

**STRUKTURY PARAFIALNE
W MISJI I SŁUŻBIE ŚWIADECTWA**

PARISH STRUCTURES IN MISSION AND WITNESS SERVICE

Wprowadzenie – <i>Tomasz Szyszka SVD</i>	3
Introduction	
TOMASZ SZYSZKA SVD	
Parafia misyjna, czyli jaka? Refleksja misjologiczna	5
A Missionary Parish, or what Kind? Missiological Reflection	
KS. ADAM WIŃSKI	
Misyjny model parafii na Kubie. Refleksje pastoralne	18
A Missionary Parish Model in Cuba: Pastoral Reflections	
KS. TOMASZ FAJT	
Model parafii we wschodniej Boliwii. Doświadczenie duszpasterskie Wikariatu Apostolskiego Ñuflo de Chávez	31
The Parish Model in Eastern Bolivia: Pastoral Experience of the Apostolic Vicariate of Ñuflo de Chávez	
KS. MICHAŁ KACPRZYK	
Struktura parafii w Kościele łacińskim w ciągu wieków według prawa kanonicznego. Zarys historyczny	43
The Structure of Parishes in the Latin Church through the Centuries According to Canon Law. A Historical Outline	
KS. MICHAŁ MISIUDA	
Model parafii w Izraelu	58
The Model of a Parish in Israel	
ADAM BRODZIK SVD	
Model parafii na Madagaskarze	70
The Parish Model in Madagascar	

- KS. DAWID ZAJĘCKI
 Modele parafii w USA jako realizacja wizji parafii misyjnej 80
 Models of Parish Life in the United States as an Expression of the Missionary Parish Vision

STUDIA I REFLEKSJE

- WOJCIECH SŁOMSKI
 Przebóstwienie jako cel stworzenia człowieka
 w myśli św. Atanazego z Aleksandrii 89
 Deification as the Goal of Human Creation in the Thought of St. Athanasius of Alexandria

- IRENEUSZ KAMIŃSKI
 Protestantki restoracjonizm z XIX i XX w. jako próba powrotu
 do rzekomej pierwotnej czystości chrześcijaństwa (cz. 1) 104
 Protestant Restorationism of the 19th and 20th Centuries as an Attempt to Return
 to the Alleged Original Purity of Christianity (part 1)

- PAWEŁ MALINOWSKI
 Wpływ influencerów katolickich na dzieci i młodzież 121
 The Influence of Catholic Influencers on Children and Young People

- KS. HUBERT SIEPERT
 Algokracja a godność osoby ludzkiej.
 Krytyczna analiza w świetle nauczania Kościoła 134
 Algocracy and the Dignity of the Human Person.
 A Critical Analysis in the Light of the Church's Teaching

SPRAWY KOŚCIELNE I DUSZPASTERSKIE

- Człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa
 (materiały liturgiczne) 147
 A Man is Incapable of Understanding Himself Fully Without Christ (Liturgical Materials)

PRZEGLĄD BIBLIOGRAFICZNY

- Bł. Marcelina Darowska (1827–1911). *Pisma*, t. 1: *Autobiografia duchowa*,
 red. M. Chmielewski, Lublin 2025 – Marta Kowalczyk 188
- Marek Czachorowski, Włodzimierz Dłubacz, *Słownik etyki
 klasycznej*, Lublin 2024 – Eugeniusz Sakowicz 199
- Matthew Gabriele, David M. Perry, *Wieki światła.
 Nowa historia średniowiecznej Europy*, Warszawa 2025
 – ks. Kazimierz Rulka 202
- Robert Skrzypczak, Adam Sosnowski, *Charlie Kirk. Biografia,
 dzieło, misja*, Kraków 2025 – ks. Kazimierz Rulka 205

WPROWADZENIE

Parafie na wszystkich kontynentach przeżywają dziś dynamiczne przemiany. Wynikają one ze zmieniających się uwarunkowań społeczno-kulturowych, w tym sekularyzacji i migracji. W Europie i Ameryce Północnej obserwuje się proces łączenia parafii i tworzenia większych struktur duszpasterskich.

Parafie przechodzą istotne przemiany, wynikające zarówno ze zmian społecznych, jak i refleksji teologicznej Kościoła. Tradycyjny model parafii terytorialnej zastępowany jest nowymi formami działalności duszpastersko-ewangelizacyjnej. Nowe modele parafii obejmują m.in. parafie sieciowe, wspólnoty misyjne, centra duszpasterskie czy struktury międzyparafialne. Coraz większe znaczenie mają małe grupy, ruchy i wspólnoty formacyjne, które pozwalają na bardziej osobiste przeżywanie wiary. Parafia przestaje być jedynie instytucją administracyjną, a staje się przestrzenią relacji, formacji i misji.

Istotną rolę w tych przemianach odgrywa nauczanie papieży. Jan Paweł II wprowadził pojęcie „nowej ewangelizacji”, podkreślając konieczność odnowy wiary w społeczeństwach zsekularyzowanych. W jego dokumentach, takich jak *Christifideles laici*, wskazuje się na kluczową rolę świeckich w życiu parafii. Benedykt XVI akcentował znaczenie pogłębionej formacji duchowej oraz liturgii jako centrum życia wspólnoty. Podkreślał także potrzebę tworzenia wspólnot autentycznie wierzących, które będą świadectwem dla świata. Z kolei papież Franciszek wniósł wyraźny impuls misyjny. W adhortacji *Evangelii gaudium* przedstawił parafię jako „wspólnotę wspólnot”, otwartą i wychodzącą ku ludziom na peryferiach. Zachęcał do odejścia od modelu zachowawczego na rzecz duszpasterstwa dynamicznego. Ważnym dokumentem jest również instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej*, która proponuje konkretne zmiany strukturalne, takie jak zespołowe kierowanie parafią czy większe zaangażowanie świeckich liderów.

W refleksji nad przyszłością parafii pojawiają się także wskazania Leona XIV.

W świetle współczesnych dokumentów Kościoła parafia powinna być elastyczna, otwarta i zdolna do adaptacji, zachowując jednocześnie swoją tożsamość jako podstawowa wspólnota Kościoła. Dzięki temu

może skutecznie odpowiadać na wyzwania współczesnego świata na każdym kontynencie.

Parafia o charakterze misyjnym to wspólnota, która nie zamyka się na swoich członków, lecz aktywnie wychodzi do osób oddalonych od wiary i życia Kościoła. W duchu nauczania papieża Franciszka należy położyć większy nacisk na ewangelizację, otwartość oraz budowanie relacji, szczególnie z tymi, którzy znajdują się na peryferiach społecznych i duchowych. Taka parafia angażuje zarówno duchownych, jak i świeckich w dynamiczne działania duszpasterskie, odpowiadające na konkretne potrzeby lokalnej społeczności.

W efekcie parafia przestaje być jedynie miejscem świadczenia usług religijnych, a staje się żywą wspólnotą wiary. Nowe struktury i modele duszpasterstwa mają pomóc Kościołowi odpowiadać na wyzwania współczesnego świata, zachowując jednocześnie swoją tożsamość i misję ewangelizacyjną.

Z powyższymi tematami zmierzono się podczas Ogólnopolskiej Konferencji Misjologicznej pt. *Struktury parafialne w misji i służbie świadectwa „o Chrystusie wobec narodów”* (DM, n. 37). Odbyła się ona w dniach 5–6 marca 2026 r. na UKSW w Warszawie. Prelegentami byli głównie misjonarze, księża pochodzący z Afryki oraz pracownicy naukowci. W sumie wygłoszono 18 referatów naukowych. Do poniższego zeszytu „Ateneum Kapłańskiego” zostało wybranych siedem tekstów odnoszących się do tematyki parafii misyjnej oraz postrzegania parafii w kontekście prawa kanonicznego, jak również w kontekście ich funkcjonowania na Kubie, we wschodniej Boliwii, w Izraelu, na Madagaskarze oraz w USA.

Warszawa

Tomasz Szyszka SVD

TOMASZ SZYSZKA SVD

PARAFIA MISYJNA, CZYLI JAKA? Refleksja misjologiczna

Wielu Polaków podróżujących po świecie ma okazję zapoznać się z zaskakującymi formami funkcjonowania wspólnot parafialnych. Przychodząc w niedzielę na Mszę Świętą w Brazylii, nie sposób nie spotkać się z czekającymi przy wejściu do kościoła przedstawicielami grupy liturgicznej, którzy witają wszystkich przychodzących, a zwłaszcza tych, którzy są nowi. Znajdują czas na wymianę kilku zdań, udzielają informacji i zapraszają do aktywnego uczestnictwa w liturgii, wręczając stosowne pomoce liturgiczne. Zaskakująca potrafi być liczba oraz różnorodność członków służby liturgicznej oraz piękno dobrze przygotowanej liturgii. Nowością mogą być liczne gesty wykonywane przez wszystkich podczas liturgii. Są one nie tylko wyrazem lokalnej, kulturowej ekspresji, ale zarazem oznakami żywego przeżywania liturgii. Zaskakuje też entuzjazm i siła śpiewu. Zakończenie to nie tylko błogosławieństwo końcowe i rozesłanie, ale też spotkanie poza kościołem niemal całej wspólnoty, która uczestniczyła w świętych obrzędach. Piękny i wielce wymowny jest ów wymiar wertykalny, przenikający wymiar horyzontalny. To tylko niedzielna liturgia, ale jest ona tylko jednym z wielu aspektów wskazujących na ewangelizacyjną dynamikę parafii. Można to podsumować stwierdzeniem, że niby wszystko jest takie samo, a jednak inne. Właśnie owa inność jest frapująca i stała się przedmiotem misjologicznych rozważań na temat funkcjonowania parafii misyjnej.

Kiedy mowa o parafii misyjnej, nie chodzi o parafię z jej różnorodnym zaangażowaniem w misję „poza nią”, czyli tradycyjnego wspierania dzieła misyjnego w postaci modlitw i nabożeństw, jasełek i kolędników

TOMASZ SZYSZKA SVD – dr hab. prof. ucz.; misjolog; profesor na Wydziale Teologicznym UKSW; pracował jako misjonarz w Boliwii na Altiplano; wykłada w Centrum Formacji Misyjnej w Warszawie; współpracuje z Instytutem Papieża Jana Pawła II; obszary badawcze: historia ewangelizacji oraz inkulturacji w Ameryce Łacińskiej.

oraz ofiar materialnych i finansowych. Chodzi raczej o parafię z jej duszpastersko-ewangelizacyjnym wymiarem i zaangażowaniem, który może świadczyć o jej misyjnym charakterze. To jest udział w misji Kościoła w wymiarze lokalnym, czyli tutaj i teraz.

