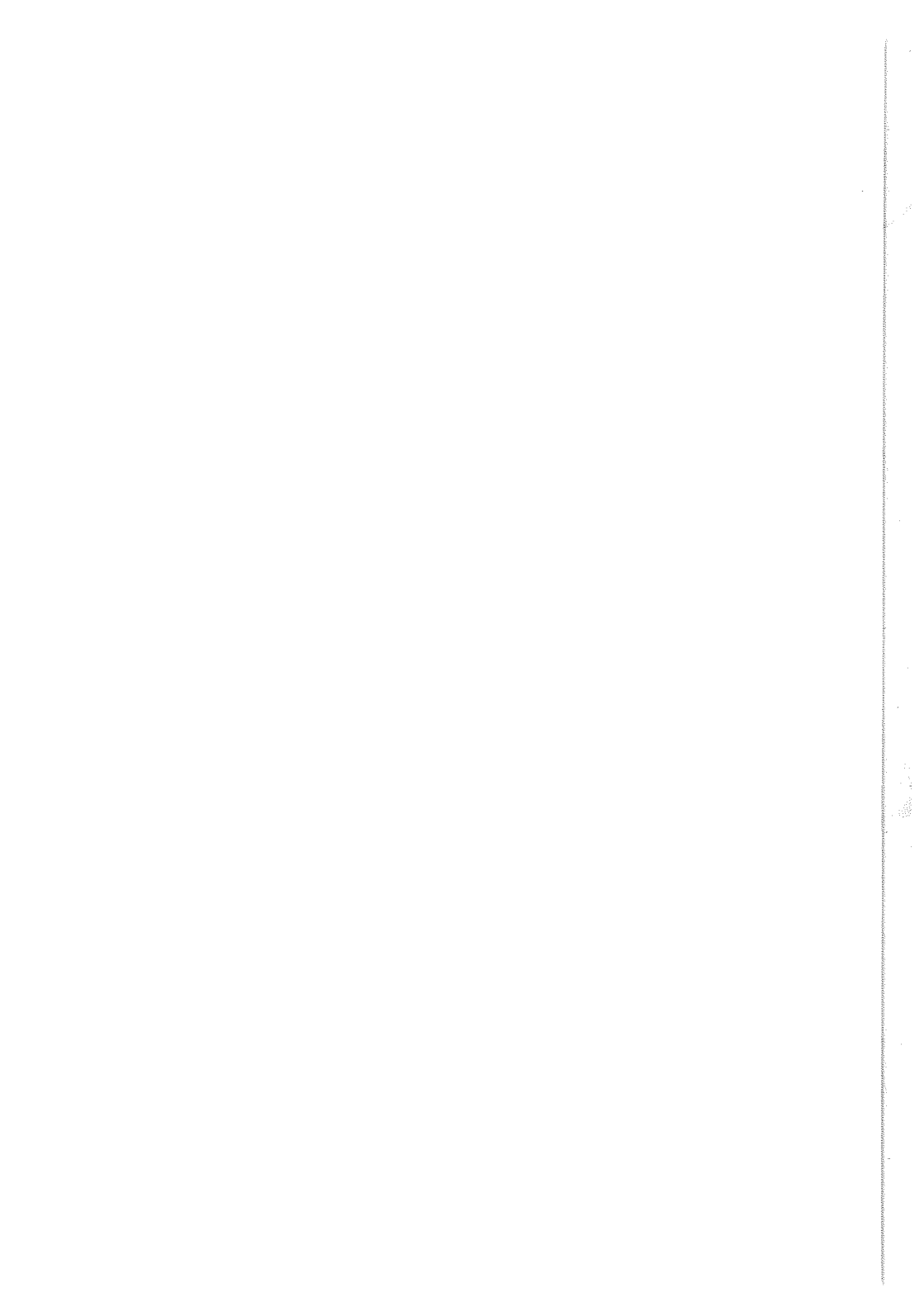
Zapewne jeszcze nie do wszystkich dotarła wiadomość o zmianie dziekana Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie. Pragnę przeto poinformować, że moja trzyletnia kadencja dziekańska dobiegła końca 30 września. Na wniosek Rady Wydziału, poparty przez Delegata W. Kanclerza, O. Prow. Adama Żaka SJ, W. Kanclerz naszej uczelni, którym jest każdorazowy Generał TJ, obecnie Holender Peter-Hans Kolvenbach, mianował dziekanem ks. prof. dr hab. Henryka Pietrasa SJ, który 1 października przejął obowiązki dziekana. – Pragnę bardzo serdecznie podziękować za dobrą współpracę, pomoc i życzliwość wszystkim profesorom, wykładowcom, lektorom, pracownikom Bibliotek Filozoficznej i Naukowej oraz pracownikom administracyjnym, zarówno świeckim, jak i duchownym, w tym zwłaszcza jezuitom. Szczególną wdzięczność wyrażam moim bezpośrednim współpracownikom, do których należą:

ks. prof. Stanisław Ziemiański SJ, prodziekan Wydziału i dyrektor Sekcji Filozofii Systematycznej;

ks. prof. Władysław Kubik SJ, prodziekan i dyrektor Sekcji Pedagogiki Religijnej;

ks. dr Jerzy Oleksy SJ, dyrektor administracyjny naszej uczelni.

Nowemu dziekanowi i jego współpracownikom oraz całej społeczności akademickiej życzę owocnej pracy na Wydziale i dalszego rozwoju Wydziału, zarówno ilościowego, jak i jakościowego – dla dobra młodzieży akademickiej – na większą chwałę Bożą.



Zenomena Płużek

KRZYWDA I PRZEBACZENIE

Krzywdą i przebaczeniem są zjawiskami psychologicznie bardzo złożonymi¹. Mają charakter interdyscyplinarny, w tym znaczeniu, że zajmuje się tymi zjawiskami nie tylko psychologia, ale także pedagogika, teologia, socjologia, prawo i psychiatria. Problematyka przebaczenia i krzywdy dyskutowana jest w życiu potocznym; stała się także przedmiotem literatury pięknej. Istnieje wiele powodów, dla których problematyka ta staje się w naszych czasach coraz bardzo popularna, coraz częściej jest przedmiotem dociekań teoretycznych, jak również, coraz częściej, staje się przedmiotem badań naukowych.

Doznana krzywda może wyzwolić chęć zemsty, odegrania się, może także prowadzić do desperackich czynów kończących się samobójstwem, albo próbą ucieczki w nałóg alkoholizmu czy korzystanie ze środków odurzających. Poczucie doznanej krzywdy może motywować działania przestępcze, ale także doznana, a przebaczona krzywda, może doprowadzić do wzrostu osobowości, do jej dojrzałości, także do dojrzałości religijnej. Podobnie jak wiele naszych doświadczeń, doznana krzywda może powodować, jak widzieliśmy, zarówno negatywny jak i pozytywny wpływ na człowieka; albo powoduje rozpad osobowości i jej degradację, uniemożliwiając jej dalszy rozwój, albo – dobrze przeżyta – doprowadza do bardzo wysokiego poziomu dojrzałości.

Przypatrując się bliżej temu zjawisku należy wprowadzić kilka rozróżnień. Możemy bowiem mówić o krzywdzie doznanej wtedy, kiedy pokrzywdzony przeżywa właśnie doświadczenie jakiegoś bólu zadanego przez kogoś z otoczenia, ale także mówimy o krzywdzie wyrządzonej

¹ Wykład inauguracyjny wygłoszony 3 X 1997 r.

komuś i wtedy mamy do czynienia z krzywdzicielem; a więc doznana albo wyrządzona krzywda, człowiek pokrzywdzony albo krzywdziciel. Krzywda doznana może być wyrządzona w sposób świadomy dla zadania komuś bólu z zemsty, nienawiści, złości, niekontrolowanej agresji i tym podobnych negatywnych zjawisk, ale – rzadziej o tym myślimy – krzywda może być wyrządzona nieświadomie. Z tym spotykamy się często na przykład w problemach wychowawczych; jakoś tak się rozpętała burza na temat rodziców, którzy krzywdzą swoje dzieci i jest trochę danych, że tak jest, ale w bardzo wielu przypadkach to, co nazywamy krzywdą w zakresie procesu wychowania, popełniane jest przez rodziców, powiedziałabym, w sposób nieświadomy. Wynika bowiem z wielu błędów wychowawczych. Rodzice czasami działając w dobrej wierze dla domniemanego dobra dziecka własnego, wyrządzają mu wielką krzywdę nie zdając sobie z tego sprawy i często są także zdumieni, że są źle odbierani przez własne dzieci. Można tutaj przytaczać wiele przykładów; w swoim klinicznym doświadczeniu, często, na przykład w przypadkach usiłowań samobójstw dzieci, kiedy małe dzieci, 9-, 10-letnie albo jeszcze młodsze, usiłują targnąć się na swoje życie, mówiąc o tym, że są niekochane, odrzucane, że są tak strasznie samotne na świecie: „nikt mnie nie kocha”, „nikt mnie nie chce”. Rodzice są niesamowicie zdumieni, bo przecież oni wszystko co możliwe robią dla dziecka, z wyjątkiem tego, że się dzieckiem nie zajmują – po prostu brakuje już im na to czasu.

Można mówić także o zawodzie, który jest narażony na krzywdzenie, powiedziałabym też nieświadome, jest to zawód nauczyciela. Nauczyciele czasami sposobem egzekwowania wiadomości od studentów i uczniów na każdym szczeblu, są powodem krzywd rozumianych tutaj najczęściej jako krzywdy, które powodują obniżenie poczucia własnej wartości, kompleksy niższości i inne stresy. Dużo z tego powodu jest krzywd, a to poczucie krzywdy ciągnie się przez całe życie. Podobnie surowy nauczyciel, który nie nawiąże kontaktu z uczniami i, szczególnie w szkołach podstawowych, na wszystko ma tylko „dwóje”: czy dziecko jest niegrzeczne, czy nie umie, czy zapomniało zeszytu, za wszystko to dostaje po prostu „dwóje”. Szczególnym rodzajem krzywdy jest krzywda wynikająca z niezdrowej rywalizacji, w której wyróżnia się dzieci zdolne a poniżej się dzieci niezdolne, które przy największym nawet wysiłku, nigdy nie osiągną wysokiego poziomu wyników i dlatego przy ocenie nie mają nigdy szans na pochwałę. Dlatego można mówić o krzywdzeniu dzieci w szkole. Oczywiście można podać wiele innych przykładów. Wydaje mi się, że te krzywdy popełniane są w sposób poprostu mało uświadomiony, nie ze złośliwości, gniewu i agresji, chociaż i takie się zdarzają, ale najczęściej

płyną z błędów wychowawczych popełnianych przez nauczyciela. Są to krzywdy wyrządzane nieświadomie jednak z takim samym skutkiem negatywnym jak krzywdy świadomie wyrządzane.

Należy także wyróżnić krzywdy wyrządzane przez rodziców, którzy są somatycznie albo psychicznie chorzy, mają zaburzenia osobowości, są alkoholikami czy borykają się z jakimiś innymi trudnościami, udręczeni i umęczeni życiem codziennym. Oni również ranią swoje dzieci nie zawsze wiedząc o tym. Ostatnimi czasy utarło się narzekanie młodzieży, która żali się, że matka obciąża ich trudami swojego własnego życia. Stosunkowo młodym osobom zwierza się ze wszystkich swoich kłopotów i trudności, i tak jak potem mówią młodzi ludzie, nie mają oni siły tego wszystkiego znosić. Rodzi się specyficzna dwoistość wobec rodziców: z jednej strony miłość, wyrozumiałość ale także, jak mówią, „ja tego nie potrafię już znieść”. Czy to jest krzywda? W konsekwencjach na pewno ma to znamiona krzywdy, ale w świadomości rodzica-krzywdziciela nie ma pojęcia o wyrządzaniu krzywdy dzieciom i dlatego też można by powiedzieć, że nie ma świadomego krzywdziciela.

Należałoby także rozróżnić krzywdę, która jest wyrządzana przez osobę bliską, osobę kochaną i krzywdę wyrządzaną przez osobą zupełnie nie znaną, obcą. Ma to inny ciężar gatunkowy. Krzywda taka ma też inne skutki. Ujawniają się one później, w procesie terapeutycznym, kiedy rany zadane przez te osoby i ten rodzaj krzywdy należy zupełnie inaczej leczyć.

Trzeba zdać sobie sprawę z tego, że każda krzywda ma również wymiar społeczny w tym znaczeniu, że wobec osoby krzywdziciela przyjmuje się negatywną postawę. Nie zawsze owa postawa może ograniczać się tylko do osoby krzywdziciela, dlatego że negatywne nastawienie chociażby do jednego człowieka irradjuje, obejmuje coraz szersze kręgi ludzi, powodując wyobcowanie społeczne, albo agresywną postawę w stosunku do innych ludzi danego środowiska. Krzywda, jeśli można tak powiedzieć, nie zatrzymuje się tylko na krzywdzicielu. U osoby skrzywdzonej rodzi i kształtuje się postawa nieufności, podejrzliwości, co może powodować zablokowanie rozwoju, który dotyczy innych ludzi. Dlatego w tym znaczeniu krzywda ma poważny wymiar społeczny. Należy podkreślić i to, że krzywda wyrządzona przez kilka osób z jednej wspólnoty powoduje niechęć do całej wspólnoty. Tak rozumiana krzywda jest jednym z czynników genetycznych tworzących uprzedzenia do jakiejś określonej grupy. Nie jest tak, że ma się uprzedzenia do każdego członka danej społeczności; wystarczy kilka osób, które w jakiś sposób wyrządzają krzywdę, albo o których się wie, że tacy są. Czasami jest i tak, co jest zjawiskiem ciekawym, że jakaś osoba, która identyfikuje się z członkami swojej grupy,

aczkolwiek nigdy indywidualnie nie zaznała z ich strony krzywdy, ale tak dla solidarności, na wszelki wypadek ustawia się negatywnie, czyli także dzieli uprzedzenia.

Rozważając złożony problem poczucia krzywdy, należy zwrócić uwagę na to, że reakcje, które występują na doświadczoną krzywdę, czasami w czasie nie są bliskie tego momentu, w którym krzywda została doznana. Są takie osoby, które potrafią w pierwszym momencie czy w pierwszym okresie nieść bohatersko doznaną krzywdę, ale uraza narasta powoli, rozwija się poczucie krzywdy. Można powiedzieć, że są to tak zwane „odruchy starego jamnika” – gdy się jamnikowi w piątek nadeprnie na ogon to on w niedzielę zaszczeka. Coś takiego też jest z doznaną krzywdą, że nie natychmiast „zaszczeka” obronnie, ale dopiero po jakimś czasie. I dlatego też w rozwoju osobowości należy wyróżnić skutki bezpośrednie i skutki odległe w czasie w odniesieniu do doznanej krzywdy. Im bardziej jest to odległe w czasie między odczuwaniem skrzywdzenia a faktem zaistniałego skrzywdzenia, tym gorzej, tym poczucie krzywdy jest silniejsze, gdyż to przeżycie było gdzieś tam w podświadomości a teraz wychodzi i daje o sobie znać w postaci bardzo silnych negatywnych uczuć. Będzie więc tu istotne odróżnienie wczesnych i późnych reakcji i skutków doznanego urazu.

Bardzo trudnym psychologicznie problemem związanym z krzywdą są sytuacje terapeutyczne. Po pierwsze: czy przy analizie biografii, którą z różnych powodów robimy – a jak współczesne prądy psychologiczne nazywają „narracyjną psychologią” – należy zwracać uwagę na te momenty, które odnoszą się do doznanych krzywd. Czasem one są niezauważane przez osobę referującą przebieg swego życia, czasem są gdzieś ukryte w podświadomości, i czy należy do tych momentów sięgać, innymi słowy, czy należy uświadamiać te sytuacje, w których ktoś doznał krzywdy? Mówię o tym dlatego, że może się pojawić bardzo wiele negatywnych skutków sięgania do tych wspomnień, dawnych zapomnianych urazów, które już są osłonięte mechanizmami obronnymi, człowiek już daje sobie radę z tymi doznaniem i teraz nagle uświadamianie, przeżywanie na nowo traumy, jest przeżyciem na nowo tego momentu skrzywdzenia. Podobnie jak w kryzysach osobowości, każdy głęboki kryzys powoduje odradzanie się, przypominanie dotychczasowych kryzysów i reakcje są wtedy bardzo silne. Czy zatem należy przypominać i zwracać uwagę na to? Jeżeli zostało to już zapomniane i otoczone jakimiś mechanizmami obronnymi i człowiek dobrze żyje, więc dajmy temu spokój. Drugie pytanie: czy bezpieczne jest rozdzieranie zabliźnionych ran? Literatura pseudopsychologiczna, która korzysta z wybranych fragmentów różnych teorii psychologicznych, mówi

o tym, że należy rany leczyć przez to, że się je uświadomi poprzez otwarcie. Są nawet takie techniki terapeutyczne, które zmierzają do prześledzenia wszystkich ran we własnym życiu i otwarcia ich, aby o nich zapomnieć. Osoba, która chce zapomnieć o swoich ranach robi wszystko co może, aby je sobie przypomnieć i utwalić wszystkie rany. Czy bezpieczne jest zbliżyć się do miejsc zabliznionych, czy je pozostawić w spokoju? Komu i na co jest to potrzebne? Na pewno nie tej osobie, która je przeżyła. Jeśli posługujemy się zaczerpnięta z medycyny analogią mówiąc o ranach czy zranieniu – nie są to bowiem terminy psychologiczne, chociaż tak potocznie, może romantycznie się je nazywa – to czy w kontekście doznanej krzywdy psychicznej otwierać ranę? W medycynie otwiera się zabliznione rany niesłychanie rzadko. Dlatego warto wziąć pod uwagę. W medycynie rany roztwiera się bardzo rzadko i tylko wtedy, gdy zachodzi niezwykle ważna przyczyna. Każda krzywda wyrządzona lub doznana uwikłana jest w bardzo bogatą szatę emocjonalną, szczególnie emocji negatywnych, np. rozżalenia, gniewu, złości, chęci odwetu, odegrania się, zemsty, nienawiści wobec krzywdziciela. Ponadto pojawia się poczucie obniżonej własnej wartości, upokorzonej dumy, bezsilności, zazdrości. Jeżeli w wyniku przypomnienia („otwarcia rany”) i dopuszczenia do narracji na temat doznanej krzywdy, wyleje się wartki potok negatywnych emocji. Kto lub co go może wówczas zatrzymać? Podobna sytuacja, przez analogię oczywiście, występuje w powodzi. Powodzianie opowiadają, że najgorsza jest fala, która szybko się zbliża i nie ma przed nią ratunku. I podobnie człowiek może czasem przed tymi urazami i emocjami płynącymi z krzywdy nie umieć się obronić. Skutki mogą być tragiczne. Jeżeli dokonuje się proces przypominania i jeżeli dokonują tego fachowcy-psychoaterapeuci (np. psychoanalizy typu freudowskiego lub typu jungowskiego), to doświadczony terapeuta czeka bardzo długo, nawet długie lata czeka, na to, aż pacjent „dorośnie” do tego, aż będzie na tyle silny, by mógł przeżyć dawną traumę przyjąć. Nie od razu i nie „dziś”; trzeba najpierw doprowadzić do pewnego stanu możliwości psychicznych przyjęcia takiego przeżycia. Tym bardziej, że za emocjami skrywają się w podświadomości treści, które niepotrzebnie wydobywają się na wierzch. Jeżeli ujawni się i uświadomi się doznaną krzywdę i kiedy na nowo przeżyje się negatywną postawę do krzywdziciela, osoba skrzywdzona rozpamiętując swój ból, wytworza i pogłębia w sobie negatywną postawę wobec krzywdziciela. I w taki sposób dochodzi do krzywdzenia swego byłego krzywdziciela. Człowiek skrzywdzony staje się wówczas krzywdzicielem. Agresja w stosunku do krzywdziciela jest trudna do opanowania i utrudnia proces przebaczenia. Jeżeli bowiem nienawidzi się osobę, którą się kiedyś kochało

a która później skrzywdziła, bo jest rzeczą bardzo trudną jej przebaczyć. Bo zanim przebaczymy, trzeba pokochać osobę, której się chce przebaczyć. Krzywdziciela trzeba zobaczyć także w pozytywnych barwach, nie tylko w negatywnych, żeby mogło wreszcie dojść do przebaczenia, co również dzieje się w długim procesie. Dopuszczanie do rozpamiętywania krzywdy musi być poprzedzone odpowiedzialną decyzją przebaczenia krzywdzicielowi. Człowiek atakujący z rozżalenia spowodowanego doznaną krzywdą staje się często krzywdzicielem.

W psychologii mówimy o przebaczeniu jako procesie przebaczenia. Jest to proces długi i trudny. Ma swoje komponenty. W różnych teoriach psychologicznych jest ten proces różnie ujmowany, ale zawsze jest to proces, nigdy jakiś konkretny moment. Mówimy także o uzdolnieniu do przebaczenia. Niektórym cechy temperamentalne utrudniają przebaczenie. Są osoby, u których zalega afekt, są osoby bardzo sztywne emocjonalnie i które mają tendencje do bardzo „głębokiego” zapadania doznanych uczuć w ich pamięci. Ujawnia się to na przykład wtedy, kiedy krzywdziciel przychodzi do osoby skrzywdzonej i przeprasza, to osoba skrzywdzona dopiero wtedy czuje się obrażona i dopiero po jakimś czasie zdaje sobie z tego sprawę. Psychika bowiem dysponuje mechanizmami obronnymi, które załagodziły przykre doznanie krzywdy, a właśnie w chwili spotkania z krzywdzicielem, który w pokorny sposób prosi o przebaczenie, powiększa się poczucie krzywdy u danej osoby. Jest to ważny, choć trudny, moment w procesie przebaczenia; przypomnienie doznanej krzywdy, a równocześnie swój sposób odnoszenia się do krzywdziciela, który prosi o przebaczenie.

Trudnością w przebaczeniu są fluktuujące uczucia. Proces przekształcania własnych uczuć w stosunku do krzywdziciela ma różne fazy: są okresy, dominują negatywne uczucia i nastawienie związane z doznaną w przeszłości krzywdą, ale są też naprzemiennie występujące uczucia i nastawienia pozytywne obejmujące stan aktualny, w którym człowiek chce odrzucić niechęć i powrócić do dawnego pozytywnego uczucia, które kiedyś żywił wobec krzywdziciela. Chciałby go na nowo pokochać. Jest to jednak trudne tym bardziej, że komponenty, które są zawarte w poczuciu krzywdy, uwikłane są w ogromnie dużą różnorodność emocjonalną zwłaszcza nastrojową. By taki stan emocjonalny, w którym dochodzi do przebaczenia, osiągnąć potrzeba niekiedy długiego, czasami wieloletniego, procesu psychoterapeutycznego, by w końcu doprowadzić do przebaczenia.

Chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na jedną sprawę. Jeżeli krzywdziciel uświadomi sobie krzywdę wyrządzoną innym ludziom, wtedy na pewnym etapie terapeutycznym przyłączy się u niego poczucie winy oraz głęboka autoagresja. Człowiek taki nie chce przebaczenia i nie chce nawet, żeby mu

Pan Bóg przebaczył, bo tak uważa się za człowieka złego, który już tyle wyrządził krzywd, że nie chce wybaczenia. W takich sytuacjach okazuje się, że przyjęcie przebaczenia wymaga pokory ze strony osoby, która wyrządziła krzywdę innym. Nie jest to sprawa łatwa, ale pokora w przyjęciu przebaczenia jest bardzo istotna. Z doświadczeń terapeuty mogę powiedzieć, że do psychologa przychodzą osoby z prośbą o to, by terapeuta pomógł przebaczyć: „bardzo chcę przebaczyć komuś, a nie potrafię, proszę mi pomóc, bym potrafił przebaczyć”. Dlaczego takie odczucie? W odczuciu takim trzeba wydzielić zespół cech pozytywnych i negatywnych, intelektualnych i emocjonalnych, towarzyszących przebaczeniu. Na poziomie intelektu „wiem i przebaczam”. Osoby religijne, chociaż nie mają łatwej sytuacji, kiedy mają wybaczyć, powiadają, że „na rozum to wiem, że powinienem przebaczyć, ale serce moje nie przebacza”. Serce nie chce przebaczać. Rozum przebaczył, a serce nie. Należy to rozumieć tak, że jest to stan emocjonalny, który blokuje przebaczenie i człowieka serce nie może przebaczyć, bo przebaczyć to nie znaczy zapomnieć. Jeżeli pamięta się urazy, człowiek pamięta nie tylko to, co się wydarzyło, ale ma przede wszystkim pamięć emocjonalną. Pomocne jest tutaj rozróżnienie między inteligencją intelektualną a emocjonalną. Intelektualna pozwoli zrozumieć, nazwać to, co się stało, dlaczego to się stało, zrozumieć dlaczego mam przebaczyć. To wszystko należy poznać i przypomnieć sobie. Obok tego jest jeszcze inteligencja emocjonalna, to jest umiejętność kierowania swymi emocjami i doprowadzania swoich emocji do dojrzałości. Dlatego uczenie samego siebie i innych przebaczenia to jest właściwie kształcenie uczuć. To uczucia są odpowiedzialne za odczuwanie przebaczenia czy nieprzebaczenia i również uczucia są odpowiedzialne za nasilenie się głębokiego poczucia zranienia.

Ważną sprawą związana z przebaczeniem jest to, że w zakresie tego, co ma być wybaczone, wplątuje się także poczucie winy. Człowiek czuje się winny, nawet bardzo głęboko odczuwa swoją winę za to, że nie potrafi przebaczyć i za negatywne uczucia wyrażane wobec krzywdziciela. U osób delikatnych, wrażliwych, skrupulatnych i neurotycznych jest to szczególnie trudne, gdyż dojrzałe i głębokie przeżywanie swoich błędów i błędów innych ludzi wymaga dużo wysiłku i czasu.

Analizując zjawisko przebaczonej i nieprzebaczonej krzywdy należałoby zwrócić na to uwagę, że istotną sprawą jest nie tylko przebaczenie winy krzywdzicielowi, czasem trudniejsze jest przebaczenie sobie wyrządzonej komuś krzywdy.

Przebaczenie nie jest to tylko proces emocjonalny, ale przede wszystkim jest to proces zmiany postaw wobec krzywdziciela i doznanej krzywdy

Krótko mówiąc: zjawisko psychologiczne, jakim jest przebaczenie i przyjmowanie wybaczenia, jest bardzo istotne w kształtowaniu i wychowywaniu osobowości. Wydaje się, że z tych informacji korzystamy nie tylko w psychoterapii, ale także w wyjaśnianiu bardzo wielu społecznych nieporozumień i przestępstw. W przypadku wielu przestępstw, których się dopuszczają młodociani, a więc przestępstw nieoczekiwanych, zaskakujących, jedną z przyczyn, prawdopodobnie – z doświadczenia jako biegły sądowy – mogę powiedzieć, że czasami dogrzebujemy się nieumiejętności przebaczenia. Są to braki wychowawcze, kiedy nie zwraca się uwagi na to, ile potrzeba kształcenia emocjonalnego, aby doprowadzić człowieka do wytworzenia w sobie uzdolnień do przebaczenia. Jest to problem złożony. Zarówno intelektualny, jak również i emocjonalny.

**SPRAWOZDANIE
z działalności
Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie
w roku akad. 1996/97**

Prawie równy rok minął od poprzedniej Uroczystej Inauguracji roku akad. 1996/97. Pamiętamy piękny wykład inauguracyjny Profesora Andrzeja Zolla, Prezesa Trybunału Konstytucyjnego PR pt.: „Państwo prawa”, w którym pokazał, jak w państwach totalitarnych ubezwłasnowolnia się obywateli i czyni się z nich ludzi bez inicjatywy. Stwierdził, że Polska jest dopiero w połowie drogi do prawdziwej demokracji, a wielu obywateli czeka jeszcze, że państwo za nich „wszystko załatwi”.

Z początkiem października kończyły się remonty budynku „Ignatianum” i rozpoczęły się normalne zajęcia akademickie. Rok akademicki zapowiadał się dobrze. Tymczasem 29 X 1996 r. we wtorek tuż po godzinie 16.00 zawałała się z wielkim hukiem południowa ściana „Ignatianum”. Był to budynek z 1879 r., osłabiony przez zburzenie ściany nośnej podczas budowy Bazyliki na początku XX wieku. Do zaważenia się budynku przyczyniły się długotrwałe jesienne deszcze oraz ukryte wady konstrukcyjne, jak też niska jakość zaprawy murarskiej. Na szczęście nikt nie zginął a dokumenty i sprzęty dało się w większości uratować. Odtąd wykłady dla tysiąca studentów odbywały się w podziemiach bazyliki oraz w mieście, m. in. u św. Barbary na Małym Rynku 8, u OO. Dominikanów, u Siostr Norbertanek i w naszym domu w Przegorzałach. Po konsultacjach zdecydowano się resztę budynku zburzyć, a w przyszłości zbudować audytorium z prawdziwego zdarzenia.

Mimo tych trudności lokalowych dyplom magistra zdobyło w ubiegłym roku akademickim 71 studentek i studentów.

Warunki lokalowe w tym roku poprawiły się, ponieważ z początkiem stycznia opuściła gmach Kolegium Klinika Chirurgii Szczerkowo-Twarzo-

wej, przenosząc się do nowoczesnego szpitala im. Rydygiera w Nowej Hucie.

Z wielkim nakładem sił i kosztów przeprowadziliśmy kapitalny remont zachodniego skrzydła budynku, przystosowując je dla potrzeb Uczelni.

30 IX 1996 r. przestał pełnić funkcję dziekana ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ. Na jego miejsce Wielki Kanclerz o. Hans-Peter Kolvenbach SJ mianował dziekanem ks. prof. dr hab. Henryka Pietrasa SJ, który jest już dzisiaj gospodarzem obecnej Inauguracji.

Bardzo ważnym narzędziem pracy naukowej są biblioteki. Biblioteka Naukowa Księży Jezuitów chętnie udostępnia swoje zasoby pracownikom naukowym i studentom. Zbiory biblioteczne będące pod nadzorem ks. prof. dra hab. Ludwika Grzebieńia SJ obejmują ok. 240 000 woluminów, w tym ok. 25 000 starodruków, prócz tego ponad 1500 tytułów czasopism, w tym ok. 150 bieżących, z czego 50 to czasopisma zagraniczne. Dzięki niestrudzonej pracy Ojca Dyrektora i Jego współpracowników z Biblioteki korzysta codziennie po kilkudziesięciu czytelników.

Specjalistyczna Biblioteka Wydziału pod dyrekcją ks. Czesława Michalunio zawiera w tej chwili 57 776 zapisów komputerowych, co daje w wyniku ponad 100 000 woluminów. O ciągłym wzroście zasobów świadczyć może fakt, że samych nowości wydanych w 1996 roku jest w tej chwili 618 pozycji. Do tego dochodzą jeszcze pozycje czekające na skatalogowanie. Staraniem Federacji Bibliotek Kościelnych „FIDES” ukazał się compact-disk, zawierający zbiorczy katalog kilkudziesięciu bibliotek kościelnych. Wśród nich pod względem skomputeryzowanych zapisów nasza Biblioteka zajmuje od dawna pierwsze miejsce. W Czytelni Filozoficznej zainstalowano dodatkowe stanowisko komputerowe z aktualizowanym na bieżąco katalogiem głównym. W ubiegłym roku akadem. dokonano z Biblioteki ok. 8000 wypożyczeń. Palącą potrzebą jest obecnie zwiększenie przestrzeni bibliotecznej oraz zorganizowanie nowoczesnie urządzonej czytelnicy.

W tym miejscu składam Ojcom Dyrektorom obydwu bibliotek oraz całemu współpracującemu z nimi personelowi serdeczne podziękowanie za trud związany z gromadzeniem, opracowywaniem i udostępnianiem księgozbiorów.

Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów pod przewodnictwem ks. prof. dra hab. Piotra Lenartowicza SJ odbyło 4 posiedzenia, w czasie których wygłoszono następujące referaty:

— 25 XI 1996 r. ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ – *Spór o przygodność*;

- 17 XII 1996 r. dr Jolanta Koszteyn (Instytut Oceanologii PAN)
– *Problem adaptacji biologicznej*;
- 20 I 1997 r. ks. prof. dr hab. Piotr Lenartowicz SJ – *O wypowiedzi Jana Pawła II na temat ewolucji*;
- 19 V 1996 r. ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ – *Stosunek obyczajowości do natury według Jana Zaluskiego*. Niektóre z referatów wygłoszonych na zebraniach TNKJ zostały opublikowane w zbiorze pt. *Kształtowanie postawy obywatelskiej* pod red. ks. Piotra Lenartowicza SJ.

Gdy idzie o pracę wydawniczą Wydziału, warto zaznaczyć, że ukazał się drugi tom czasopisma naukowego, będącego organem Wydziału, a mianowicie *Forum Philosophicum* pod redakcją księży Romana Darowskiego i Stanisława Ziemiańskiego. Zawiera ono artykuły bądź w językach obcych, bądź w języku polskim, ale z obszernym streszczeniem w języku obcym. Dzięki temu możemy zapoznać nie znających języka polskiego z naszymi przemyśleniami uzyskujemy czasopisma innych wydawnictw krajowych i zagranicznych w drodze wymiany. Ukazały się też kolejne numery czasopisma *Horyzonty Wiary* (30-34) pod red. ks. Zbigniewa Marka SJ.

Profesorowie Wydziału wydali szereg książek i zamieścili kilkadziesiąt artykułów w pracach zbiorowych i czasopismach. Z ważniejszych prac warto wymienić: A. P. Bieś, *Recepcja społecznego nauczania Papieża Leona XIII w publikacjach jezuitów galicyjskich, 1884-1914*; R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*; tenże, *Poglądy filozoficzne Antoniego Skorulskiego SJ (1715-1777)*; P. Matejski, *Liberalizm i socjalizm w świetle społecznego nauczania Kościoła*; S. Pyszka, „*Jedność*”. *Organ Związku Katolickich Robotników, 1898-1902*; tenże, *Sylwetki jezuitów publicystów i działaczy społecznych, 1872-1918*; S. Głaz, K. Grzeszek, I. Wiśniewska, *Rodzina. Biologiczne i psychologiczne podstawy jej funkcjonowania*; S. Obirek, *Działalność kulturalna jezuitów w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1564-1668). Próba syntezy*; tenże, *Jezuici na dworach Batorego i Wazów 1580-1668*; tenże, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564-1668*; tenże, *Michał Jurkowski SJ, autor „Historij świeżych i niezwyčajnych*; tenże, *Zygmunt Ernhofer SJ i jego relacje o polityce Polski z lat 1593-1596*.

Dziełem epokowym jest *Encyklopedia wiedzy o jezuitach za ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*. Opracował L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów.

Aby nie przedłużać sprawozdania, pomijam wystąpienia naszych pracowników dydaktycznych na różnych zjazdach, sympozjach i konferencjach. Było ich w sumie kilkadziesiąt, wiele zagranicą.

Wydział nasz współpracuje z Papieską Akademią Teologiczną na zasadzie zatrudnienia czterech naszych profesorów i wzajemnego korzystania z wykładów obydwu uczelni oraz z Papieskim Wydziałem Teologicznym i Akademią Teologii Katolickiej w Warszawie.

Księża: Henryk Pietras, Mieczysław Lubomirski, Adam Wolanin i Jakub Gorczyca są zaangażowani na uczelniach katolickich w Rzymie. Ks. Stanisław Pyszka SJ wykłada systematycznie naukę społeczną Kościoła w Stowarzyszeniu „Civitas Christiana”, w Ośrodku Formacji Katolicko-Społecznej w Krakowie.

Warto wspomnieć, że nasz emerytowany długoletni profesor Ks. Ludwik Piechnik SJ za zasługi wobec sierot i dzieci opuszczonych został uhonorowany odznaczeniem „Cracoviae merenti”, które wręczono mu w dniu 8 III 1997 r. 17 XII 1996 r. odbyła się Konferencja Naukowa z okazji 400-lecia Unii Brzeskiej, współorganizowana przez nasz Wydział.

Stan osobowy naszego Wydziału Filozoficznego przedstawia się aktualnie następująco: Wykładowców z zakonu jezuitów jest 49; zaproszonych z innych uczelni jest 50, w tym 46 osób świeckich, 3 kapłanów diecezjalnych i jedna siostra zakonna.

Na Sekcji Filozofii Systematycznej studiuje 50 kleryków jezuitów, w tym 8 obcokrajowców; na Sekcji Pedagogiki Religijnej 1050, w tym na studiach zaocznych 583. Razem wszystkich studentów jest tysiąc sto.

Od przyszłego roku otworzymy Sekcję Filozofii Systematycznej także dla świeckich.

Życzymy wszystkim wykładowcom i pracownikom administracyjnym oraz studentkom i studentom, aby się czuli dobrze w odnowionych pomieszczeniach naszej Uczelni, i współpracowali w zdobyciu wiedzy oraz w uzyskaniu prawidłowych postaw. Szczęść Boże!

Dnia 3 X 1997 r. w czasie uroczystej Inauguracji roku akademickiego 1997/98 w Bazylice Najśw. Serca Jezusa w Krakowie,

ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ
Prodziekan i Kierownik
Sekretariatu Wydziału Filozoficznego
Towarzystwa Jezusowego w Krakowie.

T E Z Y

do egzaminu z całości filozofii w r. 1998

1. Filozofia, rozumiana jako krytyczne i bezstronne poznawanie całej rzeczywistości w jej najistotniejszych uwarunkowaniach przy pomocy naturalnej świadomości człowieka, daje u różnych ludzi – zależnie od zaawansowania tego procesu – bądź zbieżne, bądź uzupełniające się wyniki.

LITERATURA POMOCNICZA:

P. Lenartowicz SJ, *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych*, Kraków 1998

Teoria poznania

2. Intelktualne poznawanie rzeczywistości przedmiotów zewnętrznych polega na stopniowym kształtowaniu pojęć, które stanowią abstrakcyjne i epifenomenalne ujęcie relatywnie stałych cech przedmiotu związanych wewnętrznie z jego powierzchnią i bardziej zmienną sferą istnienia, bezpośrednio dostępną dla obserwacji zmysłowej.

3. Ostatecznym źródłem i podstawą logiki poznawania są wewnętrzne prawidłowości przedmiotu (istotne cechy rzeczywistości). Człowiek w miarę poznawania rzeczywistości nabywa doświadczenia i wyraża je w formie zasad logiki. Czysto aprioryczna logika formalna jest rodzajem języka, którego przydatność musi być badana w oparciu o poznanie prawdy.

4. Oczwistość jest to rodzaj refleksji nad konkretnym doświadczeniem poznawczym, a przez to ostatecznym kryterium prawdy oraz obroną przed błędem negacji (sceptycyzmu, agnostycyzmu, relatywizmu).

5. Zasada sprzeczności jest ostatecznym kryterium rozpoznawania błędu afirmacji (bezkrytycyzmu).

6. Tzw. „problem uniwersaliów” jest bardzo złożony, bo wynika z różnorodności form istnienia przedmiotów i różnorodności pojęć odwzorowujących te przedmioty. Rozwiązania nominalistyczne, konceptualistyczne, realistyczne lub skrajnie realistyczne są uzasadnione tylko w odniesieniu do niektórych pojęć i tylko niektórych elementów rzeczywistości.

LITERATURA PODSTAWOWA:

M. A. Krąpiec OP, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1959.

M. A. Krąpiec OP, *Język i świat realny*, Lublin 1985.

P. Lenartowicz SJ, *Elementy teorii poznania*, Kraków 1995.

A. B. Stępień, *Teoria poznania*, Lublin 1971.

Metafizyka

7. Metafizyka jest nauką o całej istniejącej rzeczywistości z punktu widzenia najogólniejszych (transcendentalnych) zasad, czyli nauka o bycie jako bycie.

8. Przedmiot naszego doświadczenia rzeczywiście istnieje, a nie tylko się staje. Dlatego ani nihilizm, ani absolutny wariabilizm nie mają uzasadnienia.

9. Byt istnieje w sposób określony (rzecz), jednolity i oddzielony (coś). Po uwzględnieniu zaś osobowego wymiaru rzeczywistości, analiza bytu wskazuje na relacyjne właściwości transcendentalne: prawdę, dobro i piękno.

10. Mimo że byty zachowują względną trwałość, podlegają też zmianom zarówno powierzchownym, jak i głębokim, dlatego absolutny statyzm jest nieuzasadniony, natomiast względny wariabilizm jest dopuszczalny.

11. Pluralizm bytowy (kategorii, gatunków i jednostek) ma swoje wyjaśnienie w złożeniach bytowych z aktu i możliwości (treść i istnienie, substancja i przypadłość, materia i forma). Złożenia te stanowią ponadto podstawę analogii bytu oraz są wewnętrznymi racjami zmian. Zewnętrznymi zaś racjami zmian są przyczyny sprawcze i celowe.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- A. Jarnuszkiwicz SJ, *Mitość i bycie. Studium z metafizyki*, wyd. 2, Kraków 1994.
- M. A. Krapiec OP, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 4, Lublin 1985.
- S. Swieżawski, M. Jaworski, *Byt*. Lublin 1961.
- S. Ziemiański SJ, *Założenia metafizyczne*, w: *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995, s. 7-118.

Filozofia przyrody

12. Promieniowanie tła wskazuje, że Wszechświat rozwija się od pewnego stanu, zwanego osobliwością; teoria zaś przedstawiająca powstanie Wszechświata jako fluktuację próżni zakłada ontologiczną interpretację zasady nieoznaczoności, która nie posiada wystarczającego uzasadnienia.

13. W każdej widzialnej formie życia występuje zjawisko epigenezy integrującej, regeneracji i przemiany metabolicznej, polegające na nieustannej asymilacji, t.j. kształtowaniu materii nieorganicznej w postać organizmu (hierarchicznego zespołu układów funkcjonalnych).

14. Oszczędność materiału i energii, obserwowana w toku epigenezy integrującej, wskazuje na wieloetapową, maksymalnie selektywną determinację różnorodnych dynamizmów fizyczno-chemicznych. Zasztyfrowany zapis fragmentów informacji biogenetycznej (genów) w cząsteczkach DNA komórek żywych nie wystarcza do pełnego wytlumaczenia tej selektywności, nawet na najniższym poziomie biosyntezy komórki.

15. Wyraźny wzrost wielkości mózgu i stopniowa redukcja uzębienia, obserwowane od początku okresu zlodowaceń w linii rodowodu istot produkujących narzędzia i podobnych anatomicznie do *Homo sapiens*, mogą być wytłumaczone stopniowym wzrostem wielkości ciała (obserwowanym w wielu bardzo różnorodnych gatunkach), oraz stopniowym wprowadzaniem wstępnej obróbki pokarmu. Zatem do opisu różnorodności form człowiekowatych wystarcza pojęcie rasy.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- P. Lenartowicz SJ, *O wczesnych stadiach ewolucji człowiekowatych. W: Człowiek i świat – szkice filozoficzne*, red. R. Darowski SJ, Kraków 1972, s. 160-213.

- P. Lenartowicz SJ, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986.
- P. Lenartowicz SJ, *Problem rekonstrukcji wczesnych człowiekowatych*. W: *Nauka – Religia – Dzieje*, Kraków 1990, s. 107-131.
- P. Lenartowicz SJ, *Totipotencjalność – kluczowe pojęcie biologii rozwoju*. W: *Nauka – Religia – Dzieje*, Kraków 1992, s. 87-118.
- P. Lenartowicz SJ, *Sens i zakres pojęcia informacji genetycznej*. W: *Rozprawy i szkice z filozofii i metodologii nauk*. Red. J. Sucha, E. Pakszys, I. Czerwonogóry, Warszawa 1992, s. 307-319.
- S. Ziemiański SJ, *Filozoficzne implikacje ontologicznej interpretacji teorii kwantów*. „Forum Philosophicum”, t. 3, 1998, s. 77-93.

Teologia naturalna

16. Przygodne powiązanie treści i istnienia, materii i formy oraz substancji i przypadłości, a w szczególności przygodne powiązanie relacji uporządkowania (heterogeniczności) ze zbiorami cząstek – równoznacznego z minimum entropii – oraz przygodne powiązanie naturalnych układów funkcjonalnych z wchodzącymi w nie elementami; dysproporcja między ludzkim pragnieniem szczęścia a możliwościami jego realizacji w tym świecie; a także zjawisko, obecne i dawniejsze, występowania religijności u większości ludzi – da się wyjaśnić ostatecznie tylko przez istnienie Boga jako osobowej i absolutnej Przyczyny.

17. Analogia bytowa, jako właściwa podstawa poznania natury Boga, pozwala uniknąć zarówno agnostycyzmu jak i antropomorfizmu teologicznego.

18. Świat pochodzi od Boga w wyniku wolnego aktu stwarzania, a nie na skutek emanacji lub ewolucji Absolutu.

19. Bóg współdziała ze stworzeniami, nie przekreślając wolnej woli ludzkiej; zło zaś istniejące w świecie można pogodzić z mądrością, dobrocią i wszechmocą Bożą.

20. Ateizm, czyli negacja Boga, nie posiada obiektywnego uzasadnienia, lecz wpływa z przyczyn subiektywnych, jakimi są: błędy poznawcze, skrajny woluntaryzm i zaburzenia emocjonalne; przy czym dużą rolę odgrywają uwarunkowania kulturowe, a szczególnie deficyt świadectwa o Transcendencji.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- R. Coffy, *Bóg niewierzących*, Paryż 1968
- M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paryż 1980.
- J. Sieg SJ, *Antologia refleksji krytycznych nad filozofiami prowadzącymi do ateizmu*, Kraków 1985 (skrypt).
- O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, praca zbiorowa pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1992.
- S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1993.
- Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu*, Praca zbiorowa pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1994 (wyd. 2 poprawione i poszerzone).
- M. Deselaers, *Bóg a zło. Refleksja antropologiczno-teologiczna* Kraków 1997.
- S. Ziemiański SJ, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995.

Filozofia człowieka

21. Mimo że człowiek wykazuje duże zewnętrzne podobieństwo do niektórych zwierząt, to jednak jest w świecie istotą wyjątkową, której podstawową cechą jest otwarcie poznawcze i wolitywne na wszelki byt.

22. Analiza czynności rozumu i woli dowodzi niematerialności duszy ludzkiej, która dzięki temu jest nieśmiertelna. Niematerialność ta jednak nie jest doskonała, gdyż niektóre przejawy dynamizmu duszy są zewnętrznie zależne od materii.

23. Analiza poznania i woli wykazuje, że człowiek jest wolny od determinacji wewnętrznych. Jest to wolność określania treści własnych działań oraz wolność decyzji podjęcia ich lub zaniechania.

24. Pierwiastek duchowy i materialny tworzą jedną substancję, jedną naturę i jedną osobę ludzką, która jest ostatecznym podmiotem wszystkich działań i stanowi podstawę godności człowieka oraz przysługujących mu praw.

25. Człowiek urzeczywistnia sens własnego bytowania przez harmonijny rozwój wszystkich swoich możliwości, co dokonuje się przez realizowanie różnorodnych wartości.

26. Człowiek jest istotą zwróconą ku drugiemu, jest istotą dialogową i dopiero w dialogu z innymi ludźmi może siebie pełniej odkrywać, rozumieć i urzeczywistniać.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- R. Darowski SJ, *Filozofia człowieka*, wyd. 2, Kraków 1996.
G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, wyd. 2, Kraków 1992.
S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
M. A. Krapiec OP, *Ja – człowiek*, wyd. 5, Lublin 1992.
J. Szaszkiwicz SJ, *Filosofia dell'uomo*, ed. 2, Roma 1989.
W. Szewczyk, *Kim jest człowiek*, Tarnów 1993.
J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka*, Kraków 1991.

Etyka

27. Prawo naturalne, które wynika ze stałości i niezmienności natury jako takiej, ma charakter imperatywny i tym samym jest fundamentem normatywnego określania działań ludzkich; jego normy są nadrzędne względem prawa stanowionego.

28. Dobroć moralna, wyrażona paradygmatycznie w wartościach, urzeczywistnia się w usposobieniach, postawach i czynach etycznych.

