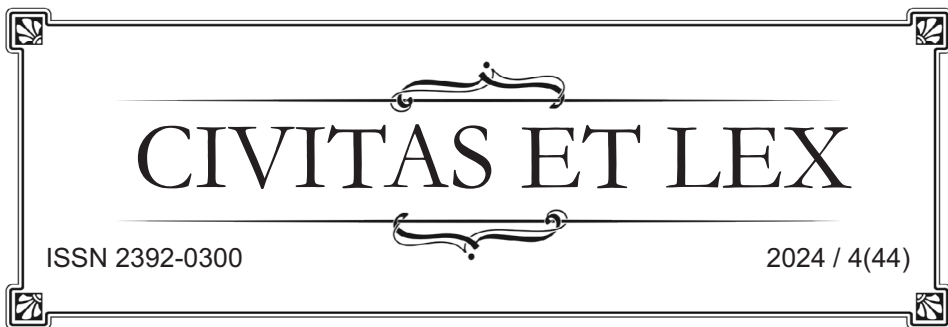


UNIwersytet WARMIŃSKO-MAZURSKI W OLSZTYNIE
UNIVERSITY OF WARMIA AND MAZURY IN OLSZTYN



KWARTALNIK

Wydawnictwo
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
w Olsztynie

RADA NAUKOWA

Susana Gonçalves (Instituto Politècnico de Coimbra, Portugalia), Carmen Lázaro Guillamón (Universitat Jaume I Castellón, Hiszpania), Michele Indelicato (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy), Iveta Kovalčíková (University of Presov, Słowacja), ks. Krzysztof Orzeszyna (Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska), Igor Palúš (Uniwersytet Pavla Jozefa Šafárika w Koszycach, Słowacja), Salvatore Antonello Parente (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy), Elitsa Petrova (Vasil Levski National Military University, Bułgaria), Anatolii Rachynskiy (National Academy of Public Administration under the President of Ukraine – NAPA, Ukraina), Sanan Sadiyev (Azerbaijan Republic War College of the Armed Forces, Azerbejdżan), Mariusz Solis (Kwatera Główna NATO), Ognen Spasovski (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), Laura Tafaro (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy), Paweł Tarasiewicz (Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, CO, USA), Cezar Vasilescu (Romanian National Defense University “CAROL I”, Rumunia)

REDAKTOR NACZELNY

ks. Wojciech Guzewicz (UWM)

SEKRETARZ REDAKCJI

Marcin Kryński (UWM)

REDAKTORZY TEMATYCZNI

◇ edukacja: Ryszard Skawiński (UWM), Rosa Indelicato (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy), ◇ historia: ks. Jacek Wojda (AKW), Markus Kirnke (Uniwersytet w Lugano, Szwajcaria), ◇ komunikacja społeczna i media: Marta Więckiewicz-Archacka (UWM), Dinos A. Kerigan-Kyrou (Partnership for Peace Consortium, Irlandia), ◇ nauki o bezpieczeństwie: Piotr Gawliczek (UWM), Maksym Tyshchenko (National Defence University of Ukraine in Kyiv), ◇ nauki o polityce i administracji: Piotr Wojnicz (UWM), Xayal Iskandarov (Azerbaijan Republic War College of the Armed Forces), ◇ nauki prawne: Sławomir Kurska (Uniwersytet SWPS), ◇ prawo kanoniczne: ks. Florian Lempa (Uczelnia Łazarskiego)

REDAKTORZY JĘZYKOWI

◇ język angielski: Hannah Elizabeth James (University of the West of Scotland, Szkocja), ◇ język francuski: Thérèse Consigny (Université Paris – IV, Francja), ◇ język polski: Ryszard Skawiński (UWM), ◇ język włoski: Maria Casola (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy)

REDAKTORZY STATYSTYCZNI

◇ Nikolina Kenig (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), ◇ ks. Arkadiusz Orzeł (Wyższe Seminarium Duchowne w Elku)

PROJEKT OKŁADKI

Marek Kuryłowicz

Czasopismo jest wydawane pod auspicjami programu NATO DEEP / An international scientific journal published under the auspices of NATO Defence Education Enhancement Program

ADRES

Redakcja „Civitas et Lex”, 19-300 Elk, ul. Kościuszki 23
tel. 87 621 60 76; 87 621 07 07; 87 621 03 08
online: <http://www.uwm.edu.pl/elk/publikacje/>
<https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/cel>

Czasopismo współfinansowane ze środków Ministerstwa Edukacji i Nauki na podstawie umowy nr RCN/SP/0254/2021/1 z dnia 1.11.2022 r.; kwota środków finansowych stanowiących pomoc przyznaną w ramach programu „Rozwój czasopism naukowych” 27 080 zł

ISSN 2392-0300

© Copyright by Wydawnictwo UWM • Olsztyn 2024

Wydawnictwo UWM
ul. Jana Heweliusza 14, 10-718 Olsztyn
tel. 89 523 36 61, fax 89 523 34 38
www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/
e-mail: wydawca@uwm.edu.pl

Nakład 70, ark. wyd. 6,5; ark. druk. 5,5
Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. 1175

SPIS TREŚCI / CONTENTS

Od Redakcji / Editorial	5
-------------------------------	---

HISTORIA / HISTORY

Ks. Wojciech Guzewicz , Kościoły i parafie diecezji ełckiej (część 18) / Churches and parishes of the Diocese of Ełk (part 18)	7
---	---

NAUKI O BEZPIECZEŃSTWIE / SECURITY STUDIES

Anastazja Drapata , Rola AI w militaryzacji kosmosu / Role of AI in space militarisation	19
---	----

NAUKI PRAWNE / LEGAL SCIENCES

Kacper Cieślik , Myśl Karola Marksa w interpretacji Włodzimierza Lenina jako czynnik motywujący antyreligijne ustawodawstwo sowieckie po rewolucji październikowej / Karl Marx's thought interpreted by Vladimir Lenin as a motivating factor for Soviet anti-religious legislation after the October Revolution	29
---	----

VARIA

Rosaria Anna Achille , La musica tra puritanesimo e trascendentalismo – Amy Marcy Beach – <i>La forza del talento</i> (parte I) / Music between Puritanism and Transcendentalism – Amy Marcy Beach – <i>The Power of Talent</i> (Part I)	45
Ks. Wojciech Guzewicz, Leszek Moszczyński , Wezezen, Wiżeny, Wizuny..., czyli rzecz o pochodzeniu nazwy Wiżajny / Wezezen, Wiżeny, Wizuny..., or the origin of the name Wiżajny	55
Ks. Stanisław Strękowski , Gruntowna edukacja a perspektywa uczestnictwa w życiu publicznym w ocenie Ojców Kapadockich / Thorough education and the prospect of participation in public life in the opinion of the Cappadocian Fathers ...	63

LISTA RECENZENTÓW / THE LIST OF REVIEWERS

Lista recenzentów „Civitas et Lex” 2024	85
---	----

OD REDAKCJI / EDITORIAL

Szanowni Czytelnicy! Mamy przyjemność zaprezentować czwarty tegoroczny numer (od początku – 44) naszego kwartalnika. Niniejszy tom „Civitas et Lex” składa się z sześciu tekstów naukowych. Autorom, którzy zamieścili swoje prace w tym wydaniu, wyrażamy podziękowanie za to, że wybrali właśnie nasz periodyk jako miejsce swojej publikacji – cieszymy się, że możemy służyć w upowszechnianiu ich rzetelnej wiedzy naukowej. Wszystkim Czytelnikom z kolei, życzymy owocnej lektury.

Redakcja „Civitas et Lex” pragnie podziękować także recenzentom za podjęty przez nich trud i wnikliwe uwagi na temat prac opublikowanych na łamach naszego kwartalnika w 2024 r. Z nadzieją na kolejne lata wzajemnej korzystnej współpracy, specjalne wyrazy uznania skierowane są zarówno do profesorów zagranicznych, w tym z Włoch, Grecji oraz Niemiec, jak też i z rodzimych ośrodków naukowych (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Uniwersytet Łódzki, Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie, Uniwersytet w Białymstoku, Uniwersytet Opolski, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Uniwersytet SWPS, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Politechnika Białostocka, Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie, Akademia Nauk Stosowanych w Łomży, Akademia Wojsk Lądowych we Wrocławiu). Szczegółowe informacje na temat recenzentów naszego pisma znajdują Państwo na końcu tegoż numeru oraz na stronie internetowej.

Szczegółowe informacje na temat „Civitas et Lex” zamieszczone są na naszej stronie internetowej (<https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/cel>), na którą serdecznie zapraszamy. Informacje o piśmie z lat 2014–2023 zaczerpnąć można także ze strony internetowej Filii UWM w Elku (dawniej: Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych w Elku) – <http://www.uwm.edu.pl/elk/publikacje/>.

W imieniu Redakcji
KS. WOJCIECH GUZEWICZ

HISTORIA / HISTORY

Ks. WOJCIECH GUZEWICZ

KOŚCIOŁY I PARAFIE DIECEZJI EŁCKIEJ (CZEŚĆ 18)

Osiemnasta część cyklu pt. *Kościół i parafie diecezji ełckiej* przedstawia kolejnych pięć parafii z diecezji ełckiej, tj. pw. Św. Józefa Oblubieńca NMP w Pisz, pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Pisz, pw. Św. Stanisława Kostki w Pozezdrzu, pw. Św. Andrzeja Apostoła w Prawdziskach oraz pw. Św. Antoniego z Padwy w Prostkach. Ośrodki te znajdują się w czterech różnych dekanatach: Pisz – św. Huberta Olecko (dwie parafie z Pisz), Węgorzewo – św. Huberta Olecko (Pozezdrze), Ełk – Miłosierdzia Bożego (Prawdziska) i Ełk – MB fatimskiej (Prostki). Każdy z tych ośrodków ma ciekawą i bogatą historię, dysponuje też wieloma zabytkami oraz miejscami historycznymi. Najstarszym ośrodkiem katolickim jest tu parafia w Prawdziskach (początek XX w.), najmłodszymi zaś obie parafie w Pisz (koniec XX w.).

Pisz (Św. Józefa Oblubieńca NMP)

Parafię pw. św. Józefa w Pisz erygował bp Edmund Piszcz 1 lipca 1991 r. (dekret był wystawiony już 22 maja 1991 r.). Wydzielono ją z części parafii pw. św. Jana Chrzciciela w Pisz (w skład parafii weszła zachodnia część miasta Pisz, ograniczona ulicami należącymi do nowej parafii: Gdańską, Klementowskiego – tylko numery parzyste, Grunwaldzką i Olsztyńską oraz miejscowościami Maldanin, Snopki i Wąglik). Początkowo kult Boży sprawowany był w tymczasowej kaplicy, składającej się z dwóch pomieszczeń (pokoi), sąsiadujących z zakrystią, plebanią i mieszkaniami lokatorskimi. Urządzono ją w 1991 r., a poświęcono w 1992 r.

Kościół pw. św. Józefa Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny zaczęto wznosić w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Zbudowano go z cegły. Jest on wydłużony, jednonawowy, z pięcioboczną dwukondygnacyjną absydą, otynkowany. Nawa główna i prezbiterium nakryte są dachem dwuspadowym, absyda pięciospadowym. Długość świątyni wynosi 34 m, szerokość 25 m, a wysokość 17 m. Na osi nawy głównej (w fasadzie) usytuowana jest wieża. Wieża nakryta iglicą, zwieńczona krzyżem.

Kościół ma wewnątrz o układzie jednonawowym. Na ścianie centralnej prezbiterium znajduje się krzyż z figurą Pana Jezusa, poniżej umieszczono metalowe tabernakulum w formie szafki dwudrzwiowej. Po stronie północnej kościoła widzimy także obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy, zaś po jego stronie południowej umieszczono obraz Jezusa Miłosiernego. Naprzeciw ołtarza głównego znajduje się chór muzyczny, wsparty na czterech kolumnach o przekroju kwadratu. Na ścianach bocznych rozmieszczone zostały stacje Drogi Krzyżowej, płaskorzeźby wykonane z masy plastycznej.

Na terenie parafii znajduje się kaplica w szpitalu rejonowym w Pisz (ul. Klementowskiego 8). Niegdyś kaplica mieściła się na drugim piętrze szpitala rejonowego w Pisz, przy oddziale laryngologicznym, było to pomieszczenie o powierzchni 20 m². Jej poświęcanie odbyło się 11 października 1986 r. Po pożarze zostało wyznaczone nowe miejsce kaplicy: w podpiwniczeniu na tym samym oddziale. Kaplica obecna to małe pomieszczenie, które nie ma typowego wystroju sakralnego.

Plebania oraz wikariat mieszczą się w nowo wybudowanym budynku, stojącym w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła. Jest to obiekt murowany, jednopiętrowy o powierzchni użytkowej ok. 400 m². Wcześniej mieszkania księży były w bloku mieszkalnym (ul. Dworcowa 13/25 i 13/26).

Parafia nie posiada własnego cmentarza, korzysta z cmentarza komunalnego w Pisz.

W 1997 r. i 2017 r. liczbę parafian podawano na ok. 4200 osób. W skład parafii wchodzi następujące ulice: Chopina, Dworcowa (od nr 4 – do końca), Fabryczna, Gdańska, Grunwaldzka, Klementowskiego (nr 4–16), Kominiarska, Mickiewicza, Moniuszki, Nowy Świat, Olsztyńska, Orzyska, Polna, Sienkiewicza, Wąglicka, Wileńska oraz miejscowości: Imionek, Maldanin, Snopki i Wąglik. Parafia należy do dekanatu św. Huberta w Pisz.

Pierwszym proboszczem był ks. Jan Karbowski (1991–2010), a następnie ks. Artur Gawrychowski (od 2010 r.). Oprócz niego pracuje tu jeden wikariusz. Z parafii pochodzą m.in. ks. Piotr Sulewski, ks. Wiesław Brzostek SDB, ks. dr Mirosław St. Wachowski, o. Damian Fedor OCD, s. Barbara Mazur SAC, s. Beata Brzostowska SAC, s. Dorota Śmiarowska SAC oraz s. Beata Rytel OCD.

J. Sikora, *Z wizytą w parafii św. Józefa Oblubieńca NMP w Pisz*, „Martyria” 2012, nr 12, s. 14, 24; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 411–413; W. Guzewicz, R. Skawiński, *Pisz i okolice. Studium historyczne kościołów i parafii dekanatu piskiego*, Elk 2014, s. 52–56; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 183.

Pisz **(Najświętszego Serca Pana Jezusa)**

Parafię pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Piszcu erygował bp Wojciech Ziemia 1 grudnia 1998 r. Jej obszar wydzielono z parafii pw. Matki Boskiej Ostrobramskiej, czyli Miłosierdzia w Piszcu. W 2000 r. bp Edward Samsel pobłogosławił krzyż oraz plac pod budowę świątyni. 30 czerwca tegoż roku, w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa, odbył się pierwszy odpust parafialny. W tymże samym roku wybudowano kaplicę, a pierwsze w niej rekolekcje przypadły na adwent 2000 r. Parafia należy do dekanatu św. Huberta w Piszcu.

Świątynia usytuowana jest na leśnej polanie przy wyjeździe z Piszca, przy drodze do Elku przez Białą Piską (ul. Trzcinowa 24). Zbudowana została z cegły sylikatowej na planie prostokąta (kaplica połączona jest z plebanią) o wymiarach: długość – 31 m, szerokość – 10 m i wysokość – 9,40 m. Jej powierzchnia użytkowa wynosi 281,1 m², a kubatura 987 m³. Autorem projektu świątyni wraz z przylegającą do niej częścią mieszkalną jest Antoni Cieloszczyk. Plac kościelny ogrodzono drewnianym płotem. Na placu od wschodniej strony umieszczona została na podstawie kamiennej metalowa dzwonnica, w której zawieszono trzy dzwony („Najświętsze Serce Pana Jezusa”, „Św. Urszula” i błagalny „Przywróć nam Raj utracony”). Obok niej znajduje się krzyż misyjny, postawiony w 2000 r. Dalej znajduje się tablica pamiątkowa ku czci polskich oficerów, ofiar mordu w Katyniu w roku 1940, oraz ofiar katastrofy lotniczej w Smoleńsku z 2010 r. Na placu przykościelnym (przed świątynią) postawiono w 2012 r. pomnik Jana Pawła II.

Elewacja południowa – symetryczna, trójosiowa. Na osiach bocznych umieszczono dwa wejścia do kościoła. Przed wejściem ganek, przykryty dachem trójspadowym. Powyżej na osi głównej widać prostokątne, zwieńczone lekkim łukiem okno, doświetlające chór i wnętrze kościoła. Szczyt elewacji potrójnie złamany, zwieńczony metalowym krzyżem.

Kościół jest jednonawowy, w prezbiterium znajduje się m.in. obraz Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz tabernakulum. Na ścianach tęczyowych kościoła dwa wejścia: od strony wschodniej do zakrystii i od strony zachodniej do pomieszczenia gospodarczego. Nad pomieszczeniami zawieszono dwa obrazy: obraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy po stronie wschodniej, a po zachodniej wizerunek św. Jana Pawła II.

Na terenie parafii w okresie wakacyjnym odprawia się Mszę św. także w Rybitwach, w jednej z sal ośrodka wypoczynkowego. Sprawowana jest o godz. 15.00 ze względu na przyjeżdżających tam licznych turystów.

Parafia nie ma własnego cmentarza. Korzysta z cmentarza komunalnego przy ul. Warszawskiej.

Plebania przylega do kościoła prostopadle od strony północnej. Zbudowano ją na planie prostokąta, przykryto dachem dwuspadowym z blachy ocynkowanej. Całość ma powierzchnię ok. 140 m².

W 2017 r. do parafii przynależało ok. 2600 katolików. Teren parafii wyznaczają ulice: Agrestowa, Akacyjowa, Batorego, Bociania, Brzozowa, Bukowa, Chabrowa, Dębowa, Długa, Gołębia, Grabowa, Jasna, Jastrzębia, Jaśminowa, Jaworowa, Jesionowa, Jeziorna, Jodłowa, Kajki, Kalinowa, Klonowa, Kowieńska, Krucza, Lisia, Łabędzia, Łąkowa, Mazurska, Miodowa, Misińskiego, Orla, Pionierów, Piwna, Pszeniczna, Różana, Rysia, Smocza, Sosnowa, Sowa, Suwalska, Szeroka, Świerkowa, Świętojańska, Targowa, Topolowa, Trzciniowa, Tuwima, Wilcza, Wiśniowa, Wojska Polskiego (numery nieparzyste), Wronia, Zatorowa, Zielna, Żurawia, Żytnia oraz miejscowości: Łupki Wieś, Łupki Kolonia i Rybitwy.

Początkowo funkcję administratora parafii pełnił ks. Zbigniew Bzdak, proboszcz parafii pw. Matki Boskiej Ostrobramskiej, czyli Miłosierdzia w Pisz. W latach 2000–2010 proboszczem był ks. Dariusz Drężek, a po nim ks. Jan Makowski (2010–2021) i ks. Jan Adaszczyk (od 2021 r.). W pracy duszpasterskiej pomaga mu najczęściej jeden rezydent.

J. Sikora, *Z wizytą w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Pisz*, „Martyria” 2006, nr 1, s. 9, 24; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 417–419; W. Guzewicz, R. Skawiński, *Pisz i okolice. Studium historyczne kościołów i parafii dekanatu piskiego*, Elk 2014, s. 47–51; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 180.

Pozezdrze **(Św. Stanisława Kostki i Matki Bożej Częstochowskiej)**

Początki Pozezdrza sięgają pierwszej połowy XVI w. Sama wieś została założona na 100 włókach 21 czerwca 1543 r. Osiedleńcom przyznawano sześć lat wolnizny. W roku 1557 wieś była już całkiem zasiedlona. Mieszkali tu sołtys i 44 chłopów czynszowych, wszyscy albo prawie wszyscy Polacy. W 1710 r. ofiarą dżumy padło tu 309 osób, tj. większość mieszkańców. Pozezdrze było wsią królewską, tutejsi chłopci odrabiali pańszczyznę w majątku domeny państwowej przy zamku węgorzewskim. Pierwszą szkołę zorganizowano tu w 1737 r. W czasie I wojny światowej na terenie wioski trwały zaciekle walki pomiędzy armią niemiecką i rosyjską. Ofiary walk zostały pochowane na cmentarzu przy drodze z Giżycka do Pozezdrza. Pochowano tam 521 żołnierzy rosyjskich i 82 niemieckich.

W czasie II wojny światowej na obrzeżu wioski wybudowano wojenną kwaterę „Czarny Szaniec” o kryptonimie „Hochwald”. Była to połowa kwatera Heinricha Himmlera – szefa SS i policji. Kwaterę umiejscowiono za nasypem linii kolejowej Giżycko–Wegorzewo, co ułatwiało dowóz materiałów budowlanych, a także komunikację z kwaterą. Budowę prowadziła organizacja Todt. Ta sama, która budowała kwaterę Hitlera w Gierłozy. Budowlę ukończono wiosną 1941 r. Kwatera składa się z dziewięciu obiektów. Centrum zajmował schron Himmlera, który w całości zachował się do dziś. Schrony miały ściany i stropy o żelbetonowej konstrukcji dwumetrowej grubości i wymiary zewnętrzne 13,7 na 10,7 m.

20 listopada 1944 r. Himmler wraz z całym zespołem współpracowników opuścił teren kwatery, który następnie 24 stycznia 1945 r. saperzy niemieccy wysadzili w powietrze. Dziś teren kwatery, a zwłaszcza bunkier Himmlera, cieszy się zainteresowaniem turystów.

Na przestrzeni wieków Pozezdrze było miejscowością zamieszkaną przez ludność protestancką. Zbór ewangelicki założono tu dopiero w 1887 r. W skład jego terytorium weszły wsie: Harsz, Okowizna, Pieczarki i Pozezdrze. W 1890 r. zbór liczył 2630 wiernych, w tym 658 Polaków. Od pastora wymagano znajomości języka „mazurskiego”. Jeszcze w 1926 r. w wielkie święta odbywały się w tutejszym kościele nabożeństwa w języku polskim, podówczas jedyne w całym powiecie węgorzewskim.

Decyzję budowy kościoła w Pozezdrzu podjęto w 1848 r. Znacznie wcześniej myślano jednakże o jego założeniu, skoro od 1840 r. zbierano na ten cel ofiary, których suma w roku 1848 wynosiła 120 tys. marek. W 1889 r. rolników z Pozezdrza i okolic dotknęła klęska nieurodzaju. Wielu mieszkańcom groził głód. Pastor z Węgorzewa nakazał, aby w Pozezdrzu w końcu zabrano się do budowy kościoła i w ten sposób biedniejszym mieszkańcom dano możliwość zarobku i przetrwania zbliżającej się zimy. Budowę kościoła rozpoczęto w 1890 r. Poświęcił go rok później generalny superintendent Poetz. Kościoła z Pozezdrza nie ominęły kataklizmy. Przykładowo od 9 do 11 września 1914 r. w Pozezdrzu toczyły się zacięte walki między wojskami niemieckimi i rosyjskimi. Uszkodzono wówczas znacznie wieżę świątyni, dach i ściany. Dalsze zniszczenia nastąpiły 2 lutego 1915 r., kiedy walki rozgorzały tu na nowo. Kościół odbudowano dopiero w 1923 r.

Po II wojnie światowej, gdy osiedlili się tu katolicy, kościół został przekazany na kult katolicki (uczynił to starosta węgorzewski pismem z 18 lutego 1946 r.). Uroczystego poświęcenia kościoła dokonał ks. Nikodem Masłowski, proboszcz węgorzewski, w 1946 r. Parafię kanonicznie utworzył bp Tomasz Wilczyński 1 kwietnia 1962 r. Odnowioną świątynię konsekrował bp Jerzy Mazur 11 stycznia 2004 r. Dziś parafia należy do dekanatu węgorzewskiego pw. św. Huberta.

Kościół pw. św. Stanisława Kostki i Matki Bożej Częstochowskiej został zbudowany z cegły, na podmurówce z ciosów granitowych. To kościół salowy, z prezbiterium i kruchtą zamkniętą trójbocznie, z prostokątną zakrystią dostawioną do prezbiterium. Przykryty dachem wielopołaciowym, zwieńczonym dwukondygnacyjną, drewnianą wieżą zamkniętą stożkowym hełmem. Na jednym z ciosów granitowych w podmurówce kościoła wyryta została data 1891 – rok wybudowania i poświęcenia kościoła.

Główne miejsce w kościele zajmuje prostokątne prezbiterium wydzielone łukiem tęczowym. Na łuku ściany tęczowej umieszczono malowidła w formie prostokąta nawiązujące do słów Modlitwy Pańskiej. Nad łukiem tęczowym widnieje napis w języku łacińskim *GLORIA TIBI TRINITAS*. W narożach ścian łuku tęczowego znajdują się dwa malowidła przedstawiające: od strony północnej – św. Maksymiliana Marię Kolbego, natomiast od strony południowej – patrona parafii św. Stanisława Kostkę. W centrum prezbiterium na osi znajduje się obraz patronki parafii Matki Bożej Częstochowskiej. Poniżej obrazu odlana płaskorzeźba, przedstawiająca Ostatnią Wieczerzę oraz tabernakulum.

Po bokach na wysokich postumentach umieszczone są dwie gipsowe figury kłęzących, adorujących aniołów, zwróconych w stronę tabernakulum.

Ołtarz posoborowy wykonany z marmuru w formie prostego stołu wspartego na jednej nodze, profilowany. W tym samym stylu co ołtarz – od strony północnej – znajduje się ambonka. Po przeciwległej stronie ustawiono drewnianą chrzcielnicę i paschał.

Wokół ścian bocznych i wejścia do kościoła zawieszono są drewniane balkony wsparte na ośmiu drewnianych filarach. Naprzeciw prezbiterium znajduje się chór muzyczny z prospektem organowym. Na chórze są czynne organy wielogłosowe z 1920 r. wykonane przez Oskara Walchera z Frankfurtu nad Odrą.

Wszystkie okna w kościele posiadają witraże. Na uwagę zasługują kolorowe witraże znajdujące się w prezbiterium. Witraż od strony północnej przedstawia Zmartwychwstanie Jezusa, a od strony południowej Narodziny Jezusa.

Cmentarz komunalny w Pozezdrzu położony jest na terenie pagórkowatym na północno-zachodnim skraju wioski. Powstał on jako cmentarz protestancki w połowie XIX w. Rozmieszczony na planie wieloboku o powierzchni ok. 3 ha. Najstarsze groby znajdują się wokół kaplicy (1866). Na południowym skraju cmentarza kwatery mogił z czasów I wojny światowej, otoczona ogrodzeniem. Na terenie cmentarza znajduje się kaplica ewangelicko-augsburska. Jest to budynek powstały na początku XX w., zbudowany na planie prostokąta, murowany z cegły, jednokondygnacyjny, otynkowany, przykryty dachem dwuspadowym. Obecnie kaplicą zarządzają ewangelicy z Giżycka. Po uprzedniej zgodzie i wniesieniu opłaty katolicy mogą wypożyczać kaplicę w czasie pogrzebów swoich bliskich.

Plebania usytuowana jest na północ od kościoła. Odległość, która dzieli ją od kościoła, to zaledwie kilkanaście metrów. Budynek zbudowany na planie prostokąta, murowany z czerwonej cegły, jednokondygnacyjny z użytkowym poddaszem, nieotynkowany, przykryty dachem dwuspadowym oraz dachówką ceramiczną. Plebania została zbudowana w 1923 r. Całkowita jej powierzchnia wynosi ok. 300 m².

W 1997 r. do parafii należało ponad 2400 katolików, a w 2017 r. – ok. 1600. Obecnie zamieszkują oni miejscowości: Dziaduszyn, Harsz, Harsz Cegielnia, Okowizna, Pieczarki, Przerwanki, Pozezdrze, Pozezdrze Kolonia, Soldany Kolonia i Wyludy.

Po II wojnie światowej opiekę duszpasterską nad wiernymi sprawował ks. Nikodem Masłowski (dojeżdżał do parafii raz w miesiącu). W latach 1947–1987 proboszczem parafii był ks. Czesław Ejsmont, a po nim ks. Zdzisław Mazur (1987–1992), ks. Franciszek Stosik (1992–2012), ks. Krzysztof Karbowski (2012–2019) i ks. Grzegorz Stankiewicz (od 2019 r.). Z parafii pochodzą m.in. bp Piotr Kryk (apostolski egzarcha dla Ukraińców katolików obrządku bizantyjskiego w Niemczech i w Skandynawii) oraz ks. Radosław Kwarciański.

A. Wakar, B. Wilamowski, *Węgorzewo. Z dziejów miasta i powiatu*, Olsztyn 1968; Z. Mazur, *Z dziejów kościoła w Pozezdrzu*, „Martyria” 1991, nr 1, s. 5; Z. Mazur, *Z dziejów wsi i kościoła w Pozezdrzu*, „Martyria” 2008, nr 10, s. 10; J. Sikora, *Z wizytą w parafii Pozezdrze*, „Martyria” 2013, nr 5, s. 7, 14; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 420–422;

Schematyzm Diecezji Ełckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Ełckiej. Stan na 1 października 2017 r., [opr. M. Maczan], Ełk 2017, s. 184; W. Guzewicz, *Węgorzewo i okolice. Studium administracyjno-historyczne parafii i kościołów dekanatu węgorzewskiego*, Ełk 2017, s. 33–41.

Prawdziska (Św. Andrzeja Apostoła)

Pierwsza wzmianka o Prawdziskach pochodzi z 1505 r. W tymże roku wójt ełcki sprzedał Adamowi i Mikołajowi (Michałowi?) Belom 10 włók ziemi nad granicą litewską, „biorąc za włókę 3 dobre woły”. Przy wsi ziemiańskiej utworzono także wieś oraczowską. W przeszłości wieś nosiła także nazwy *Prawdzensken* i *Reiffenrode*. Mieszkańcami obu osad byli przeważnie Polacy. Podczas reformacji w Prawdziskach zaprowadzono luteranizm. W 1905 r. wybudowano tu kościół i utworzono zbór (wcześniej wierni kościoła ewangelickiego należeli do zboru w Kalinowie). Kościół ten został całkowicie zniszczony podczas II wojny światowej.

W XIX w. osiedliło się na tych terenach wielu katolików, nad którymi opiekę duszpasterską roztaczali kapłani z Ełku. Po 1856 r. odprawiali tu od czasu do czasu Mszę św. w domach prywatnych. W 1892 r. tutejsi katolicy zakupili ziemię i wystawili prowizoryczną kaplicę oraz mieszkanie dla księdza. Pierwszy kapłan osiadł w Prawdziskach 6 maja 1905 r. Po I wojnie światowej na miejscu kaplicy wzniesiono kościół ku czci św. Andrzeja Apostoła i św. Józefa. Poświęcił go w 1921 r. ks. Józef Klaperski. Parafię erygowano 3 września 1929 r. W następnych latach kościół podwyższono i wymalowano oraz postawiono chór i wieżę. Konsekracja świątyni odbyła się 26 października 1936 r., a dokonał jej bp Maksymilian Kaller. Po 1945 r. kościół w Prawdziskach stał się kościołem filialnym parafii w Kalinowie. W 1972 r. parafię reaktywowano. Dziś parafia wchodzi w skład dekanatu Ełk Miłosierdzia Bożego.

Kościół w stylu neogotyckim, z absydą od wschodu, wymurowano z cegły ceramicznej i pokryto dachem dwuspadowym z czerwonej dachówki ceramicznej. Od wschodniej strony do kościoła przylega wieża przykryta dachem dwuspadowym, zwieńczona krzyżem na cokoliku. Całkowita długość kościoła wynosi 18 m, szerokość 14 m.

Wnętrze świątyni o układzie jednonawowym. Prezbiterium od nawy oddziela ściana tęczowa. Ołtarz główny, wykonany z drewna dębowego, znajduje się w centralnej części kościoła. Jest on architektoniczny, trójosiowy, jednokondygnacyjny, ze zwieńczeniem. W polu głównym znajduje się miejsce na wystawienie ze zwieńczeniem tronu w kształcie wimpergi z czołgankami. W górnej części Duch Święty w formie gołębicy umieszczony w okręgu z promieni, otoczony pasem dekoracji z winnej latorośli. Na szczycie zwieńczenia znajdują się krzyże umieszczone na wysokich pinaklach. Po lewej stronie znajduje się płaskorzeźba przedstawiająca scenę z Emaus, a po prawej – płaskorzeźba przedstawiająca spotkanie Chrystusa z kobietami: Magdaleną i Samarytanką. W ołtarzu głównym umieszczono tabernakulum w formie szafki jednodrzwiowej.

Ołtarz boczny św. Andrzeja Apostoła, usytuowany po stronie północnej kościoła, został wykonany z drewna dębowego. W centrum umieszczono prostokątny obraz Apostoła zwieńczony łukiem pełnym, ujęty ramą z łukiem oślim; powyżej krzyż. Po lewej stronie ołtarza znajduje się figura Matki Bożej. Po prawej stronie obrazu na wysokim cokoliku stoi figura św. Józefa.

Ołtarz boczny, usytuowany po stronie południowej kościoła, stanowi mensa, w której znajduje się obraz z przedstawieniem Ostatniej Wieczerzy. Nad ołtarzem zawieszony na ścianie obraz Matki Boskiej Częstochowskiej w złotej ramie.

Na terenie parafii znajduje się kaplica w Turowie. Wcześniej w budynku tym mieściła się świetlica wiejska, na kaplicę został on przekształcony w 1990 r. Kaplica postawiona została na planie prostokąta o wymiarach: 11 m długości i 5,5 m szerokości. Na głównej ścianie umieszczono drewniany krzyż z pasyjką. Pod krzyżem od wschodniej strony znajduje się obraz Matki Bożej Ostrobramskiej, obok obraz Jezusa Chrystusa w cierniowej koronie, a także obrazy Najświętszego Serca Jezusa oraz Słodkiego Serca Maryi. W narożu stoi figura św. Antoniego. Po zachodniej stronie jest umieszczony duży drewniany różaniec, obok wisi obraz Matki Bożej Hodyszewskiej, a niżej obraz Jezusa Miłosiernego, w narożu na podwyższeniu stoi figura Matki Bożej. Na ścianie bocznej po zachodniej stronie wisi obraz Matki Bożej Częstochowskiej.

Plebania przylega do kościoła od strony zachodniej. Jest ona zbudowana z cegły ceramicznej, ma wymiary 13 m na 9 m. Pochodzi z czasów budowy kościoła.

Parafia nie posiada własnego cmentarza. Korzysta z cmentarza komunalnego oddalonego od kościoła o ok. 1 km. Jest on ogrodzony siatką, a jego powierzchnia sięga ok. 1,5 ha. Pochodzi z czasów zakładania parafii.

W 1997 r. do parafii należało ok. 500 katolików, a w 2017 r. – 400. Zamieszkują oni siedem miejscowości: Ginie, Kile, Koleśniki, Prawdziska, Stare Cimochoy, Turowo i Zocie.

