

WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok LXIV

Listopad 1995

Nr 11



ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI

KURIA DIECEZJALNA — 08-100 SIEDLCE — PIŁSUDSKIEGO 62

TELEFON 231 26

WIADOMOŚCI DIECEZJALNE SIEDLECKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok LXIV

Listopad 1995

Nr 11

DZIAŁ URZĘDOWY

STOLICA APOSTOLSKA

93

List Ojca Świętego na 400. lecie Unii Brzeskiej

Do naszego czcigodnego Brata
Miroslawa Iwana S.R.E. Kardynała Lubacziwskiego
Arcybiskupa Większego Lwowa dla Ukraińców

1. Z wielką radością przyjąłem wiadomość, że Synod Biskupów Kościoła Ukraińskiego postanowił uczcić w 1996 roku jubileusz 400. lecia Unii Brzeskiej, aby podziękować Bogu za dar jedności i prosić Go o pomoc na przyszłość. W tym samym roku obchodzi się także 350. lecie Unii Užhorodzkiej, która związana jest z tą samą tradycją konstantynopolitańską. Dzięki temu katolickie eparchie bizantyjskie całego regionu w sposób szczególny zjednoczą się w obchodach tych historycznych wydarzeń: były one w swojej epoce jakby odpowiedzią, której udzielili biskupi i ich eparchie, aby w sposób widzialny przeżywać jedność, jakiej pragnął Chrystus dla członków swego Kościoła.

2. To, co stało się w latach 1595-1596 w dziejach metropolii kijowskiej, a w roku 1646 w dziejach eparchii mukaczewskiej, to znaczy ponowne ustanowienie więzi ze Stolicą Apostolską po wydarzeniach poprzednich stuleci, pozwoliło tym Kościołom nie tylko zachować skarby własnych tradycji, ale także wzbogacić swoimi wartościami Kościół powszechny, dzięki czemu jest on odziany — jak mówi Psalm 45 — w „wielobarwną szatę”.

3. Obchodzić dzisiaj rocznicę tych historycznych wydarzeń znaczy powracać do samych źródeł tego, czego Kościół grekokatolicki doświadczył w minionych czterech stuleciach, odpowiadając na swoje powołanie. W różnych okresach tych czterech stuleci nieraz zaznał on trudności, niezrozumienia, sprzeciwów, a nawet prześladowań. Ale wyznanie wiary i jedności ze Stolicą Piotrową, złożone 23 grudnia 1595 roku w Watykanie w imieniu metropolity kijowskiego Michała III i wszystkich biskupów jego metropolii przez dwóch biskupów — Cyryla Terleckiego i Hipacego Pocięja — było wiernie podtrzymywane w ciągu wieków przez biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnice i wiernych świeckich, nawet za cenę życia. Choć nie zabrakło trudności także w łonie samego Kościoła katolickiego, wytrwała obrona własnej tożsamości znajduje dziś nowe motywy, co pozwala na podjęcie intensywnego apostołatu w ramach kościelnej odnowy.

4. Dlatego, czcigodny bracie, wzywam wszystkich hierarchów i wiernych Kościoła ukraińskiego, na Ukrainie i w diasporze, aby uczynili z tego Jubileuszu czas łaski: czas nawrócenia osobistego i wspólnotowego, czas pojednania w łonie Kościoła katolickiego i w relacjach z innymi Kościołami, czas przebaczenia i pokuty, czas dziękczynienia za wierność dochowaną mimo prześladowań, czas jeszcze gorliwego poszukiwania wierności Chrystusowi.

5. Zapoznawszy się z najważniejszymi elementami jubileuszowymi obchodów, pragnę zachęcić ciebie, czcigodny bracie, oraz wszystkich hierarchów Kościoła ukraińskiego, by dzięki waszym niestrudżonym wysiłkom stały się one bodźcem i pomocą w dążeniu do jedności z naszymi braćmi z Kościołów prawosławnych i z innych Wspólnot chrześcijańskich. Dar jedności nie może stać się przyczyną rozłamu ani tym bardziej nowych konfliktów, zwłaszcza ze względu na sytuację historyczną, w której Kościół ukraiński mógł na nowo zaistnieć na Ukrainie. Historyczne doświadczenia tych ziem są dla Kościoła przestroga, by nie pozwolił się wciągnąć w konflikty, które prowadzą do podziałów i zniszczeń. Niech zatem zbliżające się obchody jubileuszowe staną się bodźcem do umacniania kościelnej tożsamości oraz do lepszej i coraz bardziej braterskiej służby innym. Ufam, że nasi bracia prawosławni oraz innych Wspólnot chrześcijańskich zechcą przyjąć to, co mówi Sobór Watykański II o łasce Ducha Świętego udzielonej wszystkim chrześcijanom, i uznać, że „wszystko, co szczerze chrześcijańskie, nigdy nie stoi w sprzeczności z prawdziwymi dobrami wiary, owszem, zawsze może posłużyć ku doskonalszemu wnিকnięciu w samą tajemnicę Chrystusa i Kościoła” (*Unitatis redintegratio*, 4).

6. Zgodnie z ekumenicznym powołaniem Kościoła powinniście dążyć zwłaszcza do tego, aby badania naukowe, sympozja, publikacje i inne przedsięwzięcia o charakterze naukowym (por. *Unitatis redintegratio*, 14), dotyczące Unii Brzeskiej, służyły sprawie jedności. Również trudne doświadczenia, jakie nadeszły później — między innymi likwidacja Kościoła ukraińskiego w okresie prześladowań komunistycznych — ujawniły bohaterstwo wielu pasterzy i wier-

nych. Świadczą o tym liczni męczennicy i wyznawcy wiary, których ofiara stała się dla całego Kościoła, choć przede wszystkim i w największej mierze dla Kościoła ukraińskiego, źródłem nowej wierności Chrystusowi i Jego Kościołowi.

7. W czasie jubileuszowych obchodów będą się odbywać zgromadzenia modlitwne, rekolekcje, misje parafialne i nabożeństwa pokutne, które winny służyć nieustannemu nawróceniu osobistemu i wspólnotowemu. W tym celu jest konieczne, aby wszyscy wierni katolicy, żyjący na całym świecie, uczestniczyli w Jubileuszu Unii Brzeskiej i mogli czerpać z niego duchowy pożytek. Zwłaszcza uroczystości, które będą się odbywać w ukraińskich eparchiach w diasporze, winny zajaśnić niczym światła ukazujące żywotność waszego Kościoła, aby inni mogli go lepiej poznać i wspomagać, aby rozwijał się on dla dobra wszystkich, dzięki czemu wszyscy będą mogli dziękować Bogu, z wami i w waszym imieniu, za dar wiernie zachowanej jedności.

8. Bliskość Jubileuszu Unii Brzeskiej umacnia w nas nadzieję, że stanie się on dla Kościoła ukraińskiego nowym bodźcem do realizacji jego szczególnego powołania jako świadka i twórcy jedności wszystkich chrześcijan w łonie narodów słowiańskich. Cierpienia, jakich zaznali wszyscy chrześcijanie w okresie komunistycznych prześladowań, przynaglają nas jeszcze bardziej stanowczo, aby „razem patrzeć ku przyszłości, którą zapowiadają obiecujące znaki nadziei” (*List do Biskupów kontynentu europejskiego na temat stosunków między katolikami a prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej*, 2).

9. Dziękując się z tobą, czcigodny bracie, tymi myślami o zbliżającym się Jubileuszu Unii Brzeskiej, łączę się w modlitwie z wszystkimi hierarchami i wiernymi, aby prosić Chrystusa Odkupiciela o obfite łaski dla całego twojego Kościoła. Wszystkie jego wspólnoty na Ukrainie i w diasporze powierzam też macierzyńskiej opiece *Theotókos*.

10. Życząc zatem pomyślnego przebiegu bliskiego już Jubileuszu, udzielam tobie, czcigodny bracie, oraz wszystkim hierarchom i wiernym twego umiłowanego Kościoła, apostołskiego błogosławieństwa jako zadatku niebieskich łask.

Jan Paweł II, papież

Watykan, dnia 25 marca 1995 roku

**Orędzie Biskupów Polskich o potrzebie dialogu
i tolerancji w warunkach budowy demokracji***Wprowadzenie*

Przeżywany obecnie Międzynarodowy Rok Tolerancji stwarza okazję do wspólnej, głębokiej refleksji zarówno nad kształtowaniem postawy dialogu i wzajemnego szacunku między ludźmi, jak i nad wartościami, których brak prowadzi do bolesnych przejawów nietolerancji, rodząc konflikty znamienne dla współczesnej epoki. Przez podjęcie kwestii dialogu i tolerancji Kościół w Polsce pragnie obecnie z wszystkimi ludźmi dobrej woli szukać przeciwdziałania dramatom nękającym zarówno nasze społeczeństwo, jak i cierpiącą rodzinę ludzką.

Droga kulturowego rozwoju ludzkości przebiega w czasie, podobnie jak droga zbawczej misji Kościoła. Prowadzą one przez sumienie człowieka. Jego troska i ból, nadzieje, rozterki i rozczarowania wyznaczają przestrzeń, w której Kościół głosi Dobrą Nowinę i realizuje posłannictwo łaski inspirowane zasadą „nie potępiać, lecz zbawiać” (J 3,17). Katolickość, czyli powszechność Kościoła Chrystusowego, wyraża się w jego zdolności docierania do przedstawicieli wszystkich narodów, ras, języków i kultur. Polecenie Chrystusa: „Idąc, nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19) ma charakter uniwersalny. Wierny apostołskiemu posłannictwu Kościół, głosząc radosne orędzie o zbawieniu, prowadzi równocześnie dialog z kulturami, w których głoszona jest Ewangelia. Zarówno treść tego orędzia, jak i sama postawa dialogu nabierają szczególnej wymowy obecnie, gdy rodzinę ludzką dzieli głębokie konflikty. U ich podstaw leży brak szacunku dla osób o odmiennych przekonaniach czy innej przynależności narodowej.

Chrześcijaństwo od swych początków krzewiło klimat braterstwa i wzajemnego szacunku. Do postaw tych wzywał swych współwyznawców już św. Paweł, pisząc: „Zachęcam was ja, więzień w Panu, abyście postępowali w sposób godny powołania, jakim zostaliście wezwani, z całą pokorą i cichością, z cierpliwością, znosząc siebie nawzajem w miłości” (Ef 4,1-2). Mimo iż tolerancja nie jest pojęciem biblijnym, jej treść jest wpisana głęboko w przesłanie biblijne. Jej uzasadnieniem było zarówno Chrystusowe stwierdzenie: „Kto nie jest przeciwko nam, ten jest z nami” (Mk 9,40), jak i prawo miłości wobec wszystkich, nie wyłączając nieprzyjaciół. Skoro Ewangelia Chrystusowa jest przesłaniem miłości i pokoju, wszyscy chrześcijanie są wezwani do tego, aby „znosząc siebie w miłości”, zachowali „jedność Ducha dzięki więzi, jaką jest pokój” (Ef 4,3).

Z tego ducha ewangelicznej miłości „rodzi się w stosunkach międzyludzkich wzajemna wyrozumiałość, poszanowanie cudzych poglądów i upodobań, a zwłaszcza odmiennych wierzeń lub zwyczajów” (Jan Paweł II, Spotkanie ekumeniczne w Warszawie, 17 czerwca 1983 r.). Troska o te wartości znajduje tak często wyraz w ostatnich wypowiedziach Ojca Świętego: w homiliach podczas pielgrzymek do Czech i Słowacji, w encyklice *Ut unum sint*, w wystąpieniu w ONZ w październiku 1995 r., w konsekwentnej obronie praw cierpiących, co widać szczególnie wyraziście w obronie mieszkańców Bośni i Czeczenii.