29. Sumienie jest bezpośrednią, absolutną i subiektywną normą moralną działania ludzkiego. Sąd sumienia jest imperatywny i – oceniając praktycznie konkretną sytuację – tym samym domaga się wypełnienia nakazu.

30. Samobójstwo bezpośrednie jest aktem wewnętrznie i absolutnie złym. Zło moralne samobójstwa pośredniego wypływa z intencji działającego podmiotu. Natomiast narażanie się na śmierć dla proporcjonalnie ważnej racji nie zawiera w sobie zła moralnego.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- R. Simon, *Morale. Philosophie de la conduite humaine*, Paris 1967.
T. Styczeń, *ABC etyki*, wyd. 3, Lublin 1983.
T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, wyd. 2, Lublin 1995.
T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984.
T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. I-II, Kraków 1982.

LITERATURA UZUPEŁNIAJĄCA:

- W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Kraków 1992.
Etyka. Zarys, red. J. Pawlica, Kraków 1992.
Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*.

Filozofia społeczna

31. Filozofia społeczna tradycji chrześcijańskiej, opierająca się na personalistycznej koncepcji człowieka, stanowi instancję krytyczną zarówno wobec teorii liberalistycznych, jak i socjalistycznych.

32. Źródłem różnorodnych form życia społecznego oraz odnoszących się do nich wartości i norm moralnych jest osobowa natura bytu ludzkiego.

33. Podstawowym zadaniem władzy państwowej jest realizacja dobra wspólnego obywateli.

34. Obywatele, zwłaszcza katolicy, mają obowiązek brania czynnego udziału w życiu politycznym i społecznym swego państwa.

35. Z naturalnego uprawnienia człowieka do używania dóbr materialnych, koniecznych do utrzymania życia, wynika prawo do nabywania własności prywatnej, w tym także środków produkcji.

36. Z naturalnego uprawnienia człowieka do założenia rodziny wynikają prawa rodziców do samodzielnego określania liczby potomstwa – z uwzględnieniem jednak dobra wspólnego – oraz do zapewnienia mu godziwych warunków utrzymania i odpowiedniego wychowania.

37. Chrześcijańska kultura pracy opiera się na całościowej wizji człowieka jako istoty materialno-duchowej, zmierzającej do celu ostatecznego, wykraczającego poza rzeczywistość doczesną.

LITERATURA PODSTAWOWA:

Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939, praca zbior., Warszawa 1981.

Spółeczne nauczanie Kościoła, „Znak”, 1982, 332-334.

C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985.

T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. II, Kraków 1982.

J. Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, wyd. 2, Rzym 1987.

J. Höffner kard., *Chrześcijańska nauka społeczna*, wyd. 2, Kraków 1993.

S. Pyszka SJ, *Chrześcijańska nauka społeczna w pytaniach i odpowiedziach*, Kraków 1993.

B. Sorge SJ, F. Monaco, A. Mattioni, *Młodzież wobec polityki*, Kraków 1997

Chrześcijaństwo a integracja europejska, praca zbior., Kraków 1997.

N. Koshy, *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, Kraków 1997.

T. Herr, *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, 1998.

Nauka społeczna Kościoła, praca zbior., tł. S. Pyszka SJ, Kraków 1998.

Filozofia i psychologia religii

38. Filozofia religii jako nauka traktuje o istocie, celu i uzasadnieniu religii.

39. Akt religijny, angażujący całego człowieka, kieruje się ku przedmiotowi religijnemu (*sacrum*), który jest bytem realnie istniejącym, transcendentno-immanentnym, osobowym i stanowiącym wartość.

40. Psychologia religii zajmuje się m.in.: psychologicznymi uwarunkowaniami obrazu Boga, atrybucją, rolą dojrzałej religijności w życiu społecznym i w osobowości człowieka, motywami niewiary, zachowaniami religijnymi tak w prawidłowych jak i patologicznych wymiarach oraz psychologicznymi aspektami ateizmu.

LITERATURA PODSTAWOWA:

J. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, wyd. 2, Lublin 1993.

S. Kuczkowski SJ, *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Kraków 1982.

S. Kuczkowski SJ, *Psychologia religii*, wyd. 3, Kraków, 1998.

S. Kuczkowski SJ, *Wizerunki Boga w ujęciu psychologii pastoralnej*, „Życie Duchowe”, 1998, 14, s. 79-94.

CHARAKTERYSTYKA KURSÓW PROWADZONYCH NA WYDZIALE¹

Ks. dr Józef Bremer SJ

Logika

Logika klasyczna (nauka o pojęciu, definicji, sylogistyka), rachunek zdań i kwantyfikatorów, rodzaje wnioskowania.

LITERATURA POMOCNICZA:

T. Zoglauer, *Einführung in die formale Logik für Philosophen*, Göttingen 1997.

Ks. dr Józef Bremer SJ

Metodologia ogólna

Metodologia ogólna (podział dyscyplin naukowych, dowodzenie twierdzeń w naukach formalnych, sprawdzanie hipotez w naukach empirycznych, redukcja teorii naukowych).

LITERATURA POMOCNICZA:

K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, cz. III, Warszawa 1965.

¹ Na temat zajęć prowadzonych na Sekcji Pedagogiki Religijnej por. *Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej Wydziału Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, Kraków 1998.

Ks. dr Józef Bremer SJ

Seminarium

Seminarium monograficzne: L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*. Seminarium jest oparte na polskim tłumaczeniu *Dociekań*.

LITERATURA POMOCNICZA:

E. Von Savigny, *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen”*. Ein Kommentar für Leser, Bd. I. und II, Frankfurt/M 1994.

Ks. prof. dr hab. Roman Darowski SJ

Filozofia człowieka

Zagadnienia wprowadzające: 1. Specyfika filozofii człowieka. 2. Definicja filozofii człowieka. 3. Pytania egzystencjalne. 4. Filozofia człowieka a antropologia filozoficzna i inne nauki o człowieku. 5. Metoda filozofii człowieka. 6. Problematyka filozofii człowieka. Dzieje filozofii człowieka. Filozofia człowieka w głównych kierunkach filozofii współczesnej: neopozytywizm, filozofia analityczna, fenomenologia, marksizm, chrześcijańska antropologia filozoficzna.

Główne problemy filozofii człowieka: 1. Człowiek a świat zwierząt. 2. Cieleśność człowieka. 3. Czynniki duchowy człowieka. 4. Śmierć i nieśmiertelność. 5. Struktura umysłu ludzkiego i proces poznania umysłowego. 6. Stosunek pierwiastka duchowego do materialnego. 7. Wolność człowieka. 8. Osoba ludzka i przysługujące jej prawa. 9. Pochodzenie człowieka. 10. Człowiek a świat wartości. 11. Człowiek twórcą kultury. 12. Człowiek istotą historyczną. 13. Człowiek istotą dialogową. 14. Człowiek istotą społeczną.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, ONZ, 1948. Encyklika Papieża Jana XXIII *Pacem in terris*, 1963 – fragmenty na temat praw i obowiązków człowieka.

LITERATURA PODSTAWOWA:

R. Darowski, *Filozofia człowieka*, wyd. 2: Kraków 1996.

R. Darowski (red.), *Człowiek i świat. Szkice filozoficzne*, Kraków 1972.

- R. Darowski (red), *Człowiek – istnienie i działanie*, Kraków 1974.
 I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994.
 G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, wyd. 2: Kraków 1992.
 M. Jędraszewski, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1991.
 S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
 S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa 1990.
 M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*, wyd. 5: Lublin 1991.
 A. Siemianowski, *Antropologia filozoficzna*, wyd. 2: Gniezno 1996.
 W. Szewczyk, *Kim jest człowiek*, Tarnów 1993.
 J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka*, Kraków 1991.
 L. Wciórka, *Filozofia człowieka*, Warszawa 1982.

Ks. dr Bolesław Dyduła SJ

Etyka szczegółowa

- I. Wprowadzenie do etyki szczegółowej.
 1. Pojęcie etyki szczegółowej i jej miejsce w całości filozofii moralności.
 2. Systemy negujące możliwość i sensowność uprawiania etyki szczegółowej.
 3. Krytyka tych systemów i argumenty pozytywne, ukazujące prawomocność i niezbędność etyki szczegółowej w problematyce moralnej.
- II. Zagadnienia szczegółowe.
 1. Etyczny problem samobójstwa.
 - a. Historia problemu.
 - b. Psychologiczny i socjologiczny aspekt samobójstwa
 - c. Uściślenie pojęcia samobójstwa i jego rodzajów.
 - d. Etyczna ocena samobójstwa z pozycji chrześcijańskiej filozofii moralności.
 - e. Krytyka argumentacji zwolenników dopuszczalności samobójstwa.
 2. Etyczny problem obrony sekretu.
 - a. Historia problemu.
 - b. Pojęcie sekretu i jego rodzaje.
 - c. Przegląd teorii propagujących metody obrony sekretu.
 - d. Pojęcie prawdomówności i kłamstwa.
 - e. Korelacja prawdomówności i dyskrecji.

- f. Problem skutecznej i etycznie godziwej metody obrony sekretu.

LITERATURA PODSTAWOWA:

T. Ślipko SJ, *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*, Warszawa 1968.

T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, wyd. 2, Kraków 1982.

Ks. prof. dr hab. Ludwik Grzebień SJ

Metodyka pracy naukowej

Wykłady metodyki pracy naukowej mają za zadanie zaznajomienie studenta z właściwymi metodami stosowanymi w pracy naukowej tak, aby mógł ona na proseminariach i seminariach zastosować je w opracowywaniu konkretnych tematów. Podczas wykładów omawia się więc następujące zagadnienia:

1. Właściwe odróżnienie źródeł (dokumentalnych, aktowych, opisowych) od opracowań.
2. Należyte odczytywanie i umiejętne robienie opisów bibliograficznych druków, rękopisów biblioteczných oraz dokumentów archiwalnych.
3. Zaznajomienie się z najważniejszą literaturą pomocniczą, a więc z encyklopediami, słownikami i wydawnictwami źródłowymi.
4. Przegląd najważniejszych bibliografii, ze szczególnym uwzględnieniem bibliografii narodowej Estreicherów oraz bibliografii filozofii, historii i literatury.
5. Poznanie sposobów dotarcia do różnych źródeł informacji poprzez poznanie sieci bibliotek i archiwów zarówno świeckich jak i kościelnych, krajowych i zagranicznych.
6. Omówienie różnych sposobów robienia wypisów z czytanych dzieł i źródeł archiwalnych oraz korzystania z nich podczas wszystkich etapów pisania pracy.
7. Podanie głównych zasad krytyki naukowej stosowanej podczas korzystania z różnych źródeł informacji.
8. Poznanie konstrukcji dzieła naukowego.
9. Zaznajomienie się z techniką pisania pracy seminaryjnej i magisterskiej.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- L. Grzebień SJ, *Metodyka pracy naukowej*, Kraków 1997.
M. Kowalewski, *Wstęp do filozofii*, Poznań 1958.
S. Kościalkowski, *Historyka*, Lublin 1954.
J. Myśków, *Elementy metodyki pracy naukowej*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 21 (1983) 1, s. 221-259.
J. Pieter, *Praca naukowa*, Katowice 1960.
S. Rudniański, *Technologia pracy umysłowej*, Warszawa 1950.
M. Świącicki, *Jak studiować? Jak pisać pracę magisterską?* Warszawa 1969.
H. E. Wyczawski, *Technika pisania pracy magisterskiej*, Wrocław 1991.

Ks. mgr Krzysztof Homa SJ

Historia filozofii starożytnej

Zagadnienia podstawowe: Tales i początki filozofii; Jońscy filozofowie przyrody (Anaksymander, Anaksymenes, Heraklit); Szkoła eleacka (Parmenides, Ksenofanes, Zenon z Elei, Gorgiasz i erystyka; Szkoła megarejska); Euklides; Empedokles; Anaksagoras; Demokryt z Abdery i atomiści; Pitagoras i Pitagorejczycy; Sofiści (Protagoras, Prodikos, Hipiasz) i ich uczniowie (Sokrates); Cynicy; Cyrenaicy; Platon; Arystoteles; Stoicy (Zenon z Kition); Epikur i Epikurejczycy; Sceptycy (Pirron); Filon; Plotyn i neoplatonizm.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- Arysoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1990.
I. Dąbmska, *Zyrys historii filozofii greckiej*, Lublin 1993.
Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1988.
W. K. C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996.
A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*. Warszawa 1995.
Platon, *wybrane dialogi*.
G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1 i 2. Lublin 1994-1996.
W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1. Warszawa.

Ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Metafizyka spotkania i dialogu

1. Etyka jako filozofia pierwsza. Historia traktat metafizycznego. Filozofia a metafizyka. Metafizyka a inne traktaty filozoficzne: ontologia, epistemologia, antropologia, etyka. Inspiracje teologiczne w metafizyce. Metafizyka a nauki szczegółowe. Nowożytna i współczesna krytyka metafizyki (szczególnie Kant, Heidegger, Sartre, postmodernizm). Współczesne odrodzenie metafizyki (szczególnie Heidegger i „nowa fenomenologia” Lévinasa).

2. Procedury metodologiczne „nowej fenomenologii” rozumianej jako filozofia pierwsza. Wgląd i opis ejdetyczny. Sytuacje graniczne derezlizacji. Doświadczenie źródłowe: *ethos* „pragnienia metafizycznego” a logika gry potrzeb. Struktura ejdetyczna pragnienia metafizycznego jako *eidōs* spotkania i dialogu. Gra językowa a pragnienie metafizyczne. Fenomen i enigma. Spekulacja i kontemplacja metafizyczna.

3. Miłość metafizyczna jako osobowa konstruktywna struktura (*eidōs*) rzeczywistości. Idea stworzenia *ex nihilo* i problem radykalnej transcendentności osobowej. Transcendentalne właściwości rzeczywistości osobowej: bycie metafizyczne (analogia i *perichoreza*), substancja metafizyczna (metafizyczna tożsamość i metafizyczna niesprzeczność), egzystencja metafizyczna (odrębność metafizyczna, prawda metafizyczna i dobro metafizyczne), miłość metafizyczna (piękno metafizyczne).

4. Implikacje metafizyki w spotkaniu i dialogu. Problematyka interdyscyplinarna filozofii, psychologii, psychiatrii, pedagogiki i teologii życia wewnętrznego.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, wyd. 2, Kraków 1994.
A. Jarnuszkiewicz SJ, *Konspekt tez* (aktualny skrypt dla studentów).

Ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Metafizyka wychowania

Problematyka metafizyczna w procedurach wychowawczych i psychoterapeutycznych. Podobna tematyka jak w wykładzie *Metafizyka spotkania i*

dialogu z rozwinięciem opisu metafizycznej dynamiki w procedurach wychowawczych i psychoterapeutycznych.

LITERATURA PODSTAWOWA:

A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, wyd. 2, Kraków 1994.

Ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ

**Podstawowe zagadnienia ateizmu współczesnego
Wprowadzenie do Tajemnicy Zbawienia**

Postchrześcijański ateizm jako krytyka namiastek autentycznego doświadczenia religijnego (szczególnie Feuerbach, Marks, Nietzsche, Freud, Sartre, Camus, antyklerykalizmy). Podstawowe zagadnienia dialogu filozoficznego i teologicznego z ludźmi niewierzącymi lub mającymi trudności w wierze.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- R. Coffy, *Bóg niewierzących*, Paris 1968.
A. Jarnuszkiewicz SJ, *Najstarsze imię laicyzmu*, „Przegląd Powszechny”, 1993, nr 9, s. 226-235.
M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paris 1980.
E. Pin SJ, *Motywacje postaw religijnych a przejście od cywilizacji pretechnicznej do cywilizacji technicznej*, „Znak”, 1969, nr 178-179, s. 518-529.
F. Varillon SJ, *Krótki wykład wiary katolickiej*, „Znak”, 1968, nr 165, s. 256-286.
F. Varillon SJ, *Zarys doktryny katolickiej*, Warszawa 1973.

LITERATURA POMOCNICZA:

- J. Daniélou SJ, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965.
B. Griffiths OSB, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Poznań 1996.
W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983.
F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, Paris 1981.
J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, wyd. 2, Kraków 1994.
R. Winling, *Teologia współczesna 1945-1980*, Kraków 1990.

Ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Seminarium dyplomowe: „Problem sojuszu personalizmu i postmodernizmu”

Ks. dr Antoni Jarnuszkiewicz SJ

Seminarium monograficzne: „Filozofia ocalenia Martina Heideggera”

Tekst podstawowy: M. Heidegger, *List o humanizmie*.

Ks. dr Jerzy Kontkowski SJ

Estetyka

Estetyka jest dyscypliną filozoficzną, która zajmuje się: 1) wartościami estetycznymi; 2) dziełami sztuki jako przedmiotami estetycznymi; 3) przeżyciami estetycznymi; 4) twórczością artystyczną wytwarzającą dzieła sztuki.

Termin „estetyka” (od gr. *aisthesis* – wrażenie zmysłowe) wprowadził A. G. Baumgarten (1750) dla określenia odrębnej dyscypliny filozoficznej. Badania estetyczne były prowadzone już wcześniej w Starożytności i w Średniowieczu.

Teoria wartości (aksjologia) powstała dopiero pod koniec XIX w. wyróżniono wiele jakości wartości estetycznych, np. ładny, śliczny, pełen wdzięku, pełen uroku, doskonały, świetny itd. Ponad 2000 lat posługiwano się wcześniej zasadniczo jedynie tylko terminem „piękno”.

Estetyka zajmuje się dziełami sztuki malarskiej, rzeźbiarskiej, architektonicznej, muzycznej, literackiej itd. i bada występujące w nich wartości artystyczne i estetyczne. Mniej popularne jest obecnie w estetyce badanie przedmiotów pozaartystycznych, tzn. wartości estetycznych natury, np. krajobrazu, ciała ludzkiego.

Osobnym działem estetyki jest teoria przeżycia estetycznego. W ciągu wieków przeżycie estetyczne sprowadzano do doznań: zmysłowych, intelektualnych, intuicyjnych, biernych, czynnych, prostych, złożonych. Obecnie przeważa pogląd, że przeżycie estetyczne jest przeżyciem złożonym, wielofazowym.

Teoria twórczości dotyczy osobowości artysty (talent, geniusz), stosunku do tradycji (oryginalność, nowość), istoty aktów twórczych, ich przebiegu, uwarunkowań, prowadzących do powstania dzieła sztuki wyposażonego w wartości artystyczne i estetyczne.

Estetyka obecnie znalazła się w kryzysie rozwoju. Nastąpiło rozszerzenie zakresu badań, powstały nowe zjawiska artystyczne, wydaje się nadmiar prac estetycznych. Nastąpiło pomieszanie języków i poglądów estetycznych, niekiedy nawzajem się wykluczających.

Na seminarium, względnie na ćwiczeniach analizuje się teksty, np.: Roman Ingarden, *O dziele architektury*, *O budowie obrazu*.

Ks. dr Stanisław Kuczkowski SJ

Psychologia empiryczna²

Wprowadzenie: definicja, historia, główne kierunki, działy i metody psychologii empirycznej.

Biologiczne i fizjologiczne mechanizmy: anatomia i fizjologia układu nerwowego, system wydzielania wewnętrznego, genetyczne uwarunkowania zachowania.

Allportowska koncepcja dojrzałej osobowości: teoria osobowości, dojrzała osobowość.

Podstawowe wymiary osobowości: introwersja – ekstrawersja, cyklotymia – schizotymia, uległość – asertywność, itp.

Psychoanaliza.

Teoria uczenia się: podstawy teoretyczne i zastosowanie do problematyki osobowości.

Konflikt: rodzaje, specyfika konfliktu Dollarda-Millera.

Diagramy osobowości.

Psychiczne mechanizmy obronne.

Stres i jego następstwa oraz kształtowanie odporności na stres.

Frustracja i jej skutki.

Osobowość regulatorem doświadczenia, postaw i postępowania.

Temperament.

Przystosowanie: proces i skutki.

Motywacja.

² Nie wszystkie zagadnienia są wykładane każdego roku.

Ks. dr Stanisław Kuczkowski SJ

Psychologia religii

- Wprowadzenie.
- Religia człowieka.
- Psychologiczne źródła religijności.
- Kształtowanie się obrazu Boga u dziecka.
- Rozwój religijności człowieka.
- Dojrzałość religijna.
- Doświadczenie religijne.
- Światopogląd.
- Logoterapia i religia.
- Postawa religijna.
- Psychologiczne motywy w procesie kształtowania się postawy ateistycznej.
- Ku nowym wartościom życia.
- Zachowania religijne.
- Niektóre problemy psychopatologii w zakresie doświadczeń, postaw i zachowań religijnych.
- Psychoanaliza ateizmu.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- S. Kuczkowski SJ, *Psychologia religii*, Kraków 1991.
- H. Domagała, H. Grzymała-Moszczyńska, P. Socha, *Psychologia religii*, Kraków 1984.
- H. Grzymała-Moszczyńska, *Psychologia religii. Wybór tekstów*, cz. 1, Kraków 1984.
- Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii*, Lublin 1982.

Ks. prof. dr hab. Piotr Lenartowicz SJ

Biologia

Ten materiał został wyodrębniony z filozofii przyrody ożywionej ze względu na wygodę studentów, by obfitą treść tego przedmiotu podzielić między dwa egzaminy.

Uzasadnieniem tego wykładu jest częste odwoływanie się filozofów do roli cząsteczki DNA w procesach abiogenezy i ewolucji biologicznej – dlatego studenci powinni posiadać elementarną wiedzę o naturze zawartych w DNA szyfrów i mechanizmach pozwalających komórce na ich wykorzystywanie.

1. Enzymy – maszyny molekularne, ich rola w powstawaniu organelli żywej komórki
2. Złożoność struktury enzymów i jej związek z precyzją dynamiki enzymatycznej.
3. Budowa chemiczna DNA a różnorodność i struktura szyfrów molekularnych tej cząsteczki.
4. Dynamika replikacji, transkrypcji i translacji DNA.
5. Mutacje a formy dynamiki biochemicznej naprawiającej uszkodzenia szyfrów DNA.

Ks. prof. dr hab. Piotr Lenartowicz SJ

Filozofia przyrody ożywionej

I. Istotna całościowość dynamiki biologicznej:

1. Wyodrębnienie typowych zjawisk biologicznych.
2. Wyodrębnienie jednostki zjawisk biologicznych.
3. Cechy „gatunkowe”, adaptacyjne, osobnicze i traumatyczne.
4. Analiza integracji funkcjonalnej.
5. Analiza integracji w cyto-, morfo- i embriogenezie, w zjawiskach adaptacji i regeneracji.
6. Historia sporu pomiędzy witalizmem i mechanicyzmem.
7. Istotne cechy czynnika integrującego zjawiska osobniczego cyklu życiowego.

Cz. II. Rekonstrukcje genealogii *Homo sapiens*

1. Analiza osteologicznych i behawioralnych różnic pomiędzy hominidami a małpami.
2. Analiza szczątków i śladów działania hominidów okresu neandertalskiego.
3. Analiza szczątków i śladów działania hominidów okresu *Homo erectus*.
4. Analiza szczątków i śladów działania hominidów typu *Australopithecus*.

5. Analiza sporu o zoologiczną klasyfikację hominidów plio-, pleisto- i holocenijskich.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- P. Lenartowicz SJ, *O wczesnych stadiach ewolucji człowiekowatych*. W: *Człowiek i świat – szkice filozoficzne*, red. R. Darowski SJ, Kraków 1972, s. 160-213.
- P. Lenartowicz SJ, S. Ziemiański SJ, *Życie – porządkujący ruch materii*, „Znak” 320 (1980), s. 203-215.
- P. Lenartowicz SJ, *Mitologia programu genetycznego*, „Znak” 350 (1983), s. 881-898.
- P. Lenartowicz SJ, *Całościowość procesu życiowego na poziomie molekularnym*. W: *Nauka – Religia – Dzieje. II Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 6-9 września 1982*, red. J. A. Janik i P. Lenartowicz SJ, Kraków 1984, s. 48-70.
- P. Lenartowicz SJ, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986.
- P. Lenartowicz SJ, *Problem rekonstrukcji wczesnych człowiekowatych*. W: *Nauka – Religia – Dzieje. V Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo*, red. J. A. Janik i P. Lenartowicz SJ, Kraków 1990, s. 107-132.
- P. Lenartowicz SJ, *Totipotencjalność – kluczowe pojęcie biologii rozwoju*. W: *Nauka – Religia – Dzieje. VI Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo*, red. J. A. Janik, Kraków 1992, s. 87-118.
- P. Lenartowicz SJ, *Sens i zakres pojęcia informacji genetycznej*. W: *Rozprawy i szkice z filozofii i metodologii nauk*, red. J. Such, E. Pakszys, I. Czerwonogóry, Warszawa 1992, s. 307-319.

Ks. prof. dr hab. Piotr Lenartowicz SJ

Filozofia poznania

1. Miejsce teorii poznania w ujęciu historycznym i systematycznym.
2. Błąd afirmacji i jego kryterium – zasada sprzeczności.
3. Błąd negacji i jego kryterium – oczywistość poznania.
4. Poznawanie i najważniejsze cechy jego dynamiki.
5. Spór o pierwszeństwo – zmysły czy intelekt?
6. Spór o pierwszeństwo – materia czy duch?
7. Spór o uniwersalia – nieredukowalna złożoność rozwiązań.

8. Spór o wiarygodność poznawania zmysłowego.
9. Złożoność i efektywność procesów poznawczych u zwierząt.
10. Spór o obiektywność kategorii metafizycznego opisu rzeczywistości.
11. Spór między monizmem a pluralizmem substancjalnym.
12. Stanowisko katolicyzmu wobec osiągnięć poznania potocznego, naukowego i filozoficznego.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- P. Lenartowicz SJ, *Elementarz teorii poznania*, Kraków 1992.
- P. Lenartowicz SJ, *Wiarygodność twierdzeń przyrodniczych*. W: *Nauka – Religia – Dzieje. III Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo*, red. J. A. Janik i P. Lenartowicz SJ, Kraków 1986, s. 73-100.
- S. Adamczyk, *Krytyka ludzkiego poznania*, Lublin 1962.
- W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa.
- K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Kraków 1947.
- E. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, Warszawa 1968.

Ks. dr Bogdan Lisiak SJ

Historia filozofii współczesnej

1. Wprowadzenie do filozofii współczesnej (ogólna charakterystyka).
2. Fenomenologia.
 - 2.1. Wstęp.
 - 2.2. Poglądy głównych przedstawicieli: E. Husserl, E. Stein, R. Ingarden, M. Scheler, D. Hildebrand.
3. Fenomenologia we Francji.
 - 3.1. Wprowadzenie (specyfika fenomenologii francuskiej).
 - 3.2. Poglądy głównych przedstawicieli: M. Merleau-Ponty, G. Marcel, J.-P. Sartre, A. Camus.
4. Hermeneutyka.
 - 4.1. Wprowadzenie (geneza i ogólna charakterystyka).
 - 4.2. P. Ricoeur.
5. Nowa Fenomenologia i postmodernizm, filozofia dialogu i spotkania.
 - 5.1. Wprowadzenie, omówienie zasadniczych cech wspomnianych kierunków.
 - 5.2. Główni przedstawiciele: M. Heidegger, E. Lévinas, M. Buber, F. Rosenzweig, J. Derrida.

5.3. Podsumowanie fenomenologii (znaczenie wspomnianego kierunku dla filozofii współczesnej).

6. Filozofia analityczna.

6.1. Wprowadzenie ogólne.

6.2. Główni przedstawiciele: B. Russell, G. Frege, G. E. Moore, L. Wittgenstein.

7. Zakończenie (podsumowanie).

Mgr lic. Marek Majczyna SJ

Proseminarium: „Pojęcie cnoty w wybranych koncepcjach etycznych”

A. Teksty źródłowe:

Arystoteles, *Dzieła Wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.

M. Scheler, *O rehabilitacji cnoty*, „Znak”, 1994, 471, s. 4-18.

W. Tatarkiewicz, *Doskonałość moralna*. W: tenże, *Dobro i oczywistość*, Lublin 1989, s. 255-268.

B. Opracowania:

H. Buczyńska-Garewicz, *O pojęciu cnoty. Czy cnota jest przeżytkiem?* „Teksty”, 1, 1981, s. 9-30.

D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka. O początkach greckiej refleksji moralnej*, Warszawa 1991.

A. Krokiewicz, *Dialektyczna pasja Sokratesa*. W: tenże, *Sokrates*, Warszawa 1958, s. 75-105.

A. Krokiewicz, *Dwie „cnoty” bohaterów Homera*. W: tenże, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, s. 45-72.

A. Krokiewicz, *Cnota, cnoty i przyjemności*. W: tenże, *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 1960, s. 70-98.

A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, Warszawa 1995.

A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996.

J. A. Oesterle, *Etyka*, Warszawa 1965, s. 66-87, 148-244.

T. Ślipko, *Nauka o cnotach moralnych, czyli aretologia*. W: tenże, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, s. 362-384.

Główne pojęcia: aretologia, cnota, doskonałość moralna, dzielność etyczna, rodzaje cnot.

Uzasadnienie wyboru tematu proseminarium: pojęcie cnoty należy do centralnych pojęć etycznych oraz znajduje miejsce w rozważaniach na polu różnych nauk szczegółowych (teologia, psychologia, pedagogika, prawo, socjologia); możliwość wykorzystania zgromadzonego i zaprezentowanego na seminarium materiału rozważań do przyszłej pracy bakalaureackiej.

Cel proseminarium:

1. Zaznajomienie się z metodycznymi aspektami pracy naukowej nad konkretnym zagadnieniem filozoficznym.
2. „Czytanie” i „rozumienie” tekstu filozoficznego.
3. Zebranie i poklasyfikowanie źródeł i literatury związanych z danym zagadnieniem.
4. Przygotowanie planu pracy i jej wykonanie: referat wygłoszony na posiedzeniu seminaryjnym oraz przedłożenie pracy pisemnej.
5. Strona techniczna pracy: układ planu pracy, kolejność prezentowanych zagadnień szczegółowych, sposoby cytowania, bibliografia.

Ks. dr hab. Stanisław Obirek SJ

Religia a kultura

Wprowadzenie ogólne – wzajemny stosunek pojęć religii i kultury; kulturowe zakorzenienie religii i religijny wymiar kultury. Inkulturacja jako podstawowe pojęcie w przekazie religijnych treści.

Zagadnienia szczegółowe:

1. Biblia jako dzieło literackie.
2. Chrześcijaństwo wobec innych religii.
3. Podział chrześcijaństwa jako problem kulturowy.
4. *Sacrum* w literaturze światowej i polskiej.
5. Język religijny – problemy manipulacji językowej.
7. Polski katolicyzm i jego kulturowe uwarunkowania.
8. Obecność jezuitów w kulturze.
9. Kultura współczesna – zagrożenia i szanse dla religii.
10. Kościół wobec integracji europejskiej.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- J. Szaszkievicz, *Filosofia della cultura*, Roma 1974.
G. Lohfing, *Rozumieć Biblię*, Warszawa 1987.
S. Rospond, *Kościół w dziejach języka polskiego*, Wrocław 1985.

Jan Pwół II, *Wiara i kultura*, Lublin 1988.

Chrześcijaństwo a integracja europejska, Kraków 1997.

Informacje bibliograficzne bardziej szczegółowe są podawane na poszczególnych wykładach.

Ks. prof. dr hab. Henryk Pietras SJ

Filozofia patrystyczna

Celem wykładu i seminarium jest przygotowanie studentów do studium filozofii średniowiecznej, której pojęcia pozostają niezrozumiałe bez zapoznania się ze zmianami zakresu semantycznego pojęć dokonanymi przez pierwszych myślicieli chrześcijańskich. Dlatego też podejmowane są najważniejsze filozoficzne tematy starożytności zmodyfikowane przez chrześcijan:

1) Bóg – trudności w pogodzeniu greckiej (filozoficznej) koncepcji Boga z Bogiem objawienia; filozoficzne podstawy różnych ujęć Trójcy Świętej (zgodnie z założeniami platończyków i stoików);

2) człowiek – cztery główne antropologie starochrześcijańskie: platońska (np. Orygenes), stoicka (np. Tertulian), biblijna (np. Ireneusz), gnostycka (np. Walentyn);

3) świat – kosmogonie i kosmologie starożytne w zetknięciu z chrześcijaństwem. Głównymi tematami są: stworzenie z niczego, z preegzystującej materii lub na drodze emanacji bóstwa, relacja jedności do wielości, świat według form (idei), trwanie świata.

LITERATURA PODSTAWOWA:

B. Altaner, *Patrologia*, Warszawa 1990.

J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988.

H. Pietras SJ, *By nie milczeć o Bogu*, Kraków 1991.

H. Pietras SJ, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła*, Kraków 1990.

M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1979.

J. M. Szymusiak SJ, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971.

J. Śrutwa (red.), *Chrześcijaństwo a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim II-IV w.*, Lublin 1988.

Etyka ogólna

1. Zagadnienia wstępne. Moralność ludzka a moralność chrześcijańska. Etyka a inne dyscypliny nauki.

2. Eudajmonologia, czyli nauka o celowości działania ludzkiego oraz o celu ostatecznym wszelkich zamierzeń człowieka. Przeżycie czasu w perspektywie śmierci oraz implikacje wynikające z powyższego doświadczenia.

3. Analiza wolności jako wolności nie-stwórczej i jej znaczenie w działaniu moralnym. Wybór fundamentalny w wizji całościowego ukierunkowania życia ludzkiego na cel ostateczny wszelkich działań.

4. Akt ludzki, w którym wyraża się wolność: jego istota, rodzaje. Zasady kierujące przy działaniach o strukturze złożonej. Czy cel uświęca środki?; co to jest zasada całościowości?

5. Wartości moralne jako obiektywne i absolutne wzory, ideały postępowania, mające na celu doskonałość działającego podmiotu oraz obronę jego wolności. Poznanie wartości przez rozum ludzki, ich zobowiązalność oraz problem konfliktu wartości.

6. Prawo naturalne wyrazem jedności i tożsamości bytu. Prawo moralne naturalne: poznanie, cechy, sankcja tego prawa. Prawo wieczne i prawo pozytywne; zasady zobowiązalności prawa pozytywnego.

7. Normy moralne jako imperatywy prawa naturalnego. Formułowanie norm moralnych oraz ich prawomocność.

8. Sumienie jako subiektywna, bezpośrednia i absolutna norma moralna postępowania ludzkiego. Sumienie pewne, niepokonalnie i pokonalnie błędne: zasady postępowania. Inne rodzaje sumienia; *epikeja*. Systemy moralne o sumieniu.

9. Zło moralne: symbolika zła i jej znaczenie. *Servo arbitrio*.

10. Nauka o cnotach moralnych. Cnoty kardynalne. Wady moralne.

LITERATURA PODSTAWOWA:

T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974.
Etyka, Kraków 1992.

M. A. Krąpiec OP, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975.

P. Ricoeur, *Podług nadziei*, Warszawa 1991.

R. Simon, *Morale*, Paris 1961.

Co roku ćwiczenia mają inny temat, zwykle z pogranicza etyki i teologii moralnej.

Między innymi podejmowane były następujące tematy:

— Problem związków nieformalnych heteroseksualnych i homoseksualnych a wartości moralne.

— Szczęście w ujęciu Arystotelesa.

— Problem antykoncepcji w odniesieniu do wolności i miłości.

— Mity i symbole według P. Ricoeura.

Ks. dr Jerzy Oleksy SJ

Teologia moralna

1. Sumienie fundamentalne i aktualne; rodzaje sumienia. Jaką normą moralności jest sumienie; wyjaśnić pojęcia. Zasady postępowania przy różnych rodzajach sumienia.

2. Podstawowe wiadomości o Sakramentach Świętych.

3. Sakramenty Święte: forma i materia, ich teologia, zastosowania praktyczne.

4. Sakramenty Inicjacji chrześcijańskiej.

5. Sakrament pojednania. Czym jest spowiedź dzisiaj i na jakie trudności napotyka człowiek podchodzący do konfesjonału. Uwagi praktyczne dotyczące spowiedzi.

6. Eucharystia; Jej znaczenie teologiczne i konsekwencje praktyczne w życiu chrześcijanina.

7. Grzechy języka: kłamstwo, obłuda, plotka, obmowa, oszczerstwo.

8. Czy dopuszczalna jest eutanazja? Czy można pozbawić człowieka życia wówczas, kiedy o to prosi?

9. Problemy szóstego przykazania: masturbacja, stosunki przedmażeńskie. Jak należy dzisiaj rozumieć problem masturbacji. Czy można zgodzić się na stosunki przedmażeńskie?

10. Rozwód oraz zdrada małżeńska. Problematyka.

11. Aborcja jako problem do dyskusji czy jako „walka z wiatrakami”?

12. Problem homoseksualizmu dzisiaj.

13. Manipulacja genetyczna w świetle osiągnięć medycyny i jej ocena moralna. Sztuczne zapłodnienie, zapłodnienie *in vitro*, klonowanie, przeszczepy; ocena moralna.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- J. Fuchs, *Teologia moralna*, Warszawa 1974.
S. Kornas, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowa 1986.
S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*, Warszawa 1979.
T. Ślipko, *Granice życia*, Warszawa 1988.
T. Ślipko, *Życie i płęć człowieka*, Kraków 1978.

Dr Andrzej Porębski

Socjologia

I. Wprowadzenie do problematyki socjologicznej i podstawowe kategorie pojęciowe:

1. Co to jest socjologia. Geneza socjologii jako dyscypliny naukowej; socjologia jako nauka.

2. Socjologia a inne nauki społeczne idiograficzne: nomotetyczne, historia, etnologia, antropologia (fizyczna i kulturowa), psychologia, zwłaszcza społeczna, ekonomia, politologia, demografia.

3. Socjologia ogólna a socjologie szczegółowe.

4. Podstawowe dylematy socjologiczne: redukcjonizm (ontologiczny i metodologiczny) a holizm.

II. Podstawowe kategorie socjologiczne: grupy społeczne, klasyfikacje, typologie. Grupy i organizacje społeczne. Typologie grup. Instytucje społeczne.

III. Socjalizacja i wychowanie (definicje, funkcje społeczne).

IV. Struktury społeczne. Więź społeczna. Struktura grupy; statusy i role, struktura społeczna a stratyfikacja społeczna. Teorie stratyfikacji: funkcjonalizm, teoria konfliktu, teorie współczesne – wielowymiarowe.

V. Dewiacja i kontrola społeczna. Próby teoretycznego wyjaśnienia przyczyn dewiacji społecznej. Elementy systemu kontroli społecznej. Systemy sankcji społecznych. Funkcje i dysfunkcje dewiacji społecznej.

VI. Kultura. Etymologia terminu; wytwory działań ludzkich i sposoby ich obiektywizacji. Globalne i selektywne rozumienie kultury. Kultura a cywilizacja. Zagadnienie wartości i potrzeb.

VII. Naród jako kategoria socjologiczna. Pojęcie grupy etnicznej i narodu; naród a społeczeństwo polityczne. Teorie procesów narodotwórczych.

VIII. Rodzina jako grupa społeczna. Podstawowe typy rodziny. Funkcje życia rodzinnego. Współczesne tendencje przemian; sytuacja rodzin polskich.

IX. Socjologia religii. Źródła socjologicznej refleksji nad zjawiskiem religijności. Klasyki socjologii religii. Socjologiczne definicje religii; przedmiot badań; współczesne koncepcje religijności.

X. Parafia jako kategoria socjologiczna. Typy parafii. Przemiany parafii miejskiej i wiejskiej. Kierunki przemian religijności w Polsce i w świecie.

X. Metody, techniki i narzędzia badawcze współczesnej socjologii empirycznej. Proces badawczy i jego zasadnicze fazy. Typy metod badawczych. Techniki badawcze.

XI. Współczesne wielkie systemy socjologiczne: neopozytywizm, funkcjonalizm, teorie konfliktu, teorie wymiany społecznej, interakcjonizm, fenomenologia, etnometodologia, strukturalizm, postmodernizm.

Ks. dr Aleksander Posacki SJ

Antropologia paranormalna

1. Zjawiska paranormalne. Spór o „przeklęte fakty” nie pasujące do przyjętych wyobrażeń. Źródła „przeklętych faktów”. Zaprzeczanie faktom (błąd czy oszustwo).

2. Badania nad zjawiskami paranormalnymi jako forma studium nad istotą natury ludzkiej. Optymistyczna i nieoptymistyczna koncepcja natury ludzkiej. Wpływ kultury, cywilizacji i religii na osobowość człowieka i jej możliwości. Problem normy psychicznej.

3. Badania nad szamanizmem: nienormalność czy nadnormalność? „Historia szaleństwa” w Europie (Foucault). Etnopsychiatria: uzdrawiacze i cudotwórcy w innych kulturach.

4. Zjawiska parapsychologiczne badane laboratoryjnie (ESP, PK, OB, NDE) i ich status naukowy. Parapsychologia jako nauka – fakty i kontrowersje.

5. Zjawiska parapsychologiczne spontaniczne (np. sny, materializacje, lewitacje, nawiedzenia, uzdrowicielstwo, niepalność ludzkiego ciała itp.).

6. Zjawiska parapsychologiczne a zjawiska mistyczne. Świadectwa mistyków. Interpretacje teologów oraz mistrzów życia duchowego (chrześcijańskich i niechrześcijańskich).

7. Zjawiska parapsychologiczne a świat spirytystyczny (świat duchów, demonologia, opętanie, diabelska stygmatyzacja, itp.). Spór o duchy w nauce.

8. Interpretacja optymistyczna: władza ducha nad umysłem, nad własnym ciałem, nad ciałem innych ludzi. Różne teorie interpretacyjne (ideologia New Age a nauka).

9. Interpretacja nieoptymistyczna: wpływ spirytystyczny (demoniczny). Grzeszność i zło praktyk parapsychologicznych wedle interpretacji religijnych i duchowych.

10. Koncepcje antropologiczne i kosmologiczne stojące w tle faktów parapsychicznych. Koncepcje świadomości, modele antropologiczne, definicje energii, *mind-body problem*. Filozofia medycyny.

LITERATURA PRZEDMIOTU:

- D. Ash, P. Hewitt, *Ludzie jak bogowie*, Bydgoszcz 1997.
- H. Benisz, *New Age: oświecona filozofia czy ciemna teozofia?* „Edukacja filozoficzna” 21 (1996), s. 265-275.
- A. Borbely, *Tajemnice snu*, Warszawa 1990.
- C. Brelet, *Święta medycyna*, Gdańsk 1995.
- R. S. Broughton, *Parapsychologia. Nauka kontrowersyjna*, Białystok 1994.
- R. Bugaj, *Eksterioryzacja – istnienie poza ciałem*, Warszawa 1993.
- L. Chertok, *Hipnoza i sugestia*, Warszawa 1993.
- J.-F. Crolard, *Odrodzić się po śmierci*, Warszawa 1991.
- G. Danneels, *Chrystus czy Wodnik*, „Communio” 1 (1995), s. 81-110.
- D. Dawitaszwili, *Świat w moich rękach*, Warszawa.
- J. Dmuchowski (red.), *Psychoterapia i zen*, Warszawa 1993.
- B. Dobroczyński, *Kategoria osobowości w psychologii transpersonalnej*. W: A. Gałdowa (red.), *Współczesne koncepcje osobowości*, Kraków 1995, s. 47-57.
- B. Dobroczyński, *New Age*, Kraków 1997.
- S. Dobrzański, *New Age zagrożeniem i wyzwaniem dla chrześcijaństwa*. W: S. Dobrzański, (red.), *New Age. Pseudoreligia*, Kraków 1994, s. 7-28.
- G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992.
- C. Doyle, *Nowe objawienie (co to jest spirytyzm?)*, Kraków 1992.
- N. Drury, *Psychologia transpersonalna. Ludzki potencjał*, Poznań 1989.
- N. Drury, *Szamanizm*, Poznań 1994.
- G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, Warszawa 1986.
- P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996.

- H. J. Eysenck, C. Sargent, *Wyjaśnianie niewyjaśnionego. Tajemnice zjawisk paranormalnych*, Warszawa 1994.
- G. Ferrari, *Zjawiska satanizmu we współczesnym społeczeństwie*, „L'Osservatore Romano” 3 (1997), s. 55-57.
- E. Fizzotti, *Satanizm z punktu widzenia psychologii*, „L'Osservatore Romano” 6 (1997), s. 59-61.
- M. Gardner, *Einstein i parapsychologia*, Łódź 1994.
- M. Gardner, *New Age. Notatki z pogranicza nauki*, Łódź 1994.
- A. Gentili, *Chrześcijaństwo i ezoteryzm*, Kraków 1997.
- D. Groothuis, *New Age – czy naprawdę Nowa Era?* Katowice 1994.
- K. Gurba, *Miejsce dla Boga we współczesnej filozofii umysłu*, „Znak”, 422-423 (1990), ss. 117-126.
- C. E. M. Hansel, *Spostrzeżenie pozazmysłowe*, Warszawa 1969.
- E. Haraldsson, *Cuda to moje wizytówki. Raport z badania parapsychoicznego fenomenu Satya Sai Baby*, Bydgoszcz 1995.
- G. Huber, *Idź precz, Szatanie! Działanie diabła dzisiaj*, Marki-Struga 1997.
- D. Hunt, T. A. McMahon, *Zwiedziona chrześcijaństwo*, Wrocław-Kraków 1994.
- Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, Kraków 1986.
- A. Kardec, *Księga duchów czyli o kształceniu ducha*, Warszawa 1993.
- H. Karłowicz, *Od New Age do faszyzmu*, „Res Publica Nova” 6 (1997), s. 52-55.
- P. Kiszkowski, *Co warto wiedzieć o radiestezji?*, Gdańsk 1997.
- D. Korem, *Moce nadprzyrodzone*, Warszawa 1994.
- H. Küng, *Życie wieczne?*, Kraków 1993.
- Z. Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław 1995.
- List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej – Orationis formas (15 X 1989)*. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1986-1994*, Tarnów 1995, s.337-352.
- R. R. Ludwikowski, *Ja-Bóg, czyli życie po życiu „Nowej Ery”*, Kraków 1992.
- S. Martin, *Ciało i umysł. Znane i mniej znane formy terapii*, Warszawa 1993.
- P. Misraiki, *Doświadczenie w śmierci*, Warszawa 1991.
- Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, Warszawa 1988.
- B. Mondin, *Preegzystencja, nieśmiertelność, reinkarnacja*, Kraków 1996.
- B. Moyers, *Umysł i uzdrawianie*, Bydgoszcz 1994.
- J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, Warszawa 1992.

- R. L. Odom, *Czy twoja dusza jest nieśmiertelna*, Warszawa 1991.
- J. Olszewski, *Putapka fałszywej nadziei. Aktualne przejawy okultyzmu w świetle nauki katolickiej*, Poznań 1996.
- W. Piątkowski, *Spotkania z inną medycyną*, Lublin 1990.
- E. Pöppel, *Granice świadomości*, Warszawa 1989.
- A. Porcarelli, *Antropologiczne aspekty satanizmu*, „L'Osservatore Romano” 4-5 (1997), s. 52-54.
- A. Posacki SJ, *Niebezpieczeństwa okultyzmu*, Kraków 1997.
- A. Posacki SJ, *Okultyzm, magia, demonologia*, Kraków 1996.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *O Imionach Bożych*, Lublin 1995.
- J. Randi, *Däniken i inni*, Łódź 1996.
- P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, Kraków 1992.
- P. Ricoeur, *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, Warszawa 1992.
- L. Scheffczyk, *Obietnica pokoju*, Poznań 1995.
- C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, Poznań 1996.
- A. Schopenhauer, *Metafizyka życia i śmierci*, Łódź 1995.
- R. Steiner, *Wiedza tajemna czyli poznawanie wyższych światów*, Gdynia 1992.
- V. Strappazzon, *Kontakty z zaświatami*, Kraków-Niepokalanów 1996.
- J. Sudbrack, *Mistyka*, Kraków 1996.
- J. Sudbrack, *La nuova religiosità. Una sfida per i cristiani*, Brescia 1988.
- D. T. Suzuki, R. de Martino, *Buddyzm zen i psychologia*, Poznań 1995.
- I. Swann, *Ponad umysł i zmysły*, Bydgoszcz 1994.
- J. Taylor, *Nauka i zjawiska nadnaturalne*, Warszawa 1990.
- A. Tessarolo SCJ, *Teologia Serca Jezusowego*, Kraków 1996.
- C. Tresmontant, *Problem duszy*, Warszawa 1973.
- L. Tulik, *Lecznicza metoda Indian Hopi. Poradnik praktyczny*, Zabrze.
- L. Uspieński, *Teologia ikony*, Poznań 1993.
- J. Vernet, *Pokusa ostatnich czasów...*, „Znak” 447 (1992), s. 101-107.
- H. Waldenfels, *Medytacja na Wschodzie i Zachodzie*, Warszawa 1984.
- H. R. Wulff, S. A. Pedersen, R. Rosenberg, *Filozofia medycyny. Wprowadzenie*, Warszawa 1993.
- „Znak” (*Dziedzictwo Renesansu*) 504 (5) 1997.
- „Znak-Idee” (*Henryk Elzenberg i mistyka*), Kraków 1990.