Warto na tym miejscu zauważyć, że charakteru parafii misyjnej nie można zadekretować, nadając jej taki czy inny tytuł albo administracyjny status. Dynamikę parafii misyjnej można jedynie wypracować i osiągnąć poprzez posłuszeństwo natchnieniom Ducha Świętego, umiejętności dostrzegania i odczytywania znaków czasu oraz bycia kreatywnym i konsekwentnym w uwzględnieniu wymiaru wspólnotowego parafii.

Na całym świecie funkcjonuje ogromna liczba parafii katolickich. Dane z roku 2025 wskazują na 221 702 tysięcy parafii (w Ameryce Południowej 35 tysiące; w Polsce ponad 10 200 parafii). Ile z nich ma na tyle rozwiniętą strukturę organizacyjną o charakterze ewangelizacyjnym, że można je określić jako parafie misyjne? Wydaje się, że w wielu przypadkach duchowni są przygotowani do pełnienia posługi sakramentalnej, ale nie ewangelizacyjnej. Bierne oczekiwanie w biurze parafialnym albo w kruchcie na możliwość odprawienia intencji, ślubu lub pogrzebu, czy też wygłoszenia okolicznościowego kazania oraz dyżuru w konfesjonale, to w wielu środowiskach o wiele za mało.

Nieoczywiste cechy parafii

Pomimo wielu podobieństw, każda tradycyjna parafia charakteryzuje się nie tylko określonym terytorium, ale też funkcjonuje na bazie określonego środowiska społeczno-kulturowego (Dokument końcowy Konferencji CELAM w Puebla [P], n. 644). Ma swoją historię rozwoju, swoje partykularne tradycje i aspiracje¹. Ma też własną dynamikę prowadzenia pracy duszpasterskiej, czyli sposobów głoszenia Ewangelii, pielęgnowania liturgii i życia sakramentalnego, prowadzenia katechezy, jak również realizacji posługi *caritas*.

Dla wielu osób parafia stanowi niezbędne zaplecze dla praktykowania wiary i życia sakramentalnego (wymiar duszpasterski). Dla innych jest środowiskiem podtrzymywania i ożywiania wiary (wymiar nowej ewangelizacji). Dla jeszcze innych może stanowić środowisko odnajdywania się na nowo w sprawach wiary (wymiar reewangelizacji). Tym samym każda parafia powinna być świadoma swojej wielowymiarowości, którą powinna pielęgnować i ją rozwijać (P, n. 631–632). Jest przecież

¹ M. Jewdokimow, M. Tutak, *Parafia jutra z perspektywy proboszczów w świetle badań metodą „world café”*, w: *Parafia jutra*, red. M. Tutak, T. Wielebski, Warszawa 2024, s. 134, 137–138.

środowiskiem czy też przestrzenią lokalnego urzeczywistniania misji Kościoła. Jej zadaniem jest zatem głoszenie Ewangelii oraz życie wartościami ewangelicznymi, co powinno przekładać się na rzetelną troskę o tych, którzy w Jezusa Chrystusa wierzą i wiarę praktykują, i regularnie przychodzą do kościoła, a także dla tych, którzy są przypadkowymi chrześcijanami, czyli przychodzą tylko przy specjalnych okazjach. Nie mniej ważnym punktem orientacyjnym powinni być Ci wszyscy, którzy już albo jeszcze nie wierzą w Jezusa Chrystusa (Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* [ChL], n. 27). Chodzi w tym wypadku o niewierzących oraz wyznawców innych religii.

Aby sprostać powyższemu, tak istotnym aspektom współczesnej parafii, należy zadbać i pielęgnować ducha gościnności i otwartości (Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in America* [EAm], n. 41). Nie mniej ważnym aspektem jest gotowość do wyjścia na peryferie, przy jednoczesnym zdecydowaniu na przyjęcie (powitanie) i akceptacji osób przybywających. Okazuje się bowiem, że wyjście na peryferie może się okazać stosunkowo łatwe i owocne, ale już ewangelizacyjne „zagospodarowanie” przyjmujących zaproszenie, może stanowić poważne wyzwanie. Jednakże wspólnota parafialna, która żyje dynamiką „otwarcia” i nie uchyla się od wychodzenia poza swoje administracyjne granice i dociera do osób stroniących i odległych od Boga i Kościoła, zyskuje status parafii misyjnej.

Stąd też tak ważnym aspektem funkcjonowania parafii określanej jako misyjna jest umiejętność nie tylko zadbania o wiernych, ale rozwijania dynamiki wychodzenia do osób obojętnych religijnie, obrażonych na Kościół, zniechęconych, nieprzychylnych, ale też poszukujących wiary „po omacku” (Dokument końcowy Konferencji CELAM w Santo Domingo [SD], n. 131). Aspekt ten został już w okresie posoborowym wielokrotnie poruszony w rozmaitych dokumentach kościelnych i papieskich, ale nie doczekał się jeszcze należytego uznania i akceptacji. Cenne jest jednak doświadczenie związane z „duszpasterstwem parkowym”. Odnosi się ono do wychodzenia członków parafii np. do parków, gdzie odpoczywają ludzie, aby podjąć próbę kontaktu i zaproszenia chętnych do odwiedzenia parafii. Co więcej, na „przybyszów” się czeka i im towarzyszy (Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Asia* [EAs], n. 47). Jednym z aktualnych wyzwań pozostaje objęcie opieką duszpasterską, np. w Polsce, obcokrajowców (migrantów zarobkowych; robotników na kontraktach) pochodzących z Azji, Ameryki Łacińskiej albo z Afryki.

Nie ulega wątpliwości, że każda parafia doświadcza w zupełnie inny sposób głębokich zmian społeczno-kulturowych wywołanych przez sekularyzację, indywidualizm, religijną obojętność, zjawisko niewiary i wyobcowania, dezorientację i niepewność, pluralizm etyczny, hedo-

nizm, mentalność samowystarczalności². Bardzo często, współczesny parafianin, czyli człowiek ery cyfrowej, kieruje się coraz bardziej złudnym poczuciem jakoby posiadania mandatu sędziowskiego i statusu wydawcy, przy jednoczesnym poważnym deficycie wystarczającej orientacji, aby w wszechogarniającym chaosie szumu informacyjnego, umieć zachować swoją godność i szanować godność innych. Każda parafia jest po prostu konfrontowana ze rozmaitymi współczesnymi wyzwaniem, doświadcza przeróżnych perturbacji i boryka się z wieloma zagrożeniami.

Odpowiedzą na powyższe „zagrożenia” powinny być nowe strategie. Dlatego struktury parafii określanej jako misyjna, powinny się cechować dużą elastycznością i silnym dynamizmem ewangelizacyjnym. Taka postawa stoi poniekąd w kontraście do tradycyjnych modeli parafialnych nastawionych jedynie na duszpasterstwo zachowawcze, czyli zapewnienie pełnej „obsługi duszpasterskiej” wiernych³. Stąd też na uwagę zasługuje inspiracja sformułowana przez papieża Franciszka, aby odważnie przechodzić od modelu „duszpasterstwa zwyczajnego” do „duszpasterstwa misyjnego” (Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium* [EG], n. 14). Posługując się analogią: przejść od modelu „stacji usługowej” czy też „marketu” w kierunku „laboratorium – placówki misyjnej”, która mierzy się z pojawiającymi się nowościami i zagrożeniami. Istnieje jeszcze bardziej wyraziste porównanie, wskazujące na różnicę pomiędzy Morzem Galilejskim a Morzem Martwym, ponieważ tylko w tym pierwszym płynie woda żywa, umożliwiająca życie. Tylko we wspólnotach, gdzie doświadcza się „wody żywej”, jest możliwy rozwój i przyszłość. Wszędzie tam, gdzie „zasolenie” jest zbyt silne, decydujący głos zyskuje nieustanna obawa i strach oraz rozmaite zahamowania i uprzedzenia, co skutkuje paralizmem i smutkiem oraz wszechogarniającym impossybilizmem. Parafia misyjna pozbywa się krępujących i zniewalających struktur określanych często terminem „tradycja – zawsze tak było”, a tym samym staje się zdolna do uwzględniania i dostosowania się do nowych wymogów (nowego języka)⁴, opisanych w licznych dokumentach kościelnych oraz w nauczaniu papieży (por. Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, n. 67).

Potencjalnym antidotum na pojawiające się zagrożenia w duszpasterstwie jest rozwijana i pielęgnowana kultura spotkania (EG, n. 78;

² M.J. Tutak, „Parafia w Polsce w świetle badań socjologicznych”, Symposium Współczesne koncepcje parafii, Warszawa UKSW, 27 IV 2010 r.

³ R. Hajduk, *Parafia ewangelizująca*, Olsztyn 2023, s. 113–116.

⁴ D. Kurzydło, *Dojrzałość w relacjach. Psychologiczne uwarunkowania stawiania się chrześcijaninem*, w: *Parafia jutra*, s. 235.

171; 220) oraz promowanie pogłębionych form międzyosobowych. Niedowartościowanym do tej pory aspektem w tak wielu przypadkach, wydaje się zasada czy też norma relacyjności, gdzie każdy czuje się zauważony, dostrzeżony i włączony we wspólnotę parafialną, gdzie nikt nie jest traktowany przedmiotowo ani jako zagrożenie, ale dogłębnie podmiotowo. Takie spojrzenie wymaga gruntownego przemyślenia i przemodelowania tradycyjnych struktur i modeli duszpasterstwa parafialnego, gdzie człowiek niekoniecznie był i jest postrzegany jako „droga Kościoła” (por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, n. 18). Jeszcze innym ważkim zakresem dla wiarygodności parafii misyjnej pozostaje wymiar wiarygodnego świadectwa (*caritas*), zwłaszcza względem biednych i chorych, potrzebujących pomocy i wsparcia, zmarginalizowanych, w tym również migrantów, uchodźców, więźniów.