Papieskie przesłanie o dialogu i tolerancji nabiera szczególnego znaczenia w kontekście doświadczeń naszego stulecia, noszących tragiczne znamię systemów totalitarnych, w których nietolerancję posuwano od uciemnienia po zorganizowane ludobójstwo. Ich upadek nie doprowadził do rozwiązania wszystkich problemów, lecz przyniósł nowe niepokoje i trudności. Tempo przemian społecznych sprawia, iż wiele osób czuje się obecnie zagubionymi, nie potrafi odróżnić dobra od zła, popada w rezygnację, odchodząc od przyjmowanych wcześniej wartości i zasad. Proces ten ułatwiają nowe ideologie, powstające na ruinach dawnych systemów totalitarnych. Bardzo często dominuje w nich niewiara w sens ludzkiej egzystencji. Bez uzasadnień powtarza się obiegowe przekonania, iż wszystko jest względne, gdyż nie istnieją obiektywne, uniwersalne wartości. Narastający pesymizm często prowadzi do poczucia bezsily. Uczucia te nasilają się, kiedy treści oficjalnych deklaracji i umów międzynarodowych porównuje się z dramatem nowych wojen, rozwojem nacjonalizmów, bezradnością instytucji międzynarodowych wobec pojawiającego się bezprawia. W nurcie nowych zjawisk kulturowych innym, częstym zagrożeniem pozostaje również ucieczka od świata, pielęgnowanie wyidealizowanej wizji przeszłości, zamknięcie się na nowe prądy i idee epoki, akcentowanie lęku jako podstawowej reakcji wobec zachodzących przemian. W powstałej sytuacji można łatwo poszukiwać winnych, obarczając główną odpowiedzialnością za zło zarówno obecne struktury społeczne, jak i nowe prądy kulturowe. Usiłuje się wtedy oskarżać demokrację i pluralizm, tolerancję i wolność. Podobnej postawy nie można pogodzić z Jezusowym posłaniem uczniów do świata, któremu trzeba głosić Ewangelię. Świat, do którego szli posłani Apostołowie, był również odległy od ideałów ukazywanych przez Jezusa. A jednak ufność pierwszych uczniów i ich dynamizm apostołski dominowały nad łatwym zniechęceniem. Wezwanie „Nie lękajcie się”, wypowiedziane przez Piotra naszych czasów podczas inauguracji pontyfikatu, zobowiązuje wszystkich katolików do umacniania ewangelicznej nadziei w obliczu nowych zagrożeń. W wezwaniu tym dźwięczy echo Jezusowego „Nolite timere” (Nie lękajcie się), skierowanego do uczniów po zmartwychwstaniu (Mt 28,10). Te same słowa kierowane są obecnie do nas w doświadczeniu nowych zagrożeń towarzyszących ambicjom politycznym, żądzy zysku, fanatycznym nacjonaliz-

mom, zbrojnym konfliktom. Jan Paweł II widzi w autentycznym dialogu oraz w poszanowaniu leżącego u jego podstaw ładu moralnego szansę rozwikłania trudnych problemów istniejących na płaszczyźnie etnicznej, kulturowej, gospodarczej i religijnej. Podjęcie oczekiwanego dialogu wymaga wyraźnego określenia naszej postawy wobec trudnych problemów społeczeństwa pluralistycznego, którego ból pozostaje również bólem Kościoła.

Pluralizm i wartości

Dwa tysiące lat temu w zbawczej misji Jezusa Chrystusa Bóg włączył się w sposób szczególny w dzieje ludzkości, by po ścieżkach czasu prowadzić nas ku zjednoczeniu ze Sobą. Nie narzuca On jednak swych Boskich rozwiązań w sposób, który wykluczałby współdziałanie człowieka. Orędzie o zbawieniu skierowane jest zawsze do człowieka jako istoty wolnej. Chrystus, formując Apostołów i swoich uczniów, przedkłada im naukę popartą własnym życiem. Oczekuje jednak dobrowolnej akceptacji i przyjęcia, gdy pyta w decydującej chwili: „Czyż i wy chcecie odejść?” (J 6,67). Ewangelia zaświadcza, że wielu „przychodziło i odchodziło” od Jezusa (Mk 6,31). On zaś nie przymuszał nikogo do pozostania, jedynie wzywał wszystkich do przyjęcia Jego nauki. Przed wejściem w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa naszym obowiązkiem pozostaje rozpoznanie znaków czasu i poszukiwanie chrześcijańskich odpowiedzi na nowe pytania, niesione przez życie.

Ważnym znakiem czasu, akcentowanym zarówno przez soborową Konstytucję *Gaudium et spes* (n. 76), jak i przez liczne wypowiedzi papieskie, pozostaje pluralizm wyrażający się na wielu poziomach rozwoju współczesnych społeczeństw. Jego przejawem jest zarówno wielość teoretycznych stanowisk w poszukiwaniu prawdy, jak i różnorodność proponowanych wzorców życia i zasad moralnych. Stopniowo zanika model, w którym społeczeństwa Europy zjednoczył wspólny zbiór podstawowych przekonań światopoglądowych, chronionych wartości, przyjmowanych zasad etycznych. Łatwość kontaktu między przedstawicielami różnych kultur, szybkość przepływu informacji oraz postawa programowego kwestionowania prawd uważanych wcześniej za niekwestionowalne prowadzą do nowych zjawisk społecznych, w których pluralizm doktryn i postaw często idzie w parze z poczuciem indywidualnego zagubienia w gąszczu głoszonych opinii.

W obliczu podobnych zjawisk chrześcijański optymizm, płynący z obecności Chrystusowej łaski w sercu dramatów świata, każe nam wierzyć, iż głębokie sprzeczności, rozdzierające życie społeczne i kulturalne wielu społeczeństw, nie muszą prowadzić do katastrofalnych następstw. Mogą one stanowić szansę wypracowania nowej jedności, opartej na wartościach, które stanowią warunek humanizmu gwarantującego pełny rozwój osoby ludzkiej. Następstwem zachodzących przemian nie musi być ani całkowite zatomizowanie kultury, ani też

zagubienie osób, które w nurcie przemian tracą wiarę we wszelkie wartości i prawdy. Poprzez nieuchronną wielość trzeba dostrzec oznaki jedności rodziny ludzkiej i wzajemnej solidarności jej członków zatroskanych o nienaruszalne prawa osoby ludzkiej oraz wartości leżące u podstaw tych praw. Ta troska, tak bliska zasadom Ewangelii, stanowi niekwestionowalny dorobek cywilizacji europejskiej, upoważnia ona do poszukiwania pozytywnych cech w nurcie zachodzących przemian kulturowych. Mówił o nich podczas swej kanadyjskiej pielgrzymki w 1984 r. Jan Paweł II, podkreślając, iż razem z przemianami niesionymi przez rewolucję naukowo-techniczną pojawia się nie tylko pluralizm stanowisk i ocen, lecz również „większa wrażliwość na sprawy obrony praw człowieka, pokoju, sprawiedliwości, równości, wspólnoty i wolności” (10 września 1984).

Mimo poczucia bezsily wielu organizacji w ich walce ze złem widzimy również piękne przykłady międzyludzkiej solidarności, wyrażane w pomocy dla ofiar wojen i katastrof. Dowodzą one istnienia więzów duchowego braterstwa, które wzrasta mimo cierpień i rozczarowań. Jednym z zadań Kościoła pozostaje umacnianie tych altruistycznych postaw przez ukazywanie wzorców, dzięki którym członkowie nękanej cierpieniami rodziny ludzkiej poczują się dziećmi tego samego Ojca, odkupionymi zbawczą krwią Chrystusa, ożywianymi ideałem jedności i prawdy przez Ducha Świętego Pocieszyciela. Zadanie to okazuje się szczególnie istotne pośród obecnych konfliktów i rozdarć. Wydarzenia ostatnich lat ukazały swoistą „sily bezsilnych” oraz słabość totalitarnych systemów, w których organizowano system przemocy w celu zniewolenia osoby ludzkiej i skrępowania najszlachetniejszych dążeń ludzkiego ducha (wystąpienie w ONZ, 5 października 1995 r.). Możemy szukać w nich inspiracji, by przeciwstawiać się opiniom o relatywizmie prawdy, wskazując na zbiór podstawowych wartości, wyrażających szacunek dla osoby ludzkiej.

Chrześcijanin, zobowiązany na mocy chrztu i bierzmowania do czynienia świata bardziej ludzkim, nie może w bolesnych doświadczeniach uniknąć pytania: Co więcej można zmienić w życiu społecznym, aby zachodzące w nim procesy przybliżały do Królestwa ukazywanego przez Chrystusa — Królestwa miłości, sprawiedliwości i pokoju? Dostrzegając wielką różnorodność odpowiedzi udzielanych na to pytanie, stajemy wobec obowiązku określenia istoty twórczego dialogu Kościoła ze współczesnością. Wymaga to zarówno uwzględnienia na obecność niepodważalnych absolutnych wartości, jak i kształtowania postawy rozumianej właściwie tolerancji.

Z tego, iż w społeczeństwie istnieje wielość głoszonych prawd, nie wynika bynajmniej konieczność rezygnacji z absolutnej prawdy. Z tego, że różne grupy przyjmują odmienne hierarchie wartości, nie wynika, by wszystkie wartości miały charakter względny. W rozwoju kultury ludzkiej zawsze utrzymywała się wielość opinii, zwyczajów i stanowisk przyjmowanych przez poszczególne

ośrodki. Nasilenie tych różnic w obecnej epoce nie upoważnia do formułowania radykalnych sądów, iż człowiek nie może poznać prawdy, zaś wszystkie oceny są jednakowo prawomocne. Gdyby tak było rzeczywiście, nie moglibyśmy jednoznacznie potępić ludobójstwa inspirowanego przez fanatyzm, opinie torturowanych ofiar miałyby tę samą wartość, co opinie ich oprawców, zaś faszyzm i inne formy totalitaryzmu należałoby uznać za stanowisko nie gorsze od demokracji. Podobne podejście nie pozwalałoby bronić praw człowieka, walczyć o sprawiedliwość czy spieszyć z pomocą cierpiącym, gdyż wszystkie wymienione wartości uznano by za względne.

Uznanie pluralizmu za cechę współczesnych społeczeństw nie oznacza więc łatwej aprobaty dla wszystkich wzajemnie wykluczających się poglądów. Nie można równocześnie aprobować pokoju i przemocy, miłości i nienawiści, dialogu i fanatyzmu. W praktyce nowożytnej demokracji istnieje zbiór wartości, które przyjmowane są jako oczywiste i niekwestionowalne. Wierność tym wartościom sprawia, iż dla ich uznania nie potrzeba dyskusji nad dopuszczalnością stosowania tortur ani też badania opinii społecznej w sprawie kanibalizmu. Jest oczywiste, że wspomniane praktyki nie mogą należeć do tradycji kulturowej godnej człowieka. Nieporozumieniem są więc formułowane ostatnio w Polsce sugestie, aby państwo neutralne światopoglądowo zachowało neutralność także w odniesieniu do wszelkich wartości. Gdyby podobne sugestie traktować serio, nie można by bronić humanizmu i troszczyć się o rozwój kultury, gdyż wszystkie poglądy byłyby traktowane jako jednakowo dobre, także te, które negują potrzebę troski o humanizm i kulturę.

Demokracja pozbawiona fundamentu wartości niesie ryzyko łatwego przekształcenia się w dyktaturę i stwarza warunki do rozwijania nowych wersji „jedyniej słusznej ideologii”. Skoro bowiem nie istnieją obiektywne wartości, każdy dyktator może twierdzić, iż proponowane przez niego struktury społeczne nie ustępują w niczym strukturom demokratycznym. Autorytarna samowola może zostać wówczas uznana za równie cenną, jak dialog i tolerancja. Wspólnota nie uznająca żadnych wartości za nienaruszalne może łatwo przekształcić się w system, w którym jedynym źródłem moralności będzie dyktat mocniejszych nad słabszymi, przemocy nad prawem, a w następstwie także totalitarnej władzy nad demokracją. Doświadczaliśmy już tego w ideologii, która głosiła, iż moralnie dobre jest to, co służy interesom rewolucji proletariackiej. Ogromna jest cena, jaką pokoleniom XX wieku wypadło zapłacić za proklamowanie interesów rasy lub walki klas jako najwyższej wartości oraz źródła postępu i rozwoju. Właśnie ci, którzy doświadczyli zgubnych konsekwencji dwóch potwornych totalitaryzmów XX wieku, są w sposób szczególnie powołani do tego, by przeciwstawić się przemocy i budować przyszłość na trwałych, niepodważalnych wartościach, uznających godność każdej osoby ludzkiej za fundament prawdziwego postępu i rozwoju. Unikając błędów przeszłości, musimy chronić świat uniwersalnych wartości ludzkich, które

stanowią konieczny warunek rozwoju ludzkiej osoby, by na tych wartościach budować zręby polskiej demokracji.