Ks. dr Aleksander Posacki SJ

Seminarium monograficzne/dyplomowe: „Gnoza w kulturze zachodniej”.

Ezoteryczne korzenie filozofii, gnoza chrześcijańska i pseudognoza, gnostycka antropologia i kosmologia, gnoza a mistyka, wpływ gnozy na filozofię i literaturę.

LITERATURA PRZEDMIOTU:

- EMAUS („Gnoza. Nowe formy pogaństwa”) nr 16/17, 1993.
- A. Gadal, *Na ścieżkach świętego Graala. Mistéria dawnych katarów*, Kraków 1994.
- R. Girard, *Sacrum i przemoc*, Poznań 1993.
- R. Girard, *Sacrum i przemoc*, cz. II, Poznań 1994.
- R. Girard, *Szekspir: Teatr zazdrości*, Warszawa 1996.
- A. Jocz, *Mistyka a gnoza w myśli chrześcijańskiej (od I do XVII w.)*, Poznań 1995.
- H. Jonas, *Religia gnozy*, Kraków 1994.
- G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988.
- K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków 1995.
- J. Trąbka, *Natura objawia swą moc. Współczesna gnoza*, Kraków 1993.
- „Znak” (*Gnosis. Poszukiwanie samobawienia*) nr 434 (7) 1991.

Ks. dr Aleksander Posacki SJ

Seminarium monograficzne/dyplomowe: „Unde malum”

Różne koncepcje pochodzenia zła, doświadczenie zła, zło poważne, zło radykalne, cierpienie ekspiacyjne, problematyka teodycei, dyskusje wokół grzechu pierwotnego i demonologii.

LITERATURA PRZEDMIOTU:

- M. Deselaers, *Bóg a zło. Refleksja antropologiczno-teologiczna*, Kraków 1997.
- M. Gołaszewska, *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Warszawa-Kraków 1994.
- L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990.

- J. Kurczewski, W. Pawlik (red.), *Bóg. Szatan, Grzech. Studia socjologiczne*, t. 2: „Dzieje grzechu. Obszary grzechu”, Kraków 1992.
- S. Przybyszewski, *Synagoga Szatana*, Kraków 1995.
- M. Scheler, *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*, Warszawa 1994.
- A. Schopenhauer, *Metafizyka życia i śmierci*, Łódź 1995.
- J. Sémoulé, *Julien Green, czyli obsesja zła*, Warszawa 1969.
- C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1994.
- C. Wodziński, *Hermes i Eros*, Warszawa 1997.

Ks. dr Aleksander Posacki SJ

Wprowadzenie do myśli rosyjskiej

1. Myśl rosyjska w obliczu filozofii zachodniej. Wpływ Hegla i Schellinga. Słowianofile i okcydentaliści. Krytyka myśli zachodniej. Korzyści rosyjskiego „opóźnienia kulturowego”: myśliciele a filozofowie. Dostojewski jako prorok, filozof, artysta i natchnienie dla twórczej myśli rosyjskiej.

2. Myśl rosyjska w obliczu Prawosławia (teologii). Sołowiow, Florenski, Bierdiajew, Mereżkowski. Między nową antropologią a wizjonerstwem historiozoficznym. Rosyjski renesans i jego sens w otwarciu na kulturę europejską.

3. Myśl rosyjska a literatura. Dostojewski a Tołstoj i dyskusje wokół ich odmiennych wizji rzeczywistości (konflikt czy komplementarność?). Literatura jako forma ekspresji intelektualnej i jej znaczenie w kulturze rosyjskiej.

4. Egzystencjalna myśl rosyjska: religia i poszukiwanie wolności. Bierdiajew i Szestow oraz ich wpływ na myśl zachodnią (szczególnie francuską).

5. Wpływ okultyzmu, sekt mistycznych oraz poszukiwań spirytualnych na myśl rosyjską. Symbolizm i mistycyzm (Iwanow, Błok, Briusow, Bielyj).

6. Kultura i cywilizacja bizantyjska w oczach badaczy rosyjskich oraz zachodnich (F. Koneczny). Niezrozumienie myśli rosyjskiej i jej tendencyjne interpretacje ze strony badaczy zachodnich oraz polskich.

7. Kultura Zachodu oraz kultura Wschodu (Rosja i Europa) jako zjawiska komplementarne?

LITERATURA PRZEDMIOTU:

- A. Andrusiewicz, *Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*, tom 1 i 2, Rzeszów 1994.
- M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, Komorów 1997.
- S. Bułgakow, *Prawosławie*, Białystok-Warszawa 1992.
- Literatura na świecie* (numer poświęcony Dostojewskiemu) 3 (140), Warszawa 1983.
- P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1991.
- P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1964.
- P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996.
- A. Gide, *Dostojewski*, Warszawa 1997.
- F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, Komorów 1973.
- S. Kułakowski, *Pięćdziesiąt lat literatury rosyjskiej 1884-1934*, Warszawa 1939.
- A. Lazari A. (red.), *Mentalność rosyjska. Słownik*, Katowice 1995.
- W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989.
- J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984.
- R. Przybylski, M. Janion, *Sprawa Stawrogina*, Warszawa 1996.
- S. M. Sołowjow, *Życie i ewolucja twórcza Włodzimierza Sołowjowa*, Poznań 1986.
- W. Sołowjow, *Wybór pism*, tom I-III, Poznań, 1988.
- D. Staniloae, *Obraz, podobieństwo i przeobstwienie w osobie ludzkiej. W: Kosmos i człowiek*, Poznań-Warszawa 1989, s. 240-257.
- L. Szestow, *Apoteoza nieoczywistości*, Londyn 1983.
- L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, Kraków 1993.
- L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia Tragedii*, Warszawa 1997.
- L. Szestow, *Sola fide. Tylko przez wiarę*, Warszawa 1995.
- L. Uspieński, *Teologia ikony*, Poznań, 1993.
- C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium Myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991.
- A. Woźny, *Bachtin*, Wrocław 1993.

Ks. dr Stanisław Pyszka SJ

Filozofia społeczna

Przedmiot *filozofia społeczna, nauka społeczna Kościoła, chrześcijańska nauka społeczna, katolicka nauka społeczna, etyka społeczna, etyka*

gospodarcza – jakkolwiek byłaby nazwana wykładana materia, o którą chodzi – ma ten komfort, iż jego konspekt wykładowy został ustalony przez Kongregację do spraw Wychowania Katolickiego w dokumencie *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej* datowanym w dniu 30 XII 1988 r. (nn. 1-78), podpisanego przez Prefekta Kongregacji Williama Wakefielda Kard. Bauma i Sekretarza Kongregacji Arcybiskupa José Saraiva Martinsa.

Do powyższego dokumentu sama Kongregacja dołączyła dwa *Aneksy*. *Aneks I* w rozdziałach I-VII zawiera *Wykaz tematów zalecanych do omówienia w nauczaniu doktryny społecznej Kościoła w seminariach*. *Aneks II* zawiera *Teksty Magisterium społecznego Kościoła odpowiadające ważniejszym przypisom do „Wskazań”*. Obydwa *Aneksy* ukierunkowują treściowo kurs wykładów.

Kurs filozofii systematycznej wykładany na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie jest umiejscowiony zasadniczo w ramach formacji kapłańskiej. Wytyczne dokumentu *Wskazania...* odnoszą się jednak także do osób świeckich, studiujących na Uczelniach podlegających jurysdykcji kościelnej.

Treść wykładów (por. Spis treści dokumentu, s. 153-159).

Wprowadzenie

I. NATURA NAUKI SPOŁECZNEJ

Elementy konstytutywne nauki społecznej

Autonomia nauki społecznej

Natura teologiczna nauki społecznej

Trzy wymiary nauki społecznej

Metodologia nauki społecznej

Metoda rozeznania

Teologia i filozofia

Nauki pozytywne

Ewolucja nauki społecznej

Ciągłość i rozwój

Powinność i prawo nauczania

II. HISTORYCZNY WYMIAR NAUKI SPOŁECZNEJ

Społeczny wymiar pierwotnego orędzia chrześcijańskiego

Historia zbawienia

Posłannictwo Jezusa

Posłannictwo Kościoła

Kształtowanie się dziedzictwa historycznego

- Środowisko społeczno-kulturowe
- Przemiany w wieku XIX i dorobek myśli katolickiej
- Leon XIII
- Pius XI
- Pius XII
- Jan XXIII
- Sobór Watykański II
- Paweł VI
- Synod Biskupów *O sprawiedliwości w świecie* (1971)
- Jan Paweł II
- Nowsze dokumenty
- III. ZASADY I WARTOŚCI TRWAŁE
 - Trwałe zasady refleksji*
 - Wprowadzenie
 - Osoba ludzka
 - Prawa człowieka
 - Wkład Magisterium papieskiego w obronę praw człowieka
 - Relacja osoba-społeczeństwo
 - Dobro wspólne
 - Solidarność i pomocniczość
 - Organiczna koncepcja życia społecznego
 - Uczestnictwo
 - Struktury społeczne i wspólnoty osób
 - Uniwersalne przeznaczenie dóbr
 - Podstawowe wartości*
 - Pewna droga
 - Ku odnowie społeczeństwa
 - „Mądrość” w życiu społecznym
 - Znaczenie wartości dla rozwoju
- IV. KRYTERIA OCENY
 - Znajomość rzeczywistości
 - Zdolność obiektywnej oceny
 - Przykłady ocen
 - Niebezpieczeństwo wpływu ideologii
 - Ocena dokonanych wyborów
 - Zadania społeczne Kościołów lokalnych
 - Nowe oceny w nowych sytuacjach
- V. DYREKTYWY DLA DZIAŁALNOŚCI SPOŁECZNEJ
 - Normy działania
 - Poszanowanie godności osoby ludzkiej

Dialog prowadzony z szacunkiem
Walka o sprawiedliwość i solidarność społeczną
Zdobywanie potrzebnych kompetencji
Doświadczenie rzeczywistości doczesnych
i doświadczenie wiary
Otwarcie na dary Ducha
Praktyka miłości i miłosierdzia
Więź między nauką społeczną a chrześcijańskim działaniem
Oddziaływanie nauki społecznej na sferę polityki
Znak obecności Królestwa
Konkluzja: znaczenie i dynamizm nauki społecznej

VI. FORMACJA

Cel dokumentu

1. *Formacja wykładowców*

Formacja teologiczna, naukowa i duszpasterska

Funkcja nauk społecznych

Formacja permanentna

Doświadczenie duszpasterskie

2. *Formacja alumnów*

Przygotowanie duszpasterskie

Kurs nauki społecznej

Podstawy filozoficzno-teologiczne

Autentyczne i integralne orędzie Chrystusa

Pierwsze doświadczenie pasterskie

Zadania kapłana wobec świeckich

LITERATURA PODSTAWOWA:

Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939, pr. zbior., Warszawa 1981, ss. 720.

Spoteczne nauczanie Kościoła (encykliki społeczne od 1891 roku *Rerum novarum* do 1981 *Laborem exercens* włącznie), „Znak”, 332-334, 7-8-9(1982), ss. 1184.

T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Kraków 1982, ss. 388.

C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, wyd. 2, ss. 824 (na s. 735 – obszerna bibliografia przedmiotu w języku polskim).

J. Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1987, wyd. 2, ss. 406.

- B. Sorge SJ, F. Monaco, A. Mattioni, *Młodość wobec polityki*, Kraków 1997, ss. 70.
- Chrześcijaństwo a integracja europejska*, pr. zbior., Kraków 1997, ss. 384.
- N. Koshy, *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, Kraków 1997, ss. 184.
- T. Herr, *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, 1998.
- J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, wyd. 3, Kraków 1998, ss. 360.
- S. Pyszka SJ, *Chrześcijańska nauka społeczna w pytaniach i odpowiedziach*, wyd. 2, Kraków 1993, ss. 72.

Najważniejsze dokumenty katolickiej nauki społecznej

1891	15 V	<i>Rerum novarum</i>	Leon XIII
1931	15 V	<i>Quadragesimo anno</i>	Pius XI
1937	14 III	<i>Mit brennender Sorge</i>	Pius XI
1961	15 V	<i>Mater et Magistra</i>	Jan XXIII
1963	11 IV	<i>Pacem in terris</i>	Jan XXIII
1965	7 XII	<i>Gaudium et spes</i>	Sob. Wat. II
1967	26 III	<i>Populorum progressio</i>	Paweł VI
1971	14 V	<i>Octogesima adveniens</i>	Paweł VI
1971	X	<i>De iustitia in mundo</i>	Synod Biskupów
1981	14 IX	<i>Laborem exercens</i>	Jan Paweł II
1984	6 VIII	<i>Libertatis nuntius</i>	Instr. K.N.W.
1986	22 III	<i>Libertatis conscientia</i>	Instr. K.N.W.
1987	30 XII	<i>Sollicitudo rei socialis</i>	Jan Paweł II
1991	1 V	<i>Centesimus annus</i>	Jan Paweł II
1993	6 VIII	<i>Veritatis splendor</i>	Jan Paweł II
1995	25 III	<i>Evangelium vitae</i>	Jan Paweł II

Ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

Filozofia Boga

Zagadnienia metodologiczne: miejsce filozofii Boga w metafizyce (ontoteologia). Dyskusja z filozofią intuicjonistyczną i idealistyczną. Stosunek filozofii Boga do nauk przyrodniczych. Redukcja metafizyczna jako narzędzie filozofii Boga.

Argumenty kosmologiczne: Z przygodności egzystencjalnej ostatej na relacji wielo-wieloznaczej między treścią i istnieniem; z przygodności

treściowej opartej na relacji wielo-wieloznacznej między substancją i przypadłościami. Szczegółowe wypadki tej przygodności: z przygodnego powiązania porządku w kosmosie z cząstkami; z przygodnego powiązania układów funkcjonalnych z materiałem.

Argumenty antropologiczne: Argument z pragnienia szczęścia; z poczucia obowiązku; z powszechnego przekonania ludów (wersja synchronistyczna i wersja diachronistyczna).

Natura Boga: Zastosowanie teorii analogii jako droga pośrednia między teologią negatywną a antropomorfizmem. Quasi-istota Boga: Istnienie samoistne. Quasi-przymioty Boga: Nieskończoność, niezłożoność, jedyność, niezmienność, wieczność, niezmierzość, wszędzie- i zawszeobecność. Bóg jako intelekt i miłość. Stosunek świata do Boga: stwarzanie, podtrzymywanie, współpraca. Problem zła.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- L. Elders SVD, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1992.
- M. Gogacz, *Poszukiwanie boga. Wykłady z metafizyki Absolutnego Istnienia*, Warszawa 1976.
- S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, Lublin 1993.
- E. L. Mascall, *Otwartość bytu. Teologia naturalna dziś*, Warszawa 1988.
- L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg. Elementy teodycei*, Poznań 1994.
- S. Ziemiański SJ, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995.

Ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

Metafizyka

Wstęp metodologiczny: Przedmiot i metoda metafizyki. Metafizyka klasyczna jako nauka o bycie jako takim. Tworzenie pojęcia bytu dzięki sądom egzystencjalnym i abstrakcji metafizycznej. Realizm ontologiczny.

Część I opisowa: Transcendentalia (wszechpowszechniki): Byt jako rzecz i zasada tożsamości. Byt jako jedno i zasada niesprzeczności. Wielość bytów a monizm. Klasyfikacja przeciwstawięń i różnic. Kryteria wielości. Zasada wyłączenia środka. Transcendentalia względne: Odrębność. Prawda w koncepcji semantycznej. Zasada racji dostatecznej i jej konfrontacja z teorią nieoznaczoności. Dobro ontologiczne i zasada celowości w ujęciu

św. Tomasza. Piękno ontologiczne i zasada proporcjonalnej budowy bytu. Zmienność bytu. Spór o ruch lokalny (wyłączony z zakresu zmian).

Część II wyjaśniająca: Treść i istnienie. Substancja (ujęcie reistyczne i archeologiczne). Przypadłości: Jakość i relacja. Przyczynowość sprawcza. Przyczynowość celowa. Analogia metafizyczna.

LITERATURA PODSTAWOWA:

G. Dogiel, *Metafizyka*, Kraków 1989.

J. J. Jadacki, *Metafizyka i semiotyka*, Warszawa 1996.

A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, Kraków 1994.

M. Jaworski, *Metafizyka*, Kraków 1988.

S. Kowalczyk, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1997.

M. A. Krąpiec OP, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1995.

W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994.

S. Ziemiański SJ, *Założenia metafizyczne*, w: tenże, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995, s. 7-118.

Ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

Historia filozofii średniowiecznej

Sytuacja społeczno-polityczna u schyłku Starożytności. Boecjusz, Marcján Capella. Państwo frankońskie i renesans karoliński. Szkolnictwo średniowieczne. Logika dawna. Szkot Eriugena i neoplatonizm. Św. Anzelm i początki scholastyki. Spór o powszechniki. Filozofia arabska (Al Farabi, Abu Ibn Sina, Ibn Ruszd). Filozofia żydowska (Izaak ben Salomon, Saadia ben Joseph, Moses ben Maimon). Powstanie uniwersytetów, recepcja pism Arystotelesa w XIII w., rola nowych zakonów. Szkoła franciszkańska (Aleksander z Hales, św. Bonawentura, Roger Bacon, Rajmund Lullus, Duns Szkot, Wilhelm Ockham); szkoła dominikańska (św. Albert Wielki, św. Tomasz z Akwinu). Awerroizm łaciński (Siger z Brabantu, Boecjusz z Dacji, Marsyliusz z Padwy). Okhamiści (Piotr Olivi, Jan z Mirecourt, Mikołaj z Autrecourt, Mikołaj z Oresme, Jan Buridan). Mistycy końca Średniowiecza (Jan Eckhart, bł. Henryk Suzo, Jan Ruysbroeck, Jan Gerson). Ostatni scholastycy Średniowiecza (Jan Capreolus, Mikołaj z Kuzy, Tomasz de Vio Cajetanus).

LITERATURA PODSTAWOWA:

- F. C. Copleston SJ, *A History of Medieval Philosophy*, London 1972.
E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.
W. Heinrich, *Zarys historii filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1963.
Z. Kuksewicz, *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1986.
J. Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej Europy Zachodniej*, Warszawa 1980.
W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1. *Filozofia starożytna i średniowieczna*, wyd. 12, Warszawa 1990.

Ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

Filozofia przyrody nieożywionej

Zagadnienia wstępne: Definicja kosmologii w Szkole Lubelskiej; kosmologia jako metafizyka stosowana; maritainowska koncepcja kosmologii; kosmologia filozoficzna a fizyka. Metoda abstrakcji i wyjaśniania.

Zagadnienia szczegółowe: Rozciągłość. Przestrzeń. Przestrzeń wypełniona masą i energią. Scenariusz ewolucji Wszechświata. Problem entropii w kosmologii relatywistycznej. Hylosystemizm a hylemorfizm. Przyczynowość sprawcza a zasada nieoznaczoności; przyczynowość a czas; problem nieodwracalności związków przyczynowych; problem konieczności związku przyczynowego.

LITERATURA PODSTAWOWA:

- M. Heller, *Filozofia świata. Wybrane zagadnienia i kierunki filozofii przyrody*, Kraków 1992.
S. Mazierski, *Elementy kosmologii filozoficznej i przyrodniczej*, Poznań 1972.
Maria A. G. van Melsen, *Filozofia przyrody*, Warszawa 1968.
L. Wciórka, *Filofia przyrody*, Poznań 1993.
S. Ziemiański SJ, *Wprowadzenie do filozofii przyrody nieożywionej*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, 1993-1994”, Kraków 1994, s. 149-189.
S. Ziemiański SJ, *Filozoficzne implikacje ontologicznej interpretacji teorii kwantów*, „Forum Philosophicum”, t. 3, Kraków 1998, s. 77-95.

SYLWETKI PRACOWNIKÓW WYDZIAŁU

KS. TADEUSZ TOMASZ ŚLIPKO SJ JAKO FILOZOF W OSIEMDZIESIĄTĄ ROCZNICĘ URODZIN

DANE BIOGRAFICZNE

Tadeusz Tomasz Ślipko, syn Jana i Marii z domu Wierzbinińskiej, urodził się dnia 18 I 1918 r. w Stratynie, pow. Rohatyn. Po śmierci ojca, w szóstym roku życia powrócił wraz z matką do rodzinnego miasta rodziców – Gródka Jagiellońskiego, gdzie uczęszczał do szkoły powszechnej, a następnie do gimnazjum im. Króla Władysława Jagiełły. W tym też gimnazjum zdał maturę w maju 1936 r. W 1937 r. rozpoczął studia na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, najpierw na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym w zakresie geologii, następnie, w roku 1938 na Wydziale Humanistycznym w zakresie literatury polskiej i historii. Dnia 12 X 1939 r. wstąpił do zakonu Towarzystwa Jezusowego i odbył dwuletni nowicjat w Starej Wsi k. Krosna. Następnie w latach 1941-1944 studiował filozofię na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, przeniesionym wskutek wojny do Nowego Sącza. Studia teologiczne odbywał na jezuickim Wydziale Teologicznym „Bobolanum”, który w czasie wojny stałą siedzibę w Lublinie zmienił na tymczasowy pobyt najpierw w Nowym Sączu, następnie zaś w Starej Wsi (1944-1946). Tam też dnia 29 VI 1947 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk bpa przemyskiego Franciszka Bardy.

W r. 1948 został przeniesiony do Krakowa i tu w latach 1948-1952 podjął uzupełniające studia w zakresie etyki społecznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Po osiągnięciu stopnia magistra w r. 1949 kontynuował te same studia w charakterze

doktoranta przy katedrze teologii moralnej pod kierunkiem ks. prof. Władysława Wichra i współpracującego z nim ks. dra Jana Piwowarczyka. Zakończył je w r. 1952 uzyskaniem stopnia doktora na podstawie rozprawy pt. *Zasada pomocniczości*. Na tymże Uniwersytecie i w tym samym okresie odbywał na Wydziale Humanistycznym studia socjologiczne, zakończone uzyskaniem w lipcu 1952 r. stopnia magistra filozofii w zakresie socjologii.

W ciągu niemal całego toku studiów uniwersyteckich czynny był również duszpastersko, pełniąc w latach 1948-1951 obowiązki kapelana w Klinice Neurologicznej i Neurochirurgicznej. W Krakowie też w dniu 2 II 1957 r. złożył uroczystą profesję 4 ślubów.

Wraz ze studiami na Uniwersytecie Jagiellońskim i obowiązkami kapelana rozpoczął we wrześniu 1948 r. pracę dydaktyczną na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie – wskutek znacznych ubytków w kadrze profesorskiej na tymże Wydziale. I tak najpierw jako lektor (odpowiednik adiunkta na uniwersytetach państwowych) wykładał etykę społeczną, od r. 1958 podjął ponadto wykłady z etyki szczegółowej indywidualnej, na koniec od r. 1958 do 1968 także wykłady z etyki ogólnej¹. W r. 1963 został zatrudniony w charakterze wykładowcy etyki ogólnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, przekształconym w 1981 r. w Papieską Akademię Teologiczną. Okresowo miewał zajęcia dydaktyczne ze swej specjalności w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Paulinów i w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów.

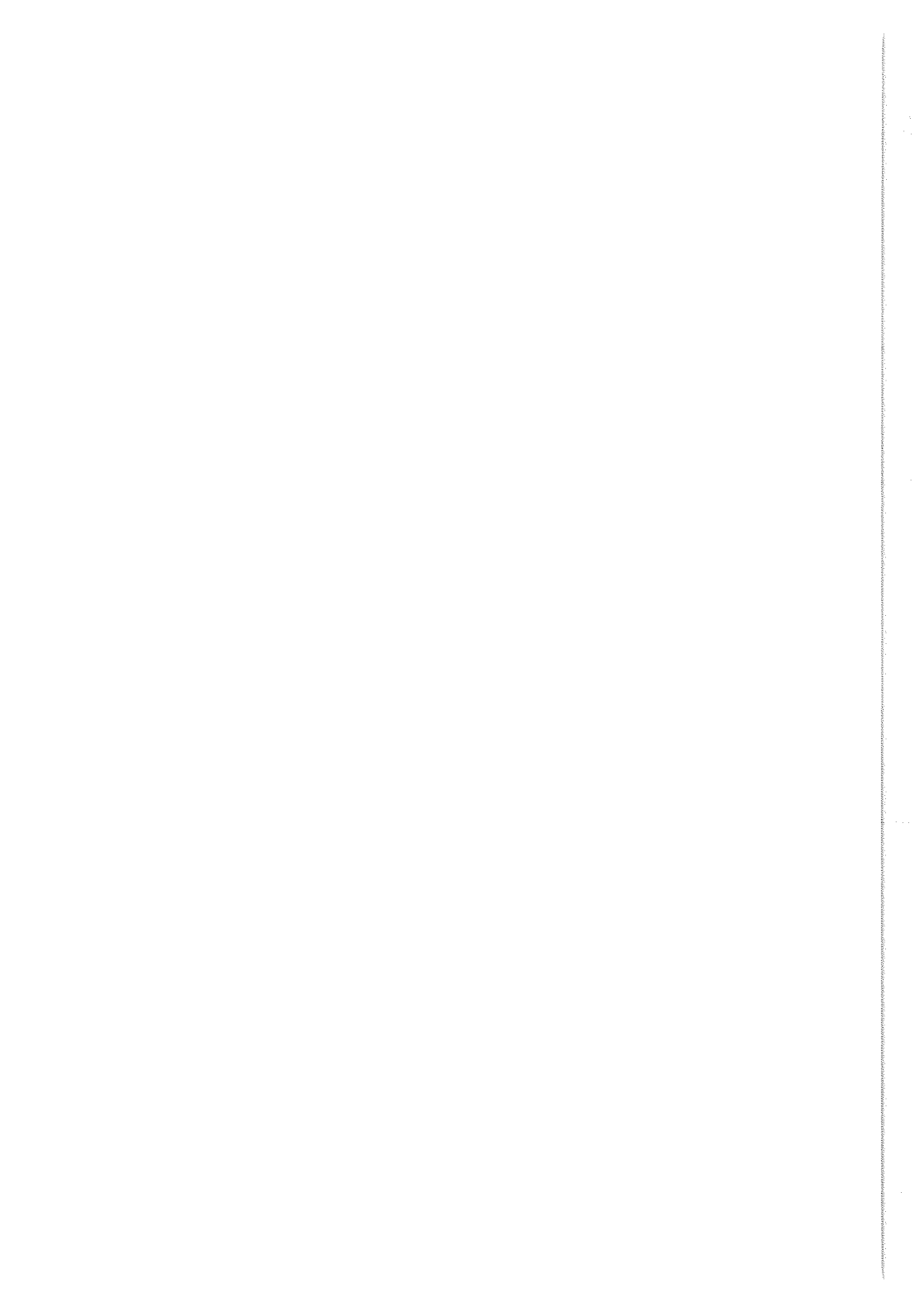
W r. 1965/66 objął etat adiunkta w katedrze etyki na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (ATK). Na tymże Wydziale habilitował się w r. 1967 na podstawie rozprawy pt. *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*, której recenzentami byli: ks. prof. Stanisław Olejnik (ATK), ks. prof. Władysław Poplatek i prof. Czesław Strzeszewski, obaj z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W 1973 r. uzyskał tytuł profesora nadzwyczajnego, a w r. zaś 1982 – profesora zwyczajnego.

Dwukrotnie w ciągu swej pracy dydaktyczno-naukowej pełnił funkcje dziekana: najpierw w l. 1957-1964 na Wydziale Filozoficznym TJ

¹ Z tego okresu, gdy u Jezuitów filozofię wykładano po łacinie, pochodzi jego podręcznik (skrypt) w tym języku pt. *Ethica generalis*, Kraków 1960, kart 85 (maszynopis, egz. m.in. w Bibliotece Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, sygn. IV-1768).



16. Tordemaa Vihjoko 17.



w Krakowie, później zaś w latach 1976-1980 na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK. We wrześniu 1988 r. przeszedł na emeryturę.

W okresie pracy dydaktycznej na ATK 40 studentów uzyskało pod jego kierunkiem tytuł magistra, a 3 osoby stopień doktora, czwarta zaś na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie. Ponadto ks. Ślipko uczestniczył w około 20 przewodach doktorskich jako recenzent broniących rozpraw, tę samą rolę pełnił w 3 przewodach habilitacyjnych, opracował też 10 recenzji dla osób promowanych do tytułu profesora nadzwyczajnego i zwyczajnego.

W ciągu swej 40-letniej pracy dydaktycznej otrzymał następujące odznaczenia: Złoty Krzyż Zasługi (1973), Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski (1979) oraz tytuł: Zasłużony Nauczyciel Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (1987).

TWÓRCZOŚĆ PISARSKA

Tadeusz Ślipko opublikował następujące książki:

1. *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*, Warszawa 1968, ss. 250.
2. *Etyczny problem samobójstwa*, Warszawa 1970, ss. 188.
3. *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, ss. 390, wyd. 2 przerobione i powiększone pt. *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, ss. 432.
4. *Życie i płeć człowieka. Przedmatrzeńska etyka seksualna. Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 1978, ss. 551.
5. *Zarys etyki szczegółowej. Cz. 1: Etyka osobowa, Cz. 2: Etyka społeczna*, Kraków 1982, ss. 444 i 388.
6. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, ss. 449, 2 wyd. Kraków 1994, ss. 392.
7. *Za czy przeciw życiu? Pokłosie dyskusji [Problem aborcji]*, Kraków-Warszawa 1992, ss. 137.

Ponadto ogłosił ponad 160 rozpraw, artykułów i obszernych recenzji. Do ważniejszych artykułów należą:

1. *Współczesne pojęcie sprawiedliwości społecznej a tradycyjny podział sprawiedliwości*. „*Studia Philosophiae Christianae*”, 2 (1966) 2, s. 55-101.
2. *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu? Zagadnienie wewnętrznej moralności aktu ludzkiego w filozofii św. Tomasza*. W: K. Kłósak (red.), *Logos i Ethos. Rozprawy filozoficzne*. Kraków 1971, s. 281-326.

3. *Ateizm a etyka*. „Ateneum Kapłańskie”, 80 (1973) 2, s. 249-260.
4. *Moralność a dialog humanizmów*. W: B. Bejze (red.), *W kierunku chrześcijańskiej kultury*. Warszawa 1978, s. 441-456.
5. *Marksistowska doktryna moralna w współczesnej rzeczywistości polskiej*. Cz. I: *Teoria moralności socjalistycznej w podręczniku „Etyka”*, „Studia Philosophiae Christianae”, 21 (1985) 2, s. 129-144; Cz. II: *Teoria moralności socjalistycznej w publikacjach lat 1974-1984*. Ibid., 22 (1986) 1, s. 116-157.
6. *Teleologism – Deontologism: a „disiunctio completa”?* „Dialectics and Humanism”, 1986, nr 2/3, s. 109-122.
7. *Rola rozumu w kształtowaniu moralności*. „Studia Philosophiae Christianae”, 24 (1988) 1, s. 123-143.
8. *Etyka narodu*. „Roczniki Nauk Społecznych”, 18 (1990) 1, s. 179-194.
9. *Współczesne problemy etyczne pracownika naukowego*. W: A. W. Tchórzewski (red.), *Problemy etyczno-deontologiczne zawodu nauczycielskiego w okresie przemian ustrojowych w Polsce. Materiały konferencji naukowej*, Bydgoszcz 1993, s. 85-97.
10. *Wolność warunkiem czy skutkiem wartości*. „Studia Philosophiae Christianae”, 33 (1997) 2, s. 83-94.

Interesował się również etyką polską, zwłaszcza współczesną, i na ten temat opublikował kilka prac, m. in. o etyce niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego, o teorii wartości w ujęciu Czesława Znamierowskiego, o aksjologii etycznej Władysława Tatarkiewicza, o myśli etycznej Karola Wojtyły.

Dwa dłuższe artykuły poświęcone etyce marksistowskiej przetłumaczone zostały na język niemiecki przez H. Dahma i ukazały się w scalonej formie pt. *Die Marxistische Morallehre und Probleme der polnischen Gesellschaft der 70er und 80er Jahre*, Köln 1990, Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, ss. 4 + 92. Ks. Ślipko współpracował też w przygotowaniu II. wydania *Enciclopedia Filosofica* (t. 1-6, Firenze 1967-1969). Poza rewizją polskich haseł z I. wydania przygotował do druku 27 nowych. W dziele zbiorowym *Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas [XX w.]*. Hrsg. von H. Dahm und A. Ignatow, Darmstadt 1996, jest z M. Gogaczem i E. Nieznańskim współautorem działu *Polen*. Poza ogólną redakcją tej części dotyczącej Polski opracował rozdziały: *III. Philosophiegeschichte, Erkenntnistheorie und Theoretische Philosophie*. *IV. Praktische Philosophie (1. Ethik; 2. Ästhetik)*, s. 317-386.

Odnotować też należy fakt, że nie ukazało się drukiem kilka prac, głównie z powodu niemożności uzyskania zezwolenia ze strony cenzury państwowej. W ich rzędzie widnieje rozprawa doktorska pt. *Zasada*

pomocniczości, w latach jej opracowania (1949-1951) jedna z pierwszych monografii poświęconych temu zagadnieniu ze stanowiska chrześcijańskiej etyki społecznej; dalej, z chrześcijańskiego punktu widzenia ujęta *Marksistowska doktryna moralności* (1962), a wreszcie kilka artykułów omawiających zagadnienia demograficzne w skali światowej i krajowej w związku z ukazaniem się encykliki Jana XXIII „Mater et magistra”.

POGLĄDY

W pracy naukowej Ślipko skoncentrował się głównie na studiach nad chrześcijańską filozofią moralności, śledząc jednak równocześnie rozwój etyki marksistowskiej oraz innych kierunków etyki laickiej, mających w Polsce wybitnych przedstawicieli. Był to czas, kiedy nasz kraj pozostawał pod dominacją nie tylko polityczną, ale również ideologiczną materialistycznego komunizmu. Wskutek tego marksistowska myśl etyczna była stale szeroko propagowana, obok niej jednak w pewnych okresach również inne światopoglądowe orientacje etyczne miały swobodny dostęp do drukowanego słowa. W tej sytuacji ks. Ślipko uważał, że nakazem chwili dla chrześcijańskiego filozofa moralności jest zwracać baczną uwagę raczej na ten odcinek umysłowego życia społeczeństwa polskiego, aniżeli zagłębiać się w studia nad etycznymi nurtami filozofii zachodnio-europejskiej. Świadczą o tym nie tylko publikacje poświęcone tej tematyce w najwcześniejszym okresie jego twórczości pisarskiej, ale także niewidoczne w literaturze częste wystąpienia z referatami na sympozjach, konferencjach i zebraniach naukowych.

Potrzeby chwili dyktowały też w znacznym stopniu problematykę wydawanych przezeń drukiem pozycji książkowych. Dwie pierwsze, w których omawia zagadnienie obrony sekretu i samobójstwa, były echem pytań nurtujących polską myśl etyczną odnośnie do sytuacji narzucanych stanem okupacji. Następną pt. *Życie i pleć człowieka* ukazała się w związku z nasilającą się wówczas nie tylko w Europie Zachodniej, ale i w Polsce dyskusją na temat etyki seksualnej. Takie same motywy zadecydowały o podjęciu coraz bardziej aktualnej problematyki bioetycznej w publikacji *Granice życia* i ostatniej pt. *Za czy przeciw życiu*.

Nieco inną genezę miało pierwsze w języku polskim i przez Polaka opracowane całościowe ujęcie etyki filozoficznej pod dwoma tytułami: *Zarys etyki ogólnej* oraz *Zarys etyki szczegółowej*. Myśl napisania tego

podręcznika zrodziła się z chwilą podjęcia zajęć dydaktycznych na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK. Zachodziła niewątpliwa potrzeba dostarczenia studiującej tam młodzieży, przede wszystkim na kierunku etyki, całościowego ujęcia etyki chrześcijańskiej, które by służyło równocześnie za wprowadzenie do metodycznego filozoficznego myślenia. Duże utrudnienia z uzyskaniem zezwolenia władz państwowych na druk publikacji niepożądanych z marksistowskiego punktu widzenia spowodował, że podręcznik ten przybrał rozmiary przerastające nieco tego typu prace. Idzie o to, że przy pisaniu tego podręcznika cele dydaktyczne spłotyły się z procesem dojrzewania własnych poglądów autora. Nie mając pewności, czy będzie mógł w osobnej publikacji dać im pełny wyraz, zawarł w przygotowywanym podręczniku zarówno to, co było niezbędne dla wtajemniczenia młodych adeptów filozofii moralności w podstawowe arkana studiowanej dyscypliny, jak też możliwe do zaanonsowania zarysy własnych innowacji wnoszone w teorię etyki chrześcijańskiej.

Dotyczyły one przede wszystkim fundamentalnych tez etyki filozoficznej, niemniej jednak intelektualnych bodźców do podjęcia studiów nad tymi tezami dostarczyły przemyślenia dokonane wcześniej w toku opracowywania szczegółowych zagadnień moralnych. Jak przekonuje o tym chronologia książkowych publikacji ks. Ślipki, skupiały się one nad problematyką obrony sekretu, samoobrony przed agresją oraz etyki seksualnej. Otóż uświadomienie sobie trudności występujących na tym terenie skłoniły go do szukania wyjaśnień i rozwiązań w fundamentalnych sformułowaniach filozoficzno-etycznych.

W takich chwilach rodzi się zazwyczaj pytanie, w jakim kierunku zwrócić swe badawcze poszukiwania. Nasz autor nie przeżywał jednak tego rodzaju niepokoju. Augustyńsko-tomistyczną etykę w jej postaci wykształconej na przełomie XIX i XX w. nie tylko poznał w czasie swych studiów filozoficzno-teologicznych, ale ją też intelektualnie zaakceptował. Twórców tej etyki, św. Augustyna, a przede wszystkim św. Tomasza z Akwinu, uważał za genialnych myślicieli, którzy w filozofii moralności założyli niezmiennie ważne fundamenty. Zaliczał do nich najogólniejsze założenia światopoglądowe i antropologiczne w postaci teizmu, spirytualizmu i personalizmu, a także naukę o obiektywnych i absolutnych podstawach etyki w ich trojakim uwarstwieniu: celu ostatecznego, wartościotwórczej struktury natury i rozumu ludzkiego, jak również prawa naturalnego, nie mówiąc o kodeksie najważniejszych norm dotyczących głównych kategorii ludzkich działań. Ten więc system wprowadził w centrum swego filozoficznego studium i nim się posługiwał, kiedy przychodziło formułować rozstrzygnięcia moralne w zakresie szczegółowych zagadnień moralnych.

Trudności, jakich na tej drodze doświadczał, przekonały go jednak, że system ten – niezachwiany w całościowo wziętych teoretycznych fundamentach – w pewnych punktach wymaga jednak pogłębionej refleksji i reinterpretacji. Rysujące się kierunki tej reinterpretacji miały zmierzać do tego, aby zachowując w autentycznym kształcie to, co się okazało trwałe i wciąż twórcze, wprowadzić jednak radykalne nawet innowacje zarówno w aparaturze pojęciowej niektórych zasad, jak i w opartych na nich regułach moralnego postępowania. W realizacji tak rozumianego postulatu przebudowy tradycyjnej wersji etyki tomistycznej widział możliwość i potrzebę sięgnięcia do pozatomistycznych kierunków etycznych celem włączenia niektórych ich elementów w etykę tomistyczną. W zasadzie jednak rolę tych kierunków, głównie fenomenologii i egzystencjalizmu, tym bardziej utylitaryzmu i emotywizmu, ograniczał do szkicowania tła historycznego i ukazywania podejmowanych prób rozwiązywania. Natomiast krytyczne przemyślenie i zmodyfikowanie ujęcia wymagających odnowy idei tradycyjnych uważał za „wewnętrzną sprawę” tomistycznego świata filozoficznego, możliwą do pozytywnego rozwiązania przy pomocy właściwych temu światu metod realistycznego myślenia. Po tej linii poszły jego badawcze poszukiwania, których najważniejsze rezultaty – ze względu na wspomniane poprzednio obawy wydawnicze – zostały przedstawione w *Zarysie etyki ogólnej* oraz w *Zarysie etyki szczegółowej*. Dlatego te prace zajmują w twórczości Ślipki uprzywilejowane miejsce, jako główne źródło danych potrzebnych do rekonstrukcji całokształtu jego koncepcji etyki. Jak sam się wyraził, nie jest ona „jego etyką”, gdyż mieści się w ogólnych ramach etyki tomistycznej, ale równocześnie jest „jego etyką”, gdyż różni się w wielu punktach od ujęć innych autorów należących do tej szkoły.

Metoda

Dotyczy to najpierw metody badania etycznego. Z dwu orientacji w tomizmie, z których jedna za punkt wyjścia obiera zasady rozumowe, druga zaś sięga do danych doświadczenia, ks. Ślipko opowiada się za orientacją empiryczną. Nie podziela jednak poglądu autorów, którzy głoszą istnienie specyficznego „doświadczenia aksjologicznego”. Daleki jest także od odwoływania się do innych podobnych koncepcji empirii, możliwych w etycznym badaniu. Nawiązując natomiast do zastanego w tomizmie, bo już w XIX w. wysuwanego postulatu oparcia etyki „na faktach” (L. Tapparelli), rozwija ideę doświadczenia etycznego, w którym wyróżnia dwie jego manifestacje (formy, rodzaje): 1) doświadczenie wewnętrzne, przez które

rozumie zdolność uświadamiania sobie własnych intuicji moralnych jako czysto duchowych przeżyć poszczególnych jednostek, oraz 2) doświadczenie zewnętrzne, które pojmuje jako zobiektywizowane w werbalnym przekazie stany społecznej świadomości moralnej. Przy pomocy zaczerpniętych stąd danych możliwe jest urzeczywistnienie pierwszego etapu badania etycznego, nazwanego „filozofią świadomości moralnej”. Podstawowe zadanie polega tu na ustaleniu najpierw tzw. „faktu etycznego”, potem na jego „filozoficznym opisie”, co prowadzi do ukazania antynomii przenikających świadomość moralną jednostek i całych grup społecznych, bądź innych „pytań” odnoszących się do przeżywanych przez ludzi treści moralnych. Wobec założenia, że struktura rzeczywistości jest niesprzeczna, ujawnione dylematy skłaniają myśl etyczną do sformułowania odpowiednich zagadnień domagających się odpowiedzi. Jest to zatem etap problemotwórczy.

Drugi etap – nazwany „filozofią bytu moralnego” – polega na dokonaniu racjonalnej analizy obiektywnej zawartości tego faktu, uściśleniu pojęć i uprawomocnieniu odpowiedniej zasady lub normy, czyli na wypracowaniu metodologicznie uprawomocnionego uzasadnienia postawionej tezy. W tym miejscu dochodzi do głosu metodologiczna zależność etyki od teoriopoznawczych i antropologicznych założeń.

Zdaniem autora pierwszym warunkiem przy konstruowaniu operatywnej metodologii filozoficzno-etycznej jest dobranie odpowiednich narzędzi poznawczych. Kierując się tą wytyczną odrzuca możliwość oparcia metodologii etycznej na założeniach filozoficznego empiryzmu, a także intuicjonizmu. Skazałoby to etykę na ujmowanie zjawiska moralności jedynie w jego zjawiskowych przejawach bądź – w przypadku intuicjonizmu – na głoszenie twierdzeń opartych na intersubiektywnie niesprawdzalnych podstawach. Toteż ze swej strony opowiada się za uniwersalizmem teoriopoznawczym. Dzięki właściwej temu kierunkowi teorii tzw. „powszechników” (*universalia*) uzyskuje etyka nie tylko kontakt z obiektywnym bytem moralnym, ale także możliwość dokonywania wglądu w istotowe struktury tego bytu. Stąd się bierze nacisk, jaki ks. Ślipko kładzie na filozoficzną analizę dostarczonych przez doświadczenie faktów etycznych, aby z uzyskanego tą drogą ideowego tworzywa sporządzić niezbędne dla etycznego badania narzędzia w postaci uściślonych w dostępnych granicach pojęć etycznych, a także wydobyć racje dla uzasadnienia sformułowanych zdań.

Mimo to Ślipko stoi na stanowisku, że etyka zdana na własne siły nie jest zdolna wydobyć z treści doświadczenia etycznego (a tym bardziej poza-etycznego) ostatecznie przekonujących racji do uprawomocnienia (uzasadnienia) głoszonych przez nią tez normatywnych. Po te racje musi sięgnąć

znacznie głębiej: do tych warstw antropologicznej struktury człowieka, na których opierają się konstytutywne zasady obiektywnego porządku moralnego. Tym samym ks. Ślipko zaprzecza możliwości zbudowania „etyki niezależnej”. Etyka jest „filozofią niezależną” tylko w sferze działań problemotwórczych. W końcowej fazie swych dociekań, która ma charakter „teorio-” bądź „normotwórczy”, pozostaje w merytorycznym związku z filozoficzną wizją człowieka i jego miejsca we wszechświecie; innymi słowy: jest światopoglądowo określona. Owszem, jest taką nawet wówczas, gdy deklaratorywnie ogłasza swą światopoglądową „niezależność”. Ta bowiem „niezależność” nie tylko sprowadza się do zaprzeczenia teistycznych założeń ogólnofilozoficznych, ale przekształca się w akceptację materializmu lub agnostycyzmu filozoficznego i odpowiedniej „filozofii człowieka”. Nie dająca się uniknąć więź łącząca etykę z ogólnymi założeniami filozoficznymi powoduje, że stanowi ona integralną część „filozofii” rozumianej ogólnie jako odrębna dziedzina wiedzy ludzkiej.

W zarysowanej metodzie ks. Ślipko znajduje swego rodzaju instrumentarium badawcze, przy pomocy którego konstruuje zgodnie z tradycyjną etyką tomistyczną strukturalny model etyki. Zrąb tej etyki tworzą: nauka o szczęściu jako celu ostatecznym (eudajmonologia), nauka o wartościach moralnych (aksjologia) oraz nauka o prawie moralnym (deontologia). Omówimy je tutaj krótko.

Eudajmonologia

W tej kwestii poglądy ks. Ślipki niewiele się różnią od doktryny tradycyjnej. Zgodnie z nią przyjmuje on istnienie celu ostatecznego jako najwyższego w skali kosmicznej dobra oraz jeszcze ważniejszą tezę, że dobrem tym jest Bóg. Ze swej strony ogranicza się jedynie do wprowadzenia treściowych innowacji w określeniu podstawowych pojęć szczęścia doskonałego i (relatywnie) naczelnego, a także w logicznej konstrukcji uzasadnienia tezy o istnieniu celu ostatecznego. Nacisk kładzie na dysproporcję, jaka by zaistniała między nieograniczoną ekspansywnością ludzkiego dążenia do szczęścia a ograniczonością dóbr leżących w zasięgu owego dążenia. Oznaczałoby to egzystencjalny tragizm ludzkiego istnienia i byłoby nie do pogodzenia z dobrocią i miłością Boga, pod którego Opatrznością pozostaje człowiek. Obydwie te aporie usuwa przyjęcie istnienia dobra zdolnego w pełni zaspokoić nienasyconość ludzkiego dążenia.