W latach 1905–1939 duszpasterzami parafii byli: ks. Konrad Majewski (1905–1919), ks. Wojciech Rogaczewski (1919–1926), ks. Joachim Ziemetzki (1926–1931), ks. Antoni Sikorski (1931–1935), ks. Aleksander Thamm (1935–1939) i ks. Leopold Schottkowski (1939). Po II wojnie światowej do 1972 r. opiekę duszpasterską nad parafią sprawowali księża z Kalinowa. Od 1972 r. parafia miała już swoich proboszczów. Byli nimi: ks. Stanisław Bąk (1972–1983), ks. Marian Szewczyk (1983–1989), ks. Józef Czajkowski (1989–2000), ks. Kazimierz Mikołajczyk (2000–2001), ks. Henryk Śmiarowski (2001–2005), ks. Edward Grabarek (2005–2013), ks. Janusz Haraburda (2013–2020), ks. Dariusz Łoboda (od 2020 r.). Z parafii pochodzi m.in. s. Dorota Kopiczko OSB.

J. Kopiciał, *Kalinowo. Monografia gminy*, Suwałki 1994; Ks. Wojciech Rogaczewski (1888–1944), opr. i red. Z. Alejun, Kętrzyn 2004, A. Gilewska, *Prawdziska – dawniej i dziś*, „Martyria” 2005, nr 12, s. 12; J. Wojtkowski, *Parafia Prawdziska 1945–2005 w świetle archiwaliów Kurii Warmińskiej i Archiwum Diecezji Elckiej*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne” 60(2005), nr 79, s. 79–92; Ojciec Pustelnik, *Pustelnik w Kościele rzymskokatolickim*, Prawdziska 2005; G. Białuński, *Historia Prawdzisk do XVIII wieku*, „Masovia” 9(2006), s. 3–92; W. Guzewicz, *Kościół i parafie ziemi elckiej*, Elk 2008, s. 127–131; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 423–425; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 185.

Prostki (Św. Antoniego z Padwy)

Nazwa Prostki (do 1945 r. Prostken) prawdopodobnie pochodzi od położenia w miejscu, gdzie rzeka Ełk płynie „prosto” do granicy w kierunku wschodnim. Sama miejscowość, założona w 1471 r., należała początkowo do tzw. wsi wolnych, tj. nie musiała płacić Zakonowi Krzyżackiemu podatków. Przez prawie 400 lat nie liczyła więcej aniżeli 200 mieszkańców. Dopiero wybudowanie w 1871 r. linii kolejowej łączącej Królewiec z Białymstokiem spowodowało rozwój miejscowości zarówno pod względem demograficznym, jak i gospodarczym.

W 1545 r. doszło tu do historycznego spotkania króla Zygmunta Starego i księcia Albrechta w sprawie granicy pomiędzy Wielkim Księstwem Litewskim a Zakonem Krzyżackim. W wyniku tych pertraktacji granicę między Prusami a Litwą i Prusami a Mazowszem wytyczono przy Kamiennym Brodzie na rzece Ełk. Pamiątką tego wydarzenia jest słup graniczny, wzniesiony 10 września 1545 r. Znalazły się na nim godła Prus i Litwy oraz metalowa tablica z napisem w języku łacińskim.

W okresie „potopu” szwedzkiego, w 1656 r., miała tu miejsce słynna bitwa Polaków ze Szwedami. Zwyciężyły w niej wojska polsko-litewsko-tatarskie. Straty, jakie poniosła strona szwedzka, sięgały ok. 7 tys. ludzi, natomiast po stronie sprzymierzonej zginęło zaledwie kilkuset żołnierzy. Wojskami polsko-litewsko-tatarskimi dowodził hetman Wincenty Gosiewski.

W czasie reformacji zaprowadzono na omawianych terenach luteranizm, który utrzymywał się do końca II wojny światowej. Do 1910 r. siedziba zboru protestanckiego znajdowała się w Ostrykole, po czym przeniesiono ją do Prostek. Ludność wyznania rzymskokatolickiego stanowiła w tym czasie nieliczną grupę. Dla niej to w 1927 r. ks. Karl Fox, proboszcz ełcki, zakupił budynek dworski urzędu kontroli granicznej, a następnie przerobił go na kaplicę, którą 25 marca 1928 r. poświęcono ku czci św. Józefa. Podczas II wojny światowej została ona doszczętnie zniszczona. Pozostały po niej tylko fundamenty.

Wraz z zakończeniem działań wojennych na tereny te zaczęła napływać ludność polska wyznania rzymskokatolickiego. Kaplica protestancka była za mała, by pomieścić wszystkich wiernych, w związku z tym na cele kultu religijnego przeznaczono budynek gospodarczy o długości 35 m i szerokości 12 m. Po wykonaniu niezbędnych prac adaptacyjnych 8 sierpnia 1953 r. ks. Wojciech Zink poświęcił ten obiekt i przekazał go wiernym do użytku. Świątynia ta mogła pomieścić ok. 1500 osób. W jej prezbiterium znajdował się ołtarz główny poświęcony św. Antoniemu z Padwy. Po bokach ołtarza stały dwie figury gipsowe św. Piotra i Pawła. W ołtarzu umocowano tabernakulum i zawieszono wieczną lampkę, a także obraz św. Antoniego z Padwy, który zakupiono w 1958 r. Kościół posiadał dwie nawy boczne: Miłosierdzia Bożego i Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Świątynia ta służyła parafianom do grudnia 1996 r., po czym została rozebrana. Kanonicznie parafia została utworzona 28 marca 1962 r. przez bpa Tomasza Wilczyńskiego. Dziś wchodzi w skład dekanatu katedralnego pw. Matki Bożej Fatimskiej.

Obecną świątynię zaprojektował mgr inż. A. Makarewicz z Białegostoku. Prace budowlane rozpoczęto pod koniec 1987 r. 16 czerwca 1991 r. bp Edmund Piszcz wmurował kamień węgielny pod budujący się obiekt, a osiem lat później (14 kwietnia 1999 r.) kościół poświęcił bp Wojciech Ziemba. Utrzymany w stylu współczesnym obiekt jest kościołem orientowanym, zbudowanym z czerwonej cegły i kamienia polnego w partiach okien w przyziemiu, trójnawowym na planie prostokąta, z dwiema kaplicami na planie kwadratu dobudowanymi od strony północno- i południowo-zachodniej, dwoma pomieszczeniami na planie kwadratu od strony północno- i południowo-wschodniej oraz z wieżą od strony zachodniej. Nawy nakryte zostały dachem dwuspadowym, kaplice także dachem dwuspadowym, a zakrystie dachem jednospadowym. Całkowita długość kościoła wynosi 45 m, szerokość 18 m, wysokość do 15 m, wysokość wieży ok. 39,5 m. Powierzchnia użytkowa sięga 810 m².

W centralnej części świątyni, na ścianie prezbiterialnej, we wnęce, w wyodrębnionym, prostokątnym pasie z czerwonej cegły, znajduje się krzyż z rzeźbą Chrystusa. Poniżej ołtarz drewniany, w którego centrum umieszczono obraz św. Antoniego z Padwy, a po bokach figury: Najświętszej Maryi Panny Matki Bożej i św. Józefa, Oblubieńca NMP. Ołtarz wieńczy symbol Ducha Św. – Gołębicą, poniżej zaś obrazu św. Antoniego znajduje się tabernakulum w kształcie tryptyku. Nastawa ołtarzowa została wykonana w latach 2016–2017. Z kolei ołtarz soborowy został zbudowany z granitu, podobnie jak ambonka i chrzcielnica. W kościele znajdują się dwa ołtarze boczne: św. Antoniego z Padwy i Matki Bożej Nieustającej Pomocy, a także jedna kaplica z obrazem Jezusa Miłosiernego i tabernakulum w jej centrum.

Na terenie parafii znajduje się kościół filialny w Ostrykole, który przed 1945 r. należał do wspólnoty ewangelickiej, a do 1920 r. był nawet kościołem głównym. Został on wzniesiony w 1667 r. Jest to świątynia drewniana, trzynawowa, z nawą główną dość szeroką i dwiema wąskimi bocznymi, utworzonymi przez filary podtrzymujące balkony. W prezbiterium znajduje się ołtarz barokowy z 1683 r. W jego nastawie umieszczono krzyż z figurą ukrzyżowanego Chrystusa. Krzyż stanowi szkielet tego ołtarza. W łuku tęczowym również jest duży drewniany krzyż z figurą ukrzyżowanego Chrystusa z 1839 r. Przy ołtarzu znajdują się dwie figury aniołów: stojącego (XIX w.) i w locie (XVII w.), a po ich bokach dwa mosiężne świeczniki z XVII w. Charakterystyczne są też kręcone kolumnienki w ołtarzu, posiadające kapitele korynckie. Szczególnie cenne są empory wbudowane w tym kościele po obu stronach nawy. Całe prezbiterium oddzielone jest od reszty kościoła drewnianymi balustradami. W nawie głównej świątyni stoją ławki poewangelickie bez klęczników oraz ambona w stylu barokowym, która jest cennym zabytkiem sztuki sakralnej. W nawach bocznych znajdują się ołtarze poświęcone Matce Bożej i Sercu Pana Jezusa. Podłogę świątyni stanowi mozaika z czerwonej cegły. Nad drzwiami wejściowymi umieszczono chór, na którym stoją dziesięciogłosowe organy z 1799 r. Na chórze znajduje się również zabytkowe poroże jelenia oraz epitafium pastora Sebastiana Fedorowicza (1604–1679). W kościele godna uwagi jest także tablica z 1700 r., którą ufundował ojcu,

pastorowi Hermanowi Schwage, jego syn Augustyn, na pamiątkę zapoczątkowania przez niego wiary ewangelickiej na tym terenie.

Oprócz kościoła parafialnego w Prostkach i kościoła filialnego w Ostrykole na terenie parafii znajduje się jeszcze kaplica dojazdowa w Sokółkach (odległa od Prostek o 5,5 km). Utworzono ją w 1989 r. w pomieszczeniach po dawnym dworku. Część ta jest wydzierżawiona od Urzędu Gminy. Obiekt poświęcono w 1997 r. Wymiary kaplicy są następujące: długość 12 m, szerokość 10 m, wysokość 4 m. W ołtarzu głównym znajduje się tabernakulum, duży drewniany krzyż oraz dwie figury: św. Piotra i św. Pawła.

Msza św. sprawowana jest także w okresie od września do czerwca w miejscowości Dąbrowskie Małe.

Plebanię stanowi parterowy budynek murowany, pokryty blachą ocynkową, z podpiwniczeniem i zagospodarowanym poddaszem, oddany do użytku w 1999 r., a pobłogosławiony w 2000 r. Obiekt ma następujące wymiary: 27 m długości i 15 m szerokości.

Cmentarz grzebalny o powierzchni ok. 2 ha znajduje się przy drodze do Ostrykołu, ok. 1 km od kościoła parafialnego w Prostkach, obok cmentarza ewangelickiego. Został on poświęcony w 1952 r., w 1956 r. ogrodzony, najpierw słupkami cementowymi i drutem kolczastym, a na początku lat siedemdziesiątych siatką. Utrzymuje go Urząd Gminy w Prostkach.

W 1997 r. do parafii należało ok. 4000 katolików, a w 2017 r. – 3500. Obecnie w skład parafii wchodzi kilkanaście miejscowości: Dąbrowskie, Długochorzele, Glinki, Gorczyce, Kobylin, Kobylinek, Krupin, Lipińskie, Miłusze, Ostrykół Popowo, Prostki, Sokółki.

Początkowo po zakończeniu II wojny światowej posługę religijną w parafii pełnili księża diecezjalni z Grajewa i Kanonicy Regularni Laterańscy z Ełku. Pierwszym stałym duszpasterzem w Prostkach był ks. Edmund Jankianiec, który pracował tu w latach 1946–1947, mieszkając w Ostrykole. Po nim funkcję proboszcza parafii pełnili kolejno: ks. Kazimierz Mackiewicz (1947–1953), ks. Alojzy Wieczorek (1953–1979), o. Piotr Koszykowski OFM Cap (czasowo, 1 IX – 15 XI 1948), ks. Wiesław Bednaruk (1979–1980, p.o.), ks. Paweł Gwóźdź (1980–1982), ks. Stanisław Gadomski (1982–1987), ks. Jerzy Szymerowski (1987–1995), ks. Edward Sadkowski (1995–2010), ks. dr Waldemar Brodziak (2010–2014), ks. Jacek Zatorski (2014–2015), ks. dr Henryk Śmiarowski (2015–2018), ks. Piotr Sulewski (2018–2024), ks. dr Marcin Oleksy (od 2024 r.). W pracy duszpasterskiej proboszczowi pomaga zwykle jeden wikariusz. Z parafii pochodzą m.in. ks. Sławomir Kamiński SVD, ks. Henryk Piątkowski, ks. Jerzy Piątkowski, o. Mariusz Piwowarczyk OMI, ks. Marek Gryn SDB, ks. Adam Konopko, ks. Wojciech Kondratowicz, ks. Łukasz Kalinowski, ks. Jakub Kozikowski, s. Jadwiga Fidler USJK, s. Barbara Szczepańska CSFN, s. Anna Potocka CSFN, s. Elżbieta Potocka CSFN.

J. Małek, *Słup graniczny w Prostkach z roku 1545 r. symbolem współżycia sąsiadów po jego obu stronach*, w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości. Sympozjum historyczne i świętowojechowe Ełk, 20–22 kwietnia 1994 r.*, pod red. K. Brzostka i in. Ełk 1996, s. 101–108; M. Gajewska, *Organizacja i duszpasterstwo Kościoła katolickiego w Ełku w latach 1945–1992*, Warszawa 2000

[mps BUKSW]; I. Marchel, *Duszpasterstwo w parafii pw. św. Antoniego Padewskiego w Prostkach w latach 1945–1995*, Olsztyn 2001 [mps BUWM]; W. Guzewicz, *Kościół i parafia ziemi elckiej*, Elk 2008, s. 133–140; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012, s. 426–428; J. Sikora, *Z wizytą w parafii Prostki*, „Martyria” 2013, nr 3, s. 12, 24; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 186; Ł. Kowalewski, *Parafia pw. św. Antoniego w Prostkach w latach 1992–2020. Monografia jednostki*, Olsztyn 2023 [mps BUWM].

BIBLIOGRAFIA

- Białuński G., *Historia Prawdżisk do XVIII wieku*, „Masovia” 9(2006), s. 3–92.
 Guzewicz W., *Katalog duchowieństwa diecezji elckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992–2017*, Elk 2018.
 Guzewicz W., *Kościół i parafia ziemi elckiej*, Elk 2008.
 Guzewicz W., *Pisz*, „Encyklopedia Katolicka”, t. 15, Lublin 2011, kol. 729.
 Guzewicz W., „*Powiedz ludziom, niech więcej nie płaczą...*”. *Słownik biograficzny zmarłych księży diecezji elckiej (1992–2017)*, Elk 2017.
 Guzewicz W., *Węgorzewo i okolice. Studium administracyjno-historyczne parafii i kościołów dekanatu węgorzewskiego*, Elk 2017.
 Guzewicz W., *Zabytki sakralne Krainy EGO*, Wydawnictwo Wojciech Guzewicz, [Rożyńsk Wielki 2015].
 Guzewicz W., *Zmiany administracyjne w diecezji elckiej w latach 1992–2017. Stanowiska wikariuszy*, „Studia Elckie” 19(2017), nr 2, s. 229–245.
 Guzewicz W., Skawiński R., *Pisz i okolice. Studium historyczne kościołów i parafii dekanatu piskiego*, Elk 2014.
 Kopiał J., *Kalinowo. Monografia gminy*, Suwałki 1994.
 Kopiczko T., Sieńkowski M., *Czasopismo naukowe diecezji elckiej „Studia Elckie” w dwudziestoletniej służbie nauce i Kościołowi 1999–2018*, „Studia Elckie” 2019, nr 1, s. 47–64.
 Ks. Wojciech Rogaczewski (1888–1944), opr. i red. Z. Alejun, Kętrzyn 2004.
 Ojciec Pustelnik, *Pustelnik w Kościele rzymskokatolickim*, Prawdżiska 2005.
Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej, pod red. A. Skowrońskiego i in., Elk 2012.
Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r., [opr. M. Maczan], Elk 2017.
 Wojtkowski J., *Parafia Prawdżiska 1945–2005 w świetle archiwaliów Kurii Warmińskiej i Archiwum Diecezji Elckiej*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne” 60(2005), nr 79, s. 79–92.

CHURCHES AND PARISHES OF THE DIOCESE OF ELK (PART 18)

SUMMARY

The article presents the church centers in Pisz (Saint Joseph, Spouse of the Blessed Virgin Mary and Sacred Heart of Jesus), Pozezdrze (Saint Stanisław Kostka), Prawdżiska (Saint Andrew the Apostle) and Prostki (Saint Anthony of Padua).

KEYWORDS: Pisz, Pozezdrze, Prawdżiska, Prostki, Diocese of Elk, Catholic Church

NAUKI O BEZPIECZEŃSTWIE / SECURITY STUDIES

ANASTAZJA DRAPATA

ROLA AI W MILITARYZACJI KOSMOSU*

Wstęp

Militaryzacja kosmosu jest bardzo poważnym zagrożeniem dla bezpieczeństwa światowego. Obawy o wykorzystanie kosmosu do celów walki zbrojnej narodziły się już w latach sześćdziesiątych XX w., kiedy trwał w najlepsze wyścig zbrojeń prowadzony przez dwa supermocarstwa – ZSRR i USA. Dał temu wyraz Dwight Eisenhower, dowódca wojskowy i prezydent Stanów Zjednoczonych, w swoim przemówieniu podczas obrad Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1960 r. Mimo rozpadu ZSRR oraz rozpoczęcia misji kosmicznych przez inne państwa świata, nadal trwają próby wykorzystania kosmosu jako jednej z potencjalnych przestrzeni walki zbrojnej, dopuszcza się przy tym możliwość prowadzenia działań obronnych. Wyrazem prób militaryzacji kosmosu było ustanowienie kosmosu jako przestrzeni operacyjnej przez USA w 2019 r.¹ Działania te budzą wątpliwości w doktrynie co do zgodności z celami pokojowej działalności w kosmosie, założonymi w art. III Układu o zasadach działalności państw w zakresie badań i użytkowania przestrzeni kosmicznej łącznie z Księżycem i innymi ciałami niebieskimi (dalej: traktat o kosmosie)².

Technologie opracowane do celów eksploracji kosmosu znajdują wiele zastosowań w działalności człowieka na Ziemi, zwłaszcza w działalności zbrojnej (np. technologie satelitarne)³. Także wybrane technologie wojskowe opracowane na Ziemi stają się komponentami broni kosmicznej i obiektów kosmicznych, co uwidacznia się np. w użyciu sztucznej inteligencji (ang. *Artificial Intelligence*, AI). Budzi to poważne wątpliwości wielu środowisk naukowych i politycznych dotyczące użycia sztucznej inteligencji w celu pogłębiania militaryzacji kosmosu.

ANASTAZJA DRAPATA – Uniwersytet Warszawski, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2750-4570>, e-mail: a.drapata@student.uw.edu.pl

* Referat wygłoszony na I Elckim Forum Wymiany Myśli Studenckiej, 4 czerwca 2024 r.

¹ M. de Zwart, S. Henderson, *Commercial and Military Uses of Outer Space*, Singapore 2021.

² Na temat krytyki ustanowienia kosmosu jako przestrzeni operacyjnej szerzej zob. G. Oduntan, *Sovereignty and Jurisdiction in Airspace and Outer Space: Legal Criteria for Spatial Delimitation*, London 2011, s. 789.

³ D. Ireland-Piper, S. Freeland, *Star laws: Criminal jurisdiction in outer space*, „Journal of Space Law” 2020, t. 44.1, s. 44–75.

AI jako technologia stworzona na Ziemi jest wykorzystywana intensywnie w celach militarnych do stosowania w kosmosie. Istnieje ryzyko, że z jej udziałem mogą być popełniane zbrodnie kosmiczne. Celem niniejszej pracy będzie zbadanie możliwych kierunków regulacji i dopuszczalnego zastosowania AI.

Nowe technologie wykorzystywane w produkcji uzbrojenia kosmicznego

Coraz częściej zauważa się intensywność prac projektowych wielkich mocarstw nad nowymi rodzajami uzbrojenia przygotowywanymi do stosowania w kosmosie, a szczególnie nad wykorzystywaniem istniejących technologii kosmicznych do działań zbrojnych oraz hybrydowych, głównie broni niekinetycznej (laser, puls elektromagnetyczny, impuls kwantowy) i przeciwsatelitarnej. Opracowane dotychczas technologie satelitarne stosuje się głównie do celów wywiadowczych, gromadzenia i pozyskiwania danych o infrastrukturze kosmicznej innych państw. Taka działalność budzi istotne zagrożenia dla cyberbezpieczeństwa z racji wysokiego ryzyka wystąpienia zakłóceń łączności oraz ataków hakerskich⁴.

Do nowych rodzajów uzbrojenia kosmicznego zalicza się uzbrojenie wykorzystujące technologię sztucznej inteligencji (AI), co nabiera znaczenia strategicznego z punktu widzenia zmiany priorytetów działalności obronnej państw w kosmosie. Zmiana priorytetów na cele zwiadowcze i informacyjne skłania państwa do rozbudowy posiadanych technologii o komponenty oparte o AI. W ten sposób dochodzi do przekształcenia właściwości posiadanej infrastruktury, co poprawia sposób obserwacji obszarów kryzysowych oraz umożliwia stałą analizę sytuacji w celu planowania i podejmowania decyzji strategicznych⁵. Dzięki temu znacznie zmniejszają się koszty utrzymania istniejących wielkogabarytowych satelitów obserwacyjnych.

Sztuczna inteligencja będzie wykorzystywana jako technologia bazowa dla produkcji autonomicznej broni kosmicznej (ang. *Lethal autonomous weapons systems*, LAWS), co państwa posiadające technologię kosmiczną przewidziały w swoich strategiach na rzecz rozwoju AI (USA, Rosja, Chiny). Zastosowanie tej broni mogłoby być przydatne w wojskach kosmicznych i raketowych do przechwytywania jądrowej broni balistycznej, ale też szkodliwych elementów kosmicznych śmieci (ang. *space junk*) poprzez ich unieszkodliwianie. Taki rodzaj broni kosmicznej, kierowany przez AI, jest zdolny do precyzyjnego niszczenia celów z racji posiadania algorytmu rozpoznawania obiektów wojennych, ogranicza przez to straty w personelu wojskowym oraz istotnie zmniejsza liczebność formacji

⁴ Betty Wehtje, *Beyond the Horizon, Zwiększona militaryzacja kosmosu. Nowa przestrzeń bezpieczeństwa*, <<https://behorizon.org/increased-militarisation-of-space-a-new-realm-of-security/>>, dostęp: 30.06.2024.

⁵ ESA, *Nowy satelita pokazuje jak AI ulepsza obserwację Ziemi*, <https://www.esa.int/Applications/Observing_the_Earth/Phsat-2/New_satellite_to_show_how_AI_advances_Earth_observation>, dostęp: 08.07.2024.

wojskowych⁶. Podkreśla się jednak, że ukształtowanie algorytmu LAWS budzi obawy o przeniesienie kontroli nad polem walki na rzecz AI, co może spowodować ryzyko popełnienia zbrodni przeciwko ludzkości, a także zbrodni kosmicznych. Przyczyną tych obaw jest podatność AI na dyskryminujące stereotypy, przejawiające się w ukształtowaniu programu w sposób jednoznacznie określający potencjalne ofiary AI.

Obecnie coraz więcej instytucji badawczych i naukowców nie akceptuje użycia AI do produkcji broni kosmicznej, szczególnie broni LAWS, którą uznaje się za niezależną od kontroli człowieka i zdolną do samodzielnej walki. Podkreśla się jednocześnie, że koszt jej produkcji zmniejszy się w przyszłości, co umożliwi wzrost jej produkcji na szeroką skalę i ograniczy koszty przygotowań do eksploracji kosmosu, o ile będzie ona używana do celów zwiadowczych⁷. Takie użycie AI będzie stanowiło alternatywę dla dotychczasowych rodzajów broni kosmicznej, w tym satelitarnej.

Również dotychczasowe rodzaje broni kosmicznej (ang. *Anti-satellite weapons*, ASAT) podlegają zmianie konstrukcji w związku z rozbudową o funkcje posiadające AI, co przyczynia się do zwiększenia ich wydajności i precyzji. Funkcje te okazują się przydatne w trakcie obserwacji powierzchni Ziemi. Tak zaprogramowane komponenty AI są zdolne do wykrywania wrogich obiektów kosmicznych i kontroli manewrów defensywnych⁸.

Regulacje wykorzystania AI w produkcji uzbrojenia kosmicznego

Wykorzystanie AI w budowie uzbrojenia kosmicznego jest kontrowersyjną materią z racji doboru regulacji na poziomie prawodawstwa międzynarodowego, a także na poziomie ustawodawstwa krajowego. Kryteria doboru regulacji wyznaczają cele określone w art. III traktatu o kosmosie oraz art. 39 Karty ONZ. Cele te nakazują wykorzystanie takiej technologii wyłącznie w celach pokojowych i defensywnych, zmierzających do atakowania jedynie obiektów o przeznaczeniu wojskowym⁹.

W świetle braku regulacji zakazujących wykorzystywania broni kosmicznej oraz broni autonomicznej pojawiły się postulaty przygotowania traktatu zakazującego wykorzystywania broni w przestrzeni kosmicznej, także broni

⁶ C. Campbell, *AI by Design: A Plan for Living with Artificial Intelligence*, Boca Raton 2022, s. 90.

⁷ D. Garcia, *The AI Military Race: Common Good Governance in the Age of Artificial Intelligence*, Oxford 2024, s. 70–71.

⁸ Z. Lyu, *Wpływ AI na uzbrojenie w kosmosie*, <<https://stratheia.com/the-impact-of-ai-on-warfare-in-space/>>, dostęp: 02.07.2024.

⁹ A. Koskina, *The Use of AI Weapons in Outer Space: Regulatory Challenges*, w: *Artificial Intelligence and Normative Challenges*, „Law, Governance and Technology Series”, t. 59, pod red. A. Kornilakisa, G. Nouskalisa, V. Pergantisa, T. Tzimas, Cham 2023, s. 248–250.

wyprodukowanej z użyciem AI¹⁰. Wątpliwości budzi opór największych dysponentów broni kosmicznej, którzy podkreślają potrzebę oparcia regulacji zastosowania broni wykorzystującej AI na dotychczasowych sposobach regulacji. Konsultacje w tym zakresie zostały przeprowadzone przez ONZ w 2023 r. Podjęto wówczas prace nad projektem traktatu o zakazie wykorzystywania broni kierowanej autonomicznie¹¹. W 2024 r. za rezolucją Zgromadzenia Ogólnego ONZ o niebezpieczeństwie wykorzystywania autonomicznych systemów uzbrojenia¹² opowiedziały się 152 państwa, co oznacza istotne poparcie dla podjęcia wysiłków na rzecz ostatecznego prawnego uregulowania problemu wykorzystania LAWS na forum ONZ. Rezolucja ta wzywa Sekretarza Generalnego ONZ do sporządzenia raportu o poglądach państw na zagrożenia wynikające z LAWS do czasu rozpoczęcia sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 2024 r. Podjęcie tej rezolucji przez ONZ stanowiło reakcję na działania państw Ameryki Łacińskiej oraz brak osiągnięcia konsensusu w trakcie prac Konwencji Broni Konwencjonalnej¹³. Swoje poparcie dla działań nad zakazem broni typu LAWS wyraziły na forum ONZ także organizacje pozarządowe. Opracowały projekt traktatu o zakazie wykorzystywania broni opartej o AI, akcentując ryzyko utraty kontroli nad autonomiczną bronią przez ludzkość¹⁴. Środowiska naukowe (np. Korea Advanced Institute of Science & Technology, KAIST), podobnie jak pracownicy Google, Inc. (obecnie Alphabet), zaangażowani w projekt badawczy Project Maven, wyraziły w 2021 r. negatywną opinię o użyciu broni LAWS w kosmosie. Zwracały przy tym uwagę, że AI nie może być używana do celów wojskowych, bo jest to sprzeczne z zasadą poszanowania godności ludzkiej¹⁵. Projekt Maven stał się dowodem na skuteczność współpracy z biznesem przy wykorzystaniu AI w walkach zbrojnych, często kwestionowanej przez przedstawicieli Departamentu Obrony USA ze względu na efektywność podczas walki. Realizacja Projektu Maven wzbudziła szeroką dyskusję publiczną w USA¹⁶. Podjęte zostały próby rozszerzenia projektu o obserwacje z kosmosu wspomagające prowadzenie walk i rozpoznawanie celów taktycznych za pomocą technik uczenia maszynowego. Rozszerzenie zakresu tego projektu nastąpiło poprzez przekazanie części

¹⁰ *Document of the People's Republic of China Pursuant to UNGA Resolution 76/230* (2021). Propozycję taką zgłosiły Chiny w 2022 r., przedstawiając projekt traktatu zakazującego użycia broni w kosmosie.

¹¹ N. Toon, *How AI Thinks: How We Built It, how it Can Help Us, and how We Can Control it*, London 2024.

¹² Official Reports of the General Assembly, III. Resolutions adopted on the reports of the First Committee, A/RES/78/241, 99st plenary meeting, 22 December 2023, <<https://www.undocs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=A%2FRES%2F78%2F241&Language=E&DeviceType=Desktop&LangRequested=False>>, dostęp: 03.07.2024.

¹³ Human Rights Watch, *Roboty zabójcy. Głosowanie w ONZ powinno zachęcić do prac nad traktatem*, <<https://www.hrw.org/news/2024/01/03/killer-robots-un-vote-should-spur-action-treaty>>, dostęp: 02.07.2024.

¹⁴ Human Rights Watch, *Poparcie dla traktatu o „robotach – zabójcach”*, <<https://www.hrw.org/news/2024/05/02/resounding-support-killer-robots-treaty>>, dostęp: 02.07.2024.

¹⁵ D. Garcia, *The AI Military Race...*, s. 72.

¹⁶ Bloomberg, *Projekt Maven – Wojskowy Projekt USA*, <<https://www.bloomberg.com/news/newsletters/2024-02-29/inside-project-maven-the-us-military-s-ai-project>>, dostęp: 12.07.2024.

projektu do NGA (ang. *Next-generation access*) – agencji federalnej zajmującej się obserwacjami kosmicznymi Ziemi¹⁷. W odpowiedzi na krytyczne opinie środowisk naukowych na temat użycia AI na polu walki dochodzi do rozpoczęcia działań przez prawodawcę międzynarodowego, a także do podjęcia czynności zmierzających do zmiany zakresu projektów wojskowych nastawionych na rozwój AI.

Powstanie traktatu zawierającego postanowienia o dopuszczalności użycia AI dałoby jasne i precyzyjne podstawy wprowadzenia regulacji prawnych dotyczących używania LAWS w przestrzeni kosmicznej, mogłoby także doprowadzić do zakazu ich produkowania i używania przez niektóre państwa. Natomiast uregulowanie dotyczące określenia dopuszczalnych celów używania LAWS jako mapowanie i unieszkodliwianie zniszczonych obiektów kosmicznych znajdujących się na orbicie mogłoby znacząco ograniczyć wojskowe zastosowanie AI, zmniejszając ilość produkowanej broni kosmicznej. Takie rozwiązanie prawne byłoby korzystne dla środowiska naturalnego, ograniczałoby liczbę *space trash*, których większość stanowią komponenty broni kosmicznej znajdujące się w kosmosie¹⁸.

Organy Unii Europejskiej nie wypowiedziały się dotychczas na temat użycia AI w celach wojskowych w kosmosie. Art. 5 AI Act (akt w sprawie sztucznej inteligencji) nie przewiduje zakazu użycia AI do celów militarnych wprost. Wymienia wyczerpująco przykłady zakazanych praktyk polegających na używaniu AI do celów dyskryminacji grup społecznych na podstawie ich zachowań, wykorzystywania biometrii zdalnej AI do poszukiwań osób zaginionych i jej użycia do rozpoznawania twarzy w ramach monitoringu osób i pomieszczeń. Art. 6 ust. 2 AI Act przewiduje wyłączenia uznania AI za model wysokiego ryzyka, obejmujące powtarzalne czynności, poprawę efektów dokonanych czynności człowieka, wykrywanie schematów podejmowania decyzji pod nadzorem człowieka i dokonywanie analizy sytuacji przed podjęciem ostatecznej decyzji¹⁹. Zakazane przez art. 5 AI Act praktyki polegające na automatycznym profilowaniu twarzy, cech biologicznych i fizycznych oraz zachowań społecznych mogą zostać wykorzystane do celów rozpoznawania przeciwnika i jego eliminacji podczas konstrukcji broni kosmicznej. Taki sposób zaprogramowania broni opartej na AI budzi istotne wątpliwości co do wykorzystania jej do celów sprzecznych z prawami człowieka, zwłaszcza pod względem zakazu dyskryminacji i poszanowania godności człowieka. Wątpliwości budzi ewentualne powołanie się przez twórców modelu AI stosowanego w kosmosie na okoliczności sprecyzowane w art. 6 ust. 2 AI Act, które wykluczają klasyfikację do modeli wysokiego ryzyka. Sam fakt włączenia

¹⁷ Breaking Defense, *Flagowy projekt Pentagonu nad AI zostanie przeniesiony do NGA*, <<https://breakingdefense.com/2022/04/pentagons-flagship-ai-effort-project-maven-moves-to-nga/>>, dostęp: 12.07.2024.

¹⁸ Szerzej zob. *Space Debris: Hazard Evaluation and Debris*, pod red. N. Smirnova, London 2002; J.N. Pelton, *New Solutions for the Space Debris Problem*, Cham 2015.

¹⁹ *Position of the European Parliament adopted at first reading on 13 March 2024 with a view to the adoption of Regulation (EU) 2024/... of the European Parliament and of the Council laying down harmonised rules on artificial intelligence and amending Regulations (EC) No 300/2008, (EU) No 167/2013, (EU) No 168/2013, (EU) 2018/858, (EU) 2018/1139 and (EU) 2019/2144 and Directives 2014/90/EU, (EU) 2016/797 and (EU) 2020/1828 (Artificial Intelligence Act)*, <https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2024-0138_EN.html>, dostęp: 07.07.2024.

infrastruktury krytycznej niezbędnej do utrzymania obiektów kosmicznych w UE do wykazu obiektów wysokiego ryzyka w Załączniku III do AI Act eliminowałby możliwość powoływania się na te okoliczności przez użytkowników modelu AI.

Unia Europejska rozważa podjęcie regulacji ujednolicających działalność kosmiczną, uznając możliwość podejmowania działań obronnych w kosmosie za działanie spełniające definicję prawa do samoobrony. UE dopuszcza użycie broni kosmicznej w podwójnym przeznaczeniu: zdolnej do podejmowania działań nieofensywnych i badawczych. UE nie przewiduje użycia AI do celów wojskowych w kosmosie, a jedynie na potrzeby naukowo-badawcze²⁰, realizuje przez to postulaty środowisk naukowych o niestosowaniu AI na potrzeby wojskowych. UE uznaje w ten sposób pośrednio kosmos za przestrzeń operacyjną, jednak nie podejmuje działań o charakterze militarnym. Konsekwentnie są realizowane za to działania o charakterze naukowo-badawczym, o czym świadczy wysoka aktywność ESA (ang. *European Space Agency*, Europejska Agencja Kosmiczna) w prowadzeniu misji badawczych z udziałem satelitów o konstrukcji zawierającej elementy AI.