Kościół nie odwraca się od naturalnego porządku, nie odrzuca wartości ziemskich, lecz uczy humanizmu, który wywodzi się z teologicznej prawdy o Wcieleniu i przyjęciu natury ludzkiej przez Chrystusa. Dlatego szanuje zarówno ludzką wolność, jak i rozumność, gdyż to właśnie przez nie człowiek stanowi podobieństwo Boga. Równocześnie jednak przez przypomnienie o nadprzyrodzonym ukierunkowaniu ludzkiej egzystencji Kościół pragnie czynić świat człowieka bardziej ludzkim, ukazując pełnię ideałów objawioną w życiu i nauczaniu Jezusa Chrystusa. W perspektywie tej uniwersalne wartości ludzkie, takie jak prawda i miłość, sprawiedliwość i wolność, pokój, przebaczenie i wierność, uzyskują nowy wymiar — dzięki rozumieniu ich w świetle Ewangelii i odniesieniu do ewangelicznego prawa miłości.

Niepokojącym zjawiskiem kulturowym, zmiennym dla naszych czasów, pozostaje to, iż zarówno w praktyce systemów totalitarnych, jak i w teoriach propagowanych przez skrajny liberalizm usiłuje się zacierać różnice między dobrem a złem oraz traktować doraźne osiągnięcia jako ostateczne kryterium moralności. Kościół przeciwstawia się kategorię podobnej praktyce, która podporządkowuje rozwój osoby ludzkiej czy to nowym ideologiom, czy też ekonomicznym prawom rynku. To właśnie wyjątkowa wartość osoby ludzkiej w jej „niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej” (*Redemptor hominis*, 14) uzasadnia potrzebę dialogu służącego budowie świata, w którym unikając obecnych dramatów, będzie się strzec praw człowieka w pełniejszym stopniu.

Potrzeba dialogu

Mimo głębokich różnic dzielących obecne społeczeństwa Jan Paweł II w swym wystąpieniu w Uniwersytecie w Uppsali w 1989 r. nawoływał do zespolenia wysiłków nad budową fundamentów „nowej solidarności w skali całego świata”. Warunkiem skuteczności tych wysiłków pozostaje dialog prowadzony w duchu wolności, miłości i odpowiedzialności. Dialog nie ma jednak prowadzić do zastępowania pluralizmu narzuconą sztucznie jednością. W swym wystąpieniu w Parlamencie Europejskim 11 października 1988 r. Ojciec Święty kategorię odrzucił te próby tworzenia jedności, w których zacierają się różnice między *sacrum* a *profanum*, prawami Boga a prawami cesarza, dziedziną wiary religijnej a dziedziną działań wyłącznie o charakterze społeczno-politycznym. Próby zacierania tych różnic uznał on za sprzeczne z dotychczasową tradycją europejską, kształtowaną przez przekaz Ewangelii. Zamiast kulturować utopię o bezwzględnej jedności rodziny ludzkiej, należy zagwarantować prawa, które określałyby granice dopuszczalnych różnic, respektując zarówno zasady harmonii społecznej, jak i wolność osoby ludzkiej, w tym również wolność przekonań i praktyk religijnych.

Dążąc do tego, aby Kościół mógł pełniej prowadzić wielkie dzieło ewangelizacji, Paweł VI w liście apostolskim *Octogesima adveniens* podkreślał, iż ani państwo, ani żadna partia polityczna nie ma prawa narzucać całemu społeczeństwu własnej ideologii, wprowadzającej określony model demokracji (n. 25). Modelu tego trzeba szukać we wzajemnym dialogu, uwzględniającym zarówno prawa, jak i specyfikę różnych grup społecznych (n. 46). Dialog jest często jedynym środkiem porozumienia pomiędzy zantagonizowanymi stronami. Jego alternatywę stanowi przemoc prowadząca do konfliktów, a nawet do wojny. Uznając siłę dialogu, nie zaś monolog siły, Kościół zalicza dialog „do najważniejszych spraw, jakich dokonuje ludzka przedsiębiorczość i inteligencja” (*Ecclesiam suam*, 81). Nauczanie papieskie znajduje pełne potwierdzenie w postawie Jana Pawła II, który we wszystkich sytuacjach wzywa zantagonizowane czy wrogie strony do podjęcia dialogu jako jedynej drogi rozwiązywania konfliktów. Jest ona jedyna dlatego, że wzajemna przemoc i gwałt powiększają tylko sumę cierpienia najczęściej niewinnych ludzi, oraz — zamiast przybliżyć — oddalają rozwiązanie nabrzmiałych problemów współczesności.

Teologiczne podstawy dialogu

Wspólnota życia i miłości z Bogiem w Chrystusie Zmartwychwstałym stanowi najgłębszą istotę chrześcijaństwa. Jest ona możliwa dzięki temu, że Bóg ustawicznie przemawia do ludzi językiem ludzkim, zwłaszcza poprzez Wcielenie i Ewangelię. Bóg przez swoje słowo „zwraca się w nadmiarze swojej miłości do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zwrócić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej” (*Dei verbum*, 2). Aby zrozumieć pełny sens chrześcijańskiego dialogu, musimy mieć przed oczyma ów prawdziwy i wyjątkowy rodzaj rozmowy, którą z nami zapoczątkował i nawiązał Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Skoro dialog Boga z ludźmi ma charakter uniwersalny, będąc skierowanym do wszystkich ludzi, stąd i dialog Kościoła musi objąć wszystkich ludzi dobrej woli, nie wykluczając nikogo, kto szczerym sercem szuka prawdy. Powodowani szczerym pragnieniem powszechnego, czyli prawdziwie katolickiego dialogu, „ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy, (...) nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy rozwijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze Twórcy, ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób. Ponieważ Bóg Ojciec jest początkiem i celem wszystkich ludzi, wszyscy jesteśmy powołani, aby być braćmi. I dlatego na podstawie tego samego powołania ludzkiego i Bożego możemy i powinniśmy bez gwałtu, bez podstępów, w prawdziwym pokoju współpracować ze sobą nad budową świata” (KDK, 92). Ten głęboki i poważny dialog — jak podkreśla Jan Paweł II — powinniśmy rozwijać z wszystkimi, także z niewierzącymi, podejmując w nim podstawowe problemy ludzkiego życia. Winniśmy prowadzić go w ośrodkach twórczości intelektualnej, środo-

wiskach zawodowych oraz tam, gdzie przebiega życie każdego z nas (por. *Evangelium vitae*, 95). Kościół jest więc „gotów do nawiązania rozmowy z wszystkimi ludźmi dobrej woli, niezależnie od tego, czy znajdują się w jego obrębie czy poza nim” (*Ecclesiam suam*, 93).

Otwarcie Kościoła na dialog wynika z jego troski o rozwój osoby ludzkiej. W międzyosobowym dialogu człowiek doświadcza bowiem zarówno własnych ograniczeń, jak i możliwości ich przekroczenia. Wnikając w racje innych uczestników dialogu, odkrywa, że nie posiada prawdy w sposób doskonały i całkowity, ale może ku niej z ufnością podążać wspólnie z innymi ludźmi. Wzajemne poprawianie błędów oraz braterska wymiana darów sprzyjają zarówno indywidualnemu wzrostowi dojrzałości, jak i formowaniu trwałej wspólnoty osób. W tym złożonym i trudnym procesie możemy oczyszczać własne przekonania i korzystać z hojnych darów Boga przekazywanych za pośrednictwem naszych bliźnich. Dlatego też w społeczeństwie pluralistycznym dialog jawi się zarazem jako szansa i jako konieczność. Kościół widzi więc w pluralizmie nie bezpośrednie zagrożenie, lecz raczej pewien wyraz „dojrzałości, jaką osiągnął człowiek współczesny, który wierzący czy niewierzący, pod wpływem cywilizacji stał się zdolny do myślenia, do prowadzenia rozmowy, do nawiązania poważnego dialogu” (*Ecclesiam suam*, 78).

Dla osób wierzących dialog ma swoje fundamentalne zasady, których nie można naruszyć. Wyznacza je wierność poznanej prawdzie wiary i zasadom moralnym, należącym do istoty chrześcijaństwa. Dialog nie oznacza więc rezygnacji z prawdy. Przeciwnie, jak podkreśla w swym dokumencie z 1991 r. Papińska Rada ds. Dialogu Międzywyznaniowego, dialog i przepowiadanie stanowią dwa autentyczne elementy ewangelizacyjnej misji Kościoła. Głoszenie Chrystusa „musi być prowadzone w dialogowym duchu Ewangelii” (*Dialog i przepowiadanie*, 77). Autentyczna ewangelizacja wyrasta z odkrywania głębokiego sensu chrześcijaństwa w modlitewnym otwarciu na działanie Ducha Świętego. Ukazuje nam On ciągle nowość słowa Bożego i duchowo ożywia wiernych, którzy dzięki zakorzenieniu we własnej wierze stają się zdolni do prowadzenia wielorakiego dialogu. (Por. dokument Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 13 grudnia 1991 r., 14, 17).

Postawa dialogu

Dialogu nie można sprowadzać jedynie do poziomu metody; wyraża się on w sposób pełny dopiero w postawie otwartej na współuczestników dzięki gotowości wprowadzenia poprawek do własnych racji. Postawa dialogiczna odpowiada naturze osoby i jej godności, stanowiąc konieczny warunek samopełnienia człowieka. Dialog angażuje cały ludzki podmiot, zaś dialog między wspólnotami w szczególności sposób angażuje podmiotowość każdej z nich. Jest on nie tylko wymianą myśli, lecz również wymianą darów (*Ut unum sint*, 28n).

Prawdziwy dialog, godny tego miana, zakłada pełne poszanowanie przekonań, postawę otwarcia na prawdę, gotowość i chęć zrozumienia partnera dialogu, tak jak on sam siebie rozumie. W klimacie dialogu konieczne jest wzajemne zaufanie, a także pokora, łagodność, ale i roztropność, jasność w formułowaniu sądów, a nade wszystko miłość.

Tak rozumiany dialog jest przede wszystkim „stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. Zakłada uwagę, szacunek i przychylność wobec drugiego człowieka, a także uznanie jego osobowej tożsamości, jego sposobów wyrażania siebie, jego wartości. Taki właśnie dialog powinien być normą i stylem całego chrześcijańskiego posłannictwa, a także jego poszczególnych elementów, zarówno gdy chodzi o zwyczajną obecność i świadectwo, jak też o służbę czy bezpośrednie przepowiadanie. Posłannictwo, które nie byłoby przeniknięte duchem dialogu, byłoby sprzeczne z wymogami prawdziwego człowieczeństwa i ze wskazaniami Ewangelii” (Deklaracja Sekretariatu dla niechrześcijan z 10 czerwca 1984 r., nr 29). Tę samą postawę szacunku dla naszych bliźnich postulował Paweł VI, pisząc: „Winniśmy wiele wysiłku włożyć w to, aby wsłuchiwać się w głos człowieka, a raczej w jego duszę, aby go potem nie tylko rozumieć i szanować, lecz także, ile możliwości, spełniać jego życzenia” (*Ecclesiam suam*, 87). Dialog Kościoła ze światem nie zacieśnia się, oczywiście, do dialogu religijnego. Obejmuje on także inne dziedziny współpracy — na płaszczyźnie humanitarnej, społecznej, ekonomicznej, politycznej, których celem jest wyzwolenie człowieka i rozwój osoby ludzkiej. Jan Paweł II używa terminu „ekologia ludzka” na oznaczenie wartości i norm umożliwiających ten rozwój (*Centesimus annus*, 38).