Głębiej sięga różnica, która dzieli Ślipkę od autorów tomistycznych w sprawie miejsca, jakie zajmuje eudajmonologia w strukturze porządku moralnego. Jego zdaniem – a wbrew tradycyjnemu mniemaniu – teoria celu ostatecznego ukazuje jedynie horyzontalny kres wszelkiego świadomego dążenia ludzkiego i wyznacza tym samym egzystencjalne pole, na którym człowiek urzeczywistnia moralny sens swego życia. Nie stanowi natomiast immanentnej części składowej tych struktur moralności, które od wewnątrz konstytuują zasady realizacji tego sensu, mianowicie dobro i zło moralne. Tę rolę spełniają wartości moralne i moralny imperatyw. Toteż aksjologię wysuwa Ślipko na czoło rozważań na temat fundamentalnych zagadnień etycznych.

Aksjologia

Ogólną dyspozycję rozważań nad aksjologią Autor opiera na znanym już dobrze tradycyjnej etyce tomistycznej, ale przyjmowanym też we współczesnych kręgach etycznych, rozróżnieniu między „tym, co się wartościuje (ocenia)”, a tym, „ze względu na co się wartościuje”, innymi słowy: między teorią czynników, które określają moralną wartość aktu, a teorią wartości moralnych. W tradycyjnym tomizmie traktaty te występowały pod nazwą *Fontes moralitatis* oraz *Norma constitutiva moralitatis*. Przyjmując ten podział aksjologii, ks. Ślipko do obu wprowadza znaczne modyfikacje.

Teoria czynników określających moralną jakość aktu ludzkiego od wieków stanowi teren ustawicznych sporów między różnymi kierunkami filozoficzno-etycznymi. W obrębie etyki chrześcijańskiej osi, wokół której obracają się historyczne losy dyskusji, była opozycja dwu czynników strukturalnych aktu ludzkiego: przedmiotu (sprawianego) aktu oraz celu, zwanego też „intencją” (sprawiającego ten akt) podmiotu. To zagadnienie intrygowało naszego autora od początku jego pisarskiej działalności. Poruszył je już w 1959 r. w artykule pt. *Normy bezwzględne w etyce chrześcijańskiej*, który ukazał się w: „Homo Dei”, 29 (1959) 2, s. 193-202. Później poświęcił mu większe studium pt. *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu. Zagadnienie wewnętrznej moralności aktu w filozofii św. Tomasza*, w: K. Kłósak (red.), *Logos i Ethos*, Kraków 1971, s. 281-326. Na podstawie tego studium i dalszych badań doszedł do wniosku, że obie strony sporu popełniają ten sam błąd metodologiczny: rozpatrują problem na jednostronnie ustawionej płaszczyźnie. Zakładają mianowicie, że akt ludzki w odniesieniu do moralnej specyfikacji posiada jednolitą strukturę, którą moralnie określają trzy czynniki: przedmiot, cel i okoliczności

(*obiectum, finis operantis, circumstantiae*), a spierają się tylko o to, któremu z tych czynników przyznać pierwszeństwo.

Pomijając przeprowadzoną przez autora analizę krytyczną silnych i słabych stron obu stanowisk, ograniczmy się do spojrzenia na końcowy rezultat jego dociekań.

W teorii czynników moralności aktu, przeciwstawiając się dotychczasowej tradycji chrześcijańskiej, za punkt wyjścia przyjmuje stwierdzenie, że działania ludzkie mają dwojaką strukturę: przybierają bowiem postać bądź „aktu prostego”, bądź też „aktu złożonego”. W akcie prostym (np. jałmużna, kłamstwo) moralną jakość konstituuje przedmiot, a więc obiektywny czynnik strukturalny, zakorzeniony w wewnętrznej celowości aktu. Akty te mocą przedmiotu są więc wewnętrznie dobre/złe lub obojętne, a subiektywna intencja podmiotu i inne okoliczności pełnią w nich rolę wtórną. W tym więc zakresie tradycyjni tomisci mają rację: moralną wartościowość tego aktu konstituuje przedmiot.

W akcie złożonym natomiast, który polega na dynamicznym przyporządkowaniu dwu lub więcej aktów prostych, użytych jako „środki” do osiągnięcia określonego dobra jako celu działania (np. dobroczynność dla uzyskania dobrej opinii lub dla osiągnięcia np. mandatu poselskiego), czynnikiem determinującym moralną wartościowość tego aktu jest moralna jakość celu, czyli dobro, ku któremu się zwraca i które chce osiągnąć całość działania. Mimo swej nadrzędnej pozycji cel aktu złożonego podlega jednemu ograniczeniu: nie zmienia wewnętrznej jakości moralnej występujących w nim „środków”, czyli aktów prostych. Jak intencja nie jest zdolna uzdrowić moralnego zła przedmiotu aktu prostego, tak cel aktu złożonego nie uświęca środków moralnie złych.

W tej koncepcji sygnalizowany wcześniej spór ulega zatem likwidacji – pod warunkiem dojrzenia odmienności struktur aktu oraz wynikającego stąd odmiennego statusu celu jako intencji w akcie prostym oraz celu jako końcowego dobra w łańcuchu dóbr aktu złożonego. Są to – jak widać – pojęcia analogiczne, a nie jednoznaczne.

Wprowadzona przez ks. Ślipkę innowacja, jak się zdaje, nie narusza absolutnych podstaw moralności aktu, natomiast otwiera drogę do zaadoptowania pozytywnych elementów nowszych koncepcji, dzięki którym uzyskuje się m.in. ostrzejszy wgląd w duchową głębię determinant moralnego działania i jego konkretnych uwarunkowań.

W drugiej części tomistycznej aksjologii etycznej, tj. w teorii wartości moralnych, ks. Ślipko podtrzymuje wspólną tomistom podstawową tezę o istnieniu obiektywnych i absolutnych, czyli niezmiennych wartości moralnych jako odrębnej kategorii dobra moralnego. Odmienne jednak

aniżeli wielu tomistów, nie mówiąc o innych filozofach, objaśnia obiektywną swoistość wartości moralnych. Sprowadza je bowiem na grunt wzorczych ideałów postępowania moralnego i z tej wyjściowej pozycji usiłuje pogłębić problem genezy tych wartości, czyli objaśnić konstytuującą je zasadę. Czyni to zaś w ten sposób, że ich zasadę konstytutywną opiera na dwu filarach: na idei godności osoby ludzkiej oraz na relacji odpowiedności, w jakiej celowościowa struktura podstawowych kategorii aktów ludzkich pozostaje do realizacji wzorczej doskonałości osoby ludzkiej.

Oba pojęcia wymagają przynajmniej krótkiego komentarza. W pojęciu godności osoby ludzkiej ks. Ślipko kładzie nacisk na jedną istotną implikację. Tkwi ona w duchowym pierwiastku natury ludzkiej i uwarunkowanej przez tę duchowość wolności woli, czyli świadomych dążeń człowieka skierowanych ku poznaniu dobru. Supremacja dobra, które jest siłą mobilizującą wszelkie rozumne akty ludzkie, przekształca się w postulat, mocą którego u kresu tych dążeń, jako jednocząca je rzeczywistość, występuje zadana do realizacji wzorcza forma doskonałości osoby ludzkiej. W tym też leżącym u podstaw duchowych uzdolnień człowieka „byciu ku” urzeczywistnianiu własnej osobowej doskonałości, osiąga właściwą sobie postać godność osoby ludzkiej.

Z kolei celowościowa struktura podstawowych kategorii aktów ludzkich, za pomocą których człowiek może realizować wzór własnej osobowej doskonałości, utożsamia się z ich wewnętrzną „teleologią”, czyli takim dynamicznym zestrojeniem czynników wchodzących w skład określonych aktów, aby spełnianie tych aktów urzeczywistniało dobra uwarunkowane właściwą im teleologią. Dla teorii moralności ważna jest ta kategoria aktów, których celowość warunkuje urzeczywistnianie dóbr osobowo znaczących (np. prawda, życie, prymat ducha, minimum dóbr materialnych). Tę zaś cechą dobra te zawdzięczają temu, że okazują się zdolne rozwijać i doskonalić człowieka zgodnie z idealnym wzorcem jego doskonałości jako osoby. Ponieważ warunkująca je celowość stanowi stałą determinantę obiektywnej dynamiki wymienionych aktów, a zatem pozostaje w stałym ukierunkowaniu ku idealnemu wzorcowi osobowej doskonałości człowieka, przeto pomiędzy tą celowością a idealnym wzorcem osobowej doskonałości zachodzi obiektywna transcendentalna relacja odpowiedności. Relacja ta stanowi swego rodzaju zrab obiektywnej konstrukcji wartości moralnych w tym sensie, że przekształca się we wzorczy ideał doskonałości dla aktów spełnianych zgodnie z jej strukturą i sprawianych przez nie dóbr (np. prawdomówności, szacunku dla życia, opanowania, sprawiedliwości itp.). Gatunkowe różnicowanie tych aktów i odpowiadających im dóbr powoduje, że wartości te są różne: prawdomówność nie jest uszanowaniem

życia, uszanowanie życia zaś nie jest opanowaniem itd. Wszystkie jednak skupiają się w nadrzędnym wzorcu osobowej doskonałości człowieka i dlatego stanowią osobną dziedzinę moralności, zwaną dawniej „dobrem godziwym” (*bonum honestum*), a dziś powszechnie „światem wartości”.

Czym zatem są i gdzie bytują obiektywne wartości moralne? Ks. Ślipko odpowiada: są to idealne wzorce, czyli ideały moralnego postępowania człowieka, ukazujące działania zdolne realizować jego doskonałość jako osoby. A gdzie bytują? Fundamentem ich obiektywnej rzeczywistości jest w porządku bytu dana rozumna natura człowieka, konstytuująca zaś je zasadą – struktura wolnej podmiotowości człowieka i jego osobowej godności. Na tym gruncie opiera się pojęcie idealnego wzorca doskonałości człowieka jako osoby oraz dynamicznej celowości podstawowych kategorii aktów ludzkich w ich odniesieniu do urzeczywistnianych przez nie dóbr. Zespolemieniem tych dwu elementów w jedność obiektywnie ukonstytuowanej wartości i wskazaniem równocześnie ich miejsca w porządku moralnym jest relacja transcendentálna, która je nawzajem ku sobie przyporządkowuje i zespała w odrębną moralną strukturę. Wartości moralne sytuują się zatem ostatecznie w kategorii bytów relacyjnych, ich zaś najgłębszym sensem jest „bycie ku” (*esse ad*).

W tej koncepcji nie ma więc miejsca na oddzielenie świata wartości od porządku bytu, tym bardziej niepodobna mówić o wartościach danych uprzednio do porządku bytu. Zgodnie z przyjętą bazą źródłową obywa się ta koncepcja bez pojęcia specyficznego doświadczenia aksjologicznego bądź irracjonalnych dróg emocjonalnego odkrywania istnienia wartości. W podstawowych analizach nie sięga do teorii transcendentaliów ani też do takich werbalnych tworów, jak: niebyt, a w innych kontekstach: byt – zjawisko – niebyt, do których odwołują się niektóre współczesne kierunki filozoficzne. Mieści się natomiast w pojęciowej aparaturze filozofii augustyńsko-tomistycznej i z tego źródła czerpie elementy, które zostały spożytkowane dla wzbogacenia tradycyjnej w tej szkole teorii realnego charakteru i konstytuowania się świata wartości.

Dalszą innowacją wprowadzoną przez ks. Ślipkę w tradycyjną tomistyczną teorię wartości jest jego koncepcja „koordynacji aksjologicznego zakresu wartości moralnych”. Geneza tej koncepcji jest następująca. Przyjmując nie tylko obiektywny, ale także niezmienny, czyli absolutny charakter elementarnych wartości moralnych, o których była mowa poprzednio, zgodnie z tradycją tomistyczną kwalifikuje akty naruszające którąś z tych wartości, np. prawdomówność lub szacunek dla życia, jako akty „wewnętrznie złe”, a więc złe „zawsze i wszędzie”. To założenie wystawia jednak etykę chrześcijańską na ciężką próbę w konfrontacji

z sytuacjami „konfliktu wartości”. Ks. Ślipko nie zakreśla szerszej panoramy możliwych sytuacji konfliktowych. Dla etycznej teorii wartości decydujące znaczenie mają – jego zdaniem – dwie sytuacje. Na ich podstawie wyprowadza rozróżnienie między tzw. „konfliktem psychologicznym” a „konfliktem aksjologicznym”. Pierwszy polega na zderzeniu się wartości moralnej z dobrem fizycznym (np. w sytuacji alternatywy: zdrada ojczyzny bądź utrata majątku), natomiast konflikt aksjologiczny oznacza zderzenie się dwu wartości moralnych (np. prawdomówności z dyskrecją, czyli obowiązkiem zachowania tajemnicy, życia ofiary agresji z życiem agresora). *Experimentum crucis* dla teorii uznającej absolutny charakter podstawowych wartości moralnych i oparte na nich pojęcia aktu wewnętrznie złego stanowią graniczne sytuacje agresji wymierzonej przeciwko którejś tego typu wartości. Stawiają one etykę chrześcijańską wobec problemu, czy i jakimi środkami obrony dysponują osoby zaatakowane w tego rodzaju sytuacjach,

Etycy chrześcijańscy wszelkiej orientacji zgodnie uznają prawo osoby zaatakowanej do obrony, w tradycyjnej zaś etyce tomistycznej stosuje się najczęściej w tych przypadkach jako sposób obrony zasadę „podwójnego skutku”. Ks. Ślipko nie kwestionuje totalnie użyteczności tej zasady. Niemniej jednak na podstawie krytycznych studiów, którym poświęcił pierwsze publikacje z zakresu szczegółowych zagadnień etycznych, zasadę tę, stosowaną w tych kontekstach przez etyków tradycyjnych, odrzuca jako niewystarczającą. W jej miejsce wprowadza własną koncepcję rozwiązywania zaistniałego konfliktu aksjologicznego. Za punkt wyjścia przyjmuje założenie, że struktura świata wartości moralnych z uwagi na nadrzędną w nim pozycję wzorczego ideału osobowej doskonałości człowieka opierać się musi na zasadzie harmonijnej „koordynacji wartości” oraz ich „hierarchizacji”. Konsekwencją tego założenia jest stwierdzenie, że również absolutne wartości moralne muszą pozostawać w takiej wzajemnej relacji, która stwarza operatywny mechanizm obrony tych wartości przed agresją. Mechanizm ten polega na wyłączeniu aktu – stanowiącego skuteczny, a zarazem ostateczny środek niezbędny w tego rodzaju sytuacjach – z aksjologicznego zakresu wartości sprzężonej relacją podporządkowania z wartością wystawioną na zamach ze strony agresora. Innymi słowy, akt, który poza agresją stanowi zawsze naruszenie określonej wartości (w przytoczonych przykładach zwię się to „kłamstwem” lub „morderstwem”), w sytuacji agresji i tylko agresji – mimo że jest świadomym powiedzeniem nieprawdy lub bezpośrednim zabiciem człowieka – rzeczonej wartości ludzkiego życia bądź prawdomówności nie narusza. Tłumaczenie jest proste. Akt ten znajduje się poza zakresem ich obowiązywalności. Tym samym

stanowi on akt „nie-zły”, moralnie neutralny, swego rodzaju „restrykcję” zawężającą zasięg moralnego zła „kłamstwa” bądź „morderstwa”. Konsekwentnie tego typu akty, jak kłamstwo czy morderstwo, przybierają postać aktów „wewnętrznie złych restryktywnie”. Ten właśnie stan rzeczy wyraża ks. Ślipko za pomocą ogólnego sformułowania jako zasadę „ograniczonego zakresu aksjologicznego” wartości podporządkowanej w celach obrony wyższej od niej innej wartości absolutnej. Koncepcja ta nie narusza przeto tradycyjnej w etyce chrześcijańskiej tezy o istnieniu świata wartości moralnych, opartych na obiektywnych i absolutnych podstawach, oraz przez tę tezę podyktowanego pojęcia aktu wewnętrznie złego. Wprowadzone bowiem pojęcie „restrykcji” występuje jako stały element strukturalny, wbudowany w treściową zawartość określonych wartości, niezależny od arbitralnych decyzji działającego podmiotu. Nie może więc być uważany za element relatywistycznego wtrętu w sferze absolutnego świata wartości. Jest natomiast spełnieniem postulatu bardziej adekwatnego rozwiązania kluczowego problemu zaktualizowanego przez graniczne sytuacje konfliktu aksjologicznego, a tym samym oparcia teorii wartości moralnych na mocniejszych niż w tradycyjnym ujęciu podstawach.

Wprowadzone przez Ślipkę pojęcie restrykcji w aktach wewnętrznie złych ma ograniczony zakres stosowalności. Nie dotyczy sfery wartości, które nie mogą popaść w konflikt aksjologiczny z inną wartością dla tej prostej przyczyny, że we właściwym dla tych wartości obszarze aktów nie ma w ogóle miejsca na zaistnienie sytuacji agresji. Tak się mają sprawy ze sferą wartości porządkujących wzorczo relacje człowieka do Boga, a podobnie dzieje się w sferze działań, których przedmiotem jest sam podmiot działający, np. samobójstwo. Tu działania naruszające wymienione wartości przybierają postać aktów wewnętrznie złych absolutnie. W dziedzinie jednak stosunków międzyludzkich czy to w wymiarze międzyosobowym, czy też w relacjach makrospołecznych, agresywne działania jednych osób czy grup przeciwko innym osobom i grupom nie należą do rzadkości. W tym stopniu, w jakim działania te zwracają się przeciwko absolutnym wartościom moralnym, teoria „koordynacji aksjologicznego zakresu wartości moralnych” i wypływającego z niej „aktu wewnętrznie złego restryktywnie” na wszystkich tych polach znajduje potwierdzenie jako szerzej zakrojona reinterpretacja tradycyjnej teorii głoszącej istnienie obiektywnego i absolutnego świata wartości moralnych.

Deontologia

Różnorodność kontekstów, w których występują takie terminy jak: „prawo” (*lex*) „uprawnienie” lub „prawo podmiotowe” (*ius*) „powinność” lub „obowiązek” (*obligatio, debitum, officium*), a nieraz ich zamienne użycia stały się dla ks. Ślipki bodźcem do poddania merytorycznej analizie dostępnych w tej materii danych doświadczenia moralnego. Wynikiem tej analizy stało się pojęcie „zjawiska deontycznego” jako oddzielnej kategorii moralnej, scalającej te różne elementy w jedność odrębnej rzeczywistości moralnej. Przybiera ona postać swoistej, trójpostaciowej struktury złożonej z ogólnego nakazu/zakazu, czyli imperatywu określonego działania, oraz z uprawnienia uwarunkowanego przez ten imperatyw i idącej z nim w parze powinności.

Zarysowane zjawisko deontyczne uczynił ks. Ślipko przedmiotem filozoficznego studium w dwojakim aspekcie. Najpierw rozpatruje je w ujęciu globalnym. Z tego punktu widzenia solidaryzuje się ze stanowiskiem tradycyjnej etyki tomistycznej, przeciwstawiając się krańcowym poglądom etycznego deontologizmu (I. Kant) oraz etycznego aksjologizmu (M. Scheler). Tradycyjną tezę, że oba te aspekty muszą być uwzględnione w adekwatnej teorii filozoficzno-etycznej, rozwinął w szerszym wywodzie poświęconym analizie zjawiska deontycznego. Stara się w nim wykazać, że zjawisko deontyczne stanowi integralny człon porządku moralnego, ponieważ pozostaje w aksjologicznym związku ze światem wartości. Logiczną konsekwencją tego stwierdzenia stała się ogólna zasada, że u podstaw autentycznej deontologii etycznej leży odpowiednia aksjologia.

Ustalona w tych słowach korelacja daje naszemu autorowi możliwość oparcia teorii podstawowego w zjawisku deontycznym elementu, mianowicie ogólnego imperatywu moralnego, czyli tzw. prawa naturalnego, na innej podstawie niż w tomizmie. Normatywną odrębność tego prawa w porównaniu ze światem wartości upatruje Ślipko w odmiennej manifestacji ich moralnego statusu: o ile charakterystyczną cechą wartości jest „moralna zacność” (*honestas*) idealnego wzorca dobra, to prawo naturalne wyróżnia się przede wszystkim tym, że wyraża relację konieczności dobra nacechowanego tą zacnością do realizacji nadrzędnego wzorca osobowej doskonałości człowieka. Odrębność prawa naturalnego nie nadwyręża zatem jego wewnętrznego związku z wartościami moralnymi określającymi moralną jakość ludzkich działań. Toteż prawo naturalne w najgłębszej swej treści jest moralnym imperatywem spełniania aktów wewnętrznie dobrych, unikania zaś aktów wewnętrznie złych.

Zależność deontologii etycznej od etycznej aksjologii nie rozciąga się jednak na cały świat wartości moralnych. Zamyka się ona w granicach absolutnych wartości moralnych i to tylko tych, które dotyczą dóbr stanowiących konieczne warunki realizacji naczelnego ideału osobowej doskonałości człowieka (np. życie, prawda, wolność, minimum dóbr materialnych). Nakładająca się na nie imperatywność prawa naturalnego przemienia je w stabilne fundamenty całego porządku moralnego, a zarazem w drogowskazy, według których człowiek może kształtować moralny wizerunek pozostałych kategorii działań o zmiennej etycznej treści. Właściwa absolutnym wartościom moralnym niezmiennność ich normatywnego statusu rzutuje także na niezmienność chroniących je norm prawa naturalnego. Na tej podstawie opiera się deklaratywne opowiedzenie się ks. Ślipki po stronie tych autorów tomistycznych, którzy podtrzymują teorię „prawa naturalnego o nieziennej treści” we współczesnym sporze ze zwolennikami „prawa naturalnego o zmiennej treści”.

Dalszą konsekwencję koncepcji aksjologicznego uwarunkowania prawa naturalnego upatruje ks. Ślipko w tym, że dzięki temu unika się trapiących tomistów trudności towarzyszących nieuchronnie odwoływaniu się do przedtomaszowej idei „skłonności naturalnych” (*inclinationes naturales*). Właśnie wartości moralne wyjaśniają, do jakiej sfery należałoby odnieść te skłonności, aby nie trzeba było ich degradować do poziomu biopsychicznych popędów, ale traktować jako normatywne kryteria uszczegółowienia norm prawa naturalnego. W świecie też wartości moralnych prawo naturalne znajduje źródła motywacji na rzecz moralnej słuszności i obowiązywalności norm wchodzących w skład tego prawa. Przez odniesienie się do wartości moralnych – zgodnie z zarysowaną poprzednio ich wykładnią – uzyskuje się również bardziej adekwatne rozwiązanie ewentualnych konfliktów norm w obrębie prawa naturalnego.

Koncepcja zjawiska deontycznego oraz idea zakorzenienia prawa naturalnego w porządku absolutnych wartości moralnych stanowią dwie zasadnicze innowacje wniesione przez ks. Ślipkę w deontologię tomistyczną.

Etyka szczegółowa

Nie tylko w odniesieniu do omówionych wyżej trzech wielkich działów problemowych (eudajmonologia, aksjologia, deontologia) można mówić o „etyce ks. Ślipki” w szerszych ramach etyki tomistycznej. Także w innych kwestiach tej etyki dokonał pewnych korekcyjnych zabiegów, ale o zasięgu

węższym niż poprzednie. Warto jeszcze w kilku zdaniach zasygnalizować jego oryginalne prace w etyce szczegółowej.

W etyce indywidualnej na podkreślenie zasługują innowacje wniesione jako konsekwencje zastosowania koncepcji aktów wewnętrznie złych restryktywnie. Na tej podstawie przedkłada on nowe rozwiązanie w kwestii obrony sekretu, obrony własnego życia oraz obrony życia zbiorowego przed agresją. Nawiązując do A. Vermeerscha, ale opierając się na przesłankach przez siebie wypracowanych w zakresie filozofii mowy, przyjmuje dopuszczalność tzw. „mowy defensywnej”, czyli świadomego fałszu, dopuszczalnego wyłącznie w ściśle zakreślonych granicach koniecznej obrony sekretu przed wymuszaniem jego zdrady przez akty przymusu i pogwałcenia naturalnych praw człowieka. Dopuszcza także bezpośrednio zabójcze działanie wobec agresora, karę śmierci i sprawiedliwą wojnę – dla odparcia agresji, ale też tylko w tych granicach. Dlatego zdecydowanie odrzuca koncepcję tzw. „kłamstwa użytecznego” czy „zabójstwa użytecznego”, a także szereg innych koncesji moralnych wysuwanych przez zwolenników etycznego relatywizmu i permissywizmu.

Jednym z nowszych jego osiągnięć jest całościowe opracowanie problematyki bioetycznej, szczególnie zaś zarysowanie podstaw etyki ekologicznej, inżynierii genetycznej oraz diagnostyki prenatalnej.

W dwu innych jeszcze sprawach zapełnił ks. Ślipko lukę, przynajmniej w polskiej literaturze. Jedną nich jest problem ateizmu. Przy ogromnej liczbie publikacji z różnych punktów widzenia zjawisko to nie było przedmiotem szerszej refleksji etycznej. To samo należy powiedzieć o problematyce wolności sumienia i religii, a także wolności nauki i wolności słowa. Tymi także zagadnieniami zajął się ks. Ślipko w swych etycznych rozważaniach i przynajmniej wstępnie je naświetlił.

Dla całościowego obrazu etycznej myśli ks. Ślipki wspomnieć wypada jeszcze o jego wkładzie w problematykę etyki społecznej. Syntezą jego poglądów jest druga część *Zarysu etyki szczegółowej* pt. *Etyka społeczna*. Na uwagę zasługuje przede wszystkim jej część ogólna, w której zaprezentował filozofię bytu społecznego, odbiegającą od tradycyjnych ujęć tomistycznych. Składa się na nią ujęta w kategoriach etycznych koncepcja człowieka jako istoty społecznej, której głównym elementem jest moralna determinacja do tworzenia form życia społecznego mocą moralnego imperatywu rozwijania i doskonalenia człowieka jako osoby, następnie zaś na tych samych podstawach oparta eksplikacja genezy i istoty społeczności, na koniec sformułowanie najogólniejszych ontycznych i moralnych zasad życia społecznego w postaci zasady solidarności, pomocniczości i „społecznej koordynacji”.

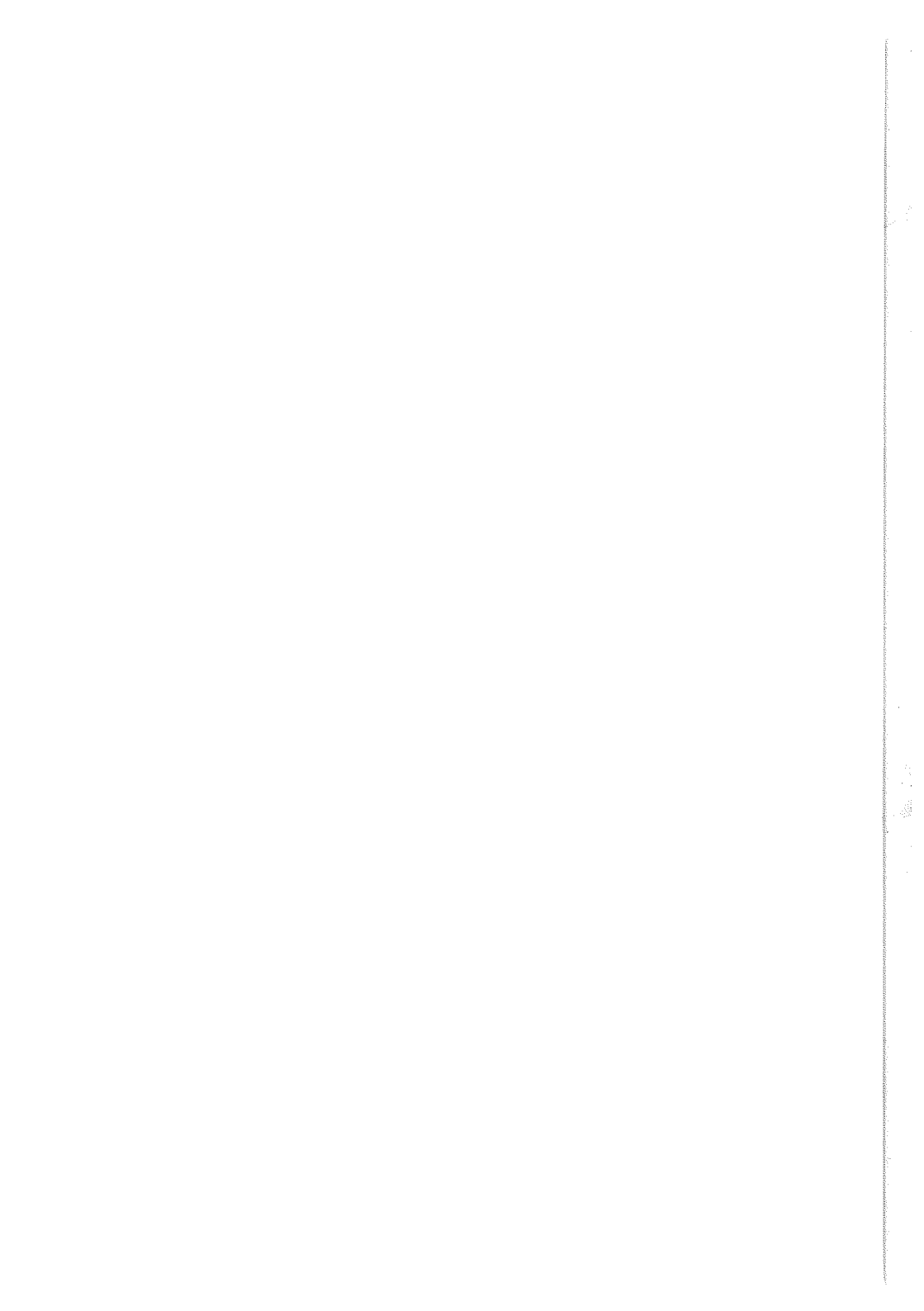
Na przesłankach wynikających z tych zasad zarysował elementy etyki szczegółowych społeczności naturalnych, od małżeństwa i rodziny poczynając, a kończąc na moralności życia międzynarodowego, pokoju i wojny.

Zakres niniejszego opracowania nie pozwala na szczegółowe ich omówienie. Na podkreślenie zasługuje jednak fundamentalna idea, która leży u podstaw wszystkich rozstrzygnięć w etyce szczegółowej w obydwu jej wymiarach: indywidualnym i społecznym. Tą ideą jest moralna godność osoby ludzkiej. Toteż etyka szczegółowa w ujęciu ks. Ślipki stanowi końcowe przypieczerowanie tezy, że etyka chrześcijańska jest etyką personalistyczną nie tylko na poziomie ogólnych założeń, lecz także w kwestiach szczegółowych.

OPRACOWANIA

Bibliografia: *Jubileusz 70-lecia urodzin Księdza Profesora Tadeusza Ślipko*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 25 (1989) 1 (tu m. in. E. Podrez, *Myśl etyczna Księdza Profesora Tadeusza Ślipko*, s. 9-46); E. Podrez, *Etyka Ks. Ślipko na tle innych współczesnych ujęć chrześcijańskiej filozofii moralnej*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 26 (1990) 2, s. 99-101; T. Biesaga, *Wkład Ks. Tadeusza Ślipki w rozwój etyki tomistycznej*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 26 (1990) 2, 101-107; E. Podrez, *Człowiek – byt – wartość*, Warszawa 1989, s. 59-68; J. Galarowicz, *Powołani do odpowiedzialności. Elementarz etyczny*, Kraków 1993, s. 173-174; S. Jedynek, *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*, Warszawa 1986, s. 179-180; *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, hrsg. von E. Coreth SJ u. a., B. 2, Graz 1988, s. 812-813; „*Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*”, 1988, Kraków 1989, s. 160-166, oraz tamże, 1993-1994, Kraków 1994, s. 315-317 [Bibliografia, 131 pozycji]; *Informator filozofii polskiej*, Kraków 1995, s. 225 oraz passim (zob. indeks); G. Polak, *Kto jest kim w Kościele katolickim?* Warszawa 1996, s. 370; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*. Opracował L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 1996, s. 674-675; *Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas* [XX w.]. Hrsg. von H. Dahm und A. Ignatow, Darmstadt 1996, s. XVI; R. Darowski, *Ks. Tadeusz Tomasz Ślipko SJ*, „*Edukacja Filozoficzna*”, 1998, t. 25, s. 185-198.

Opracował Roman Darowski SJ



KS. FRANCISZEK BARGIEŁ SJ
BIOGRAFIA – BIBLIOGRAFIA
W OSIEMDZIESIĄTĄ ROCZNICĘ URODZIN

BIOGRAFIA

Młodość (1918-1935)

Franciszek Bargieł urodził się 25 listopada 1918 r. w Starej Wsi koło Brzozowa w Ziemi Sanocko-Krośnieńskiej, w średniozamożnej, wielodzietnej rodzinie rolniczej, jako syn Józefa i Marianny z domu Supel. Był najmłodszym z rodzeństwa, które w większości poumierało w niemowlęctwie. Prócz niego przy życiu pozostały tylko dwie siostry, starsze o 10 i 8 lat, Bronisława i Ludwika, które zmarły kilka lat temu.

Dwa dni później, 27 listopada, otrzymał sakrament chrztu w miejscowej świątyni parafialnej pod wezwaniem Wniebowzięcia NMP, obsługiwanej przez jezuitów z przyległego do niej Kolegium z domem nowicjatu. Na chrzcie dano mu dwa imiona: Franciszek, Andrzej. W centrum parafii powstał również klasztor żeński, który stał się domem macierzystym Sióstr Służebniczek NMP, zwanych Starowiejskimi. Codzienne niemal spotkanie się z tymi dwoma domami zakonnymi po drodze do szkoły i ze szkoły miało zapewne jakiś wpływ na kształtowanie się jego zakonnego, jezuickiego powołania, na którym najbardziej może zaważyła matka, osoba wybitnie religijna i pobożna, która w kapłaństwie swego syna jedynaka upatrywała szczególnie dobro swej rodziny. Modliła się więc o łaskę powołania dla niego.

W miejscowości rodzinnej istniała szkoła podstawowa jako Szkoła Ludowa pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusowego, wybudowana staraniem

jezuitów. Franek ukończył 4 jej klasy (1925-1929), chodząc do niej i z niej pieszo dwa i pół km. Dom rodzinny znajdował się bowiem na krańcu wsi, na pograniczu z Bliznem. W nauce nie miał większych trudności, choć nie poświęcał jej całego swego czasu. Potrzebował go też na pomoc rodzinie w gospodarstwie domowym i rolnym.

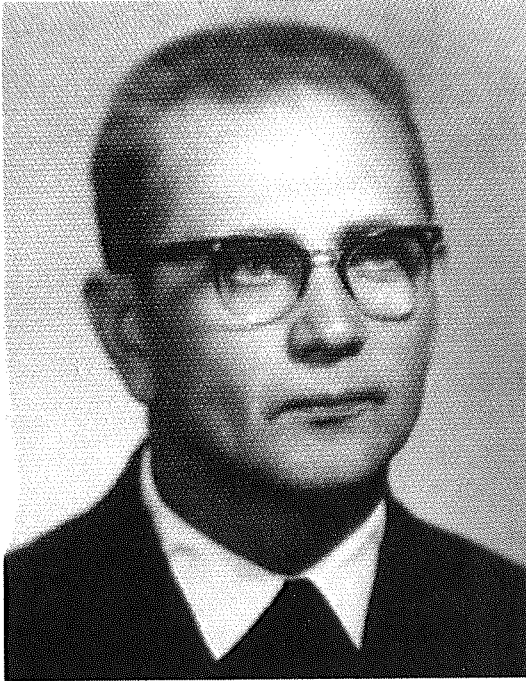
Drugie stadium swego wykształcenia odbywał w sąsiednim niewielkim miasteczku Brzozowie o sporej liczbie ludności żydowskiej. Działo tam 8-klasowe Gimnazjum Humanistyczne, najpierw w dość prymitywnych warunkach, bo w kilku różnych wynajmowanych budynkach bez naukowego zaplecza. Wnet jednak sytuacja uległa zasadniczej poprawie, gdy ukończono i otwarto nowy duży gmach gimnazjalny o przestronnych salach i nowoczesnym wyposażeniu w postaci gabinetów naukowych wraz z salą gimnastyczną i szatnią uczniowską. Mówiło się o nim – zapewne z przesadą – że było najnowocześniejsze i najlepiej urządzone w międzywojennej Polsce.

W brzozowskim gimnazjum ukończył pomyślnie 6 klas (1929-1935), wędrując doń zwykle pieszo – nieczęsto mógł skorzystać z przygodnej podwózki – a droga wynosiła ponad 5 km w jedną stronę. Czasami trzeba było ją odbyć dwa razy dziennie. Klasę V i VI odbył poniekąd z musu, gdyż wcześniej – po IV klasie – zamierzał wstąpić do zakonu jezuitów, ale nie mógł być wtedy przyjęty do nowicjatu.

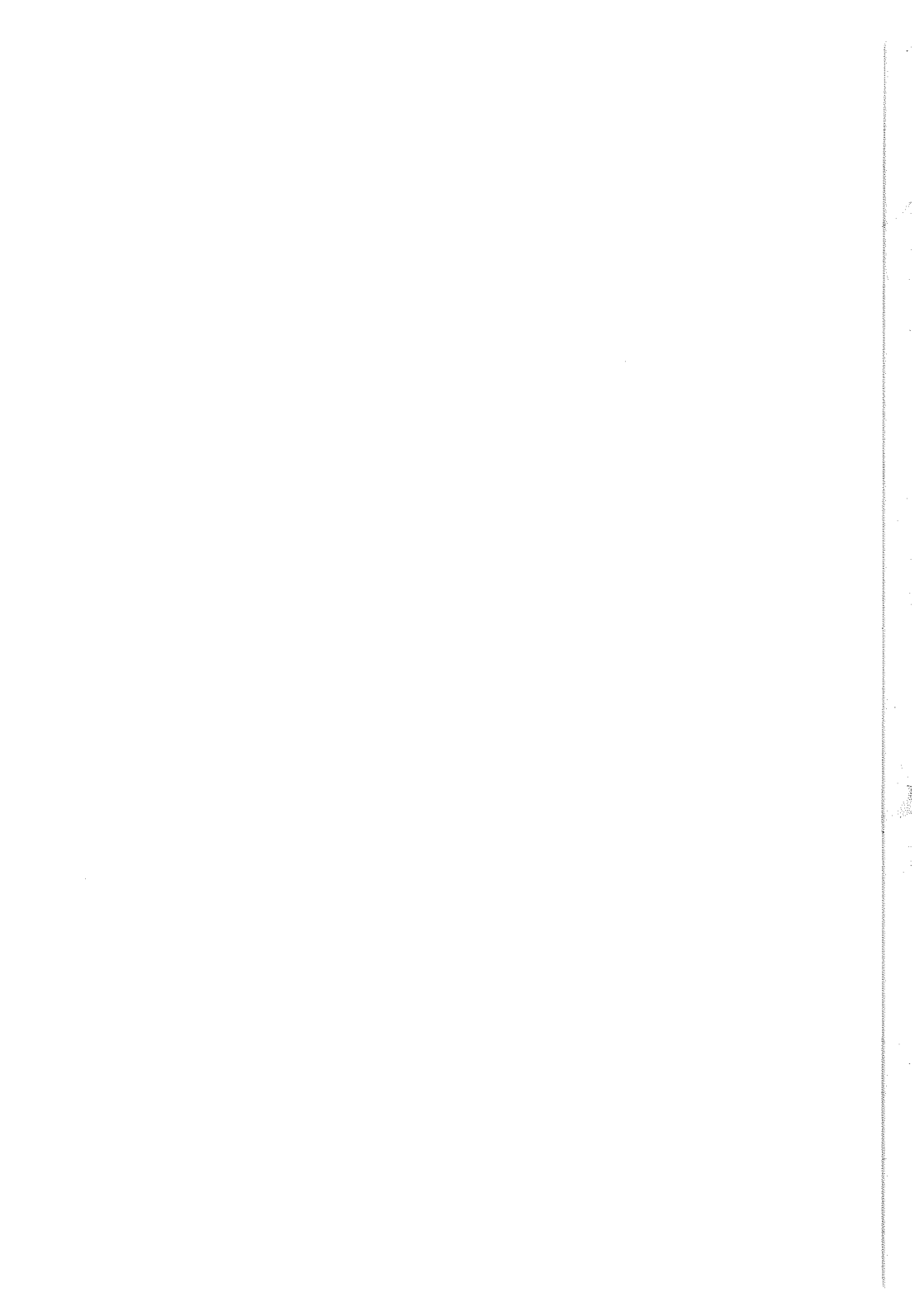
Warunki społeczne w brzozowskim gimnazjum były dość „ekumeniczne”, mówiąc dzisiejszym językiem. Tak grono nauczycielskie, jak i uczniowskie składało się z różnych narodowości i wyznań. Oprócz Polaków byli w nich Żydzi i Rusini-Ukraińcy. Dlatego język ukraiński należał do programu szkolnego. Żadnych jednak wrogości nie było między owymi grupami, lecz zgodna współpraca i solidarność do tego stopnia, że profesorzy Żydzi – np. wybitny matematyk Korn – i Rusini (tak ich wtedy nazywano) chodzili razem z uczniami do Kościoła na Mszę św. i inne nabożeństwa szkolne.

Formacja jezuicka (1935-1951)

W 1935 r. – dwa lata przed maturą – rozstał się z gimnazjum, by rozpocząć życie zakonne w jezuickim nowicjacie w rodzinnej Starej Wsi. Dwuletni nowicjat (1935-1937) odbył pod kierunkiem ks. Augustyna Dyli, wielkiego ascety i wybitnego znawcy jezuickiej duchowości i prawa. Był on równocześnie Magistrem nowicjatu i Rektorem Kolegium – całego domu jezuickiego w Starej Wsi. On wprowadził Franciszka do zakonu 31 lipca,



Rev. Francis J. Borgia



a po kilkunastu latach miał być także jego Instruktorem na tzw. „trzeciej probacji”, ostatnim etapie jezuickiej formacji duchowej, przygotowującej do ostatnich ślubów.

Dwulecie licealne na Polesiu (1937-1939)

Latem 1937 r., gdy jego koledzy z brzozowskiego gimnazjum byli już abiturientami maturalnymi, on kończył nowicjat i miał jeszcze przed sobą dwa lata szkoły średniej do egzaminu dojrzałości. Aby to urzeczywistnić, musiał udać się do Pińska na polskim Polesiu u ujścia Piny do Prypeci. Tam bowiem była jezuicka szkoła średnia dla obydwu polskich Prowincji jezuickich: Wielkopolskiej i Małopolskiej.

Tę najdłuższą dlań do tamtej pory podróż z południa kraju na jego wschodnie kresy odbył na dwa sposoby: najpierw wozem do stacji kolejowej w Rymanowie, a potem pociągiem przez Chyrów, Lwów, Wołyń, do stolicy polskiego Polesia, zamieszkałej przez trzy narodowości: Polaków, Żydów i „Poleszuków” o niezbyt skryształizowanym poczuciu narodowościowym.

Ukończenie średniego wykształcenia przez Bargieła miało się odbyć według nowego programu w polskim międzywojennym szkolnictwie, zaprowadzonego przez ministra Jędrzejewicza. Według niego dwa ostatnie lata szkoły średniej stanowiły odrębną jednostkę pedagogiczną – dwuletnie Liceum, dopełniające 6-letnie Gimnazjum.

Jezuickie Gimnazjum i Liceum w Pińsku było typu klasycznego i miało prawa państwowe. Dyrektorem jego był ks. Bogusław Mączka, wybitny filolog klasyczny, znawca łaciny i greki. Oba te języki były tam przedmiotami obowiązkowymi. Przybysze ze szkoły humanistycznej, wśród nich Franciszek, musieli prywatnym studium nadrabiać nieznaną greki, by móc sprostać wymogom programu. Mimo to nie pozostawał daleko w tyle za tymi, co już wcześniej oswoili się z mową Hellady.

Pobył w Pińsku i na Polesiu zapisał się głęboko w jego pamięci miłymi na ogół wrażeniami. Z okien pińskiego Kolegium rozciągał się widok rozległej równiny zależnie od pory roku bądź pokrytej bujną zielenią lub lodem, bądź zalanej wodą – jak okiem sięgnąć. Dawało to możliwość zimą swobodnego ślizgania się na łyżwach na gładkich naturalnych lodowiskach, a latem – kąpieli, pływania w wodzie i na łódkach, wycieczek pieszych i statkiem po poleskich rzekach: Strumieniu, Pinie i Prypeci aż pod granicę z Sowiecami, które w niedługim czasie miały zawładnąć tą uroczą, słoneczną krainą.

Kolegium pińskie miało kilka własnych łódek kilkuosobowych, a młodzież jezuicka była zorganizowana w tyleż zespołów żeglarskich. Raz w tygodniu prócz niedzieli, w czwartki zwykle, był dzień wolny od szkolnych zajęć i przeznaczony – przy sprzyjającej pogodzie – na takie łódkarskie czy piesze wycieczki wypoczynkowo-krajoznawcze z rozbijaniem obozu na cały dzień, paleniem ogniska i gotowaniem czy odgrzewaniem stawy na wolnym powietrzu. Dawało to dobre wytchnienie i moc miłych wrażeń.

W rozrywkową część pińskiego szkolenia wkraść się w jego wspomnienia tylko jeden przykry zgrzyt. Podczas wycieczki statkiem po Prypeci na postoju zaryzykował kąpiel, nie będąc mistrzem w pływaniu. Gdy stracił grunt pod nogami, zaczął tonąć. Na szczęście dla niego skończyło się na chwili strachu, bo na czas zdążyła przybyć pomoc koleżeńska. Niesmak pozostał jednak na dalsze życie, a kolegom dał powód do różnych dowcipkowań.

Pińskie szkolenie uwieńczone zostało świadectwem dojrzałości, uprawniającym do studiów wyższych. Te dla jezuitów zawierały dwa etapy: trzyletni kurs filozofii i czteroletnią teologię. Miejszem studium filozofii było Kolegium krakowskie z Wydziałem Filozoficznym. Tam więc udali się pińscy maturzyści z końcem czerwca na dwa miesiące przed wybuchem II wojny światowej, by wraz z tamtejszymi scholastykami (klerykami) z II i III rocznika filozofii wakacjami przygotować się do dalszej nauki.

Wakacyjny wypoczynek w lipcu i sierpniu studenci z krakowskiego Kolegium odbywali zwykle na Zabełczu koło Nowego Sącza w jezuickiej posiadłości wiejskiej nieopodal czyściutkiego wówczas Dunajca, skąd urządzali wycieczki pieszo lub pociągiem w dalsze okolice, w różne pasma górskie: Beskidy (Jaworzyna i Radziejowa) i Pieniny. Tak się działo również latem 1939 r. w przededniu wielkiej zawieruchy wojennej. Jej wybuch wytrącił z równowagi jezuickie władze szkolne w Krakowie i niemal wszystkich w Polsce. Wyrazem tego było m.in. postanowienie przesiedlenia krakowskiej filozofii na Wschód, do Chyrowa i Lwowa, w nadziei, że w tamtych kolegiach będzie bezpieczniejsza niż w Krakowie pod gradem bomb.

W ocenie *ex post* było to przedsięwzięcie ryzykowne, nie liczące się z realiami polskiej sytuacji wojennej. Przejazd 300-kilometrowej trasy trwał całe trzy doby (od 3 do 6 IX), bo odbywał się wśród nalotów bombowych i ostrzeliwań z powietrza, co zmuszało do postojów, ucieczek z pociągu i szukania schronienia, gdzie się dało – w jakichkolwiek zakamarkach i pobliskich zaroślach. Ten trzydobowy przejazd był tak dramatyczny, że główny opiekun jezuickich kleryków, długoletni profesor psychologii, ks.

Stanisław Krzyżanowski przyplącił go rozstrojem nerwowo-psychicznym na resztę swego życia – przez wiele lat – i przedwcześnie stał się niezdalny do bardziej odpowiedzialnej działalności. Odtąd wymagał troskliwej opieki i czujnego nadzoru.