Odpowiedzialność karna za czyny zabronione w związku z użyciem AI w kosmosie

Obecnie podkreśla się jedynie międzynarodowy wymiar odpowiedzialności za szkody spowodowane przez obiekty kosmiczne, uznając kosmos za ostateczną granicę działalności wojskowej. Rodzi się jednak pytanie o zasadność stworzenia typu przestępstwa powstałego poprzez spowodowanie zagrożenia dla infrastruktury, życia i zdrowia w kosmosie (zbrodni kosmicznej), uwzględniającego zachowanie szczególnej ostrożności w operowaniu obiektami kosmicznymi. Na podstawie istniejących przepisów art. VIII traktatu o kosmosie, stanowiących o odpowiedzialności państw za działalność własną w kosmosie, możliwe jest egzekwowanie odpowiedzialności karnej za czyny stanowiące przestępstwo według ustawodawstwa krajowego bądź Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego popełnione z użyciem AI²¹, co jest materią sporną, ograniczoną do najcięższych przestępstw. Gdyby przyjąć, że możliwe jest egzekwowanie odpowiedzialności karnej w kosmosie, to za miejsca popełnienia takiego czynu można uznać statki kosmiczne oraz Międzynarodową Stację Kosmiczną²².

Brak stypizowanych czynów zabronionych stanowiących zbrodnię kosmiczną uniemożliwia ściganie czynów uwzględniających specyfikę naruszeń działalności

²⁰ EPRS, *EU space strategy for security and defence*, PE 754.598, 2023, <[https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754598/EPRS_BRI\(2023\)754598_EN.pdf&ved=2ahUKewjKnMfm_ZeHAXwCBNsEHSdaAmYQFnoECB8QAQ&usg=AOvVaw1NfWKQTudxyWcjFUq9kML](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754598/EPRS_BRI(2023)754598_EN.pdf&ved=2ahUKewjKnMfm_ZeHAXwCBNsEHSdaAmYQFnoECB8QAQ&usg=AOvVaw1NfWKQTudxyWcjFUq9kML)>, dostęp: 08.07.2024.

²¹ G.S. Sachdeva, *Crimes in Outer Space: Perspectives from Law and Justice*, Singapore 2023, s. 142–144, 228.

²² D. Ireland-Piper, S. Freeland, *Star laws...*, s. 44–75.

kosmicznej, a także utrudnia wykonywanie jurysdykcji karnej w kosmosie. Rozważa się już jednak wprowadzenie zasad odpowiedzialności międzynarodowej za czyny karalne w kosmosie oraz powstanie stałego organu orzekającego w tej materii, niezależnie od miejsca popełnienia czynu. Takim organem byłby np. Międzynarodowy Trybunał Prawa Lotniczego i Kosmicznego, powołany wspólnie przez ICAO (ang. *International Civil Aviation Organization*, Organizacja Międzynarodowego Lotnictwa Cywilnego) i COPUOS (ang. *Committee on the Peaceful Uses of Outer Space*, Komitet do spraw Pokojowego Wykorzystania Przestrzeni Kosmicznej) na ośmioletnią kadencję. Sąd ten miałby jurysdykcję ogólnoświatową, niezależnie od miejsca popełnienia czynu zabronionego lub deliktu. Ograniczałoby to problematyczne stosowanie wyboru prawa właściwego *ad litem*²³, a także odpowiadałoby realizacji celu, jakim jest zapewnienie bezpieczeństwa w kosmosie. Doprowadziłoby też do zmian w zasadach odpowiedzialności międzynarodowej za szkody kosmiczne, umożliwiając przekazanie niektórych sporów pod jurysdykcję uniwersalnego organu sądowego.

Ze względu na to, że nie obowiązuje jeszcze międzynarodowe uznanie dla samoistnej odpowiedzialności AI oraz brak regulacji odpowiedzialności karnej AI jako podmiotu samoistnego w prawie międzynarodowym, rozważa się jedynie odpowiedzialność jej operatora lub osoby odpowiedzialnej za jej wykorzystanie podczas misji kosmicznej jako środka popełnienia przestępstwa. Szczegółowa regulacja dotycząca orzeczenia ewentualnego przypadku zespołu AI służącego do popełnienia tzw. zbrodni kosmicznej miałyby miejsce w ustawodawstwie krajowym, podobnie jak regulacje zakazujące użycia AI do celów karalnych.

Wnioski końcowe

AI jest technologią o wysokim potencjale wykorzystania w eksploracji kosmosu, dzięki czemu zostaje nieodłącznym komponentem obiektów kosmicznych. Rozwój technologii AI umożliwił powstanie wielu rodzajów uzbrojenia wykorzystywanego w kosmosie, dostosowanego do najnowszych priorytetów działalności militarnej państw w kosmosie, polegającej na pozyskiwaniu informacji wywiadowczych oraz niszczenia nieaktywnych obiektów kosmicznych. Nadal używanie AI do celów wojskowych w kosmosie uznaje się za szczególnie niedopuszczalne, sprzeczne z celami wykorzystywania kosmosu jako przestrzeni wspólnej dla całej ludzkości oraz poszanowaniem praw człowieka.

Specyfika AI jako technologii wykorzystywanej w celach wojskowych skłania do refleksji nad zasadnością wprowadzenia zasad odpowiedzialności karnej za czyny popełnione w kosmosie z jej użyciem. Natomiast w odległej perspektywie pozostaje kwestia odpowiedzialności karnej AI jako podmiotu samoistnego. Bardziej aktualna jest potrzeba powołania międzynarodowego organu sądowego

²³ *Global Issues Surrounding Outer Space Law and Policy*, pod red. D. Kima, Hershey 2021, s. 221–225.

orzekającego o zbrodniach kosmicznych albo przekazanie czynów karalnych w przestrzeni kosmicznej pod jurysdykcję Międzynarodowego Trybunału Karnego w Hadze.

AI jako technologia obecnie stosowana do celów militarnych mogłaby być alternatywnie używana do celów pokojowych, a to ze względu na szeroki zakres zastosowań technologii kosmicznych na Ziemi, a także w kosmosie. Używanie tej technologii w kosmosie ograniczałoby się do celów naukowo-badawczych, poprawy stanu ochrony środowiska naturalnego i oczyszczania orbity ziemskiej ze *space junk*. Tak zaprojektowany sposób podwójnego użycia AI jest postulowany przez właściwe organy, a także mógłby przyczynić się do realizacji celów pokojowej eksploracji kosmosu.

BIBLIOGRAFIA

- The AI Wave in Defence Innovation: Assessing Military Artificial Intelligence Strategies, Capabilities, and Trajectories*, pod red. M. Raska, R.A. Bitzinger, London 2023.
- Bloomberg, *Projekt Maven – Wojskowy Projekt USA*, <<https://www.bloomberg.com/news/newsletters/2024-02-29/inside-project-maven-the-us-military-s-ai-project>>, dostęp: 12.07.2024.
- Breaking Defense, *Flagowy projekt Pentagonu nad AI zostanie przeniesiony do NGA*, <<https://breakingdefense.com/2022/04/pentagons-flagship-ai-effort-project-maven-moves-to-nga/>>, dostęp: 12.07.2024.
- Campbell C., *AI by Design: A Plan for Living with Artificial Intelligence*, Boca Raton 2022.
- De Zwart M., Henderson S., *Commercial and Military Uses of Outer Space*, Singapore 2021.
- Document of the People's Republic of China Pursuant to UNGA Resolution 76/230* (2021).
- EPRS, *EU space strategy for security and defence*, PE 754.598, 2023, <[https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754598/EPRS_BRI\(2023\)754598_EN.pdf&ved=2ahUKewjKnMfm_ZeHAXwCBNsEHSdaAmYQFnoECB8QAQ&usg=AOvVaw1NfWKQTudxyWcjFUq9kML](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754598/EPRS_BRI(2023)754598_EN.pdf&ved=2ahUKewjKnMfm_ZeHAXwCBNsEHSdaAmYQFnoECB8QAQ&usg=AOvVaw1NfWKQTudxyWcjFUq9kML)>, dostęp: 08.07.2024.
- ESA, *Nowy satelita pokazuje jak AI ulepsza obserwację Ziemi*, <https://www.esa.int/Applications/Observing_the_Earth/Phsat-2/New_satellite_to_show_how_AI_advances_Earth_observation>, dostęp: 08.07.2024.
- Garcia D., *The AI Military Race: Common Good Governance in the Age of Artificial Intelligence*, Oxford 2024.
- Human Rights Watch, *Poparcie dla traktatu o „robotach – zabójcach”*, <<https://www.hrw.org/news/2024/05/02/resounding-support-killer-robots-treaty>>, dostęp: 02.07.2024.
- Human Rights Watch, *Roboty zabójcy. Głosowanie w ONZ powinno zachęcić do prac nad traktatem*, <<https://www.hrw.org/news/2024/01/03/killer-robots-un-vote-should-spur-action-treaty>>, dostęp: 02.07.2024.
- Ireland-Piper D., Freeland S., *Star laws: Criminal jurisdiction in outer space*, „Journal of Space Law” 2020, t. 44.1, s. 44–75.
- Kim D. (red.), *Global Issues Surrounding Outer Space Law and Policy*, Hershey 2021.
- Koskina A., *The Use of AI Weapons in Outer Space: Regulatory Challenges*, w: *Artificial Intelligence and Normative Challenges. Law, Governance and Technology Series*, t. 59, pod red. A. Kornilakisa, G. Nouskalisa, V. Pergantisa, T. Tzimas, Cham 2023.
- Lyu Z., *Wpływ AI na uzbrojenie w kosmosie*, <<https://stratheia.com/the-impact-of-ai-on-warfare-in-space/>>, dostęp: 02.07.2024.
- Oduntan G., *Sovereignty and Jurisdiction in Airspace and Outer Space: Legal Criteria for Spatial Delimitation*, London 2011.

- Official Reports of the General Assembly, *III. Resolutions adopted on the reports of the First Committee, A/RES/78/241, 99st plenary meeting, 22 December 2023*, <<https://www.un-docs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=A%2FRES%2F78%2F241&Language=E&DeviceType=Desktop&LangRequested=False>>, dostęp: 03.07.2024.
- Pelton J.N., *New Solutions for the Space Debris Problem*, Cham 2015.
- Position of the European Parliament adopted at first reading on 13 March 2024 with a view to the adoption of Regulation (EU) 2024/... of the European Parliament and of the Council laying down harmonised rules on artificial intelligence and amending Regulations (EC) No 300/2008, (EU) No 167/2013, (EU) No 168/2013, (EU) 2018/858, (EU) 2018/1139 and (EU) 2019/2144 and Directives 2014/90/EU, (EU) 2016/797 and (EU) 2020/1828 (Artificial Intelligence Act)*, <https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2024-0138_EN.html>, dostęp: 07.07.2024.
- Sachdeva G.S., *Crimes in Outer Space: Perspectives from Law and Justice*, Singapore 2023.
- Space Debris: Hazard Evaluation and Debris*, pod red. N. Smirnova, London 2002.
- Toon N., *How AI Thinks: How We Built It, how it Can Help Us, and how We Can Control it*, London 2024.
- Wehtje B., *Beyond the Horizon, Zwiększona militaryzacja kosmosu. Nowa przestrzeń bezpieczeństwa*, <<https://behorizon.org/increased-militarisation-of-space-a-new-realm-of-security/>>, dostęp: 30.06.2024.

ROLE OF AI IN SPACE MILITARISATION

SUMMARY

AI is crucial technology for usage in space and military industry due to its features e.g. precision and ability of speedy learning that allows achievement of higher efficiency in comparison to traditional warfare. Use of AI in construction of space warfare has become subject of controversy due to selection of regulatory framework and high error risk leading to potential international liability. Strengthening space militarisation raises ethical and legal concerns of AI use as base technology in space warfare production, violating the principles of open space use as stipulated in the Outer Space Treaty of 1967. For the purposes of the former, an analysis of AI usage in space warfare was conducted. Traditional legal reasoning, as well as linguistic interpretation and comparative method, were used in order to reconstruct the norms regulating permitted use of AI technology, with regard to diplomatic documents and regulations issued by UN authorities.

KEYWORDS: AI, space militarisation, space, space warfare

NAUKI PRAWNE / LEGAL SCIENCES**KACPER CIEŚLIK****MYŚL KAROLA MARKSA W INTERPRETACJI
WŁODZIMIERZA LENINA JAKO CZYNNIK
MOTYWUJĄCY ANTYRELIGIJNE USTAWODAWSTWO
SOWIECKIE PO REWOLUCJI PAŹDZIERNIKOWEJ****Wstęp**

Relatywnie rzadko w historii myśli politycznej i ustrojowej zdarzało się, że nurt filozoficzny mógł zostać w znacznym stopniu zrealizowany w funkcjonowaniu państwa. Tym bardziej wdzięcznym tematem wydaje się rosyjska rzeczywistość porewolucyjna, gdzie unaoczniona została w różnych obszarach funkcjonowania państwa myśl polityczna i socjologiczna dwóch socjalistycznych autorów poruszających kwestie związane ze społeczeństwem oraz ustrojem państwa – Karola Marksa i Włodzimierza Lenina.

Analiza myśli politycznej wspomnianych autorów ma odpowiedzieć na pytanie – czy myśl polityczna i socjologiczna propagowana przez Karola Marksa i Włodzimierza Lenina miała wpływ na kształtowanie się ustawodawstwa rosyjskiego po rewolucji październikowej w kreowaniu relacji między państwem a związkami wyznaniowymi? Celem przyświecającym poniższej pracy jest określenie wpływu i stopnia implementacji założeń marksowsko-leninowskiej myśli ustrojowej w funkcjonowanie państwa radzieckiego po 1918 r. w zakresie ustawodawstwa religijnego.

W celu przeprowadzenia analizy i sformułowania odpowiedzi na pytanie badawcze posłużono się metodą doksograficzną poprzez analizowanie dzieł Karola Marksa i Włodzimierza Lenina oraz odwoływanie się bezpośrednio do ich treści w celu poparcia argumentacji. Użyto także metody chronologicznej obrazując rozwój idei marksowskiej oraz jej implementacji w ustawodawstwie. Za pomocą metody formalno-dogmatycznej przeprowadzono interpretację prawa powszechnie obowiązującego, uchwalanego w państwie rosyjskim po przejściu władzy przez bolszewików w 1918 r.

Obecny stan literatury w tematyce myśli marksowskiej i leninowskiej jest obszerny, niewiele jest jednak prac dotyczących analizy stopnia implementacji tej myśli w prawo stanowione. Znaczna część prac w tej materii opracowana została przed rokiem 1989, co może rodzić wątpliwości co do ich nacechowania ideologicznego.

Karol Marks jako autor antyreligijny

Analizując twórczość Karola Marksa, bez trudu można zauważyć, że jednym z najczęściej poruszanych przez niego zagadnień, poza sprawami ekonomiczno-społecznymi oraz problematyką nierówności klasowych, jest kwestia religii, religijności, a przede wszystkim zasad funkcjonowania relacji państwo–Kościoł. Należy zwrócić uwagę na to, że w ocenie tych ostatnich Marks prezentuje stanowisko filozofa jednoznacznie antyteistycznego. Propaguje model państwa, w którym ustroj oparty jest na ateizmie państwowym¹.

Marks sporo miejsca w swojej myśli społeczno-ustrojowej poświęcał religii i skupiał się na jej znaczeniu dla funkcjonowania społeczeństwa. Zdaniem niemieckiego autora religia stworzona przez człowieka ma stanowić jedynie swego rodzaju substytut dla rzeczywistego sensu istnienia². Uznać przez to należy, że Marks interpretuje religię jako zbiorowe urojenia, przez które człowiek nie jest w stanie zaznać prawdziwego szczęścia i skazany jest na funkcjonowanie w marazmie przez siebie zastanym. Przy dalszej analizie dzieł Marksa można dojść do wniosku, że właśnie m.in. w tej materii spełnić się ma rola rewolucji, która powinna wyzwolić lud pracujący spod wpływu religii i doprowadzić do prawdziwego szczęścia, niezastępowanego żadnego rodzaju urojeniem³. Potwierdzenie tej tezy znaleźć możemy we wstępie do *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, gdzie Karol Marks wprost pisze, że: „Religia jest jedynie urojonym słońcem, które dopóty obraca się dokoła człowieka, dopóki człowiek nie obraca się dookoła samego siebie”⁴.

Przedstawiony cytat poprowadzić może do kolejnego zarzutu względem religii, który przedstawia w swoich dziełach rzeczony autor. Religia, bez konkretyzowania jej rodzaju, lecz jako system ma kreować stosunki międzyludzkie, w ramach których człowiek jest podmiotem niższym w hierarchii – w porównaniu do Boga, człowiek stanowić ma jedynie nic nieznaczący byt⁵. Podejściu takiemu wyraźnie sprzeciwiać się miał Marks, który uważał, że tego typu założenie stanowi możliwość kontrolowania klasy pracującej przez burżuazję i rządzących, a sama religia

¹ K. Marks, *W kwestii żydowskiej*, Warszawa 2005, s. 4.

² Tenże, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*, Warszawa 2005, s. 3.

³ Tenże, *Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*, w: tegoż, *Dzieła*, t. 19, pod red. S. Bergmana, Warszawa 1972, s. 36.

⁴ Tenże, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa...*, s. 3.

⁵ Tenże, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, <<https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1843/krytyka-hegel-fil-prawa.htm>>, dostęp: 24.06.2024.

wraz z instytucjonalnym jej przedłużeniem, jakie stanowi Kościół, jest rękojmnią do sprowadzania proletariatusy do poziomu warstwy z założenia poddańczej⁶.

Zdając sobie sprawę z negatywnego oddziaływania religii na człowieka, Karol Marks uważał, że zadaniem socjalisty, który miałby dążyć do stanowczych zmian w zastanym systemie, porządku społecznym i relacjach międzyludzkich, jest zdecydowana krytyka religii⁷. Przesadzone wydaje się jednak sprowadzenie religii do czynnika, który wraz z innymi krytykowanymi przez Marksa zjawiskami, takimi jak nierówności klasowe czy wyzysk, stanowić ma podstawę, na której oparta jest nierówność klas społecznych.

Należy więc wywnioskować, że Karol Marks w swoich rozważaniach nad religią i jej codziennym wpływem na człowieka i całe społeczeństwo był przeciwnikiem jej oczywistego, teocentrycznego założenia. Uważał on bowiem, że doktryny religijne w antagonistycznych stosunkach społecznych ze swojego założenia wspierają klasę uciskającą, a nie uciskaną. Prosty, proletariacki lud jedynie wtedy może być w pełni wolny, kiedy „wyzwoli sumienia od zmyru religii”⁸ i założenia teocentryczne, w pewien sposób umniejszające wartości człowieka, zamieni na homocentryczną interpretację otaczającej rzeczywistości.

W toku myślenia Karola Marksa zauważyć możemy także jego materialistyczne pojmowanie otaczającego świata, które koreluje także z jego podejściem do religii. Uważał bowiem, zgodnie z wyznawanym przez siebie materializmem, że wszelka wiedza pochodzi ze zmysłowego kontaktu ze światem, nie zaś z intelektualnej wiary w idee bądź nadnaturalne wartości⁹. Człowiek poznaje naturę poprzez jej przetwarzanie, nie zaś abstrakcyjne pojmowanie. Marks nie negował przy tym istnienia wiedzy pochodzącej z intelektualnego poznania świata – intelektualna strona poznawania jednak ma być wtórna, pochodząca z doświadczeń empirycznych¹⁰. Już samo to założenie może unaocznić, że zdaniem niemieckiego filozofa, Bóg nie ma prawa bytu, ponieważ samo jego istnienie ma charakter abstrakcyjny – jego bytności nie można „potwierdzić” w żaden empiryczny sposób.

Ateizm państwowy

Znacznie większą rolę niż postulaty związane z laicyzacją i ateizmem poszczególnych osób w rozważaniach Karola Marksa odgrywały zagadnienia dotyczące systemowego ateizmu państwowego. Zdaniem niemieckiego filozofa istnienie religii państwowej lub sytuacji, w której państwo jest silnie powiązane z określoną religią na poziomie politycznym bądź urzędowym, jest niezwykle

⁶ M. Łagosz, *Marks i idea końca religijności*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2018, nr 4, s. 236.

⁷ K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, <<https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1843/krytyka-hegel-fil-prawa.htm>>, dostęp: 24.06.2024.

⁸ Tenże, *Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*, s. 36.

⁹ T.M. Jaroszewski, *Rozważania o praktyce: wokół interpretacji filozofii Marksa*, Warszawa 1974, s. 311.

¹⁰ Tamże.

niekorzystne. Według Marksa prędzej czy później stawia to człowieka, członka społeczności zamieszkującej dane państwo, w sytuacji, w której popada on w konflikt wewnętrzny – obywatela z wyznawcą. W wielu sytuacjach taki konflikt doprowadzić może do wyboru „duchowej tożsamości” i tym samym ideowej rozbieżności państwa i jego obywateli¹¹. Taką sytuację można uznać za niedopuszczalną z punktu widzenia socjalizmu pojmowanego w marksowski sposób, gdyż państwo funkcjonujące jako porewolucyjne miało charakteryzować się równością i konsolidacją, gdzie wewnętrzne podziały wywoływane m.in. rozbieżnością wyznawanych religii czy wartości byłyby dalece niepożądane.

Marks przedstawia religię z perspektywy państwa jako czynnik spowalniająca lub nawet blokująca egalitaryzację społeczeństwa. Powołując się na sytuację Żydów w swoich rodzimych Niemczech, stwierdził, że przez powiązanie państwa z religią niemożliwe jest wyemancypowanie się członków „narodu wybranego” do poziomu innych nieżydowskich obywateli, a powodem tego jest brak wyemancypowania się państwa od religii i stania się przez nie państwem prawdziwie politycznym, nie zaś religijnym¹². Zdaniem Marksa niepożądany jest stan, w którym wyznawcy jednej, dominującej religii stanowić mieliby grono obywateli lepszej kategorii aniżeli wierni, których wyznanie nie jest państwowe, wspierane przez ustawodawcę.

Niezwykle istotnym i zarazem ciekawym elementem programu marksowskiego ateizmu państwowego jest założenie braku ingerencji państwa w to, w co „prywatnie” wierzy obywatel. Wyemancypowanie państwa z wpływów religii, zgodnie z założeniami Karola Marksa, nie ma mieć na celu zniesienia religijności poszczególnych osób, zaś sama religia pozostać może nieograniczoną, o ile wyznawana jest prywatnie, w oderwaniu od państwa, prawa i ustroju społecznego¹³. Przyczyną właśnie takiego podejścia Marksa jest założenie, że świat zastany przed rewolucją socjalistyczną jest tak skonstruowany, że religia, mimo swojego antysocjalistycznego oraz niesprzyjającego rozwojowi klasy wyzyskiwanej charakteru, jest jego immanentnym elementem¹⁴. Jeżeli człowiek w przedrewolucyjnej rzeczywistości potrzebuje w swoim życiu obecności „ułudy”, jaką zdaniem niemieckiego filozofa jest religia, to powinien mieć możliwość jej praktykowania.

Ateizm a rewolucja

Żeby zrozumieć relację między propagowanym przez Karola Marksa ateizmem oraz antyteizmem a rewolucją, należy przedstawić jego sylwetkę jako filozofa rewolucji. Marks w swoich dziełach utrzymywał, że porządek świata należy zmienić za pomocą przewrotu, który miały realizować postulaty przede

¹¹ K. Marks, *W kwestii żydowskiej*, s. 8.

¹² Tamże.

¹³ Tamże, s. 12.

¹⁴ M. Łagosz, *Marks i idea końca religijności*, s. 239.

wszystkim równości i wolności dla klasy uciskanej przez rządzących arystokratów oraz posiadaczy, a także wprowadzenia wszechobecnego „braterstwa”¹⁵. Podmiotami marksowskiej rewolucji, które miałyby jako pierwsze implementować w społeczeństwie zmiany proponowane przez marksizm, byli proletariusze jako ci, którzy mogą nadawać tempo rzeczywistemu ruchowi znoszącemu zastaną sytuację. Filozof uważał też, że w rewolucji nie chodzi o idee, ale przede wszystkim o działanie. Ideowa interpretacja porządku świata, która była dotychczas domeną filozofów, jest zdaniem Marksa niewystarczająca. Według niego celem filozofii powinno być nadanie motywacji i ideowej podstawy rzeczywistym przemianom i nie kontemplacja tylko zmiana rzeczywistości¹⁶. Zmiana ta miałaby mieć znamiona rewolucji.

Religia, która przez Marksa przedstawiana jest jako narkotyk otepiający społeczeństwo, jest jednym z elementów, które powinny być zwalczane przez rewolucję¹⁷. Wspomniany narkotyk miał być środkiem używanym przez burżuzję jako klasę wyzyskiwaczy w celu wykorzystywania pracy i siły produkcyjnej robotników oraz reprezentantów innych zawodów z klasy proletariackiej¹⁸. Religia zdaniem Marksa ma za zadanie maskowanie kontroli nad klasą pracującą. Duchowość instytucjonalna, jaką jest Kościół, oraz inne formalne związki wyznaniowe ma na celu, według Marksa, odrywać uwagę ludzi od problemów związanych z realiami codziennego życia. Uznać należy, że według myśli marksowskiej religia powoduje destrukcję duchową człowieka i wskutek rewolucji – dla dobra społeczeństwa – należy doprowadzić do jej usunięcia z przestrzeni publicznej¹⁹. Nawiazuując więc do poprzednich akapitów dotyczących ateizmu państwowego, możemy wywnioskować, że co prawda człowiek ma prawo do prywatnego kultuwowania i wykonywania obrzędów religijnych, jednakże zdaniem Karola Marksa może tak być do momentu spełnienia postulatów rewolucyjnych. Marks tworzył w czasach przedrewolucyjnych, dla niego przemiany mające mieć miejsce wskutek walki klas miały jedynie charakter teoretyczny. Niemiecki filozof uważał, że w wyniku przemian rewolucyjnych religia sama w sobie upadnie także w przestrzeni prywatnej. Ma być tak dlatego, że stanowi ona „duchowe podłoże” ucisku proletariuszy przez klasę wyzyskującą. Tym samym należy podkreślić, że zdaniem Karola Marksa walka z religią jest immanentnym elementem rewolucyjnej walki klas²⁰.

Z dzieł Marksa możemy także wywnioskować, że jako główny reprezentant religii wrogiem klasowym przewrotu proletariuszy ma być Kościół instytucjonalny będący „biurokratycznym” przedłużeniem dogmatów religijnych²¹. Tym samym

¹⁵ E. Balibar, *Filozofia Marksa*, Warszawa 2007, s. 33.

¹⁶ K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, Warszawa 2004, s. 12.

¹⁷ Tenże, *Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*, s. 36.

¹⁸ K. Marks, F. Engels, *Manifest Partii Komunistycznej*, Warszawa 2007, s. 4.

¹⁹ M. Jędraszewski, *Partia komunistyczna walcząca z religią i państwo komunistyczne gwarantujące wolność religijną jako teoretyczne podstawy marksizmu-leninizmu w walce z religią i Kościołem katolickim w krajach realnego socjalizmu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2008, t. 22, s. 303.

²⁰ Tamże.

²¹ M. Łagosz, *Marks i idea końca religijności*, s. 244.

najważniejsze i najbardziej dotkliwe antyreligijne postulaty rewolucji uderzyć miały w instytucje kościelne, co po rewolucji październikowej urzeczywistnił Włodzimierz Lenin oraz partia bolszewicka.

Lenin – kontynuator ateistycznej myśli Marksa

Włodzimierz Iljicz Uljanow, który swoje największe dzieła publikował pod pseudonimem – Lenin, podobnie jak Karol Marks był propagatorem systemowego ateizmu i zwolennikiem państwa antyreligijnego. Jawnie w swoich dziełach powoływał się na myśl Marksa, przytaczając także znaną ze wstępu do *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* myśl, że religia stanowi „opium dla ludu” – na potrzeby rosyjskie jednak Lenin ów narkotyk zamieniał na „gorzałkę”²². Podobnie jak niemiecki autor uważał również, że religia stanowi narzędzie do manipulowania klasą wyzyskiwaną – miało to mieć miejsce poprzez propagowanie wizji lepszego, pogrobowego życia wiecznego, które stanowiło wynagrodzenie za pełne cierpienie życie doczesne²³. Tak jak Marks Lenin uważał, że zadaniem rewolucji i wszystkich towarzyszących jej przemian społecznych ma być walka z wiarą w religijne, wrocie komunistom, dogmaty oraz „uwolnienie robotnika od wiary w życie pozagrobowe”, a tym samym spowodowanie u niego większej motywacji do zajęcia się sprawami doczesnymi oraz walki o poprawę jakości życia na ziemi²⁴.

Kolejnych analogii w podejściu do religii u obu autorów można doszukiwać się w kontekście emancypowania określonych warstw społecznych lub też różnicowania statusu obywatela ze względu na wyznawaną religię. W artykule pod tytułem *W kwestii żydowskiej* Karol Marks uważał, że pełna emancypacja Żydów może mieć miejsce jedynie wtedy, gdy państwo w pełni wyemancypuje się od wiary, odrzuci funkcjonowanie w jego ramach jakiegokolwiek religii państwowej bądź uprzywilejowanej. Podobnie myśli Włodzimierz Lenin, któremu niedopuszczalne wydaje się różnicowanie jakichkolwiek praw podmiotowych w zależności od przekonań religijnych²⁵.

Obu autorów łączyła także materialistyczna interpretacja świata i jego porządku. Marksowski pogląd, że przedmiotem całej filozofii i tym samym przemyśleń jest rzeczywistość, namacalna materia, nie zaś idea, która dotychczas była najważniejszym przedmiotem filozofii²⁶. Podobnie myślał Uljanow, który utrzymywał, że materializm pojmowany na kształt materializmu dialektycznego, kreowanego przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, jest podstawą jego socjalistycznej myśli politycznej i tym samym w świecie, którego zasady zgodne są z tym nurtem myślowym, nie ma miejsca na religię²⁷.

²² W.I. Lenin, *Socjalizm a religia*, Warszawa 2006, s. 3.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ E. Balibar, *Filozofia Marksa*, s. 23.

²⁷ W.I. Lenin, *O stosunku partii robotniczej do religii*, Warszawa 2006, s. 4.

Istniały jednak rozbieżności w pojmowaniu ateizmu przez Karola Marksa i Włodzimierza Lenina. W przeciwieństwie do swojego poprzednika Uljanow nie był tak otwarty na pozostawienie religii w życiu społecznym jako „sprawy prywatnej” obywateli. Uważał on, że jeżeli robotnicy jakkolwiek mają być w przyszłości mentalnie uniezależnieni od wpływów religii, to nie wystarczy, że zniknie ona z przestrzeni publicznej – zniknąć musi także jej każdy element ze świadomości i moralności robotników²⁸. Uznać więc należy, że Lenin w swoich dziełach reprezentował nurt znacznie bardziej antyreligijny, gdyż w przeciwieństwie do Marksa w żadnym razie nie dopuszczał prywatnego wyznawania jakiejkolwiek religii. Wskazuje to na fakt, że realny socjalizm propagowany w wersji leninowskiej był bardziej wrogi religii aniżeli socjalizm, który krzewił Karol Marks.

Rola partii robotniczej w zwalczaniu religii i propagowaniu ateizmu

Istotnym postulatem politycznym głoszonym przez Lenina jest uznanie partii socjalistycznej za podmiot, który ma propagować postulaty antyreligijne oraz zwalczać religię w społeczeństwie. Tak jak w *Uwagach na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej* Marks twierdzi, że partia robotnicza za cel musi wziąć wyzwolenie sumień od „zmory religii”²⁹, tak Lenin, powołując się bezpośrednio na myśl Karola Marksa, nawołuje do politycznej walki z religią i zintensyfikowanego rozpowszechniania ateizmu³⁰.

Obaj wspomniani autorzy używali tych samych argumentów do legitymizowania antykościelnych i antyreligijnych postulatów, które miały propagować partie oparte na marksizmie lub marksizmie-leninizmie. Marks podnosił, że Kościół jako instytucja opanowana i kierowana przez członków arystokracji i bogatego mieszczaństwa ma stanowić system, który maskuje ucisk klas wyzyskiwanych. Lenin na modłę tych poglądów w dziele *O stosunku partii robotniczej do religii* podnosił, że walka z religią jest równoznaczna walce z klasą wyzyskiwaczy.

Najistotniejszą jednak kwestią w kontekście propagowania ateizmu przez partię i politycznego zwalczania jakichkolwiek oznak życia religijnego w przestrzeni publicznej jest fakt, że Włodzimierz Lenin w przeciwieństwie do swojego niemieckiego poprzednika przejął władzę w państwie i tym samym miał nienadającą się wcześniej szansę na urzeczywistnienie postulatów marksistowskich, także tych związanych z ateizacją państwa i społeczeństwa.

²⁸ Tenże, *Socjalizm a religia*, s. 4.

²⁹ K. Marks, *Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*, s. 36.

³⁰ W.I. Lenin, *O stosunku partii robotniczej do religii*, s. 4.

Antykościelne prawo sowieckie

Partia komunistyczna, przejmując władzę w Rosji na skutek rewolucji październikowej, miała już rozbudowaną ideową podstawę kierowania swojej polityki wobec Cerkwi, Kościoła i innych związków wyznaniowych, która swój początek bierze jeszcze w myśli Karola Marksa.

Największym politycznym i ideowym przeciwnikiem bolszewików w nowej, porewolucyjnej rzeczywistości politycznej była Cerkiew prawosławna. Działo się tak z powodu ścisłej współpracy struktur duchowieństwa prawosławnego z carskim systemem państwa oraz tego, że stanowiła ona największy wówczas związek wyznaniowy i tym samym była najpoważniejszym oponentem w walce o wprowadzenie ateizmu państwowego³¹.

Jednym z pierwszych aktów normatywnych uchwalonych przez nową, bolszewicką władzę porewolucyjną był dekret O ziemi. Celem uchwalonego przez II Wszechrosyjski Zjazd Rad Delegatów Robotniczych aktu normatywnego było zniesienie własności prywatnej bez żadnego odszkodowania dla dotychczasowych właścicieli³². Podmiotami, które miały utracić własność gruntów, wprost wskazanymi w dekrete, były cerkwie, kościoły oraz klasztory³³.

Odebranie związkom wyznaniowym ziemi w celu socjalizacji lub w pewnych sytuacjach ich nacjonalizacji³⁴ wypełniło założenia Marksa i Lenina, według których dążeniem socjalistów miało być osłabienie instytucji Kościoła i Cerkwi jako organizacji posiadających określone uprawnienia i prawa majątkowe. Ustawodawca bolszewicki odebrał dotychczasowym właścicielom gruntów, w tym również podmiotom kościelnym, możliwość odkupienia ziemi poprzez całkowity zakaz obrotu handlowego gruntami³⁵. Odebranie Kościołowi jego terenów bez odszkodowania i możliwości odzyskania stanowi marginalizację pozycji związków wyznaniowych w państwie bolszewickim oraz ogranicza w znacznym stopniu ich operatywność, co stanowi realizację postulatu porewolucyjnego usunięcia religii z życia publicznego.