Dialog chrześcijański nie jest jedynie wyrazem taktyki przyjętej w danej chwili. Wynika on zarówno z zasad teologicznych, jak i z doświadczenia, które ukazuje trudności dzielące współczesne społeczeństwa. Skuteczne wychowanie w duchu dialogu wymaga przede wszystkim świadectwa życia nas wszystkich. Dzięki dialogowi Kościoła ze światem mogą uzupełniać się wzajemnie dziedziny tego, co święte, i tego, co świeckie. Chrześcijanin żyjący wiarą we wcielone Słowo może wносить prawdę Chrystusa na współczesny Areopag zróżnicowanych opinii. Jego dialog ze światem wymaga przykładu życia inspirowanego zasadami Ewangelii. Szczególne miejsce zajmuje w Kościele dialog ekumeniczny. Podejmując myśl soborowego dekretu o ekumenizmie, Jan Paweł II rozwija w encyklice *Ut unum sint* podstawowe założenia tego dialogu. Umocnienie i rozwijanie ducha dialogu ekumenicznego uznaje Papież nie tylko za jedną z wyraźnych potrzeb naszych czasów, ale wręcz za „jeden z priorytetów Kościoła” w dobie współczesnej (n. 31). Wymaga to uznania „wymogu wzajemności, (...) opuszczenia pozycji przeciwników, stron poróżnionych, aby znaleźć się na płaszczyźnie, na której obie strony traktują siebie nawzajem jako partnerów. Podejmując dialog, każda ze stron zakłada u swego rozmówcy wolę pojednania, czyli jedności w prawdzie” (n. 29).

Inspiracją tak pojętego dialogu jest głębokie umiłowanie prawdy objawionej, prowadzące do wspólnego poszukiwania prawdy, w szczególności prawdy o Kościele. Tak pojęty dialog spełnia rolę zarówno rachunku sumienia, jak i poszukiwania dróg do pełnej komunii pomiędzy chrześcijanami (por. *Ut unum sint*, 33, 36). Obok wymiaru horyzontalnego, polegającego na spotkaniu i wymianie myśli, dialog ekumeniczny ma także wymiar wertykalny. Urzeczywistnia się on w modlitwie i zwróceniu ku Temu, który jest jedynym Panem dziejów. Promocji tak rozumianego dialogu ekumenicznego mają służyć specjalne komisje do spraw dialogu, powołane przez Konferencje Episkopatów i poszczególne diecezje (n. 31).

Niestety, teologiczne zasady dialogu nie zawsze znajdują należyte zrozumienie nawet w kręgach chrześcijańskich działaczy czy publicystów. Niejednokrotnie mało ważne różnice, wynikające z odmiennych sympatii politycznych czy z innego podejścia do cenionych autorytetów, prowadzą do ostrych konfliktów w społecznościach przyjmujących tę samą prawdę Ewangelii. O następstwach podobnych zachowań pisał Paweł VI, zwracając uwagę na niepokojące zamykanie się w sobie pozornie samowystarczalnych grup, które „tworzą Kościół według swego przywidzenia, wbrew całej tradycji biblijnej i patrystycznej. Istnieje krytyka twarda i niełojalna oraz styl negatywnej kontestacji. Tworzy się sztywna opozycja wewnątrzkościelna lub stosuje się hałaśliwy gwałt, który swoje metody czerpie spoza chrześcijańskich źródeł, upajając się pozorami natychmiastowej skuteczności” (Paweł VI, *O dialogu w Kościele. Bądźcie mi świadkami*, Warszawa 1975, s. 83).

Towarzysząca często podobnym konfliktom postawa samozadowolenia i agresji wchodzi w oczywisty konflikt z nauczaniem ostatniego Soboru, który podkreśla, iż należy akceptować uzasadnione różnice przekonań, odnosząc się do innych w duchu wzajemnego szacunku i braterstwa utrwalającego szczerzy dialog. „Silniejsze jest bowiem to, co wiernych łączy, niż to, co dzieli: niech w rzeczach koniecznych zachowania będzie jedność, w wątpliwych wolność, a we wszystkich miłość” (KDK, 92).

Tolerancja i jej granice

Postawą stanowiącą konieczny warunek dialogu jest pojęta właściwie tolerancja. W długim procesie rozwoju społeczeństw kształtowały się jej różne postacie. W dyskusjach okresu Oświecenia wiele uwagi poświęcano tzw. tolerancji negatywnej, rozumiejąc przez nią powstrzymanie się od szykan i represji w stosunku do osób głoszących poglądy odmienne niż te, które uznaje większość przedstawicieli danej społeczności. W tym sensie „tolerować” znaczyło uznawać czyjeś poglądy i zachowania za przykrą konieczność, której nie da się uniknąć przy pomocy środków dopuszczalnych w cywilizowanym społeczeństwie.

Proste polerowanie czyichś poglądów nie wystarcza z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej. W perspektywie tej konieczne jest uwzględnienie niepowtarzalności osoby ludzkiej i ewangelicznego prawa miłości. Prowadzi to do postawy tzw. tolerancji pozytywnej. Idzie ona w parze z takimi cechami, jak wyrozumiałość i pokora, wielkoduszość i łagodność, szacunek dla drugiej osoby i otwartość na krytykę naszych poglądów. Tak pojętą tolerancję pozytywnie oceniał Jan Paweł II, m.in. w słowie skierowanym do nauczycieli i katechetów podczas spotkania we Włocławku. Ojciec Święty zwracał wówczas uwagę, iż niemożliwe do pogodzenia z zasadami chrześcijaństwa są postawy fanatyzmu i fundamentalizmu. W postawach tych lekceważy się godność osoby ludzkiej, usiłując narzucać innym własną wizję prawdy i dobra (Włocławek, 6 czerwca 1991). Dążenie do pokoju i zgody, szacunek dla osoby ludzkiej i jej wolności stanowią czynniki, które wynikają z istoty Ewangelii. Zarówno soborowa Deklaracja o wolności religijnej, jak i powtarzana wielokrotnie w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* doktryna o godności osoby ludzkiej akcentują potrzebę szacunku dla odmiennych poglądów, jeśli formułowane są one w sposób zgodny z sumieniem. Tak pojęta tolerancja wynika ze słów Pisma Świętego: „Wszystko, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!” (Mt 7,12).

Dając swym życiem świadectwo prawdzie, chrześcijanie w duchu pokory i zaufania Bogu winni przyjmować fakt, iż wiele uczciwych i odpowiedzialnych osób będzie uznawać za prawdziwe przekonania odmienne od ich przekonań. Świadomi, iż uosobioną Prawdą, niezgłębioną dla umysłu ludzkiego, jest sam Jezus Chrystus, mamy obowiązek pełniejszego poznawania prawdy w Chrystusowym duchu przez dialog z tymi, którzy sądzą inaczej, przez szacunek dla ich wysiłków na drodze odkrywania Prawdy. Postawa otwarcia i wzajemnej tolerancji ma zmierzać do tworzenia pełniejszej harmonii zarówno w życiu społecznym, jak i w duchowej formacji uczestników dialogu. Dopiero przez tę postawę nasze wysiłki mają prowadzić „do budowania Ciała Chrystusowego (...) do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,12n). Naśladując styl przekazu prawdy przyjęty przez samego Chrystusa, wierni pierwotnego Kościoła mogli powtarzać za Apostołem Narodów: „Chociaż bowiem w ciele pozostajemy, nie prowadzimy walki według ciała, gdyż oręż bojowania naszego nie jest z ciała” (2 Kor 10,3).

Słuszność tej postawy potwierdziły wydarzenia ostatnich lat. Oparte na przemocy systemy totalitarne, naruszające zasadę wolności sumienia, skompromitowały się jednoznacznie. Moralne zwycięstwo odnieśli natomiast ci, którzy w imię zasad potrafili przyjąć cierpienie i prześladowanie, praktykując swoim życiem styl przedstawiony przez Jezusa w Kazaniu na Górze. Wskazuje on nam zarówno zobowiązanie, jak i źródło mocy dla wszystkich chrześcijan, przypominając ustawicznie: „Beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5). W społeczeństwie, w którym usiłuje się narzucać przekonania za pomocą manipulacji czy propagandy, szczególnie wagi nabiera świadectwo życia inspi-

rowanego ideałami Chrystusowej Ewangelii. Ich obecność, dostrzegana w życiu wielkich osobowości naszej epoki, oddziałuje na współczesną kulturę, czyniąc bogatszą całą rodzinę ludzką.

Ze swej strony postawa tolerancji wymaga uwzględnienia wzajemnych ograniczeń między głoszonymi prawdami. Nieograniczona tolerancja wylałaby się bowiem w sprzeczności, np. żądając tolerancji wobec zachowań wynikających z fanatyzmu czy nienawiści. „Tolerancyjna” życzliwość wobec rasizmu, przemocy, oszustwa czy egoizmu byłaby przejawem braku zasad, cynizmu lub zdrady. Milczenie w obliczu przestępstw hitlerowskich czy łamania praw człowieka przez reżimy komunistyczne nie stanowiło cnoty obywatelskiej, lecz świadczyło o niepokojącym zaniku wrażliwości na elementarne wartości ludzkie. Nie można usprawiedliwiać tolerancji wobec łamania praw człowieka, naruszania zasad sprawiedliwości społecznej, egoistycznego podejmowania działań wymierzonych w dobro wspólne, lekceważenia elementarnych zasad moralności. Ideologom, którzy chcieliby usprawiedliwiać podobne praktyki, Kościół przeciwstawia troskę o integralny rozwój osoby ludzkiej na fundamencie ładu moralnego określonego przez Boga. Na nowe formy zagrożenia praw człowieka zwrócił uwagę Ojciec Święty podczas swej homilii w Skoczowie, mówiąc o pozorach tolerancji. Pojawiają się one wówczas, gdy „pod hasłami tolerancji, w życiu publicznym i w środkach masowego przekazu szerzy się nieraz wielka nietolerancja”, prowadząca do nowych form bolesnej dyskryminacji i nowych prób zniewalania sumień (Homilia z 22 maja 1995). Przecistawiając się tym próbom, chrześcijanin winien kierować się zasadą sformułowaną przez św. Augustyna. Głosi ona: „Należy odrzucać błędy, natomiast kochać błędzących”.

Postawy tolerancji nie należy łączyć z rezygnacją z poszukiwania prawdy, ani też z obojętnością na dawane świadectwo życia. Z jednej strony, w żadnych warunkach Kościół nie może zrezygnować z głoszenia Ewangelii, ponieważ należy ona do istoty jego posłannictwa. Z drugiej strony, próby odgórnego narzucenia przekonań w stylu naruszającym zasady dialogu wchodzi w oczywisty konflikt ze „złotą zasadą” ostatniego Soboru, który głosi: „Prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie” (*Dignitatis humanae*, 1). Pisząc o bolesnym rozmięczeniu się z tą zasadą w historii Kościoła, Jan Paweł II stwierdza, iż „synowie Kościoła muszą się pochylić z sercem pełnym skruchy” z powodu przyzwolenia „na stosowanie w obronie prawdy metod nacechowanych nietolerancją” (*Tertio millennio adveniente*, 35). Wyrażając ubolewanie z powodu nietolerancji podsycającej emocje, Ojciec Święty akcentuje, iż jej pokusie „nie ulegali tylko ludzie wielkiego ducha, naprawdę wolni i pełni Boga” (tamże).

Wszyscy powołani jesteśmy do wielkości. Dlatego też potrzeba nam wspólnej refleksji nad zachowaniami, w których narusza się prawa człowieka i fundamenty wolnego społeczeństwa. Ta bolesna praktyka występowała także we wcze-

śniejszych okresach. Wiek XIX był okresem, w którym istniało jeszcze zalegalizowane niewolnictwo i lekceważono prawa mniejszości. Koniec XX wieku jest również okresem wielkich przeciwieństw. Mimo iż wzrasta wrażliwość na potrzebę uszanowania praw niektórych grup społecznych, ciągle jeszcze traktuje się zabicie dziecka poczętego czy okrucieństwo wojny jako dopuszczalną formę rozwiązywania trudnych spraw społecznych. Skrajny nacjonalizm pojawia się jako „jedna z nowych form totalitarnego szaleństwa” (Wystąpienie w ONZ, 5 października 1995). Stąd też potrzeba nam dziś szczególnie formacji „ludzi sumienia”, którzy troszczyć się będą o dobro wspólne i bardziej ludzką postać naszej kultury, wyrażając w konkretnych działaniach zasadę ewangelicznej solidarności: „jeden drugiego brzemia noście” (Ga 6,2).