Dopiero pod wieczór 6 września dotarł Franciszek do Lwowa, do jezuickiego Domu Rekolekcyjnego przy ul. Dunin Borkowskich, ze swoją mniejszą grupą krakowskich uciekinierów, z I rocznikiem filozofii wraz z profesorami. Przyjęto ich życzliwie, lecz ze zdziwieniem i niepokojem, gdyż działania wojenne i tu były bardzo blisko. Reszta studentów filozofii, II i III rocznik, w Przemyślu przesiadła się do pociągu w kierunku Chyrowa, bo w tamtejszym Konwikcie miała studiować.

Grupa lwowska wnet odczuła na sobie niefortunność zrealizowanych przenosin. Coraz głośniejsza strzelanina położyła kres marzeniom o spokojnych studiach, zwiastując podejście Niemców już pod Lwów i toczącą się z nimi bitwę, zbliżającą się coraz bardziej do jezuickiej placówki na obrzeżach miasta. Rektor domu, O. Paweł Dzieduszycki, zarządził więc przenosiny młodych do drugiego jezuickiego domu w centrum Lwowa w nadziei, że tam będą bezpieczniejsi. Ale i ta nadzieja zawiodła jeszcze tego samego dnia, zanim zdążyli się jakoś rozmieścić po wolnych kątach. Nad ich głowami rozległ się potężny huk pocisku armatniego, który uderzył w ich nowy przytułek i wzniecił w nim pożar, zmuszając do szukania innego schronienia w cudzym klasztorze, u Dominikanów, którzy przygarnęli pogorzalców na okres bezterminowy.

Gościna w dominikańskim klasztorze dawała dach nad głową, ale nie zapewniała strawy. Tę trzeba było zdobywać na własną rękę, w praktyce przynosić ją z jezuickiego Domu Rekolekcyjnego, dobrze zaopatrzonego dzięki zapobiegliwości tamtejszego ekonomy ks. Kazimierza Konopki, tak że starczało ją także dla świeckich w potrzebie. Dla dominikańskich lokatorów znaczyło to niebezpieczne przechodzenie, raczej przebieganie ulicami Lwowa niemal przez całe miasto, wciąż oblężone i broniące się przed niemieckim naporem, gdy kule fruwały nad głowami przechodniów. Do śmiazków podejmujących te ryzykowne kroki należał też Franciszek, jako że tchórzliwość była mu raczej obca.

Pobyt u Dominikanów trwał do ustania działań wojennych i wkroczenia wojsk radzieckich do Lwowa. Wtedy przybysze z Krakowa powrócili do Domu Rekolekcyjnego pod opiekę lwowskich przełożonych, by wraz z nimi obmyśleć swoje dalsze okupacyjne losy. O zorganizowanych studiach nie było mowy. Pewne możliwości otwierały się poza radzieckim kordonem: albo na Węgrzech, albo za Sanem, pod okupacją niemiecką. Przeprawa tu i tam była ryzykowna. Mimo to podejmowano ją i czasem się udawała.

Franciszek podjął próbę przedostania się na stronę zajęta przez Niemcy, z której wynikało dwutygodniowe siedzenie w sowieckim więzieniu w Przemyślu i możliwość powrotu do Lwowa za cenę różnych zmyślań. Po powrocie zaczął się dla niego inny długotrwały koszmar, rozpaczliwa obrona przed wywózką na Sybir, grożącą tzw. „bieżeńcom”, przybyszom wojennym z zachodniej Polski na wschodnie tereny zajęte przez Sowiety, według nich „wyzwolone spod jarzma polskich panów”. Aby tego uniknąć, potrzebny był jakiś fikcyjny dokument osobisty dla zameldowania się w urzędzie jako osiadłego tam obywatela z ludu pracującego – „raboczy człowiek”. Zanim to osiągnął, musiał się kryć na wszelkie możliwe sposoby – rewizje bywały częste we dnie i w nocy – czy to w zakamarkach domowych lub kościelnych, czy wędrując po różnych miejscowościach i tam szukając chwilowych schronień.

Tym drugim trybem przeżył pierwszą zimę radzieckiej okupacji (1939/1940). Przebywał kolejno w kilku jezuickich domach poza Lwowem (Stanisławów, Kołomyja, Tarnopol), a także u dwu rodzin swoich zakonnych kolegów: u Haniszewskich w Monasterzyskach i Antkiwów pod Czortkowem. W tym ostatnim miejscu próbował nawet zatrudnić się w szkole jako nauczyciel, ale bez dostatecznej znajomości języka ukraińskiego nic z tego nie wyszło.

Z nastaniem cieplejszych miesięcy powrócił do Lwowa, do Domu Rekolekcyjnego, gdzie udało mu się zdobyć dowód osobisty na przybrane nazwisko, zameldowanie i świadectwo pracy na podstawie okresowego zatrudnienia w gospodarstwie rolno-ogrodniczym w Malechowie koło Lwowa. Dzięki temu zmalało niebezpieczeństwo wywózki i otworzyła się możliwość studium filozofii pod kierunkiem będących na miejscu kilku jej profesorów.

Malechowskie ukrywanie się było dość bezpieczne i urozmaicone humorystycznymi epizodami. Zarządca gospodarstwa był uczciwym obywatelem radzieckim i na pewno nie był wrogiem duchownych. Wiedział dobrze, że wśród jego pracowników są klerycy i siostry zakonne i że ukrywają się przed radziecką władzą. Prócz trzech młodych jezuitów była tam duża gromada sióstr felicjanek, które w przydzielonym sobie osobnym domu pod lasem mogły prowadzić własne gospodarstwo i namiastkę klasztoru. To z ich kuchni korzystali jezuicy klerycy, którzy mieli za zadanie trzymanie straży nad owym rozległym ogrodem-sadem, dlatego mieszkali w jego centrum, w szałasie własnoręcznie zbudowanym, a raczej w dużej jamie wydrążonej w wielkim stogu siana.

Z wdzięczności za usługi świadczone im przez Siostry pomagali im w zdobywaniu opału z sąsiedniego lasu, zbierając wraz z nimi odpadłe

gałęzie, a przeważnie ścinając nocami ukradkiem suchsze drzewa, ściągając je pod dom, rżnąc, rąbiąc i chowając w komórkach, by zdobycz nie rzuciła się w oczy.

Studia filozoficzne we Lwowie i Nowym Sączu (1940-1943)

We Lwowie Bargieł przerobił pierwszy rok filozofii i zdał pomyślnie egzamin z podstawowych dlań przedmiotów: logiki i ontologii (metafizyki ogólnej), a także z historii filozofii starożytnej. Jego przewodnikiem w studium dwóch pierwszych przedmiotów był ks. Stanisław Góra, znawca nie tylko filozofii, ale i sanskrytu. Niestety, później rozstał się z zakonem. Lwowskie studium filozofii musiał Franciszek łączyć z dodatkowymi zajęciami w kościele, domu i ogrodzie, którymi odrabiał codzienne utrzymanie. Na porannej Mszy św. o godz. 6 pomagał organście na chórze jako tzw. „kalikant” – stopami naciskał draży miechów organowych, by instrument mógł grać; nie miał bowiem jeszcze napędu elektrycznego. Włączał się też w porządki domowe i w prace w ogrodzie warzywno-owocowym.

Te uboczne zajęcia nie przeszkadzały jednak poważniej w studiowaniu. Bardziej ciążyło i zużyło bliskie sąsiedztwo jednostki wojska radzieckiego, stacjonującej w drugiej, większej części domu, we właściwym Domu Rekolekcyjnym i konieczność spotykania się z czerwono-armiejcami stojącymi na warcie przy wejściach do domu, a patrzących spode łba na przechodzących obok lub krzątających się w ogrodzie sąsiadów z drugiej części domu.

Sąsiedztwo to w końcu doprowadziło do tragedii w toku trwania wojny niemiecko-sowieckiej i przesuwania się frontu przez Lwów, do zastrzelenia ks. Kazimierza Konopki, choć może było w tym więcej nieostrożności zabitego niż wrogości zabójcy. Pewnego dnia część domu zajęta przez wojsko opróżniła się z żołnierzy, a nikt z nas nie zauważył, że na opróżnione miejsce w nocy przybył inny oddział. Ks. Konopka jako minister domu czuł się odpowiedzialny za całość jezuickiej posiadłości. W przekonaniu, że w części wojskowej nie ma nikogo, udał się tam, by z bliska popatrzeć na opuszczone korytarze i mieszkania. Ale zaledwie uchylił drzwi wejściowe od ogrodu, ujrzał żołnierza stojącego wewnątrz na warcie i chciał się wycofać niepostrzeżenie. Żołnierz jednak dojrzał go krzyknął coś do niego. A gdy ten nie zatrzymał się i szedł dalej, strzelił do niego i ugodził go śmiertelnie w plecy.

Franciszek należał do grona domowników, którzy za zezwoleniem wojskowego dowództwa zabrali postrzelonego z miejsca wypadku i ponieśli go z trudem przez dwie ulice do punktu medycznego po jakiś ratunek, ale daremnie, bo stwierdzono zgon. Trzeba było więc napowrót dźwigać zmarłego do domu. Brał też udział w pochówku zabitego w ogrodzie zakonnym, kopiąc grób, spuszczać trumnę i zasypując ją. Innej możliwości pogrzebania nie było wtedy.

Wybuch wojny niemiecko-sowieckiej w czerwcu 1941 r. położył kres studiom i pobytowi we Lwowie, ale otworzył drogę na zachód i dał możliwość włączenia się w lepiej zorganizowane studia jezuickie (filozoficzno-teologiczne), jakie w sposób tajny odbywały się w Nowym Sączu przez całą wojnę i okupację niemiecką. Franciszek dotarł tam pod koniec października, by podjąć drugi rok filozofii z rocznym opóźnieniem w stosunku do swoich rówieśników i kolegów z nowicjatu i z Pińska, z których zresztą wielu – zamiast studiować – odsiadywało koncentracyjne obozy niemieckie lub sowieckie.

Godny wzmianki wydaje się niezwykle sposób jego przejazdu ze Lwowa do Nowego Sącza. Odbywał się przygodnym ciężarowym pojazdem wojskowym, załadowanym trumnami z poległymi żołnierzami niemieckimi. Na jednej z owych trumien siedział ze swym tobołkiem przez dobrych kilka godzin. Na szczęście, zaduch trupy zbyt nie dokuczał, a między stertami trumien były odstępy, gdzie mógł trzymać nogi. I za taki niesamowity przejazd był wdzięczny życzliwemu kierowcy.

W Nowym Sączu zaliczył drugi i trzeci rok filozofii. Jego profesorami byli: Franciszek Kwiatkowski, Władysław Markucki, Stanisław Wawryn, Antoni Kuśmierz, Antoni Wieszcak i Franciszek Górszczyk. Trzej pierwsi byli specjalistami w swoich przedmiotach, z ich wykładów najwięcej skorzystał, zwłaszcza z wykładów W. Markuckiego. Inni byli wykładowcami z konieczności wojennej, która kilku zawodowych profesorów skazała na obozową katorgę.

Studium filozofii (1941-1943) uwieńczył pomyślnym egzaminem z całokształtu filozofii (*ex universa philosophia*) i stopniem licencjata.

Filozofia wykładana jezuickim studentom to nie filozofia w ogóle czy historia filozofii, ale ściśle określony system filozoficzny, którego zasadniczy zrąb stanowi doktryna filozoficzna Arystotelesa, przystosowana do chrześcijańskiego światopoglądu przez św. Tomasza z Akwinu, a później wzbogacana ideami także innych myślicieli chrześcijańskich, jak Duns Szkot i Franciszek Suárez, oraz osiągnięciami rozwijających się nauk szczegółowych, z którymi była również konfrontowana i uzgadniana. Jako wykładana w kościelnych uczelniach otrzymała nazwę scholastyki lub

tomizmu, które to nazwy później przekształcono na *neoscholastykę* lub *neotomizm*, co oznaczało nowszą wersję tamtych nurtów, podkreślając przy tym żywotność tej filozofii, podatnej na rozwój i postęp.

Jej program tworzyły przedmioty główne: logika, ontologia, teodycea (teologia naturalna, filozoficzna), psychologia (racjonalna), kosmologia, etyka, historia filozofii i przedmioty poboczne, uzupełniające – wybrane zagadnienia z niektórych nauk szczegółowych (logistyki, pedagogiki, socjologii, biologii, fizyki...).

Nowosądeckie studium wojenne odbywało się w stanie ciągłego napięcia psychicznego i w poczuciu zagrożenia ze strony niemieckiej władzy okupacyjnej, było przecież nielegalne, zakazane, a władza sprawdzała kontrolami i rewizjami, czy nie dzieje się coś wbrew jej zarządzeniom. Według czysto ludzkich rachub dziwne co najmniej musi się wydać szczęśliwe przetrwanie przez całą okupację nowosądeckiej uczelni jezuickiej, kształcącej z roku na rok po kilkudziesięciu młodych jezuitów do kapłaństwa, bez żadnej wpadki i ściągnięcia na siebie represji, bez wywózki na przymusowe roboty.

W jezuickim przekonaniu był to cud Bożej Opatrzności, dowód cudownej opieki Matki Bożej, czczonej w nowosądeckiej świątyni jezuickiej jako Matka Pocieszenia w Jej starodawnym obrazie słynącym łaskami. Mniemano ogólnie, że była to Jej odpowiedź za złożone ślubowanie zatroszczenia się o papieską koronację Jej Wizerunku, jeśli ocaleje w wojennej zawierusze sądecki dom wraz ze studiującą młodzieżą. Ślubowanie zostało spełnione w 1963 r., kiedy faktycznie odbyła się owa koronacja w bardzo uroczystej oprawie.

Były też inne utrudnienia i „urozmaicenia” okupacyjnego studiowania w Nowym Sączu, takie jak trudności aprowizacyjne i opałowe, mocne echa likwidacji żydowskiego getta w sąsiedztwie, udział niektórych domowników w podziemnej działalności i w niesieniu pomocy prześladowanym Żydom, organizacja i wysyłka paczek żywnościowych współbraciom i kolegom cierpiącym w różnych niemieckich obozach, zwłaszcza w Dachau itp. Gospodarczym ratunkiem domu i studiów był jezuicki młyn i rozległy ogród warzywno-owocowy pod jezuickim zarządem, z którego korzystali również okupanci.

Studia teologiczne w Starej Wsi (1943-1947)

Ten drugi, dłuższy, czteroletni etap wyższych studiów, bezpośrednio przygotowujących do święceń kapłańskich, odbywał Franciszek w rodzinnej

miejsowości, bo tamto ustronie i poniekąd „odludzie” stwarzało podobne do sądeckich warunki dla tajnego szkolnictwa i ukrywania się jezuickiej młodzieży. Działo się to częściowo na tzw. „willi”, tj. w zabudowaniach wycieczkowych w sąsiednim lesie, z dala od ludzkich osiedli, a częściowo we właściwym kolegium w centrum Starej Wsi. Willa gościła jezuicką teologię przez całą okupację niemiecką i podczas przesuwania się wojennego frontu, a po umilknięciu działań wojennych przeniesiono ją do kolegium, co polepszyło warunki mieszkaniowe, ale nie żywnościowe. Te się nawet znacznie pogorszyły wskutek ogólnej biedy na terenach „wyzwalanych” przez Armię Czerwoną. Często nie było czym napęlić – nie nasycić – młodych żołdaków. Było więc potrzebne dokarmianie się własnym zachodem w drodze zakupów i żebraniny na wsi, u krewnych i znajomych. Właśnie Franciszek jako miejscowy miał funkcję „zaopatrzeniowca”; miał się starać o dodatkowe prowianty dla współbraci.

Na program studiów teologii składało się kilkanaście traktatów teologicznych kilku typów teologii: fundamentalnej, biblijnej, patrystycznej, moralnej, dogmatycznej, rozpadającej się na szereg dyscyplin, wyjaśniających różne aspekty Bożego Objawienia czy w jego świetle prawdy o Bogu i dziele zbawienia. Jest tam mowa o Bogu w samym sobie (Bogu jednym i troistym: Bogu-Trójcy) i w Jego odniesieniach do świata i człowieka (o Bogu Stwórcy i Zbawcy, Chrystusie – Bogu Wcielonym, Odkupicielu świata, Jego Matce, Kościele, życiu wiecznym...). Chrystologia, Soteriologia, Mariologia, Eklezjologia, Eschatologia to grecko-łacińskie nazwy niektórych z owych dyscyplin teologicznych.

Wykładowcami na tym drugim etapie wyższych studiów kleryckich byli: Rektor Kolegium Bogusław Waczyński, Franciszek Macios, Walenty Prokulski, Jan Rosiak, Jan Skoczeń, Kazimierz Wałęcki, Bronisław Zieliński, Stefan Machnicki, Józef Buchholz, Włodzimierz Kamiński. Nie wszyscy z nich byli zawodowymi wykładowcami – specjalistami w swoich przedmiotach. Kilku właściwych profesorów teologii przebywało w hitlerowskich obozach koncentracyjnych. Na katedrach musieli ich zastępować ludzie nie tak fachowi i wyspecjalizowani, nie tak biegli w sztuce wykładu, choć starano się dobierać jak najlepszych, o najpełniejszej wiedzy w danym zakresie teologii.

W toku studiów teologicznych Bargieł został wyświęcony na kapłana, i to nieco wcześniej, bo nie – jak zwykle wtedy – z końcem trzeciego roku, lecz z kilkumiesięcznym wyprzedzeniem, 14 marca 1946 r. ze względu na niepewną sytuację polityczną. Święcenia odbyły się w starowiejskiej bazylice Matki Bożej Wniebowziętej, a udzielił ich przemyski biskup pomocniczy, Wojciech Tomaka. Innymi współwyświęconymi byli: Julian

Haniszewski, Stanisław Marduła, Mieczysław Maćkowski, Józef Zajac, Edmund Oleszczak, Edward Czermiński i Mieczysław Wasilewski.

Mimo przyspieszonych święceń kapłańskich w 1946 roku, nie doczekała ich jego matka, choć całe życie żyła myślą o nich i o prymicjach. Po ciężkiej, długotrwałej chorobie, znoszonej cierpliwie i bez skargi zmarła pół roku wcześniej – latem 1945 r. – zgodzona z wolą Bożą i zatroskana o udany przebieg prymicyjnej uroczystości. Na jej potrzeby przeznaczyła w testamencie kawałek swego ornego pola.

Jej brak na prymicjach boleśnie odczuł zwłaszcza prymicjant podczas tej pięknej uroczystości, na której kazanie wygłosił ks. Franciszek Macios SJ, profesor teologii, rodak i sąsiad prymicjanta.

Na czwartym roku teologii u Franciszka pojawiły się oznaki nadwyżęznanego stanu zdrowia. By temu zaradzić, kilka ostatnich miesięcy studium, przeznaczonych na przygotowanie egzaminu zwanego *ad gradum*, obejmującego całokształt wiedzy teologicznej i filozoficznej, spędził w leśnym klimacie na owej willi, gdzie rozpoczął swoją teologię. Mimo to, a może dzięki temu, dobrze wypadł ów egzamin, najtrudniejszy w jezuickim szkoleniu i o dużym znaczeniu dla dalszego losu kapłana jezuita, dla jego sytuacji w jezuickiej wspólnoty. Od jego wyniku zależał wówczas status urzędowo-prawny w zakonie jezuitów, rodzaj ostatnich ślubów, czy będą one proste (trzy zwykłe śluby zakonne), czy uroczyste – zwane profesją czterech ślubów, bo ze specjalnym ślubem posłuszeństwa papieżowi w sprawach misyjnych. Otwierała się więc dla niego droga do tych uroczystszych ślubowań.

Dwulecie duszpastersko-probacyjne (1947-1949)

Po ukoczeniu teologii władza zakonna skierowała go do Zakopanego, gdzie był jezuicki dom wypoczynkowy „Na Górcze” pod Gubałówką. Pojechał jednak nie na leczenie w ścisłym sensie, choć może w wydanej dyspozycji była też obecna troska o umocnienie jego zdrowia klimatem górskim. Zakopiańska misja nie traktowała go wcale ulgowo, nie szczędziła mu zajęć czasochłonnych i wymagających sporego wysiłku ducha i ciała. Zlecała mu nie tylko zwykłe duszpasterstwo w kościele jezuickim, ale i dwa zajęcia bardziej specjalistyczne: prowadzenie dość rozbudowanego tam Apostolstwa Modlitwy, które jego staraniem jeszcze się znacznie powiększyło do kilkudziesięciu „Róż modlitewnych” – powstały nowe grupy dziecięce i męskie – oraz jeszcze ważniejsze i trudniejsze duszpasterstwo

– kapelaństwo w największym zakopiańskim Sanatorium Czerwonego Krzyża dla chorych na płuca, posiadającym ponad 300 łóżek.

W praktyce znaczyło to obsługę duszpasterską chorych i kaplicy dla nich przeznaczonej, ale dostępnej również osobom z zewnątrz. Aby temu sprostać, musiał co najmniej trzy razy w tygodniu – dwa razy w dni powszednie oraz we wszystkie niedziele i święta – wędrować lub jeździć z Górki na drugi kraniec miasta z posługą duszpasterską, co zajmowało kilka godzin dziennie. W dni powszednie odwiedzał chorych w pokojach czy na leżakach, by świadczyć im duchowe i sakramentalne posługi lub co najmniej porozmawiać z nimi – wysłuchać ich problemów. W niedziele i święta odprawiał Mszę św. z kazaniem w kaplicy sanatoryjnej dla chorych chodzących i ludzi spoza sanatorium, a po nabożeństwie zanosił Komunię św. chorym leżącym. W miesiącach zaś o tradycyjnych nabożeństwach odprawianych co dzień – w maju, czerwcu, październiku – miał do obsługi także owe nabożeństwa. Słowem, zakopiański jego pobyt, z pozoru „lecniczo-wypoczynkowy” był dość pracowity, dając niewiele możliwości górskiej turystyki. Mimo to nie odbił się źle na stanie jego zdrowia, a nawet pewnie go polepszył.

Choć superior placówki, ks. Ignacy Wałęcki, zadowolony z jego współpracy, chciał go zatrzymać w Zakopanem na dłużej, to jednak przełożony Prowincji już po roku skierował go do Dziedzic na tzw. trzecią probację, czyli roczne studium duchowości ignacjańskiej i prawa zakonego – ostatni etap w jezuickiej formacji, przygotowujący do ostatnich ślubów. Kierował nią wówczas ks. Augustyn Dyla, który przed kilkunastu laty był jego Magistrem w nowicjacie. Był to rok 1948/1949.

Dydaktyka filozoficzna w Krakowie (1949-1965)

Po ukończeniu probacji dypozycja prowincjańska na rok 1949/1950 przyniosła mu zaszczytną niespodziankę – nominację na „profesora” ontologii na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie z dodatkiem kapelańskiej obsługi jednego z tamtejszych szpitali. Stało się tak m.in. dlatego, że dwaj profesorowie filozofii opuścili zakon. Miał zastąpić jednego z nich, nie mając specjalizacji w zleconym mu przedmiocie ani wprawdy w wykładaniu. Brak doświadczenia musiał nadrabiać pracą, rozczytywaniem się w różnych podręcznikach ontologii, używanych w owym czasie w kraju i za granicą. Żadnego z nich nie trzymał się niewolniczo, ale starał się z ich pomocą wypracować własną syntezę, do której najbardziej była mu przydatna *Ontologia* Józefa Chechelskiego SJ,

wcześniejszego wykładowcy na tymże Wydziale, oraz *Metaphysica generalis*, której autorem był Paolo Dezza SJ, profesor Uniwersytetu Gregorianńskiego w Rzymie. Przez kilka lat studenci nie mieli obowiązkowego podręcznika. Wykłady musieli więc notować względnie korzystając z notatek zdolniejszych kolegów, które niekiedy były przepisywane na maszynie i puszczane w obieg. By temu zaradzić i ułatwić korzystanie ze swych wykładów, w 1959 r. opublikował swój skrypt (na powielaczu) pt. *Ontologia* (ss. 156), oczywiście po łacinie, bo w tym języku w owym czasie odbywały się jezuickie studia filozoficzno-teologiczne, zarówno wykłady, jak i egzaminy. Opracował również skrócony cykl wykładów z ontologii w języku polskim dla studentów z dwu innych krakowskich uczelni, dla Seminarium Śląskiego w Krakowie i dla Paulińskiego Studium na Skatłce, gdzie też przez kilka lat był wykładowcą metafizyki ogólnej.

Aby bardziej uwiarygodnić swoją profesurę, podjął dwuletnie studium magisterskie na Wydziale Teologicznym UJ pod kierunkiem profesora Aleksandra Usowicza CM (1950-51), które zaowocowało stopniem magistra na podstawie rozprawy *Opatrzność Boża a zło w świecie według św. Augustyna i Tomasza z Akwinu* (Kraków 1951).

Dnia 15 sierpnia 1951 r. w kościele Najśw. Serca Jezusa w Krakowie złożył ostatnie śluby jezuickie w formie uroczystej profesji czterech ślubów.

Nie będąc amatorem stopni i tytułów naukowych, nie podjął dalszych studiów, by uzyskać doktorat, co zresztą nie było wówczas tak absolutnym wymogiem pracy dydaktycznej w uczelniach kościelnych jak obecnie. Doktorat miał się stać jego udziałem dopiero po wielu latach, w 1989 r., już po odejściu od nauczania na Wydziale Filozoficznym w Krakowie do zajęć duszpasterskich i to raczej na życzenie ówczesnych władz Wydziału niż z własnej ambicji. Było to związane z podjęciem badań nad przeszłością jezuickiej filozofii w Polsce i opublikowaniem kilku większych rozpraw z tej dziedziny.

W latach 1953-1964 obok wykładów ontologii na Wydziale jezuickim, w Seminarium Śląskim i u Paulinów, przez trzy lata kierował Biblioteką Filozoficzną Fakultetu, liczącą tysiące książek i wciąż powiększaną o nowe nabytki, wymagające skatalogowania, potem był cenzorem jezuickich publikacji, a w latach 1958-1965 prowadził nadto proseminarium z tekstów Akwinaty i Stagiryty.

W toku filozoficznej profesury nie podejmował większych wysiłków pisarsko-wydawniczych. Był jednak autorem kilku tekstów polemicznych (z Mieczysławem Albertem Krapcem OP, prof. KUL, i późniejszym biskupem Bohdanem Bejze) i religijno-ascetycznych o polskim Apostole trędowatych, Janie Beyzymie SJ (1958). Większe publikacje z historii

jezuickiej filozofii w Polsce zaczął wychodzić spod jego pióra, gdy rozstanie się z Wydziałem Filozoficznym i z krakowskim Kolegium.

Swój przedmiot wykładał z przekonaniem i dużym zaangażowaniem, ale bardziej z poczucia obowiązku niż z zamiłowania. Więcej serca i sporo czasu poświęcał duszpasterstwu w kolegiackiej świątyni pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusowego, w 1960 r. uhonorowanej tytułem bazyliki mniejszej. Oddawał się zwłaszcza spowiadaniu nieraz całymi godzinami, z czego w ciągu roku wyrastała dość pokaźna liczba – nawet do 10 tysięcy osób, co przeciętnie na dzień dawało 20 do 30 spowiedzi. Oddawał się także kaznodziejstwu niedzielnemu i świątecznemu na miejscu i rekolekcyjnemu na wyjazdach (rekolekcje parafialne i kilka serii dla siostr zakonnych) oraz zastępstwowi duszpasterskim podczas swoich wakacji, m.in. w Mielnie nad Bałtykiem, gdzie wielokrotnie zastępował proboszcza, eksjezuitę, swego kolegę ze studiów, gdy ten wyjeżdżał na doroczny wypoczynek.

W ostatnim roku profesury (1964/65) pełnił funkcję dziekana Wydziału, którą „wstawił” zarządzeniem egzaminu z łaciny dla przybywających na filozofię z nowicjatu czy ze szkoły średniej w Starej Wsi dla tych, co wstąpili do zakonu przed maturą, oraz wprowadzeniem do programu studiów lektoratu z języka angielskiego, który sam prowadził.

Cztery lata poza Krakowem (1965-1969) i ponownie w Krakowie (1969-1975)

Wychowanie i formacja młodych przygotowujących się do matury i do filozofii w Starej Wsi przeżywała wtenczas pewien kryzys. Szukano skutecznego wychowawcy. Zgodził się spróbować swych sił na tym stanowisku, rozstając się z uczelnią krakowską (1965). Ale ofiara nie na wiele się przydała. Wnet poczuł się bezsilny wobec tamtych problemów, więc po roku zgłosił swą rezygnację z tego zajęcia i w 1966 r. odszedł ze Starej Wsi do duszpasterstwa parafialnego we Wrocławiu przy Alei Pracy, gdzie pracował jeden rok.

Dyspozycja w r. 1967 przeniosła go do Zabrze-Biskupic w charakterze administratora tamtejszej parafii, czasowo powierzonej w opiekę jezuitom, ale z zaleceniem wszczęcia starań o rychłe przekazanie placówki duchowieństwu diecezjalnemu, co faktycznie się stało za jego urzędowania latem 1969 r.

Po załatwieniu formalności przeniósł się do Krakowa, który ponownie miał się stać miejscem jego pobytu i pracy przez kilka lat – do 1975 r. Osiadł znów w Kolegium Krakowskim, pełniąc kolejno funkcje: kapelana

szpitalnego, duchownego domu, lektora języka łacińskiego, konsultora (doradcy) przełożonego, censorsa książek, rekolekcyjny, a wreszcie *pisarza* – zobowiązanego do opracowywania historii filozofii jezuitów w Polsce przedrozbiorowej, co w późniejszym czasie miało zaowocować szeregiem publikacji.

Pierwsze z tych historyczno-filozoficznych studiów i największe objętościowo (313 stron) ujrzało światło dzienne w 1978 r., gdy już odszedł z Krakowa – za jego pobytu w Zakopanem. Była to monografia o Stanisławie Szadurskim SJ (1726-1789) jako przedstawicielu współczesnionej filozofii scholastycznej.

Po odejściu z Krakowa w 1975 r.

Gdy ponownie odszedł z Krakowa, 8 lat (1975-1983) pracował duszpastersko i administracyjnie w Zakopanem „Na Górcy” jako operariusz (duszpasterz), kapelan lub zastępca w Sanatorium „Odrodzenie”, konsultor i minister domu (zastępca przełożonego) oraz jak pisarz. Zakopiańska działalność poprzedziła pielgrzymka do Rzymu z okazji Roku Świętego, a w drodze powrotnej do Lourdes i Paryża (20 IX-24 X 1975), pełna różnego rodzaju wrażeń. Czas wolny od zajęć duchownych i ministerialnych poświęcał na badania nad filozoficzną spuścizną jezuicką w języku łacińskim, wypożyczaną z krakowskich bibliotek, mianowicie trzech polskolitewskich jezuitów z XVII i XVIII wieku: Jana Morawskiego (1633-1700), Benedykta Dobszewicza (1722-1794) i Adama Kwiryna Krasnodębskiego (1628-1702), których poglądy przedstawił w obszernych rozprawach, opublikowanych w wydawnictwach: *Studia z historii filozofii*, Kraków 1980 i „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1981.

Następny etap jego *curriculum vitae* i na razie ostatni – od 1983 r. do dzisiaj – to pobyt w Nowym Sączu (ul. Ks. Piotra Skargi 10) przy sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia na zwykłych duszpasterskich zajęciach z dodatkiem obsługi biblioteki domowej oraz pisania kroniki domu. Od paru lat przysługuje mu też tytuł „ojca duchownego domu”. Główne jednak zajęcie i na tej placówce to pisarstwo historyczno-filozoficzne z polsko-jezuickiej przeszłości, które przyniosło najobfitsze plony, bo trzy spore monografie o Wojciechu Tytkowskim (1625-1695) i jego *Philosophia curiosa*, o Tomaszu Młodzianowskim (1622-1686), polskim suarezjaninie, i Jerzym Gengellu (1657-1727), sławnym polemście z reformacją i ateizmem, trzy mniejsze rozprawy z dawnej filozofii jezuitów oraz sporo artykułów religijnych, zwłaszcza o ks. Janie Beyzymie SJ, które

miały wspierać rozpoczęty proces informacyjny na rzecz jego beatyfikacji, a były drukowane w różnych czasopismach w kraju i za granicą.

Do tej ostatniej grupy należą też teksty maryjne: kilka rocznicowych wspomnień o koronacji Cudownego Obrazu Nowosądeckiej Matki Pocieszenia oraz dwie książeczki dla wspomagania i podtrzymywania Jej kultu: *Nowosądeckie Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia – Przewodnik* i *Trzy nowenny do Matki Bożej Pocieszenia z dodatkiem modlitw ku Jej czci*, wydrukowane w 1993 r.

W 1989 r. ks. Bargieł uzyskał doktorat filozofii. On sam tak o tym pisze: „Monografia o Gengellu pt. *Problem ateizmu i nieśmiertelności duszy ludzkiej w pracach Jerzego Gengella SJ (1657-1727)* stała się rozprawą doktorską, podstawą przewodu doktorskiego na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie i nadanego mu 20 czerwca 1989 roku stopnia doktora filozofii. Promotorem doktoratu i głównym jego inspiratorem był jego uczeń ks. Roman Darowski, profesor tegoż Wydziału i długoletni jego dziekan, rektor Kolegium oraz nieustrudzony badacz jezuickiej przeszłości na polu filozofii w Polsce, jak i autor licznych z tej dziedziny rozpraw. Jemu to szczególnie zależało, żeby Franciszek Bargieł, jako biegły w łacinie i filozofii, współpracował z nim w tym dziele, nawet po przeniesieniu się z Krakowa”.

Z pozanaukowych wydarzeń na wzmiankę zasługują jego kapłańskie „Złote Gody” – 50-lecie święceń kapłańskich, obchodzone uroczystie w Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia w Nowym Sączu dnia 17 marca 1996 r. – wraz z dwoma innymi jubliatami, Edmundem Oleszczakiem, współdomownikiem, i Józefem Zającem, przybyłym z Krakowa, oraz z udziałem i pod przewodem tarnowskiego biskupa seniora, Piotra Bednarczyka, głównego celebransa. W świątyni przemawiał Biskup i Superior ks. Biernacki Krystian, kreśląc sylwetki i zasługi jubilatów. Następnie w domu zakonnym odbyło się jubileuszowe przyjęcie. Ukazały się też trzy jubileuszowe wspomnienia w nowosądeckiej „Bethanii”, w „Tarnowskim Gościu Niedzielnym” i w „Czasie Krakowskim”.

„Bethania”, gazeta miesięczna parafii Najśw. Serca Pana Jezusa w Nowym Sączu, w numerze 3 (marzec), w przeddzień jubileuszu poświęciła mu półtorej stronicy wspomnień biograficznych i wywiadu z jednym z jubilatów wraz z ich zdjęciami i zaproszeniem na ich uroczystość. Tekst podpisany kryptonimem HSZ, nosi tytuł: *Pół wieku w służbie Boga i Kościoła*. Skrót powyższego wspomnienia opublikował 10 marca „Czas Krakowski” pt. *50 lat w służbie Boga i ludzi*, staraniem tego samego autora HSZ. „Tarnowski Gość Niedzielnym” pisał na ten temat 14 kwietnia na dwóch i pół kolumnach dużego formatu. Artykuł napisał Adam Bulzak

pod tytułem: *Złoty jubileusz* i ozdobił go podobizną Cudownego Obrazu Matki Bożej Pocieszenia z nowosądeckiej świątyni.

Uwagi końcowe

Przedmioty ściśle filozoficzne budziły zainteresowanie Bargieła nie tylko na wykładach, ale i w prywatnym doksztalcaniu się, poszerzaniu i pogłębianiu wiedzy. Studiowana przez niego filozofia jawiła mu się nie tyle jako pomoc w duszpasterstwie – była wszak wykładana po łacinie – ale jako narzędzie nieodzowne na drugim etapie jezuickiego wykształcenia, w opanowaniu problematyki teologicznej, konkretnie w zrozumieniu, wyjaśnianiu i obronie chrześcijańskich prawd objawionych, oraz jako ogólnie przydatna w potocznym życiu, w międzyludzkim obcowaniu, jako szkoła prawidłowego, logicznego myślenia i mówienia, dyskusowania, przedstawiania i obrony swych poglądów. Uważa on, że pod tym względem filozofia ta, tj. filozofia scholastyczna, nie jest przestarzała w swojej treści. Co do języka zaś to już od 30 lat przeszła z łaciny na polski. I obecnie wydaje się jeszcze bardziej potrzebna niż dawniej. Szkoda więc – ubolewał – że również w jezuickich uczelniach ulega powoli coraz większym przekształceniom z jednolitego systemu na różnorakie „składanki z monograficznych studiów nad wybranymi myślicielami”.

Przekonania i odczucia wyniesione z własnych studiów jeszcze się umocniły w nim, gdy formalnie odszedł od bieżących zajęć na Wydziale Filozoficznym w Krakowie, dzięki osobiście zebranym doświadczeniom w toku własnego nauczania, a także i później, w toku prac badawczopisarskich.

Uważa on, że „w obecnej postkomunistycznej rzeczywistości wielce pożądana jest szeroka znajomość tradycyjnej filozofii, szczególnie logiki i dialektyki Arystotelesa, bo tylko ona może leczyć i uzdrawiać umysły przez wiele lat zarażane dialektyką marksistowską, której zadaniem było nie poznawanie i głoszenie prawdy, ale tumanienie ludzi wydumaną ideologią, nie sprawdzającą się w życiu, podczas gdy tę pierwszą potwierdza XX wieków historii po Chrystusie i trzy przed Jego narodzeniem”.

Jaki wpływ na jego stosunek do filozofii mieli jego profesorzy? Którzy byli najbardziej znaczący?

Ks. Bargieł twierdzi, że na jego filozoficzne wykształcenie i na podejście do filozofii mieli wpływ wszyscy, nawet wykładający kiepsko. Ci ostatni pokazywali, jak nie należy wyklądać. Zainteresowanie filozofią budziły szczególnie wykłady dwóch profesorów: Władysława Markuckiego

i Franciszka Kwiatkowskiego. Obaj prowadzili wykłady „mówione”, a nie „czytane”, w sposób żywy, nie usypiający, mówili z przekonaniem i w sposób przystępny. I choć wymagali dużo na powtórkach i egzaminach, to pytanemu (egzaminowanemu) okazywali też dużo życzliwości. Różnili się głębią wykładanej problematyki. Ks. Markucki był tęższym filozofem od Kwiatkowskiego, o którym utarło się powiedzenie: „najlepszy filozof wśród duszpasterzy i najlepszy duszpasterz wśród filozofów” – umiał bowiem łączyć dydaktykę filozoficzną z dość szeroko zakrojoną pracą duszpasterską – szczególnie z głoszeniem rekolekcji. Pierwszy też nie stronił od duszpasterstwa, choć innego typu. Godzinami przesiadywał w konfesjonale, który bywał zwykle obleżony przez spragnionych nie tylko rozgrzeszenia, ale i mądrej porady w przeżywanych problemach. Uchodził za wytrawnego przewodnika niespokojnych i zwichniętych sumień i takim często poświęcał swój czas i doświadczenie. I to chyba w jakiej mierze – oprócz przeżyć wojenno-okupacyjnych – odbiło się źle na jego własnej psychice i umyśle, które uległy załamaniu jeszcze w sile wieku, tak że wiele lat musiał spędzić w zakładzie psychiatrycznym. Również ks. Kwiatkowski przedwcześnie odszedł od zajęć filozoficznych i duszpasterskich z powodu choroby fizycznej, gruźlicy płuc, którą leczył w Zakopanem, w Sanatorium Czerwonego Krzyża, gdzie Franciszek był kapłanem. On to właśnie udzielił mu sakramentu chorych i był przy jego dość rychłym zgonie w 1959 r., w 61 r. życia.

Co do pracy dydaktycznej Bargieła, to – jak wspomniano – narzuciły mu ją zarówno osobiste uzdolnienia i wyniki złożonych egzaminów, jak i wymogi i potrzeby chwili. Przez uczniów odbierana była w sposób zróżnicowany. Z uznaniem wszystkich jednak spotkać się musiało jego zaangażowanie w wykładany przedmiot, sumienne przygotowanie wykładów i uzdolnienia spekulatywne. Na ogół też z sympatią przyjmowano jako udane jego próby polszczenia niektórych terminów łacińskich, np. „odnośnia” zamiast „relacja”. Jemu osobiście – jak wyznał – dydaktyka sprawiała różne kłopoty i niekiedy prowadziła do wątpliwości, a nawet wyrzutów sumienia, którym nie zawsze umiał skutecznie przeciwdziałać. Marzyła mu się ucieczka do zajęć duszpasterskich, ale niebawem przekonał się, że nie jest materiałem na porywającego kaznodzieję czy rekolekcjonistę. Nadto w życiu, także codziennym, cechowała go swoista surowość i pewnego rodzaju radykalizm religijny i zakonny, obca mu była wszelka połowiczność i nie był skłonny do kompromisów, co nie u wszystkich znajdowało zrozumienie, a niektórych nie najlepiej do niego nastrajało. Z niepokojem patrzył na niektóre zmiany – nie zawsze korzystne – jakie się dokonały w Kościele i w Zakonie w wyniku II Soboru Watykańskiego.

Doszedł więc do wniosku, że w takiej sytuacji najlepiej będzie zadowolili się służbą szkolno-naukowo-pisarską.

Przyznaje więc, że: „Z tego głównie źródła wyrosło moje zajęcie się historią filozofii jezuickiej w Polsce przedrozbiorowej, a dodała mi bodźca, owszem, wielokrotnie dodawała zachęta wybitnego ucznia, dobrego dialektyka i wytrwałego nakłaniacza, ks. Romana Darowskiego, który spontanicznie sam osobiście nastawił się na ten kierunek. Umiał szczególnie wykorzystywać dwa argumenty – rzekomo dwie mocne strony nakłanianego: znajomość problematyki filozoficznej i języka łacińskiego, co jest nieodzowne badaczowi filozoficznej spuścizny jezuickiej z dawnych czasów. Te argumentacje przeważnie odnosiły zwycięstwo”.

Uwagi ks. Bargieła na temat „Filozofia a nowa ewangelizacja”

Objawienie Boże to światło nadprzyrodzone wspomagające umysł ludzki w poznaniu Prawdy-wyzwolicielki z niewiedzy czy błędów poznawczych. Umysł ludzki ze swej natury dąży do poznania prawdy, ale ta go przerasta, więc potrzebuje wsparcia z zewnątrz. Szczytem wiedzy naturalnej jest filozofia, a jej zadaniem jest poznać prawdę na miarę ludzkich możliwości, a także usposobić człowieka do przyjęcia poza- i ponadludzkich pomocy i światła, Bożego Objawienia, konkretnie mówiąc: Ewangelii Jezusowej. Nie bez racji nazwano filozofię służebnicą teologii, nie w sensie zależności od niej, ale prowadzenia do niej, ukazywania jej potrzeby i pożytków, otwierania człowieka na wiarę w Boga, przygotowania i zaproszenia do wiary w Boga, do przyjęcia orędzia Chrystusowego. Filozofia szukająca pełnego wyjaśnienia rzeczywistości, zwłaszcza człowieka i świata, tym samym musi być otwarta na pytania „pozaświatowe”, m.in. czy możliwa jest i czy jest potrzebna rzeczywistość niematerialna, niedosięgalna zmysłami, ale „wyczuwalna” samym umysłem.

Pomiędzy filozofią i wiarą nie ma sprzeczności. Dopełniają się wzajemnie. *Fides quaerit intellectum, intellectus – fidem!* Ateizm to nie wykwit filozofii, szczyt jej rozwoju, ale niedowład, niedorozwój, upośledzenie, zastój rozwojowy, niedosyt poznawczy. To filozofia szczątkowa, która nie powiedziała ostatniego słowa, nie zadała sobie najważniejszego pytania. I nie podjęła próby, by na nie odpowiedzieć. Chrystus nie uprawiał i nie głosił filozofii, ale się od niej nie odżegnywał. Owszem, odwoływał się do niej, gdy np. mówił o znakach czasu i umiejętności ich rozeznawania, wyciągania z nich stosownych wniosków. Podobnie zachęcał do wyciągania wniosków z czynów-cudów, jakich dokonywał.

Prawdziwa filozofia, szukająca prawdy, nie odwodzi od Chrystusa, Prawdy wcielonej i światłości świata, ale toruje do Niego drogę, podbudowuje wiarę w Niego i Jego słowo. Trzeba więc postugiwać się nią w dialogu z niewierzącymi, w otwieraniu ich oczu na pełniejszy wymiar wiedzy o świecie i człowieku. Dialog ten zawsze jest zasadny w imię naczelnego przykazania – miłości bliźniego, a na przełomie tysiącleci nabiera on jeszcze większej mocy i zasadności.

Dialog religijny z ateistą jest możliwy tylko na płaszczyźnie filozofii. Nie nadaje się do tego płaszczyzna nauki, a płaszczyzna Objawienia i teologii jest niewierzącemu niedostępna.

BIBLIOGRAFIA W UKŁADZIE CHRONOLOGICZNYM

1950

1. *Introductio in Ontologiam generalis et specialis*, Cracoviae 1950.
– Podręcznik dla studentów Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie, maszynopis, ss. 55

1951

2. *Opatrzność Boża a zło w świecie według św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu*. – Praca magisterska na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1951, maszynopis, ss. 42.

1957

3. *Czy tylko nieporozumienie? O większą dokładność i poprawność języka polemicznego*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 64, s. 470-476.

1958

4. *Polski Apostoł trędowatych*, „Tygodnik Powszechny”, nr 15 (481) z 13 IV.
5. *W służbie Królowej Polski wśród trędowatych*, „Homo Dei”, s. 342-349.
6. *Wspomnienie o Ks. Janie Bezymie TJ*, „Sodalis Marianus”. Miesięcznik Katolicki. Polish Catholic Monthly, Londyn, lipiec-sierpień, s. 7-11.

1959

7. *Autorowi glos w odpowiedzi*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 59, s. 133-137.
8. *Ontologia*, Cracoviae 1959, ss. 156. – Podręcznik w języku łacińskim dla studentów Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie (powielony).
9. *Refleksje nad egzystencjalną koncepcją bytu M. A. Krapca OP*, maszynopis w Arch. TJ w Krakowie, ss. 26.

1962

10. S. Szadurski SJ, *Propositiones metaphysicae [...]* (*Tezy z metafizyki, ontologii, etiologii, teologii naturalnej i psychologii*, r. 1762) – przekład z języka łac., maszynopis w Archiwum TJ w Krakowie, ss. 12.

11. S. Szadurski, *Positiones ex philosophia mentis et sensuum*, r. 1758 (*Tezy z filozofii myśli i zmysłów*) – przekład z języka łac., maszynopis w Archiwum TJ w Krakowie, ss. 14.

1967

12. Kwiatkowski Franciszek SJ (biogram), *Enciclopedia Filosofica* (Gallarate)”, Firenze 1967-1969, t. III, kol. 1327-1338.
13. Nuckowski Jan SJ, Tamże, IV, kol. 1073.
14. Wais Kazimierz, Tamże, VI, kol. 1066.

1974

15. *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*. W: *Otwarcie w wierze*, pr. zbior. pod red. r. Darowskiego, Kraków WAM 1974, s. 160-200.
16. *O jednolitość postaw kapłańskich w sakramencie pokuty*. „Homo Dei”, 1974, nr 3 (157), s. 201-209.

1975

17. Paweł VI, *Nowy obrzęd sakramentu pojednania* (przekład z języka łac.), „Homo Dei”, 1975, nr 3 (161) s. 161-163.
18. *Uczestnictwo w Eucharystii a czystość sumienia*, „Homo Dei”, 1975, nr 4 (162), s. 251-258.
19. *Koleje życia Stanisława Szadurskiego SJ (1726-1789)* – poszerzona wersja jego biografii z pełniejszym kontekstem historycznym, Kraków 1975, maszynopis w Arch. TJ w Krakowie, ss. 125 (właściwego życiorysu) i 33 ss. przypisów.