Tradycyjnie główną funkcją parafii zawsze była liturgia i katecheza, aczkolwiek nie można przeoczyć zazwyczaj społecznego charakteru parafii, ponieważ pełniła i nadal pełni w wielu krajach rolę wielofunkcyjnej platformy życia społecznego (Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Oceania* [EOc], n. 33; 35). Nie umniejszając tradycyjnym strukturom, nowy model parafii określanej jako misyjna, musi uwzględniać i realizować nie tylko tradycyjne formy duszpasterskie (co do treści i sposobów), ale nade wszystko potrafi świadomie i z determinacją uwzględniać i odpowiadać na nowe wyzwania (por. ChL, n. 26). Może się bowiem okazać, że parafia w centrum wielkiej i sekularyzowanej aglomeracji, może stać się ważkim punktem odniesienia poprzez zainicjowanie codziennej i całodziennej adoracji Najświętszego Sakramentu, przygotowując gustowną kaplicę (z odpowiednimi zabezpieczeniami), wraz ze stałym dostępem do sakramentu pojednania. W wielu wypadkach okazało się, że to, co wydawało się początkowo nierealne, jest obecnie dynamicznie rozwijającą się praktyką duszpasterską.

Jednym z ważkich wskaźników parafii misyjnej jest też umiejętność adekwatnego reagowania, bez ociągania i bez obojętności, ale z ewangelizacyjną pomysłowością i kreatywnością, na rozmaite kryzysy wiary. Mogą one dotyczyć członków konkretnej parafii, jak również całego społeczeństwa. Okazuje się, że podkreślanie i utrzymanie jedynie wymiaru administracyjnego i sakramentalnego parafii, to o wiele za mało. Nowe czasy z nowymi wyzwaniami (inaczej myślącymi i odczuwającymi ludźmi), wymagają gruntowych przemyśleń, śmiałych decyzji odnośnie założeń i celów oraz metod i środków w odniesieniu do funkcjonowania parafii. Przysłowiowym papierkiem lakmusowym może być realny stopień i zakres zaangażowania świeckich w strukturach parafialnych (EAs, n. 45–46).

Parafia o charakterze misyjnym jawi się zatem jako żywa struktura duszpastersko-ewangelizacyjna (EG, n. 27), która jest zdolna do odważnej ewaluacji (samooceny i samookreślenia) oraz permanentnej odnowy względem pojawiających się potrzeb i impulsów ewangelizacyjnych, aczkolwiek ocena ta powinna podkreślać przede wszystkim dobro i piękno zaangażowania, zanim przejdzie do omówienia aspektów mniej pozytywnych.

Nowe postrzeganie parafii

Konsekwencją wspomnianych wyżej transformacji i wielu nieoczekiwanych oraz zaskakujących sytuacji duszpasterskich powinna być gotowość do potraktowania ich jako wyzwań. Należałoby je postrzegać jako impulsy mogące stymulować, a nawet wymuszać poszukiwanie innowacyjnych rozwiązań. Właśnie to, co zazwyczaj jest odbierane jako poważne zagrożenie, należałoby rozpatrywać i odczytać, jako znaki czasu, które stymulują poszukiwanie nowych struktur, metod i środków. Mierzeniem się bowiem w kreatywny i odpowiedzialny sposób z trudnościami (np. bogactwem, niekiedy bagażem historycznej wielkości parafii), może ochronić przed automatyzmem (rutyną), zafałszowaniem celów i metod oraz przed pokusą (grzechem) autoreferencyjności (P, n. 633).

Trzeba mieć na uwadze, że zachodzące zmiany społeczno-kulturowe nie prowadzą od razu wszystkich ludzi na religijne bezdroża i duchową pustynię. Wiele osób szuka nowych sposobów życia religijnego, poszukuje orientacji w wartościach ewangelicznych i jest zainteresowanych nowymi sposobami przeżywania i artykułowania swojej tożsamości religijnej. Pięknym przykładem jest odradzająca się współcześnie wiara chrześcijańska we Francji, ale zarazem inspirujące może być zainteresowanie muzyką poważną i organową w Europie Wschodniej oraz Azji. Dlatego też żywotnym zadaniem o wielkim znaczeniu dla funkcjonowania parafii o charakterze misyjnym jest rozwijanie stosownych form głoszenia i nauczania oraz wypracowywania nowych, zrozumiałych dla współczesnego człowieka sposobów dzielenia się wiarą i dawania świadectwa. Jak zatem osiągnąć taki poziom, aby parafia była „dynamicznym źródłem uczniostwa misyjnego” (Dokument końcowy Konferencji CELAM w Aparecida [DA], n. 172)?

Aby odpowiedzieć na powyższe pytanie, należałoby zapoznać się z propozycjami zawartymi w dokumentach kościelnych. Dokument z Aparecida wskazuje na niezbędny wysiłek w procesie odnowy⁵: „po-

⁵ R. Hajduk, *Teologia latinoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020, s. 83–84.

rzucenie przestarzałych struktur, które już nie sprzyjają przekazywaniu wiary” (DA, n. 365; por. Dokument końcowy Konferencji CELAM w Medellin [M], n. 4/15; Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Europa* [EEu], n. 15), zaś w innym miejscu dokument stwierdza: „misyjne odnowienie parafii jest konieczne [...] ponieważ wiele z nich powstało w innych czasach [...]” (DA, n. 173). Nie mniej inspirująca jest myśl: „wysiłki na rzecz odnowy duszpasterskiej rosną w parafiach, [...] poprzez różne metody nowej ewangelizacji, przekształcając się we wspólnotę ewangelizowanych i misyjnych wspólnot” (DA, n. 100; por. n. 59).

Jest to wyraźna sugestia, że odnowienie wspólnot parafialnych powinno zmierzać poprzez rozwijanie duszpasterstwa o charakterze misyjnym. W praktyce przekłada się to na rozwijanie umiejętności wychodzenia i podążania za potencjalnym adresatem przepowiadania, a zarazem rozważaniem na temat „pluralizmu duszpasterskiego”⁶. Parafia misyjna powinna być bowiem środowiskiem uwzględniającym ewangeliczną promocję różnorodności kulturowej (np. w celebracjach liturgicznych), aby odpowiedzieć na potrzeby i oczekiwania wiernych. Przed tym wyzwaniem stoją przede wszystkim parafie wieloetniczne w wielu regionach świata.

Istotną sprawą w odniesieniu do parafii wieloetnicznych o charakterze misyjnym pozostaje kwestia jakości oraz intensywności relacji pomiędzy duchownymi oraz świeckimi. Jeżeli istnieje realna współpraca i poczucie współodpowiedzialności, możliwe jest podejmowanie się nowych wyzwań ewangelizacyjnych wynikających z kontekstu społeczno-kulturowego dla poszczególnych parafii. Przejawia się to w celebrowaniu liturgii i sakramentów oraz nabożeństw i uroczystości w autentycznym wymiarze wspólnotowości, co swoją drogą motywuje do uczestnictwa osoby obojętne i pozostające do tej pory na uboczu.

Chodziłoby również o to, aby wspólnota parafii misyjnej kształtowana mocą Ewangelii, potrafiła wypracować stosowne, tj. nowe formy relacji z innymi, w tym nowe formy dowartościowywania (przywracania) godności każdej osobie, czy też wyzwolenia z rozmaitych alienacji ograniczających wolność i powodujących poczucie beznadziei. Parafia o charakterze misyjnym nie może zamykać się albo izolować od osób i środowisk określanych jako trudne i problematyczne. Co więcej, świadomie podejmuje trud wychodzenia ku innym, aby towarzyszyć im w ich radościach i smutkach, osiągnięciach i porażkach, trudnościach i wyzwaniach. Tylko w ten sposób bowiem można stworzyć „uszyte na

⁶ T. Wielebski, *Nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne parafii w Polsce*, „Teologia i Człowiek”, 45(2019), nr 1, s. 111.

miarę” propozycje i prowadzić ożywioną działalność duszpastersko-ewangelizacyjną: „Parafia jako wspólnota nie może izolować siebie od rzeczywistości otaczającego świata. Chrześcijańska wspólnota musi być uważna na kwestie sprawiedliwości społecznej i duchowego pragnienia w społeczeństwie. To, co Jezus ofiaruje swym wyznawcom musi być dzielone ze wszystkimi ludami Oceanii, jakakolwiek jest ich sytuacja. Ponieważ jedynie w Nim jest pełnia życia” (EOc, n. 13).

Aby było to możliwe musi nastąpić zmiana mentalności i nastawienia, czyli nawrócenia duszpasterskiego⁷. Nie można bowiem celowo nie dostrzegać czy też okazywać pogardę dla tego co trudne i niewygodne (EG, n. 13). W obliczu pojawiających się nowych wyzwań, konieczne jest bowiem wypracowanie i wdrożenie nowych płaszczyzn obecności i działań ewangelizacyjnych (EG, n. 72, 74–75).

Konieczne jest zatem ryzyko teologicznego i duszpasterskiego procesu „przekraczania granic” i „wychodzenia na peryferie”. W ten sposób parafia, uwzględniając swoją specyficzną sytuację (historyczną i społeczno-kulturową), będzie mogła wypracować swój misyjny profil i stać się żywą wspólnotą ludzi wierzących. Wspomniał o tym Jan Paweł II w dokumencie *Ecclesia in America*: „jednak instytucja parafialna zachowuje swoją wagę i powinna być podtrzymywana. Aby osiągnąć ten cel trzeba «kontynuować poszukiwanie środków przy pomocy, których parafia i jej struktury duszpasterskie staną się skuteczniejszymi [...]»” (EAm, n. 41).

Od co najmniej kilku dekad jest omawiany i promowany nowy model i nowe rozumienie funkcjonowania parafii. Sugeruje się, że parafia powinna być postrzegana nie tyle jako przestrzeń geograficzna, lecz jako wspólnota (wspólnota wspólnot)⁸ (SD, n. 58; 142), rozwijająca się w mocy Ducha Świętego. Kolejnym postulatem jest konieczność wzmocnienia wymiaru ewangelizacyjnego jako przeciwwagi do utartych praktyk o charakterze wyłącznie sakramentalnym oraz przejawów religijności ludowej. Dlatego parafię należałoby rozpatrywać nie tyle jako obszar, ale jako środowisko przeżywania wiary, ponieważ parafia powinna być czymś znacznie więcej niż jedynie przestrzenią sformalizowaną przez normy prawne.