Potrzeba narodowego rachunku sumienia

W Liście Apostolskim, przygotowującym do przeżycia Jubileuszu roku 2000, Ojciec Święty zachęca do podjęcia „poważnego rachunku sumienia”, który by objął rozległą dziedzinę przejawów zła występujących w naszej epoce. Do zachęty tej będziemy w przyszłości wielokrotnie powracać, podejmując trudne problemy moralne, których doświadcza obecnie polskie społeczeństwo. W społeczeństwie tym przez blisko pół wieku usiłowano zastępować prawdę ideologią, ducha tolerancji sloganem o walce klas. Bolesne następstwa tej indoktrynacji będą jeszcze przez długi czas dawały znać o sobie, mimo iż w historii naszej Ojczyzny istniało wiele pięknych kart, świadczących o tolerancji i dialogu. Jako przykład można wspomnieć Colloquium Charitativum z 1645 roku. Stanowiło ono ambitną próbę podjęcia braterskiego dialogu w duchu chrześcijańskiej miłości wówczas, gdy Europę dzieliły jeszcze głębokie konflikty, w których duch agresji i fanatyzmu dominował nad szacunkiem dla człowieka.

Aby przeciwdziałać rozmywaniu ocen, które u wielu osób rodzi poczucie zagubienia, trzeba nam wspólnej narodowej refleksji nad bolesną lekcją prawdy przekazywanej przez historię. Niektórzy chcą za wszelką cenę uniknąć takiej refleksji, utrzymując, iż pogłębi ona jeszcze proces społecznych podziałów. Przeciwwstawiając się podobnej postawie, uważamy, iż nie można budować trwałej demokracji na fundamentach fałszu czy nieomówień. Dramatu deptanych sumień i łamanych praw człowieka nie wolno zakrywać wygodną zastaną milczenia. Tolerowanie zbrodni obarcza współodpowiedzialnością moralną zarówno za dokonaną już zbrodnię, jak i za przyszłe przestępstwa, które zostałyby ułatwione przez narodową niepamięć.

Pełne poznanie prawdy o tragicznych wydarzeniach minionych lat wymaga udostępnienia koniecznych dokumentów, stanowiących świadectwo tamtych dramatycznych zdarzeń. Naszej odpowiedzialności za dramat przeszłości nie wolno redukować ani do znanego problemu lustracji, ani też do prostych haseł nadużywanych w przedwyborczej strategii. Należy dołożyć wszelkich starań,

aby w poznawaniu bolesnej lekcji polskiej historii uniknąć atmosfery intryg i pomówień niszczących prawo osoby ludzkiej do dobrego imienia. Nie można jednak traktować dokumentów historycznych jako prywatnej własności poszczególnych partii, resortów czy instytucji odpowiedzialnych aktualnie za regulacje prawne. Prawo do pełnej informacji o tragicznej historii naszego narodu nie może być wyrazem łaski rządzących ekip, gdyż wyrasta ono z podstawowego prawa człowieka do poznania prawdy. Nie można „upaństwić” świadectw ludzkiej wierności i zdrady, gdyż wcześniejsze znane działania, zmierzające do „upaństwowienia” obywateli i uzależniania ich praw od łaskawości władzy, wydały w latach powojennych gorzki owoc totalitarnej samowoli. Warunkiem autentycznego dialogu pozostaje otwarcie na prawdę, w którym wykluczając możliwość niesprawdzalnych oskarżeń i oszczerstw, nie uniknie się pytań o dramaty polskiej historii.

Ufamy, iż refleksja nad bolesnymi wydarzeniami z najnowszej historii naszej Ojczyzny nie doprowadzi do kształtowania postawy nienawiści, rewanżu czy pogardy. W chrześcijańskiej tradycji naszego narodu potrafiliśmy niejednokrotnie mówić „przebaczamy”. Do wypowiedzenia tego słowa w kontekście zdarzeń, które rodzą wciąż nowe emocje, konieczne jest jednak spełnienie normalnych warunków przebaczenia. Są nimi: wyznanie winy i gotowość naprawienia zła w stopniu możliwym do zrealizowania. Żywimy nadzieję, iż w duchu wzajemnej odpowiedzialności i dialogu możliwe są uczciwe obrachunki z historią, które nie będą ani przyczyną nowych ran, ani okazją do nienawiści, lecz służyć będą budowaniu przyszłości na trwałym fundamencie prawdy bez zafalszowań i niedomówień.

Niepokojącym zjawiskiem kulturowym, dostrzeganym obecnie w polskich dyskusjach, jest ton pogardy, agresji lub lekceważenia płynący z braku elementarnego szacunku dla osoby ludzkiej. W postawie tej zapewne przetrwały cechy mentalności, w której traktowano pogardliwie wszystkie osoby myślące niezależnie, uznając je za wrogów klasowych. Być może obecny brak szacunku dla osób o odmiennych poglądach wynika z tego, iż w zmienionych warunkach nowe grupy opiniotwórcze chciałyby uzurpować sobie funkcję przewodniej siły narodu czy wybranej klasy. W pewnym stopniu obserwowana agresja społeczna stanowi przejaw zmęczenia, rozczarowania lub zagubienia w jakościowo nowych warunkach. Z głębokim niepokojem przyjmujemy sporadyczne lecz niepokojące przejawy niechęci wobec cudzoziemców, agresji wobec Romów, obojętności na los chorych na AIDS, oskarżeń i potępień, w których przyjmuje się zasadę odpowiedzialności zbiorowej. Z bólem stwierdzamy częste zjawisko braku elementarnej kultury politycznej, operowanie intrygą, pomówieniem i plotką, przekształcanie rzeczowej dyskusji w spektakl nienawiści. Ból ten jest tym większy, jeśli do takich metod uciekają się wyznawcy Chrystusa, wezwani do dialogu w miłości. Zjawiska te można przezwyciężyć dzięki solidarnemu współdziałaniu, w którym troska o kształtowany

przez nas wszystkich klimat dialogu weźmie górę nad grupowymi animozjami i kompleksami.

Zwracamy się z apelem do wszystkich ludzi dobrej woli, zwłaszcza do polityków, dziennikarzy i twórców kultury, aby ich służba prawdzie stanowiła szkołę dialogu i wzajemnej tolerancji. Niech do zamkniętego rozdziału historii należy etap, w którym prawdę traktowano w sposób instrumentalny. Niechaj osoba ludzka stanie się wartością wyższą od wszystkich interesów politycznych czy ekonomicznych. Nie pozwólmy tworzyć klimatu, w którym o wartości człowieka miałyby decydować przede wszystkim osiągnięcia finansowe, nietyczne układy czy koniunktura polityczna. W nową rzeczywistość międzyludzkich więzi, którą nierzadko usiłuje się podporządkować bezwzględny prawom materialnego zysku, wnosmy wrażliwość na świat ludzkich wartości, tak istotny dla „ekologii ludzkiej”.

Głosząc Ewangelię prawdy i życia, pokładajmy „nadzieję w Duchu, który umie oddalić od nas widma przeszłości (...); On umie obdarzyć nas rozsądkiem, mocą i odwagą, abyśmy mogli podjąć niezbędne kroki i by dzięki temu nasze wysiłki stawały się coraz bardziej autentyczne” (*Ut unum sint*, 102). Wszystkim ludziom dobrej woli, zatroskanym o jedność społeczną i o rozwój osoby ludzkiej, błogosławimy na jednoczące świadectwo miłości i prawdy.

*Kardynałowie, Arcybiskupi i Biskupi
zebrani na 278 Konferencji Plenarnej
Episkopatu Polski w Wigrach*

ORDYNARIAT

DEKRETY

95

Biskup Siedlecki
L.dz. 1031/95

Siedlce, 27.10.1995

DEKRET

Mając na uwadze usprawnienie organizacji duszpasterstwa, niniejszym z dniem 28 października 1995 roku ustanawiam dekanat osiecki, do którego należą następujące parafie:

1. Gocław
2. Goźlin
3. Osieck

4. Ostrówek
5. Pilawa
6. Sobienie Jeziory
7. Warszawice
8. Wilga
9. Zabieźki

Siedzibą dekanatu jest Osieck.

Inne parafie tego rejonu pozostają w dekanacie garwolińskim.

Ks. Fr. Dudka
Kancierz

† Jan Mazur
Biskup Siedlecki

ZMIANY WŚRÓD DUCHOWIEŃSTWA

96

ZWOLNIENIA:

ks. Robert Grzelak, z urzędu wikariusza parafii Wilczyńska.

NOMINACJE:

ks. Krzysztof Hapon, wikariuszem parafii Wilczyńska,

ks. Tadeusz Karwowski, dziekanem dekanatu osieckiego.

STOPNIE NAUKOWE

doktorat:

Ks. lic. Mirosław Semeniuk, otrzymał doktorat z teologii w zakresie teologii biblijno-pastoralnej (16.11.1995) na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, na podstawie rozprawy doktorskiej *Duszpasterstwo biblijne w Diecezji Siedleckiej w latach 1968-1995* napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Romana Krawczyka.

magisteria:

Ks. Piotr Kubel, otrzymał magisterium z teologii (13.10.1995) na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, na podstawie pracy *Natura i miejsce związków zawodowych w organizacji życia społecznego i gospodarczego w świetle encykliki „Laborem exercens”* napisanej pod kierunkiem ks. dra Franciszka Juchimiuka.

Ks. Bogdan Sewerynik, otrzymał magisterium z teologii (23.10.1995) na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, na podstawie pracy *Cytaty starotestamentalne w Pierwszym Liście św. Piotra* napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Romana Krawczyka.

- Ks. Tadeusz Lewczuk, otrzymał magisterium z teologii (23.10.1995) na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, na podstawie pracy *Recepcja starotestamentalnego orędzia prorockiego we współczesnej katechezie polskiej* napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Romana Krawczyka.
- Ks. Roman Wojtczuk, otrzymał magisterium z teologii (23.10.1995) na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, na podstawie pracy *Eucharystia sakramentem miłości w świetle przemówień Jana Pawła II w czasie III pielgrzymki do Polski* napisanej pod kierunkiem ks. dra Jana Zbigniewa Celeja.

DZIAŁ NIEURZĘDOWY

II POLSKI SYNOD PLENARNY W DIECEZJI SIEDLECKIEJ

97

Ks. Roman Karwacki

O pracach Soboru nad projektem Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* weszła do historii jako centralny dokument Soboru Watykańskiego II.¹ Mimo upływu czasu nauka zawarta w soborowej Konstytucji pozostaje aktualna: teologię stale inspiruje do dalszych badań, życie chrześcijańskie zaś czyni jeszcze bardziej owocnym. Stąd studium właśnie tej Konstytucji nie może być zaniedbane.

Przed przystąpieniem do studium Konstytucji należy najpierw zapoznać się z historią powstania tego dokumentu. W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę najpierw na przygotowanie Schematu, a następnie powiemy o przygotowaniu dokumentu podczas trzech okresów obrad Soboru.

1. Przygotowanie Schematu Konstytucji

Już Sobór Watykański I obradował nad przygotowanym Schematem *De Ecclesia Christi*. Jednakże z powodu przedwczesnego zamknięcia Soboru (18.07.1870) ograniczył się do sformułowania definicji dogmatycznych prymatu

¹ G. Baraúna, *Vorwort*, w: *De Ecclesia* (hrsg. v. G. Baraúna), Frankfurt am Main 1966, s. 7; H. de Lubac, *Zur Einführung*, w: *De Ecclesia*, dz. cyt., s. 16.

i nieomyślności papieża. Zawarł to w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusa *Pastor aeternus* uchwalonej podczas czwartej i ostatniej sesji Soboru (18.07.1870).²

Zainteresowanie eklezjologią jednak nie ustało. Tematy eklezjologiczne stawały się coraz częściej przedmiotem badań teologicznych. Miały one na celu rozwinięcie i pogłębienie nauki o Kościele. Wyniki tych badań znalazły odbicie w wydanej przez papieża Piusa XII encyklice *Mystici Corporis*, w której Papież wyłożył odnowioną i pogłębioną naukę o Kościele.³ Pozytywny wpływ na rozwój nauki o Kościele miały: ruch liturgiczny, odnowa biblijna oraz ruch ekumeniczny.