Karol Marks oraz Fryderyk Engles w *Manifeście komunistycznym* podkreślali potrzebę przemian w zastanej formie instytucji małżeństwa. Teoretycy socjalizmu twierdzili, że jej obecny model jest skutkiem istnienia kapitału prywatnego oraz oparcia na zasadach przyjętych przez burżuazję³⁶. Stąd więc naturalne wydają się zmiany w prawie rodzinnym wprowadzone przez bolszewików, kontynuatorów oraz propagatorów myśli marksowskiej. Dekret o małżeństwie cywilnym, dzieciach i o prowadzeniu ksiąg stanu uchwalony przez Radę Komi-

³¹ G. Szubtarski, *Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina (1917–1923)*, „Kościół i Prawo” 2013, nr 2, s. 64.

³² A. Bosiacki, *Utopia, władza, prawo: doktryna i koncepcje prawne bolszewickiej Rosji 1917–1921*, Warszawa 2012, s. 72.

³³ Tamże.

³⁴ *Dekret II Wszechrosyjskiego s'yezda sovetowo o zemle*, <https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/DEKRET/o_zemle.htm>, dostęp: 24.06.2024.

³⁵ A. Bosiacki, *Utopia, władza, prawo: doktryna i koncepcje prawne bolszewickiej Rosji 1917–1921*, s. 74.

³⁶ K. Marks, F. Engels, *Manifest Partii Komunistycznej*, s. 12.

sarzy Ludowych 18 grudnia 1917 r. stanowi, że osoby chcące zawrzeć związek małżeński obowiązane są udać się w tym celu do urzędu stanu cywilnego³⁷. Ten akt normatywny w pełni sekularyzuje instytucję małżeństwa i nie dopuszcza możliwości zawarcia doniosłych prawnie zaślubin przed osobą duchowną. Akt normatywny wprowadzający w pełni świecki charakter małżeństwa i całego prawa małżeńskiego³⁸ stanowił kolejny zabieg prawny mający usunąć Kościół z przestrzeni publicznej. Odebranie związkom wyznaniowym możliwości udzielania małżeństw respektowanych przez władze cywilne odciągnąć miało obywateli Rosji bolszewickiej od instytucji kościelnych. Brak doniosłego prawnie małżeństwa wyznaniowego odebrał Kościołowi kolejne przedrewolucyjne uprawnienia oraz służył do kreowania z członków porewolucyjnego społeczeństwa osób niebędących związanymi ze związkami religijnymi przez brak korzyści, jakie te struktury mogą przynieść wiernym.

Aktem normatywnym, który niezwykle dotkliwie uderzył w Kościół prawosławny podczas zmiany ustroju państwa rosyjskiego był dekret O wolności sumienia oraz o Kościele i stowarzyszeniach religijnych, zwany także dekretem O rozdzieleniu Kościoła od państwa. Na mocy tego dokumentu Kościoły i inne związki wyznaniowe utraciły osobowość prawną i tym samym ich majątek został znacjonalizowany³⁹. Władze komunistyczne wzięły za cel usunięcie Kościoła jako podmiotu zinstytucjonalizowanego. Nad obywatelami nie miała być w myśl bolszewików rozciągnięta jakakolwiek inna struktura administracyjna niż państwowa⁴⁰. Powodem tego mogła być zarówno chęć zrealizowania przez Lenina marksowskich postulatów, które kategorycznie zmuszały rządzących do oddzielenia państwa od struktur religijnych na każdej płaszczyźnie życia publicznego oraz wyemancypowanie państwa spod wpływów doktryn religijnych, jak i obawa nowo rządzących bolszewików przed „konkurencją” ze strony administracji kościelnej, która w przeciwieństwie do władz porewolucyjnych była obywatelom znana i z którą obywatele mogli się znacznie bardziej utożsamiać. Według oficjalnych założeń dekret przewidywał wolność sumienia i równouprawnienie obywateli bez różnicowania co do wyznania, co wypełniało socjalistyczne, równościowe założenia propagowane przez Karola Marksa. Uważał on bowiem, że zadaniem rewolucji jest doprowadzenie do stanu, w którym znikną wszelkie różnice klasowe⁴¹. Równouprawnienie jednak nie dotyczyło duchowieństwa, gdyż warstwa ta została uznana przez sowieckiego ustrojodawcę za tzw. liszeńców, którzy pozbawieni zostali zapisami konstytucji z 1918 r. części praw obywatelskich. Pozorne więc równouprawnienie całego społeczeństwa rosyjskiego,

³⁷ *Dekret o grazhdanskom brake, o detyakh i o vedenii knig sostoyaniya. 18 dekabrya 1917 goda*, <<https://docs.historyrussia.org/ru/nodes/348065-dekret-o-grazhdanskom-brake-o-detyah-i-o-vede-locale-nil-nii-knig-aktov-sostoyaniya-18-dekabrya-1917-goda>>, dostęp: 24.06.2024.

³⁸ A. Lityński, *Prawo Rosji i ZSRR 1917–1991 czyli Historia wszechzwiązkowego komunistycznego prawa (bolszewików): krótki kurs*, Warszawa 2010, s. 250.

³⁹ G. Szubtarski, *Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina (1917–1923)*, s. 64.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ K. Marks, F. Engels, *Manifest Partii Komunistycznej*, s. 14.

niezależnie od wyznawanej religii, ograniczało prawa reprezentantów instytucji kościelnych i cerkiewnych.

Celem antyreligijnego ustawodawstwa nie była jedynie administracja kościelna na najwyższych jej szczeblach, ale także podstawowe komórki zorganizowania wiernych przy kościele, jakimi są parafie. Na podstawie dekretu Wszechrosyjskiego Centralnego Komitetu Wykonawczego z 3 sierpnia 1922 r. wprowadzono obowiązek rejestrowania stowarzyszeń niezarobkowych i rozwiązano wszystkie najmniejsze jednostki organizacyjne Kościoła⁴². Żeby na nowo zostały one zorganizowane, wierni w liczbie co najmniej 20, a po czasie 50 osób, musieli złożyć w tej sprawie specjalną petycję, której skutkiem (w przypadku przychylnego rozpatrzenia) było udostępnienie parafianom wcześniej znacjonalizowanej świątyni. Jednak świątynia nadal stanowiła własność państwa, a nie Kościoła i państwo mogło zaprzestać jej udostępniania⁴³. Tego typu proceder z pewnością można uznać za przedsięwzięcie mające na celu kreowanie „człowieka sowieckiego”, który miał być w pełni obojętny religijnie, pozbawiony potrzeb duchowych zaspokajanych w ramach okazywania przejawów religijności oraz sprawowania kultu. Obywatele Rosji Radzieckiej (później Związku Radzieckiego) mieli być przymusowo sekularyzowani przez pozbawienie ich podstawowej jednostki struktury kościelnej.

Za akt normatywny w sposób wyjątkowo mocno uderzający w stan posiadania Cerkwi i Kościoła katolickiego uznaje się dekret rządowy uchwalony 22 lutego 1922 r. Polecał on konfiskatę całego mienia cerkiewnego i kościelnego, począwszy od cennych, złotych kielichów, monstrancji, puszek na komunikanty, skończywszy na dywanach, obrusach i innych elementach podstawowego wyposażenia kościoła⁴⁴. Władze sowieckie wydanie tego aktu normatywnego tłumaczyły potrzebą zaspokojenia potrzeb głodujących wówczas obywateli Rosji Radzieckiej, m.in. na Powołżu i Kaukazie, z przychodu ze zrabowanych bogactw. Sowietci uważali, że majątek kościelny jest własnością państwa, udostępnioną jedynie na potrzeby sprawowania kultu⁴⁵. Bolszewicy byli świadomi, że pozbawienie Cerkwi i Kościoła majątku, zwłaszcza tych jego składników, które niezbędne były do sprawowania kultu, osłabi instytucje Kościoła, a poszczególnym parafiom uniemożliwi odprawianie nabożeństw i tym samym wyraźnie ograniczy liczbę wiernych partycypujących w życiu wspólnoty religijnej.

Reprezentanci instytucji kościelnych byli prześladowani nie tylko przez uchwalanie antyteistycznego i antykościelnego ustawodawstwa, lecz także poprzez realne działania sowieckich organów państwowych egzekwujących prawo i jego przestrzeganie. Za przykład tego typu działań można uznać proces czternastu księży, z abp. Janem Cieplakiem, biskupem mohylewskim, na czele. Proces odbył się 21–25 marca 1923 r. i zakończył się skazaniem kapłanów

⁴² J. Dębiński, *Kościół katolicki w Rosji*, „Studia Włocławskie” 2012, nr 14, s. 47.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ R. Dzwonkowski, *Kościół Katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, w: *Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne*, pod red. E. Walewandra, Lublin 1993, s. 83.

⁴⁵ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR (1917–1939). Zarys historii*, Lublin 1997, s. 128.

na karę śmierci⁴⁶. Atak organów administracji sądowej na jednych z najistotniejszych reprezentantów hierarchii kościelnej na terytorium porewolucyjnej Rosji wyraźnie wskazuje, że celem owych instytucji było zniesienia struktur kościelnych, reprezentujących potępiany przez Karola Marksa i Włodzimierza Lenina Kościół instytucjonalny. Spełniły się tym samym postulaty zawarte w dziełach powyższych autorów. Rezultat opisanego procesu w znacznym stopniu przyczynił się do ostatecznego zniesienia zorganizowanego Kościoła katolickiego w Rosji. Finalnie kara śmierci we wspomnianym procesie zamieniona została na karę dziesięciu lat pozbawienia wolności, a następnie nakaz opuszczenia państwa⁴⁷. Doprowadziło to do wydalenia z Radzieckiej Rosji abp. Cieplaka, będącego najważniejszym kapłanem katolickim w państwie. Po jego emigracji na terytorium Polski naruszona struktura Kościoła katolickiego nie została odbudowana jako jawnie działająca organizacja.

Konstytucja Sowiecka z 1918 r.

Istotny wkład w urzeczywistnianie w sowieckim prawodawstwie antyrelijnych postulatów wypływających z dzieł Marksa i Lenina miała pierwsza konstytucja sowiecka. Art. 23 Konstytucji Rosji bolszewickiej, uchwalonej przez V Wszechrosyjski Zjazd Rad 10 lipca 1918 r., stanowi, że Rosyjska Socjalistyczna Federacyjna Republika Radziecka, kierując się interesami klasy robotniczej, pozbawia jednostki i odrębne grupy praw, które wykorzystują ze szkodą dla interesów rewolucji socjalistycznej⁴⁸. Sowiecki ustrojodawca ukonstytuował w ten sposób istnienie w radzieckim społeczeństwie nowej grupy, jaką byli tzw. liszeńcy – osoby pozbawione praw obywatelskich ze względu na uznanie ich za wrogów nowego ustroju. Liszeńcami powiązаныmi z instytucjami kościelnymi, których pozbawiono m.in. praw wyborczych, prawa do opieki mieszkalnej, mieszkań komunalnych, byli kapłani, osoby konsekrowane, personel pomocniczy przy sprawowaniu kultu⁴⁹. Za pośrednictwem uchwalonej ustawy zasadniczej bolszewicy realizowali założenia propagowane przez Karola Marksa, który wskazywał, że celem rewolucji proletariatu jest zwalczanie religii, co niemiecki filozof podnosił m.in. w *Uwagach na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*⁵⁰.

Przyjęcie we wspomnianej konstytucji art. 65, który w enumeratywnie przedstawionym zapisie wskazuje osoby duchowne i konsekrowane jako obywateli „gorszej kategorii”, pozbawia ich podstawowego prawa obywatelskiego,

⁴⁶ Tamże, s. 51.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ *Konstitutsiya (Osnovoy Zakon) Rossiyskoy Sotsialisticheskoy Federativnoy Sovetskoy Respubliki Prinyata V Vserossiyskim s'yezdom Sovietov zasedanii od 10 iyulya 1918 goda*, <<https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1918.htm>>, dostęp: 26.09.2024.

⁴⁹ R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR 1917–1939. Zarys historii*, s. 191.

⁵⁰ K. Marks, *Uwagi na marginesie programu Niemieckiej Partii Robotniczej*, s. 36.

jakim jest prawo wyborcze⁵¹, stanowi środek do wprowadzenia i sukcesywnego pogłębiania ateizacji porewolucyjnej Rosji. Wprowadzając propagowany przez Marksa i Lenina ateizm państwowy, sowiecki ustrojodawca marginalizuje osoby duchowne, stanowiące o pozycji instytucji religijnych, degradując tym samym te instytucje i niemalże uniemożliwiając im działanie w rosyjskiej przestrzeni prawnej i społecznej.

Islam w porewolucyjnej rzeczywistości

Islam w momencie wybuchu rewolucji stanowił jedną z najpowszechniejszych, obok prawosławia i katolicyzmu, religii. Walka bolszewików z islamem przebiegała jednak w inny sposób niż z wyznaniem chrześcijańskimi. W pierwszym okresie formowania się państwa sowieckiego i konstytuowania się przy władzy bolszewików muzułmanie mieli stanowić dla nowych rządzących istotne wsparcie⁵². Rewolucjoniści podczas wojny domowej wiedzieli, jak niezwykle istotne jest utrzymanie po swojej stronie separatystycznie usposobionych wyznawców islamu z nieeuropejskich części państwa oraz zabezpieczenie wschodu Rosji przy próbie rozprzestrzeniania założeń rewolucji socjalistycznej na zachód, w kierunku Europy środkowej i zachodniej⁵³.

Sytuacja zmieniła się jednak, kiedy Sowietci po wojnie polsko-bolszewickiej wiedzieli już, że szybka ekspansja myśli marksistowsko-leninowskiej na zachód nie jest możliwa, a ich władza w Rosji coraz mocniej się ugruntowywała. Za początek antyislamskich działań bolszewików można uznać działania mające miejsce już w 1918 r. 24 marca władze bolszewickie dokumentem z mocą dekretu zlikwidowały Harbi Szuro – radę delegatów robotniczych, żołnierskich i narodowych Tatarstanu, powstałą w 1917 r. Miesiąc później także dekretem zlikwidowano powołany w Ufie rząd tatarski – Milli İdärä⁵⁴. Z czasem rozwiązano także wszystkie instytucje powołane do życia podczas I Wszehrosyjskiego Zjazdu Muzułmanów. Istotnym zabiegiem władz sowieckich, który stanowił atak na majątek należący do islamskich związków wyznaniowych i tym samym znacznie utrudnił tym związkom funkcjonowanie, było nacjonalizowanie wakfy – zapisów pieniężnych na cele religijne i publiczne, przekazywanych przez wiernych muzułmańskich. Miało to miejsce na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XX w.

Z czasem prześladowania religijne wobec muzułmańskiej administracji religijnej, jak i wobec poszczególnych wyznawców islamu doprowadziły do nieodwracalnych zmian w strukturze wyznaniowej państwa rosyjskiego i później Związku Radzieckiego. Do roku 1917 w Rosji funkcjonowało około 30 tys. meczetów

⁵¹ *Konstitutsiya (Osnovoy Zakon) Rossiyskoy Sotsialisticheskoy Federativnoy Sovetskoy Respubliki Prinyata V Vserossiyskim s'yezdom Sovietov zasedanii od 10 iyulya 1918 goda*, <<https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1918.htm>>, dostęp: 26.09.2024.

⁵² J. Potulski, *Islam i ZSRR. Polityka bolszewików wobec muzułmanów w okresie kształtowania się państwa radzieckiego*, „Cywilizacja i Polityka” 2017, nr 15, s. 241.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 245.

i 14 tys. szkół wyznaniowych. W wyniku zwalczania islamu przez bolszewików do lat osiemdziesiątych XX w. zostało się jedynie 200 meczetów⁵⁵.

Wnioski i próba oceny stopnia implementacji założeń marksowskich w bolszewickie ustawodawstwo religijne

Przeprowadzona analiza antyreligijnych postulatów Karola Marksa i Włodzimierza Lenina przedstawia sylwetki dwóch autorów, dla których krytyka religii jako systemu jest jedną z wartości definiujących światopogląd oraz propagowaną przez nich wizją państwa. Zarówno Marks, jak i Lenin wskazywali instytucje religijne jako naturalnego przeciwnika instytucji państwowych. Ich zdaniem zorganizowane grupy wyznaniowe winny być zniesione po przeprowadzeniu rewolucji proletariackiej.

Stanowiło to ideową podstawę ustawodawstwa antyreligijnego uchwalanego przez władze bolszewickie zarówno w dekretach, jak i w konstytucji regulującej podstawowe zasady ustroju państwa, których istotnym elementem był propagowany przez Marksa ateizm państwowy.

Wynikiem analizy treści dzieł Marksa i Lenina oraz dekretów wydawanych przez organy bolszewickiej władzy ustawodawczej jest wniosek, że myśl popularyzowana przez obu socjalistycznych autorów miała znaczny wpływ na kreowanie stosunków państwo–Kościół w Rosji po rewolucji październikowej. Bolszewickie ustawodawstwo ograniczało sprawczość instytucji kościelnych poprzez zniesienie osobowości prawnych parafii, pozbawianie kościołów i cerkwi majątku, delegalizację organizacji o charakterze wyznaniowym, prześladowanie osób duchowych za spełnianie obowiązków wynikających z ich posługi. Wskazuje to, że postulaty propagowane przez obu autorów wyraźnie zostały zaimplementowane do bolszewickiego ustawodawstwa i w znacznym stopniu ukonstytuowały sytuację prawną związków wyznaniowych niezależnie od tego, którą religię reprezentowały. Dekrety wydawane przez porewolucyjnego ustawodawcę powielają najważniejsze założenia dzieł Marksa i Lenina dotyczących religii, takie jak usunięcie zorganizowanych wspólnot wyznaniowych, zdecydowane oddzielenie państwa od Kościoła oraz coraz większą marginalizację religii już po przeprowadzeniu rewolucji proletariackiej. Postulaty te zdecydowanie wybrzmiewały w dziełach Karola Marksa, a ich treść została powielona w publikacjach Włodzimierza Lenina, które inspirowane były twórczością niemieckiego filozofa.

⁵⁵ A. Dudek, *Inne wyznania w Rosji*, w: *Rosjoznawstwo. Wprowadzenie do studiów nad Rosją. Prace Katedry Rosjoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, vol. 7, pod red. L. Suchanka, Kraków 2004, s. 129.

BIBLIOGRAFIA

Literatura:

- Balibar E., *Filozofia Marksa*, Warszawa 2007.
- Bosiacki A., *Utopia, władza, prawo. Doktryna i koncepcje prawne bolszewickiej Rosji 1917–1921*, Warszawa 2012.
- Dębiński J., *Kościół katolicki w Rosji*, „Studia Włocławskie” 2012, nr 14, s. 472–487.
- Dudek A., *Inne wyznania w Rosji*, w: *Rosjoznawstwo. Wprowadzenie do studiów nad Rosją. Prace Katedry Rosjoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, pod red. L. Suchanka, Kraków 2004, s. 127–140.
- Dzwonkowski R., *Kościół katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, w: *Odrodzenie kościoła katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne*, pod red. E. Walewandra, Lublin 1993, s. 81–99.
- Engels F., Marks K., *Manifest Partii Komunistycznej*, Warszawa 2007.
- Jaroszewski T.M., *Rozważania o praktyce: wokół interpretacji filozofii Marksa*, Warszawa 1974.
- Jędraszewski M., *Partia komunistyczna walcząca z religią i państwo komunistyczne gwarantujące wolność religijną jako teoretyczne podstawy marksizmu-leninizmu w walce z religią i Kościołem katolickim w krajach realnego socjalizmu*, „Poznańskie Studiom Teologiczne” 2008, t. 22, s. 299–318.
- Lenin W.I., *O stosunku partii robotniczej do religii*, Warszawa 2006.
- Lenin W.I., *Socjalizm a religia*, Warszawa 2006.
- Lityński A., *Prawo Rosji i ZSRR 1917–1991 czyli historia wszechzwiązkowego komunistycznego prawa (bolszewików): krótki kurs*, Warszawa 2010.
- Łagosz M., *Marks i idea końca religijności*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2018, nr 4, s. 235–254.
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*, Warszawa 2005.
- Marks K., *Tezy o Feuerbachu*, Warszawa 2004.
- Marks K., *Uwagi na marginesie Niemieckiej Partii Robotniczej*, w: tegoż: *Dzieła*, t. 19, pod red. S. Bergmana, Warszawa 1972, s. 17–38.
- Potulski J., *Islam i ZSRR. Polityka bolszewików wobec muzułmanów w okresie kształtowania się państwa radzieckiego*, „Cywilizacja i Polityka” 2017, nr 15, s. 230–248.
- Szubtarski G., *Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina (1917–1923)*, „Kościół i Prawo” 2013, nr 2, s. 63–75.

Źródła internetowe:

- Dekret II Vserossiyskogo s"yezda sovetovo o zemle*, <https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/DEKRET/o_zemle.htm>, dostęp: 24.06.2024.
- Dekret o grazhdanskom brake, o detyakh i o vedenii knig sostoyaniya. 18 dekabrya 1917 goda*, <<https://docs.historyrussia.org/ru/nodes/348065-dekret-o-grazhdanskom-brake-o-detyah-i-o-vede-locale-nil-nii-knig-aktov-sostoyaniya-18-dekabrya-1917-goda>>, dostęp: 24.06.2024.
- Konstitutsiya (Osnovoy Zakon) Rossiyskoy Sotsialisticheskoy Federativnoy Sovetskoy Respubliki Prinyata V Vserossiyskim s"yezdom Sovietov zasedanii od 10 iyulya 1918 goda*, <<https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1918.htm>>, dostęp: 26.09.2024.
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, <<https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1843/krytyka-hfp/index.htm>>, dostęp: 24.06.2024.

**KARL MARX'S THOUGHT INTERPRETED BY VLADIMIR LENIN
AS A MOTIVATING FACTOR FOR SOVIET ANTI-RELIGIOUS LEGISLATION
AFTER THE OCTOBER REVOLUTION**

SUMMARY

The thought of Karl Marx and Vladimir Lenin were legal and social in the socialist states. In the text, author discusses the assumptions propagated by the said authors, focusing on the

understanding of relationship between state and religion and religious freedom. The proponent of state atheism in the post-revolutionary reality was Karl Marx. Seizing power in Russia, after 1918 the Bolsheviks decided to incorporate Marxian thought into the legislation of the still-forming Soviet state. In the article author emphasises the considerable degree to which the founders of the Soviet state were inspired by the thought of Karl Marx and, on the basis of this ideological background, presents the legal as well as actual actions that led to the creation of an atheist state and a state that fought against all manifestations of state religiosity.

KEYWORDS: Marxism, Marxism-Leninism, anti-religious legislation

VARIA

ROSARIA ANNA ACHILLE

LA MUSICA TRA PURITANESIMO E TRASCENDENTALISMO – AMY MARCY BEACH – LA FORZA DEL TALENTO (PARTE I)

1. Cenni biografici

Amy Marcy Cheney¹ nacque nel 1867 a Henniker, nel New Hampshire. Già bambina prodigio (a due anni sapeva fare il controcanto alle filastrocche cantate dalla madre e a quattro anni componeva), cominciò lo studio sistematico del pianoforte con la madre; successivamente, trasferitasi a Boston nel 1875, studiò con maestri prestigiosi, quali Ernest Perabo e Karl Baermann, allievo di Liszt. Si iscrisse poi al *Wellesley College*, dove studiò armonia e contrappunto, ma fu quasi interamente autodidatta per quanto attiene alla composizione vera e propria.

A sedici anni iniziò un'intensa carriera concertistica, che la vide debuttare con la Boston Symphony Orchestra, nel 1885, con il Concerto n. 2 per pianoforte e orchestra di Chopin.

Nello stesso anno sposò il fisico Henry Beach, di ventisette anni più anziano di lei; dopo il matrimonio, così come richiesto dalle convenzioni sociali puritane dell'epoca, interruppe la carriera concertistica: il marito le concesse due sole apparizioni pubbliche all'anno, esclusivamente per concerti di beneficenza. Si dedicò, quindi, interamente alla composizione: nell'arco di venticinque anni produsse numerosi lavori di musica vocale e strumentale².

Dopo la morte del marito, nel 1910 e della madre, nel 1911, si stabilì in Germania, dove progressivamente riprese la carriera concertistica, riuscendo anche a promuovere le sue composizioni.

ROSARIA ANNA ACHILLE – Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”, e-mail: rosanna.achille@icloud.com

¹ Il suo cognome da nubile.

² Non usò, tuttavia, il suo nome, ma si servì dell'appellativo *Mrs. H.H.A. Beach*, che utilizzò per firmare le sue composizioni; solo successivamente, con l'avvento di una maggiore parità fra i generi, tornò ad utilizzare il suo nome, Amy Beach.

Nel 1914, con l'inizio della Prima Guerra Mondiale, ritornò in America, dove fu accolta trionfalmente. Si trasferì a New York e qui si affermò come la prima e più importante compositrice americana; si dedicò anche a diverse attività sociali e umanitarie, sostenne le carriere di molti giovani e fondò i *Beach Clubs*, associazioni per l'educazione dei bambini.

Oltre a diventare un punto di riferimento per i giovani musicisti, ottenne numerosi riconoscimenti, come la commissione di una composizione, *Panama Hymn*, in occasione dell'apertura, nel 1915, del canale di Panama e la Laurea Honoris Causa conferitale nel 1928 dall'Università del New Hampshire.

Morì a New York nel 1944, all'età di 77 anni, prima donna ad essere eletta Presidente della *Society of American Composers*³.

2. La figura, il ruolo, il contesto socio-culturale

Amy Beach è considerata una delle più importanti compositrici d'America e anche la prima (compositrice) americana che riuscì a penetrare in modo decisivo il dominio fino ad allora esclusivo degli uomini, quello della composizione.

Nonostante nella storia della musica si possano annoverare, sin dal Rinascimento, molte donne che si erano distinte nella composizione, resisteva, negli ambienti musicali di fine Ottocento, una certa diffidenza verso le loro capacità creative.

La rilevanza della sua figura si evince anche dall'energia profusa nell'impegno costante per superare gli ostacoli e le difficoltà che hanno costellato la sua carriera e la sua vita, fin dalla tenera età.

Infatti, nonostante mostrasse già dall'infanzia un talento precocissimo e una fortissima propensione per la musica e in particolare per lo studio del pianoforte, fu ostacolata dalla madre, che glielo proibì, temendo che la piccola potesse vantarsi dei propri successi, assumendo atteggiamenti orgogliosi o immodesti.

La signora Cheney, infatti, era decisa ad allevare la fanciulla improntando l'educazione ad un modello estremamente puritano⁴, così come conveniva alla classe medio-borghese alla quale apparteneva, dove le esibizioni, o qualsiasi tipo di *performance*, erano considerate socialmente sconvenienti; inoltre, questo modello educativo riteneva necessario dissuadere i bambini dal soddisfare i propri desideri, da cui bisognava anzi allontanarli, per poi instillarli gradatamente.

³ 1925.

⁴ Il puritanesimo sorse nell'ambito del protestantesimo calvinista inglese (predestinazione e patto tra Dio e santi visibili), durante il XVI secolo; questo movimento aveva lo scopo di "purificare" la Chiesa d'Inghilterra da tutte le forme non previste dalle Sacre Scritture, annullando i compromessi promossi dalla Riforma, all'epoca di Enrico VIII ed Elisabetta I d'Inghilterra. A livello individuale, i Puritani (che nell'America coloniale erano i più radicali) ritenevano che ogni persona avrebbe dovuto essere continuamente riformata dalla grazia di Dio, per combattere contro il peccato, insito nell'uomo e poter compiere ciò che è giusto davanti a Dio. Una vita umile e ubbidiente era il modello che ogni Cristiano avrebbe dovuto seguire; dunque, l'educazione puritana era un'educazione rigida, basata sulla stretta osservanza di regole e precetti religiosi, oltre che finalizzata a mortificare qualsiasi forma di ostentazione o egocentrismo.

Quindi, in coerenza con tali teorie, a quattro anni Amy poté “avvicinarsi” al pianoforte, ma sempre con cautela, fino a quando i genitori dovettero arrendersi all'evidenza del suo notevole talento e della sua straordinaria sensibilità musicale (era anche in grado di trasporre all'istante); così, a sei anni, iniziò privatamente lo studio del pianoforte e di altre discipline, per proteggerla dal mondo esterno ed evitare ogni tentativo di sfruttamento commerciale delle sue capacità.

Nel 1875 la famiglia si trasferisce a Boston⁵, un contesto che, per le origini storiche e le peculiarità socio-culturali, influenzerà fortemente il percorso personale e creativo della giovanissima Amy.

La città del New England era quella in cui si erano insediati i primi coloni britannici, che si attribuirono il primato di rappresentare l'“élite” intellettuale e culturale d'America: ciò a causa della diffusa convinzione che la gente lì fosse predestinata, dagli antenati, ad avere un ruolo guida.

Il termine *Boston Brahmin*⁶, coniato nel 1860, rappresentava sia le famiglie di provenienza aristocratica che discendevano dai nobili inglesi insediatisi là, sia i borghesi ricchi che si univano ai nobili per darsi un riconoscimento aristocratico e per distinguersi dai borghesi di più bassa estrazione sociale. Coltivavano, perciò, costumi adeguati, curavano l'abbigliamento e la dizione, frequentavano le stesse scuole e chiese (di stampo congregazionalista e metodista), si sposavano tra loro per conservare le rispettive fortune, acquisite con il commercio o con eredità.

I notabili del New England avevano ruoli di prestigio nelle Corti e nelle Università; i circoli culturali ed economici erano interrelati, i bramini ne erano i patroni e si impegnavano in opere di beneficenza, coltivavano le arti, accettavano e aiutavano gli artisti. Molte, infatti, furono le prerogative culturali di Boston: oltre alla musica⁷, una forte spinta ricevette la letteratura, tanto da verificarsi, verso la metà del secolo, un vero e proprio Rinascimento letterario, anche grazie ai Trascendentalisti⁸ (Thorau ed Emerson) e ad autori quali Hawthorne, James Russel Lowe, Henry James, Emily Dickinson.

⁵ Tra le più antiche città degli Stati Uniti, Boston è stata fondata sulla penisola di Shawmut, nel 1630, da un gruppo di coloni puritani provenienti dall'Inghilterra. È stata teatro di numerosi eventi della rivoluzione americana come il massacro di Boston, il *Boston Tea Party*, la battaglia di Bunker Hill e l'assedio di Boston. Mediante le bonifiche dei territori circostanti e le progressive annessioni comunali, Boston si è espansa ben oltre la penisola che fu l'insediamento originario. Dopo l'indipendenza americana dalla Gran Bretagna, Boston ha continuato ad essere un importante porto e centro manifatturiero, così come un punto di riferimento per l'educazione e la cultura.

⁶ Il bramino o brahmano è un membro della casta sacerdotale induista e costituisce la prima delle quattro caste in cui è divisa la società induista; a lui spetta la celebrazione dei rituali religiosi più significativi.

⁷ Negli anni che seguirono la guerra di secessione fu fondato il *New England Conservatory*, nel 1867; nel 1881 fu fondata la *Boston Symphony Orchestra* e nel 1900 la sala di audizione *Symphony Hall*.

⁸ Il Trascendentalismo è un movimento filosofico e poetico, sviluppatosi agli inizi del XIX secolo, nel Nord America. Partendo dall'affermazione di *trascendentale* kantiano, si opponeva al razionalismo ed esaltava i rapporti dell'uomo con la natura e la società, affermando, nello stesso tempo, l'originalità della cultura americana nei confronti di quella europea.

Un altro atteggiamento ricorrente in quel periodo, fu l'evasione dalla nuova realtà statunitense⁹, anche in senso spirituale: i cosiddetti “bramini della Nuova Inghilterra”¹⁰, ossia un gruppo di poeti e storici che, imbevuti di cultura bostoniana, voltarono le spalle ai nuovi fermenti linguistici provenienti del West e continuarono a coltivare una tradizione raffinata, illudendosi di arginare, con il loro isolazionismo intellettuale, la barbarie dei nuovi tempi.

Massimo esponente dei “bramini” e strenuo difensore del purismo linguistico, fu Thomas Bailey Aldrich, direttore dell'*Atlantic Monthly*, che si impegnò energicamente per conservare l'ordine simmetrico della “tradizione garbata”.

Le donne *bramine* erano di un puritanesimo stretto, di tipo sociologico emblematico: altamente morali e caste, si dedicavano alla beneficenza e alle riforme sociali; per loro le riforme sociali potevano produrre avvocati, insegnanti, teologi, dottori, artisti, ma non musicisti.

Il trasferimento della famiglia a Boston vede l'inizio, per Amy, di un'educazione più sistematica; a questo proposito, va sottolineato che Beach è stata la prima musicista ad essersi formata “localmente”, mentre vigeva l'obbligatorietà di formarsi in Europa, in particolare in Germania.

Al grande fervore operativo e alla forte spinta di rinnovamento nel campo delle strutture, che caratterizzarono gli anni successivi alla guerra di secessione, non corrispose un adeguato stimolo al rinnovamento culturale e artistico: per un quarantennio circa, la musica colta nordamericana guardò costantemente all'Europa, quale unica depositaria di un idioma musicale valido. Era indifferente se l'idioma fosse di stampo brahmsiano-schumanniano-schubertiano¹¹ o lisztiano-wagneriano¹², il curriculum artistico ed estetico era il medesimo: viaggio di prammatica in Europa, o meglio in Germania, quindi, al ritorno in patria, una carriera compositiva o concertistica¹³ caratterizzata da un profondo ossequio alla “regola tedesca”.

Ma la principale preoccupazione della famiglia di Beach fu quella che Amy andasse a scuola e curasse adeguatamente la propria salute, poiché il fisico femminile doveva essere preparato a svolgere i compiti che la natura gli aveva assegnato, piuttosto che occuparsi di svaghi intellettuali¹⁴.

⁹ Con la conclusione della guerra civile (1865) e la vittoria degli Stati dell'Unione, ha inizio la vertiginosa ascesa economica statunitense: nel breve spazio di un quarantennio la produzione industriale si quintuplicò e gli Stati uniti si collocarono al primo posto tra le nazioni industrializzate. Gli intellettuali americani, posti di fronte a così rapide e radicali trasformazioni, reagirono in modi diversi, giustificando o condannando il nuovo stato di cose.

¹⁰ La definizione fu coniata da uno di loro, Oliver Wendell Holmes; altri rappresentanti furono Lowell, Prescott, Parkman, Motley.

¹¹ Paine, Foote, Chadwick, Whiting, Parker, Mason e Beach.

¹² MacDowell.

¹³ Maud Powell, prima violinista concertista ad essere nata in America, coetanea di Amy Beach, andò a studiare a Lipsia, in una delle più importanti accademie non solo tedesche, ma addirittura europee e fu da lì che costruì la sua eccellente carriera musicale.