1976

20. *Beyzym Jan SJ* (biogram). W: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, s. 342-343, Lublin 1976, KUL.
21. *Bok Józef SJ*, Tamże, s. 743-744.
22. Ks. Szadurski, *Principia ratiocinandi variis dialogis atque exercitationibus tum Logicis tum Ethicis tum metaphysicis contenta*, r. 1760 (*Zasady rozumowania zawarte w różnych dialogach i ćwiczeniach logicznych, etycznych i metafizycznych* – przekład w maszynopisie, Arch. TJ w Krakowie, ss. 80.

1978

23. *Stanisław Szadurski SJ (1726-1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Kraków 1978, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, ss. 313; Résumé, s. 297-304.

Treść: Wprowadzenie. Zarys biograficzny. Poglądy filozoficzne z logiki. Poglądy metafizyczne. Poglądy filozoficzne z fizyki ogólnej i szczegółowej. Krótka synteza całej doktryny.

- Recenzje: 1) „Gregorianum”, vol. 60: Roma 1979, fasc. 4, s. 766-767 (Roman Darowski);
- 2) Henryk Hinz, *Polskie Oświecenie i Scholastyka*, „Człowiek i Światopogląd”, luty 1980, s. 162-166;
- 3) Roman Darowski, *Filozofia Ks. Stanisława Szadurskiego SJ*, „Przegląd Powszechny”, Londyn 1980, nr 5 (393), s. 15-17;
- 4) „Ruch Filozoficzny”, 38: 1980, nr 3-4, s. 207-210 (Leopold Regner);
- 5) „Roczniki Filozoficzne”, 29: 1981, z. 1, s. 239-243 (Stanisław Janeczek);
- 6) „Zeszyty Naukowe KUL”, 26: 1983, nr 4, s. 79-81 (Roman Darowski SJ).

1979

24. Jan Morawski, *Zagadnienia dotyczące bytu w ogólności*. Z oryginału łacińskiego przełożyli F. Bargieł i s. Ziemiański. W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, Warszawa 1979, cz. 2, s. 371-380.
25. Tomasz Młodzianowski, *Czy materia istnieje własnym czy cudzym istnieniem*. Z oryginału łacińskiego przełożyli F. Bargieł i s. Ziemiański. Tamże, s. 382-397.

1980

26. *Filozofia Jana Morawskiego SJ (1633-1700)*. W: *Studia z historii filozofii. Księga pamiątkowa z okazji 50-lecia pracy naukowej Ks. Profesora Pawła Siwka SJ*. Pod red. r. Darowskiego SJ, Kraków 1980, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, s. 116-145.
27. *Benedykt Dobszewicz SJ (1722-1794) a odnowa jezuickiej filozofii w Polsce w drugiej połowie XVIII wieku*. Tamże, s. 146-206.
28. *Uwagi i sprostowania na temat ks. Szadurskiego SJ*, „Studia Philosophiae Christianae”, 16: 1980, nr 2, s. 160-169.
29. *Scholastyka a postępowość*. Uwagi do recenzji *Polskie Oświecenie a Scholastyka* pióra H. Hinz, dotyczącej książki Bargieła o filozofii Szadurskiego, a zamieszczonej w czasopiśmie „Człowiek i Światopogląd”, luty 1980, s. 162-166; maszynopis przesłany do redakcji w lipcu 1980 r., ss. 9, bez odzewu.

1981

30. Adam Kriryń Krasnodębski SJ (1628-1702) i jego filozoficzne dzieło, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 27, s. 291-332.

1984

31. *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*. W: *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Wyboru dokonał i opracował F. Adamski, Kraków 1984, WAM, s. 481-506.

1985

32. *Metafizyka Tomasza Młodzianowskiego SJ (1622-1686)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 31, s. 229-258 (fragment monografii o T. Młodzianowskim).
33. *Tomasz Młodzianowski – w kręgu myśli suarezjańskiej*, „Studia Filozoficzne”, nr 5-6 (234-235), s. 81-98.
34. *Tomasz Młodzianowski SJ, Wykłady filozoficzne na temat ośmiu ksiąg Fizyki*. Rozprawa II: *Wewnętrzne zasady i przyczyny w szczególności* (teksty wybrane), ss. 35. – Przekład z oryginału łacińskiego wspólnie z ks. s. Ziemiańskim SJ); maszynopis, w Archiwum TJ w Krakowie.

1986

35. *Wojciech Tylkowski SJ i jego „Philosophia curiosa” z 1669 roku*, Kraków 1986, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, ss. 197.
Treść: Wprowadzenie do tematu: wytyczna opracowania. I. Część wstępna, bibliograficzno-historyczna. II. Część zasadnicza – sprawozdawczo-doktrynalna. Próba charakterystyki i oceny całej „Filozofii zajmującej” z 1669 r.
Recenzja: Roman Darowski, *Filozofia zajmująca*, „Przegląd Powszechny”, 1987, nr 11, s. 279-280.

1987

36. *Tomasz Młodzianowski SJ (1622-1686) jako filozof w kręgu myśli suarezjańskiej*, Kraków 1980, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, ss. 240.
Treść: Dane biblio- i biograficzne. Metafizyka. Logika. Filozofia przyrody. Psychologia. Zestawienia, dodatki, końcowe wnioski.
Recenzja: Roman Darowski, *Z filozofii polskiej XVII wieku*, „Przegląd Powszechny”, 1988, nr 3, s. 449-452.

37. *Spór wiary z ateizmem na polskiej ziemi na początku XVIII wieku. Problem Boga a zagadnienie ateizmu w pismach Jerzego Gengella SJ (1657-1727)*, maszynopis, w Archiwum TJ w Krakowie, ss. 110.
38. J. Gengell, *De immortalitate animae humanae veritas*, Kalisz 1727 (*Prawda o nieśmiertelności ludzkiej duszy*) – przekład części tekstu, maszynopis w Archiwum TJ w Krakowie, ss. 10.

1988

39. *Dwie rocznice Bezymowskie: 1987 i 1988*, „Przegląd Powszechny”, Londyn 1988, nr 2 (486), s. 7-9.
40. *Na Czerwonej Wyspie pod patronatem Czarnej Madonny*, „Rycerz Niepokalanej”, luty 1988, s. 51-53.
41. *Dwa Jubileusze. Ojciec Jan Bezym SJ na Madagaskarze (1850-1898-1912)*, „Posłaniec Serca Jezusowego”, 1988, nr 4, s. 58-59.
42. *Ks. Jan Bezym (1850-1912), Sługa trędowatych*, „Wiara i Odpowiedzialność”, maj 1988, s. 136-138.
43. *Herold i Jałmużnik Czarnej Madonny. Ksiądz Jan Bezym SJ (1850-1912)*, „Misyjne Drogi”, lipiec-wrzesień 1988, Poznań, s. 54-56.
44. *Pani Sąddecka. 25-lecie koronacji obrazu Matki Boskiej Pocieszenia w Nowym Sączu*, „Posłaniec Serca Jezusowego”, 1988, nr 11, s. 171-172.
45. *XXV-lecie koronacji Cudownego Obrazu Matki Bożej Pocieszenia w Nowym Sączu*, „Currenda” (Diecezji Tarnowskiej), 1988, s. 507-512 (współautor ks. Bronisław Jeleń SJ).
46. *Tajemnica śmierci i sztuka umierania w różnych opiniach i postawach*, „Homo Dei” 1988, nr 4, s. 61-68.

1989

47. *Uczciwość małżeńska a duszpasterska odpowiedzialność i troska*, „Homo Dei” 1989, nr 2, s. 126-132.
48. *Matka Bolesna*. W: *Kalendarz Serca Jezusowego*, 1989, Kraków, s. 126-131.

1990

49. *Problem ateizmu i nieśmiertelności duszy ludzkiej w pracach Jerzego Gengella SJ (1657-1727)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1989, Kraków 1990, ss. 34-41. – Jest to streszczenie rozprawy doktorskiej, w maszynopisie ok. 200 stron, bronej 20 VI 1989.

50. *Kazimierz Ostrowski SJ (1669-1732) i jego wkład w unowocześnienie filozofii scholastycznej*, Kraków 1990, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, ss. 52; Summarium łac., s. 49-50.

1991

51. *Geneza i przyczyny niewiary według Jerzego Gengella SJ (1657-1727)*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, 1990, Kraków 1991, s. 101-127.

1993

52. *Nowosądeckie Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia. Przewodnik*, Kraków 1993, WAM, ss. 86.
53. *Trzy nowenny do Matki Bożej Pocieszenia z dodatkiem modlitw ku jej czci*, Kraków 1993, WAM, ss. 101 (współautorzy: Walenty Majcher SJ i Władysław Wojtoń SJ).

1995

54. *Filozofia jezuitów w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, t. 84, Kraków 1995, s. 357-360 (recenzja książki r. Darowskiego SJ *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*).

1996

55. *Chrystus Król i Jego Królestwo*, „Posłaniec Serca Jezusowego”, 1996, nr 11, s. 2 i 3.
56. *Matka Pocieszenia. Nowy Sącz* (ilustrowana informacja o Cudownym Obrazie i Sanktuarium), „Królowa Apostołów”, Warszawa 1996, nr 8, ostatnia s. okładki i s. 30.
57. *Pamięci Ks. Edwarda Kosibowicza*, „Bethania” (gazetka parafialna Najśw. Serca Pana Jezusa i Ducha Świętego w N. Sączu), listopad 1996, s. 10.
58. *Thomas Młodzianowski SJ (1622-1686) – insignis Suarezianae philosophiae assecla in Polonia XVII saeculi*, „Forum Philosophicum”: Studia a Facultate Philosophica Societatis Jesu Cracoviae edita, T. 1, s. 265-277 (streszczenie monografii o Szadurskim).
59. *Wzór i Przewodniczka wiary w pielgrzymce zbawienia*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 127: 1996, z. 3 (526), s. 444-449.
60. *Zagrożenia wiary religijnej w codziennym życiu*, „Horyzonty Wiary”, 7: 1966, nr 4, s. 27-38.

1997

61. *Joannis Morawski SJ (1632-1700) philosophia* (łacińskie streszczenie polskiej publikacji o Moarawskim, zob. nr 24), „Forum Philosophicum”, t. 2, 1997, s. 245-254.
62. *Ku III Tysiącleciu chrześcijaństwa przez Kongres Eucharystyczny – za przewodnictwem Bogarodzicy, św. Wojciecha i Jana Pawła II*, „Posłaniec Serca Jezusowego”, 1997, nr 5, s. 15-16.
63. *Ku Trzeciemu Tysiącleciu Chrześcijaństwa*, „Bethania”, 1997, nr 2 (luty), s. 12-13.
64. *Wiara – problemem, taską, zadaniem*, „Horyzonty Wiary” 8:1997, nr 3, s. 15-25.

1998

65. *Ateizm w swych źródłach – przyczyny odchodzenia od wiary*, „Horyzonty Wiary”, 9:1998, nr 1, s. 25-44.

Prace w druku

66. *Jerzego Gengella SJ (1657-1727) rozprawa o nieśmiertelności duszy*, „Forum Philosophicum”, ss. 50.
67. *Kształtowanie i rozwój wiary religijnej*, „Horyzonty Wiary”, 9:1998.
68. *Krasnodębski Adam Kwiryn SJ (biogram)*. W: *Diccionario de Historia de la Compañía de Jesús*, Roma.
69. *Młodzianowski Tomasz SJ*, Tamże.
70. *Morawski Jan SJ*, Tamże.
71. *Szadurski Stanisław SJ*, Tamże.
72. *Benedykt Dobszewicz (1722-ok. 1794)*, ss. 7. W: *Filozofia i myśl społeczna, 1700-1830 (700 lat myśli polskiej)*. Oprac. M. Skrzypek, Warszawa, Instytut Filozofii i Sociologii PAN.
73. *Benedykt Dobszewicz, Praelectiones logicae*, Wilno 1761, przekład fragmentów. II: *O filozofii w ogólności*, ss. 6. Tamże.
74. *Jerzy Gengel (1657-1727)*, ss. 6. Tamże.
75. *Jerzy Gengell, De immortalitate animae humanae veritas*, Kalisz 1727, przekład kwestii VII, s. 34-44 (Dowody na nieśmiertelność duszy). Tamże.
76. *Stanisław Szadurski (1726-1789)*, ss. 7. Tamże.
77. *Stanisław Szadurski, Principia ratiocinandi*, Wilno 1760, s. 58-68. Tamże.

Opracował Roman Darowski SJ

Ludwik Grzebień SJ

SYLWETKA I DZIAŁALNOŚĆ NAUKOWA KS. HENRYKA LUDWIKA FROSA SJ (1922-1998)

Dnia 24 IV 1998 r. zmarł w Krakowie w 76-tym roku życia wybitny hagiograf, ks. Henryk Fros SJ. Pochowany został 27 IV na cmentarzu Rakowickim. Kondukt pogrzebowy prowadził ks. kard. Franciszek Macharski. Za trumną postępowało wielu księży, naukowców i pisarzy. Wyrazy żalu nadesłali przyjaciele i naukowcy z Polski i zagranicy.

Mimo podeszłego wieku ks. Fros do ostatnich tygodni życia był w pełni aktywności naukowej i pisarskiej. Jego ostatnie, największe, wielotomowe dzieło *Księga imion i świętych* jest ciągle w druku. Prowadził swoje badania przeważnie samodzielnie, był swoistą jednoosobową instytucją naukową. Nie znajdziemy jego nazwiska w wykazach *Informatora Nauki Polskiej*, nie zajmował katedr profesorskich, nie posiadał wyższych stopni naukowych. Posiadał jednak nieprzeciętną wiedzę, własną metodę naukową i doskonałe pióro. Przyszedł więc czas, by przypatrzeć się jego życiu i osiągnięciom naukowym¹.

Ks. Henryk Fros SJ urodził się 18 I 1922 r. w Rybniku, jako syn Jana, urzędnika Komunalnej Kasy Oszczędności miasta Rybnika, i Marii z Ochmanów. Wzrastał w atmosferze patriotycznej, polskiej, inteligenckiej rodziny śląskiej. Stąd wynikało jego przywiązanie do ludu śląskiego, jego wiary, jego kultury było u niego żywe do ostatnich dni.

¹ Ukazał się na razie obszerniejszy nekrolog w „Gościu Niedzielnym” (1998 nr 20); „Gazecie Rybnickiej” (1998 nr 6); „Tygodniku Powszechnym” (1998 nr 31) i „Źródle” (1998 nr 34); krótkie nekrologi zamieściła prasa polska i belgijska.

Jako młody chłopiec biegał niemal codziennie do księży werbistów w Rybniku, gdzie przyciągały go przede wszystkim piękne zbiory biblioteczne ks. Emila Drobnego, werbisty, kapelana rybnickich harcerzy, człowieka rozmyślanego w historii i przeszłości Śląska. Z biegiem czasu został jako uczeń Liceum Humanistycznego w Rybniku przy ul. Kościuszki, pomocnikiem, sekretarzem i prawą ręką ks. Drobnego. Znaczny wpływ na młodego ucznia wywarł również profesor historii, dr Stanisław Udziela. Wówczas też zakiełkowało w nim powołanie pisarza².

Od swoich młodzieńczych, licealnych lat, Henryk parał się piórem. Mając 16 lat opublikował w 1938 r. swój pierwszy poważny artykuł w „Zaraniu Śląskim” o znanym dialektologu śląskim ks. Michale Przywraże.

Na rok przed maturą wybuchła druga wojna światowa. W jej przededniu przeszedł ćwiczenia w paramilitarnej organizacji, wojskowej służbie dozoru i dał dowód swego patriotyzmu biorąc udział w wojnie obronnej w 1939 r. W ramach ewakuacji z wojskiem polskim maszerował z Rybnika na Wschód. Dnia 16 września wyruszył przez Tarnopol na Mikulińce i Trembowłę. Tam 17 września rozwiązano jego oddział. Właśnie w tym dniu ruszyła na Polskę armia rosyjska. Między Trembowłą i Buczaczem został rozbrojony i wzięty do niewoli sowieckiej. Uciekł z transportu skierowanego podstępnie w głąb Rosji³. Po powrocie do Rybnika, jako członek patriotycznej polskiej rodziny, nie mógł już kontynuować nauki w gimnazjum. Przez rok pracował więc w gospodarstwie i lasach na Dolnym Śląsku.

Wtedy to zdecydował się na życie zakonne w Towarzystwie Jezusowym. Wstąpił do nowicjatu jezuickiego w drugim roku wojny 12 IX 1940 r. w Starej Wsi koło Brzozowa. Podczas nowicjatu świątobliwy kapłan i jego mistrz Ojciec Jan Bratek, pogłębił w nim pierwsze ziarna zainteresowania żywotami świętych. Z biegiem lat zainteresowania te przerodziły się w życiową pasję, najważniejszy cel mozolnych osobistych studiów i wspaniałych dzieł w postaci ponad dwustu artykułów i wielu książek.

² Ten okres życia opisała Wiesława Różańska w artykule *Ciekawi ludzie, ciekawe losy. Twoje imię* („Gazeta Rybnicka” 1995 nr 44 z 3 XI).

³ Ten fragment swoich przeżyć zamieścił ks. Fros we wspomnieniach, zatytułowanych: *Kłopoty z rozeznawaniem diabłów. Fragmenty wspomnień wrześniowych*, zamieszczonym w zbiorze: *Moje zderzenie z bolszewikami we wrześniu 1939 r.* (Londyn, Polska Fundacja Kulturalna, 1986 s. 70-79). Za wspomnienia te podpisane nazwiskiem: Ludwik Turbacki, otrzymał drugą nagrodę Funduszu Kazimierza F. Vincenza.



O. Henryk Fros SJ

Po ukończeniu dwuletniego nowicjatu (1940-1942) w ramach tajnego nauczania, kierowanego przez cenioną polonistkę i pedagoga ks. Stefana Weidla SJ, uzupełnił swoje wykształcenie średnie i zdał maturę w 1943 r. Przez następne 3 lata w warunkach wojennych studiował filozofię na Wydziale Towarzystwa Jezusowego w Nowym Sączu (1943-1946). Mimo restrykcyjnych przepisów wojennych i codziennych trudności organizował życie kulturalne i naukowe na uczelni. Redagował wówczas wewnętrzne pismo kleryków zakonnych „Młoda Myśl”⁴ i na jego łamach opublikował kilkanaście artykułów i reportaży.

Już po zakończeniu wojny poświęcał się w ramach praktyki pedagogicznej wychowaniu młodzieży, najpierw jako sekretarz jezuickiego gimnazjum i nauczyciel języka francuskiego w Ścinawce koło Kłodzka (1946-1947), a następnie jako prefekt zakładu dla chłopców, czeladników szewskich, zorganizowanego przez jezuitów w Zabełczu koło Nowego Sącza (1947-1948). W czasie pobytu w Ścinawce często zaglądał do Wambierzyca, sanktuarium maryjnego, które po wojnie objęli jezuici przybyli ze Wschodu. Wambierzycom poświęcił zarówno artykuł popularyzatorski, zamieszczony w „Odrze”, jak i praktyczny przewodnik po „Drózkach”, Bazylice i Kalwarii Wambierzyckiej. Praca wśród młodzieży bardzo mu odpowiadała, po dwuletniej jednak przerwie musiał na nowo podjąć własne studia.

Czteroletnie studia teologiczne odbył w Krakowie (1948-1952), ale święcenia kapłańskie przyjął w Warszawie 16 IV 1950 r. z rąk prymasa Stefana Wyszyńskiego.

W latach 1952-1953 odbył tzw. „Trzecią Probację”, czyli roczne studium duchowości i prawa zakonnego w Czechowicach pod kierunkiem doświadczonego instruktora ks. Augustyna Dyli. W końcu na jeden rok został skierowany do Opola, gdzie już prywatnie miał pogłębiać swoje studia z zakresu teologii ascetycznej. Do Opola wracał później wspomnieniami niezwykle często. To właśnie w tym mieście żył i pisał jezuicki hagiograf niemiecki ks. Konstantin Kempf SJ. Jako duszpasterz wolny już od obowiązkowych studiów oddał się młody kapłan z całym zapałem przygotowaniu własnych materiałów duszpasterskich; stworzył tu na własny użytek zbiory kazań niedzielnych, świątecznych i okolicznościowych, które ciągle aktualizowane służyły mu przez całe życie.

W okresie stalinowskim nie mógł poświęcić się jako ksiądz specjalistycznym studiom na uczelniach państwowych, ani też ulubionej pracy

⁴ Pismo ukazywało się przez dwa lata (1945-1946). Większość jego numerów zachowała się w Bibliotece Naukowej Księży Jezuitów w Krakowie.

pisarskiej, do której przygotowywał się z takim zapałem, pomimo, że życzliwy mu dyrektor Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy ks. Władysław Lohn SJ, chciał stworzyć mu jak najlepsze warunki pracy. Znał od młodości język niemiecki, z rybnickiego gimnazjum wyniósł znajomość języka francuskiego, posiadał już szeroką wiedzę, zdobytą własną lekturą. Po powrocie do Krakowa w 1954 r. zamieszkał więc na Przegorzalach jako „pisarz”, duchowny domu, kaznodzieja, duszpasterz. Teoretycznie tylko był współpracownikiem ograniczonego w działalności do minimum Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy.

W 1957 r. został nauczycielem języka francuskiego dla kleryków jezuickich, kaznodzieją i rekolekcjonistą w Starej Wsi. W kolegium tym razem z miejscowym rektorem ks. Stefanem Weidlem SJ tworzył wśród młodzieży atmosferę nauki i głębokiej kultury. Wśród starowiejskich parafian dał się poznać jako życzliwy i otwarty spowiednik.

W 1961 r. powrócił do Wydawnictwa w Krakowie, ale ciągłe ograniczenia wydawnicze sprawiały, że rzucił się w wir pracy duszpasterskiej i rekolekcyjnej. Regularnie każdego dnia przez wiele lat służył ludziom w konfesjonale. Powoli otwierały się jednak możliwości pracy pisarskiej. Po długiej przerwie w tej dziedzinie poświęcił dwa cenne artykuły ks. Kasprowi Drużbickiemu SJ, wielkiemu czcicielowi Serca Bożego. Opracował też i uzupełnił zbiór Józefa Riesa SJ, użyteczny dla kaznodziejów polskich: *Lekcje niedzielne. Objąśnienia – szkice – homilie* (Kraków 1966).

Wolne chwile poświęcał studiowaniu i porządkowaniu bibliotek, przede wszystkim w domach jezuickich w Krakowie. Dzień w dzień spędzał godziny na porządkowaniu zwałów książek i czasopism, przywiezionych po wojnie ze Wschodu, a zalegających piwnice kościoła. Książka nie powinna bezużytecznie leżeć, książka musi służyć ludziom – powiadał. Odwiedzał i porządkował również biblioteki domowe innych placówek jezuickich. Utrzymywał kontakty z bibliotekarzami, bibliofilami i antykwariuszami. Wiele bibliotek kościelnych, w tym biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zawdzięcza ks. Frosowi bardzo wiele. Z pracy tej, przeważnie ciężkiej, wyczerpującej, brudnej, wynosił jednak wiele korzyści. Miał dostęp do wszechstronnej literatury, którą ustawicznie poznawał, selekcjonował, odnotowywał w swoich zbiorach.

W 1963 r. zrodziła się możliwość pełnej współpracy naukowej w redakcji *Encyklopedii Katolickiej* KUL, do której też przystąpił z całym zapałem, kierował działem hagiograficznym i opracował sporo haseł z zakresu hagiografii. Ukazały się one w dwóch pierwszych tomach tego wielkopomnego dzieła (1973, 1976). Rozpoczął tym samym stałą i systema-

tyczną działalność pisarską w zakresie żywotopisarstwa. Nie była ona wolna od chwilowych sporów i napięć. Autor przyzwyczajony do bibliograficznej precyzji nie cierpiał powierzchowności i chętnie wdawał się w polemiki z innymi autorami, a szczególnie wydawcami, którzy dowolnie zmieniali nie tylko formę, ale i treść jego opracowań. Tak też zakończył się w 1972 r. pierwszy etap współpracy z *Encyklopedią Katolicką*. Powrócił do niej dopiero po wielu latach.

Gdy w 1972 r. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy obchodziło stulecie swego istnienia, należał do nielicznych jezuitów, którzy mogli z łatwością, a zarazem z całą kompetencją przedstawić osiągnięcia tego najstarszego i tak zasłużonego wydawnictwa katolickiego w wielu dziedzinach. W księdze jubileuszowej: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1872-1972. Historia – opracowania – bibliografia* (Kraków 1972) przedstawił osiągnięcia w dziedzinie wydawnictw modlitewników, żywotów świętych i książek z zakresu dziejów misji katolickich.

W tym też czasie nawiązał współpracę z prof. Franciszkiem Sową, językoznawcą, i przystąpił do przygotowania pierwszego na polskim rynku wydawniczym przewodnika onomastyczno-hagiograficznego. Owocem kilkuletniej zespołowej pracy była książka *Twoje imię* (Kraków 1976). Książka uzupełniana i doskonalona ukazała się jeszcze w 1983, 1988 i 1995 roku. Pierwsze wydanie książki było wielkim wydarzeniem na rynku wydawniczym, o czym świadczyły nie kończące się kolejki przed księgarnią Wydawnictwa.

Jako hagiograf, a zarazem duszpasterz, obserwujący bacznie życie religijne w Polsce, zabierał głos na tematy podstawowe, związane z przemianami posoborowymi, czego najlepszym przykładem może być artykuł *Język liturgii*, zamieszczony w „Tygodniku Powszechnym” w lipcu 1977 r., czy późniejszy: *Cele i skutki posoborowej reformy kultu świętych* („Przegląd Powszechny”, 1988).

W 1979 r. rozpoczął owocną naukową działalność w mającym kilkusetletnią tradycję instytucie naukowym *Société des Bollandistes* w Brukseli, zajmującym się poszukiwaniami, badaniami, analizą i wydawaniem źródeł hagiograficznych. Tak przez 11 lat był członkiem i współredaktorem niezwykle cennego pisma „*Analecta Bollandiana*”. Ks. Fros był, jak dotąd, jedynym Polakiem pracującym w tak bardzo zasłużonej instytucji naukowej.

Jako bollandysta opublikował kilka studiów hagiograficznych, a w cennej serii *Subsidia hagiographica* wydał obszerne i bardzo użyteczne repertorium pt. *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. – Novum Supplementum* (Bruxelles 1986). Wydawnictwo to daje orientację

w niezliczonych zabytkach hagiograficznej literatury łacińskiej. Pierwsze dwa tomy wyszły w Brukseli w latach 1898-1899. Potem je uzupełniano. Ale za ostatnie siedemdziesiąt pięć lat „nowy suplement” wydał właśnie ks. Fros. Dzieło to oddaje nieocenione usługi również uczonym polskim, badaczom literatury i kultury średniowiecznej. Sama edycja „Suplementu” spotkała się z bardzo dobrym przyjęciem w światowych czasopismach naukowych, w tym i w Polsce, czego przykładem może być piękna recenzja profesora Mariana Plezi⁵. Objęty twardymi zasadami pracy całego zespołu brukselskich hagiografów, codziennie w określonych regulaminem godzinach zasiadał przy swoim stole w pracowni naukowej, wertował dawne źródła i najnowsze publikacje hagiograficzne, sporządzał indeksy, oceniał w postaci recenzji, których opublikował ponad 100, odpowiadał na kwerendy z całego świata.

Ogłosił w tym czasie kilka cennych studiów hagiograficznych, do których można zaliczyć: *Nasza hagiografia średniowieczna. Stan i potrzeby badań* („Roczniki Humanistyczne”, 1986) oraz *Średniowieczne Miracula jako przedmiot badań historycznych*, opublikowanej w pracy zbiorowej: *Spółczesność i historia. Księga ku czci Profesora Zygmunta Sułowskiego* („Roczniki Humanistyczne”, 1987). Na tle polemiki o polskość Andrzeja Świerada powstał artykuł: *Czy bić się o świętych? List do Redakcji* („Tygodnik Powszechny”, 1985). Z artykułów opublikowanych w innych językach należy wymienić: *Culte de saints et sentiment national. Quelques aspects du problème* („Analecta Bollandiana”, 1982); *Hagiographie lithuanienne* („Analecta Bollandiana”, 1983); *Liste des translations et inventions de l'époque carolingienne* („Analecta Bollandiana”, 1986); *L'eschatologie médiévale dans quelques écrits hagiographiques*, wydany w zbiorze: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages* (Leuven 1988); *Visionum medii aevi latini repertorium*, opublikowany w tym samym zbiorze.

Prześledził historyczne kontakty Polaków z Bollandystami na przestrzeni trzech wieków, poświęcając szczególnie wiele uwagi początkowym dziejom towarzystwa bollandiańskiego. Omówił więc *Polonika w zbiorach bollandystów* („Gazeta Niedzielną”, 1982), a jeszcze głębiej i szerzej w opracowaniu *Donec plura submittat Polonia. Z historii kwerend bollandiańskich w Rzeczpospolitej XVII w.* („Studia Źródłoznawcze”, 1985).

Ks. Fros posiadał doskonałe rozeznanie w literaturze obcej, dotyczącej nie tylko świętych i błogostawionych; zawsze bacznie obserwował literaturę

⁵ „Studia Źródłoznawcze” 32/33 (1990) 256-257.

dotyczącą spraw polskich. W latach więc 1982–1992 sporządzał i publikował w Brukseli kwartalny biuletyn *Polonica w historiografii współczesnej. Biuletyn informacyjny*, przeznaczony na użytek instytutów historycznych. Sam zajmował się jego redakcją, drukiem i kolportażem, między innymi do ważniejszych ośrodków naukowych w Polsce. Rozpoczęte przez siebie pożyteczne dzieło przekazał chętnie do kontynuacji innym.

Podjął się w Brukseli przygotowania ważnych pomocy duszpasterskich dla duchowieństwa polskiego. Za namową swego przyjaciela ks. Henryka Bogackiego SJ, dyrektora wydawnictw Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie opracował trzy tomy cennego *Wprowadzenia do mszy o świętych* (Warszawa 1981-1982). Z myślą również o duchowieństwie, seminariach duchownych oraz siostrach zakonnych przygotował nowe wydanie *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku* (Warszawa 1984), wznowione ze zmianami w postaci *Wspomnień świętych na każdy dzień roku – Martyrologium* (Kraków 1992).

Czas pobytu na obczyźnie wypełniony też był wielkim zaangażowaniem duszpasterskim wśród belgijskiej Polonii. Szczególną troską otoczył emigrację polityczną po 1980 r. i przez trzy lata wiernie jej „pasterzował”. Opiekował się też i odprowadzał na wieczny spoczynek wielu emigrantów sprzed wojny i kombatantów drugiej wojny światowej. Niektórym z nich poświęcił publikowane wspomnienia.

Wiele uwagi poświęcił w swej publicystyce, uprawianej zwykle pod różnymi pseudonimami, zarówno historii, jak i sytuacji politycznej, społecznej, a szczególnie religijnej polskiej emigracji na Zachodzie, szczególnie we Francji i Belgii. Zawsze miał na uwadze duchowe wartości emigracji, czego najlepszym chyba przykładem jest jego artykuł *Zadania emigracji w nauczaniu Jana Pawła II* („Gazeta Niedzielną”, 1983), przedrukowany potem w innych pismach. Nawoływał i sam opracowywał przyczynki do dziejów polskiej emigracji na Zachodzie Europy.

Na okres pobytu w Brukseli przypadł wybór kardynała Karola Wojtyły na papieża. Ks. Fros nie mógł być obojętny na to wydarzenie, tym bardziej, kiedy pojawiały się słowa krytyki pod adresem Jana Pawła II. Znamionnym może być jego artykuł *Czy papież jest Polski* („Przegląd Powszechny”, 1980), w którym na zarzut papieskiego rzekomego konserwatyizmu, ukazywał jego szerokość horyzontów myślowych i otwartość na współczesny świat, bez tworzenia w Watykanie polskiej, nacjonalistycznej atmosfery i narodowego lobby. Obserwował pierwszą pielgrzymkę do ojczyzny i dał jej ocenę w tłumaczeniu bardzo wyważonego podsumowania w postaci dłuższego artykułu tłumaczonego z pisma „Communio”: *Nawrót profetyzmu*.

Polityka Jana Pawła II w Polsce, opublikowanego w „Myśli Polskiej” (1980).

Kilkakrotnie zabrał głos w sprawach ogólnokościelnych i polityki Watykanu, zawsze w aspekcie polskim, czego przykładem mogą być artykuły: *Na marginesie nowej książki o Piusie XII i Polsce*. („Przegląd Powszechny”, 1981), czy *Watykan a umowa jałtańska* („Gazeta Niedzielną”, 1984).

Zafascynowany pięknem dawnej książki, w miarę swoich możliwości finansowych wydał w pięknej szacie graficznej o bardzo niskim nakładzie trzy druki bibliofilskie z zasobów biblioteki bollandystów. Są to: *E Lyricorum libris IV Matthiae Casimiri Sarbievii – Amicis Belgis in gratitudinis testimonium* (Wetteren 1982); *Ex antiquis carminibus Cracoviae compositis Ioanni Paulo II, Pontifici Maximo Matrem Czenstochoviensem pie supplicanti* (Wetteren 1982) oraz *De typographiis eorumque initiis et incrementis in Regno Poloniae et Magno Ducatu Lithuaniae...* *Dantisci MDCCXL* (Wetteren 1983). Druki te ofiarował do najważniejszych bibliotek polskich i zagranicznych.

Z przywiązania do Ziemi śląskiej, dla przyjaciół Ziemi Rybnickiej i bibliofilów, zatroszczył się o luksusowe wydanie w 100 egzemplarzach zbioru rysunków *Kościółków moich malowanych* Kazimierza Drewniak, obejmujących najpiękniejsze budowle drewniane w okolicach Rybnika.

Jako bollandysta uczestniczył w międzynarodowych kongresach hagiograficznych w Bobbio (1983) i Leuven (1988).

Po powrocie w 1989 r. do kraju, pracował już do ostatnich dni w Krakowie. W tym czasie napisał i wydał kilka cennych, popularnych książek: *Święci doby współczesnej* (Kraków 1992), *Święci i błogostawieni Towarzystwa Jezusowego* (Kraków 1992) oraz *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach i w liturgii* (Tarnów 1994).

Z artykułów naukowych tego okresu należy wymienić: *Relacje Piotra Damiani*, studium opublikowane w książce: *Kultura średniowieczna i staropolska* (Warszawa 1991); *Kult świętych w dobie dzisiejszej* („Ateneum Kapłańskie”, 1992); *O miejsce dla kultu świętych* („Collectanea Theologica”, 1994); *Mniisi i hagiografowie w pierwszym okresie chrystianizacji Polski (do 1034 roku)*, opublikowane w zbiorze: *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym* (Opole-Wrocław 1996) oraz *Hagiografia w nowej perspektywie źródłoznawczej* („Studia Źródłoznawcze”, 1997). Dołączyć tu można obszerny wstęp do *Autobiografii św. Ignacego Loyoli* (Kraków 1993).

Z zakresu ulubionej hagiografii wiele miejsca w swej twórczości poświęcił, zarówno w Belgii jak i w Polsce, świętym patronom Polski:

św. Stanisławowi Biskupowi i św. Wojciechowi. Szczególnie osobie św. Wojciecha poświęcił wiele studiów i opracowań, wydanych zarówno po polsku, jak i francusku, wnosząc do wiedzy o wielkim patronie polskim wiele nowych, nieznanych dotąd elementów hagiograficznych, czego najlepszym przykładem może być opracowanie: *Początki kultu św. Wojciecha, patrona wielu narodów*, wydane w zbiorze: *Opolskie drogi św. Wojciecha* (Opole-Wrocław 1997). Nad dziejami św. Wojciecha pracował niemal do ostatnich dni życia. Wiele miejsca poświęcił szczególnie cenionym polskim hagiografom, zarówno Piotrowi Skardze SJ (1536-1612), jak i Florianowi Jackowi Jaroszewiczowi (1694-1771). Przez wiele lat uczestniczył w przygotowaniach do wydania całego zbioru *Żywotów świętych* ks. Piotra Skargi. Niestety, wydawnictwo PAX do tej chwili nie potrafiło zrealizować cennej edycji. Być może uda się to ostatecznie wydawnictwu Universitas, które zamierza wznowić *Żywoty Skargi*.

W ciągu całego życia okazywał żywe zainteresowania literaturą dotyczącą Śląska. Zbierał i pielęgnował wszelkie „Silesiaca”. W licznych publikacjach wracał do dziejów tego regionu, czego przykładem jest jego *Szkic do najnowszych dziejów Opolszczyzny*. („Zeszyty Historyczne”, 1982), czy też artykuł *Skąd się wzięła narodowość śląska? Rachunek za ignorancję* („Tygodnik Powszechny”, 1997). Doskonałym obrazem jego znajomości Śląska i jego duchowieństwa ostatnich dwóch wieków jest recenzja *Słownika biograficznego katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku* (Katowice 1996), opublikowana w „Przeglądzie Piśmiennictwa Teologicznego” (1997). Sam opublikował wspomnienia i szkice biograficzne dwóch jezuitów śląskich: Fryderyka Muckermanna i Marcina Malika.

Przystępując w 1994 r. do redakcji *Encyklopedii wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*, wydanej 1996 roku, otrzymaliśmy w osobie ks. Frosa bardzo gorliwego i rzetelnego współpracownika. Do wydawnictwa tego przygotował rzetelnie opracowane hasła: „Acta Sanctorum”, „Bollandyści”, „Hagiografia” oraz kilkanaście żywotów jezuickich świętych.

Ta bardzo ożywiona działalność naukowa i pisarska przerywana była kontaktami z innymi pisarzami katolickimi, hagiografami, studentami przygotowującymi swoje prace dyplomowe, którym służył zawsze ochotnie i kompetentnie. Utrzymywał też kontakty z Kongregacją Kultu Świętych i służył swoją radą. Mimo upływu lat nie zerwał kontaktów ani z ulubionym Rybnikiem i Śląskiem, corocznie też wracał do przyjaciół bollandystów w Brukseli. Wracał z zapałem do kontynuowania swoich rozpoczętych prac. Właśnie ostatnie swoje największe, sześciotomowe dzieło: *Księga imion*

i świętych, przygotowywane wspólnie z Franciszkiem Sową, ukończył w ostatnich tygodniach przed śmiercią.

Gdzie tkwiła tajemnica jego niezwykłych osiągnięć? Wpływała z ignacjańskiego, jezuickiego „magis”. Chciał żyć i pracować: aktywniej, więcej i lepiej. Sam upatrywał swoje osiągnięcia w systematyczności działania. Jako kapłan i spowiednik trzymał się zasady, że jego penitenci muszą wiedzieć z dokładnością, kiedy ksiądz pojawi się we własnym konfesjonale. Z biegiem lat miał tych penitentów coraz więcej. Jeszcze długo po jego wyjeździe do Brukseli, ustawiali się regularnie przy jego konfesjonale ludzie, mając nadzieję, że „musi przecież nadejść”. Podobnie było z jego pracą naukową, całe życie się kształcił, całe życie coś czytał, całe życie coś pisał. Choć nie odbył systematycznych studiów hagiograficznych urósł z biegiem lat, dzięki własnym studiom i badaniom, na najlepszego polskiego hagiografa. Dzień w dzień przemierzał kilkakrotnie korytarze między własnym pokojem a biblioteką ze stosem książek na swoich rękach. Nawet jego kontakty i więzi międzyludzkie, duszpasterskie, a były one niezwykle częste, niezwykle głębokie, były dokładnie określone jego systematycznym działaniem. Wyprawy turystyczne i wycieczki, które tak lubił, odbywane zawsze w gronie przyjaciół, miały przynosić owoce, przede wszystkim duchowe, pogłębienie więzi międzyludzkich i religijnych. Nawet choroba i śmierć mieściły się w jego wizji świętego, aktywnego, systematycznego życia.

Śmierć nie była mu czymś obcym, widział w niej nie tyle konieczność ile Bożą łaskę. Przypatrując się na co dzień śmierci swoich wielkich bohaterów – świętych Kościoła, poznawając ich okoliczności, „narodziny dla nieba”, sam nauczył się wielkiej sztuki umierania. W atmosferze olbrzymiej życzliwości, serdeczności, a nawet optymizmu, dokonał tej ostatecznej, największej zamiany swojego śmiertelnego żywota na życie wieczne, nieśmiertelne

BIBLIOGRAFIA

1938-1998

Do roku 1993 pełną bibliografię zebrał sam ks. H. Fros. Za okres późniejszy uzupełniono ją na podstawie zachowanych odbitek i maszynopisów przeznaczonych do druku. Kilka artykułów zachowanych w maszynopisie zostało prawdopodobnie przesłane do redakcji różnych pism naukowych oraz *Encyklopedii Katolickiej*.

1. Ks. Michał Przywara, *dialektolog śląski*. „Zaranie Śląskie” 14 (1938) z. 5 s. 309-311.
2. Redakcja pisma „Młoda Myśl” 1-2 (1945-1946). Pismo studentów Wydziału Filozoficznego Tow. Jez. w Nowym Sączu. Na łamach pisma Fros zamieścił m. in. następujące artykuły: *Rocznik* 2 (1945/46): *Droga przez wieś* (nr 1); *Bolesna rzeczywistość* (nr 2); *Akademii i krawcom* (nr 2); *Glossy i notatki* (nr 3, 4, 5, 6); *Drzwiami zamkniętymi* (nr 4); *Zaniedbane piękno* (nr 5).
3. *Droga do Wambierzyc*. „Odra” (Katowice) 3 (1947) nr 30 (27 VII).
4. *Do pielgrzymów Wambierzyckich. Uwagi dla wszystkich pielgrzymów*. W: *Przewodnik po „Drózkach”, Bazylice i Kalwarii Wambierzyckiej*. Kraków 1950 s. 8-12.
5. Ks. Kasper Drużbicki *TJ (1590-1662), wczesny świadek kultu Najśw. Serca Jezusowego w Polsce*. „Ateneum Kapłańskie” 63 (1961) z. 314 s. 272-283.
6. *Zapomniany czciciel Zbawicielowego Serca*. „Przewodnik Katolicki” 1962 nr 13 (1 IV) s. 202.
7. Opracował i uzupełnił: J. Ries, *Lekcje niedzielne. Objasnienia – szkice – homilie*. Kraków 1966.
8. *W służbie pobożności polskiej*. W: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1872-1972. Historia – opracowania – bibliografia*. Kraków 1972 s. 119-127.
9. *Wydawnictwa poświęcone kultowi świętych i ich życiorysy*. W: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1872-1972*. Kraków 1972 s. 143-147.

10. *Działalność WAM na rzecz misji katolickich*. W: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1872-1972*. Kraków 1972 s. 148-160.
11. *Encyklopedia Katolicka*. T. 1, Lublin 1973. Hasła: Abbon (kol. 4), Abdon i Senen (kol. 7), Abraham z Rostowa (kol. 25), Abraham ze Smoleńska (kol. 27), Achard z Clairvaux (kol. 54), Agape, Chionia i Irena (kol. 166-167), Agata (kol. 169), Agnieszka (kol. 179-180), Agnieszka z Montepulciano (kol. 180), Alfons Rodriguez (kol. 360), Alojzy Guanella (kol. 385), Anastazja (kol. 516), Angilbert (kol. 556), Aniela z Foligno (kol. 602), Anioł Carletti (kol. 613), Antoni M. Claret (kol. 658-659), Antoni M. Gianelli (kol. 659), Antoni M. Pucci (kol. 659), Apolinary z Rawenny (kol. 771), Apolinary z Valence (kol. 771), Apolonia (kol. 794-795), Ariald (kol. 911), Arnold z Arnolsweiler (kol. 945), Arnulf (kol. 947), Męczennice z Arras (kol. 949), Artemiusz (kol. 955), Attardi (kol. 1058), Augustyn z Canterbury (kol. 1115), Augustyn Nivellus (kol. 1115), Aunariusz (kol. 1133), Aurelia (kol. 1133), Aureola (kol. 1134), Awit z Vienne (kol. 1187-1188), Badurad (kol. 1255), Bakchus i Sergiusz (kol. 1268-1269), Balbina (kol. 1275).
12. *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*. Kraków (WAM) 1976. Współpraca z Franciszkiem Sową.
13. *Encyklopedia Katolicka*. T. 2, Lublin 1976. Hasła: Batylda (kol. 101), Bawon (kol. 120-121), Beata (kol. 160), Beatrycze (kol. 162), Benedykt z Anianu (kol. 225-226), Benedykt Biscop (kol. 226-227), Benedykta męczennica (kol. 232-233), Benedykta z 8 X, Benedykta z Kłodzka, Benedykta z Rzymu (kol. 233), Benigny z Armagh, Benigny z Dijon (kol. 271), Bernard z Aosty (kol. 299-300), Bernward (kol. 319), Berta (kol. 322), Blanka Kastylijska (kol. 654), Błażej (kol. 674-675).
14. *Język liturgii*. „Tygodnik Powszechny” 31 (1977) nr 27 (3 VII).
15. Rec.: *Die Heiligen*. Hrsg. von P. Manns. Mainz 1977. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 215-216.
16. Rec.: *Dorothea von Monatu*. Münster 1976. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 240.
17. Rec.: H. Tukay, *Oberschlesien im Spannungsfeld zwischen Deutschland, Polen und Böhmen-Mährau*. Köln 1976. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 426-427.
18. Rec.: M.-T. Schmitz-Eichhof, *St. Rochus*. Köln 1977. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 435-437.
19. Rec.: L. Genicot, *Pologne et pays Mosan au moyen âge*. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 443.
20. Rec.: J. Mirewicz, *Zapomniani współtwórcy Europy*. Londyn 1976. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 445.

21. Rec.: *Polskie pieśni pasyjne*. Warszawa 1977. „Analecta Bollandiana” 96 (1978) s. 445.
22. Rec.: C. Drążek, *Postugacz trędowatych*. „Vie Consacrée” 1978 s. 253.
23. Rec.: L. Grzebień, A. Kozłowiecki, *Wśród ludu Zambii*. Kraków 1978. „Nouvelle Revue Théologique” 101 (1979) s. 474-475.
24. *Un livre trop peu remarqué*. „Nouvelle Revue Théologique” 101 (1979) s. 260-263. – Toż w wersji polskiej: *Książka, której nie zauważono*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1979 nr 1 s. 12-14.
25. *Pontyfikatu Jana Pawła II rok pierwszy*. „Wieści” (Bruksela) 1979 nr 10. Pod pseud. Ludwik Turbacki.
26. Rec.: P. Jourel, *Missel de la semaine*. Paris 1975. „Collectanea Theologica” 49 (1979) s. 203-204.
27. Rec.: *Die Akten des Kanonisationsprozesses Dorotheas von Montau*. Hrsg. von r. Stachnik. Köln-Graz 1978. „Analecta Bollandiana” 97 (1979) s. 213-214.
28. Rec.: *Cultus et cognitio*. Warszawa 1976. „Analecta Bollandiana” 97 (1979) s. 229-230.
29. Rec.: *Kultura elitarna a kultura masowa*. Warszawa 1978. „Analecta Bollandiana” 97 (1979) s. 914-915.
30. *Echa dnia*. Felietony. „Narodowiec” (Lens) 1979 (październik, listopad). Podpisany: L. T.
31. *Kalendarium*. „Kalendarz Wychodźcy”. Lens 1980. Podpisany: j. w.
32. *Z dziejów kalendarza*. „Kalendarz Wychodźcy”. Lens 1980 s. 20-24. Podpisany: j. w.
33. *Kalendarium*. „Kalendarz na r. 1980”. Polska Oficyna w Belgii.
34. *Szli przez nasze dzieje*. Sylwetki świętych polskich. „Kalendarz na r. 1980” s. 19-36.
35. *Czy papież jest polski?* „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1980 nr 1 s. 7-10.
36. *Z historii emigracji polskiej we Francji*. „Duszpasterz Polski Zagranicą” 31 (1980) nr 2 s. 256-259. Podpisany: T. Gorczański.
37. Tłum.: J. Chelini, *Nawrót profetyzmu. Polityka Jana Pawła II w Polsce*. „Myśl Polska” (Londyn) 1980 (z 1-15 I, 1 VII-1 VIII).
38. *Teksty i podteksty*. Rec.: A. Krawczuk, *Upadek Rzymu*. Wrocław 1978. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 41 (1980) z 1 III. Podpisany: T. Gorczański.
39. Rec.: *Polaków portret własny*. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 41 (1980) nr 28 (12 VII). Podpisany: T. Gorczański.
40. *Wielka epopeja wychodźstwa*. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 41 (1980) nr 23.