Papież Jan XXIII, który zapowiedział zwołanie Soboru Watykańskiego II (21.01.1959), zanim przedłożył konkretny program Soboru, skierował do Episkopatów, do urzędów Kurii Rzymskiej oraz do uniwersytetów obszerną ankietę sondażową. Napłynęło 8972 odpowiedzi, zawierających propozycje, życzenia i prośby, które zebrano w 15 tomach, łącznie 9520 stron.⁴

Przesłane propozycje wskazywały na potrzebę uzupełnienia nauki Soboru Watykańskiego I o Kościele uwzględniając dalszy rozwój eklezjologii, szczególnie w ciągu ostatnich trzydziestu lat. Do głównych punktów tej nauki, które winny być uporządkowane przy zachowaniu organicznego związku między nimi należały: istota i struktura Kościoła, jego służebny i nauczycielski Urząd, jego odniesienie do społeczności świeckiej i do niekatolickich wspólnot chrześcijańskich, nie zapominając o napięciu między mariologią a eklezjologią. Miało to wszystko znaleźć się w Konstytucji dogmatycznej.⁵

Opracowaniem projektu Konstytucji zajęła się Przygotowawcza Komisja Teologiczna (*Commissio de doctrina fidei et morum*) ustanowiona przez papieża Jana XXIII (5.06.1960). W skład Komisji wchodziło wielu biskupów i teologów. Przewodniczącym Komisji był kard. Ottaviani (sekretarz Św. Oficjum), a sekretarzem został S. Tromp TJ. Projekt ten zawierał 13 tematów⁶ i wraz z traktatem mariologicznym⁷ stanowił platformę dla opracowania Schematu.⁸

² DS 3050-3051.

³ Pius XII, Enc. *Mystici Corporis Christi* (29.06.1943), AAS 35(1943), s. 200-243; DS 3800-3822.

⁴ G. Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, w: LThK, t. 12, s. 139.

⁵ U. Betti, *Die Entstehungsgeschichte der Konstitution*, w: *De Ecclesia*, dz. cyt., s. 45.

⁶ Tytuły tematów w projekcie Konstytucji: 1. *Indoles et missio divina Ecclesiae, ut est Corpus Christi mysticum*, 2. *Ecclesia et Communio sanctorum*, 3. *Membra Ecclesiae et Ecclesiae iure subiecti*, 4. *Necessitas Ecclesiae*, 5. *Auctoritas Ecclesiae magisterialis authentica*, 6. *Auctoritas Ecclesiae disciplinaria*, 7. *Episcopatus Sacramentum*, 8. *Relatio Episcoporum ad sacerdotium*, 9. *Positio laicorum in Ecclesia et eorum responsabilitas*, 10. *Ius et officium Ecclesiae praedicandi Evangelium omnibus gentibus ubique terrarum*, 11. *Ecclesia et reditus separatorum*, 12. *Ecclesia et Res publica*, 13. *Tolerantia christiana*.

⁷ Traktat ten znajdował się w drugim rozdziale projektu zatytułowanym *Questiones particulares* jako piąty i ostatni tytuł *De beata Virgine Maria*.

⁸ U. Betti, dz. cyt., s. 46.

Na pierwszym posiedzeniu (27.10.1960) Przygotowawczej Komisji Teologicznej zostały utworzone różne Podkomisje, a wśród nich Podkomisja *De Ecclesia*, której zlecono opracowanie Schematu Konstytucji o Kościele. Podkomisji pozostawiono swobodę działania w odniesieniu do przygotowanego materiału, tzn. można było pewne fragmenty usunąć lub dodać nowe, czy też inaczej ten materiał uporządkować. Natomiast na kolejnym posiedzeniu Komisji ustalono, iż w sprawach zasadniczych należy trzymać się następujących norm: nie opracowywać traktatów naukowych, ale mieć przed oczyma współczesne potrzeby Kościoła; opuścić to wszystko, co jest przestarzałe; nie potępiać indywidualnych błędów, jeśli nie zagrażają wierze; nie powtarzać wcześniejszych definicji, jeżeli to nie jest bezwzględnie konieczne, a i wówczas wskazane jest krótkie ujęcie; nie wprowadzać spornych lub niedojrzałych zagadnień.⁹

Na pierwszym posiedzeniu (26.11.1960) Podkomisji *De Ecclesia* dokonano podziału pracy przydzielając każdemu z członków Podkomisji jeden lub więcej rozdziałów do opracowania tekstu roboczego. Przewidzianych było 14 rozdziałów, włącznie z rozdziałem poświęconym mariologii. Cotygodniowe zebrania studyjne odbywały się w budynku Św. Oficjum (do maja 1962). Oprócz tego odbyły się dwa kilkudniowe zebrania: w domu *Il divino Maestro* w Arricia (6.-15.07.1961) i w *Domus Mariae* (15.-23.11.1961). Rezultatem tej pracy była ostateczna wersja Schematu, który zawierał teraz 11 rozdziałów. Rozdział mariologiczny został wyjęty ze Schematu o Kościele i opracowany jako oddzielny Schemat. Natomiast wprowadzono do Schematu o Kościele rozdział o *Stanach doskonałości*. Praca Podkomisji została przejrzana dokładnie przez Komisję Teologiczną. Po wprowadzeniu kilku poprawek Komisja zaaprobowała podczas posiedzenia (18.-30.09.1961) najpierw cztery pierwsze rozdziały, a później (5.-10.08.1962) pozostałe, wraz z oddzielnym Schematem mariologicznym. Natomiast Centralna Komisja Przygotowawcza oceniła na posiedzeniu (3.-12.05.1962) najpierw sześć rozdziałów, a następnie (12.-20.06.1962) pięć pozostałych wraz ze Schematem mariologicznym. Aprobata nie była bezwarunkowa. Poproszono Komisję Teologiczną o lepsze sprecyzowanie niektórych punktów, zanim cały Schemat zostanie wydrukowany jako oficjalny tekst i przekazany do dyskusji na Auli Soborowej.¹⁰

Wydrukowany tekst Schematu (w listopadzie 1962) liczył wraz z przypisami 123 strony i był podzielony na 11 rozdziałów. Co do treści związany był z tym Schematem niezależny Schemat *De Beata Maria Virgine*. Treść Schematu *De Ecclesia* podzielona na poszczególne fragmenty przedstawiała następujący obraz: I. *De Ecclesiae militantis natura*, II. *De membris Ecclesiae militantis eiusdemque necessitate ad salutem*, III. *De Episcopatu ut superno gradu sacramento ordinis et de sacerdotio*, IV. *De Episcopis residentialibus*, V. *De*

⁹ Tamże, s. 46n.

¹⁰ Tamże, s. 47n.

statibus evangelicae acquirendae perfectionis, VI. De laicis, VII. De Ecclesiae magisterio, VIII. De auctoritate et oboedentia in Ecclesia, IX. De relationibus inter Ecclesiam et statum, X. De necessitate Ecclesiae annuntiandi Evangelium omnibus gentibus et ubique terrarum, XI. De oecumenismo.¹¹ Do Schematu został dołączony rozdział o *Dziewicy Maryi, Matce Bożej i Matce ludzi*. Tekst Schematu wraz z rozdziałem mariologicznym liczył 123 strony.¹²

2. Pierwszy okres Soboru

Soborowej Komisji *De doctrina fidei et morum*, zwanej Komisją Teologiczną, przewodniczył kard. Ottaviani, tak jak Komisji Przygotowawczej, a sekretarzem był S. Tromp TJ, dotychczasowy sekretarz Komisji Przygotowawczej.¹³ Schemat wniesiono pod obrady podczas pierwszego okresu Soboru. 1 grudnia 1962 roku w czasie 31 sesji plenarnej Soboru. Schemat zaprezentował w swym wprowadzeniu kard. Ottaviani, natomiast treść całego Schematu krótko przedstawił biskup Franič. Debata nad Schematem trwała od 1 do 7 grudnia 1962 roku podczas sześciu sesji plenarnych Soboru (31-36). Po burzliwej dyskusji Schemat przekazano za zgodą Papieża do ponownego opracowania. W tym też celu powołano nowy Komitet dla współpracy i koordynacji z Komisją Teologiczną. Przewodniczącym tego Komitetu został kard. Cicognani.¹⁴

3. Drugi okres Soboru

Jeszcze przed zakończeniem pierwszego okresu Soboru Sekretariat Generalny poinformował (na 17 sesji plenarnej, 12.11.1962) o wznowieniu obrad Soboru (12.05.1963) i ostatecznym zakończeniu drugiego okresu obrad (29.06.1963). Później papież Jan XXIII zmienił swą decyzję odnośnie do wznowienia obrad Soboru i wyznaczył późniejszy termin (8.09.1963).¹⁵

Z powodu śmierci papieża Jana XXIII (3.06.1963) Sobór został przerwany. Nowy papież (21.06.1963), Paweł VI nakazał kontynuowanie Soboru i wyznaczył termin rozpoczęcia drugiego okresu obrad (29.09.1963). Zarządził też znaczne zmiany w porządku obrad. Do najważniejszej należy wprowadzenie czterech moderatorów. Zostali nimi wybrani (9.09.1963) kardynałowie: G.P. Agagianian, G. Lercaro, J. Döpfner i L.J. Suenens, którzy mieli przewodniczyć obradom Soboru.¹⁶

¹¹ Tamże, s. 48n.

¹² G. Philips, dz. cyt., s. 139.

¹³ U. Betti, dz. cyt., s. 49.

¹⁴ Zob. X. Rynne, *Die zweite Reformation*, Köln Berlin 1965, s. 244-270; por. U. Betti, dz. cyt., s. 49-54.

¹⁵ U. Betti, dz. cyt., s. 54.

¹⁶ Tamże.

Po uroczystym otwarciu drugiego okresu Soboru (29.09.1963) już następnego dnia na sesji plenarnej (37 z kolei) rozpoczęła się debata nad Schematem *De Ecclesia*. Kard. Ottaviani zaprezentował Schemat, a kard. Browné krótko wyjaśnił. Omawiano szczegółowo każdy rozdział Schematu *De Ecclesia*. Debata nad pierwszym rozdziałem *O naturze Kościoła* trwała prawie cztery dni (1.-4.10.1963) podczas sesji plenarnych (38-41). Debata nad drugim rozdziałem *O hierarchicznej strukturze Kościoła*, a szczególnie o Episkopacie, stanowiącym najważniejszą część Schematu, trwała prawie osiem dni (4.-16.10.1963) podczas sesji plenarnych (41-49). Debata nad trzecim rozdziałem *O nauce o Ludzie Bożym* trwała również około ośmiu dni (16.-25.10.1963) podczas sesji plenarnych (49-56). Debata nad czwartym rozdziałem *O powszechnym powołaniu do świętości* trwała około pięciu dni (25.-31.10.1963) na sesjach plenarnych (56-59).¹⁷

Rezultatem debaty soborowej i pracy Podkomisji Centralnej była kolejna wersja Schematu *De Ecclesia*, jeszcze bardziej dopracowana: *Introductio. I. De Ecclesiae mysterio, II. De Populo Dei, III. De constitutione hierarchica Ecclesiae, et in specie: De Episcopatu, IV. De laicis, V. De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia, VI. De religiosis, VII. De indole eschatologica vocationis nostrae ac de nostra unione cum Ecclesia coelesti, VIII. De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae.*¹⁸

4. Trzeci okres Soboru

Po uroczystym otwarciu trzeciego okresu Soboru (14.09.1964), następnego dnia podjęto debatę nad ostatnimi rozdziałami Schematu *De Ecclesia* (7: *O eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego i jego związku z Kościołem w niebie* i 8: *O Maryi Bożej Rodzicielce w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła*). Następnie poddano pod głosowanie kolejne rozdziały opracowanej Konstytucji dogmatycznej o Kościele — łącznie osiem rozdziałów (z początkowych czterech powstało sześć rozdziałów, a na początku trzeciego okresu obrad Soboru dołączono siódmy i ósmy rozdział).