¹⁴ La madre di Beach, che come si è detto seguiva le teorie puritane, era perfettamente integrata nel tessuto sociale bostoniano: era attiva ed attivista per l'educazione femminile, col marito creò una scuola di disegno per donne, per addestrarle a guadagnarsi da vivere; seguace dei trascendentalisti, fondò un ospedale per donne e bambini e aiutò un'associazione che educava

Amy ebbe, comunque, due prestigiosi maestri di pianoforte¹⁵ e, quando finalmente la madre lo permise, debuttò come pianista, all'età di 16 anni, con il concerto di Ignaz Moscheles, suscitando critiche entusiastiche; da allora Amy cominciò un'intensa carriera concertistica che, in breve tempo, la portò ad esibirsi con la Boston Symphony Orchestra (nel 1885), eseguendo il Concerto n. 2 di Chopin. Beach era ormai diventata un personaggio pubblico, perfettamente inserita nell'ambiente bostoniano; molte personalità parlavano del suo talento e le aspettative su di lei erano altissime.

Molto diverso fu, invece, il suo percorso come compositrice: era difficilissimo trovarle una collocazione come studentessa, così, dopo aver studiato Armonia per un anno, seguì il consiglio di Wilhelm Gericke, direttore della Boston Symphony e iniziò a studiare da sola, lavorando sulle opere dei grandi maestri.

Dunque, spostato l'interesse dal pianoforte alla composizione, Amy Beach vi si dedicò totalmente, imponendosi una ferrea disciplina: studiò, da autodidatta, fuga e contrappunto, raccolse svariati libri di materie musicali (teoria, composizione, orchestrazione)¹⁶ e numerosissime partiture (tra cui quelle di Wagner e Gluck); comprese che, per la buona orchestrazione, era indispensabile conoscere a fondo il suono di ogni strumento e le caratteristiche delle varie combinazioni e solo in un secondo momento studiare le orchestrazioni nel loro complesso: "Ho copiato e memorizzato intere sinfonie fino a capire perfettamente come erano fatte... alla fine conoscevo le voci degli strumenti come quelle della mia stessa famiglia".

Beach scrisse numerosi quaderni di appunti nei quali, oltre ad elencare metodi e sistemi da lei utilizzati, forniva anche dei suggerimenti per chi si avvicinasse allo studio della composizione¹⁷, incitando a perfezionare prima le piccole forme, per poi arrivare alle grandi, affinando la tecnica per poter trasmettere emozioni intense.

Considerando il suo coraggio e la sua determinazione non sorprende che, verso la metà degli anni '90, divenisse il controesempio scelto per smontare le tesi denigratorie sul ruolo della donna nella musica, prime fra tutte le invettive di Anton Rubinstein sulle donne e la loro presunta mancanza di creatività, coraggio e convinzione.

Beach aveva ormai raggiunto lo status di capolista delle compositrici americane, anche grazie al fatto che ricevette importanti commissioni e le sue opere ebbero sempre grandissime esecuzioni¹⁸ e, pertanto, divenne naturalmente

schiavi liberati; l'attivismo sociale la portò ad avvicinarsi alla femminista Margaret Fuller e fu anche membro dell'*Associazione per l'avanzamento femminile*. Tuttavia, c'era una certa ambivalenza circa il ruolo pubblico delle donne, molte delle quali erano ancora anti suffragiste. La stessa Amy, così progressista ed emancipata nella musica, nella vita era perfettamente rispondente al ruolo sociale, tanto da essere definita una *Victorian lady*.

¹⁵ Baermann e Perabo.

¹⁶ I trattati di orchestrazione più utilizzati all'epoca erano quelli di Gevaert e Berlioz.

¹⁷ Le dieci regole.

¹⁸ Le venne commissionata un'aria per soprano e orchestra, da eseguire con la *New York Symphony*; un'altra commissione importantissima riguardava la *World's Columbian Exposition*, nel 1893, che celebrava l'anniversario della scoperta dell'America: il pezzo si intitolò *Festival Jubilate* op. 17, per coro e orchestra.

un simbolo nel dibattito interno sulla questione femminile, ricoprendo per molti anni il ruolo di sostenitrice e portavoce, con frequenti dichiarazioni, interviste e articoli pubblicati su "The Etude".

Anche Dvorak, arrivato a New York a dirigere il Conservatorio Nazionale di musica della città, in un'intervista espresse ampie riserve sulle capacità femminili. Oggi appare sorprendente e fuori luogo quanto affermato, in un'intervista rilasciata nel 1892 a un giornalista di Boston, da Antonin Dvořák secondo il quale *Le donne... non hanno il potere creativo*.

Amy Beach preparò con cura una risposta nella quale, dopo aver elogiato il compositore ceco per il lavoro svolto, aggiungeva che forse i numerosi impegni ai quali doveva ottemperare, gli rubavano molto tempo, "...altrimenti si sarebbe accorto che dall'anno 1675 al 1885 le donne avrebbero composto 153 opere..."¹⁹.

Ma la più eclatante contraddizione di questa tesi, purtroppo rivelatrice di un'assurda mentalità maschilista, arrivò proprio in quell'anno, quando Amy Beach coglieva uno dei suoi successi più clamorosi, come compositrice, con la sua *Messa in mi bemolle maggiore*, che fu la prima composizione scritta da una donna ad essere eseguita dalla "Handel e Haydn Society Orchestra".

Le polemiche con Dvorak non riguardarono solo la questione femminile: il compositore, infatti, aveva iniziato sulla stampa newyorkese, nel 1893, un dibattito sul tema del nazionalismo musicale (dibattito molto caldo in quel periodo e che occupò l'America per mezzo secolo), dovuto alla multietnicità della popolazione americana e all'interrogativo su quale fosse la musica popolare, propugnando l'idea che fosse quella degli afroamericani e che, quindi, le radici del nazionalismo americano si trovassero nelle melodie afroamericane.

Le sue affermazioni suscitarono accese reazioni e fu proprio Amy Beach a rispondere ricordando, innanzitutto, che le melodie afroamericane erano radicate in esperienze di sofferenza e, in secondo luogo, che gli afroamericani non erano più nativi americani degli italiani, degli svedesi o dei russi; al contrario, bisognerebbe considerare come veri antenati gli irlandesi e gli scozzesi: lei stessa studiò la storia irlandese e la vita gaelica sul *magazine Citizen* e trovò anche spunti di melodie popolari, il cui idioma studiò e assorbì²⁰.

In ogni caso, Beach ascoltò e studiò la *Sinfonia dal Nuovo Mondo* e osservò che, secondo lei, Dvorak ritraeva soltanto l'aspetto folklorico e "solatio" delle popolazioni africane, dimenticando il problema della schiavitù e le sofferenze che da questa derivavano.

Pur essendo impegnata attivamente in questioni sociali e in dibattiti sul modernismo, Amy Beach incarnò anche un'ideologia piuttosto conservatrice, per la profonda convinzione, di derivazione puritana, che la musica avesse senso

¹⁹ Beach elenca in modo dettagliato le varie tipologie di opere composte e nomina dozzine di compositrici, probabilmente ricavando queste informazioni dalla prima edizione del *Grove* e dal libro denigratorio di Upton.

²⁰ Forse per questo motivo il gruppo di compositori del New England compose ispirandosi prevalentemente a scozzesi e irlandesi; a ciò va aggiunto che l'egemonia bianca altoborghese si sentiva minacciata dalle vaste immigrazioni nordorientali.

in quanto strumento di elevazione morale dell'individuo, che dovesse aprire alla spiritualità, ma ad una spiritualità da cercare nel quotidiano.

La musica poteva anche costituire un potente mezzo di elevazione dell'individuo e grande strumento educativo e, in coerenza con ciò, Beach fondò, nel 1922, il primo di molti *Beach Clubs*, scuole per bambini, che vi studiavano e che lei andava a trovare e ad ascoltare, trascorrendo molto tempo con loro e raccontando le sue esperienze, oltre a suonare per loro e a scrivere degli album di pezzi infantili.

La sua generosità non era rivolta solo ai bambini: sostenne, infatti, diverse compositrici, tra cui Ethel Glenn Hier e diventò membro della *National League of American Pen Women* e poi della *Composer's Unit*, prima organizzazione di donne in America. Nel 1925, Beach creò un gruppo indipendente, *La Society of Woman Composers*, di cui diventò presidente.

Lasciò tutte le *royalties* dei suoi lavori alla *MacDowell Colony*, dove fu istituito un Amy Beach Fund. La colonia era stata creata da Marian MacDowell, dopo la prematura scomparsa del marito Edward; completamente immersa nel verde, ospitava artisti, poeti e musicisti che potevano creare in una pace totale, nella comunione ideale tra arti e natura.

Beach, che aveva supportato la creazione della colonia con donazioni e concerti per raccogliere fondi, vi giunse nel 1921, attratta anche dalla botanica e dai fiori. Qui incontrò una nuova generazione di compositori che intendevano sperimentare la “nuova musica” e si ponevano conseguentemente problemi di natura artistica²¹.

Anche Amy si inoltrò in alcune sperimentazioni stilistiche: si avvicinò all'espressionismo, ascoltò la *Salomè* di Strauss e ne rimase affascinata; si avventurò in uno stile che si può collocare tra il tardo-romanticismo e il serialismo dodecafonico, utilizzò cromatismi, dissonanze ed escursioni armoniche destabilizzanti della tonalità (cominciava i brani in una tonalità e li terminava in un'altra); usò tonalità progressive e armonie non funzionali, con accordi di settima aumentata, dissonanze irrisolte e progressioni cromatiche. Tuttavia, Beach sosteneva che l'eccesso di dissonanza può risultare disastroso, così come lamentava l'uso del pianoforte come strumento meramente percussivo, che feriva l'orecchio, anziché produrre armonie appaganti. Amy Beach era, infatti, fermamente convinta che l'intellettualità da sola non tocchi il senso vero e profondo dell'arte e che si debba cercare di coniugare l'intellettuale con l'emozionale²².

²¹ Tra questi Marion Bauer.

²² Si veda il discorso “A Plea for mercy”.

3. Le opere

La sua vasta produzione musicale annovera numerose opere, vocali e strumentali. I suoi primi lavori sono *art songs*²³, in cui si evidenzia un senso dell'equilibrio tra verso e musica, in uno stile fluido, con modulazioni molto originali.

Le prime opere sono, dunque, opere vocali, su testi di poeti di rilievo: Longfellow, Schiller, Shelley; alcuni testi sono suoi, altri del marito²⁴.

Per Beach scrivere *songs* (nel 1920 ne aveva scritte 73) era un'attività ricreativa, una distensione rispetto al lavoro su forme complesse. In queste opere utilizza efficacemente l'accompagnamento del pianoforte, non solo per sostenere la voce, ma anche per costruire un sottofondo adeguato a sottolineare un aspetto saliente del testo: "La prima cosa che mi viene in mente è la tonalità, poi a poco a poco si fanno avanti le parti, una a una".

Molti poemi riflettono il suo amore per la natura: mare, uccelli²⁵, alberi e fiori²⁶.

Il marito svolse un ruolo cruciale nel lavoro di Amy e, dopo pochi mesi di matrimonio, la spinse a comporre una grande opera, la *Messa* op. 5²⁷, progetto audace che lei accettò con entusiasmo, mettendo alla prova le sue ancora acerbe qualità di compositrice.

Si mise al lavoro utilizzando, quasi sicuramente, le sue "dieci regole" e servendosi di modelli, probabilmente la *Messa* di Cherubini, che fu la prima *Messa* ad essere eseguita, nel 1883, dalla *Haendel e Haydn Society*, di cui Beach era membro.

Lo stile della *Messa* di Beach appare, tuttavia, molto diverso: romantico e ricco di modulazioni, presenta una grande cura delle voci e una ricca orchestrazione. Impiegò circa tre anni per realizzarla, fu ultimata nel 1889 e pubblicata da Schmidt.

Il 7 febbraio del 1892 fu rappresentata per la prima volta: il pubblico accorse numerosissimo e le critiche, generalmente positive, riconobbero la vitalità e la complessità del suo lavoro²⁸.

²³ La sua seconda *song* fu pubblicata dall'editore Arthur Schmidt, con il quale Beach avviò una collaborazione durata venticinque anni, durante i quali l'editore pubblicò ogni suo lavoro. Schmidt si dedicò con convinzione alla pubblicazione anche di altri lavori americani, supportando le carriere di almeno due generazioni di compositori statunitensi.

²⁴ Henry Beach, famoso chirurgo appartenente all'élite medica e sociale di Boston, contribuì a migliorare notevolmente la posizione di Amy nella società bostoniana; aveva, inoltre, un'ottima formazione musicale e, nei venticinque anni di matrimonio, supportò costantemente la moglie, sollecitandola anche a comporre grandi opere.

²⁵ Amy trascorse un anno a San Francisco, dagli zii e lì si appassionò al canto degli uccelli e collezionò innumerevoli canti, usati poi in numerose composizioni.

²⁶ *Songs of the Sea, The Sea Fairies, The rose of Avon-Town*, per citarne alcuni.

²⁷ L'unica *Messa* composta in America finì ad allora, era stata quella di Paine, realizzata mentre era studente in Germania.

²⁸ Questi riconoscimenti furono importanti per le femministe dell'epoca e per coloro che lottavano per la parità dei sessi: Julia Howe, sul *Woman's Journal*, si avvale dell'esempio di Amy Beach per attestare che le capacità femminili sono paritetiche.

Un altro importante traguardo fu quello della *Sinfonia*, enorme lavoro, per il quale Amy, già a 27 anni, si sentiva pronta e che la impegnò per tre anni, anche perché fu necessario studiare la storia della vita gaelica: in quest'opera compaiono, infatti, quattro melodie popolari irlandesi e scozzesi.

La *Sinfonia* fu ultimata nel 1896 e presentata otto mesi dopo a Boston; come prevedibile, suscitò numerosissime recensioni, critiche ed entusiasmi: alcuni la stroncarono, altri la esaltarono; naturalmente le donne la difesero e in quell'occasione le fu anche dedicata una poesia.

Un posto di rilievo nella produzione musicale di Amy Beach, occupano le composizioni per pianoforte: la *Sonata* op. 34, per violino e pianoforte riscosse un grande successo ed ebbe numerose esecuzioni anche in Europa.

Nel 1905 scrisse alcune melodie serbe, dalle interessanti caratteristiche emotive, mentre in *Eskimos* (pezzi per bambini) utilizzò, per la prima volta, melodie di nativi americani. Questo rappresenta un esempio della sua ricerca di altre melodie popolari, diverse da quelle afroamericane, da lei ritenute troppo lontane e, quindi, poco rappresentative. Successivamente, utilizzerà anche delle melodie Inuit per scrivere dei brani originalissimi nei quali armonizza, in stile tardoromantico, queste melodie popolari.

Punta di diamante della sua produzione è sicuramente il *Concerto per pianoforte*, scritto nel 1900: è considerato una vera e propria biografia, che racconta i conflitti di Beach con la madre e il marito²⁹ e contiene anche delle citazioni delle sue opere 1 e 2.

Un'importante categoria del repertorio di Beach è costituito dai lavori da camera, che comprendono efficaci brani strumentali e possono essere racchiusi in quattro sottocategorie:

- Opere per violino e pianoforte: *Romanza* op. 23, ricca di cromatismi; *Sonata* per violino e pianoforte op. 34 in LA minore; *3 Pezzi* di grande virtuosismo, per violino e pianoforte op. 40, che comprendono anche una *mazurka* e una *berceuse*; *Invocazione* op. 55³⁰.
- Lavori per pianoforte a 4 mani: *Summer dreams* op. 47; *The Variations of Balkan tems* op. 60, il più ambizioso pezzo pianistico, scritto dopo aver ascoltato diverse conferenze sui temi dell'indipendenza macedone e del dominio dei Turchi; *Suite for 2 pianos* op. 104, basata su 5 antiche melodie popolari irlandesi.
- Opere di musica da camera più importanti, scritte in stile tardoromantico, classico e convenzionale (forme cicliche e armonie impressioniste), denotano una scrittura matura, ricca di cromatismi, ma anche di materiali popolari: *Quintetto* per pianoforte e archi op. 67; *Tema e Variazioni* per flauto e quartetto d'archi op. 80, *Quartetto* per archi op. 89; *Trio* per violino, violoncello e pianoforte op. 150.
- Brevi lavori miscelanei degli ultimi anni: *Capriccio* per flauto, violoncello e pianoforte; *2 Songs* per voce, violino, violoncello e pianoforte op. 100; *Pastorale* per quintetto di fiati op. 151.

²⁹ Dopo la morte del padre, la madre si trasferì dalla figlia e, essendo della stessa età del genero, si crearono delle conflittualità all'interno del gruppo familiare.

³⁰ Il pezzo è dedicato alla violinista Maud Powell, che lo eseguì e con cui Amy collaborò.

BIBLIOGRAFIA

Enciclopedia delle Donne.

https://it.wikipedia.org/wiki/Amy_Beach

<https://www.gbopera.it/2024/04/amy-beach-1867-1944-dreaming/>

<https://it.topwar.ru/245070-bostonskie-braminy.html>

**MUSIC BETWEEN PURITANISM AND TRANSCENDENTALISM –
AMY MARCY BEACH – *THE POWER OF TALENT*
(PART I)**

SUMMARY

The article focuses on the figure of Amy Marcy Beach, a talented and emancipated artist who, thanks to her determination and the strength of her musical productions, managed to overcome the mistrust and prejudices that permeated the musical world of puritan and conservative America of the late nineteenth century, regarding the possibility for a woman to approach composition.

KEYWORDS: Amy Marcy Beach, talent, determination, sensitivity

VARIA

KS. WOJCIECH GUZEWICZ
LESZEK MOSZCZYŃSKI

WEZEZEN, WIŻENY, WIZUNY..., CZYLI RZECZ O POCHODZENIU NAZWY WIŻAJNY

Wstęp

Artykuł skupia się na wyjaśnieniu pochodzenia nazwy Wiżajny. Sama miejscowość została założona w czasie panowania króla Władysława II Jagiełły, na wzgórzu, przy szlaku do Wierzbołowa koło Wyłkowyszek. Istniał tutaj dwór starosty niegrodowego (obecnie są usytuowane kościół, plebania i stara szkoła). W drugiej połowie XVI w. (przed 1606 r.) Wiżajny otrzymały prawa miejskie, utracone w 1870 r. W XVII w. uległy zniszczeniom m.in. wskutek „potopu” szwedzkiego, pożarów, epidemii. Początkowo należały do Wielkiego Księstwa Litewskiego, od 1569 r. Rzeczypospolitej Obojga Narodów, po III rozbiórze Polski (1795) do Prus, w latach 1807–1815 do Księstwa Warszawskiego, a dalej (tj. 1815–1918) do Królestwa Polskiego. Parafię utworzono tu w 1571 r. Pierwsze kościoły były drewniane (m.in. fundacji króla Jana II Kazimierza oraz Róży z Platerów Strutyńskiej). Obecny, klasycystyczny, murowany pw. św. Teresy Wielkiej wybudowano w latach 1824–1825. W miejscowości zachował się układ urbanistyczny z prostokątnym rynkiem z XVII w. i drewnianą dzwonnica przykościelną z 1862 r. W Wiżajnach funkcjonował zbór protestancki ufundowany przez Mikołaja Radziwiłła zw. Rudym¹. Dziś Wiżajny liczą niespełna 900 mieszkańców, cała parafia natomiast około 2700 i znajdują się w diecezji ełckiej i dekanacie suwalskim pw. Miłosierdzia Bożego oraz województwie białostockim, powiecie suwalskim i są siedzibą gminy².

KS. WOJCIECH GUZEWICZ – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie Filia w Ełku, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6759-0856>, e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl

LESZEK MOSZCZYŃSKI – e-mail: lmoszcz@wp.pl

¹ Zob. W. Guzewicz, *Wiżajny*, „Encyklopedia Katolicka”, t. 20, Lublin 2014, kol. 740; tenże, *Diecezja ełcka w zarysie (1992–2012)*, Ełk 2012.

² *Schematyzm Diecezji Ełckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Ełckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Ełk 2017, s. 241.

Z historii Wizajn

Subtelność prezentowanego zawołania (mowa lokalna) nie jest zniekształceniem literackiego wzorca, ale znakiem tożsamości narodu, częścią jego historii i języka. To świadectwo jego przeszłości. Trudno na tej tylko podstawie wnioskować o historii powstania samej nazwy Wizajny. Trzeba jeszcze zdobyć wiedzę historyczną wynikającą ze źródeł rękopiśmienniczych.

Najwcześniejsza wzmianka o Wizajnach pochodzi najprawdopodobniej z dokumentu opisu drogi prowadzącej Krzyżaków z zamku Insterburg³ w kierunku Jeziora Wisztynieckiego i jeziora Wizajny. Były to tereny opanowane wcześniej przez różne plemiona jaćwieskie kolonizujące te ziemie od pradziejów. Po klęskach w walkach z Krzyżakami z lat 1278–1283 Jaćwingowie⁴ rozproszyli się. Ich mowa i nazewnictwo przetrwały przez następne pokolenia głównie w nazwach geograficznych rzek, jezior i osad. W latach od 1384 do 1422 krzyżacy szpiedzy badali puszcze i bagna jaćwieskie, aby wytyczyć dla oddziałów zakonu najlepsze trasy przemarszu na Litwę przez Puszcę Merecką. To najprawdopodobniej wówczas przewodnik Krzyżaków, z pochodzenia Jaćwing, podawał do itinerarium⁵ zasłyszane fonetyczne nazwy mijanych po drodze jezior. Dzięki temu wiemy, że jezioro Wizajny zapisane zostało wówczas w języku pruskim jako *Wezezen*. Sami Jaćwingowie nie znali pisma. Nie ma źródeł pisanych przez nich sporządzonych. Wszystkie zapisy ich mowy pozostawiły ludy najczęściej wrogo do nich nastawione. Językoznawcy wskazują, że transkrypcja dźwięków mowy Jaćwingów przy pomocy alfabetu pruskiego⁶ musiała zatem być niedoskonała. Bo przecież nie każdy język potrafi np. zapisać swoim alfabetem nazwy: *Ejszeryszki*, *Maszutkinie*, *Szurpiły* czy *Poszeszupie*. Jaćwieskie nazwy przez wieki były zatem modyfikowane przez słowotwórstwo polskie i litewskie.

Inny przykład. Z dokumentu litewskiego króla Mendoga z roku 1253 wynika, że władca ten nadał ziemie *Weyze* (*Wejse*) Zakonowi Inflanckiemu. Badacze lokują włości *Weyze* w okolicach Wizajn, na zachód od Kalwarii⁷. Czyżby więc

³ Zamek Insterburg (Wystruć) – twierdza krzyżacka na wodzie. Była dla Krzyżaków strażą przednią na wschodnich rubieżach ziem zakonu i stąd właśnie wyruszały wyprawy na Litwę. Obecnie pozostały tylko ruiny zamku w mieście Czerniachowsk (ros. Черняховск; dawn. niem. Insterburg), w obwodzie królewieckim w Rosji, siedzibie rejonu czerniachowskiego.

⁴ Jaćwingowie lub Jaćwięgowie – lud zachodniobałtycki, spokrewniony z Prusami i Litwinami, zamieszkujący do późnego średniowiecza obszar pomiędzy środkowym Niemnem, Narwią a Wielkimi Jeziorami Mazurskimi. Niektórzy badacze (prof. Smoczyński) uważają, że poprawna nazwa to „Jadźwingowie”. Zob. W. Guzewicz, *Święty krajny Jaćwingów*, „Miejsca Święte” 2009, nr 3, s. 26–29; tenże, *Jaćwingowie*, „Elk i my” 2010, nr 1, s. 5.

⁵ Itinerarium, itinerariusz to starodawny opis podróży z praktycznymi wskazówkami. Droga opisywana przez Krzyżaków, w kierunku Wizajn, zapisana została pod numerem 57, w dokumencie staropruskim z 1384 r.

⁶ Język pruski zaliczany jest do grupy języków zachodniobałtyckich. Charakteryzuje się bardzo ubogim słownictwem i uproszczonym alfabetem.

⁷ Zdaniem Aleksandra Kamińskiego (*Jaćwież – terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, Łódź 1953, s. 109) oraz Henryka Łowmiańskiego (*Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. 1, Wilno 1931, s. 41–42) zapis *Weyze* dotyczy okolic obecnych Wizajn.

Weyze (Wejse) to dzisiejsze Wiżajny? Niektórzy twierdzą, że była to jednak osada Wiejsieje na wschód od Sejna⁸.

Po krzyżackim grabieżach wyludniona ziemia Jaćwieży stała się obszarem spornym pomiędzy państwem krzyżackim a Litwą. W XV i XVI w. zaczęto stopniowo przeprowadzać kolonizację puszczy pojaćwieskich. Badacz Suwalszczyzny – Jerzy Wiśniewski w rozdziale *Dzieje osadnictwa w powiecie suwalskim od XV do połowy XVII wieku*⁹ wskazywał, że nowe nazwy jaćwieskie przynieśli osadnicy stosunkowo późno, bo w XVI w. Nazwy te uzyskiwały swoje urzędowe potwierdzenie w różnych oficjalnych dokumentach. Według dokumentu z 1549 r. dzierżawca (namiestnik, starosta) dóbr mareckich Stanisław Andrzejowicz Dowoyna († 1566) przekazał wizańskie włości litewskiemu dworzaninowi Prokopowi Hryhoriewiczowi i jego synom. Król Zygmunt August potwierdził nadanie, wyznaczając jego granice: *począwszy od końca jeziora Wiżeny [Wiżajny] do końca jeziora Wystuti [Wisztuć], a z jeziora Wistutia rzeczką Wystutein do jeziora Dołhoho [Ingiel]*¹⁰, *od tego jeziora do kopców granicznych ścieżką budnicką, a po granicy kopców niemieckich do jeziora niemieckiego Wistenca [Wisztynieć], gdzie wpada rzeka Wizentein*.

Jeszcze inna dawna nazwa Wiżajn została podana w 1606 r. w dokumencie uposażenia kościoła w Puńsku. Parafii przekazano wówczas w użytkowanie *oppidium Wizuny*¹¹ [Wiżajny]. W *Słowniku geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, wydawanym w Warszawie od 1880 r. przez Filipa Sulimierskiego, Bronisława Chlebowskiego i Władysława Walewskiego, pod hasłem Wiżajny zapisano: [...] *Wiżejni, osada, dawniej miasteczko, na południowym brzegu jeziora tej nazwy w powiecie suwalskim, gminie i Parafii Wiżejni*. O pobliskim jeziorze tej samej nazwy przeczytamy: ...*Wiżejni, Wiżen, jezioro wśród wyżyny pojezierza bałtyckiego...* Tyle zapisy dokumentów.

Pochodzenie nazwy

Czy są podstawy, aby uznać, że nazwa Wiżajny ma jaćwieski rodowód? Raczej wątpliwe, ale muszą to rozstrzygnąć naukowcy. Od wielu lat w Polsce prowadzone są badania nad pochodzeniem nazw geograficznych, zwłaszcza miast i wsi. Ukazują się kolejne tomy encyklopedycznego słownika nazw (*Nazwy miejscowe*

⁸ Wiejsieje (lit. *Veisiejai*) – miasto na Litwie, w okręgu olickim, w rejonie łódzkiej. A. Kamiński we wspomnianej książce *Jaćwież – terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, s. 109 – wskazuje, że w pobliżu było grodzisko w Pietraszkach.

⁹ J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie suwalskim od XV do połowy XVII wieku*, w: *Studia i materiały do dziejów Suwalszczyzny*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1965, s. 96.

¹⁰ Jezioro Ingiel – jezioro położone w województwie podlaskim, w powiecie suwalskim, w gminie Wiżajny na wys. 205,6 m n.p.m. Jezioro graniczne z Litwą. Nazwa oznacza 'długie jezioro'.

¹¹ Wł. Kłapowski, *Fundacja i uposażenie kościołów w Przerośli i Puńsku*, „Ateneum Wileńskie” 13(1938), z. 1, s. 227. Oppidium – jednostka osadnicza o wielkości pomiędzy miastem a wsią, miejsce o charakterze obronnym.

Polski...). Ostatni dostępny tom kończy się na literze „S”¹². Na literę „W” słownika trzeba więc będzie jeszcze trochę poczekać.

W przeszłości nawet poeci tacy jak Słowacki czy Norwid podejmowali próby ustalenia źródeł pochodzenia różnych wyrazów. Słowacki np. twierdził, że słowo „Polska” to połączenie wyrazów „ból” i „skała”, Norwid zaś, że „piękno” pochodzi od „pieśni” i „jęku”. Były to jednak tylko pozanaukowe, romantyczne „odkrycia” naszych wieszczów¹³.

Nauka badająca pochodzenie nazw (etymologia) korzysta z całego arsenału narzędzi, którymi dysponuje językoznawstwo. W samej nazwie wyodrębnia rdzeń (pierwiastek, pień), czyli najmniejszą niepodzielną część wyrazu. Dla nazwy WIŻAJNY rdzeniem jest częśćka – WIŻ-. Jest ona składnikiem różnych wyrazów pochodnych i pokrewnych, jak np. *Wiż-ajeński*, *Wiż-ajński* itp. Drugim ważnym elementem wyrazu jest dodany do rdzenia przyrostek, czyli sufix (z łac. *suffixus* ‘dołączony’ od sub ‘pod’ i *fixus* ‘umocowany’). W nazwie WIŻAJNY sufixem jest *-ajn-* (lub w innym zapisie *-ain-*). Dawniej tego sufixu używano do tworzenia nazw miejscowych, często od imion lub przezwisk. Można przypuszczać, że takiego pochodzenia jest właśnie litewska nazwa miasta *Kéd-ain-iai* (pol. Kiejdany) lub starsza nazwa *Kéd-ain-is*, od imienia zachowanego w nazwisku *Kédainis*. Przyrostek *-ain-* rzadko występuje w języku polskim, chociaż w pobliżu Wiżajn jest też wieś *Rogoz-ajn-y*, a na Mazurach wieś i jezioro *Święt-ajn-o*. Słownik *Polskie i kaszubskie nazwy miejscowości na Pomorzu Kaszubskim* autorstwa Friedricha Lorentza (1870–1937) podaje tylko dwa przykłady miejscowości: *Zag-ajn-ik* (nazwa niemiecka Zaganik) i *Fr-ajn-dwald*). W języku litewskim jest takich nazw więcej: mamy przykładowo wieś *Šil-ain-ė* (rejon łódziewski), *Kvit-ain-iai* (rejon szylewski) czy *Radik-ain-iai* (pol. Radykajny). Gramatyka języka litewskiego podaje, że sufix *-ain-*, może służyć także do tworzenia różnych nowych form językowych: np. litewskie słowo *brolis* ‘brat’ po wstawieniu *-ain-* daje *brol-ain-is* ‘bratanek inaczej swojak, mąż siostry, družba’ lub też słowo *gentis* ‘plemień’ przechodzi w *gent-ain-is* ‘krewny’. Sufiks *-ain-* ma zatem ważną funkcję słowotwórczą.

W języku litewskim Wiżajny to Vižainis. Źródła litewskie twierdzą, że rdzeń *-viž-* może pochodzić od węża *Vižo*, czczonego jakoby w czasach pogańskich¹⁴. W innym miejscu znowu podaje się, że nazwa może mieć związek z hipotetycznym plemieniem Wižuonów¹⁵. Według Witolda Taszyckiego¹⁶ nazwy geograficzne często pochodzą od imienia lub nazwiska i odnoszą się do potomków osób, od których imienia lub nazwiska nazwa wywodzi się. Zigmantas Zinkevičius wskazuje nazwiska w rodzaju *Vyžis- > Vyžaitis*, *Vyž(i)ūnas*, które pozostają w związku ze słowami

¹² <<https://www.rcin.org.pl/dlibra/publication/272900/edition/236242>>, dostęp: 15.01.2024.

¹³ *W przestrzeni języka*, praca zbiorowa Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, s. 118, <https://ilij.ujk.edu.pl/wp-content/uploads/w_przestrzeni_jezyka.pdf>, dostęp: 15.01.2024.

¹⁴ R. Ragauskienė, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis*, Vilnius 2002, s. 401.

¹⁵ R. Petrauskas, *Lietuvos diduomenė XIV a. pabaigoje – XV a.*, Vilnius 2003, s. 214–216.

¹⁶ W. Taszycki, *Patronimiczne nazwy miejscowe na Mazowszu*, „Język Polski” 31(1951), s. 222–226.

vyžti ‘pleść’, *vyža*¹⁷. W litewskim internecie funkcjonuje także wariant zapisu Vižainis jako Vyžainis. Która wersja nazwy jest historycznie pierwotna? Polski językoznawca, specjalista w zakresie lituanistyki, ma wątpliwości, czy da się wyjaśnić krótkość nazwy Vižainis = Wiżajny?¹⁸ Twierdzi, że jest ona bardzo nietypowa dla przedstawionego sposobu tworzenia nazw geograficznych. Być może zatem, litewska nazwa Vižainis była wzorowana na zapisie polskim. Rozstrzygnąć wątpliwości mogłyby badania mowy mieszkańców Wiżajn żyjących tam od pokoleń i władających językiem litewskim. Trudno jednak oczekiwać, że dowiemy jeszcze czegoś więcej, bo tamte pokolenia już dawno odeszły do wieczności.

Jaćwieska Sudovia

Chociaż pochodzenie samej nazwy Wiżajny nie do końca jest pewne, to jednak fakt zamieszkiwania na tych ziemiach plemion jaćwieskich nie budzi wątpliwości. Znany badacz Suwalszczyzny prof. Knut-Olof Falk w swojej monografii zapisał: *Niedaleko od Wigier, koło miasteczka Wiżajny, znajdujemy dziś wieś Sudawskie, lit. Sudauskai, która swą nazwą świadczy o tym, że dawniej musiało tu być jakieś jadžwingowskie osiedle. Gdyby nie było żadnej łączności chronologicznej między tymi resztkami dawnego plemienia a ludnością przybyłą tu później, to by ta nazwa nie zachowała się w pamięci ludzkiej*¹⁹.

Polska nazwa tego ludu pojawiła się po raz pierwszy w dokumentach księcia Konrada Mazowieckiego (1187–1247). Kronikarz niemiecki Piotr z Dusburga (łac. Peter de Dusburg, niem. Petrus von Dusburg), żyjący na przełomie XIII i XIV w., wymienia aż jedenaście grup plemiennych ludności jaćwieskiej. Na obszarze pomiędzy litewską rzeką Sūduonia (pol. Sudonia), lewym dopływem rzeki Szeszupy, Wielkimi Jeziorami Mazurskimi a Prusami żył odłam Jaćwingów – Sudowowie (lit. Sūduviai). Sudowowie wyróżniali się od innych plemion znaczeniem i wielkością oddziałów wojskowych. Piotr z Dusburga pisał o nich: *Szlachetni Sudowowie, jak przewyższali innych szlachetnością obyczajów, tak też górowali nad innymi bogactwem i siłą. Mieli sześć tysięcy jeźdźców i niemal niezliczoną ilość wojowników*²⁰. Niektórzy badacze twierdzą, że Sudovia była odrębnym terytorium od grupy plemiennej Jaćwingów. Ich terytorium pokrywało się mniej więcej z dzisiejszą granicą Suwalszczyzny – od Puszczy Rominckiej po rzekę Kirsnę²¹. W tekstach wywodzących się z rękopisu Ptolemeusza (ok. 100 – ok. 168 po Chr.) wymieniany jest lud Soudinoi. Przyjmuje się powszechnie identyczność nazwy Ptolemeuszowych Soudinoi z Sudowami.