41. Rec.: J. Mirewicz, *Spotkania i dialogi*. Londyn 1980. „Dziennik i Tydzień Polski” 41 (1980), z 16 VIII.
42. *Najpiękniejsza książka minionego roku*. Rec.: W. Bukowski, *Wspomnienia z Kazachstanu*. Paryż 1980. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1980 nr 9 s. 15. Podpisany: T. Gorczański.
43. Czy *renesans kalendarzy?* „Dziennik i Tydzień Polski” 41 (1980), z 18 X. – Przedruk: „Kalendarz Dziennika Polskiego na r. 1981”, s. 34-38.
44. *Meandry historiografii niemieckiej*. „Myśl Polska” (Londyn) 1980, z 1 IX-15 X.
45. *Ekemunizm Stanistawa Vincenza*. „Wiadomości Literackie” 1980, z 23-30 XI.
46. *Nowy kalendarz liturgiczny*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1980 nr 12 s. 12-15.
47. *Aspects hagiographiques dans quelques publications polonaises*. „Analecta Bollandiana” 98 (1980) s. 405-408.
48. Rec.: *Kalendarz Dziennika Polskiego*. „Dziennik i Tydzień Polski” 41 (1980), z 27 XII. Podpisany: T. Gorczański.
49. *Honorowe doktoraty w Lovanium*. „Dziennik i Tydzień Polski” 42 (1981), z 21 II.
50. *Wprowadzenie do mszy o świętych*. T. 1, Warszawa (ATK) 1980 [druk 1981].
51. *Literatura faktu*. Rec.: A. Boniecki, *Budowa kościołów w diecezji przemyskiej*. Paryż 1980. „Dziennik i Tydzień Polski” 42 (1981), z 21 III. Podpisany: T. Gorczański.
52. *Trzy nowe tomiki poezji*. Rec.: Cz. Miłosz, *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*. Kraków 1980; K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*. Kraków 1980; J. Twardowski, *Niebieskie okulary*. Kraków 1980. „Dziennik i Tydzień Polski” 42 (1981), z 4 IV. Podpisany: T. Gorczański.
53. Rec.: *Apokryfy Nowego Testamentu*. Lublin 1980. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 183-184.
54. Rec.: H. Müller, *Heribert, Kanzler Ottos III*. Köln 1977. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 193.
55. Rec.: W. Sawicki, *Bł. Jolanta*. Gniezno-Niepokalanów 1980. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 196-197.
56. Rec.: I. Mazuran, *Cudasa Ivana Kapistrana*. Osijek 1972. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 197.
57. Rec.: *Starożytny reguły zakonne*. Warszawa 1980. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 200-201.

58. *Na marginesie nowej książki o Piusie XII i Polsce*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1981 nr 5 s. 9-11.
59. Rec.: T. Ledóchowska, *Na ścieżkach odnowy*. Kraków 1980. „Collectanea Theologica” 51 (1981) s. 232-233.
60. Rec.: O. Karzel, *Die reformation in Oberschlesien*. Würzburg 1979. „Collectanea Theologica” 51 (1981) s. 233-234.
61. *Jakim jest katolicyzm polski*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1981 nr 6 s. 15-18. – Toż. „Głos Katolicki” (Paryż), z 20 IX. Podpisany T. Gorczański.
62. *W odpowiedzi W. Ledóchowskiemu*. „Dziennik Polski” (Londyn) 1981, z 5 IX. Podpisany: T. Gorczański.
63. *Interesujący fenomen: katolicyzm polski*. „Dziennik Polski” (Londyn) 1981, z 3 X. Podpisany: T. Gorczański.
64. *W obronie [Floriania] Jaroszewicza*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1981 nr 10 s. 7-10.
65. Rec.: J. Tischner, *Polski kształt dialogu*. Paryż 1981. „Dziennik Polski” (Londyn) 1981, z 24 X.
66. *Nowa książka M. Winowskiej*. Rec.: M. Winowska, E. Bojanowski, *précurseur de Vatican II*. Paris 1979. „Dziennik Polski” (Londyn) 1981, z 21 XI, 24 XII.
67. Rec.: W. Marshal, *Geschichte des Bistum Breslau*. Stuttgart 1980. „Collectanea Theologica” 51 (1981) s. 215. – Toż w wersji francuskiej: „Nouvelle Revue Théologique” 104 (1982) s. 452-453.
68. *A mortuis suscitati, ut testimonium perhibeant veritati*. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 355-360.
69. Rec.: *Lexikon christlicher Kunst*. Freiburg 1980; H. Appuhn, *Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland*. Darmstadt 1980. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 413.
70. Rec.: W. Berschin, *Notkers Metrum de Vita S. Galli*. St. Gallen 1972; J. Duft, *Notker der Arzt*. St. Gallen 1972. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 422.
71. Rec.: N. Huyghebaert, *Le Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi*. Steenbrugge 1980. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 422-423.
72. Rec. numerów „Znak” (nr 298-299) i „Analecta Cracoviensia” (t. 9) poświęconych św. Stanisławowi. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 423-424.
73. Rec.: P. Herde, *Cölestin V*. Stuttgart 1981. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 426.
74. Rec.: *Festschrift für W. Schlesinger*. Köln 1974. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 434.

75. Rec.: J. Mirewicz, *Wychowawcy Europy*. Londyn 1981. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 444.
76. Rec.: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2, Poznań 1979. „Analecta Bollandiana” 99 (1981) s. 445.
77. *Dziedziczka nie zapisanej sagi rodowej*. „Przegląd Powszechny” (Londyn) 1982 nr 1 s. 21-22; 1982 nr 2 s. 12-13. Podpisany: T. Gorczański. – Toż. „Gazeta Niedzielną” (Londyn) 1982, z 8 VIII. Podpisany: Henryk Rybnicki.
78. *Leopold Genicot*. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 1982, z 24 IV.
79. *Polonika w zbiorach bollandystów*. „Gazeta Niedzielną” (Londyn) 1982, z 9 V. – Zob. W. Toporowski, *Kaliskie lata belgijskiego jezuity*. „Gazeta Niedzielną” 1982, z 11 IV.
80. *Pamiętnik Leokadii Sendor*. Rec.: L. Sendor, *Pamiętnik wiejskiej dziewczyny*. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 1982, z 8 V. Podpisany: T. Gorczański.
81. Rec.: T. Nowakowski, *Reporter papieża...* „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 1982, z 9 VI. Podpisany: T. Gorczański.
82. *Między Scyllą a Cherybdą, czyli Kościół polski a wydarzenia ostatniego półwiecza*. „Wieści” 1982, z 4-8 VI. – Toż. „Narodowiec” 1982, z 21 VII.
83. *Szkic do najnowszych dziejów Opolszczyzny*. „Zeszyty Historyczne” 61 (1982) s. 68-77.
84. *Wprowadzenie do mszy o świętych*. T. 2-3, Warszawa (ATK) 1982.
85. *Świadectwo*. Rec.: P. Woźniak, *Zapluty karzeł reakcji. Wspomnienia Akowca z więzień w PRL*. Paryż 1982. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 1982, z 2 X.
86. *Prawosławie rosyjskie*. Rec.: Gleb Jakunin, *Rosyjski Kościół Prawosławny. Perspektywy religijnego odrodzenia Rosji*. Paryż 1981. „Dziennik i Tydzień Polski” (Londyn) 1982, z 9 X. Podpisany: T. Gorczański.
87. Rec. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*. „Collectanea Theologica” 52 (1982) s. 202-203.
88. *Culte de saints et sentiment national. Quelques aspects du problème*. „Analecta Bollandiana” 100 (1982) s. 729-735.
89. *Twoje imię*. Wyd. II poprawione i poszerzone. Kraków (WAM) 1982 [druk 1983]. Współpraca z F. Sową.
90. *Polonica w historiografii współczesnej. Biuletyn informacyjny*. r. 1, nr 1, Bruksela 1982 (1 XI) s. 1-16. – Nr 1-4, Bruksela 1983, s. 17-73. – r. 2, nr 1-4, Bruksela 1984, s. 1-92. – r. 3, nr 1-4, Bruksela 1985, s. 1-66.

- r. 4, nr 1-4, Bruksela 1986, s. 1-74. – r. 5, nr 1-4, Bruksela 1987, s. 1-65.
91. *Do przyjaciół Belgów*. „Gazeta Niedzielną” (Londyn) 35 (1983), z 20 II. Podpisany: T. Górczański.
 92. *Hagiographie lithuanienne*. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 33-41.
 93. Rec.: L. Gjerlow, *Liturgica Islandica*. Copenhagen 1980. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 175-176.
 94. Rec.: M. Carosso-Kok, *Repertorium van verhalendene historische bronnen uit de mideleeuwen*. La Haye 1981. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 176-177.
 95. Rec.: S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII w.* Warszawa 1980. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 196-197.
 96. Rec.: A. Źaki, *Początki chrześcijaństwa w Polsce południowej*. Londyn 1980. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 197-198.
 97. Rec.: Odorico de Pordenone, *Relazioni del viaggio in Oriente e in China*. Pordenone 1982. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 198-199.
 98. Rec.: F. Graus, *Die Nationalbildung der Westslaven*. Sigmaringen 1980. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 199.
 99. Rec.: J. Gottschalk, *Hedwig von Andechs...* Freiburg 1982. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 208-209.
 100. *Joachimici polscy*. Rec. H. de Lubac, *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*. Paris-Namur 1979-1981. „Przegląd Powszechny” (Warszawa) 1983 nr 2 s. 287-290.
 101. *Na drogach Czarnego Łądu*. „Kalendarz Słowa Bożego 1984”, s. 155-157.
 102. *Zadania emigracji w nauczaniu Jana Pawła II*. „Gazeta Niedzielną” (Londyn) 35 (1983), z 18 IX. – Toż „Ostatnie Wiadomości” (Mannheim), z 28 IX 1983.
 103. Rec.: B. Cywiński, *Korzenie tożsamości*. Rzym 1982. „Dziennik Polski” (Londyn) 1983, z 24 IX. Podpisany: T. Górczański.
 104. *Źołnierski meldunek*. Rec.: K. Rudnicki, *Na polskim szlaku*. Londyn 1983. „Dziennik Polski” (Londyn) 1983, z 30 X. Popisany T. Górczański.
 105. Rec.: *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof... De Smet*. Leuven 1983. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 426-427.
 106. Rec.: *The Common Christian Roots of the European Nations*. Firenze 1982. „Analecta Bollandiana” 101 (1983) s. 428.

107. Rec.: J. Petersohn, *Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks...* Köln-Wien 1979. „*Analecta Bollandiana*” 101 (1983) s. 439-440.
108. Rec.: *Polscy święci*. T. 1, Warszawa 1983. „*Analecta Bollandiana*” 101 (1983) s. 442.
109. Rec.: Czerniatowicz-Mazur, *De studiis Antiquitatis Christianae in Polonia vigentibus...* Lublin 1983. „*Analecta Bollandiana*” 101 (1983) s. 446.
110. Rec.: B. Bolz, *Proces beatyfikacyjny... arcybiskupa Bogumiła w XVII w. Poznań* 1982. „*Analecta Bollandiana*” 101 (1983) s. 451.
111. Rec.: U. Wójcicka, *Hagiografia staroruska...* Bydgoszcz 1983. „*Analecta Bollandiana*” 101 (1983) s. 452.
112. Rec.: A. Biela, *Papieskie lato*. Londyn 1983. „*Gazeta Niedzielną*” (Londyn) 1984, z 11 III. Podpisany: T. G.
113. *Watykan a umowa jaltańska*. „*Gazeta Niedzielną*” (Londyn) 1984, z 18 III.
114. *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*. Warszawa (ATK) 1984, ss. 299.
115. Rec.: *Catalogus cod. manuscriptorum... in Bibliotheca Jagellonica*. T. 1, Warszawa 1980. „*Studia Źródłoznawcze*” 28 (1984) s. 216-217.
116. Rec.: *Kapliczki, figury i krzyże przydrożne na terenie diecezji tarnowskiej*. Tarnów 1983. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 219-220.
117. Rec.: S. Petri Damiani, *Sermones*. Tournholti 1983. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 222-223.
118. Rec.: r. Grégoire, *Agiografia silvestrina medievale*. Fabriano 1983. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 231.
119. Rec.: *Monumenta Poloniae Historica*. T. 5, Warszawa 1978. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 231-232.
120. Rec.: H. Misztal, *Causae historicae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*. Lublin 1981. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 232-233.
121. Rec.: Jakub de Voragine, *Złota legenda*. Wyd. 2, Warszawa 1983. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 233.
122. *Inédits non recensés dans la BHL*. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 163-193, 355-380.
123. *Stefan Glaser (1895-1984)*. [Nekrolog]. „*Narodowiec*” 1984, z 21 VI.
124. *Śp. Marta Glaserowa*. [Nekrolog]. „*Narodowiec*” 1984, z 16 VI.
125. Rec.: *Najstarsze historie o Częstochowskim obrazie Panny Maryi*. Warszawa 1983. „*Analecta Bollandiana*” 102 (1984) s. 433-434.

126. *Katolicy w Belgii*. „Tygodnik Powszechny” 39 (1985) nr 19 (12 V).
127. *Hagiographie brodé*e. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 105-108.
128. Rec.: r. Folz, *Les saints rois du Moyen Age en Occident*. Bruxelles 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 177-178.
129. Rec.: A. Röpcke, *Willehad*. Bremen 1982. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 184.
130. Rec.: H. Glaser, F. Brunhölzl, S. Benker, *Vita Corbiniani*. München 1983. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 184-185.
131. Rec.: W. Berschin, *Vita S. Wiboradae*. St. Gallen 1983. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 186.
132. Rec.: U. Williams, W. Williams-Krapp, K. Kunze, *Die Elsässische „Legenda aurea”*. Bd 1-2, Tübingen 1980-1983. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 190-191.
133. Rec.: A. Boureau, *La légende dorée*. Paris 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 191-192.
134. Rec.: G. Labuda, *Zaginiona kronika w Rocznikach J. Długosza*. Poznań 1983. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 192-193.
135. Rec.: E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna w kulturze Polski średniowiecznej*. Warszawa 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 193-194.
136. Rec.: *Hildegard-Bibliographie*. Bd 2, Alzey 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 207-208.
137. Rec.: *Polscy święci*. T. 2-3, Warszawa 1983-1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 208.
138. *Wezwanie do jedności*. „Narodowiec” („Nasze Informacje”) 1985, z 16 XI.
139. Rec.: *Variorum munera florum. Festschrift... H. F. Haefele*. Sigmaringen 1985. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 396.
140. Rec.: *Memoria. Die geschichtliche Zeugniswert des Liturg. Gedankens im Mittelalter*. München 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 397-398.
141. Rec.: J. Dubois, *Ste Geneviève*. Paris 1982. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 404-405.
142. Rec.: J. Weissensteiner, *Tegernsee. Die Bayer und Österreich*. Wien 1983. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 407-409.
143. Rec.: N. Wright, *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth*. Cambridge 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 409.
144. Rec.: M. Plezia, *Nowe studia nad Gallem-Anonimem*. Poznań 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 409-410.

145. Rec.: N. Occhioni, *Il processo per la canonizzazione di S. Nicola da Tolentino*. Roma 1984. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 411-412.
146. Rec.: *Das Nachleben der hl. Hildegard von Bingen*. Rüdeshheim 1979. „Analecta Bollandiana” 103 (1985) s. 422.
147. *Donec plura submittat Polonia. Z historii kwerend bollandiańskich w Rzeczpospolitej XVII w.* „Studia Źródłoznawcze” 29 (1985) s. 135-145. – Autorecenzja: *Quelques correspondants des bollandistes*. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 144.
148. *Les Vies de St-Adalbert-Vojtech attribuées à Sylvestre II*. W: *Gerberto – scienza, storia e mito. Atti del Gerberto Symposium (25-27 luglio 1983)*. Bobbio 1985 s. 567-576.
149. *Czy bić się o świętych?* List do Redakcji. „Tygodnik Powszechny” 1985, z 7 VII.
150. *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum Supplementum*. Edidit H. Fros SJ. Bruxelles 1986, ss. XXI, 959.
151. *O pomoc kulturze polskiej*. „Narodowiec” (“Nasze Informacje” 1986, z 21 I.
152. Rec. Ivanka Petrovič, *Marijni mirakuli u hrvatskim glagoljskim zbirkama*. Zagreb 1977. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 240-241.
153. Rec.: r. Amiel, *Le culte liturgique de sainte Geneviève*. Paris 1984. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 250-251.
154. Rec. Borys Uspieński, *Kult św. Mikołaja na Rusi*. Lublin 1985. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 251-252.
155. Rec. Jakub de Voragine, *Legenda Aurea*. Praha 1984. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 264-267.
156. Rec. E. M. Piacentini, *Santa Rosa de Viterbo*. Viterbo 1983. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 278.
157. *Dwadzieścia lat duszpasterzowania w Limburgii*. Wywiad z ks. J. Stańcą. „Narodowiec” (“Nasze Informacje”) 1986, z 17 X.
158. *O historię emigracji polskiej w Belgii*. „Narodowiec” (“Nasze Informacje”) 1986, z 16-17 XI.
159. Rec.: A. Witkowska, *Kulty pątnicze piętnastowiecznego Krakowa*. Lublin 1984. „Przegląd Powszechny” (Warszawa) 1986 nr 10 s. 130-133.
160. *Kłopoty z rozeznawaniem diabłów. Fragmenty wspomnień wrześnieowych*. W: *Moje zderzenie z bolszewikami we wrześniu 1939 r.* Londyn (Pol. Fund. Kult.) 1986 s. 70-79. Podpisany: Ludwik Turbacki.
161. *Liste des translations et inventions de l'époque carolingienne*. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 427-429.

162. Rec.: *De S. Hugonis actis liturgicis*. Firenze 1984. „Analecta Bollandiana” 104 (1986) s. 430.
163. *Jeszcze o Piusie XII i p. Kozarynowej*. „Dziennik Polski” (Londyn) 1987, z 21 IV.
164. Rec.: W. Williams-Krapp, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*. Tübingen 1985. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 207-208.
165. Rec.: Nigel of Canterbury, *Miracles of the Virgin Mary*. Toronto 1986. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 211.
166. Rec.: *Polscy święci*. T. 2-7 i 9, Warszawa 1983-1986. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 219-221.
167. Rec.: P.-A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale*. Paris 1985. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 221-222.
168. Rec.: A. Torra Pérez, *Historia y hagiografía*. Madrid 1986. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 222.
169. Rec.: M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*. Firenze 1987. „Analecta Bollandiana” 105 (1987) s. 222-223.
170. Rec.: *Pascua Mediaevalia*. Leuven 1983. „Studia Źródłoznawcze” 30 (1987) s. 227.
171. Rec.: V. G. Mascia, *Due manoscritti... della Biblioteca Oratoriana*. „Studi e Ricerche Francescane” 1980. *Studia Źródłoznawcze*” 30 (1987) s. 235-236.
172. Rec.: *Polonica w korespondencji założycieli pijarów*. „Studia Źródłoznawcze” 30 (1987) s. 236-237.
173. Rec.: *We wspomnieniach niemieckich księży*. „Przegląd Powszechny” (Warszawa) 1987 nr 9 s. 364-371.
174. Tłum.: J. M. Lustiger, *Tradycje żydowskie i chrześcijańskie wobec wyzwań świata*. „Znaki Czasu” 8/4 (1987) s. 108-112.
175. *L'eschatologie médiévale dans quelques écrits hagiographiques*. W: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*. Leuven 1988 s. 212-220.
176. *Visionum medii aevi latini repertorium*. W: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*. Leuven 1988 s. 481-498.
177. *Czy zakończono „sprawę Stanisława biskupa”?* „Tygodnik Powszechny” 42 (1988), z 31 VII.
178. *Fryderyka Muckermanna romans z Polską*. „Przegląd Powszechny” (Warszawa) 1988 nr 9 s. 352-360.
179. *Cele i skutki posoborowej reformy kultu świętych*. „Przegląd Powszechny” (Warszawa) 1988 nr 11 s. 233-245.
180. *Twoje imię*. Wyd. 3, Kraków 1988. Nowy wstęp.

181. Rec.: Jan i Maria Pleziowie, *Średniowieczne żywoty i cuda patronów Polski*. Warszawa 1987. „Analecta Bollandiana” 106 (1988) s. 261.
182. Rec.: W. Berschin, *Biographie und Epochenstil*. Bd 1-2, Stuttgart 1986-1988. „Analecta Bollandiana” 107 (1989) s. 441-443. – Toż. „Vox Patrum” 17 (1989) s. 486-489.
183. *Nowi święci*. „Czas” 1990, z 31 X.
184. „*Żywoty świętych*” *Skargi w ogniu krytyk*. W: *Fermentum massae mundi. Jackowi Woźniakowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa (Agora) 1990 s. 312-318.
185. *Relacje Piotra Damiani*. W: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi*. Warszawa (PWN) 1991 s. 365-375.
186. *Średniowieczne Miracula jako przedmiot badań historycznych*. W: *Spoleczeństwo i historia. Księga ku czci Profesora Zymunta Sułowskiego*. „Roczniki Humanistyczne” 35 (1987) s. 363-370. Druk: 1991.
187. *Źródła „Żywotów Świętych” Piotra Skargi*. „Pamiętnik Literacki” 82 (1991) nr 3 s. 172-194.
188. *Święci doby współczesnej*. Kraków (WAM) 1992 ss. 240.
189. *Kult świętych w dobie dzisiejszej*. „Ateneum Kapłańskie” 84 (1992) s. 115-123.
190. *Święci i błogostawieni Towarzystwa Jezusowego*. Kraków (WAM) 1992 ss. 203.
191. *Wspomnienia świętych na każdy dzień roku – Martyrologium*. Kraków (Inst. Teol. Ks. Misjonarzy) 1992 ss. 280.
192. *Nasza hagiografia średniowieczna. Stan i potrzeby badań*. „Roczniki Humanistyczne” 34 (1986) z. 2 s. 163-172. Druk: 1993.
193. Ignacy Loyola, *Autobiografia*. Kraków (WAM) 1993. Wstępem poprzedził H. Fros, s. 5-38.
194. *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach i w liturgii*. Tarnów (Biblos) 1994 ss. 204. Teologia dla wszystkich nr 3.
195. *Święty Roman*. Kraków (Inst. Teol. Ks. Misjonarzy) 1994 ss. 16. Twój Patron.
196. *O miejsce dla kultu świętych*. „Collectanea Theologica” 64 (1994) s. 73-85. Druk: 1995.
197. *Twoje imię*. Wyd. 4. Kraków 1995. Zmieniony Aneks.
198. *Święty Romuald*. Kraków (Inst. Teol. Ks. Misjonarzy) 1995 ss. 16. Twój Patron.
199. *Święty Jan Sarkander*. Kraków (Inst. Teol. Ks. Misjonarzy) 1995 ss. 16. Twój Patron.
200. *Wspomnienia o Bracie Maliku*. Komunikaty. 1995 nr 2 s. 26-27.

201. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564-1995*. Kraków (Wyd. WAM) 1996. Hasła: Acta Sanctorum (s. 1-2), Alfons Rodriguez (s. 7), Alojzy Gonzaga (s. 7-8), Andrzej Bobola (s. 10), Angielscy Męczennicy (s. 11), Bernardyn Realino (s. 37), Bollandyści (s. 56-57), Franciszek Borgiasz (s. 166), Franciszek Ksawery (s. 166-167), Hagiografia (s. 206-208), Ignacy Loyola (s. 225-226), Jan Berchmans (s. 236), Japońscy Męczennicy (s. 240-241), Koszycy Męczennicy (s. 309-310), Michał Augustyn Pro (s. 419), Piotr Kanizy (s. 510-511), Robert Bellarmin (s. 570-571), Stanisław Kostka (s. 638),
202. *Czy należy wspominać dawnych świętych?* „Życie Duchowe” 1996 nr 3 s. 115-123.
203. *O zaniedbywaniu i zawłaszczaniu świętych Pańskich*. „Przegląd Powszechny” 1996 nr 11 s. 161-169.
204. *Mnisi i hagiografowie w pierwszym okresie chrystianizacji Polski (do 1034 roku)*. W: *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*. Pod red. M. Derwicha i A. Pobóg-Lenartowicz. Opole-Wrocław 1996 s. 157-167.
205. Rec.: S. Drobny, Ks. Alojzy Jan Fiecek. Katowice 1996. „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 2 (1996) nr 2 s. 102-103.
206. Rec.: *Księga Jadwiżańska. Międzynarodowe sympozjum Naukowe „Święta Jadwiga w dziejach i kulturze Śląska”*. Wrocław 1995. „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 2 (1996) nr 2 s. 109-111.
207. Rec.: F. Beer, *Kobiety i doświadczenie mistyczne w średniowieczu*. Kraków 1996; J. r. Millis Ludo, *Anielscy mnisi i ziemscy ludzie. Monastycyzm i jego znaczenie w społeczeństwie średniowiecznym*. Kraków 1996. „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 2 (1996) nr 2 s. 161-162.
208. *Hagiografia okaleczona*. Rec.: *Nasi święci. Polski słownik hagiograficzny*. Pod red. A. Witkowskiej. Poznań 1995. „Nasza Przeszłość” 86 (1996) s. 575-579.
209. *Albertina Polonica*. „Analecta Bollandiana” 115 (1997) s. 268-270.
210. *Albertiniana. Przegląd jubileuszowych publikacji o św. Wojciechu*. „Proglas” 1997 nr 2 s. 19-21.
211. *Początki kultu św. Wojciecha, patrona wielu narodów*. W: *Opolskie drogi św. Wojciecha*. Pod red. Anny Pobóg-Lenartowicz. Opole-Wrocław 1997 s. 17-28.
212. *Hagiografia w nowej perspektywie źródłoznawczej*. „Studia Źródłoznawcze” 36 (1997) s. 109-110.

213. *Skąd się wzięła narodowość śląska? Rachunek za ignorancję.* „Tygodnik Powszechny” 1997 nr 46 (z 11 XI). Podpisany: Tadeusz Gorczański.
214. Rec.: *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku.* Katowice 1996. „Przegląd Piśmiennictwa Teologicznego” 3 (1997) nr 1 s. 23-25.
215. *Encyklopedia katolicka.* T. 7, Lublin 1997. Hasła: Jakub Berthieu (kol. 702); Jan Ogilvie (kol. 816).
216. *Zawiodła nieuważna lektura.* Rec.: S. Araszczyk, *Kult św. Jadwigi na Śląsku w świetle przedtrydenckich wrocławskich ksiąg liturgicznych.* Opole 1995. „Nasza Przeszłość” 87 (1997) s. 387-389.
217. *Księga imion i świętych.* T. 1, Kraków (WAM) 1997. T. 2, Kraków 1997. T. 3, Kraków 1998. Współpraca z Franciszkiem Sową.

DRUKI BIBLIOFILSKIE:

1. *E Lyricorum libris IV Matthiae Casimiri Sarbievii – Amicis Belgis in gratitudinis testimonium.* Wetteren 1982.
2. *Ex antiquis carminibus Cracoviae compositis Ioanni Paulo II, Pontifici Maximo Matrem Czenstochoviensem pie supplicanti.* Wetteren 1982.
3. *De typographiis eorumque initiis et incrementis in Regno Poloniae et Magno Ducatu Lithuaniae... Dantisci MDCCXL.* Wetteren 1983.

Z DOŚWIADCZEŃ HISTORYKA FILOZOFII JEZUITÓW W DAWNEJ POLSCE

Referat ks. prof. dra hab. Romana Darowskiego SJ na zebraniu naukowym, zorganizowanym dnia 26 IX 1996 r. w Warszawie przez Zakład Historii Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk.

Wyrażam Pani Prof. Irenie Stasiewicz-Jasiukowej, Kierownikowi Zakładu Historii Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk, podziękowanie za zorganizowanie dzisiejszego zebrania. Jego ogólnym tematem ma być historia filozofii jezuitów w dawnej Polsce, którą zajmuję się od 20 lat. Początkowo miała to być próba syntezy tej filozofii. Jeszcze w tym roku jednak ma się ukazać w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” mój artykuł *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku. Próba syntezy*, z którym zainteresowani będą się mogli zapoznać.

Nie zamierzam więc tutaj przedstawiać streszczenia moich prac ani nawet wniosków, które z nich wypływają. Są one dostępne w postaci artykułów i książek. Pragnę jedynie podzielić się niektórymi moimi spostrzeżeniami i doświadczeniami – w znacznej mierze osobistymi, o których nie ma mowy w publikacjach – uwagami z zakresu historiografii filozoficznej, z warsztatu historyka filozofii jezuitów.

Historią filozofii jezuitów w Polsce zająłem się w dużej mierze dzięki zachętom ks. Bronisława Natońskiego SJ († 1989), niestrudzonego i niezwykle sumiennego badacza, głównie szkolnictwa jezuickiego, oraz autora wielu biogramów w *Polskim Słowniku Biograficznym* i w innych wydawnictwach. Przekonywał mnie, że filozofia jezuitów jest nie opracowana, a jej opracowanie jest ważną potrzebą chwili. „W przyszłości nikt tego nie zrobi – mawiał – bo znajomość języka łacińskiego także wśród jezuitów maleje, a filozofia scholastyczna [tzn. tomistyczna lub neotomistyczna]

znika z programów studiów kościelnych”. Po pewnych wahaniach zdecydowałem się na filozofię jezuitów. Było to 20 lat temu. Z czasem na podstawie prac z tego zakresu uzyskałem habilitację i tytuł profesorski. Z perspektywy czasu widzę, że jestem winien wdzięczność ks. Natońskiego.

Przy okazji dodam, że i ja mogę się poszczycić pewnym osiągnięciem w tej dziedzinie. Podobnie jak ks. Natoński zainspirował mnie i przekonał do tej pracy, tak mnie udało się do niej przekonać ks. Franciszka Bargieła SJ, który przed laty – w latach pięćdziesiątych – był moim profesorem; uczył mnie ontologii (filozofii bytu). Przekonanie go nie było łatwe – był on już wtedy po pięćdziesiątce – ale powiodło się. Od połowy lat siedemdziesiątych ks. Bargieł zajmuje się tą dziedziną, ostatnio znacznie mniej – ze względu na stan zdrowia. Jest autorem 4 książek i kilku wartościowych artykułów na temat filozofii jezuitów w dawnej Polsce. Opracował 8 wybitniejszych autorów, a nawet uzyskał doktorat z tego zakresu i – o dziwo – ja jego uczeń byłem promotorem jego rozprawy doktorskiej! Tak więc – jak mawiano dawniej – *secundum quid* ja jestem jego uczniem, a równocześnie też *secundum quid* on jest moim uczniem!

Nie mogąc ze zrozumiałych względów zająć się całą filozofią polską, za radą i pod wpływem ks. Natońskiego wybrałem filozofię scholastyczną, znaną mi z własnych studiów filozoficznych w Krakowie i w Rzymie, które wówczas były po łacinie, zarówno w Rzymie, jak i w Krakowie. Rozprawę doktorską na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie przedstawiłem wprawdzie po francusku, ale jej obrona odbyła się po łacinie. Wykładana wówczas filozofia była XX-wieczną wersją filozofii scholastycznej. Wybrałem dalej to, co było mi bliższe, a więc filozofię jezuitów. Tak więc znajomość filozofii scholastycznej i znajomość łaciny to dwa czynniki, które w jakiejś mierze wpłynęły na to, że zająłem się omawianą dziedziną.

W mojej pracy historyka filozofii, w tej pracy, która jest dla mnie historią kultury, kierowałem się i kieruję się pewnymi zasadami, które w wielkim skrócie można by ująć następująco:

1) Nie apologia, lecz poznanie tej filozofii, poznanie prawdy o niej i przedstawienie jej w publikacjach, przybliżenie jej społeczeństwu.

2) Podejmowałem i ciągle jeszcze podejmuję w zasadzie prace analityczne, bo nie sposób tworzyć syntezy, gdy prawie nie było prac analitycznych. Przez wiele lat przygotowywałem więc elementy do obrazu filozofii jezuitów polskich. Dopiero ostatnio czynię pewne próby zmierzające ku syntezie.

3) Analiza krytyczna, ale nie anachroniczna, nie ahistyczna, lecz w kontekście dziejów filozofii, uwzględniająca ówczesne uwarunkowania.

4) Analiza z odpowiednią dozą sympatii, a nawet z pietyzmem dla naszej przeszłości i tradycji, nie zawsze co prawda chwalebnej, ale przecież naszej własnej. Miałem jednak świadomość, że powinienem się wystrzeżać tego, by nie być bezkrytycznym *laudator temporis acti*. Czy i w jakim stopniu mi się to udało, nie mnie o tym wyrokować.

5) Dbałem i dbam nadal o należyte informowanie zainteresowanych problematyką dziejów filozofii jezuitów – głównie przez publikowanie danych bibliograficznych, troskę o recenzje prac na ten temat oraz o dostarczanie zainteresowanym nadbitek artykułów i – na miarę naszych możliwości – o wysyłkę książek. Jestem przekonany, że nieprzychylnie opinie o filozofii jezuitów istniejące dawniej pochodziły nie tyle ze złej woli autorów, co raczej z niedostatku informacji.

Ze swej strony śledziłem i śledzę twórczość dotyczącą dziejów filozofii w dawnej Polsce i utrzymuję stałe kontakty z tymi, którzy badają ten właśnie okres. Są to zwłaszcza prof. Lech Szczucki, prof. Zbigniew Ogonowski, (Warszawa, PAN), prof. Jan Czerkawski (Lublin, KUL), prof. Romanas Plečkaitis (Uniwersytet Wileński), a także prof. Charles H. Lohr SJ z Uniwersytetu we Fryburgu w Niemczech. Do jego repertorium *Latin Aristotle Commentaries* opublikowałem nawet uzupełnienia obejmujące kilkudziesięciu polskich autorów-jezuitów.

6) Otwarcie na kontekst międzynarodowy (europejski), stąd sporo wysiłków publikowania nie tylko po polsku, lecz także w językach obcych, mimo trudności, jakie się z tym wiążą.

Dlatego np. w mojej książce *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* zamieściłem obszerny, bo liczący 25 stron, streszczenie po francusku, które pozwala obcokrajowcowi na zadowalające zapoznanie się z treścią książki. I faktycznie, mam już kilka sygnałów o tym, że korzystali z niej obcokrajowcy, właśnie na podstawie streszczenia. Pisanie tylko po polsku zamyka nas z konieczności w granicach Polski, bo wiadomo, że język polski nie należy do języków międzynarodowych.

Z tych samych rozważań zrodziła się inicjatywa wydawania od 1996 roku przez nasz Wydział Filozoficzny w Krakowie, czasopisma pt. FORUM PHILOSOPHICUM – w językach obcych ze streszczeniami w języku polskim lub po polsku, ale z obszernymi streszczeniami w językach obcych. Pierwszy tom „Forum” już się ukazał.

Warto jeszcze dodać, że świadomie posługuję się zwykle wyrażeniem „filozofia jezuitów”, unikając sformułowania „filozofia jezuicka” – ze względu na zasadniczą jedność filozofii jako nauki i ze względu na niewłaściwe niekiedy konotacje tego drugiego sformułowania, tj. „filozofia jezuicka”.

Naturalnie, muszę skromnie stwierdzić, że powyższe cele udawało mi się realizować w różnym zakresie, tylko w większym lub mniejszym stopniu. Sam chyba najlepiej znam niedostatki moich prac. Niewątpliwie niejedno mogłoby być wykonane lepiej, a może nawet powinno być wykonane lepiej, ale z różnych względów tak się nie stało. Mam tego pełną świadomość.

Ale bez fałszywej pokory trzeba też powiedzieć, że dużo udało się zrobić. Praktycznie biorąc filozofia szkolna została opracowana. Mój artykuł *Stan obecny i perspektywy badań nad filozofią w szkołach jezuickich w Polsce (XVI-XVIII w.)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 24, 1978, s. 237-285, wydany 18 lat temu, jest dziś w zasadzie nieaktualny. W tej dziedzinie jest już istotnie lepiej. Natomiast filozofia pozaszkolna, którą nazywam „obywatelską” (filozofia państwa, filozofia prawa itp.) jest nadal bardzo słabo opracowana. Ale i w tej dziedzinie jawią się lepsze perspektywy: od pewnego czasu zajmuje się nią mój współbrat, ks. dr Stanisław Obirek SJ, który już opublikował na ten temat pracę pt. *Wizja państwa w nauczaniu jezuitów polskich w latach 1564-1668* (Kraków 1995, ss. 71).

A teraz kilka słów na temat trudności, jakich doświadczałem w mojej pracy. Oto najważniejsze z nich:

a) Żmudne odczytywanie rękopisów filozoficznych, przysłowiowe nieraz ślęczenie nad nimi; dotyczy to w szczególności studenckich notatek z wykładów. Wprawdzie dawniej o wiele bardziej niż obecnie dbano o czytelne, a nawet o ładne pismo, czyli o kaligrafię, bo rękopisy te służyły nieraz innym i miały często wartość książki. Mimo to nieraz zdarzają się rękopisy bardzo trudno czytelne. Do tego dochodzi jeszcze system stosowanej wówczas swoistej stenografii, czyli systemu skrótów, który był dość ujednolicony, ale zdarzały się od niego odstępstwa wynikające z „indywidualnej twórczości” młodych adeptów filozofii.

b) Brak dostatecznej liczby opracowań innych autorów i nurtów występujących wówczas w Polsce. Tutaj jest jeszcze bardzo dużo do zrobienia i co niepokojące – nie widać wielu chętnych do tej pracy.

c) Nikły kontakt z historiografią filozoficzną Europy dotyczącą tamtego okresu: a więc najpierw: czy istnieją takie prace? Zebranie tych informacji było jeszcze stosunkowo łatwe, choćby na podstawie bibliografii międzynarodowych. Ale nawet jeśli istnieją, to są one w Polsce trudno dostępne. Na zakup nowszych prac do własnej dyspozycji prawie w ogóle nie można się było zdobyć z braku funduszków. Tak więc dostęp do nich był możliwy tylko w małym zakresie.

Moje zainteresowania historyczne zaowocowały też obszerną monografią mojej miejscowości rodzinnej: *Szczepanowice nad Dunajcem. Dzieje wsi, parafii katolickiej i gminy kalwińskiej* (Kraków 1993, ok. 600 stron). Szczepanowice były w XVII w. dość wpływowym ośrodkiem kalwinizmu z własnym gimnazjum, w którym przez pewien czas uczyli się także synowie Szkotów tarnowskich i szlachty węgierskiej. Dość powiedzieć, że w Szczepanowicach i sąsiedniej Jodłówce (obecnie część Szczepanowic) odbyło się 19 synodów i zjazdów o podobnym charakterze.

Wyniki moich poszukiwań i opracowań nieraz budziły moje nieklamane zaskoczenie. Oto niektóre z tych „zaskoczeń”.

1. Zaskoczyła mnie duża ilość materiałów filozoficznych z przeszłości, jakie zachowały się do naszych czasów. Na przestrzeni 200 lat wydano drukiem ponad sto książek o różnym poziomie i wartości oraz ponad tysiąc drukowanych zbiorów też na dysputy (niektóre bardzo obszerne). Powstało też mnóstwo rękopisów (dyktatów, notatek). Pisali je studenci na lekcjach, gdy profesor dyktował im zasadniczą treść wykładów. Zważywszy, że liczba kolegów była znaczna – w najlepszym okresie, w r. 1772/73 jezuiti prowadzili 40 ośrodków nauczania filozofii – a w każdym z nich uczyła się większa lub mniejsza liczba studentów, musimy przyjąć, że na przestrzeni dwustu lat takich kodeksów powstało bardzo wiele. Zdecydowana ich większość uległa z czasem zniszczeniu, ale duża ich liczba przetrwała do dziś. Wiadomo obecnie, że do naszych czasów zachowało się ponad 1000 rękopisów; niektóre z nich – pisane przez dwu różnych słuchaczy tego samego profesora – dotyczą tego samego kursu. Te rękopisy filozoficzne rzadko bywały przedmiotem badań, mimo iż właśnie one – bardziej niż prace drukowane, które podlegały cenzurze – dają możliwość stwierdzenia, jak faktycznie wyglądało nauczanie filozofii i jaka to była filozofia.

Także gdy chodzi o biografie jezuitów, to zachowały się do nich podstawowe materiały i to nie na terenie Polski i Litwy, lecz w Centralnym Archiwum Jezuitów w Rzymie (ARSI). U jezuitów bowiem główne dokumenty redagowano zwykle w trzech egzemplarzach: jeden zostawał na miejscu, drugi przesyłano do Archiwum danej Prowincji jezuickiej, a trzeci do Centralnego Archiwum w Rzymie. W zawierusze działów Rzeczypospolitej przeważnie uległy zniszczeniu źródła na terenie Polski, natomiast te wysłane do Rzymu w większości ocalały. Fotokopie lub mikrofilmowe tych poloników są obecnie dostępne w Archiwum TJ w Krakowie.

2. Zadziwia duża liczba wykładowców filozofii. Pracą dydaktyczną w dziedzinie filozofii na przestrzeni dwu wieków zajmowała się ogromna rzesza wykładowców. Dość powiedzieć, że w Akademii Wileńskiej od jej powstania w 1579 r. do zniesienia zakonu jezuitów w 1773 r. uczyło

filozofii ponad 200 profesorów i wykładowców. Według moich przybliżonych obliczeń w omawianym okresie filozofię we wszystkich kolegiach wykładało łącznie (wraz z wykładowcami filozofii moralnej, czyli etyki, oraz dialektyki w klasach retoryki) od 2 do 3 tysięcy jezuitów. Jest rzeczą naturalną, że pod względem jakości można było w tej liczbie wyróżnić całą gamę: od niezwykle wybitnych aż do bardzo słabych.

3. W świetle moich badań nie do przyjęcia jest opinia Bednarskiego o upadku i odrodzeniu filozofii w XVIII w. Twierdzenie przyjmowane powszechnie po ukazaniu się dzieła S. Bednarskiego *SJ Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce* (Kraków 1933) „o upadku i odrodzeniu szkół jezuickich” w XVIII w. nie znajduje potwierdzenia w przypadku filozofii. To, co w dziedzinie filozofii działo się w XVIII w., trudno nazwać upadkiem, a następnie odrodzeniem. Tak należy ocenić sytuację z punktu widzenia nauk szczegółowych, zwłaszcza fizyki i astronomii. Natomiast z punktu widzenia filozofii nie było ani widocznego upadku, ani tym mniej – odrodzenia filozofii. Innowacje bowiem wprowadzane do nauczania filozofii od połowy XVIII w. polegały głównie na ograniczaniu problematyki ściśle filozoficznej na rzecz fizyki, astronomii itp. Zyskiwała na tym fizyka, natomiast właściwa filozofia, zwłaszcza metafizyka, traciła. Naturalnie, filozofia pośrednio też nieco na tym zyskiwała (np. przez zastąpienie wielu zagadnień przestarzałej Arystotelesowskiej fizyki i astronomii nowszymi osiągnięciami), ale nie na tyle, by można mówić o odrodzeniu.

4. Kierunek, jaki reprezentują filozofowie jezuicy tamtego okresu to tzw. nowy arystotelizm jezuicki. Filozofia jezuitów stanowiła w Polsce i na Litwie osobny nurt filozoficzny, płynący z Zachodu z ośrodków jezuickich, głównie z półwyspu Iberyjskiego i z Italii, zwłaszcza z Rzymu. Był to *nowy arystotelizm jezuicki*, należący do tzw. *drugiej scholastyki*, wypracowany przez jezuitów w II połowie XVI w. Według założyciela jezuitów, św. Ignacego Loyoli, w nauczaniu filozofii autorytetem doktrynalnym dla jezuitów miał być Arystoteles. Wkrótce jednak okazało się, że w XVI w. nie sposób wykładać arystotelizmu w jego wersji średniowiecznej. Jezuicy starali się więc nadać filozofii Arystotelesa nową formę. Dokonali tego w II połowie XVI w., w okresie przygotowywania *Ratio studiorum*.

Głównymi twórcami tego nurtu byli profesorowie związani z Kolegium Rzymskim, zwłaszcza: Portugalczyk Pedro da Fonseca, autor *Institutiones dialecticae* (1. wyd. Lizbona 1564, 53.[!] wyd. Lyon 1625) i *Commentarii in libros Metaphysicorum* (Rzym 1577), Hiszpan Francisco de Toledo (Toletus), autor *Introductio in dialecticam* (1. wyd. Rzym 1591, 18. wyd. Mediolan 1621) oraz komentarzy do filozofii przyrody, Hiszpan Benito

Pereira, autor *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus* (Rzym 1576), oraz Hiszpan Francisco Suárez, autor *Disputationes metaphysicae* (Salamanca 1597). Dzieło to jest nie tyle komentarzem do Arystotelesa, co nowym „gatunkiem literackim”, którego autor przedstawia metafizykę w sposób systematyczny jako organiczną całość.

Nowość *arystotelizmu jezuickiego* polegała przede wszystkim na stopniowej emancypacji nauk przyrodniczych oraz na uznaniu większej autonomii dyscyplin filozoficznych – przy zachowaniu jednak poglądu, że Objawienie chrześcijańskie i filozofia Arystotelesa są ze sobą zasadniczo zgodne.

W Rzeczypospolitej Obojga Narodów nurt ten zapoczątkowali w drugiej połowie XVI w. pierwsi wykładowcy filozofii, którzy albo byli obcokrajowcami (zwłaszcza Hiszpanie), albo Polakami wykształconymi za granicą. W stosunku do filozofii uprawianej dotąd w Polsce był to nurt nowy.

5. Badacza filozofii tamtych wieków zaskakuje niezwykle zaangażowanie, a nawet upór w kwestiach głoszonych i bronionych poglądów; zaangażowanie, jakiego dzisiaj w tej dziedzinie prawie nie spotykamy. Profesorzy wykładający studentom są w swej zdecydowanej większości przekonani o słuszności tego, co wykładają, i wyraźnie dają temu wyraz; i to się czuje przy lekturze ich tekstów. Na poparcie głoszonych tez przedstawiają często rozbudowane argumentacje, zawierające różnorakie dowody; liczba dowodów za daną tezę jest nieraz niezwykle duża. W osobnych paragrafach rozprawiają się nierzadko z przeciwnikami dawniejszymi i współczesnymi, podważając argumenty wymienianych z nazwiska filozofów.

To mocne zaangażowanie w dziedzinie poglądów filozoficznych prowadziło niekiedy do napięć, także wśród samych jezuitów. Jednym z dobrze udokumentowanych przykładów tego rodzaju, swoistym obrazkiem rodzajowym, jest nieco skrajny przypadek, jaki się wydarzył w Wilnie w latach siedemdziesiątych XVI w.

Od r. 1572 filozofię wykladał tam Szkot Jan Hay. W 1574 r. do Wilna przybył Hiszpan Piotr Viana, który wykladał teologię moralną i teologię polemiczną. Hay w niektórych kwestiach był zwolennikiem poglądów Dunska Szkota, co u jezuitów należało do wyjątków, natomiast Viana był zdecydowanym tomistą. Na tym tle dochodziło między nimi do ostrych dyskusji i nieporozumień, które przybierały nieraz niepokojące formy i odbijały się niekorzystnie na atmosferze Kolegium Wileńskiego. Doszło do tego, że trzeba było rozdzielić antagonistów. Ówczesny prowincjał jezuitów polskich i litewskich, Hiszpan Francisco Sunyer, w 1575 r. odwołał z Wilna

Szkota Jana Hay'a i w porozumieniu z Generałem zakonu skierował go do pracy we Francji.

6. Filozofia jezuitów w Polsce miała dawniej bardzo złą opinię. Ukształtowała się ona m.in. pod wpływem niektórych historyków, zwłaszcza Władysława Smoleńskiego i Henryka Struvego, którzy nie badając jej, przedstawiali ją nierzetelnie i tendencyjnie. Z czasem wytworzyły się pewne stereotypy na ten temat. Okazuje się, że ta opinia jest niesłuszna, a przez to krzywdząca.