Ojcowie soborowi odnieśli się do Schematu *De Ecclesia* pozytywnie. Jednakże podczas dyskusji szczególnie kontrowersyjnym okazało się zagadnienie Kolegium Biskupów oraz idea przywrócenia stałego diakonatu. W związku z tym przedłożono Ojcom soborowym kwestionariusz zawierający pytanie: Czy jest rzeczą wskazaną, aby Konstytucja o Kościele zawierała następujące twierdzenia: 1. że konsekracja biskupia stanowi najwyższy stopień święceń kapłańskich; 2. że każdy prawowicie wyświęcony biskup pozostający we wspólnocie z biskupami i papieżem, jest członkiem Kolegium Biskupów; 3. że Kolegium

¹⁷ X. Rynne, *Briefe aus dem Vatikan*, Köln Berlin 1964, s. 17-23.

¹⁸ U. Betti, dz. cyt., s. 65n.

Biskupów jest następcą Kolegium Apostołów w urzędzie głoszenia Ewangelii, uświęcania i kierownictwa duchowego oraz że Ciało Biskupie w jedności ze swą głową, papieżem, posiada pełną i najwyższą władzę w całym Kościele; 4. że owa władza przysługuje Kolegium Biskupów z prawa Bożego; 5. że stosowną jest rzeczą, aby przywrócono w Kościele diakonat, jako osobny, stały stopień świętego urzędu? Odpowiedzi były w przeważającej części pozytywne. Lecz dla usunięcia wszelkich wątpliwości w tej sprawie dołączono do Schematu *De Ecclesia* obszernie wyjaśnienia, tzw. *Nota praevia, explicativa*.¹⁹

Dyskusję oraz głosowanie nad Schematem *De Ecclesia* zakończono 21 listopada 1963 roku. W tym dniu (o godz. 11³⁰) papież Paweł VI uroczystie proklamował Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*. Przy tej okazji Papież ogłosił tytuł Maryi: *Matka Kościoła*, tzn. Matka całego Ludu Bożego, tak wierzących jak i pasterzy.²⁰

98

Ks. Roman Karwacki

O łasce Bożej

Pan Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo (Rdz 1,26-27) oraz powołał go do szczęścia. Człowiek jednak został zraniony przez grzech. Dlatego potrzebuje zbawienia Bożego. Pan Bóg przychodzi mu z pomocą posyłając swojego Syna, który przyjmuje naturę ludzką stając się Człowiekiem (por. J 1,14). Pomoc ta zostaje udzielona człowiekowi przez *prawo*, które nim kieruje i przez *łaskę*,¹ która go umacnia.²

¹⁹ E. Florkowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, s. 131.

²⁰ G. Philips, dz. cyt., s. 155.

¹ Słowo *łaska*, hebr. *chen*, gr. *charis* (χάρις), łac. *gratia*, w Piśmie świętym ma ten sam sens, zawsze występuje w liczbie pojedynczej i znaczy: *życzliwość* (Rdz 30,27; 32,6; 33,8.10; 1 Krl 2,7 — oraz miłość Boga i Jego łaskę. Prz 12,2; Mdr 4,15; Łk 1,30; Rz 4,16; 5,15-21), *dobroć* (Ps 45[44],3; Prz 3,22; Łk 4,22), *dar pochodzący z łaskawości Bożej woli*: „jeżeli zaś dzięki łasce, to już nie ze względu na uczynki, bo inaczej łaska nie byłaby już łaską” (Rz 11,6; por. 4,4). Zob. J. Haspecker, *Gnade. I. Der Begriff der G. im AT*, w: LThK t. 4, kol. 997; F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, t. 3, Parisiis-Tornaci-Romae 1935, s. 3. Pojęcie *łaski* zajmuje centralne miejsce w księgach Nowego Testamentu. Zob. F. Mussner, *Gnade. II. Der Begriff der G. im NT*, w: LThK t. 4, kol. 980. Łaska w ścisłym znaczeniu teologicznym jest darem nadprzyrodzonym, której Bóg ze swej łaskawości darmo nam udziela do zbawienia wiecznego.

² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1949.

Człowiek dostępując łaski zostaje włączony w rzeczywistość Jezusa Chrystusa. Łaska Boża nie jest czymś na kształt rzeczy, lecz jest rzeczywistością dynamiczną, procesem przemiany człowieka obejmującym całość jego życia.

Stąd mówi się o różnych rodzajach *łaski*, chociaż łaską nadprzyrodzoną jest po prostu sam Bóg obdarowujący sobą. Rozróżnia się *łaskę niestworzoną* (*gratia increata*), którą jest sama Bóg w swoim udzielaniu się stworzeniom i *łaskę stworzoną* (*creata*), przygotowującą, będącą niejako promieniowaniem miłości Bożej w człowieku. Rozróżnienie więc między nadprzyrodzoną *łaską niestworzoną* (*increata*) i *stworzoną* (*creata*) jest według tego, jak różni się sam Bóg obdarowujący sobą od owocu miłości Bożej, albo w odniesieniu do Unii hipostaticznej, w której osoba Syna Bożego przyjmuje człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, albo w odniesieniu do usprawiedliwienia człowiek staje się świątynią Ducha Świętego. Do jednego i drugiego rodzaju łaski odnosi się wypowiedź Pisma Świętego: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5; por. J 3,16; 14,16.23).

Łaska Stworzyciela (*gratia Creatoris*) czyli *Boża* (*Dei*), którą obdarowani zostali aniołowie w czasie próby oraz Adam i Ewa w raju, i *łaska Odkupiciela* (*Redemptoris*) czyli *Chrystusa* (*Christi*), ponieważ źródłem odrodzenia z grzechu stał się Syn Boży jako Odkupiciel — On jest *przyczyną* wystugującą (*causa meritoria*) tę Łaskę, która pochodzi nie tyle z darmowej łaskawości (*ex benevolentia gratuita*), co z miłosierdzia Bożego (*ex misericordia Dei*) — nie jest ona skutkiem odkupienia, ani *łaską Chrystusa* jako Odkupiciela, ale *łaską Chrystusa* jako Głowy całego stworzenia — i jest nie tylko *łaską podnoszącą* (*elevans*), która dopuszcza do bytu nadprzyrodzonego i mocy nadprzyrodzonych naturę człowieka, lecz także *leczącą* (*sanans vel medicinalis*). *Łaska podnosząca* (*elevans*) udzielając człowiekowi upadłemu sił nadprzyrodzonych zawsze ma skutek *łaski uzdrawiającej* (*sanans*), zmniejszającej skłonność do złego, a pobudzającej siły naturalne do wykonywania czynów moralnie dobrych. Można też mówić o *łasce Ducha Świętego* (*gratia Spiritus Sancti*), która jest dopełnieniem tego, co Chrystus wysłużył (*łaska Odkupiciela*), a czym Ojciec obdarował (*łaska Stworzyciela*).

Łaska zewnętrzna (*gratia externa*) — to, co pochodzi z Opatrzności Bożej dla zbawienia człowieka (Objawienie, przykład Chrystusa, itp.) oraz *łaska wewnętrzna* (*interna*) odnosi się do uświęcenia poszczególnego człowieka bardziej niż *łaska zewnętrzna* (II Synód w Orange [Arausicana] uczy: „Jeśli ktoś twierdzi, że może ... przyjąć przepowiadanie ewangeliczne bez oświecenia i natchnienia Ducha Świętego; który każdemu udziela łaski na zgodzenie się i zawierzenie prawdzie — ten jest zwiedziony duchem heretyckim”. DS 377).

Łaskę wewnętrzną (*gratia interna*) dzieli się na *łaskę darmo daną* (*gratis data*), która przyczynia się do przyjęcia zbawienia przez *innych* („darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” Mt 10,8) — charyzmaty (1 Kor 12,4.9-10; por. Mt 7,22n;

J 11,51) i łaskę uświęcającą (*gratum faciens*), odnoszącą się do uświęcenia samego przyjmującego (por. Mt 7,22n; Łk 10,20; 1 Kor 12,31-13,1nn).

Łaskę uświęcającą (*gratia gratum faciens*) dzieli się na wiele rodzajów łask. Łaska uczynkowa (*actualis*) — dopomagająca, nadająca nadprzyrodzoną i zbawczą wartość czynom człowieka oraz *habitualna* (*habitualis*) czyli trwała: uświęcająca w znaczeniu właściwym (*sanctificans*) — samego człowieka czyni świętym, *cnoty wlane* (*virtutes infusae*), *siedem darów Ducha Świętego* (*septem dona Spiritus Sancti*).³

Łaska oświecająca (*gratia illuminationis*), odnosi się do poszczególnych aktów umysłu, czyli łaska rozumu (*gratia intellectus*) oraz *posiłkująca* (*gratia inspirationis*) odnosząca się do poszczególnych aktów woli, czyli łaska woli (*voluntatis*). Łaska oświecająca (*illuminationis*) może być *pośrednia* (*intellectus mediata*) — łaska zewnętrzna (*externa*), to jest Objawienie, przykład Chrystusa itp. oraz *bezpośrednia* (*intellectus immediata*) — od wewnątrz i fizycznie poruszająca i podnosząca siły rozumu przez oświecenie i natchnienie Ducha Świętego (DS 377, por. DS 3010). Łaska *posiłkująca* (*inspirationis*) może być *pośrednia* (*voluntatis mediata*) — oświecenie wewnętrzne i nadprzyrodzone umysłu, aby poruszyć wolę do czynu moralnie zbawczego oraz *bezpośrednia* (*voluntatis immediata*) — poruszająca fizycznie wolę, podnosząca i wzmacniająca ją (DS 226; por. DS 375).

Łaska działająca (*gratia operans*) i *współdziałająca* (*cooperans*) jest tą samą łaską, ale o różnych skutkach (św. Tomasz, *Summa th.* 1-2, q.III, a.2-4). Łaska *działająca* (*operans*), to ta, która nas usposabia (*causat*) do zbawienia wiecznego, natomiast *łaska współdziałająca* (*cooperans*), to ta, która wolę usposobioną do zbawienia wiecznego prowadzi przez jej decyzję i wolną współpracę do czynu zbawczego (DS 374).

Łaska *uprzedzająca* (*gratia praeveniens*) poprzedza skutek każdego rodzaju łaski w nas („w swej łaskowości Bóg wychodzi mi naprzeciw”. Ps 59[58],11) oraz *łaska bezpośrednio następująca* (*subsequens*) towarzyszy temu skutkowi łaski w nas („dobro i łaska pójdą w ślad za mną”. Ps 23[22],6). To rozróżnienie (por. DS 1593) odnosi się nie tylko do samej łaski uczynkowej (*actualis*), lecz również do łaski *habitualnej* (*habitualis*), uświęcającej (*sanctificans*).

Łaska *pobudzająca* (*gratia excitans*) skłania do dobrego oraz *łaska wspomagająca* (*adiuvans*) pomaga do podjęcia i wykonania dobrych zamiarów. Tego rozróżnienia używa Sobór Trydencki (DS 1525).

Łaska *dostateczna* (*gratia sufficiens*) umożliwia człowiekowi czyn zbawienny — jest to łaska wystarczająca do zbawienia. Łaska *skuteczna* (*efficax*) urzeczywistnia w człowieku czyn zbawienny — osiąga zamierzony przez Boga skutek, dzięki temu, że człowiek z tą łaską w należyty sposób współdziałał.³

³ Por. J. Auer — J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik*, Regensburg, t. 5, 1970, s. 13-40; M. Schmäus, *Katholische Dogmatik*, München, t. 3, cz. 2, ⁵1956, s. 1-20.

Ks. Wiktor Prejzner (1909-1994)

Urodzony 10.07.1909 r. w Żelechowie z ojca Ludwika Edmunda i Wiktorii z Wagnerów.¹ Od wczesnej młodości mieszkał w Wojcieszkowie, gdzie ojciec był organistą. Nauki początkowe pobierał prywatnie u nauczyciela Szkoły Powszechnej. Według ówczesnych przepisów w 10 roku życia zdał egzamin do pierwszej klasy gimnazjalnej w Żelechowie, gdzie uczył się dwa lata, mieszkając u kuzynów. Rodzice przenieśli się wtedy do Łukowa, gdzie ojciec został organistą. We wrześniu 1922 r. wstąpił do trzeciej klasy Gimnazjum im. Tadeusza Kościuszki w Łukowie. Wolne chwile od nauki szkolnej poświęcał muzyce, a szczególnie grze na organach. Egzamin dojrzałości typu humanistycznego zdał w 1931 r. Dnia 28.07.1931 r. złożył podanie o przyjęcie do Seminarium Duchownego w Janowie Podlaskim. Święcenia kapłańskie przyjął 20.06.1937 r. z rąk ks. biskupa H. Przeździeckiego w kolegiacie janowskiej.