¹⁷ Z. Zinkevičius, *Lietuvių antroponimika*, Vilnius 1977, s. 220.

¹⁸ Z korespondencji dr. Leszka Moszczyńskiego z językoznawcą dr. hab. Norbertem Ostrowskim, prof. UJ.

¹⁹ K.O. Falk, *Wody węgierskie i huciańskie. Studium toponomastyczne*, t. 1, Uppsala 1941. Reprint, wydawca: Jamiński Zespół Indeksacyjny, Twardy Róg 2019, *Uwagi wstępne*, s. 2–3.

²⁰ Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, tłumaczenie: S. Wyszomirski, wstęp i komentarze: J. Wenta, Toruń 2004, s. 44.

²¹ Kirsna – rzeka wypływa z jeziora przy wsi Położdzieje na południe od miasta Łoździeje (Litwa).

Na terenach pojaćwieskich odnajdujemy trzy pochodne nazwy od Sudowii. Są to: Sudejki (lit. *Sudeikiai*) – miasteczko na Litwie położone w rejonie uściańskim, rzeczka litewska *Sūduonia* i wieś Sudawskie (4 km na północny wschód od Wizajny).

Nie jest to chyba rzeczą przypadku, że to właśnie, w wymienionej strefie granicznej z republiką litewską pod miasteczkiem Wizajny, znajduje się wieś Sudawskie z okazałym grodziskiem – napisał Jerzy Antoniewicz²².

Wieś Sudawskie wymienia m.in. Inwentarz starostwa sudawskiego z roku 1773. Wówczas wieś zaczęła się dopiero budować. Nazwano ją Nowoosady. Badania wykazały, że Nowoosady to w istocie wieś Sudawskie. W okresie pięcioletniej okupacji Suwalszczyzny przez Niemców w czasie II wojny światowej „nowe terytorium Prus Wschodnich” – Kreis Sudauen budziło szczególne zainteresowanie Krajowego Urzędu do spraw Prehistorii (niem. *Landesamt für Vorgeschichte*) w Królewcu. W 1941 r. Niemcy badali grodzisko położone 500 m od wsi Sudawskie, na wysokim wzgórzu morenowym o nazwie Gulberek (niem. *Gulberreg*) lub Mała Warszawa. Odkryto wówczas dwie linie zachowanych wałów dookólnych, resztki spalonej gliny, ślady węgla i ułożonych kamieni. Po wojnie badania archeologiczne (powierzchniowe) prowadzone były w Wizajnach i okolicach w 1954 r. i w 1964 r. W 2011 r. w ramach programu Archeologiczne Zdjęcia Polski zlokalizowano tu nowe odkrycia archeologiczne m.in. ślad osadnictwa kultury sudowskiej z okresu rzymskiego²³. Odkrycia te czekają jeszcze na dalsze badania.

Podsumowanie

Pochodzenie nazwy Wizajny nie jest jednoznaczne. Do dziś trwają wśród akademików, ale nie tylko, dyskusje nad źródłosłowem, pochodzeniem i pierwszym użyciem tegoż słowa. Najwcześniejsza wzmianka o Wizajnach pochodzi najprawdopodobniej ze średniowiecza, z dokumentu krzyżackiego opisującego drogę prowadzącą z zamku Insterburg w kierunku Jeziora Wisztynieckiego i jeziora Wizajny (pojawia się wówczas nazwa: *Wezezen*). Inne nazwy odnajdziemy np. w źródłach z roku 1549 (*Wiżeny*) i 1606 (*Wizuny*). Z kolei *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów* z 1884 r. podaje nazwę Wiżejni.

W samej nazwie wyodrębnia się rdzeń (pierwiastek, pień) **wiz-* oraz przyrostek, czyli sufix *-ein-*. Również i to jest różnie interpretowane. Według niektórych badaczy, np. Jerzego Nalepy, nazwę tej miejscowości należy zaliczyć do nazw jaćwieskich. Tkwi w niej rdzeń bałtycki **wiz-* rozszerzony sufix *-ein-*, **Wiz-ein-is*, później – *-ain-*²⁴. Z kolei niektórzy akademicy litewscy wywodzą nazwę miejscowości od słowa *výža*, *vyžà* ‘łapcie z łyka’, *výžti* ‘pleść, kręcić’; podobnie łotewscy – *vīze* ‘dziura, szczelina, wyrwa w ziemi’, ale także – *vīze* ‘łapcie z łyka’, ‘wić,

²² J. Antoniewicz, *Zarys pradziejów powiatu suwalskiego*, w: *Studia i materiały do dziejów Suwalszczyzny*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1965, s. 44.

²³ Muzeum Okręgowe w Suwałkach, Sprawozdanie z badań powierzchniowych AZP na obszarze 11–83.

²⁴ J. Nalepa, *Przyczynek do znajomości toponomastyki i mowy Jaćwingów*, „Acta Baltico-Slavica” 3(1966), s. 129–130.

nawijać, pleść' (lit. *vyžti* 'pleść'). Rdzeń **wiz-* występuje także w wielu litewskich i łotewskich nazwach wodnych, np. *Vyžintā* (rz.), *Výžintas* (rz.), *Výžintas* (jez.), *Vyžuonā*, *Vyžunka* (jez.), *Vyž-upis* (rz.), *Vyž-bale* (łąka), *Vyž-dauba* i in., łot. *Vīzīte* (łąka), *Vīžupe* (rz). Aleksandras Vanagas podaje też litewską nazwę jez. *Wizajny* – *Vižainis*²⁵.

Chociaż pochodzenie nazwy *Wizajny* nie do końca jest pewne, to jednak fakt zamieszkiwania na tych ziemiach plemion jaćwieskich nie budzi już wątpliwości. Historyczna przeszłość ludów ziemi wiżańskiej stanowi tytuł do uzasadnionej dumy mieszkańców ze swojej małej ojczyzny. Niech to dziedzictwo kulturowe spaja lokalną społeczność, wzmacnia i buduje tożsamość swojego miejsca zamieszkania.

BIBLIOGRAFIA

- Antoniewicz J., *Zarys pradziejów powiatu suwalskiego*, w: *Studia i materiały do dziejów Suwalszczyzny*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1965, s. 13–50.
- Falk K.O., *Wody wigierskie i huciańskie. Studium toponomastyczne*, t. 1, Uppsala 1941. Reprint, wydawca: Jamiński Zespół Indeksacyjny, Twardy Róg 2019.
- Guzewicz W., *Diecezja ełcka w zarysie (1992–2012)*, Ełk 2012.
- Guzewicz W., *Święty krajiny Jaćwingów*, „Miejsca Święte” 13(2009), nr 3(147), s. 26–29.
- Guzewicz W., *Wiżajny*, „Encyklopedia Katolicka”, t. 20, Lublin 2014, kol. 740.
- Kamiński A., *Jaćwież – terytorium, ludność, stosunki gospodarcze i społeczne*, Łódź 1953.
- Kłapowski Wł., *Fundacja i uposażenie kościołów w Przerośli i Puńsku*, „Ateneum Wileńskie” 13(1938), z. 1, s. 217–229.
- Łowmiański H., *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. 1, Wilno 1931.
- Nalepa J., *Przyczynek do znajomości toponomastyki i mowy Jaćwingów*, „Acta Baltico-Slavica” 3(1966), s. 127–135.
- Petrauskas R., *Lietuvos diduomenė XIV a. pabaigoje – XV a.*, Vilnius 2003, s. 214–216.
- Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, tłumaczenie: S. Wyszomirski, wstęp i komentarze: J. Wenta, Toruń 2004, s. 44.
- Ragauskienė R., *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis*, Vilnius 2002.
- Schematyzm Diecezji Ełckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Ełckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Ełk 2017.
- Taszycki W., *Patronimiczne nazwy miejscowe na Mazowszu*, „Język Polski” 31(1951), s. 222–226.
- Vanagas A., *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*, Vilnius 1981.
- W przestrzeni języka*, praca zbiorowa Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, <https://ilij.ujk.edu.pl/wp-content/uploads/w_przestrzeni_jezyka.pdf>, dostęp: 15.01.2024.
- Wiśniewski J., *Dzieje osadnictwa w powiecie suwalskim od XV do połowy XVII wieku*, w: *Studia i materiały do dziejów Suwalszczyzny*, pod red. J. Antoniewicza, Białystok 1965, s. 51–138.
- Zinkevičius Z., *Lietuvių antroponimika*, Vilnius 1977.

²⁵ Zob. A. Vanagas, *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*, Vilnius 1981.

**WEZEZEN, WIŻENY, WIZUNY...,
OR THE ORIGIN OF THE NAME WIŻAJNY**

SUMMARY

The article focuses on explaining the origin of the name Wiżajny. The origin of the name Wiżajny is not clear. To this day, there are ongoing discussions among academics, but not only, on the etymology, origin or first use of this word. The earliest mention of Wiżajny most likely comes from the Middle Ages, from a Teutonic document describing a road leading from Insterburg Castle towards Lake Wisztynieckie and Lake Wiżajny (the name: Wezezen appears then). Other names can be found in sources from 1549 (Wiżeny) and 1606 (Wizuny). In turn, the Geographical Dictionary of the Kingdom of Poland and other Slavic countries already gives the name Wiżajny. Although the origin of the name Wiżajny is not entirely certain, the fact that these lands were inhabited by Yotvingian tribes is no longer in doubt. The historical past of the peoples of the Wiżajny land is a reason for the justified pride of the inhabitants of their small homeland. Let this cultural heritage unite the local community, strengthen and build the identity of the place where you live.

KEY WORDS: Wiżajny, toponyms

VARIA**Ks. STANISŁAW STRĘKOWSKI****GRUNTOWNA EDUKACJA A PERSPEKTYWA
UCZESTNICTWA W ŻYCIU PUBLICZNYM
W OCENIE OJCÓW KAPADOCKICH**

Każda świadoma działalność ludzka wymaga wiedzy i umiejętności w wykonywaniu czynów, które bezpośrednio osiągają cel lub przybliżają osiągnięcie zamierzonych celów. Kształcenie dzieci i młodzieży spełnia wiele funkcji, albowiem rozszerza zakres wiedzy niezbędnej i dostępnej dla każdego człowieka w każdej epoce dziejów, kształtuje sposób rozumienia związków przyczynowo-skutkowych i umiejętność zastosowania tej wiedzy w codziennym życiu, które obejmuje nie tylko sferę życia rodzinnego, lecz także społeczno-politycznego. Tak pojęta edukacja rozpoczyna się od najmłodszych lat, aby młody człowiek mógł stopniowo wchodzić w rozbudowany system życia wspólnoty, czego przejawem były najpierw struktury rodziny, a na wyższym poziomie – rodu, narodu czy też Kościoła jako wspólnoty ponadnarodowej. Edukacja nie może być jednak oderwana od kontekstu, w którym żyje człowiek. Brak gruntownego wykształcenia może prowadzić do wielkich zaburzeń w życiu wspólnoty. Niniejszy artykuł jest zwięzłą prezentacją poglądów Ojców Kapadockich dotyczących postawy wobec ważnych wyzwań ujawnionych w ich czasach. Należy bowiem zadać kilka pytań: Jaka była praktyka kształcenia dzieci i młodzieży w IV w. po Chr. i jak ją oceniali Ojcowie Kapadocy w kontekście uczestnictwa młodych ludzi w życiu publicznym? Czy w ujęciu Ojców Kapadockich „życie publiczne” dotyczyło tylko działań administracji imperialnej, czy także działalności Kościoła szczególnie biorąc pod uwagę różnorodne klęski naturalne i społeczne? W jaki sposób oceniali własne wykształcenie w odniesieniu do wyzwań, wobec których znaleźli się Kościół w IV w.?

1. Edukacja dzieci i młodzieży w starożytnym Rzymie

Warto zauważyć, że w kwestiach dotyczących edukacji dzieci i młodzieży starożytni Rzymianie przez wiele wieków naśladowali wzory upowszechnione w kulturze greckiej. Podstawowe nauczanie często przynosiło dobre rezultaty w perspektywie uczestnictwa młodych ludzi w życiu publicznym. W życiu rodziny rzymskiej, w której istotną rolę odgrywał *pater familias*¹, panował również pewien porządek, który wynikał z ich systemu wartości pielęgowanych w rodzinie, społeczności, w której rodziny funkcjonowały, oraz z warunków narzuconych przez pracę w rolnictwie. Ponadto charakterystyczną cechą średnich i wyższych etapów edukacji rzymskiej była dwujęzyczność. Dzieci z biedniejszych rodzin przeważnie nie miały zbyt gruntownego wykształcenia i przygotowywane były przez rodziców do wykonywania prac, dzięki którym w przyszłości mogły utrzymać rodzinę².

Edukacja, którą oferowano dzieciom i młodzieży w starożytnym Rzymie, była dość wszechstronna, chociaż dla mniej zamożnych rodzin nie zawsze dostępna. Należy zauważyć, że w wielu bogatych rodzinach zatrudnieni byli nauczyciele, którym powierzano zadanie nauczania ich dzieci, głównie zaś chłopców, w których edukacji widziano szansę na ich przydatność dla społeczności Wiecznego Miasta. Wykształcenie pozwalało młodym ludziom ubiegać się o sprawowanie odpowiedzialnych stanowisk w życiu publicznym, co było nie tylko przejawem prestiżu rodziny, lecz także ubogaceniem własnej tożsamości w kontekście ideologii imperialnej. W okresie Republiki i wczesnego Pryncypatu edukacja młodych Rzymian była bardzo często ukierunkowana przez ojców rodzin na przyszły sukces w realizacji nie tylko celów prywatnych, lecz także stanowiła cenny fundament w osiągnięciu celów publicznych, w tym militarnych.

1.1. Szkolenie wojskowe

Mając na względzie karierę w armii i osiągnięcie chwały w prowadzonych przez Rzym wojnach, chłopcy od najwcześniejszych lat wykonywali ćwiczenia, które rozwijały ich umiejętności fizyczne w perspektywie przyszłej służby wojskowej. Należały do nich: jazda konna, polowania, łucznictwo, rzut oszczepem, pływanie, walka na pięści i wyścigi. Wielu ojców zalecało swoim synom właśnie takie zajęcia już od najdawniejszych czasów istnienia Republiki. Kiedy chłopcy osiąkali wiek umożliwiający służbę wojskową, kontynuowali bardziej profesjonalne szkolenie obozowe. W służbie wojskowej żadna praca nie była im obca, a ich odwaga pokonywała wszystkie przeszkody. Każdy legionista musiał sam

¹ H. Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935, s. 56: „Rodzina rzymska posiada także naturę polityczną, religijną i społeczną. W pierwszym kierunku stanowi ona jakby maleńkie, niezależne państewko. Posiada mianowicie całkowitą autonomię, a przedstawicielem jej wobec państwa jest *pater familias*”. Por. M. Żyromski, *Patriarchalna rodzina rzymska – mit czy rzeczywistość? Wizerunki ról rodzinnych*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 18(2007), s. 131–141.

² K. Vössing, *Die Geschichte der römischen Schule – ein Abriss vor dem Hintergrund der neueren Forschung*, „Gymnasium” 110(2003), s. 455–457.

troszczyć się o przygotowanie pożywienia, wykonywać prace związane z zakładaniem obozu, budować umocnienia oraz wykonywać w warunkach polowych wszystkie prace, które w codziennym życiu wykonywali niewolnicy i drobni rolnicy z dala od obszarów ogarniętych działaniami militarnymi³. Wielką pomocą dla nich była dyscyplina wyniesiona z życia rodzinnego i nie dziwi fakt, że w wyniku rygorystycznego szkolenia mała grupa Rzymian gromiła większe siły wroga i szturmowała ufortyfikowane miasta⁴. W takich warunkach wszelkim działaniom młodych ludzi przyświecało okazanie męstwa na polu bitwy (*virtus, fortitudo*) i w konsekwencji osiągnięcie chwały i sławy (*gloria*)⁵. Okazywanie męstwa było dla młodych Rzymian przejawem dumy i obowiązkiem w odniesieniu do zaszczonej w ich mentalności tradycji przodków (*mos maiorum*), która była dynamiczna i rozumiana jako symbol stabilności i ciągłości rzymskiej rodziny, społeczeństwa i państwa. Na tę ideę odpowiada znane zdanie Enniusza zacytowane przez Cyserona⁶: *moribus antiquis res stat Romana virisque*, czyli „zwyczajami dawnymi i ludźmi zacnymi Rzym stoi”⁷. W czasach Cyserona z tęsknotą wspomniano starożytne obyczaje przodków – *mores maiorum*; sławiono ich męstwo, cnotę (*virtus*), pobożność, szacunek, bogobojność (*pietas*), rzetelność, słowność, wierność (*fides*) i sprawiedliwość (*iustitia*), a także mądrość (*sapientia*)⁸. Największa rywalizacja o chwałę i zaszczyty rozgrywała się między nimi samymi, albowiem każdy rzucał się, by jako pierwszy uderzyć na wroga, wspiać się na mur, być widocznym w akcji, otrzymać od wodza pochwałę lub nagrodę⁹.

Pobyty młodych wykształconych Rzymian w armii mógł przebiegać bezowocnie, jeśli osoba ustanowiona oficerem nie była tym zainteresowana, lecz jeśli taka służba wzbudziła w nim zapał, to niższa zawodowa grupa centurionów mogła takiego młodzieńca wiele nauczyć w kwestiach militarnych z własnego doświadczenia. Wystarczy wskazać, jak pożyteczna była obecność w legionach

³ Por. I. Łuć, *Od fortes milites do muli Mariani – fenomen siły fizycznej żołnierzy wojsk rzymskich w okresie republiki rzymskiej*, „Res Historica” 46(2018), s. 30–33.

⁴ Por. S.F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, London–New York 2012, s. 3–9.

⁵ Cicero, *De officiis* II, 18, 62, tłum. K. Wisłocka-Remerowa, w: Cyseron, *Wybór pism naukowych*, Wrocław 2006, s. 360: „stąd też słynie z wielkości ducha nasz Kokles, Decjusze, Gnejus i Publiusz Scypionowie, Marek Marcellus i niezliczone mnóstwo innych, a najbardziej sam naród rzymski, przy czym o jego umiłowaniu sławy wojennej świadczy to, że nawet posągi widzimy tu zwykle w stroju wojskowym”. Por. K.W. Schrader, *Virtus in the Roman World: Generality, Specificity, and Fluidity*, „The Gettysburg Historical Journal” 15(2016), nr 6, s. 83–107; K. Stawecka, *Virtus jako ideał życiowy w piśmiennictwie przedcyserońskim*, „Roczniki Humanistyczne” 16(1968), z. 3, s. 73–92.

⁶ Cicero, *De re publica*, V, 1, 1, tłum. I. Żółtowska, w: Cyseron, *O państwie. O prawach*, Kęty 1999, s. 82; por. M. Bettini, *Mos, mores, und mos maiorum. Die Erfindung der „Sittlichkeit” in der römischen Kultur*, w: *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh v. Chr.*, pod red. M. Brauna, A. Haltenhoffa, F.-H. Mutschlera, München 2000, s. 303–315.

⁷ Por. S. Sojka, *Prawda o człowieku i jego historii w kręgu kultury antycznej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2016, s. 99–112.

⁸ M. Bettini, *Mos, mores, und mos maiorum: Die Erfindung der „Sittlichkeit” in der römischen Kultur*, s. 322–339.

⁹ Por. W.W. Batstone, *Caesar’s Republican Rhetoric and the Veils of Autocracy*, w: *Cesare, precursore o visionario?*, pod red. G. Urso, Pisa 2010, s. 181–205.

Tytusa, syna Wespazjana, czy Trajana, którzy w krótkim czasie osiągnęli tak wielką wiedzę, że pozwoliła im zdobyć potrzebny autorytet i poparcie dowodzonych przez nich legionistów.

Należy zaznaczyć, że ambicje młodych Rzymian inspirowane przez ich rodziców nie ograniczały się do osiągnięcia sławy tylko w tej jednej dziedzinie. Wychowanie syna w rodzinie rzymskiej w oczach wielu ojców uosabiało najlepsze cechy starorzymskiego charakteru. Ci młodzi Rzymianie, którzy pochodzili z elitarnego kręgu najznacniejszych rodzin, które przyzwyczyli się do piastowania urzędów publicznych, z niecierpliwością wyczekiwali naśladowania sławy swoich przodków. Polibiusz mówi o wpływie, jaki na młodych wywierała rzymska praktyka pielęgnowania w domach i tworzenia podczas specjalnych publicznych okazji realistycznych woskowych wizerunków, które przedstawiały cechy i krótko opisywały zasługi ich znakomitych przodków¹⁰. Należały do nich nie tylko zasługi wojenne, lecz także *cursus honorum* obejmujący różne urzędy w życiu publicznym. Tak określana kariera w życiu publicznym była ich udziałem i wytrwale zabiegano o osiąganie coraz wyższych i bardziej odpowiedzialnych stanowisk¹¹. Świadczyć o tym może przykład Tertuliana, który był synem centuriona w służbie prokonsula (*centurion proconsularis*), a więc oficera w armii rzymskiej¹². Ojciec posłał go na studia prawnicze i retorskie i nie upierał się, aby jego zdolny syn poświęcił się karierze wojskowej¹³. Tę samą świadomość przydatności dla życia wspólnoty można dostrzec również w IV w. po Chr. w rodzinach Grzegorza Starszego i Nonny oraz Bazylego Starszego i Emmelii.

Gruntowne wykształcenie było zatem niezmiernie istotne do ubiegania się o stanowiska bądź funkcje w administracji imperialnej, lecz wcale go nie gwarantowało. Zależało to od wielu czynników, które wpływały na dobór kadr do instytucji republikańskich bądź imperialnych. Niektóre urzędy w Republice były wybieralne i wymagało to przeprowadzenia skutecznej kampanii wyborczej, w której wykształcenie retoryczne odgrywało bardzo ważną rolę. Należało przekonać wyborców do oddania głosów na kandydata. Poza tym młodzi Rzymianie i Grecy pragnący brać udział w życiu publicznym i osiągać kolejne szczeble *cursus honorum*, rozpoczynali swoją działalność publiczną od obrony oskarżonych w sądach. Bazyli Starszy zdecydował się przyrzec rękę córki Makryny Młodszej młodzieńcowi, który „rokował najlepsze nadzieje jako dar ślubny ofiarując ojcu dziewczyny sławę swej wymowy, umiając jej potęgą bronić w procesach

¹⁰ Polybius, *Historiae*, VI, 53, tłum. S. Hammer, w: Polibiusz, *Dzieje*, t. I, Wrocław–Warszawa 2005, s. 422–423; S.F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, s. 3–9.

¹¹ W.J. Kosior, *Cursus honorum – selected aspects of Roman public law*, „Law. Human. Environment” 14(2023), nr 1, s. 49–62; por. M. Zabłocka, *Cursus honorum (kolejność sprawowania urzędów) wymogiem kariery politycznej*, „Palestra” 47(2022), nr 1–2, s. 263–266.

¹² Hieronimus, *De viris illustribus* 53, tłum. W. Szoldrski, w: Św. Hieronim, *O znakomitych mężach. Eteria, Pielgrzymka do miejsc świętych*, PSP 6, Warszawa 1970, s. 67: „Tertulian, kapłan, którego teraz podaję, był pierwszym po Wiktorze Apoloniuszu między pisarzami (kościelnymi) piszącymi po łacinie. Urodził się w prowincji Afrykańskiej, w mieście Kartagina. Jego ojciec był centurionem w służbie prokonsula”.

¹³ G.D. Dunn, *Tertulian*, London–New York 2004, s. 4–5.

niewinności oskarżonych”¹⁴. Grzegorz z Nyssy, przedstawiając swego brata Nakratiosia jako tego, który żył samotnie, „porzuciwszy zgiełk miasta i troski żołnierskiego czy adwokackiego powołania. Uwolniwszy się od wszystkiego, czym wre ziemskie życie, pielęgnował własnoręcznie przebywających z nim ubogich i chorych starców, uważając to za nieobce swemu życiu”¹⁵, sugeruje, że również on przygotowywany był przez rodziców do działalności publicznej. Wiele innych funkcji i stanowisk powierzali odpowiednio przygotowanym osobom senatorowie, o których przychylnosc również trzeba było zabiegać¹⁶.

1.2. Edukacja domowa

Podobnie jak w innych kulturach, również w starożytnym Rzymie dzieci do siódmego roku życia były nauczane w domu przez matkę lub niewolników. Właśnie matka miała decydujący wpływ na edukację zarówno dziewcząt, jak i chłopców. Dziewczynki zazwyczaj przygotowywane były do roli żony i matki, dlatego – zwłaszcza w mniej zamożnych rodzinach – uczyły się gotowania posiłków, prędy węgla, wykonywały proste prace domowe. W zamożnych rodzinach chłopcy pod nadzorem wykształconych niewolników poznawali litery i cyfry, co stanowiło dobry fundament do wyższych etapów edukacji. Nauczano również historii rodziny i ludu rzymskiego, opowiadając o bohaterskich czynach przodków. Plutarch w biografii Katona Starszego przekazuje interesujące informacje dotyczące wychowania syna, za które był odpowiedzialny i z wielkim zaangażowaniem śledził jego postępy w nauce: „Kiedy chłopczyk zaczął pojmować naukę, brał go i uczył liter. Miał w domu także nauczyciela, niewolnika, imieniem Chilon, który uczył wiele dzieci. Ale – jak sam pisze – uważał, że nie godzi się, by syn miał służyć nagany od niewolnika albo był szarpany za ucho, gdyby się w nauce opóźniał, czy żeby miał tak ważną naukę zawdzięczać niewolnikowi. Sam więc go uczył pisanie i czytania, sam znajomości prawa, sam sztuki szermierczej. I nie tylko miotania pociskiem, machania bronią czy jazdy konnej, ale także pięściarstwa, znoszenia upałów czy zimna, pokonywania wirów i wezbranych fal rzecznych. Również historię własnoręcznie mu napisał wielkimi literami, żeby chłopiec z domu wyniósł dostateczną znajomość dawnych dziejów i dziejów ojczystych. Nieprzyzwoitych wyrażen unikał w obecności syna nie mniej niż w obecności świętych dziewic zwanych westalkami”¹⁷.

¹⁴ Gregorius Nyssenus, *Vita Macrinae*, 4, tłum. W. Kania, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, „Analecta Cracoviensia” 3(1971), s. 388; por. M. Forlin Petrucco, *Aspetti di vita familiare nel IV secolo negli scritti dei Padri Cappadoci*, w: *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, pod red. R. Cantalamessa, Milano 1976, s. 158–179.

¹⁵ Gregorius Nyssenus, *Vita Macrinae*, 8–9, tłum. W. Kania, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, s. 390–391; C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma 2008, s. 29.

¹⁶ A.H.M. Jones, *The Imperium of Augustus*, „Journal of Roman Studies” 41(1951), s. 112–119; J. Jahn, *Zur Iteration der Magistraturen in der romischen Republik*, „Chiron” 2(1972), s. 171–174.

¹⁷ Plutarchus, *Cato Maior*, 20, tłum. M. Brożek, w: Plutarch z Cheronei, *Żywoty sławnych mężów*, t. III, Wrocław–Warszawa 2003, s. 180; S. F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, s. 10.

Dla wszystkich młodych Rzymian, tak jak dla Greków, lata te były poświęcone nauce języka, historii, życia społecznego i pewnej dyscyplinie moralnej¹⁸. Dotyczyło to nie tylko rodzin pogańskich w IV w., lecz także coraz liczniejszych rodzin chrześcijańskich. O ile jednak młody poganin mieszkający w tej samej okolicy od najmłodszych lat miał kontakt z grecką tradycją kulturową, przekazywaną mu przez kołysanki, bajki o zwierzętach (Ezop) oraz rozmaite opowieści o potworach i bohaterach, o tyle Grzegorz z Nazjanzu – tak jak Bazyl Wielki i jego rodzeństwo – od najmłodszych lat dzięki trosce swoich rodziców byli zanurzeni w kulturze biblijnej i chrześcijańskiej¹⁹. Tak jak w wielu innych rodzinach pogańskich i chrześcijańskich wychowaniem dzieci w rodzinie Grzegorza zajmowała się matka. Dzięki jej trosce – gorliwej chrześcijanki – poznał podstawy wiary i moralności chrześcijańskiej. Nauczył się modlitwy i czytał wybrane fragmenty Pisma Świętego, które rodzice uznali za właściwe dla dziecka²⁰. Najsilniej jednak oddziaływali własnym przykładem przestrzegania Bożych przykazań. Przyszły patriarcha Konstantynopola z wielką wdzięcznością mówił o tym, jak wiele zawdzięcza matce²¹.

Wydaje się, że młody Grzegorz przebywał z matką nieco dłużej, niż było to powszechnym zwyczajem w środowisku Kapadocji. Jest możliwe, że rodzice czekali, aż drugi syn – Cezariusz – dorośnie na tyle, aby rozpocząć edukację, i dopiero wtedy obu braci wysłano do szkoły²². Spędził te lata pod opieką matki, która nie tylko wyrzuciła z domu wszelkie pogańskie obyczaje i mity, ale nawet odmówiła spożywania wspólnych posiłków z tymi, którzy je pielęgowali, a także zabroniła przyjmowania ich²³. W tym czasie ukształtowała się głęboko chrześcijańska tożsamość nie tylko Grzegorza z Nazjanzu, lecz także licznej gromadki dzieci Bazylego Starszego i Emmelii²⁴. Podobne metody zalecał matkom również św. Hieronim ze Strydonu²⁵. Dzieci zaczynały od nauki alfabetu, następnie

¹⁸ Por. E. Heza, *Kryzys arystokratycznego pojęcia arete. Z badań nad historią myśli greckiej*, „Etyka” 10(1972), s. 61–84.

¹⁹ A. Meredith, *The Cappadocians*, Crestwood 1995, s. 42; J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 42.

²⁰ J. Bernardi, *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, Roma 1997, s. 107.

²¹ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 18, 42–43, tłum. J. M. Szymusiak, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 344–345.

²² Gregorius Nazianzenus, *Carmen* II, 1, 11, tłum. A.M. Komornicka, w: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, Poznań 2003, s. 16: „Jeszcze pierwszy puszek nie pokrył mych policzków, a już rozgorzała we mnie miłość do nauki”. Por. J. Bernardi, *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, s. 107–108.

²³ Por. S. Strękowski, *Troska o czystość wiary w rodzinie i we wspólnotach eklezjalnych na podstawie pism św. Grzegorza z Nazjanzu*, „Studia Elckie” 17(2015), nr 3, s. 177–178; J. Bernardi, *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, s. 100–102.

²⁴ Gregorius Nyssenus, *Vita Sanctae Macrinae*, tłum. W. Kania, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, s. 389–390.

²⁵ Hieronymus, *Epistula* 107, 12, opr. na podstawie tłum. ks. J. Czuja, M. Ożóg, w: Św. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 3, Kraków 2011, s. 157*: „Niech zamiast klejnotów i jedwabi kocha Boże księgi, w których będzie ją zachwycać nie malowidło ze złota i purpury na babilońskiej skórze, ale poprawna i erudycją dla dobra wiary dokonana interpunkcja. Niech się najpierw uczy Psałterza i niech znajduje rozrywkę w tych pieśniach, a na przypowieściach Salomona niech się przygotowuje

tworzenia sylab, potem słów i zdań²⁶, a w końcu przechodziły do czytania opowiadań, którymi były historie zaczerpnięte z ksiąg Starego Testamentu, do czego zachęcał nieco młodszy od św. Grzegorza z Nazjanzu, chrześcijanin z Antiochii – św. Jan Chryzostom²⁷. Edukacja Grzegorza z Nazjanzu poza rodzinnym domem na poziomie elementarnym rozpoczęła się ok. 337 r. pod kierunkiem Krateriosa, gramatyka (pedagoga i korepetytora), lecz z pewnością nadal odbywała się pod czujnym okiem rodziców, dlatego można ją uznać za kontynuację i uzupełnienie wychowania domowego, albowiem wiele umiejętności przyswoił sobie w domu rodzinnym pod opieką matki²⁸. Jest również możliwe, że z niektórymi utworami literatury klasycznej zapoznał młodego Grzegorza w domu ojciec lub inny członek rodziny. Chociaż w wychowaniu domowym w rodzinie Nonny i Grzegorza Starszego nacisk położony został na dyscyplinę i moralne wychowanie, to jednak prawdą jest, że rodzice namawiali swoje pociechy do studiowania sztuk wyzwolonych i kierowali je w stronę rodzaju kariery, do której wydawały się najlepiej przystosowane. Świadczy o tym decyzja wysłania obu chłopców do szkół publicznych w Cezarei Kapadockiej – stolicy prowincji.

do życia. Niech z pomocą Koheleta przyzwyczajają się deptać rzeczy tego świata. W księdze Hioba niech szuka przykładów męstwa i cierpliwości. Niech [potem] przejdzie do Ewangelii, żeby już nigdy nie wypuszczać ich z ręki; Dzieje Apostolskie i Listy niech z zapalem wchłania całym sercem. Gdy tymi zapasami wzbogaci pokój swego serca, niech przekazuje pamięci Proroków, Pięcioksiąg, Księgi Królewskie i Księgi Kronik, księgi Ezdrasza i Estery. Na koniec dopiero może zapoznać się z Pieśnią nad Pieśniami bez obawy, że nie zrozumie w jej słowach duchowego sensu tego epitalamium, które mogłoby ją zranić, gdyby od niego zaczęła. Niech się wystrzega wszelkich apokryfów, a jeśli by je zechciała kiedyś czytać, nie ze względu na prawdę dogmatyczną, lecz żeby podziwiać cuda, niech wie, że nie są one dziełami tych, których imiona noszą w tytułach, oraz że wiele błędów się w nich kryje, a szukanie złota w błocie wielkiej wymaga roztropności. Niech ma zawsze pod ręką dzieła Cypriana, niech bezpiecznie czyta listy Atanazego i książki Hilarego. Niech się rozkoszuje rozprawami, niech się napawa geniuszem tych, w których książkach nie ulega wahaniom pobożna wiara. Innych autorów może czytać tak, żeby raczej wydawała o nich sąd, niż szła w ich ślady. Pozostanie on w pamięci na przyszłość”. Por. T. Wnętrzak, *Święty Hieronim – magister puellarum*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2009, s. 3–35.

²⁶ W Liście do Gaudencjusza o wychowaniu młodziutkiej Pakatuli (*List* 128) św. Hieronim w wzięły sposób prezentuje poszczególne etapy wczesnej edukacji, por. Hieronimus, *Epistula* 128, 1, opr. na podstawie tłum. ks. J. Czujka, M. Ozóg, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 4, Kraków 2011, s. 178*: „Niech więc nasza Pakatula przyjmie ten list do późniejszego czytania; tymczasem niech poznaje literki, niech łączy głoski, niech się uczy wyrazów; niech wiąże słowa; aby zaś rozważała to dźwięcznym głosikiem, należy jej w nagrodę obiecywać ciasteczka miodowe i inne smakołyki, wszystko, co jest piękne jak kwiaty, co błyszczyci od klejnotów, co jej się po-doba w lalkach; niech usiłuje to otrzymać. Tymczasem niech próbuje delikatnymi paluszkami rozciągać nici, niech teraz często targa przędzę, żeby jej kiedyś nie targała; niech bawi się po pracy; niech zawiśnie u matczynej szyi, niech porywa pocałunki bliskich niech za nagrodą śpiewa psalmy; niech kocha to, czego musi się uczyć, aby nie było to dla niej pracą, lecz przyjemnością; niech wykonuje to nie z konieczności, lecz, z ochoty”. Por. L. Pawelec, *Poglądy starożytnych na wychowanie przedszkolne*, „Nauczyciel i Szkoła” 2009, t. 1–2 (42–43), s. 57.