Zwołana w roku 1992 konferencja CELAM w Santo Domingo, kilkakrotnie podejmowała tematykę koniecznych zmian, jakie powinny nastąpić w strukturach parafialnych w kontekście paradygmatu nowej

⁷ Tenże, *Synodalność a nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne parafii w Polsce*, w: *Parafia jutra*, s. 182–183; 186–188.

⁸ Hajduk, *Teologia latinoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, s. 88–90.

ewangelizacji: „Parafie [...], muszą być zawsze ewangelizowane i ewangelizujące” (SD, n. 25). Podkreślono znaczenie mniejszych wspólnot i udziału osób świeckich: „odnawiać parafie na podstawie struktur umożliwiających dzielenie opieki duszpasterskiej poprzez małe wspólnoty kościelne, w których pojawia się odpowiedzialność świeckich; [...] odnawiać ich zdolność do przyjmowania i misyjnej dynamiki wobec odległych wiernych [...]” (SD, n. 60). Zatem parafia o charakterze misyjnym to coś znacznie więcej niż dobrze funkcjonująca struktura (SD, n. 58). Bardzo mocno wybrzmiało to w adhortacji *Ecclesia in Asia*: „parafia stanowi zwyczajne miejsce, w którym gromadzą się wierni, by wzrastać w wierze, przeżywać misterium komunii kościelnej i włączać się w misję Kościoła” (EAs, n. 25). Podobnie w adhortacji *Ecclesia in Africa*: Parafia jest ze swej natury miejscem, gdzie normalnie skupia się życie i kult wiernych. W parafii mogą oni przedstawiać i realizować inicjatywy, które wiara i chrześcijańskie miłosierdzie wzbudzają we wspólnocie wierzących. Parafia jest miejscem, gdzie objawia się wspólnota różnych grup i ruchów, które znajdują w niej wsparcie duchowe i bazę materialną. Kapłani i świeccy niech podejmą wszelkie starania, aby życie parafialne toczyło się harmonijnie, wpisane w kontekst Kościoła jako Rodziny [...]” (EAF, n. 100).

Z powyższym tekstem harmonizuje obraz odnowionej parafii, przedstawiony w dokumencie z Aparecida: „Odnowa parafii, [...] wymaga przeformułowania ich struktur, tak aby stały się siecią wspólnot i grup, zdolnych do wyrażania siebie, tak aby ich członkowie czuli się i byli prawdziwymi uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa w komunii. Każda parafia jest powołana do bycia miejscem, gdzie Słowo jest przyjmowane i zaakceptowane, celebrowane i wyrażane w adoracji Ciała Chrystusa, i tak jest dynamicznym źródłem misyjnego uczniostwa” (DA, n. 172).

Parafia misyjna powinna zatem charakteryzować się następującymi własnościami (SD, n. 58–60; EAs, n. 25; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, n. 51; 83)⁹:

a) głębokim stylem ewangelizatorskim, co oznacza, że wspólnota parafialna jest zdolna podtrzymywać (pielęgnować) i stymulować wiarę wśród już praktykujących oraz budzić zainteresowanie pośród niewierzących;

b) dobrze opracowanym planem duszpasterskim oraz radą duszpasterską, czyli realizować postawione sobie cele w formie prawdziwej pracy zespołowej z wykorzystaniem charyzmatów służących rozwojowi parafii;

⁹ M. Payá, *La parroquia, comunidad evangelizadora*, Madrid 1995, s. 167–169, 178–185.

c) propozycją nauczania organicznego i systematycznego, dalekiego od rutyny, automatyzmu i formalizmu, z dążeniem do pełnego rozwoju formacyjnego;

d) umiejętnością towarzyszenia innym oraz dostrzegania i oceniania różnorodności społeczno-kulturowej, szanując wrażliwość i wybory innych;

e) zdolnością promowania kultury spotkania czyli współistnienia różnorodnych grup, rozwijając świadomość ewangelicznej współodpowiedzialności za siebie i innych (misja *ad intra* oraz misja *ad extra*);

f) inicjowania nowych inicjatyw na bazie solidnego rozpoznania rzeczywistości życia adresatów, wykazania się odwagą w odwoływaniu się do pionierskich inicjatyw, stosowaniu nowych metod i środków, przewycięzanie nieśmiałości i niepewności, bez ukrywania się za formalistycznym przestrzeganiem norm kościelnych;

g) przestrzegania wymogu inkulturacji, czyli dobrego rozeznania w społeczno-kulturowych uwarunkowaniach, biorąc pod uwagę potencjalne możliwości przepowiadania i nauczania (stosowny język, znaki i symbole), jak również rozmaite ograniczenia i przeszkody.

Na uwagę w tym kontekście zasługuje odwołanie się do długoletniego doświadczenia misyjnego, zamieszczonego w publikacji dotyczącej refleksji misjonarzy Zgromadzenia Słowa Bożego na temat parafii misyjnej: „Nasze parafie muszą być otwarte dla wszystkich, wierzących i niewierzących, członków parafii i gości, grzeszników i świętych. Bardzo istotna jest struktura przyjmująca ludzi w parafii. Podstawowe aspekty, to: dostępność kogoś, kto zajmie się potrzebami przybywających osób i sprawienie, że nowo przybyli poczują się komfortowo, będą potraktowani z życzliwością [...], aby odczuli że są ważni i szanowani. Jeśli pochodzą z różnych kultur, każdy powinien mieć poczucie, że we wspólnocie nie ma dyskryminacji i że jest mile widziany”¹⁰. Powyższe wskazówki są owocem praktyki i refleksji nad metodami praktykowanymi w wielu parafiach na całym świecie.

Odpowiedzialność proboszczów

W kontekście odnowy parafii pojawia się kwestia roli proboszcza. Skoro parafia o charakterze misyjnym ma być wspólnotą wspólnot, to zarządzanie taką parafią wybiega daleko poza obowiązki czysto administracyjne (M, n. 15/14). Chodzi raczej o umiejętne towarzyszenie i promowanie wielorakich charyzmatów, już obecnych we wspólnocie i dla dobra wspólnoty parafialnej (EEu, n. 15; EAs, n. 25; 43). Parafia

¹⁰ *Llegar a ser una parroquia misionera SVD*, Roma 2020, s. 10.

misyjna nie potrzebuje bowiem „duszpasterza orkiestrę”, ale „ucznia-misjonarza” o charakterze ewangelizacyjnego lidera (koordynatora, nieulegającego autoreferencyjności). Dokument z Aparecida wskazuje, że parafie powinny być: „prawdziwymi przestrzeniami chrześcijańskiej inicjacji, edukacji i celebracji wiary, otwartymi na różnorodność charyzmatów, służb i posług, zorganizowanymi w sposób wspólnotowy i odpowiedzialny, integrującymi istniejące ruchy apostołatu, uważni na różnorodność kulturową swoich mieszkańców, otwarci na projekty duszpasterskie i pozaparafialne oraz na otaczające je realia” (DA, n. 170).

Proboszcz powinien zatem charakteryzować się wielką wrażliwością wiary w odniesieniu do Słowa i życia sakramentalnego, jak również empatią do członków wspólnoty parafialnej („wspólnoty-wspólnot”), jak również względem potencjalnych adresatów stojących jeszcze poza strukturami parafialnymi. Nie chodzi w pierwszym rzędzie o wspomniane już sprawne zarządzanie (administrowanie), ale umiejętność budowania relacji i ewangelizacyjnym uczestnictwie wspólnotowego procesu wzrastania w wierze. Wydaje się zatem, że powinien posiadać zdolność umiejętnego i odpowiedzialnego łączenia w swojej posłudze dotychczasowych („klasycznych”) obowiązków duszpasterskich z nowymi wyzwaniem ewangelizacyjnymi¹¹. Zbyt mocne podkreślanie swojej roli jako administratora i organizatora życia parafialnego, sprowadza potencjalnie niebezpieczeństwo zatracenia swojej ewangelizacyjnej tożsamości.

Proboszcz parafii misyjnej winien zatem być człowiekiem głębokiej wiary i modlitwy, ale też o dużej elastyczności i empatii, wielkiej odwadze i umiejętności adaptacji (EAm, n. 41). To cenna umiejętność być blisko ludzi i pielęgnować cnotę dyspozycyjności i otwartości. Do tego jednak potrzebna jest wiedza i stosowna formacja intelektualna (wiedza z zakresu antropologii kulturowej danego społeczeństwa i grup środowiskowych). Powinien cieszyć się swoistą „gibkością” intelektualną, aby skutecznie mierzyć się między innymi z tradycją w kontekście ciągle nowych wyzwań ewangelicznych albo też z nowościami ewangelizacyjnymi wymagającymi uwzględniania tradycji. Stąd też wspomniany wymóg adekwatnej edukacji i formacji duchowej oraz intelektualnej (Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, n. 70; tenże, Adhortacja *Ecclesia de Eucharistia*, n. 32).

* * *

Czy refleksja na temat parafii misyjnej ma sens, czy pozostaje swoistego rodzaju fanaberią? Do zakresu refleksji misjologicznej

¹¹ Hajdu k, *Parafia ewangelizująca*, s. 108–110; 116–119.

z pewnością należy temat związany z (nie)funkcjonowaniem tradycyjnych parafii i pojawiających się w tym kontekście wyzwań. Nie wystarczy jednak jedynie pogłębiona analiza przyczyn obciążających funkcjonowanie dotychczasowych parafii albo też snucie ambitnych planów i rozwijanie przyszłościowych modeli parafii. Nie mniej ważnym bowiem indykatorem pozostaje rzeczywistość, czyli parafianie, ich duszpasterze i współpracownicy. Ich odczucia, oczekiwania i zaha-mowania są silnie związane z tradycją oraz uwarunkowaniami środowiskowymi i kulturowymi. Nie oznacza to, że dzięki proponowanym nowym modelom parafialnym oraz procesowi konsekwentnej formacji oraz budzenia świadomości ewangelizacyjno-misyjnej, nie można nie wyzbyć się dotychczasowych schematów i przejść na wyższy poziom zaangażowania.