Gdy spoglądam na przebytą, dwudziestoletnią drogę, odczuwam pewien niedosyt. Widzę braki własnych opracowań, zwłaszcza dawniejszych, gdy miałem mniej wiedzy, doświadczenia i wprawy. Do niektórych twierdzeń dawniejszych trudno mi się obecnie przyznać.

Wiadomo jednak, że człowiek nie tworzy rzeczy doskonałych i stopniowo i mozolnie zdobywa doświadczenie i poprawia się. Po nas zreszłą przyjdą inni, którzy będą nas poprawiać i tworzyć prace nowe, lepsze i doskonalsze, choć też nie w pełni doskonałe.

Z satysfakcją odnotowuję, że – zapewne także dzięki moim pracom – zmienia się powoli na lepsze, bardziej przyjazne i bardziej odpowiadające stanowi faktycznemu, bardziej odpowiadające prawdzie, nastawienie historyków filozofii do filozofii jezuitów w dawnej Polsce.

Ze spraw poniekąd „zewnątrznych” w stosunku do mego warsztatu filozoficznego chciałbym zasygnalizować przynajmniej dwie, ogromnie ważne w omawianej tutaj dziedzinie. Mam stosunkowo komfortowe warunki pracy w zakonie. Przełożeni zakonni okazują nam też zrozumienie, gdy chodzi o możliwości publikowania prac. Jedno i drugie, szczególnie obecnie jest godne uznania, które niniejszym wyrażam mojemu Zakonowi.

Od kilku lat posługuję się komputerem, co znakomicie ułatwia prace redakcyjne. Skończyły się dawne kłopoty z kilkakrotnym nieraz przepisywaniem tekstów, poprawianiem ich, mazaniem, wycinaniem, klejeniem itp.

Nad czym obecnie pracuję? Od dłuższego czasu przygotowywaliśmy zespołowo obszerną pracę pod red. ks. Ludwika Grzebień SJ pt. *Encyklopedia wiedzy o jezuitów na ziemiach Polski i Litwy*. Opracowałem dla niej hasła dotyczące filozofii od XVI do XX w. i byłem konsultantem całości. Encyklopedia jest w druku i ma się ukazać pod koniec tego roku. Mam też niemal gotowe krótkie monografie (60-80 stron maszynopisu) Andrzeja Rudzkiego SJ (1713-1766), Adriana Miaskowskiego SJ (1657-1737), i Grzegorza Arakielowicza SJ (1732-1798), a zwięzła monografia Antoniego Skorulskiego SJ (1715-1777) jest w druku.

Najważniejsi filozofowie jezuićcy są już w zasadzie opracowani. Od pewnego czasu próbuję przygotowywać syntezę filozofii jezuitów. Jak

wspomniałem na początku, w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” (1996) ukaże się obszerny artykuł pt. *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku*, którego wersja francuska ma się ukazać w przyszłym roku w FORUM PHILOSOPHICUM. Francuskie streszczenie mojej pracy o filozofii jezuitów w Polsce w XVI w. pt. *La philosophie dans les collèges des Jésuites en Pologne au XVI^e siècle* ukazało się na początku tego roku w szwajcarskim kwartalniku „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie”.

Oprócz tego od 1994 r. jestem dziekanem Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie i profesorem filozofii człowieka tamże; w ubiegłym roku opublikowałem podręcznik *Filozofia człowieka* (Kraków 1995). Wydział Filozoficzny TJ to uczelnia jezuitska z prawami kościelnymi od 1932 r., a od 1989 r. także z prawami publicznymi (państwowymi). Wydział posiada działy filozofii systematycznej i pedagogiki religijnej. Przy Wydziale działa Instytut Kultury Religijnej (studia zaoczne). Obecnie mamy prawo nadawania najwyższej doktoratu, potwierdzone w styczniu tego roku przez Ministerstwo Edukacji Narodowej. Na razie jednak nie mamy uprawnień do habilitowania. W najbliższym roku akademickim (1996/97) na Wydziale zajęcia dydaktyczne będzie prowadzić ok. 90 profesorów i wykładowców, w tym połowa świeckich, a studiować będzie około 1000 osób, głównie w Sekcji Pedagogiki Religijnej i w Instytucie Kultury Religijnej, gdzie wykłada się wybrane zagadnienia filozofii, teologii, socjologii i psychologii, no i najwięcej pedagogiki. Połowa studentów odbywa studia stacjonarne, a połowa – zaoczne.

W ciągu najbliższych lat – jeśli życia starczy i zdrowie dopisze – planuję opracować i wydać dwie książki: *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku* oraz *Studies in Philosophy of Jesuits in Poland in the 16th-18th Centuries*. Będą to dwa zbiory moich artykułów opublikowanych już dawniej; jeden po polsku, a drugi – w językach obcych.

I wreszcie na samym końcu zamierzam przedstawić syntezę po polsku i po francusku (do użytku obcokrajowców): *Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XX wieku* oraz *La philosophie des jésuites en Pologne du XVI^e-au XX^e siècle*.

Czas pokaże, ile z tych planów i kiedy da się urzeczywistnić.

PREZENTACJA NOWSZYCH PUBLIKACJI WYDZIAŁU

Roman Darowski SJ, *Poglądy filozoficzne Antoniego Skorulskiego SJ (1715–1777)*, Kraków 1996, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, A5, ss. 74. Résumé, s. 54-58.

Nazwisko Skorulskiego występuje w większości publikacji bibliograficznych i biograficznych, dotyczących filozofii, tak polskich, jak i litewskich, ale jego poglądy nie były dotąd przedmiotem bliższego zainteresowania historyków filozofii. Rozprawa Darowskiego uzupełnia te niedostatki i stanowi krótką monografię Skorulskiego jako filozofa. Zawiera źródłową jego biografię, w której sprostowano szereg danych (m.in. zwykle podawano mylnie, że zmarł w 1780 r.), wykaz spuścizny pisarskiej, omówienie ważniejszych jego poglądów i podsumowanie.

W dodatku zamieszczono list Skorulskiego z 1773 r. do króla Stanisława Augusta Poniatowskiego i odpowiedź królewską na ten list. Pod koniec znajdują się fragmenty książki *Commentariolum philosophiae* w przekładzie polskim oraz wykaz nowszych publikacji na temat filozofii jezuitów w Polsce i na Litwie od XVI do XVIII wieku.

1. BIOGRAFIA. – Antoni Adam Skorulski urodził się w 1715 r. na Żmudzi (obecnie kraina Litwy), prawdopodobnie w miejscowości Skorule koło Janowa nad Wilią. W 1730 r. wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w Prowincji Litewskiej i w Wilnie odbył dwuletni nowicjat. W latach 1733–1736 w Kolegium Jezuitów w Nieświeżu studiował filozofię, którą wówczas wykładał Antoni Loupia SJ, uważany za wybitnego profesora. Teologię studiował w Akademii Wileńskiej (1739–1741) i w Kolegium Jezuitów w Warszawie (1741–1743), gdzie 13 IV 1742 r. przyjął święcenia

kapłańskie. Do Warszawy został skierowany z Wilna w połowie swych studiów teologicznych prawdopodobnie ze względu na brak nauczyciela matematyki w kolegium warszawskim, gdyż podczas trzeciego roku tych studiów uczył tam matematyki, do której miał szczególne uzdolnienia.

W r. 1743/44 odprawił w Wilnie tzw. trzecią probację, czyli roczne studium prawa zakonnego i duchowości ignacjańskiej. Potem uczył retoryki i poetyki w Dźwińsku (Dyneburg, obecnie Daugavpils na Łotwie; 1744/45) i retoryki w Krożach (1745/46), był w Dźwińsku kaznodzieją świątecznym (1746/47) oraz w Kownie ministrem kolegium, czyli tym, który troszczył się o sprawy materialne domu (1747/48). W roku następnym, należąc do rezydencji w Dźwińsku, pracował na tzw. Misji Hylzeńskiej i równocześnie był teologiem biskupa smoleńskiego, Jerzego Mikołaja Hylzena.

W latach 1749–1751 w Kownie wykładał filozofię studentom świeckim i pełnił funkcję prefekta (dyrektora) szkół niższych. Uczył także etyki, geometrii i historii. W roku następnym był tamże kaznodzieją niedzielnym, prefektem szkół niższych i wyższych oraz profesorem geometrii i historii powszechnej.

W latach 1752–1755 Skorulski był profesorem filozofii w Akademii Wileńskiej. Już w 1752 r. uzyskał tamże stopień magistra sztuk wyzwolonych i filozofii, równoznaczny wówczas z doktorem. Z tego okresu jego pracy dydaktycznej pochodzą rękopiśmienne wykłady filozofii (dyktaty) oraz wydana drukiem książka *Commentariolum philosophiae*. W r. 1759/60 był profesorem teologii scholastycznej, czyli dogmatycznej, i pozytywnej w Akademii Wileńskiej. Pełnił równocześnie obowiązki dziekana Wydziału Filozoficznego tejże Akademii. W październiku 1759 r. uzyskał w Akademii Wileńskiej doktorat teologii. Po roku wykładów teologii został mianowany rektorem kolegium w Nowogródku (1760–1764). W 1764–1765 był rektorem kolegium w Kownie. Jesienią 1765 r. został rektorem Kolegium Szlacheckiego (*Collegium Nobilium*) w Wilnie. Skorulski po półrocznym bardzo udanym zarządzaniu kolegium został mianowany prowincjałem litewskim (1766–1772). Bezpośrednio potem mianowano go rektorem Akademii Wileńskiej. Jako prowincjał i rektor dbał szczególnie o rozwój Akademii i dążył do przystosowania programu nauczania do nowych prądów filozoficzno-przyrodniczych.

Skorulski był ostatnim rektorem Akademii Wileńskiej, którą przez prawie dwieście lat kierowali jezuiti. W czasie jego kadencji rektorskiej nastąpiło zniesienie zakonu jezuitów w 1773 r. Dnia 12 XI tego roku ogłoszono urzędowo jezuitom w Wilnie brewe znoszące zakon. W roku kasaty jezuitów, tj. w r. 1773/74, Wileńskie Kolegium i Akademia (bez domów misyjnych zależnych od Kolegium) liczyła 131 jezuitów, w tym 39

księży, 5 kleryków uczących w szkołach niższych, 32 studentów na czteroletnich studiach teologicznych (w tym 17 było już księżmi), 21 studentów na trzyletnich studiach filozoficznych i 34 braci zakonnych. W 1774 r. Skorulski uzyskał w Akademii Wileńskiej doktorat prawa kanonicznego.

Po zniesieniu zakonu przez rok pozostał na stanowisku rektora, utrzymując normalne funkcjonowanie Uczelni. Jesienią 1774 r. funkcję rektora przejął eks-jezuita Ignacy Żaba. Począwszy od r. 1774 Skorulski był przez pewien czas dziekanem Wydziału Teologicznego Akademii Wileńskiej. Po kasacie zakonu wykładał nauki przyrodnicze w Akademii.

W kwietniu 1775 r. Skorulski opuścił dawne kolegium jezuickie i zamieszkał prywatnie w mieście. Zmarł dnia 28 I 1777 r. w Wilnie.

2. PISMA. – 1) *PHILOSOPHIA*. Jest to rękopiśmienny zapis – piórem anonimowego studenta – wykładów (dyktatów) prowadzonych przez Skorulskiego w Akademii Wileńskiej w latach 1752–1755. Rękopisy te składają się z 5 części i liczą łącznie 578 stron. Znajdują się w Bibliotece Uniwersyteckiej w Wilnie, w Oddziale Rękopisów, pod sygnaturą: F 1 – D 17.

2) *COMMENTARIOLUM PHILOSOPHIAE Logicae scilicet, Metaphysicae, Physicae Generalis & Particularis* [Mały komentarz do filozofii, tj. do logiki, metafizyki i fizyki ogólnej i szczegółowej], Wilno 1755, format 8°, stron 24 + 236 + 2 tablice.

Jest to skrót omówionych wyżej wykładów, przygotowany w r. 1755 z myślą o szerszym gronie czytelników.

3. CHARAKTERYSTYKA POGLĄDÓW. – Skorulski obok Benedykta Dobszewicza należy do najwybitniejszych filozofów na Litwie w XVIII w. Jego filozofia stanowi próbę syntezy tradycji z nowoczesnością. Pozostało w niej jednak niemało arystotelizmu. Ujawnia się on już w podziale na części (dyscypliny) wywodzące się od Arystotelesa, także treściowo: logika, metafizyka i fizyka ogólna, nawiązująca do *Fizyki* Stagiryty, oraz fizyka szczegółowa, a w jej obrębie problematyka traktatów *O niebie*, *O powstawaniu i ginięciu*, *Meteorologii* i *O duszy*. Ale to już nie jest komentarz do Arystotelesa ani nawet nie *cursus Aristotelicus*, lecz bardziej samodzielny traktat filozoficzny, którego Autor obficie czerpie z różnych źródeł inspiracji filozoficznej, także nowszych i najnowszych, a może nawet szczególnie z nowszych, i wając siłę dowodów, swobodnie i nieskrępowanie wypowiada swe poglądy zarówno pozytywne, jak i krytyczne. Mimo to w pracach Skorulskiego zauważalny jest pewien wysiłek zmierzający do

pogodzenia niektórych nowszych poglądów, zwłaszcza w fizyce, z arystotelizmem.

Skorulski – jako pierwszy w Akademii Wileńskiej – przyjął kolejność dyscyplin zaproponowaną przez Chrystiana Wolffa i to jeszcze za jego życia (+1754). Według Wolffa najpierw należy wykładać logikę, po niej metafizykę, a dopiero potem fizykę, czyli filozofię przyrody (ogólną i szczegółową). Dotychczas bowiem metafizykę wykładano pod koniec kursu. Skorulski stosuje przyjętą przez Wolffa nazwę „ontologia” dla ogólnej nauki o bycie, która wraz z etiologią składa się na metafizykę. Stosuje też nazwy przedmiotów: psychologia i teologia naturalna.

Pod względem treści poglądy Skorulskiego trzeba uznać za arystotelizm o odcieniu suarezjańskim, ale ulegający znacznym wpływom XVIII-wiecznych kierunków filozoficzno-przyrodniczych. O suarezjanizmie świadczą zwłaszcza modalizm i odrzucenie różnicy rzeczowej między istotą i istnieniem. Ale ani arystotelizm, ani suarezjanizm nie jest wyraźny i konsekwentny. Mimo sprzeciwu wobec atomizmu, przyjmuje jednak pewną formę atomizmu, a nawet dynamizmu.

Podstawowe poglądy Skorulskiego są w niemałej mierze scholastyczne, ale idąc z duchem czasu bardzo znacznie ogranicza metafizykę na korzyść fizyki, którą traktuje niezwykle obszernie. Wystarczy przypomnieć, że w rękopisie jego wykładów wileńskich metafizyka zajmuje 68 stron, a fizyka 322 strony. W książce *Commentariolum philosophiae* – metafizyka w porównaniu z fizyką została jeszcze bardziej ograniczona: odpowiednio 12 i 217 stron.

Autorem, na którego szczególnie często się powołuje i – przywołując go – przeważnie idzie za jego poglądami, jest Fortunat z Brescii. Naturalnie, dość często pojawia się Arystoteles, rzadziej św. Tomasz a Akwinu. Pewne zaskoczenie może budzić częste powoływanie się na św. Augustyna. Z nowszych myślicieli – oprócz wymienionego Kartezjusza (i w związku z nim Honorata Fabri), a także Gassendiego, Leibniza i Newtona – częściej występują: Wolff, Jean-Baptiste Duhamel (1624–1706) i Pierre Charles Le Monnier (1715-1799). Czasem też pojawiają się nazwiska Polaków, m. in. [Jan] Morawski (nr 21).

Rękopiśmienne wykłady i drukowana książka Skorulskiego są wyrazem zmian, jakie w programie nauczania filozofii następowały w szkolnictwie jezuickim w drugiej połowie XVIII w. Ograniczono, nieraz bardzo znacznie, problematykę ściśle filozoficzną na korzyść nauk przyrodniczych, zwłaszcza fizyki. Dla nauk szczegółowych było to bardzo korzystne, ale dla filozofii oznaczało stratę. Skorulski był na Litwie jednym z pierwszych wykładowców i autorów, który w tak szerokim zakresie nawiązywał do filozofii

współczesnej. Był też jednym z pierwszych jezuitów w Polsce, którzy w stosunku do nowszej filozofii w ogóle, a do Kartezjusza i zwolenników jego myśli w szczególności, zajmowali bardziej wyważone, spokojne i w miarę rzeczowe stanowisko.

Skorułski obszernie omawia trzy poglądy na temat układu wszechświata (*mundi systemata*): Ptolemeusza, Kopernika i Tychona de Brahe. Uważa jednak, że należy dać pierwszeństwo systemowi Duńczyka Tychona de Brahe, a zwłaszcza systemowi Tychona, poprawionemu przez Riccioliiego (*semi-Tychonicum*), gdyż jest on zgodny tak z racjami fizycznymi i obserwacjami astronomicznymi, jak i z Pismem Św. Skorułski wyraża uznanie dla osoby Kopernika (nazywa go Kopernickim) i dla dalszoplanowych elementów jego poglądu, ale nie przyjmuje jego heliocentryzmu.

Solidnie opracowana rozprawa Darowskiego ubogaca naszą wiedzę o filozofii na Litwie w II połowie XVIII wieku. Dwujęzyczna strona tytułowa i spis treści (polski i francuski) publikacji oraz czterostronicowe streszczenie francuskie rozprawy pozwalają nie znającym języka polskiego na wystarczające zapoznanie się z jej treścią.

Damian Radecki

Stanisław Obirek SJ, *Jezuici na dworach Batorego I Wazów 1580-1672*, Instytut Kultury Religijnej przy Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, Kraków 1996, ss. 100.

Wpływ kapelanów dworskich i wychowawców książąt na postawę panujących i politykę państwa

Jezuici polscy od chwili przybycia do Polski w 1564 r. zostali zaangażowani w różne sprawy ogólnokościelne i ogólnopaństwowe. Zarówno biskupi jak i nuncjusze dążyli do wciągnięcia jezuitów podczas bezkrólewia i elekcji w gry polityczne. Jezuici związani przepisami zakonnym i starali się jednak zawsze od spraw polityki odsuwać.

Z dworem królewskim związali się jezuici polscy za czasów króla Stefana Batorego (1576-1586). Wówczas to kapelanem królewskim został Marcin Laterna, Antoni Possevino pełnił z ramienia papieża i króla pertraktacje z carem Iwanem Groźnym, a prowincjał Jan Paweł Campana i Piotr Skarga współpracowali z królem w rekatolicyzacji zdobytych Inflant oraz Siedmiogrodu.

Z dworem panujących w Polsce Wazów (1587-1668) związali się jezuici bardzo silnie, najpierw poprzez wychowywanie młodego Zygmunta w Szwecji (1580-87), a następnie poprzez pełnienie funkcji spowiedników i kaznodziejów, zarówno króla Zygmunta III (1587-1632), jak i jego żon, najpierw Anny Austriaczki, a potem Konstancji. Jezuici też mieli znaczny wpływ na wychowanie dzieci królewskich, jak i na rządy późniejszych królów: Władysława IV (1632-1648) i Jana Kazimierza (1648-1668).

Na dworze królewskim Batorego i Wazów zatrudnionych było ponad 40 jezuitów. Ponieważ w Polsce funkcje kapelanów królewskich ograniczały się prawie zawsze do spraw czysto duchownych, a nie do zewnętrznej dyplomacji, jak to często bywało w krajach zachodnich, dlatego też w swej działalności i w swym wpływie na panujących, pozostawali oni niemal anonimowi. Byli jednak wśród nich wybitni i powszechnie znani kaznodzieje, jak Marcin Laterna, Piotr Skarga, czy Maciej Kazimierz Sarbiewski. Inni, jak Stanisław Warszawicki czy Antoni Possevino, dali się poznać jako dyplomaci. Ponieważ jednak w większości trzymali się jezuici dworscy z dala od polityki i nie brali większego udziału w życiu publicznym państwa, wielu z nich było do tej pory w historiografii polskiej zupełnie nie znanych.

Obecna praca wylicza wszystkich kapelanów, spowiedników, kaznodziejów, dyplomatów i wychowawców, pełniących swoje funkcje przy królach, stanowi więc swoiste kompendium wiedzy na temat wewnętrznego życia na polskim dworze królewskim.

PUBLIKACJE WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE

(kolejność chronologiczna)

*PUBLICATIONS OF THE JESUIT FACULTY OF PHILOSOPHY
IN CRACOW
(in chronological order)*

31-501 KRAKÓW, ul. Kopernika 26
Tel. (0-12) 4294416; Fax (0-12) 4295019
E-mail: zjlenart@cyf-kr.edu.pl

1. *Człowiek i świat. Szkice filozoficzne*. Praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego SJ, Kraków 1972, A5, ss. 266.
2. R. Darowski SJ, *La théorie marxiste de la vérité*, Rome 1973, B5, XII + 310.
3. *Człowiek: istnienie i działanie*. Praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego SJ, Kraków 1974, A5, ss. 228.
4. T. Ślipko SJ, *Ethos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków, wyd. I, 1974; wyd. II pt. *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, A5, ss. 432.
5. R. Darowski SJ, *La philosophie en Pologne après la seconde guerre mondiale*, Rome 1975, A5, ss. 47.
6. C. Michalunio SJ, *Logika*, Kraków 1976, A4, ss. 92.
7. F. Bargieł SJ, *Stanisław Szadurski SJ (1726-1789). Przedstawiciel współczesnej filozofii scholastycznej*, Kraków 1978, B5, ss. 314.
8. T. Ślipko SJ, *Życie i płeć człowieka. Przedmatłżeńska etyka seksualna. Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 1978, A5, ss. 556.
9. P. Lenartowicz SJ, *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych*, Kraków 1979, A4, ss. VI + 130.

10. *Studia z historii filozofii. Księga Pamiątkowa z okazji 50-lecia pracy naukowej Ks. Prof. Pawła Siwka SJ*, Praca zbiorowa pod red. R. Darowskiego SJ, Kraków 1980, B5, ss. 264.
11. J. Sieg SJ, *Powściągliwość, umiarkowanie i praca a rozwój ludów*, Kraków 1981, A5, ss. 216.
12. S. Kuczkowski SJ, *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Kraków 1982, A5, ss. 167.
13. T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, wyd. II, Cz. 1: *Etyka osobowa*; Cz. 2: *Etyka społeczna*, Kraków 1982, A5, ss. 444 i 388
14. L. Piechnik SJ, *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. 1–4, Rzym 1984–1990, B5, ss. 263, 313, 261, 307.
15. *Nauka – Religia – Dzieje. II Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 6–9 września 1982*. Pod red. J. A. Janika i P. Lenartowicza SJ, Kraków 1984, A5, ss. IV + 141.
16. F. Bargieł SJ, *Wojciech Tylkowski SJ i jego „Philosophia curiosa” z 1669 r.*, Kraków 1986, A5, ss. 198.
17. *Nauka – Religia – Dzieje. III Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 6–9 sierpnia 1984*. Pod red. J. A. Janika i P. Lenartowicza SJ, Kraków 1986, A5, ss. 221.
18. P. Lenartowicz SJ, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986, A5, ss. 478.
19. F. Bargieł SJ, *Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686) jako filozof z kręgu myśli suarezańskiej*, Kraków 1987, A5, ss. 240.
20. *Nauka – Religia – Dzieje. IV Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 6–8 sierpnia 1986*. Pod red. J. A. Janika i P. Lenartowicza SJ, Kraków 1988, A5, ss. 253.
21. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1988*, Kraków 1989, A5, ss. 211.
22. T. M. Sierotowicz SJ, *Między ewolucyjnym a stacjonarnym obrazem wszechświata. Refleksje z pogranicza historii i filozofii nauki*, Kraków 1989, A5, ss. 98 + VI.
23. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1989*, Kraków 1990, A5, ss. 284.
24. F. Bargieł SJ, *Kazimierz Ostrowski SJ (1669–1732) i jego wkład w unowocześnienie filozofii scholastycznej*, Kraków 1990, A5, ss. 54.
25. A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki*, Kraków 1990, A5, ss. 322.
26. *Nauka – Religia – Dzieje. V Seminarium Interdyscyplinarne w Castel Gandolfo, 8–11 sierpnia 1988*. Pod red. J. A. Janika i P. Lenartowicza SJ, Kraków 1990, A5, ss. 231.

27. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, 1990, Kraków 1991, A5, ss. 158.
28. S. Kuczkowski SJ, *Psychologia religii*, Kraków 1991, A5, ss. 400; wyd. 2, 1993.
29. T. M. Sierotowicz SJ, *Mikrofalowe promieniowanie tła jako experimentum crucis w kosmologii*, Kraków 1992, A5, ss. 247 + XII.
30. S. Gład SJ, *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej. Studium empiryczne nad młodzieżą akademicką*, Kraków 1993, A5, ss. 202.
31. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1991–1992*, Kraków 1993, A5, ss. 307.
32. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1993–1994*, Kraków 1994, A5, ss. 327.
33. R. Darowski SJ, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*, Kraków 1994, B5, ss. 450.
34. A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki*, wyd. 2 rozszerzone, Kraków 1994, A5, ss. 400.
35. A. Jarnuszkiewicz SJ, *Od ontologii do etyki. Wprowadzenie do „Miłości i Bycia”*, Kraków 1994, A5, ss. 84.
36. P. Lenartowicz SJ, *Elementy teorii poznania*, Kraków 1995, A4, ss. [4] + IV + 184.
37. R. Darowski SJ, *Wojciech Sokółowski SJ (1586–1631) i jego filozofia*, Kraków 1995, A5, ss. 64.
38. S. Ziemiański SJ, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków 1995, A5, ss. 400.
39. H. Benisz SJ, *Filozofia i sztuka u Nietzschego*, Kraków 1995, B5, ss. 180.
40. S. Gład SJ, *Zagadnienie doświadczenia religijnego (próba syntezy)*, Kraków 1995, A5, ss. 282.
41. R. Darowski SJ, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*, Kraków 1995, A5, ss. 152.
42. S. Obirek SJ, *Wizja państwa w nauczaniu jezuitów polskich w latach 1564–1668*, Kraków 1995, A5, ss. 71.
43. A. P. Bieś SJ, *Recepcja społecznego nauczania Papieża Leona XIII w publikacjach jezuitów galicyjskich, 1884–1914*, Kraków 1996, A5, ss. 150.
44. R. Darowski SJ, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*, wyd. 2, Kraków 1996, B5, ss. 152 (koedycja z Wyd. WAM, Kraków).
45. R. Darowski SJ, *Poglądy filozoficzne Antoniego Skorulskiego SJ (1715–1777)*, Kraków 1996, A5, ss. 72.

46. P. Matejski SJ, *Liberalizm i socjalizm w świetle społecznego nauczania Kościoła*, Kraków 1996, A5, ss. 72.
47. S. Pyszka SJ, „*Jedność*”. *Organ Związku Katolickich Robotników, 1898-1902*, Kraków 1996, A5, ss. 71.
48. S. Pyszka SJ, *Sylwetki jezuitkich publicystów i działaczy społecznych, 1872-1918*, Kraków 1996, A5, ss. 119.
49. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1995-1996*, Kraków 1996, A5, ss. 265.
50. L. Grzebień SJ, *Metodyka pracy naukowej. Wskazówki dla studentów Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, Kraków 1997, A5, ss. 74.
51. P. Lenartowicz SJ (red.), *Kształtowanie postawy obywatelskiej*, Kraków 1997, A5, ss. 152 (praca zbiorowa).
52. R. Darowski SJ, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1998, ss. 400 (wybór artykułów).
53. P. Lenartowicz SJ, *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych*. Wydanie drugie poprawione we współpracy z Józefem Bremerem SJ i Jolantą Koszteyn, Kraków 1998, C5, ss. 140.
54. Z. Śmierchalski, *Fizyka doświadczalna jako dziedzina filozofii w okresie Oświecenia w Polsce na przykładzie dzieł Józefa Rogalińskiego SJ (1728-1802)*, Kraków 1998, A5, ss. 96.
55. *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie. Informator Akademicki, 1998/99*, Kraków 1998, A5, ss. 74.
56. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1997-1998*, Kraków 1998, A5, ss. 243.

Uwaga: Pozycje 1–12 są wyczerpane.

**PUBLIKACJE INSTYTUTU KULTURY RELIGIJNEJ
PRZY WYDZIALE FILOZOFICZNYM
TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE**

1. H. Pietras SJ, *Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła. Studium fragmentów Dionizego Aleksandryjskiego*, Kraków 1990, format A5, ss. 194.
2. W. Kubik SJ, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, format A5, ss. 322.
3. J. W. Woś, *Pogadanki historyczne*, wydanie trzecie rozszerzone, Kraków 1991, format A5, ss. 212.

4. *W służbie człowiekowi. Studium duszpastersko-katechetyczne*. Praca zbiorowa pod red. Z. Marka SJ, Kraków 1991, A5, ss. 192.
5. R. Darowski SJ, *Szczepanowice nad Dunajcem. Dzieje wsi, parafii katolickiej i gminy kalwińskiej*, Kraków 1993, B5, ss. 557 + 30 ss. zdjęć poza tekstem + folder + wkładka (mapa).
6. J. L. Kontkowski SJ, *Jezuicki kościół Serca Jezusa w Krakowie*, Kraków 1994, B5, ss. 395, il.
7. T. Loska SJ, *Heurystyka integralna. Przestanki do katolickiej teorii dotyczącej interpretacji Pisma Świętego w Kościele*, Kraków 1995, B5, ss. 304.
8. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*. Opracował L. Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 1996, A4, ss. XVI + 888, il. (koedycja z Wyd. WAM, Kraków).
9. S. Głaz SJ, K. Grzeszek, I. Wiśniewska, *Rodzina. Biologiczne i psychologiczne podstawy jej funkcjonowania*, Kraków 1996, A5, ss. 140.
10. S. Obirek SJ, *Działalność kulturalna jezuitów w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1564-1668). Próba syntezy*, Kraków 1996, A5, ss. 66.
11. S. Obirek SJ, *Jezuici na dworach Batorego i Wazów 1580-1668*, Kraków 1996, A5, ss. 100.
12. S. Obirek SJ, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564-1668*, Kraków 1996, A5, ss. 417.
13. S. Obirek SJ, *Michał Jurkowski SJ, autor „Historij świeżych i niezwyuczajnych”*, Kraków 1996, A5, ss. 47.
14. S. Obirek SJ, *Zygmunt Ernhofier SJ i jego relacje o polityce Polski z lat 1593-1596*, Kraków 1996, A5, ss. 80.
15. *Ku pełni człowieczeństwa*. Praca zbiorowa pod red. Wł. Kubika SJ, Kraków 1997, C5, ss. 88.
16. *Uczniowie-Sodalisi Gimnazjum Jezuitów w Brunsberdze (Braniewie), 1579-1623*. Opracował Marek Ingot SJ przy współpracy Ludwika Grzebień SJ, Kraków 1998, B5, ss. 347 (koedycja z Wyd. WAM, Kraków).
17. S. Głaz SJ, *Sens życia*, Kraków 1998, C5, ss. 88.
18. S. Głaz SJ, *Rodzina a jednostka*, Kraków 1998, C5, ss. 104.

CZASOPISMA / REVIEWS

ROCZNIK WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE [ANNUARIUM FACULTATIS PHILOSOPHICAE SOCIETATIS JESU CRACOVIAE]

W t. 1-5 zamieszczano informacje o działalności Wydziału oraz prace naukowe. Od t. 6 znajdują się w nim przeważnie informacje o Wydziale.

T. 1: 1988, Kraków 1989, ss. 211, red. Roman Darowski, Ludwik Grzebień, Stanisław Ziemiański.

T. 2: 1989, Kraków 1990, ss. 284, red. Roman Darowski, Ludwik Grzebień, Stanisław Ziemiański.

T. 3: 1990, Kraków 1991, ss. 158, red. Roman Darowski, Stanisław Ziemiański.

T. 4: 1991-1992, Kraków 1993, ss. 307, red. Roman Darowski.

T. 5: 1993-1994, Kraków 1994, ss. 327, red. Roman Darowski.

T. 6: 1995-1996, Kraków 1996, ss. 265, red. Marek Majczyna.

T. 7: 1997-1998, Kraków 1998, ss. 243, red. Marek Majczyna.

FORUM PHILOSOPHICUM

**Studia a Facultate Philosophica Societatis Jesu Cracoviae edita
Studies Published by the Jesuit Faculty of Philosophy in Cracow
[Wydawca: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w
Krakowie (rocznik wielojęzyczny).**

Redaktor: Roman Darowski SJ.

T. 1: Kraków 1996, ss. 291.

T. 2: Kraków 1997, ss. 310.

T. 3: Kraków 1998, ss. 304

HORYZONTY WIARY [HORIZONS OF FAITH]

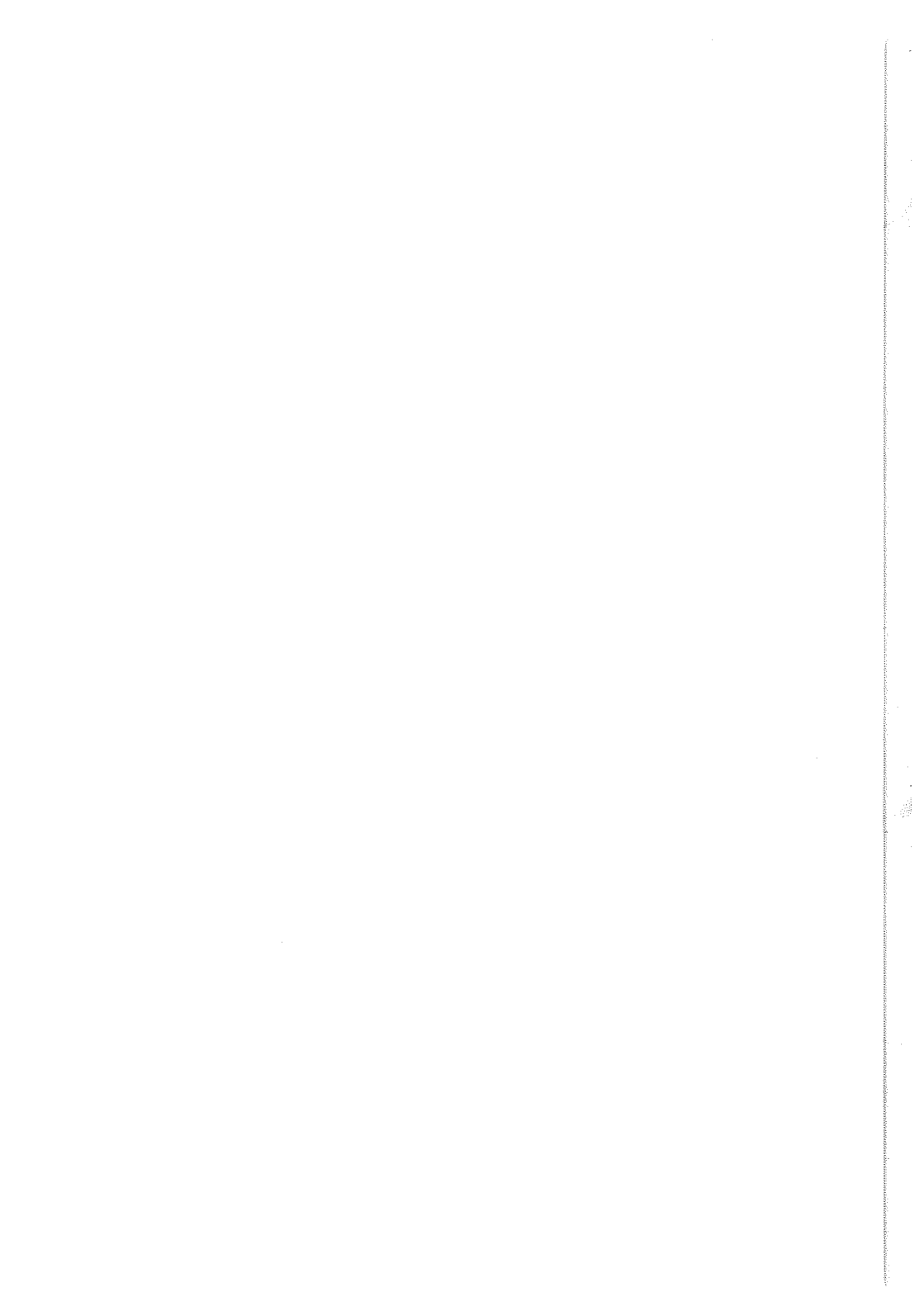
Dwumiesięcznik, a następnie kwartalnik, wydawany od 1990 r. przez Sekcję Pedagogiki Religijnej Wydziału Filozoficznego TJ.

Redaktor: Zbigniew Marek SJ.

Do połowy 1998 r. ukazało się 36 numerów po ok. 90 stron.

ROCZNIK SEKCJI PEDAGOGIKI RELIGIJNEJ
[ANNUARIUM SECTIONIS PAEDAGOGIAE RELIGIOSAE]

Redaktor: Władysław Kubik SJ
T. 1: 1998, ss. 235.



ROCZNIK WYDZIAŁU FILOZOFICZNEGO TOWARZYSTWA JEZUSOWEGO W KRAKOWIE

SPIS TREŚCI 1988–1996

„Rocznik 1988” (t. 1, wyd. 1989, s. 212)

- R. Darowski, *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1932–1988*, s. 5–39.
- R. Darowski, *Towarzystwo Naukowe Księży Jezuitów w Krakowie, 1951–1988*, s. 41–48.
- Informacje o Wydziale (sprawozdania, wykaz pracowników i studentów, program studiów), s. 49–65.
- A. Jarnuszkiewicz, *Enigma metafizyki*, s. 67–75.
- R. Darowski, *Uwagi na temat filozofii jezuitów w Polsce w XVI wieku*, s. 77–104.
- J. Gorczyca, *Oblicza odpowiedzialności*, s. 105–114.
- S. Opiela, *Punkt wyjściowy filozofii według Hegla*, s. 115–124.
- T. Rostworowski, *Zagadnienie poznania w pracy ks. kard. Karola Wojtyły „Osoba i czyn”*, s. 125–134.
- S. Ziemiański, *Prawo wzrostu entropii w kosmologii relatywistycznej*, s. 135–154.
- Bibliografia pracowników naukowych Wydziału Filozoficznego*, s. 155–207.

„Rocznik 1989” (t. 2, wyd. 1990, s. 284)

- Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w ustawodawstwie państwowym*, s. 5–17.
- Informacje o Wydziale (sprawozdania, wykaz pracowników, prace naukowe), s. 19–51.
- J. Sieg, *Filozoficzne przestanki Deklaracji Kolońskiej*, s. 53–68.
- J. Dorda, *Krytyka tłumaczenia efektów ruchowych za pomocą specjalnej teorii względności*, s. 69–106.
- S. Ziemiański, *Spór między kreacjonizmem a ewolucjonizmem*, s. 107–123.

- S. Ziemiański, *Problem ruchu lokalnego u Arystotelesa*, s. 125–135.
- A. Jarnuszkiewicz, *Symptom rozwarstwienia Ja–metafizycznego od ja–psychologicznego*, s. 137–148.
- T. Rostworowski, *Refleksje nad pojęciem solidarności*, s. 149–161.
- S. Głaz, *Kryteria dojrzałej osobowości w psychologii humanistycznej*, s. 163–178.
- T. Sierotowicz, *O koherencyjnej teorii prawdy kilka uwag krytycznych*, s. 179–198.
- H. Pietras, *Oszustwo użyteczne według Orygenesesa*, s. 197–206.
- R. Darowski, *Początki nauczania filozofii w Kolegium Jezuitów w Poznaniu (w. XVI)*, s. 207–233.
- M. Salamon, *Zarys myśli absurdalnej w utworach młodzieńczych Alberta Camusa*, s. 235–255.
- Bronisław Natoński SJ (1914–1989), s. 255–278.

„Rocznik 1990” (t. 3, wyd. 1991, s. 158)

Informacje o Wydziale (wykaz pracowników, programy, sprawozdania, nadane stopnie naukowe).

- S. Ziemiański, *Problem złożenia bytów z substancji i przypadłości w świetle współczesnej fizyki*, s. 25–36.
- P. Lenartowicz, *The Reconstruction of the Genealogy Homo sapiens: a Case Study in the Theory of Evolution*, s. 37–52.
- T. Sierotowicz, *O kosmologicznych programach badawczych*, s. 53–72.
- S. Głaz, *Pozytywna rola postaw i wartości w wychowaniu i nauczaniu*, s. 73–84.
- J. Gorczyca, *Na drogach prawdy. Kilka słów o pewnym aspekcie życia i twórczości Dietricha von Hildebranda*, s. 85–90.
- R. Darowski, *Stanisław Śmiałkiewicz SJ (1592–1648), wykładowca filozofii we Lwowie i Krakowie*, s. 91–100.
- F. Bargieł, *Geneza i przyczyny niewiary według Jerzego Gengella SJ (1657–1727)*, s. 101–127.
- R. Darowski, *Jana Kowalskiego SJ rękopiśmienne wykłady z filozofii przyrody (Ostróg, 1747/48)*, s. 129–133.
- P. Lenartowicz, *I Europejski Zjazd Jezuitów Przyrodników (Aix-en-Provence, 26–30 września 1989)*, s. 135–142.
- Pismo Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie w sprawie projektu ustawy „O ochronie dziecka poczętego”, skierowane do Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej [5 III 1991], s. 143–151.

„Rocznik 1991–1992” (t. 4, wyd. 1993, s. 308)

- Informacje o Wydziale (statut, wykaz pracowników, szczegółowy program Sekcji Pedagogiki Religijnej, sprawozdania), s. 7–100.
- Ks. dr hab. Czesław Drażek SJ – *Curriculum vitae i bibliografia*, s. 101–117.
- J. Sieg, *Trzy modele postawy obywatelskiej*, s. 119–129.
- J. Machnacz, *O filozofii Edyty Stein. Oceny i opinie; najnowsza literatura*, s. 131–143.
- A. Żak, *Odnowa myślenia poprzez dialog. Korespondencja Eugena Rosenstocka–Huessy z Franzem Rosenzweigiem*, s. 145–155.
- S. Ziemiański, *Czy istnieje więcej niż jeden Bóg?* s. 157–172.
- S. Głąz, *Nakazy i zakazy w życiu jednostki*, s. 173–182.
- A. Jarnuszkiewicz, *„Od dialogu do etyki” – Paradoks systemowy. Z filozofii systemowej koncepcji walki z lękiem*, s. 183–201.
- P. Lenartowicz, *Fundamental Patterns of Biological Integration*, s. 203–217.
- P. Lenartowicz, *Molecular Codes and Signals*, s. 219–227.
- T. Sierotowicz, *O pewnym programie metametodologicznym*, s. 229–244.
- T. Sierotowicz, *O kosmologicznych programach badawczych (II)*, s. 245–253.
- R. Darowski, *Marcin Łubieński SJ (1586–1653), profesor filozofii w Kaliszu i Lwowie*, s. 255–266.
- L. Piechnik, *Wykłady Jana Kormana na Katedrze Polityki Uniwersytetu Wileńskiego (druga połowa XVII wieku)*, s. 267–275.
- R. Janusz, *Poczta elektroniczna EARN*, s. 277–298.

„Rocznik 1993–1994” (t. 5, wyd. 1994, s. 327)

- J. Gorczyca, *Wartości i ethos społeczny*, s. 7–16.
- J. Sieg, *Obywatelska odpowiedzialność katolików za dobro wspólne*, s. 17–34.
- S. Pyszka, *Na marginesie nauczania katolickiej nauki społecznej w uczelniach kościelnych w Polsce*, s. 37–55.
- J. Gorczyca, *E. Lévinas albo myślenie o człowieku inaczej*, s. 57–64.
- S. Głąz, *Poczucie zmiany własnej religijności*, s. 65–79.
- S. Głąz, *Rola używek w życiu jednostki*, s. 81–98.
- P. Lenartowicz, *O „cudach” probabilistycznych, czyli fakt selekcji i odmowa poznania tego faktu*, s. 99–147.

- S. Ziemiański, *Wprowadzenie do filozofii przyrody nieożywionej*, s. 149–189.
- R. Darowski, *Początki filozofii na Litwie*, s. 191–207.
- R. Darowski, *Marcina Śmigleckiego SJ traktat „O lichwie” (1596)*, s. 209–228.
- S. Pyszka, *Jana Chądzyńskiego SJ (1600–1660) trzy koncepcje reformy państwa*, s. 229–245.
- P. Lenartowicz, *III Europejski Zjazd Jezuitów Przyrodników*, Gdynia, 2–12 września 1993, s. 247–250.
- Bibliografia pracowników naukowych Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie za lata 1989–1993*, s. 265–322.
- Publikacje Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, s. 323–327.

„Rocznik 1995-1996” (t. 6, wyd. 1996, s. 266)

- Zarządzenie nr 3 Ministra Edukacji Narodowej z dnia 31 stycznia 1996 r. w sprawie stwierdzenia uprawnień do nadawania stopni naukowych, s. 11-12.
- Regulamin studiów na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, s. 13-31.
- Informacje o Wydziale (podział na sekcje i katedry, zajęcia dydaktyczne, listy studentów) s. 32-40; 57-69.
- Prace napisane na Wydziale w latach 1976-1995, s. 41-53.
- Absolwenci Sekcji Pedagogiki Religijnej w roku 1995, s. 54-56.
- Sprawozdanie z działalności Wydziału w roku akad. 1993/94, s. 70-74.
- Inauguracja roku akad. 1995/96, s. 75-77.
- Sprawozdanie z działalności Wydziału w roku akad. 1994/95, s. 78-82.
- A. Posacki SJ, *New Age jako wyzwanie filozoficzne*, s. 83-91.
- R. Darowski SJ, *Sylwetka naukowa ks. prof. dra hab. Jana Siega SJ*, s. 92-119.
- VI Polski Zjazd Filozoficzny, Toruń, 5-9 września 1995*, s. 120-124.
- R. Darowski SJ, *Moja życiowa przygoda z filozofią jezuitów w Polsce*, s. 125-130.
- Tezy do egzaminu z całości filozofii, r. 1995*, s. 131-138.
- Publikacje Wydziału, s. 139-172.
- S. Ziemiański SJ, *Uwagi na temat krytyki dowodów na istnienie Boga w książce L. Kotakowskiego „Jeśli Boga nie ma...”*, s. 173-185.

K. Homa SJ, *Wybrane elementy filozofii Arnobiusza z Sicca. Analiza filologiczno-filozoficzna „Adversus nationes” ze szczególnym uwzględnieniem księgi drugiej*, s. 186-249.

„Horyzonty Wiary” 1990-1995. Zawartość czasopisma, s. 250-261.

**„Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej
Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”,
1998**

W. Kubik SJ, *Pedagogika religijna w Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie*, s. 9-16.

Organizacja uczelni z wykazem katedr Sekcji Pedagogiki Religijnej, s. 17-20.

Szczegółowy program przedmiotów realizowany w roku akademickim 1995/96, s. 21-114.

A. Hajduk SJ, *Pierwsze seminarium pedagogiki ignacjańskiej w Krakowie*, s. 117-124.

Głosy uczestników seminarium pedagogiki ignacjańskiej, s. 125-141.

R. Murawski SDB, *Formacja katechetów w Europie*, s. 145-165.

R. Jasnos, *Konfesja Jeremiasza – cz. 1. Analiza literacka*, s. 166-189.

R. Jasnos, *Konfesja Jeremiasza – cz. 2. Teologia konfesji*, s. 190-202.

F. Adamski, *Antywartości rodziny jako wyzwanie dla pedagogiki społecznej*, s. 203-209.

S. Głaz SJ, *Rola i rozwój uczuć w życiu człowieka*, s. 210-218.

S. Głaz SJ, *Wychowanie religijne i moralne młodzieży*, s. 219-228.

M. Strzelichowski, *Rewalidacja dziecka autystycznego*, s. 229-235.

skład i druk:
Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. M. Kopernika 26
31-501 Kraków