²⁷ Joannes Chrysostomos, *De inani gloria et de liberis educandis* 20, tłum. W. Kania, w: Św. Jan Chryzostom, *O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, s. 81.

²⁸ J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 23–24; por. J. Bernardi, *Nouvelles perspectives sur la famille de Gregoire de Nazianze*, „Vigiliae Christianae” 38(1984), s. 352–359.

Ojciec jako wykształcony i ceniony retor powoli wprowadzał młodego Bazylego w świat kultury greckiej i uczył go nauk świeckich, które znał bardzo dobrze, a więc sztuki wymowy i filozofii. Jest wielce prawdopodobne, że przygotowywał swego najstarszego syna do działalności administracyjnej w Imperium²⁹. Wymowne jest również świadectwo Grzegorza z Nazjanzu, który podkreśla rolę, jaką odegrał Bazyl Starszy w formacji swojego syna, za którego czuł się odpowiedzialny. Oszczędził mu tradycyjnego wychowania, które było udziałem starożytnych bohaterów greckich znanych z utworów Homera, takich jak Achilles, który wyróżniał się męstwem na wojnie. Zastosował inne metody, bowiem szczytniejsze przyświecały mu cele do osiągnięcia przez jego dzieci. Według Biskupa z Nazjanzu św. Bazyl Wielki „w pierwszym okresie życia, pod opieką swego wielkiego ojca, którego wtedy cały Pont nazywał wspólnym dla wszystkich nauczycielem cnoty, [Bazyli] zostaje niejako spowity [jak niemowlę] i uformowany w najlepszy i najczystszy kształt, nazwany pięknie przez boskiego Dawida dziennym, w przeciwieństwie do nocnego. Pod opieką więc ojca, w harmonijnym rozwoju fizycznym i umysłowym wychowywał się ten niezwykle młodziwiec. Nie chępnął się przy tym ani jakąś tesalską grotą w górach jako szkołą cnoty, ani samochwalczym Centaurem, nauczycielem ówczesnych bohaterów, i nie uczył się od niego, jak zabijać zające, jak ścigać jelonki czy polować na rogacze lub osiągnąć mistrzostwo w rzemiośle wojennym czy najlepiej ujeżdżać konie – mając w jednej osobie i konia, i nauczyciela; nie karmiono go również mitycznym szpikiem jeleni i lwów, lecz kształcił się w naukach wyzwolonych, zaprawiał się w pobożności i, krótko mówiąc, początkowe nauki były mu drogą do przyszłej doskonałości”³⁰.

Oprócz rodziców, zwłaszcza matki, w wielodzietnych rodzinach Kapadocji także starsze rodzeństwo często było zaangażowane w edukację młodszego rodzeństwa. Tak było w rodzinie Bazylego Starszego i Emmelii po śmierci ojca, gdy Emmelia została z gromadką jeszcze małych dzieci. Św. Grzegorz z Nyssy nazywa swego starszego brata Bazylego swoim „nauczycielem”, gdy po powrocie z Aten udoskonalił jego sposób przemawiania, udzielając mu cennych wskazówek³¹. Szczególnie wiele w dzieciństwie zawdzięczał swej najstarszej siostrze Piotr – późniejszy biskup Sebasty, w którego wychowaniu Makryna miała swój wielki udział. Była dla niego jakby przedłużeniem i uzupełnieniem rodzicielskiej troski o zaszczerpienie tych wartości, które od pokoleń były pielęgnowane w rodzinie. Osobistym przykładem, pouczeniami, napomnieniami i zachętami wprowadzała Piotra w świat wiary i chrześcijańskich obyczajów³². W ten sposób nie tylko starsze pokolenie, które uosabiała w rodzinie Bazylego

²⁹ Por. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 28.

³⁰ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 12, w: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, s. 483. Por. P. Nautin, *L'éloge funèbre de Basile par Grégoire de Nazianze*, „*Vigiliae Christianae*” 48(1994), s. 332–340.

³¹ Gregorius Nyssenus, *Epistula* 13,4: SC 363, s. 198.

³² E. Giannarelli, *Macrina e sua Madre: Santità e Paradosso*, „*Studia Patristica*” 1989, nr 20, s. 224–230; E. Marotta, *Gregorio di Nissa. Vita di Santa Macrina. Traduzione, introduzione e note*, Roma 1989, s. 34; por. J. Warren Smith, *A Just and Reasonable Grief. The Death and Function of a Holy Woman in Gregory of Nyssa's Life of Macrina*, „*Journal of Early Christian Studies*” 12(2004), s. 57–84.

Starszego i Emmelii Makryna Starsza, ciesząca się wielkim autorytetem, brała udział w moralno-religijnej formacji najmłodszych, ale też starsze rodzeństwo wspomagało rodziców w tym procesie³³. Wymowne jest wyznanie św. Bazylego Wielkiego, że właśnie Makryna Starsza przekazała zasady wiary chrześcijańskiej usłyszane z ust „Świątobliwego Grzegorza sama ich strzegła i nas małego jeszcze chłopca kształciła i wychowywała według zasad pobożności”³⁴. Sam Bazyl Wielki ujawnia Eustacjuszowi ważną informację: „nigdy nie miałem błędnych wyobrażeń Boga i nie zmieniłem moich przekonań, by przyjąć naukę zasłyszaną później. Pojęcie Boga, jakie od dzieciństwa przejąłem od świątobliwej mej matki i babki Makryny, zachowałem bez zmian i zabiegałem o jego pogłębienie. Nie przechodziłem bowiem od jednych poglądów do innych, kiedy już posiadałem pełne rozeznanie rozumowe, ale doskonaliłem tylko przekazane mi przez nie zasady wiary”³⁵. Św. Grzegorz z Nyssy tak pisze o współpracy Makryny Młodszej z matką w wychowaniu najmłodszego brata: „był on [Piotr] ostatnim owocem jej bólów, synem i sierotą; bo gdy przyszedł na świat, ojciec już był pożegnał się z tym życiem. Lecz najstarsza z rodzeństwa, ta właśnie, o której mówimy, wnet po jego urodzeniu wzięła go jako piastunka, sama go wychowała, dała mu nawet całe wyższe wykształcenie, udzielając już jako dziecku świętych wiadomości, nie pozwalając mu oddawać się innym próżnym zajęciom. Stając się dla dziecka wszystkim, ojcem, nauczycielem, wychowawcą, matką, doradcą, uczyniła go takim człowiekiem, że już jako młodzieniec wszedł na wysoki stopień filozofii. Wyuczył się też dobrze wszelkich umiejętności, również sztuk ręcznych, tak że bez niczyjej pomocy doszedł do biegłości, jakiej nie osiągają nawet pod kierunkiem nauczycieli po długim czasie i trudzie. Wzgardziwszy naukami pogańskimi, podatny na dobro, zawsze patrząc na siostrę, którą uważał za ideał we wszystkim, co wzniosłe, poczynił takie postępy w cnocie, że nie ustępował wielkiemu Bazylemu. Był też wtedy wszystkim dla matki i siostry, pomagając im do anielskiego życia. Gdy raz zabrakło zboża i z różnych stron przychodzili ludzie do niego na pustelnię, postarał się o tyle żywności, że dzięki zebrany tłumom pustelnia przypominała miasto”³⁶.

³³ Szerzej w tej kwestii w S. Strękowski, *Małżeństwo i rodzina w pismach Ojców Kapadockich*, Warszawa 2021, s. 121.

³⁴ Basilus Magnus, *Epistula* 204, 5, w: Św. Bazyl Wielki, *Listy*, tłum. W. Krzyżaniak, w: Św. Bazyl Wielki, *Listy*, s. 219; E. Giannarelli, *Donne, bambini, vescovi e santi: i fedeli eccellenti di Gregorio il Taumaturgo. Tradizioni e linee di lettura di un personaggio*, w: *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia: Atti del Convegno di Staletti (CZ), 9–10 novembre 2002*, pod red. B. Clausiego, V. Milazzo, Roma 2007, s. 171–184; T. Aptsiauri, *Gregorio Taumaturgo*, w: *Gregorio di Nissa. Dizionario*, pod red. L. Mateo-Seco, G. Maspero, Roma 2009, s. 307–309.

³⁵ Basilus Magnus, *Epistula* 223, 3, tłum. W. Krzyżaniak, w: Św. Bazyl Wielki, *Listy*, s. 253; por. A. Stępniewska, *Święta Emmelia – matka św. Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nyssy*, „Vox Patrum” 25(2005), t. 48, s. 71; S. Strękowski, *Troska o czystość wiary w rodzinie i we wspólnotach eklezjalnych w Kapadocji według św. Grzegorza z Nyssy*, s. 349–367.

³⁶ Gregorius Nyssenus, *Vita Macrinae*, 12, tłum. W. Kania, s. 392. Por. R. Sparato, *Il „Genio femminile” nella storia della Chiesa. Episodi tratti dalla storia antica*, „Saeculum Christianum” 20(2013), s. 12; S. Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, s. 85–89; S. Strękowski, *Małżeństwo i rodzina w pismach Ojców Kapadockich*, s. 164.

Dlatego św. Grzegorz z Nazjanzu, odnosząc się do wychowania w środowisku rodzinnym św. Bazylego i jego rodzeństwa, porównał zaszczepianie dobrych obyczajów i formację intelektualną dzieci i młodzieży³⁷ do sprawności obu rąk i mówił, że ci, „którzy chlubią się dobrymi obyczajami i wykształceniem, i mają jakby równą sprawność w obu rękach, ci są doskonali i żyją w płynącym stąd szczęściu. To właśnie jemu [Bazylemu] przypadło w udziale, ponieważ [już] w domu zaczerpnął dobroczynny przykład cnoty, na który patrząc od najmłodszych lat się doskonalił. Tak jak widzimy, że źrebięta i cielęta zaraz po urodzeniu skaczą obok swoich matek, tak samo i on biegał koło ojca jak źrebię i nie pozostawał daleko w tyle, wznosząc się ku najwyższym szczytom cnoty; albo, jeżeli wolisz, już w pierwszym szkicu – kiedy pogłębiał w sobie cechy doskonałości – kształtowało się piękno przyszłego obrazu cnot”³⁸.

1.3. Szkoły publiczne

W następnym etapie zarówno chłopcy, jak i dziewczęta rozpoczynali formalną edukację w *ludus*, czyli w szkole elementarnej. Dzieciom w drodze do szkoły towarzyszył niewolnik, znany jako *paedagogus*, który pełnił również funkcję nauczyciela i nadzorował ich prace domowe. Szkoły mogły mieścić się w budynku lub na zewnątrz. Zajęcia w szkole elementarnej były poświęcone głównie nauce czytania i pisania; dzieci ćwiczyły, pisząc na piasku lub na woskowanych drewnianych tabliczkach³⁹.

W wieku około dwunastu lat uczniowie przechodzili do szkoły gramatycznej, gdzie byli pod opieką nauczyciela nazywanego *grammaticus*. Pod jego kierunkiem młodzi Rzymianie studiowali literaturę, ucząc się na pamięć obszernych fragmentów nie tylko literatury greckiej i takich pisarzy jak Homer, Hezjod, tragiccy greccy, Platon, Arystoteles, lecz także rzymskiej – Katona Starszego, Enniusza, Plauta, a w czasach Augusta również Wergiliusza, Tytusa Liwiusza. Chłopcy, którzy ukończyli szkołę gramatyczną, mogli przejść, około szesnastego roku życia, do szkoły retora lub nauczyciela retoryki⁴⁰. Tutaj uczyli się wygłaszać przemówienia i uczestniczyli w debatach. Ten rodzaj kształcenia był przeznaczony dla potencjalnych polityków i prawników, przypuszczalnie więc grono uczniów było

³⁷ Por. R. Ditmars, *Gregory the Theologian's Panegyric on Saint Basil: A Literary Analysis of Chapters 65–67*, „The Greek Orthodox Theological Review” 39(1994), s. 199–210.

³⁸ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 12, w: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, s. 483; por. D. Konstan, *How to Praise a Friend. St. Gregory of Nazianzus's Funeral Oration for St. Basil the Great*, w: *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, pod red. T. Hagga, P. Rousseau, C. Högela, Berkeley–Los Angeles–London 2000, s. 160–179; F.W. Norris, *Your honor, My Reputation. St. Gregory of Nazianzus's Funeral Oration on St. Basil the Great*, w: *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, s. 140–159; F. Fatti, *Inossequio alle leggi dell'encomion. Retorica e ideologia in Gregorio Nazianzeno*, AA.VV., *Comunicazione ericezione del documento cristiano in epoca tardoantica. Atti del XXXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8–10 maggio 2003*, Roma 2004, s. 613–658.

³⁹ K. Vössing, *Die Geschichte der römischen Schule – ein Abriss vor dem Hintergrund der neueren Forschung*, s. 459–463.

⁴⁰ A. Booth, *Elementary and Secondary education in the Roman Empire*, „Florilegium” 1(1979), s. 1–14.

dość szerokie, a wśród studentów znajdowali się synowie zamożnych rodziców. Natomiast chłopcy z biedniejszych rodzin byli przeznaczeni raczej do opanowania rzemiosła, którego wykonywanie zapewniałoby utrzymanie ich rodzinom. Ćwiczenia w debacie polegały na argumentowaniu obu stron wymyślonej sytuacji. Część ćwiczeń z zakresu retoryki obejmowała opracowanie przemówień i listów, które mogłyby zostać wygłoszone przez postać historyczną. Od wykształconych mężczyzn w starożytnym Rzymie oczekiwano umiejętności mówienia po grecku, a greckie terminy były często używane przez rzymskich pisarzy do wyrażania pojęć, dla których nie było dokładnego łacińskiego odpowiednika.

Warto zwrócić baczniejszą uwagę na formację, jaką przeszli Ojcowie Kapadocy, którzy na podstawie własnych doświadczeń sformułowali zręby kształcenia dla chrześcijan w warunkach historyczno-kulturowych IV w. po Chr. W świetle ich doświadczeń w procesie kształtowania intelektualnego można zauważyć, że edukacja wstępna, elementarna, jest źródłem nauczania dla dzieci, ale sama szeroko pojęta „kultura” jest nauczycielką dorosłych. Po okresie wychowania domowego wszyscy Ojcowie Kapadocy, zanim podjęli trud pogłębienia studiów poza rodzinnymi miejscowościami, uczestniczyli w edukacji proponowanej przez szkoły publiczne. Wyjątek stanowi św. Grzegorz z Nyssy, który nie studiował w sławnych ośrodkach naukowych, jak jego starszy brat i jego przyjaciel. Szkoła publiczna, w której pobierali nauki na poziomie średnim, była prowadzona przez doświadczonych nauczycieli utrzymywanych przez miasto. Istniały również szkoły prywatne, w których kształcono grupy młodzieży przygotowującej się do pełnienia odpowiedzialnych stanowisk w życiu publicznym. Zazwyczaj stanowisko kierownicze w szkole publicznej zajmował *gymnasjarchos*, którego obowiązkiem było nie tylko administrowanie szkołą, lecz także dobór nauczycieli poszczególnych przedmiotów, których wyłaniano bardzo często na drodze konkursu. Jego kadencja jako kierownika szkoły zazwyczaj trwała jeden rok⁴¹. Nauczano zazwyczaj tzw. siedmiu sztuk wyzwolonych przeznaczonych dla ludzi wolnych, w odróżnieniu od nauk praktycznych, składających się na ogólne wykształcenie młodzieży. System ten tworzyły trzy dyscypliny filologiczne, czyli gramatyka, retoryka i dialektyka, oraz cztery dyscypliny matematyczne, czyli geometria, arytmetyka, muzyka i astronomia⁴².

Właśnie w tym czasie, tak jak jego rówieśnicy, Bazyl uczył się do szkoły publicznej, w której pod okiem ustanowionych nauczycieli zdobywał wiedzę według utrwalonego od wieków schematu. Tam najprawdopodobniej spotkał Grzegorza z Nazjanzu⁴³, który wraz z młodszym bratem Cezariuszem został wysłany do Cezarei Kapadockiej zapewne w 345 r.⁴⁴ Obecność brata w tej samej szkole może też tłumaczyć jego spóźniony wyjazd do „gimnazjum” w celu kontynuowania

⁴¹ S.I. Możdżeń, *Historia wychowania do 1795*, Sandomierz 2006, s. 73; por. F. Smolka, *Gimnazjum w epoce ptolemajskiej*, „Filomata” 67(1934), s. 269–272.

⁴² S.I. Możdżeń, *Historia wychowania do 1795*, s. 73–74.

⁴³ Por. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 32; J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 42; P. Nautin, *L'éloge funèbre de Basile par Grégoire de Nazianze*, s. 332–340.

⁴⁴ J. Bernardi, *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, s. 100–102.

edukacji rozpoczętej w rodzinnym Nazjanzie⁴⁵. W starożytności często zdarzało się, że rodziny wysyłały kilkoro dzieci w różnym wieku do tego samego miejsca ze względów ekonomicznych, jak i po to, by chronić je przed zbytnią izolacją⁴⁶.

Wyjazd do stolicy prowincji na drugi cykl edukacyjny stanowił jeszcze trudniejszy do zniesienia etap separacji od rodziny i świata dzieciństwa. To właśnie w Cezarei Kapadockiej Grzegorz zetknął się z ważnymi dziełami literackimi, które tradycja uważała za „klasyczne”. Już w czasach hellenistycznych kanony wielkich autorów zostały ustalone i obejmowały takich autorów, jak Homer, Hezjod, a także teksty i hymny orfickie, dzieła liryków, tragiczków, komików i historyków. To właśnie te lektury studiowali młodzi Grecy. W Cezarei w Kapadocji i być może u swojego wuja Amfilochosa z Nazjanzu Grzegorz stopniowo pogłębiał znajomość wielu tekstów klasycznej tradycji literackiej. Potrzeba regularnej i gruntownej greckiej edukacji dla młodzieńców⁴⁷ pochodzących z bogatych rodzin była szeroko inspirowana przez rodziców, lecz chłopców pochodzących z chrześcijańskich rodzin (również zamożnych) czekało wielkie wyzwanie, aby, przebywając poza domem, uchronić swoją wiarę przed pogańskimi niebezpieczeństwami. Program nauczania na poziomie średnim i wyższym obejmował bowiem studiowanie dzieł autorów klasycznych, w których znajdowały się liczne treści mitologiczne pozostające w sprzeczności z nauką Chrystusa⁴⁸.

1.4. Nauczyciele i ich szkoły w IV w.

Jak wspomniano wyżej, chłopcy, którzy ukończyli szkołę gramatyczną, mogli przejść (około szesnastego roku życia) do szkoły retora lub nauczyciela retoryki⁴⁹. Tutaj uczyli się wygłaszać przemówienia i uczestniczyć w debatach. Ten rodzaj kształcenia był przeznaczony dla potencjalnych polityków i prawników. Od wykształconych mężczyzn w starożytnym Rzymie oczekiwano umiejętności mówienia po grecku, a greckie terminy były często używane przez rzymskich pisarzy do wyrażania pojęć, dla których nie było dokładnego łacińskiego odpowiednika.

⁴⁵ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 13, w: Święty Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, s. 484: „Wspominam [tu] o naszym sławnym mieście, ponieważ i w moich studiach było ono [dla mnie] przewodnikiem i nauczycielem. Jest ono matką nie tylko nauk, ale i miast, nad którymi góruje i panuje. Gdyby ktoś pozbawił je panowania w naukach, zabrałby coś najpiękniejszego i najważniejszego dla tego miasta. Inne bowiem miasta chlubią się innego rodzaju ozdobami, dawnymi czy nowymi, w zależności od tego, jak sądzę, czy wiążą się z nimi jakieś legendy czy zabytki, godłem zaś Cezarei są nauki, jak jakieś znaki rozpoznawcze na broni czy dziełach sztuki”.

⁴⁶ J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 23; por. J. Bernardi, *Nouvelles perspectives sur la famille de Gregoire de Nazianze*, s. 352–359.

⁴⁷ J. Grzywaczewski, *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, „Ateneum Kapłańskie” 167(2016), z. 1(644), s. 19: „Wyras jego admiracji dla ludzi wykształconych dostrzegamy, między innymi, w poszukiwaniu filozofa Eustatiosa (Eustacjusza) w wielu miastach. Z Aten udał się do Konstantynopola, stamtąd do Cezarei, a gdy filozofa tam nie zastał, podążył do Syrii, a potem do Aleksandrii. Gdy nie udało mu się go spotkać, napisał do niego list”.

⁴⁸ T. Špidlik, *S. Basilio Magno e la cultura*, w: *Crescita dell'uomo nelle catechesi dei Padri (età postnicena)*, pod red. S. Feliciego, Roma 1988, s. 65.

⁴⁹ A. Booth, *Elementary and Secondary education in the Roman Empire*, s. 1–14.

W drugiej połowie IV w. Ateny były przez wiele lat najważniejszym z ośrodków hellenistycznych, do których zaliczano także Aleksandrię, Konstantynopol i Antiochię. Warto wspomnieć, że już w późnej Republice arystokratyczni młodzi Rzymianie – np. syn Cyncerona – udawali się do Aten, aby ukończyć rozpoczętą w Mieście edukację w różnych szkołach filozoficznych, które tam działały kierowane przez spadkobierców starych mistrzów. Zamiarem rodziców było nie tylko umożliwienie młodemu człowiekowi studiowania pod kierunkiem najlepszych nauczycieli, lecz także przygotowanie go do pełnienia odpowiedzialnych zadań w społeczeństwie. Szkoły, które zostały założone w starożytności, takie jak Akademia utworzona przez Platona czy Liceum, w którym kontynuowano nauczanie Arystotelesa, zostały włączone do systemu szkolnictwa imperialnego, lecz w większości były to instytucje prywatne, konkurujące ze sobą, formujące młodzież na najwyższym poziomie. Ponieważ nauczanie było odpłatne, siłą rzeczy dostępne przeważnie dla młodych ludzi z zamożnych rodzin. Bardzo ważnym ośrodkiem studiów była szkoła założona przez Ptolemeusza I w Aleksandrii, zwana „musaion”, w którym edukację zdobywali młodzieńcy pragnący pogłębiać swoje wykształcenie w dziedzinie astronomii, medycyny⁵⁰, botaniki i innych dyscyplin, które dzisiaj moglibyśmy określić jako „techniczne”⁵¹. Właśnie w Aleksandrii obok nauk humanistycznych i filologicznych rozwijają się nauki ścisłe, przede wszystkim matematyka, mechanika teoretyczna i astronomia. Znaczący postęp dokonuje się w takich naukach, jak geografia czy medycyna, dlatego swoją edukację Cezariusz kontynuował w Aleksandrii, która od wielu wieków była centrum badawczym „wyspecjalizowanym” w dziedzinie medycyny. Lecz najbardziej popularnymi szkołami przygotowującymi do obejmowania przez młodzież różnych stanowisk w administracji publicznej były szkoły retoryczne⁵².

W tym czasie w literaturze greckiej widoczne były wpływy tzw. drugiej sofistyki⁵³. Zazwyczaj tym mianem określa się nurt, który trwał od I do III w. po Chr. Dzieła autorów, których zalicza się do tego nurtu, charakteryzuje silne zainteresowanie historią, językiem i literaturą klasyczną. Tworzący go „sofiści” byli równocześnie nauczycielami retoryki, mówcami, filozofami i politykami. Odznaczała ich wielką erudycją, którą popisywali się w swoich przemówieniach i pismach⁵⁴. Poprzez tę literaturę w innych warunkach historycznych odtworzyli klasyczną Grecję i podtrzymali jej płomień zarówno wśród prostych ludzi, jak

⁵⁰ Por. D. Palombi, *Medici e medicina a Roma tra Carine, Velia e Sacra Via*, w: *Salute e guarigione nella tarda antichità. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 20 maggio 2004)*, pod red. H. Brandenburga, St. Heida, Ch. Markschesia, Città del Vaticano 2007, s. 53–78.

⁵¹ S.I. Możdżeń, *Historia wychowania do 1795*, s. 75–77.

⁵² Por. L. Pemot, *L'art du sophiste à l'époque romaine: entre savoir et pouvoir*, w: *Ars and Ratio*, pod red. C. Lévy'ego, B. Besniera, A. Gigandeta, Bruxelles 2003, s. 126–142.

⁵³ Por. C. Moreschini, *Aspetti della cultura filosofica negli ambienti della Seconda Sofistica*, „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt” 2(1994), 36(7), s. 5101–5103; K. Kumaniecki, *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1990, s. 690.

⁵⁴ Por. C. Moreschini, *Aspetti della cultura filosofica negli ambienti della Seconda Sofistica*, s. 5101–5133.

i wśród intelektualistów⁵⁵. Ruch ten brał udział w zachowaniu i rozpowszechnianiu wybranych tekstów tzw. klasycznych i odcisnął swoje piętno na greckiej tradycji literackiej. Sofiści czasów św. Grzegorza z Nazjanzu to Dion z Prusy, Lukian, Lollianos czy Libanios, by wymienić najbardziej znanych; należeli do drugiego pokolenia retorów, którzy prowadzili swoje szkoły w połowie IV w.⁵⁶ Na zajęciach prowadzonych w szkole Grzegorz Teolog, podobnie jak Bazyl Wielki i inni studenci, słuchali swego nauczyciela, który czytał i interpretował tekst autora klasycznego, a na koniec dokonywał oceny moralnej, zachęcając swoich słuchaczy do naśladowania cnót bohaterów, których czyny opisywane były przez studiowanego autora⁵⁷.

Ojciec młodego Bazylego, wzorem wielu innych zamożnych osób, rozumiał bardzo dobrze potrzebę gruntownego wykształcenia, dlatego wprowadzał swego syna nie tylko w tajemnice doktryny chrześcijańskiej, ale także jako wykształcony retor uczył go nauk świeckich, które znał bardzo dobrze, a więc sztuki wymowy i filozofii. Jest wielce prawdopodobne, że przygotowywał swego najstarszego syna do działalności administracyjnej w Imperium. Ponieważ jednak zmarł, gdy Bazyl miał około dziesięciu lat, nie mógł śledzić jego postępów edukacyjnych⁵⁸. Czujne oko matki i dalszych krewnych dostrzegło jego nieprzeciętne zdolności i zamiłowanie do nauki, dlatego został wysłany, aby kontynuować studia do Konstantynopola⁵⁹. Nie posiadamy zbyt wielu informacji dotyczących pobytu Bazylego w stolicy Imperium, ale wiemy, że spotkał tam Libaniosa (314–393) – sławnego retora, w którego szkole w Antiochii wiele lat później kształcił się inny bardzo sławny mówca chrześcijański, św. Jan Chryzostom. Libanios w Konstantynopolu prowadził szkołę w latach 349–353, lecz autentyczność jego korespondencji z Bazylim Wielkim (26 listów) budzi wiele wątpliwości⁶⁰, chociaż sam Bazyl bardzo cenił tego nauczyciela. Młodszy brat Bazylego – św. Grzegorz z Nyssy – zdaje się potwierdzać informację, że przez krótki czas Bazyl uczęszczał do szkoły Libaniosa⁶¹. Jednak po kilku miesiącach pobytu w Konstantynopolu Bazyl udał się do Aten, gdzie spotkał się i zaprzyjaźnił z Grzegorzem z Nazjanzu i wspólnie uczestniczyli w zajęciach prowadzonych przez sławnych mówców. Zdobywali wiedzę i umiejętności retoryczne pod kierunkiem Himmeriosa i Ormianina

⁵⁵ Por. L. Pernot, *Druga sofistyka. Stan badań i nowe perspektywy*, s. 19–20; *Sofiści*, w: K. Kumaniecki, *Mała encyklopedia kultury antycznej*, s. 690.

⁵⁶ L. Pernot, *Druga sofistyka. Stan badań i nowe perspektywy*, s. 24–25.

⁵⁷ Por. P. Janiszewski, *Grzegorz z Nazjanzu*, w: P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Sofiści i retorycy greccy w cesarstwie rzymskim (I–VII w.)*. Słownik biograficzny, Warszawa 2011, s. 213–214.

⁵⁸ Por. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 28.

⁵⁹ Por. J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 42; P. Nautin, *L'éloge funèbre de Basile par Grégoire de Nazianze*, s. 332–340; C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 32.

⁶⁰ P. Janiszewski, *Libanios*, w: P. Janiszewski, K. Stebnicka, E. Szabat, *Sofiści i retorycy greccy w cesarstwie rzymskim...*, s. 290–293; H. von Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, s. 89.

⁶¹ Por. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 32; J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, s. 42; P. Nautin, *L'éloge funèbre de Basile par Grégoire de Nazianze*, s. 332–340.

Proairesiosa oraz innych mistrzów mieszkających w Atenach⁶². Studiowali nie tylko gramatykę, retorykę i literaturę, lecz także astronomię, filozofię, fizykę i nauki przyrodnicze. Zdobywali wszechstronną wiedzę, do której w swojej działalności pisarskiej i oratorskiej często będą się odwoływać.

2. Zaangażowanie Ojców Kapadockich w życie Kościoła

Grzegorz z Nazjanzu, tak jak każdy młody student szkół prowadzonych przez uznanych retorów, nie tylko czytał i przyswajał treści obowiązkowych lektur, lecz także wykonywał ćwiczenia, które stanowiły wstęp do nauki retoryki na wyższym poziomie. Cierpliwie i wytrwale układał krótkie narracje według reguł wskazanych przez nauczyciela, który stopniowo podnosił stopień trudności. Nieobce były mu dylematy dotyczące podejmowania pogańskiego światopoglądu, należy jednak stwierdzić, że chociaż św. Grzegorz z Nazjanzu oraz Bazyli Wielki bardzo dobrze poznali kulturę pogańską dzięki wnikliwym studiom w ramach klasycznego systemu edukacji w Cesarstwie, to nie utracili i nie wypaczyli zaszczonej im w domu rodzinnym wiary.

Po spędzeniu około pięciu lat w Atenach Bazyli uznał, że jest już dobrze przygotowany do pracy na rzecz wspólnoty i postanowił wrócić do Cezarei Kapadockiej, gdzie starał się kontynuować działalność swego zmarłego ojca w społeczności i – jak mówi św. Grzegorz z Nyssy – na tym polu odnosił spore sukcesy⁶³. Jak twierdzi w swoim panegiryku Grzegorz Teolog, po studiach w Atenach obydwaj spostrzegli, że mają przed sobą wybór drogi: „pierwsza z nich była szlachetniejsza, druga zaś nierównej z tamtą wartości; pierwsza wiodła do naszych świątyń [chrześcijańskich] i tamtejszych nauczycieli, druga – do pogańskich mistrzów”⁶⁴. Te podstawy formacji chrześcijańskiej otrzymane w domu były niezmiernie istotne w całym jej życiu. Wartości i postawy kultywowane w domu rodzinnym były następnie przekazywane dalej, kolejnym pokoleniom, utrwalając chrześcijańską mentalność w środowisku rodzinnym i społecznym. Swoją radą i wsparciem służyła zarówno św. Bazylemu, jak i młodszemu bratu –

⁶² Socrates Scholasticus, *Historia Ecclesiae*, IV, 26, tłum. S.J. Kazikowski, w: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1986, s. 371: „Kiedy jako młodzieńcy przybyli do Aten i zostali słuchaczami sławnych podówczas sofistów Himeriusza i Proajrezjosa, a później w Antiochii Syryjskiej uczęszczali na wykłady Libaniosa, doskonale opanowali sztukę wymowy. Uznani za przygotowanych do wykładania retoryki, z wielu ust słyszeli zachętę, by się zechcieli poświęcić całkowicie nauczaniu. A gdy inni namawiali ich do zawodowego uprawiania wymowy sądowej, wzgardzili radami tak jednych, jak i drugich, i porzuciwszy sofistykę, wybrali życie pustelnicze”. Por. J. Grywaczewski, *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, s. 19; A. Żurek, *Święty Bazyli Wielki*, s. 38–41.

⁶³ Gregorius Nyssenus, *Vita Sanctae Macrinae*, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, s. 389–390; por. T. Špidlik, *S. Basilio Magno e la cultura*, w: *Crescita dell'uomo nelle catechesi dei Padri (età postnicena)*, s. 65.

⁶⁴ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 43, 21, w: Święty Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, s. 488; T. Špidlik, *S. Basilio Magno e la cultura*, w: *Crescita dell'uomo nelle catechesi dei Padri (età postnicena)*, s. 65.

Naukracjuszowi siostra Makryna Młodsza; obaj z całą powagą potraktowali jej zachętę do życia anachoreckiego. Skutecznie ostudziła zapał Bazylego do prowadzenia życia światowego (jako retor i obrońca pokrzywdzonych) ze względu na wspinałą formację intelektualną, jaką otrzymał, podobnie jak Grzegorz z Nazjanzu, w Atenach⁶⁵. W tym kontekście św. Grzegorz z Nyssy pisze, że ich siostra – Makryna Młodsza „widząc go pysznego ze swej wymowy i wiedzy, gardzącego tymi, co się wzniesli na wysokie stopnie, i patrzącego z góry nawet na samych urzędników cesarskich, starała się go zaraz pozyskać dla ideału życiowej mądrości w wyrzeczeniu się światowych zaszczytów, jakie płyną ze sławy wymowy, w obraniu ręcznej pracy i pełnego ubóstwa, w poświęceniu się cnocie”⁶⁶. Św. Bazyli Wielki – jak sam przyznaje – w tym czasie rozumiał, że wszystkie te pożyteczne, ale ziemskie dyscypliny wiedzy nie zadowolily jego duszy, która szukała niebiańskiego i wzniosłego oświecenia. Zauważył, że te nauki ziemskie, w których osiągnął prawdziwą biegłość, nie są w stanie zapewnić mu solidnych podstaw chrześcijańskiej doskonałości⁶⁷. Zdobyta wiedza i biegłość w dyscyplinach świeckich stanowiła jednak dobry fundament do zaangażowania się nie tylko w życie publiczne w społeczności świeckiej, lecz także w życie Kościoła, które nie jest sprzeczne z potrzebami ludzi, lecz stanowi ubogacenie tego wszystkiego, czym żyje każdy człowiek. Duchowy i moralny wymiar chrześcijańskiego doświadczenia nie jest sprzeczny z dobrami, do których dążył człowiek żyjący w społeczności imperialnej. W rezultacie Bazyli Wielki postanowił udać się do krajów, w których żyli chrześcijańscy asceci i gdzie mógł w pełni zapoznać

⁶⁵ Por. P. Maraval, *Encore les frères et soeurs de Grégoire de Nyse*, „Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses” 60 (1980), s. 161–166; A.M. Malingrey, „*Philosophia*”. *Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV siècle après J.C.*, Paris 1961, s. 224n.