Niektóre propozycje albo obrazy, jak np. parafii jako szpitala polewego pozostają dla wielu niezrozumiałe, być może z powodu ich wyrazistości, ale z pewnością zawierają jednoznaczne przesłanie: Kościół może i powinien być „brudny i poturbowany” z powodu swojego zaangażowania ewangelizacyjnego, ponieważ wtedy przestaje być Kościołem ciepłym z powodu swojej obsesji samouwielbienia i samozadowolenia (EG, n. 49). Zwrócony do świata, który w wielu wypadkach można by określić bardzo jako specyficzne pole bitwy o chrześcijańską tożsamość, jest obecny tam, gdzie żyją wierni oraz potencjalni adresaci chrześcijańskiego przepowiadania (EG, n. 121).

Parafie o charakterze misyjnym (istniejące, powstające) należałoby zatem postrzegać jako owoc wyrobienia eklezyjalnego oraz dojrzałej samoświadomości o misyjnej naturze Kościoła. Pisał o tym między innymi w połowie lat siedemdziesiątych XX wieku Paweł VI: „nakaz ewangelizowania wszystkich ludzi stanowi istotne posłannictwo Kościoła oraz ewangelizacja stanowi radość i właściwe powołanie Kościoła, jego najgłębszą tożsamość, jak również że Kościół istnieje dla ewangelizacji” (Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, n. 14). Słowa te, w odniesieniu do parafii nie straciły ze swojej aktualności. Co więcej wymagają odważnej współczesnej interpretacji oraz implantacji w nowe sytuacje misyjne.

Warszawa

Tomasz Szyszka SVD

STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje refleksję misjologiczną nad istotą parafii misyjnej jako dynamicznej wspólnoty ewangelizacyjnej. Autor wskazuje, że parafia misyjna nie ogranicza się do tradycyjnych funkcji sakramentalnych, lecz realizuje swoją tożsamość

poprzez aktywne uczestnictwo w misji Kościoła „tu i teraz”. Kluczowe znaczenie mają: otwartość, kultura spotkania, wychodzenie na peryferie oraz zdolność do odpowiadania na współczesne wyzwania społeczno-kulturowe. Artykuł podkreśla rolę współodpowiedzialności świeckich i duchownych, konieczność odnowy struktur duszpasterskich oraz znaczenie przywództwa proboszcza jako lidera ewangelizacyjnego. Parafia misyjna jawi się jako wspólnota wspólnot, zdolna do ciągłej odnowy i inkulturacji.

Słowa kluczowe: parafia, ewangelizacja, misyjność, nawrócenie, proboszcz, Aparecida.

SUMMARY

The article offers a missiological reflection on the nature of the missionary parish as a dynamic evangelizing community. The author argues that a missionary parish goes beyond traditional sacramental functions and fulfills its identity through active participation in the Church's mission "here and now." Key elements include openness, a culture of encounter, outreach to the peripheries, and the ability to respond to contemporary socio-cultural challenges. The study emphasizes the co-responsibility of clergy and laity, the need for pastoral renewal, and the importance of the parish priest as an evangelizing leader. The missionary parish is presented as a "community of communities," capable of continuous renewal and inculturation.

Key words: parish, evangelization, missionary, conversion, parish priest, Aparecida.

BIBLIOGRAFIA

- Hajduk R., *Parafia ewangelizująca*, Olsztyn 2023.
- Hajduk R., *Teologia latinoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020.
- Jewdokimow M., Tutak M., *Parafia jutra z perspektywy proboszczów w świetle badań metodą „world café”*, w: *Parafia jutra*, red. M. Tutak, T. Wielebski, Warszawa 2024, s. 133–143.
- Kurzydło D., *Dojrzałość w relacjach. Psychologiczne uwarunkowania stawiania się chrześcijaninem*, w: *Parafia jutra*, red. M. Tutak, T. Wielebski, Warszawa 2024, s. 224–240.
- Llegar a ser una parroquia misionera SVD*, Roma 2020.
- Payá M., *La parroquia, comunidad evangelizadora*, Madrid 1995
- Tutak M.J., „Parafia w Polsce w świetle badań socjologicznych”, *Symposium Współczesne koncepcje parafii*, Warszawa UKSW, 27 IV 2010 r.
- Wielebski T., *Nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne parafii w Polsce*, „Teologia i Człowiek”, 45(2019), nr 1, s. 105–119.
- Wielebski T., *Synodalność a nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne parafii w Polsce*, w: *Parafia jutra*, red. M. Tutak, T. Wielebski, Warszawa 2024, s. 177–206.

KS. ADAM WIŃSKI

MISYJNY MODEL PARAFII NA KUBIE

Refleksje pastoralne

Bóg Ojciec stworzył świat dobry, piękny i uporządkowany, ludzie zaś niemal od początku zaczęli przekierowywać Boży świat w chaos, nieporządek, zagubienie i odwrócenie od Stwórcy ku własnemu „ja”, od początkowego braterstwa ku egoizmowi. Podobnie ma się rzecz z Apostołami, którzy od początku przeinaczali Jezusowy porządek na swój obraz i swoje podobieństwo. Jesteśmy mistrzami w odwracaniu porządku, w psuciu tego, co Bóg stworzył. Wystarczy sięgnąć po Ewangelie i zobaczyć, jak Apostołowie odwracają naukę Jezusa – zamiast służyć, chcą królować i zajmować pierwsze miejsca (por. Mk 10, 32–45), zamiast głosić Ewangelię chcą dzielić i zabraniać jej głoszenia (por. Mk 9, 38–40), zamiast prowadzić do Boga tworzą mury, na przykład zabraniając dzieciom przychodzić do Jezusa, (por. Mk 10, 13–15), zamiast szukać woli Bożej myślą logiką świata, przykładem mogą być słowa Piotra wobec zapowiedzi męki i śmierci Jezusa (por. Mk 16, 22). Jakiej wspólnoty chciał Jezus? Jakie pragnienie w swoim odwiecznym planie miał Bóg wobec wspólnoty uczniów? Na ile nasz Kościół, nasze Kościoły lokalne odpowiadają na to pragnienie? Pytanie zbyt odważne? Trochę heretyckie? (wszak Jezus to Kościół, a Kościół, to Jezus przecież dał klucze do Królestwa – władzę). Pytanie o model parafii na pierwszym miejscu powinno być skierowane do Boga w pokornym wsłuchaniu się w Jego głos.

1. Droga Kościoła w Ameryce Łacińskiej i na Kubie

Kościół na Kubie jest wspólnotą specyficzną, także w Ameryce Łacińskiej. Wymieszanie kulturowe (ludność autochtoniczna składająca się ludów *ciboneyes*, *tainos* i *caribes*, wpływ Hiszpanów od przybycia na wyspę Krzysztofa Kolumba w 1493 roku, napływ niewolników pochodzenia

KS. ADAM WIŃSKI – dr teologii; kapłan archidiecezji białostockiej, misjonarz na Kubie (2015–2023); wykładowca misjologii w Instytucie Teologii w Białymstoku. ORCID 0000-0001-6870-8097.

afrykańskiego), mieszanie się religii (religie pierwotne, chrześcijaństwo, religie afrokubańskie, santeria, ateizm) oraz sytuacja polityczna (kolonizacja, niewolnictwo, dominacja hiszpańska czy amerykańska, rewolucja oraz czasy trwającego do dziś komunizmu) ukształtowały swoiste miejsce Kościoła w społeczeństwie kubańskim¹. Dzieło ewangelizacji rozpoczęte przed pięcioma wiekami dokonywało się i dokonuje przy znacznym udziale duchowieństwa z całego świata, a czasy ateistycznej dyktatury Castro doprowadziły do znacznego ograniczenia misji Kościoła. Wystarczy wspomnieć nakaz Fidela Castro wydany w maju 1961 roku wydalający z kraju wszystkich duchownych o zagranicznym pochodzeniu. W ten sposób zredukował on liczbę duchownych do 228 z ponad 800 sprzed roku 1960². Wydarzenie to przyczyniło się do wzmożonej odpowiedzialności ludzi świeckich za przekaz wiary oraz życie religijne wspólnot, o czym wspominał w homilii inauguracyjnej spotkanie ENEC (*Encuentro Nacional Eclesial Cubano*) abp Adolfo Rodríguez: „Podczas 27 lat Kościół na Kubie złożył w ręce świeckich wszystko co najdroższe i najświętsze – Eucharystię, aby była ona zanoszona do chorych, Pismo Święte – aby było czytane we wspólnocie, celebracje Słowa Bożego, abyście jej przewodniczyli, finanse parafialne, abyście nimi zarządzali. Z tą samą ufnością Kościół powierza w wasze dłonie swoją przyszłość, pewny waszej powagi i odpowiedzialności, wiary i pogody ducha, posłuszeństwa i miłości”³.

Zaangażowanie i odpowiedzialność wiernych za Kościół można uznać za początek wspólnej drogi duchownych ze świeckimi, gdzie wzajemne ubogacanie się i służenie sobie posiadanymi darami, przyczyniło się do minimalizacji jednego z podstawowych zagadnień aktualnego synodu, jakim jest klerykalizm (początki syndalności).

Szczególnym momentem wspólnej drogi i odpowiedzialności za Kościół było wydarzenie nazwane *Encuentro Nacional Eclesial Cubano* – ENEC (Spotkania Narodowego Kościoła na Kubie) z roku 1986 roku, które zakończyło się wydaniem dokumentu pod takim samym tytułem⁴.

¹ Więcej na ten temat w: T. Szyszka, *Spoleczności indiańskie na Kubie okresu kolonialnego*, w: *Jan Paweł II na Kubie*, red. Z. Struzik, Warszawa 2020, s. 79–99; R. Suárez Polacri, *Historia de la Iglesia católica en Cuba*, t. 1, Miami, 2003.

² M.A. Gonzalez, *Historiografía de la Iglesia en Cuba (1959–1976)*, „Anuario de Historia de la Iglesia”, 2008, nr 17, s. 282.

³ A. Rodríguez Herrera, *Discurso inaugural del ENEC, 17 II 1986*, w: *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento Final e instrucción pastoral de los obispos*, Santo Domingo 1987, s. 29.

⁴ Conferencia de Obispos Católicos en Cuba, *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento final*, Santo Domingo 1987.