Pracował jako wikariusz w parafiach: Okrzeja (1.07.1937), Rusków (15.03.1938), Jabłonna Lacka (3.09.1938), Kosów (1.09.1940). Z dniem 15.08.1942 r. otrzymał nominację na administratora parafii Wirów. Tutaj często chorował i czuł się źle. Miał wtedy na utrzymaniu staruszkę matkę i siostrę. prosił o przeniesienie z tej placówki. Otrzymał translokację do parafii Rogów (1.08.1947). Wkrótce prosił o wikariat. Otrzymał nominację na wikariusza parafii Korytnica Łaskarzewska (10.12.1947). Ale cofnął się i pozostał w Rogowie. Potem ponawiał prośbę o zwolnienie z diecezji, by rozpocząć studia muzyczne. Z dniem 10.10.1948 r. otrzymał zwolnienie z parafii i rozpoczął studia. Zamieszkał w Wilanowie jako wikariusz i kontynuował studia muzyczne w klasie organowej Konserwatorium Warszawskiego. W ciągu dwóch lat ukończył klasę organową w średniej Szkole Muzycznej i studiował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego. W lutym 1951 r. został przeniesiony przez Kurie Metropolitalną w Warszawie na wikariat w parafii Nawiedzenia NMP na Starym Mięście w Warszawie. Z dniem 1.06.1951 r. zwolniony z wikariatu i mianowany kapelanem Sióstr Urszulanek Serca Jezusa Konającego przy ul. Wiślniej w Warszawie. W sierpniu tegoż roku powrócił do diecezji i z dniem 5.09. mianowany wikariuszem parafii Starawiec. Z tej placówki przechodzi na wikariat do parafii Huszlew (1.07.1953). Wkrótce jednak, bo 14.06.1954 r. prosi o zwolnienie z wikariatu i o udzielenie rocznego urlopu zdrowotnego. Z dniem 31.07.1954 r. Został zwolniony z wikariatu i uzyskał roczny urlop. Zamieszkał w parafii Sadowne. Tegoż jednak roku, w paździer-

¹ Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, Akta osobiste ks. Wiktora Prejznera, s. 1-121.

niku, objął stanowisko dyrygenta chórów: Akademickiego i Kościelnego KUL. Zamieszkał w konwiktzie księży studentów przy ul. Nowotki 5.

W 1958 r. powrócił do diecezji i z dniem 1.09. został mianowany wikariuszem parafii Św. Stanisława w Siedlcach. Prowadził tu chór parafialny. Z dniem 1.09.1961 r. został zwolniony z obowiązków wikariusza parafii Św. Stanisława w Siedlcach i żadnego stanowiska kościelnego nie zajmował. Zamieszkał w domu kurialnym przy ul. Floriańskiej 1. Później oddawał się pracy muzycznej w kościele garnizonowym. W 1975 r. zamieszkał w Domu Księży Emerytów. Często można było go spotkać na modlitwie w kaplicy. Był człowiekiem głębokiej wiary i modlitwy. Kapłanem o wrażliwym sercu.

Zmarł w Domu Księży Emerytów 2.04.1994 r. Eksportacji zwłok do katedry przewodniczył ks. biskup Wacław Skomorucha. Mszy świętej przy ołtarzu w katedrze przewodniczył ks. biskup Jan Mazur, który wygłosił również kazanie. Koncelebrował ks. bp W. Skomorucha i 25 kapłanów. Ludzi było dosyć dużo. Zwłoki na cmentarz odprowadził ks. biskup W. Skomorucha.

Niech cię przyjmie Chrystus, który cię wezwał i do Jego Królestwa niech wprowadzą cię aniołowie.

ks. Zdzisław Młynarski

100

Ks. Wiesław Żołądek (1935-1979)

Chociaż od jego naglej, niespodziewanej śmierci minęło już 16 lat, ale pamięć o nim pozostaje wśród nas, jego kolegów, bardzo żywa.¹ Był bowiem przez nas niezmiernie kochanym za wspaniałą postawę kapłańską, wielką życzliwość dla każdego współbrata, swoją serdeczność i nigdy nie gasnący humor okraszony życzliwym uśmiechem na ustach.

Urodził się 15.01.1935 r. w Zawadach, parafii Przemienienia Pańskiego w Garwolinie. Rodzicami byli Ludwik i Aleksandra zd. Burno. ochrzczony został 17.02. tegoż roku w Garwolinie. Był najmłodszym z trojga rodzeństwa. Do szkoły Podstawowej uczęszczał w Garwolinie. Ukończył ją z wyróżnieniem. Liceum Ogólnokształcące w Garwolinie rozpoczął w 1950 r., a ukończył w 1954 r. I w tym roku wstąpił do Seminarium Duchownego Siedleckiego. Przez dwa pierwsze lata studiując filozofię mieszkał w Seminarium Duchownym w Drohiczynie nad Bugiem. Podczas studiów teologicznych mieszkał w Siedlcach. Po ukończeniu teologii przez rok czasu był katechetą w rodzinnej parafii w Garwolinie. Wyświęcony na kapłana przez ks. biskupa Ignacego Świrskiego w katedrze siedleckiej w dniu 27.05.1961 r.

¹ Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, Akta osobiste ks. Wiesława Żołądka, s. 1-48.

Pracował na następujących wikariatach: Domanice (1.08.1961), Mokobody (29.05.1962), Kosów (25.06.1962), Jabłonna Lacka (1.08.1963), Korytnica Łaskarzewska (1.06.1964), Wojcieszków (12.01.1967), Parysów (31.08.1968), Łuków, parafia Podwyższenia Krzyża Świętego (1.07.1972), Zbuczyn (31.08.1974). Z dniem 5.07.1976 r. został mianowany wikariuszem zarządcą parafii Radomyśl. W parafii tej dokonał odnowienia wnętrza świątyni. Przeprowadził przecierkę murów i pomalował farbami wapiennymi. Odnowił ołtarz. Urządził chodnik wokół świątyni. Wymalował wnętrze plebanii.

Zmarł niespodziewanie, w poniedziałek, w Uroczystość Matki Kościoła, dnia 4.06.1979 r. Nikomu nic nie mówił, z nikim się nie pożegnał. Po odprawieniu sumy zagadał parafian przed kościołem, przyszedł na plebanię i poprosił swoją matkę o szklankę herbaty. Usiadł w fotelu, a gdy za chwilę przyszła matka, to już nie żył.

Na drugi dzień, ekspozycje i nabożeństwu pogrzebowemu przewodniczył ks. kanclerz Franciszek Dudka, gdyż księża biskupi towarzyszyli Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II przebywającemu wtedy na Jasnej Górze.

Po nabożeństwie wśród kilkudziesięciu kapłanów zwłoki przewieziono do rodzinnej parafii Garwolin. Tam po nabożeństwie zostały pogrzebane na miejscowym cmentarzu grzebalnym.

Ks. Wiesław Żołądek był kapłanem czytelnym. Kapłaństwem żył. Wypalił się jak świeca w służbie Chrystusa. Wspominamy go zawsze z wielką wdzięcznością i dziękujemy mu za lata wspólnej pracy na rzecz diecezji.

Żyj w Bogu i wstawiaj się za nami.

ks. Zdzisław Młynarski

Ks. Leon Ryder (1909-1980)

Urodził się 17.06.1909 r. w miejscowości Huta Galicyńców.¹ Rodzicami byli: Stanisław Ryder i Joanna zd. Balicka. W 1919 r. rodzina przeniosła się do Kamionny, gdzie ojciec był policjantem. Tutaj nie było jednak szkoły. Uczył się prywatnie w domu. W 1920 r. został oddany do trzeciego oddziału szkoły w Węgrowie. W 1922 r. zmarła mu matka. Do 1930 roku uczył się w Węgrowie, gdzie otrzymał świadectwo dojrzałości. W tym też roku wstąpił do Seminarium Duchownego w Janowie Podlaskim. Świecenią kapłańskie przyjął 29.03.1936 r. w kolegiacie janowskiej z rąk ks. biskupa Henryka Przeździeckiego.

Był wikariuszem w parafii Adamów (21.04.1936). Następnie w parafii Wereszczyn (10.01.1937), gdzie warunki były niezmiernie trudne. Parafia

¹ Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, Akta osobiste ks. Leona Rydera, s. 1-71.

rozległa, a stan dróg fatalny, straszliwe błoto. Nie miał nawet roweru. Dlatego już 7.04. tegoż roku prosił o przeniesienie na inną placówkę. Otrzymał translokację do parafii Mokobody (1.09.1937). Z tej parafii prosił o pozwolenie studiowania w Uniwersytecie Warszawskim. Ks. Aleksander Lipiński, rektor Seminarium Duchownego w Janowie Podlaskim w dniu 21.05.1938 r. taką dał mu opinię: „Ks. Leon Ryder, był wzorowym klerikiem, charakter dobry, jest roztropny, zdolności więcej niż średnie, prawie dobre, przy swej sumienności i pilności, sądzę, że nadaje się na dalsze studia teologiczne, a gorąco tego pragnie”.²

Do czasu podjęcia studiów został jeszcze wikariuszem w parafii Wodynie (1.06.1938 — 1.10.1938). Studia rozpoczął na Wydziale Prawa Kanonicznego w Uniwersytecie Lubelskim (obecny KUL). Studia przerwała wojna światowa. Pracował dalej jako wikariusz w parafiach: Domanice (1.10.1940), Sadowne (1.12.1941), Dęblin (15.07.1942), Parczew (1.11.1942).

Pierwszą samodzielną placówką była parafia Ortel Królewski (1.12.1943). Następnie Opole (1.07.1945), gdzie pracuje aż do 26.06.1965 r. Przechodzi do parafii Wierzbno. Tutaj zachorował. W dniu 6.07.1978 r. otrzymał pomocnika w osobie ks. Wiesława Głowackiego, który prowadził całość duszpasterstwa.

Zmarł 13.12.1980 r. w Szpitalu Praskim w Warszawie. Pogrzeb odbył się 17.12. na cmentarzu parafialnym w Wierzbnie.³ Staraniem ks. Głowackiego i parafian nad jego mogiłą stanął piękny pomnik. Spoczywa na cmentarzu jako drugi kapłan, obok ś.p. ks. Teofila Osińskiego, miejscowego proboszcza zmarłego 25.01.1893 r.⁴

Niech Pan Jezus da mu wieczny pokój.

ks. Zdzisław Młynarski

² Tamże, s. 21.

³ Archiwum parafialne w Wierzbnie, Księga zmarłych rzymsko-kat. parafii Wierzbno. R. 1980, nr aktu 22.

⁴ Por. Szlągowski Antoni, ks., *Mowa żałobna nad zwłokami ś.p. ks. Teofila Osińskiego, proboszcza parafii Wierzbno, powiedziana w Wierzbnie dnia 25 stycznia 1893 r.*, Warszawa 1893, s. 16.

SPIS TREŚCI

DZIAŁ URZĘDOWY

STOLICA APOSTOLSKA

93. List Ojca Świętego na 400. lecie Unii Brzeskiej 347

EPISKOPAT POLSKI

94. Orędzie Biskupów Polskich o potrzebie dialogu i tolerancji 350

ORDYNARIAT

95. Dekrety 364
96. Zmiany wśród duchowieństwa 365

DZIAŁ NIEURZĘDOWY

II POLSKI SYNOD PLENARNY W DIECEZJI SIEDLECKIEJ

97. O pracach Soboru nad projektem Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* 366
98. O łasce Bożej 371

NEKROLOGI

99. Ks. Wiktor Prejzner 374
100. Ks. Wiesław Żołądek 375
101. Ks. Leon Ryder 376

ISSN 1230-7165

Wydawca: Kuria Diecezjalna Siedlecka,
08-100 Siedlce, ul. Piłsudskiego 62
Redaktor Naczelny: Ks. Roman Karwacki

Druk: Zakład Produkcyjno-Usługowy IP, 00-279 Warszawa, ul. Dziekania 1