⁶⁶ Gregorius Nyssenus, *Vita Sanctae Macrinae*, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, s. 389–390; C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 29.

⁶⁷ Basilius Magnus, *Epistula*, 223, 2, tłum. W. Krzyżaniak, w: Św. Bazyli Wielki, *Listy*, s. 251–252: „Wiele lez wylałem nad mym nędznym życiem i pragnąłem, aby udzielono mi wskazań wprowadzających w zasady życia po Bożemu. A już przede wszystkim leżało mi na sercu zdobyć się na poprawę mych obyczajów, przez długi czas wypaczanych przez złe otoczenie. Poznawszy z Ewangelii, że najbardziej skutecznym sposobem dojścia do doskonałości jest wyzbycie się swego mienia, wspólnota z cierpiącymi niedostatek braćmi, całkowite uwolnienie się od trosk życiowych [...] Jakoż znalazłem wielu takich ludzi za mego pobytu w Aleksandrii, wielu w pozostałych stronach Egiptu, a jeszcze innych w Palestynie, w nizinnej części Syrii i w Mezopotamii. W podziw wprawiła mnie ich wstrzemięźliwość w posiłkach, w podziw wprawiła mnie ich odporność na trudy, wstrząsnęła mną ich wytrwałość w modlitwach i sposób, w jaki przewyciężają znużenie, jak to nie dając się ugiąć żadnej naturalnej konieczności, zawsze zachowywali podniosły i niezachwiany nastrój, o głodzie i w pragnieniu, w chłodzie i braku przyodziewku, nie bacząc na potrzeby ciała i nie dopuszczając żadnej o nie troski, jak natomiast spędzając życie, niczym w nie do nich już należącym ciele, postępowaniem swym ukazali mi, czym jest przebywanie tu, na ziemi, a czym upatrywanie swej siedziby w niebie. Podziw mnie zdjął nad taką ich postawą i za szczęśliwe poczytałem ich życie, bo postępowaniem swym dowiedli, że w ciałach swych noszą mękę Jezusa i sam pragnąłem gorąco, jak tylko było mnie na to stać, aby stać się ich naśladowcą”. Por. T. Špidlik, *S. Basilio Magno e la cultura*, w: *Crescita dell'uomo nelle catechesi dei Padri (età postnicena)*, s. 65–66; P. Kochanek, *Cnoty kardynalne w pismach Bazylego z Cezarei. Aspekt filologiczno-historyczny*, „Vox Patrum” 44(2022), t. 84, s. 7–30.

się z prawdziwą chrześcijańską nauką⁶⁸, oddał się studiowaniu Pisma Świętego i w jego świetle patrzył na swoje dotychczasowe doświadczenia. Zapragnął zatem w duchu ewangelicznych rad kształtować życie swoje i pomagać swoim bliźnim, którzy do niego zwracali się o radę i pomoc, w czym okazał również swoje przygotowanie prawnicze, o czym świadczą listy do Amphilochosa. Nie odrzucił jednak wykształcenia zdobytego pod kierunkiem sławnych nauczycieli, lecz postanowił je wykorzystać w służbie Kościołowi⁶⁹. Wykształcenie teologiczne dla Ojców Kapadockich stanowiło cenne uzupełnienie długoletnich studiów retorycznych. W ten sposób wszechstronność edukacji została wykorzystana w służbie Kościoła, w której poczesne miejsce zajmowała pomoc osobom potrzebującym tak w wymiarze doktrynalnym, jak i charytatywnym ze względu na różnorodne wyzwania społeczne.

Jednym z obszarów, w którym chrześcijanie wykorzystywali swoje wykształcenie, była edukacja w szkołach publicznych. Świadczą o tym doświadczenia św. Grzegorza z Nyssy i Apolinarego Starszego, którzy nauczali młodzież gramatyki i literatury. Św. Grzegorz Teolog w specjalnym liście z dezaprobatą odnosił się do takiej działalności⁷⁰. Rzecz interesująca, że Patriarcha Konstantynopola, tak zafascynowany retoryką i kulturą helleńską, w ostrych słowach dystansuje się od tego, czemu poświęcił tyle lat studiów, chociaż takie łączenie funkcji nie było niczym niewłaściwym. Ten sam Grzegorz z Nazjanzu ostro wystąpił w obronie nauczycieli chrześcijańskich, którym cesarz Julian zabronił nauczania w szkołach publicznych. Patriarcha Konstantynopola wystąpił w obronie chrześcijańskich nauczycieli w *Inwektywach przeciwko cesarzowi Julianowi*, w których skrytykował edykt o nauczycielach *Magistros studiorum*. W mowach tych upomniał się o prawo dostępu chrześcijan do osiągnięć kultury klasycznej, które nie są wyłączną własnością pogan. Wykształcenie w kulturze greckiej nie może być traktowane jako cel sam w sobie, lecz może być przydatnym narzędziem do pogłębionej refleksji teologicznej zmierzającej do znalezienia i umiłowania prawdy. Zaproponował młodzieży przekaz Dobrej Nowiny, używając do tego tak bardzo cenionej w środowiskach pogańskich poezji.

⁶⁸ J. Grzywaczewski, *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, s. 19: „Był to czas, w którym wielu młodych ludzi oddawało się studiom różnego typu; wszyscy rozpoczynali od nauk helleńskich, wielu je potem porzucało, aby zająć się studiowaniem nauk chrześcijańskich, głównie Pisma Świętego”. Por. C. Moreschini, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, s. 29.

⁶⁹ Por. J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven 1993, s. 11–12.

⁷⁰ Gregorius Nazianzenus, *Epistula*, 11, wyd. pol.: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, tłum. J. Stahr, POK 15, Poznań 2005, s. 22–23: „Co się z tobą stało, druho przemądry, co ci w sobie samym obmierzło, żeś te święte i czarujące księgi, któreś niegdyś – nie wstydz się tego – odczytywał ludowi, w kąć rzucił czy nad dymem powiesił, jak ster i rydel w porze zimowej, a wziąłeś do rąk te gorzkie i odrażające... i wolisz uchodzić raczej za retora niż chrześcijanina? Ja przeciwnie raczej za chrześcijanina niż retora, za co dzięki Bogu z całego serca. Lecz i ty, mój drogi, w tym nastroju nie trwaj, wytrzeźwiej choć późno, wróć do samego ja, i oczyść się przed wiernymi, oczyść się przed Bogiem, przed ołtarzami i tajemnicami, od których się oddaliłeś. Nie mów mi owych zgrabnych Nie byłem wiernym obracając się wśród młodzieży retorycznych słów: Jak to! Nie byłemże chrześcijaninem, ucząc retoryki?”

Chociaż Bazyli i Grzegorz z Nyssy używali wspólnych tematów, pisząc o lichwie jako o kradzieży, fałszu, lęku, zniewoleniu, to jednak podeszli do tych tematów inaczej, byli bowiem pod wpływem różnych pism chrześcijańskich i filozofii pogańskiej oraz przyświecały im różne motywy. To zaś oznacza, że obaj w oryginalny sposób wykorzystali swoje przygotowanie retoryczne w osiągnięciu tego samego celu, którym było napiętnowanie negatywnego zjawiska w życiu społecznym. Św. Bazyli Wielki poświęcił temu wyzwaniu *Homilię na Psalm 14*, w której wyraził swoją dezaprobatę wobec działań lichwiarzy. W sposób szczególny odwołuje się do wielu tekstów Starego i Nowego Testamentu, w których pożyczanie na procent zostało napiętnowane. W Nowym Testamencie sposób traktowania naprawdę biednych polega na pomaganiu im niezależnie od tego, czy będą w stanie spłacić dług, czy też nie. Biskup Cezarei zaznacza, że źródłem takich praktyk jest chciwość człowieka, który „nie poprzestaje na kapitale, ale zamyśla z nieszczęściem ubogiego zgromadzić dla siebie dochody i majątek. Wprawdzie Pan wyraźnie nam zakazał, mówiąc: «jeśli chce kto pożyczki od ciebie, nie odmawiaj» (Mt 5, 32), ale chciwiec, widząc człowieka, który przyparty koniecznością, zgina się i kaja, i czegoś nie uczyni upokarzającego, czego nie mówi – widząc tego człowieka, który niezasłużenie popadł w niedolę, nie lituje się nad nim, nie liczy się z naturą, nie wzrusza się błaganiami, lecz stoi nieugięty i nieprzejednany, nie ustępuje przed prośbami, nie ugina się przed łzami, trwa przy odmowie. Przysięga i źle sobie życząc, zaklina się, że w ogóle nie ma pieniędzy i że rozgląda się dokoła, czyby i sam nie mógł znaleźć jakiegoś wierzyciela, i uwierzytelnia kłamstwo przysięgami, nabywając, jako zły dodatek do nieludzkości, krzywoprzysięstwo”⁷¹. Św. Grzegorz z Nyssy natomiast wzywa wiernych do racjonalności, ponieważ ten, kto „przyjmuje złoto oddane mu na lichwę, przyjmuje pod pozorem dobrodziejstwa zadatek biedy, wprowadzając ponadto do domu zgubę. Jak ten, kto gorączkującemu, palonemu wewnętrznym żarem, dręczonemu pragnieniem i z musu proszącemu o napój, podając wino niby z litości, rozwesela wprawdzie na krótko chorego, wypijającego nalany kielich, lecz po upływie krótkiego czasu sprowadza na niego gwałtowną, dziesięć razy silniejszą gorączkę: tak ten, kto nędzarzowi dostarcza pieniędzy na lichwiarski procent, nie kładzie kresu jego przymusowemu położeniu, lecz potęguje jego nieszczęście. Nie prowadź tedy w masce ludzkości życia nieludzkiego i nie bądź lekarzem mężobójcą, pozornie chcąc ocalić biedaka swoim bogactwem, jak lekarz swą sztuką, a w istocie powodując się chęcią zgubienia tego, który ci je powierzył”⁷².

Postawa Ojców Kapadockich w odniesieniu do roli edukacji w życiu publicznym jest złożona: z jednej strony posłuszni zachętom rodziców bardzo dobrze zapoznali się z osiągnięciami kultury greckiej i opanowali sztukę wymowy

⁷¹ Basilus Magnus, *In partem Psalmum XIV, et contra feneratores* 1, tłum. T. Sinko, w: Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilij i kazań*, s. 50; B.L. Ihssen, *Basil and Gregory's Sermons on Usury: Credit Where Credit Is Due*, s. 403–404.

⁷² Gregorius Nyssenus, *Contra usurarios*, tłum. T. Sinko, w: Św. Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, s. 156. Por. P. Vismara, *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Soveria Mannelli 2004, s. 22–24.

i perswazji, o czym świadczy Sokrates Scholastyk⁷³, z drugiej zaś strony wiedząc, że celem życia chrześcijanina jest osiągnięcie życia wiecznego, potraktowali edukację jako pożyteczne przygotowanie do służby w Kościele, który jest skutecznym narzędziem zbawienia. W tym kontekście edukacja – w ocenie Ojców Kapadockich – nie może być celem samym w sobie i wykorzystywanym dla dobra własnego, lecz jest wspaiałym narzędziem, które należy wykorzystywać dla dobra wspólnoty⁷⁴. Młodzieńcom zalecali zdobycie gruntowanego wykształcenia, w którym powinni unikać treści mitologicznych będących tematem lektur zalecanych przez nauczycieli w szkołach publicznych. To, co uszlachetniało ducha i wspomagało życie cnotliwe, należało przyjąć, lecz odrzucić wszystko, co było niemoralne i niezgodne z nauką Chrystusa⁷⁵.

Zakończenie

Gruntowna edukacja młodzieży była bardzo ceniona przez rodziców, którzy widzieli w niej fundament do osiągnięcia sukcesu ich synów w życiu publicznym w starożytnym Rzymie w okresie republikańskim i cesarskim. Każdy młody Rzymianin poprzez ćwiczenia fizyczne, wychowanie moralne i intelektualne od dziecka był przygotowywany do sprawowania urzędów w armii i w administracji imperialnej. W IV w. po Chr., w którym żyli i działali Ojcowie Kapadocy, zarówno na wschodzie, jak i na zachodzie Imperium zawsze byli potrzebni dobrze przygotowani do służby publicznej ludzie, którzy stanowili trzon administracji cywilnej i wojskowej. W edukacji domowej nauczano nie tylko sztuki czytania i pisania oraz prac w gospodarstwie domowym, lecz także – szczególnie wobec chłopców – dbano o ich rozwój fizyczny i sprawności przydatne w przyszłej karierze wojskowej. Za taką edukację odpowiedzialni byli przede wszystkim rodzice, chociaż często wykorzystywano umiejętności niewolników, dziadków z obu

⁷³ Socrates Scholasticus, *Historia Ecclesiae*, IV, 23, tłum. S.J. Kazikowski, w: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, s. 371–372: „Wyćwiczeni w tym zakresie, z wielką mocą zaczęli występować przeciwko arianom. I chociaż arianie powoływali się na księgi Orygenesusa jako na świadectwo przemawiające rzekomo za słusnością ich doktryny, to jednak Bazyli i Grzegorz dobitnie wykazali, że heretycy nie pojęli całej głębi myśli tego pisarza. Ci arianie, którzy ówczesnie w niejednym przypadku uważali się za mistrzów wymowy, a wśród nich Eunomiusz, w zetknięciu z Grzegorzem i Bazyliem okazywali się zgola nieukami. Bazyli, wyświęcony na diakona przez Melecjusza, biskupa Antiochii, a później wyniesiony do godności biskupa swego ojczyzno miasta, mianowicie Cezarei Kapadockiej, przejawiał żywą troskę o położenie Kościoła. Obawiając się bowiem, że przewrót ariański może objąć także i prowincje Pontu, co tchu pospieszył w owe strony. Zakładając tam klasztory i bezpośrednio udzielając wiernym pouczeń, umocnił chwiejnych”. Por. J. Grzywaczewski, *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, s. 19–20.

⁷⁴ Socrates Scholasticus, *Historia Ecclesiae*, IV, 23, tłum. S.J. Kazikowski, w: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, s. 364: „Wiedzę dodatkową, pochodzącą od ludzi, umacnia ustawiczna praktyka i ćwiczenie; wiedzę zaś wewnętrzną, która w nas się rodzi za sprawą łaski Bożej, pomnaża sprawiedliwość, cierpliwość i miłosierdzie. Przy tym ta pierwsza może się stać udziałem nawet ludzi pograżonych w namiętnościach; do przyjęcia drugiej zdolni są jedynie ci, co wolni są od namiętności, a w czasie modlitwy oglądają własne światło umysłu, które ich oświeca”.

⁷⁵ J. Grzywaczewski, *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, s. 20–29.

stron i starszego rodzeństwa, którzy wspomagali rodziców w ich działaniach edukacyjnych. Kolejne dwa etapy edukacji odbywały się najpierw w szkołach publicznych na poziomie podstawowym i średnim, a następnie wysyłano zdolnych młodzieńców do głównych szkół prowadzonych przez uznanych nauczycieli, w których uzupełniano wykształcenie przydatne do podjęcia obowiązków w życiu publicznym Cesarstwa. Dla młodych chrześcijan, którzy nie mieli dobrze uporządkowanego systemu edukacji, jedyną możliwością zdobycia gruntownego wykształcenia było korzystanie w sytemu od wieków funkcjonującego w starożytnym Rzymie. Ojcowie Kapadoccy posłuszni woli rodziców zdobyli gruntowane wykształcenie uczestnicząc w wykładach znanych przedstawicieli tzw. drugiej sofistyki z zamiarem zaangażowania się w życie publiczne Cesarstwa. Jednakże w krótkim czasie w ich życiu nastąpił zwrot, a swoją wiedzę i umiejętności zastosowali w służbie Kościoła, zwalczając naukę heterodoksyjną oraz umacniając wiernych w ich wierności ortodoksji. Młodzieńcom zalecali zdobycie gruntowanego wykształcenia, w którym powinni unikać treści mitologicznych będących tematem lektur zalecanych przez nauczycieli w szkołach publicznych. To, co uszlachetniało ducha i wspomagało życie cnotliwe, należało przyjąć, lecz odrzucić wszystko, co było niemoralne i niezgodne z nauką Chrystusa. Ojcowie Kapadoccy nie sprzeciwiali się studiowaniu przez młodych ludzi nauk świeckich i angażowania się w życie publiczne, lecz troska o zachowanie wiary w Chrystusa musiał być na pierwszym miejscu.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Basilius Magnus, *Epistulae*, PG 32, k. 220–1112, *Listy* (wybór), tłum. W. Krzyżaniak, w: Św. Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972.
- Gregorius Nazianzenus, *Orationes*, 1–3, wyd. J. Bernardi, SCh 247, Paris 1978, 4–5, wyd. J. Bernardi, SCh 309, Paris 1983; 6–12, wyd. M.A. Calvet-Sebasti, SCh 405, Paris 1995; 13–19, PG 35, k. 852–1064; 20–23, wyd. J. Mossay, SCh 270, Paris 1980; 24–26, wyd. J. Mossay, SCh 284, Paris 1981; 27–31, wyd. P. Gallay, SCh 250, Paris 1978; 32–37, wyd. P. Gallay, C. Moreschini, SCh 318, Paris 1985; 38–41, wyd. P. Gallay, C. Moreschini, SCh 358, Paris 1990; 42–43, wyd. J. Bernardi, SCh 384, Paris 1992; 44–45, PG 36, k. 608–664; tłum., *Mowy* (wybór), red. S. Kazikowski, Warszawa 1967; *Mowy* (wybór), tłum. J.M. Szymusiak, w: tenże, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 257–393.
- Gregorius Nazianzenus, *Carmina*, PG 37, k. 397–968, *Poematy* (wybór) tłum., T. Sinko, J. Birkenmaier, I. Hołowiński, Z. Kubiak, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 415–578; *Opowieść o moim życiu*, tłum. A.M. Kormornicka, Poznań 2003; Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie św. Makryny*, tłum. W. Kania, „Analecta Cracoviensia” 3(1971), s. 387–404.
- Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, GNO 8/2, wyd. G. Pasquali, Leiden 1959.
- Gregorius Nyssenus, *Vita sanctae Macrinae*, wyd. P. Maraval, SCh 178, Paris 1971; *Życie św. Makryny*, tłum. W. Kania, „Analecta Cracoviensia” 3(1971), s. 383–404.
- Św. Hieronim, *O znakomitych mężach*. Eteria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, tłum. W. Szoldrski, PSP 6, Warszawa 1970.
- Hieronimus, *Epistulae*, opr. na podstawie tłum. ks. J. Czuja, M. Ożóg. Tekst łaciński przygotował H. Pietras, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1–5, ŻMT 54, ŻMT 55, ŻMT 61, ŻMT 63, ŻMT 68, Kraków 2010–2013.

Opracowania:

- Batstone W.W., *Caesar's Republican Rhetoric and the Veils of Autocracy*, w: *Cesare, precursore o visionario?*, pod red. G. Urso, Pisa 2010, s. 181–205.
- Bernardi J., *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*, Roma 1997.
- Bettini M., *Mos, mores, und mos maiorum. Die Erfindung der „Sittlichkeit“ in der römischen Kultur*, w: *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh v. Chr.*, pod red. M. Brauna, A. Haltenhoffa, F.H. Mutschlera, München 2000, s. 303–352.
- Bonner S.F., *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, London–New York 2012.
- Dunn G.D., *Tertulian*, London–New York 2004.
- Dybała J., *Makryna Młodsza czyli kto? Postać św. Makryny w pismach Grzegorza z Nyssy*, „Przełęcz Nauk Historycznych” 10(2011), nr 2, s. 27–51.
- Forlin Petrucco M., *Aspetti di vita familiare nel IV secolo negli scritti dei Padri Cappadoci*, w: *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, pod red. R. Cantalamessa, Milano 1976, s. 158–179.
- Giannarelli E., *Macrina e sua Madre: Santità e Paradosso*, „Studia Patristica” 1989, nr 20, s. 224–230.
- Grzywaczewski J., *Rady św. Bazylego dla młodzieńców*, „Ateneum Kapłańskie” 167(2016), z. 1(644), s. 16–29.
- Heza E., *Kryzys arystokratycznego pojęcia arete. Z badań nad historią myśli greckiej*, „Etyka” 10(1972), s. 61–84.
- Ihssen B.L., *Basil and Gregory's Sermons on Usury: Credit Where Credit Is Due*, „Journal of Early Christian Studies” 16(2008), nr 3, s. 403–430.
- Insadowski H., *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935.
- Jahn J., *Zur Iteration der Magistraturen in der römischen Republik*, „Chiron” 2(1972), s. 171–174.
- Janiszewski P., Stebnicka K., Szabat E., *Sofiści i retorzy greccy w cesarstwie rzymskim (I–VII w.)*. Słownik biograficzny, Warszawa 2011.
- Jones A.H.M., *The Imperium of Augustus*, „Journal of Roman Studies” 41(1951), s. 112–119.
- Kochanek P., *Cnoty kardynalne w pismach Bazylego z Cezarei. Aspekt filologiczno-historyczny*, „Vox Patrum” 44(2022), t. 84, s. 7–30.
- Kosior W.J., *Cursus honorum – selected aspects of Roman public law*, „Law. Human. Environment” 14(2023), nr 1, s. 49–62.
- Łuć I., *Od fortes milites do muli Mariani – fenomen siły fizycznej żołnierzy wojsk rzymskich w okresie republiki rzymskiej*, „Res Historica” 46(2018), s. 29–54.
- Kumaniecki K., *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1990.
- Malingrey A.M., „*Philosophia*”. *Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV siècle après J. C.*, Paris 1961.
- Maraval P., *Encore les frères et soeurs de Grégoire de Nysse*, „Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses” 60(1980), s. 161–166.
- Meredith A., *The Cappadocians*, Crestwood 1995.
- Moreschini C., *Aspetti della cultura filosofica negli ambienti della Seconda Sofistica*, „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt” 2(1994), nr 36(7), s. 5101–5133.
- Moreschini P., *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma 2008.
- Możdżeń S.I., *Historia wychowania do 1795*, Sandomierz 2006.
- Nautin P., *L'éloge funèbre de Basile par Grégoire de Nazianze*, „Vigiliae Christianae” 48(1994), s. 332–340.
- Palombi D., *Medici e medicina a Roma tra Carine, Velia e Sacra Via*, w: *Salute e guarigione nella tarda antichità. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 20 maggio 2004)*, pod red. H. Brandenburga, St. Heida, Ch. Markschesia, Città del Vaticano 2007, s. 53–78.
- Pelikan J., *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven 1993.
- Schrader K.W., *Virtus in the Roman World: Generality, Specificity, and Fluidity*, „The Gettysburg Historical Journal” 15(2016), nr 6, s. 83–107.
- Smolka F., *Gimnazjum w epoce ptolemajskiej*, „Filomata” 67(1934), s. 269–272.

- Sojka S., *Prawda o człowieku i jego historii w kręgu kultury antycznej*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 2016, s. 99–112.
- Špidlik T., *S. Basilio Magno e la cultura*, w: *Crescita dell'uomo nelle catechesi dei Padri (età post-nicena)*, pod red. S. Feliciego, Roma 1988, s. 65–72.
- Stawecka K., *Virtus jako ideał życiowy w piśmiennictwie przedcycerońskim*, „Roczniki Humanistyczne” 16(1968), z. 3, s. 73–92.
- Strękowski S., *Małżeństwo i rodzina w pismach Ojców Kapadockich*, Warszawa 2021.
- Strękowski S., *Troska o czystość wiary w rodzinie i we wspólnotach eklezjalnych na podstawie pism św. Grzegorza z Nazjanzu*, „Studia Elckie” 17(2015), nr 3, s. 173–190.
- Strękowski S., *Troska o czystość wiary w rodzinie i we wspólnotach eklezjalnych w Kapadocji według św. Grzegorza z Nyssy*, „Studia Elckie” 15(2013), nr 3, s. 349–367.
- Szymusiak J.M., *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965.
- Vismara P., *Oltre l'usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Soveria Mannelli 2004.
- Vössing K., *Die Geschichte der römischen Schule – ein Abriss vor dem Hintergrund der neueren Forschung*, „Gymnasium” 110(2003), s. 455–497.
- Warren Smith J., *A Just and Reasonable Grief. The Death and Function of a Holy Woman in Gregory of Nyssa's Life of Macrina*, „Journal of Early Christian Studies” 12(2004), s. 57–84.
- Zabłocka M., *Cursus honorum (kolejność sprawowania urzędów) wymogiem kariery politycznej*, „Palestra” 47(2022), nr 1–2, s. 263–266.
- Żyromski M., *Patriarchalna rodzina rzymska – mit czy rzeczywistość? Wizerunki ról rodzinnych*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 18(2007), s. 131–141.

THOROUGH EDUCATION AND THE PROSPECT OF PARTICIPATION IN PUBLIC LIFE IN THE OPINION OF THE CAPPADOCIAN FATHERS

SUMMARY

A thorough education of the young was highly valued by parents, who saw it as a foundation for their sons' success in public life in ancient Rome, both in the Republican and Imperial periods. Every young Roman, through physical training, moral and intellectual education, was prepared from childhood to hold office in both the army and the imperial administration. In the 4th century AD, when the Cappadocian Fathers lived and worked, both in the East and in the West of the Empire there was always a need for people well-prepared for public service, who formed the backbone of the civil and military administration. In home education, not only was the art of reading and writing taught, but – especially in the case of boys – their physical development and skills useful in a future military career were taken care of. Parents were primarily responsible for such education, although the skills of slaves, grandparents from both sides and older siblings were often used, who supported the parents in their educational activities. The next two stages of education were first in public schools at primary and secondary levels, and then able young men were sent to the main schools run by recognized teachers, where they completed their education useful for taking up duties in the public life of the Empire. For young Christians who did not have a well-ordered educational system, the only possibility of obtaining a thorough education was to use the system that had been functioning for centuries in ancient Rome. The Cappadocian Fathers, obedient to the will of their parents, acquired a thorough education by attending lectures by famous representatives of the so-called Second Sophistic with the intention of engaging in the public life of the Empire. However, in a short time, their lives changed and they used their knowledge and skills in the service of the Church, combating heterodox teaching and strengthening the faithful in their fidelity to orthodoxy. They recommended that young people acquire a thorough education, in which they should avoid mythological content that was the content of readings recommended by teachers in public schools. That which ennobled the spirit and supported a virtuous life should be accepted, but everything that was immoral and incompatible with the teachings of Christ should be rejected. The Cappadocian Fathers did not oppose young people studying secular sciences and engaging in public life, but concern for preserving the faith in Christ had to be in the first place.

KEYWORDS: home education, public schools, rhetoric schools, public activity, Cappadocian Fathers

**LISTA RECENZENTÓW: „CIVITAS ET LEX” 2024
(THE LIST OF REVIEWERS:
„CIVITAS ET LEX” 2024)**

Redakcja „Civitas et Lex” pragnie podziękować wszystkim recenzentom za podjęty przez nich trud i wnikliwe uwagi na temat prac opublikowanych na łamach naszego kwartalnika w 2024 r. Z nadzieją na kolejne lata owocnej współpracy, specjalne wyrazy uznania skierowane są do następujących osób:

The Editorial Board of “Civitas et Lex” wishes to thank all the Peer Reviewers for their hard work and diligence in reviewing articles submitted for publication in 2024. With a great hope for the further fruitful cooperation, the special appreciations are addressed to:

Marek **Bielecki** (ASzWoj)
Gaetano **Bonetta** (Univesità degli Studi di Catania, Włochy)
Stanisław **Bożyk** (UwB)
Elsa M. **Bruni** (“G. d’Annunzio” University of Chieti-Pescara, Włochy)
Jarosław **Dobkowski** (UWM)
Izabela **Domaciuk-Czarny** (UMCS)
Marco **Galli** (Univesità degli Studi di Foggia, Włochy)
Marta **Greszata-Telusiewicz** (KUL)
Małgorzata **Głowska-Soldatow** (UwB)
Michele **Indelicato** (Univesità degli Studi Bari Aldo Moro, Włochy)
Elwira **Kryńska** (UwB)
Aneta **Łyżwa** (UWM)
Helen **Margaritrou-Andrianessi** (Institute of Educational Policy-Model School-University of Athens, Grecja)
Lorenzo **Mezzasoma** (Univesità degli Studi di Perugia, Włochy)
Miroslawa **Melezini** (ANSŁ)
Teresa **Mróz** (UwB)
Elżbieta **Napora** (UJD)
Izabela **Nowicka** (AWL)
Jerzy **Nikołajew** (UO)
Ks. Krzysztof **Orzeszyna** (KUL)
Ks. Sławomir **Pawłowski** (KUL)
Magdalena **Piechota** (UMCS)
Andrzej **Pieczywok** (UKW)
Aneta **Rogalska-Marasińska** (UŁ)
Ks. Mieczysław **Różański** (UWM)
Ks. Kazimierz **Rynkiewicz** (Munich University, Niemcy)
Katarzyna **Serafin** (UŁ)
Sviatlana **Sialverstava** (PB)
Bronisław **Sitek** (Uniwersytet SWPS)
Ks. Adam **Skreczko** (UKSW)
Andrzej **Soboń** (ASzWoj)
Ks. Stanisław **Strękowski** (UKSW)
Ks. Roman **Szewczyk** (UWM)
Ks. Lucjan **Świto** (UWM)
Ks. Zygmunt **Zieliński** (KUL)

Zasady przyjęcia tekstów do druku w czasopiśmie „Civitas et Lex”

1. Prace złożone do Redakcji „Civitas et Lex” nie mogą być wcześniej nigdzie publikowane ani być w tym samym czasie złożone w redakcjach innych wydawnictw.

2. Przed zgłoszeniem artykułu autor powinien upewnić się:

- czy jego praca jest oryginalna?
- czy tytuł pracy odpowiada jej treści?
- czy przedmiot badań i przyczyny ich podjęcia są poprawnie sformułowane?
- czy założenia sformułowane w celu pracy zostały zrealizowane?
- czy prezentowane wyniki są nowe?
- czy język i styl pracy są poprawne?
- czy dobór literatury i źródeł jest wystarczający i adekwatny do problematyki pracy?
- czy wnioski są poprawne i znajdują uzasadnienie w treści i wynikach pracy?
- czy streszczenie jest zredagowane poprawnie?

3. Dostarczone teksty powinny być napisane za pomocą MS Word; sformatowane przy użyciu czcionki Times 12; formatowanie tekstu należy ograniczyć do minimum: wcięcia akapitowe, środkowanie, kursywa.

4. Jeżeli tekst zawiera nietypowe fonty (np. znaki hebrajskie, cyrylicę, grekę, znaki logiczne, matematyczne lub fonetyczne), które nie występują w standardowej instalacji edytora lub środowiska Windows, należy je dołączyć w oddzielnym pliku.

5. Objętość artykułu powinna mieścić się w granicach 25–40 tys. znaków graficznych (ze spacjami i przypisami łącznie).

6. Przypisy należy sporządzić według zasad podanych w załączniku (patrz załącznik „Podstawowe reguły dotyczące przypisów” na stronie internetowej pisma).

7. Do tekstu należy dołączyć angielskie tłumaczenie tytułu, podtytułu, słów kluczowych i streszczenia (ok. 150 słów).

8. Informacje o autorach powinny zawierać następujące dane: imię i nazwisko, stopień i tytuł naukowy, stanowisko, miejsce pracy (Katedra, Instytut, Uczelnia) wraz z dokładnym adresem do korespondencji.

9. Materiały do kolejnych numerów czasopisma przyjmują redaktorzy poszczególnych działów.

Zasady etyczne – zapora „ghostwriting”

1. Jednym z najważniejszych dowodów etycznej postawy autorów prac zgłaszanych do kwartalnika „Civitas et Lex” jest jawność informacji o podmiotach przyczyniających się do powstania ich artykułów (wkład merytoryczny, rzeczowy, finansowy etc.), co jest przejawem nie tylko dobrych obyczajów, ale także społecznej odpowiedzialności.

2. Redakcja zobowiązuje autorów do (a) ujawnienia wkładu osób drugich w powstanie ich pracy – łącznie z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu tekstów, a także do (b) podania informacji o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów („*financial disclosure*”). W przypadku, gdy autorzy nie uczynili tego samodzielnie w swojej pracy, prosimy o wypełnienie i przesłanie, drogą e-mailową w formacie PDF lub listownie na adres Redakcji następującego oświadczenia: „Oświadczenie Autora pracy” (patrz niżej), którego treść zostanie opublikowana wraz z artykułem.

3. Wszelkie wykryte przypadki „ghostwritingu” i „*guest authorshipu*” będą demaskowane i dokumentowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające autorów, towarzystwa naukowe, stowarzyszenia edytorów naukowych itp.).

4. Plik: „Oświadczenie Autora pracy” do pobrania na stronie internetowej pisma.

Zasady recenzowania artykułów naukowych

1. Autorzy, przysyłając artykuł do publikacji w „Civitas et Lex”, wyrażają zgodę na proces recenzji.

2. Procedura recenzowania artykułów jest zgodna z zaleceniami Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego (zob. „Dobre praktyki w procedurach recenzyjnych w nauce”, Warszawa 2011).

3. Nadesłane artykuły, o ile spełniają wymogi formalne (zob. „Przygotowanie tekstu” oraz „Podstawowe reguły dotyczące przypisów”), są kierowane do dwóch recenzji: ich pozytywny wynik kwalifikuje pracę do druku, negatywny – skutkuje odmową publikacji. W przypadku, gdy tylko jedna z recenzji jest pozytywna, powoływany jest trzeci recenzent, którego ocena rozstrzyga o możliwości publikacji recenzowanego tekstu. Ostateczną decyzję o druku podejmuje Redaktor Naczelny na podstawie dwóch pozytywnych recenzji danego artykułu.

4. Recenzenci współpracujący z Redakcją to osoby o wysokich kompetencjach naukowych, legitymujące się stopniem doktora habilitowanego (lub doktora w przypadku afiliacji zagranicznej w kraju, w którym nie ma habilitacji). W przypadku tekstów napisanych w językach konferencyjnych co najmniej jeden z recenzentów jest afiliowany w instytucji zagranicznej innej niż narodowość autora pracy.

5. Redakcja przyjmuje model, w którym autor(zy) i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. „*double-blind review process*”). Dlatego też nie wymaga się od recenzentów i autorów pisemnej „Deklaracji o braku konfliktu interesów” między nimi. Redakcja przyjmuje zasadę, zgodnie z którą recenzenci i autorzy artykułów nie powinni być afiliowani do tej samej uczelni.

6. Recenzja ma formę pisemną i zawiera jednoznaczny wniosek co do dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia. (Plik „Recenzja artykułu zgłoszonego do Civitas et Lex” do pobrania na stronie internetowej pisma). Redakcja dysponuje formularzami recenzji w języku polskim, angielskim i włoskim.

7. Recenzentom nie wolno wykorzystywać wiedzy na temat pracy przed jej publikacją.

8. Autor jest informowany o wyniku dokonanej recenzji, następnie ustosunkowuje się do zawartych w niej uwag.

9. Nazwiska recenzentów poszczególnych artykułów nie są ujawniane. Redakcja podaje do publicznej wiadomości ogólną listę recenzentów współpracujących w danym roku: (a) na stronie internetowej czasopisma oraz (b) w każdym czwartym numerze kwartalnika.