Było to wydarzenie w duchu synodalnym, poprzedzone świętowaniem bycia wspólnotą Kościoła we wszystkich parafiach, kaplicach, małych wspólnotach (CeB)⁵. W spotkaniach w Hawanie od 17 do 23 lutego 1986 r. uczestniczyli wszyscy biskupi, duchowieństwo, osoby konsekrowane, wierni świeccy oraz zaproszeni goście duchowni i świeccy z zagranicy, łącznie ponad 200 osób. Na szczególnie eklezjalny charakter, ale nie-klerykalny, wskazują proporcje uczestników spotkania: biskupi (8), duchowni (39), świeccy (110), siostry zakonne i bracia zakonni (24). Średnia wieku wynosiła 41 lat⁶. Takich proporcji oraz wieku uczestników dla tak ważnego wydarzenia kościelnego jak to miało miejsce na Kubie w 1986 roku nie sposób niestety doświadczyć w Kościele w Polsce.

Podczas spotkań przedstawiciele Kościoła przyjrzeni się przebytej dotychczas drodze oraz podjęli konkretne kroki ku odnowie i ożywieniu parafii i wspólnot kościelnych. Chociaż od ENEC minęło już prawie 35 lat dokument zachowuje swoistą świeżość i powiew Nowej Ewangelizacji⁷. Jest on spojrzeniem holistycznym na przeszłość, terażniejszość oraz przyszłość Kościoła na Kubie. Kolejne spotkania i przygotowywane plany duszpasterskie były w znacznej mierze organizowane już przez uformowane ekipy ludzi świeckich i duchownych.

Na szczególne znaczenie w procesie synodalnym w kontekście Ameryki Łacińskiej i Karaibów wpłynęły Konferencje Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów: Rio de Janeiro (1955), Medellin (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) i Aparecida (2007). Konsekwencją spotkania w Aparecida (jedyne dokumentu przetłumaczonego na język polski) było odbyte niedawno Pierwsze Zgromadzenie Kościelne Ameryki Łacińskiej i Karaibów (*Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe*) mająca miejsce od 21 do 28 listopada 2021 roku. Być może wydarzenie to, poprzedzone ponad dwuletnim przygotowaniem, stało się impulsem do nowego synodu, który teraz przeżywamy. Podobna forma, procedura i przebieg wydarzenia mógł stać się inspiracją dla papieża Franciszka do zwołania synodu Kościoła powszechnego. Zgromadzenie Kościelne

⁵ Należy zaznaczyć, że na Kubie *Comunidades de Base* przyjęły inne nazwy: dom misyjny, wspólnota, punkt katechetyczny. Por. C.M. Céspedes, L. Baez, P. Hoz, *Monseñor Carlos Manuel se confiesa* (wywiad z L. Baez, P. Hoz), Habana 2015, s. 69–70.

⁶ R.J. Arderí García, *Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana*, „Razón y Fe”, 283(2021), Núm. 1451, s. 313.

⁷ Na synodalny charakter ENEC wskazuje cytowany już kubański jezuita R.J. Arderí García, odwołując się do pojęcia: *consensus fidelium*. Por. Arderí García, *Una experiencia sinodal*, s. 303–313.

Ameryki Łacińskiej i Karaibów, odbywające się 14 lat po Konferencji w Aparecida, miało rozbudowaną fazę przygotowawczą we wszystkich krajach i diecezjach, wspólną pracę nad nadesłanymi materiałami oraz będące w przygotowaniu powtórne prace na poziomie krajów i diecezji. Od kwietnia do sierpnia 2021 roku, pomimo trwającej w wielu krajach pandemii COVID-19, w synodzie uczestniczyło 70 tysięcy osób. Warto podkreślić nazwę spotkania, nie jest to już Konferencja Biskupów Ameryki Łacińskiej, ale Zgromadzenie Kościoła pod tytułem: „Wszyscy jesteśmy uczniami misjonarzami wychodzącymi” (*Todos somos discípulos misioneros en salida*). *Primera Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe* pozostała niestety niezauważona i zniknęła w cieniu prac synodalnych. Warto jednak dokonać gruntownej analizy prac, powstałych tekstów, materiałów duszpasterskich w celu ukierunkowania diecezjalnych prac synodalnych oraz popularyzacji synodu wśród wszystkich wiernych.

2. Grupy potencjalnych odbiorców Ewangelii

Myśląc o modelu parafii warto postawić najpierw pytanie o parafianina, jego kondycję ludzką i duchową, sytuację, w jakiej się znajduje – kim jest i z jakimi trudnościami się zмага, jaki jest jego świat, jego radości i problemy, jak i o czym myśli. Jedną z najgłębszych definicji Kubańczyka stworzyli biskupi wyspy w liście *El amor todo lo espera* z 1993 roku: Kubańczyk to człowiek wykorzeniony (z powodu utożsamienia Ojczyzny i kultury z socjalizmem utracił on swoje korzenie i zagubił swoją tożsamość), zniechęcony (stale odczuwający bezradność, myślący jedynie o emigracji), zdepersonalizowany (umasowiony, skolektywizowany, wykończony codzienną walkę o przetrwanie i zakup żywności). W ostatnich latach należałoby dodać: Kubańczyk to człowiek zawieszony w czasie i przestrzeni (czekający jedynie na okazję opuszczenia wyspy – wobec czego także zmęczony i bierny), nieustannie zastraszany przez dyktaturę (więzienie, obecne wciąż akty potępiania, szantażowany), uczonej nie-myślenia i niewyrażania swoich myśli (trzeba myśleć jak państwo), głęboko zraniony (krzywdą antropologiczną), nieustannie szczuty przeciwko drugiemu i wzywany do wrogości, pochodzący z rozbitej rodziny (emigracja, przymusowa praca za granicą – lekarze).

Wskazana powyżej charakterystyka rysuje smutny obraz socjalistycznej Kuby, należy jednak dodać, że Kubańczyk to pomimo wszystko człowiek pogodny, potrafiący śmiać się z samego siebie i trudnej rzeczywistości, człowiek kreatywny oraz uznający potrzebę silnych więzi rodzinnych.

Postawa religijna dzisiejszego Kubańczyka może przybierać mieszając się ze sobą formy: wierzący, niewierzący, obojętny religijnie oraz wierzący na swój sposób. Niewierzący rozumiani jako ci:

a) którzy reprezentują ateizm filozoficzny związany z ideologią państwa i jego polityką, edukacją i kulturą, uznając ateizm za naukowy i mający światopogląd o podłożu marksistowsko-leninowskim;

b) którzy pod wpływem różnych czynników (pośród których należy wymienić niewystarczającą ewangelizację) lub pod wpływem wydarzeń życiowych zanegowali istnienie transcendencji, nie z powodów ideologicznych, ale uformowanych przez specyficzne doświadczenie życiowe;

c) inni, którzy dziś uważają się za niewierzących z powodu zgorszenia albo braku spójności pomiędzy wyznawaną wiarą a codziennym życiem członków Kościoła.

W posłudze parafialnej warto pamiętać o szczególnej wrażliwości i empatii wobec przychodzącego do kościoła bądź kaplicy człowieka. Kościół powinien jawić się jako oaza spokoju, studnia, gdzie zmęczony i przybity smutną codziennością człowiek może znaleźć wytchnienie, zrozumienie i oczekiwaną pomoc.

3. Podstawowe formy pracy duszpasterskiej na Kubie

Podstawowe formy posługi duszpasterskiej służą budowaniu żywej wspólnoty. Katecheza parafialna to propozycja dla dzieci szkolnych, gimnazjalistów i młodzieży w wymiarze zasadniczo cotygodniowym. Zajęcia prowadzi katechiści świeccy – wolontariusze, odpowiednio przygotowani i uformowani, często w towarzystwie młodzieży – przyszłych katechetów.

Katechumenat w diecezji to przygotowanie dorosłych do przyjęcia sakramentu chrztu świętego, Komunii Świętej (często sakramentu małżeństwa). W praktyce duszpasterskiej w diecezji oddziela się sakrament bierzmowania od chrztu świętego, aby przedłużyć proces regularnej formacji. Proces formacji trwa dwa lata i służy formacji dojrzałego chrześcijanina pragnącego żyć we wspólnocie Kościoła.

Duszpasterstwo dorastających oraz młodzieży ma za zadanie towarzyszenie i formację młodego pokolenia oraz włączenie go w przyszłą posługę w parafii. Obiecującym jest fakt, że wielu z nich prosi o towarzyszenie duchowe i regularną spowiedź.

Duszpasterstwo małżeństw i rodzin polega na towarzyszeniu nie tylko małżeństwom sakramentalnym, ale także związkom partnerskim i tzw. wolnym związkom (to znaczy niesformalizowanym, nawet w prawie cywilnym). Rodzina na Kubie jest w głębokim kryzysie, a w niektórych parafiach można spotkać jedynie jedną lub dwie pełne

rodziny żyjące sakramentalnie. Poważnym problemem rodzin jest migracja stała i tzw. misje zagraniczne (lekarze, personel medyczny, pracownicy kultury).

Duszpasterstwo chorych i więźniów obejmuje troską duchową, psychologiczną i materialną także całe rodziny. Osobiście posługiwałem w dwóch więzieniach, odwiedzając osadzonych dwa razy w miesiącu.

Duszpasterstwo w ramach Caritas zajmuje się potrzebującymi. Pomoc charytatywna obejmuje chorych (zakup leków, sprzętu rehabilitacyjnego, środków higieny), prowadzi stołówki dla ubogich, pomaga chorym zarażonym HIV, jest również projekt wsparcia dla osób z zespołem Downa oraz pomoc doraźna.

Duszpasterstwo ludzi starszych (*adulto mayor*) organizuje zajęcia sportowe, edukacyjne, religijne osobom starszym i samotnym.

Duszpasterstwo komunikacji i kultury zajmuje się inicjatywami o charakterze kulturalnym oraz edukacyjnym.

Duszpasterstwo misyjne oraz tzw. *infancia misionera* dla dzieci animuje parafię do aktywności misyjnej i głoszenia Chrystusa.

Diecezjalne Centrum Formacji przygotowuje różne kursy, szkolenia zarówno dla wiernych (formacja katechetyczna, szkoły modlitwy, warsztaty tematyczne) jak i ludzi z zewnątrz (kursy językowe, kursy dla przedsiębiorców, kurs gotowania, warsztaty dla nauczycieli).

Szkoła *Escuela de Reconciliación y Perdón* prowadzi kursy o przebaczeniu i pojednaniu, które cieszą się ogromnym zainteresowaniem.

Kurs *Taller Oración y Vida* prowadzi kursy dla dzieci, młodzieży i dorosłych o modlitwie według metodologii kapucyna o. Ignacio Larañaga.

Duszpasterstwo powołaniowe i ministrantów prowadzi okazjonalne akcje i spotkania promujące powołania do kapłaństwa i życia zakonnego⁸.

Wymienione wyżej sposoby funkcjonowania parafii z reguły powinny istnieć nie tylko w każdej parafii, ale także kaplicach czy we wspólnotach podstawowych (*comunidades de base*). W taki sposób już nie tylko wspólnota, ale i każdy wierny zaangażowany w życie wspólnoty w jakiejś mierze realizowałby w sobie wymienione wyżej formy pracy duszpasterskiej (także w wymiarze duchowym).

4. Zaangażowanie świeckich

Istotnym wnioskiem z dotychczasowego dialogu synodalnego była nieustająca troska o budzenie świadomości ludzi świeckich oraz ich odpowiedzialności za Nową Ewangelizację i Kościół. Jednym ze sposobów

⁸ Więcej na temat duszpasterstwa na Kubie: A. Wiński, *Współczesne formy duszpasterstwa na Kubie*, w: *Jan Paweł II na Kubie*, s. 51–64.

budzenia wspólnej odpowiedzialności za wspólnotę jest jednoznaczne odrzucenie klerykalizmu, zwłaszcza ze strony świeckich. Przerzucanie całej odpowiedzialności na księdza, niechęć do podejmowania decyzji, niewyrażanie swojej opinii, brak współdziałania pracy w parafii to przejawy klerykalizmu podkreślane w syntezie prac synodalnych. Owo przebudzenie znaczenia i misji laikatu zostało przypomniane w kontekście wcześniejszych dokumentów Narodowej Komisji do spraw Świeckich – przede wszystkim w tekście *El abc del laico Católico Cubano*. Przypomniano zasadę *4p* ograniczającą zaangażowanie laikatu w życie Kościoła: *placer, poder, prestigio, plata* (przyjemność, panowanie, prestiż, pieniądze)⁹. Przywołano też istotny dla wiernych na Kubie dekalog świeckiego.

Dekalog świeckiego przygotowany przez Narodową Komisję ds. Świeckich na Kubie:

1. Świecki, który osobiście doświadczył i spotkał Jezusa, karmi się w codziennym życiu sakramentami, słowem Bożym, modlitwą osobistą i wspólnotową.
2. Świecki pała miłością do Kościoła i Kuby i uważnie patrząc na znaki czasu jest odpowiedzialny za ulepszanie społeczeństwa.
3. Świecki, świadomy swojej tożsamości, z żywą pobożnością maryjną i miłością do papieża żyje duchem misyjnym, będąc solą i światłem w rodzinie, miejscu zamieszkania, pracy czy szkole.
4. Świecki zaangażowany we własną permanentną formację zgłębia naukę Kościoła, aby żyć rozumnie i przemieniać swoje środowisko w duchu doktryny socjalnej Kościoła.
5. Świecki, pełen miłosierdzia, jest blisko świata cierpiących i potrzebujących, dla których stara się być sługą dialogu i pojednania oraz przebacza w duchu Ewangelii.
6. Świecki żyje i zaraża radością i nadzieją, zgodnie ze swoim powołaniem do ewangelizacji oraz odkrywa Zmartwychwstałego w swoim bliźnim.
7. Świecki, wrażliwy na rzeczywistość społeczną, polityczną, ekonomiczną, kościelną, w duchu proroczym głosi Ewangelię słowem i przykładem i odrzuca wszystko, co sprzeciwia się królestwu Bożemu.
8. Świecki, czując przynależność do wspólnoty Kościoła, jest dyspozycyjny, aby przyjmując odpowiedzialność i posługi, o które się go prosi, umie pracować w grupie i budować braterską wspólnotę.
9. Świecki jest zaangażowany w troskę o życie ludzkie oraz o środowisko.

⁹ Comisión Nacional de Laicos de COCC, *El abc del laico Católico Cubano*, Habana 2018, s. 16.

10. Świecki, poprzez świadectwo życia zgodnego z Ewangelią, współuczestniczy w przemianie świata.

Dekalog świeckiego to dobry materiał na pracę w grupach i wspólnotach, aby przypominać sobie o swojej tożsamości oraz misji.

5. Perspektywy dalszej drogi

Odnowiony model parafii ma służyć odnowie myślenia nas wszystkich. Pierwszym i najważniejszym jej etapem jest pozwolenie, aby Duch Święty prowadził nas tak, jak chce i gdzie chce. Wymaga to przygotowania serca, aby nie manipulować Bogiem według własnych, zawsze zbyt ciasnych kryteriów. Wyzwaniem stojącym przed wspólnotą jest duchowe przebudzenie, aby parafia stała się rzeczywistym domem modlitwy, a nie tylko miejscem celebracji liturgicznych.

Kolejnym zadaniem stojącym przed parafią jest stanie się „wielkim uchem z otwartym sercem”. Uważność na siebie nawzajem, słuchanie siebie z otwartością, przekonanie, że inny jest dla mnie darem (nigdy przeszkodą), słuchanie z gotowością do zmiany mojego myślenia, słuchanie bez wcześniejszego wymyślania odpowiedzi. Marzy mi się konstrukcja bożonarodzeniowej szopki w kształcie wielkiego ucha, może nawet oślego, aby wciąż uczyć się słuchania tak, jak nas słucha Bóg. A może nawet mógłby powstać kiedyś kościół w kształcie ucha, gdzie wchodzący człowiek czułby się wysłuchany, rozumiany i przyjęty...? Być może ludzie przestali się wypowiadać w Kościele, bo nie czują się słuchani i rozumiani?

Z „duszpasterstwem ucha” wiąże się potrzeba wrażliwości na siebie nawzajem. Chrześcijaństwo jest wychodzeniem poza siebie, aby spotkać Boga i drugiego człowieka. Wrażliwość na mojego brata czy siostrę z ławki, troska o szczegóły i drobiazgi, jak na przykład zauważenie nowej fryzury czy drobny podarek z okazji świąt Bożego Narodzenia. Od czasu, kiedy partia zaczęła wzywać do wrogości i nienawiści wobec krytykujących rewolucję i władze, wprowadziłem dodatkowy gest liturgiczny. Nie ukrywam, także celem rozpoznania i zawstydzenia obecnych tajniaków. Po liturgicznym pozdrowieniu zachęcałem wiernych do życzliwego spojrzenia na swojego brata czy siostrę po prawej i lewej stronie, a gdyby był to ktoś nowy, zachęcałem do zapytania o imię, o to skąd przychodzi, czego oczekuje, o co się modli. Wrażliwość na siebie nawzajem.

Kolejnym zadaniem jest papieskie wezwanie do odklerykalizowania Kościoła. Na Kubie z powodu znaczącego braku kleru należy mówić o potrzebie odklerykalizowania świeckich, aby zachowali otwartość na dary innych, umieli dzielić się odpowiedzialnością i nie przywłaszczali

sobie darów Bożych ani wspólnot. Ideałem jest, aby nie mała grupka robiła dużo, ale żeby dużo ludzi robiło mało, tak, aby każdy znalazł we wspólnocie swoje miejsce do czerpania, ale i dawania. Istotnym elementem w aktualnym modelu parafii jest usunięcie ze słownika katolika zaimka „oni”, a podkreślanie „my” i „ja” dla mojej wspólnoty. Aby myśląc o Kościele zamiast instytucji i rytów, widzieć moje serce, serca moich braci i siostr, przytulone do serca Boga.

Drogą życia parafialnego nie idzie się samemu, dlatego potrzebujemy być Kościołem w drodze, Kościołem wychodzącym ku człowiekowi. Istotnym elementem jest misyjność. Wspólnota zamknięta sama w sobie gnuśnieje, smutnieje i oddala się od marzenia Jezusa o Kościele. Ewangelizacja powinna stać się sercem naszych wspólnot i wymaga odnowienia zapału misyjnego. Ważne jest, aby nie była wyłącznie priorytetem wąskiej grupy, ale aby wszyscy czuli się wezwani i przynaglenni do głoszenia Ewangelii każdemu spotkanemu człowiekowi.

Istotne wydaje się być wyznaczenie pewnych płaszczyzn wymagających rewitalizacji:

a) Wrażliwe i serdeczne duszpasterstwo ucha: słuchanie i słyszenie siebie nawzajem oraz słuchanie co mówi Duch Święty, unikanie prób manipulowania Bogiem i indywidualistycznych interpretacji podpierających się wolą Bożą.

b) Towarzystwo i wspieranie siebie wzajemnie: szczególna wrażliwość na siebie nawzajem we wspólnotach, poznawanie się, wspieranie bez rywalizacji i poczucia wyższości), w pracach synodalnych pojawiała się potrzeba szczególnej troski kleru o kler (wzajemne wsparcie, pamiętanie o urodzinach i rocznicach święceń, wspólne spędzanie czasu wolnego, braterskie relacje); na potrzebę wspierania pomiędzy duchownymi i konsekrowanymi wskazywali także wierni świeccy.

c) Komunia: potrzeba jedności, zmiana mentalności – nie antagonizm oni-my, ale my razem, jedność z Kościołem lokalnym, zdrowe relacje z innymi wyznaniem, dialog z niewierzącymi, szczególne znaczenie działalności edukacyjnej Kościoła). Potrzeba komunii w posługach w parafii oraz wzajemnej troski o małe wspólnoty, potrzeba wspierania się w ramach różnych duszpasterstw.

d) Radosne i budzące nadzieję wyjście ku innym: nagłą potrzebą dzisiejszego Kościoła jest radosne wychodzenie ku innym – bez uprzedzeń i roszczeń do natychmiastowej zmiany myślenia innych, otwartość nawet wtedy, kiedy wyznają inne wartości. Poszukiwanie ewangelicznego spojrzenia na drugiego człowieka dostrzegając w nim dobro i piękno (Samarytanka, kobieta cudzołożna, Mateusz, Zacheusz). Potrzeba Kościoła o drzwiach i umyśle otwartym. Owa otwartość nie

oznacza taniego kompromisu czy zatracenia własnej tożsamości, ale ma za zadanie wskazywać otwarte serce Boga gotowego na spotkanie z każdym człowiekiem oraz otwarte ramiona Kościoła szukającego swoich zagubionych dzieci.

e) Troszczyć się i szukać zagubionych: szczególną misją Jezusa Chrystusa było poszukiwanie zagubionych, oddalonych. Metodą jest dzielenie się osobistym spotkaniem z osobą Jezusa bez prób szybkiego oceniania czy moralizowania innych. Spojrzenie Chrystusa podnosi do góry, budzi uśpioną wielkość człowieka, ożywia pragnienie Boga i świętości. Dokument-synteza wskazuje na potrzebę poszukiwania także ochrzczonych i wcześniej praktykujących, którzy z różnych powodów nie uczestniczą już w życiu wspólnoty (ewangelizacja ochrzczonych).

f) Troska o ubogich: ubóstwo materialne i ubóstwo etyczne. Wiarogodnym obliczem Kościoła jest wspólnota żyjąca uczynkami miłosierdzia. Uczestnicy prac synodalnych wskazali na pogłębiającą się biedę moralną – zagubienie człowieka, brak pracy nad wartościami etycznymi.

g) Przebudzenie rad wspólnot i parafii. Po pandemii COVID-19 znacznie zmniejszyła się liczba wiernych i ich zaangażowanie we wspólnotach, szczególnie CeBs (kościelne wspólnoty podstawowe). Autorzy dokumentu syntezy wskazują na potrzebę przebudzenia, odnowienia i restrukturyzacji rad wspólnot i parafii, aby służyły one Ewangelizacji. Uczestnicy zespołów synodalnych wskazali także na istotny czynnik zmniejszający liczbę wiernych, jakim są emigracje, czy lepiej ucieczki z wyspy. Dokładne dane nie są znane, ale wstępne szacunki emigracji szczególnie do Stanów Zjednoczonych wskazują na ponad 1 milion osób (z niecałych 11 milionów mieszkańców wyspy). Wielu wiernych zaangażowanych w życie parafii opuściło wyspę w poszukiwaniu lepszego, godnego życia.

h) Rodzina: migracje wpływają także na strukturę i funkcjonowanie rodzin, które – rozbite – nie są w stanie wypełniać swojej misji w Kościele i społeczeństwie. Ma to także wpływ na powołania zakonne i kapłańskie, które przeżywają swoisty kryzys.

i) Rewitalizacja przestrzeni: uczestnicy procesu synodalnego wskazywali także na potrzebę swoistych zmian także w zarządzaniu dobrami kościoła – w tym budynkami i przestrzenią w służbie człowiekowi i jego potrzebom nie tylko religijnym, ale także ludzkim i społecznym.

j) Kształtowanie nowych liderów: dokument – synteza w kilku punktach wskazuje na potrzebę kształtowania i formacji wiernych świeckich albo lepiej zespołów roboczych do posługi w parafii. Zo-

stało podkreślone także znaczenie posług świeckich: nadzwyczajnych szafarzy Komunii Świętej, katechistów i katechetów, animatorów, formatorów.

6. Marzenia pastoralne

Do zakończenia w niekonwencjonalnej formie zachęcił mnie papież Franciszek, który w adhortacji apostolskiej *Querida Amazonia* tak, jak dziecko poetycko marzy o Kościele¹⁰. Pozwólcie, że wyrażę wobec Was moje parafialne marzenia.

Bliska jest mi wizja Kościoła jako miejsca wokół studni, gdzie przychodzą ludzie, aby zaczerpnąć wodę. Obraz ten, bliski sercu Jezusa (spotkanie z Samarytanką opisane w Ewangelii Janowej), mógłby stać się zachętą dla wielu naszych siostr i braci zranionych w Kościele, zmęczonych Kościołem. Studnia Bożej łaski, gdzie każdy może przyjść i odpocząć. Gdzie kapłan, zamiast spoglądać krzywo spod napiętej na szyi koloratki, życzliwie się uśmiechnie i zaczerpnie świeżej wody, która ożywi człowieka na trudnej drodze życia. Studnia, gdzie w skwarze dnia i życia można przysiąc w cieniu Boga i zwyczajnie pobyc, popatrzeć w lustro wody i zobaczyć dwa najpiękniejsze cuda świata – oblicze Boga i moją dobrą twarz z dobrymi przecież pragnieniami. Studnia, gdzie można prowadzić dialog serc z Odwiecznym Wędrowcem, który pokornie obmyje kurz z naszych stóp. Kościół, który służy i kocha.

Marzy mi się Kościół, gdzie nie będą już potrzebne wszystkie te sztywne struktury, przepisy, wydziały diecezjalne. Gdzie dojrzałe wspólnoty parafialne będą same formowały, katechizowały, powoływały słuchając głosu Boga. Gdzie wzajemna odpowiedzialność za siebie i miłość zastąpi sztywne normy blokujące Ducha.

Marzy mi się Kościół, gdzie każdy wierny byłby „parafią” sam w sobie i gdzie będzie spełniał wszystkie cele Kościoła. Gdzie katechistami będą rodzice dla swoich dzieci, a głowa domu będzie zanosila Komunię Świętą swojemu schorowanemu ojcu czy matce. Gdzie będziemy żyli przesiąknięci Słowem Bożym, świadcząc wobec naszych sąsiadów o pięknie ewangelicznego życia.

Marzy mi się Kościół, gdzie będziemy czuli się jak w domu i będziemy czerpali radość z każdego wspólnego spotkania, niedzielnej Eucharystii, modlitwy. Gdzie będziemy używać Kościoła, a nie Kościół nas. Gdzie formy będą służyły nam, a nie my formom. Gdzie będziemy wolni, aby kochać Boga i doświadczać Jego obecności na różne sposoby.

¹⁰ Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Querida Amazonia*, Kraków 2020, n. 7.

Marzy mi się Kościół, gdzie wszystko będzie wzywało mnie do bliskości z Bogiem, abyśmy w swoich twarzach widzieli Boga. Gdzie będziemy kształtowali w sobie wrażliwość na głos Boga. Gdzie każda celebrowanie, każdy gest i słowo będą słodkim wezwaniem do bliskości z Bogiem, do rozpoznania Jezusa.

Marzy mi się, że pójdziemy tą drogą wszyscy bez wyjątku, wpatrzeni w Jezusa. I wszyscy zasiądziemy kiedyś jak jedna wielka rodzina przy odwiecznej studni w królestwie niebieskim. Napijemy się tej ożywczej wody i zaczerpnijemy, jak na weselu w Kanie, wina radości przebywając na wieki w obecności dobrego Boga w towarzystwie wszystkich moich braci i siostr. Odwagi. Idźmy razem drogą, którą prowadzi nas Duch Święty.

ks. Adam Wiński

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia aktualny model parafii na Kubie. Tekst umieszczony jest w kontekście historycznym oraz geopolitycznym (komunizm, specyfika wyspy). Zawiera liczne odniesienia pastoralne, gdyż autor przez dziewięć lat posługiwał na Kubie jako misjonarz. Model parafii na Kubie różni się od modelu w Polsce, ale wiele sugestii może stać się pomocnymi w duszpasterstwie w kraju.

Słowa kluczowe: Kuba, misje, model parafii, synod, Aparecida, duszpasterstwo, formacja, klerykalizm, ewangelizacja.

SUMMARY

The article presents the actually model of parish in Cuba. The text is situated in the history and geopolitical context (the comunism, island reality). The article contains numerous pastoral reference, because the autor worked in Cuba for 9 years. The model of parish in Cuba is different the polish parish but a lot off sugestions can be useful in the polish pastoral life.

Key words: Cuba, missions, parish model, synod, Aparecida, pastoral care, formation, clericalism, evangelization.

BIBLIOGRAFIA

Franciszek, Posynodalna adhortacja apostołska *Querida Amazonia*, 2 II 2020, Kraków 2020.

V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie, tłum. K. Zabawa, K. Łukoszczy, Gubin 2014.

Conferencia de Obispos Católicos en Cuba, *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento final*, Santo Domingo 1987.

- Rodríguez Herrera A., *Discurso inaugural del ENEC*, 17 II 1986, w: *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento Final e instrucción pastoral de los obispos*, Santo Domingo 1987, s. 21–31.
- Comisión Nacional de Laicos de COCC, *El abc del laico Católico Cubano*, Habana 2018.
- Céspedes C.M., *Monseñor Carlos Manuel se confiesa* (wywiad z L. Baez, P. Hoz), Habana 2015.
- García Arderí R.J., *Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana*, „Razón y Fe”, 283(2021), Núm. 1451, s. 303–313.
- Gonzalez M.A., *Historiografía de la Iglesia en Cuba (1959–1976)*, „Anuario de Historia de la Iglesia”, 2008, nr 17, s. 261–293.
- Polacri Suárez R., *Historia de la Iglesia católica en Cuba*, t. 1, Miami, 2003.
- Szyszka T., *Spoločności indiańskie na Kubie okresu kolonialnego*, w: *Jan Paweł II na Kubie*, red. Z. Struzik, Warszawa 2020, s. 79–99.
- Wiński A., *Współczesne formy duszpasterstwa na Kubie*, w: *Jan Paweł II na Kubie*, red. Z. Struzik, Warszawa 2020, s. 51–64.

KS. TOMASZ FAJT

MODEL PARAFII WE WSCHODNIEJ BOLIWII

Doświadczenie duszpasterskie Wikariatu Apostolskiego

Ñuflo de Chávez

Rzeczywistość duszpasterska na tak ogromnym obszarze, jakim jest wschodnia część Boliwii, jest niezwykle zróżnicowana. Nawet w obrębie jednego wikariatu, prałatury czy jednej diecezji możemy spotkać bardzo różne modele funkcjonowania parafii i różne sposoby organizacji życia duszpasterskiego. Niemniej jednak temat wydał mi się bardzo interesujący. W tym krótkim przedłożeniu chciałbym skoncentrować się głównie na regionie, w którym pracuję, czyli Chiquitanii – obszarze położonym we wschodniej Boliwii, który posiada niezwykle bogactwo kultury, tradycji i wiary. Historia misji, dziedzictwo redukcji jezuickich, silna religijność ludowa oraz głęboko zakorzenione poczucie wspólnoty sprawiają, że jest to przestrzeń bardzo interesująca z punktu widzenia refleksji misjologicznej. Jednak największą wartością tego miejsca nie są ani struktury, ani nawet tradycje religijne. Największą wartością jest po prostu człowiek – ze swoją historią, wiarą, pytaniami i nadziejami. Dlatego mówiąc o modelu parafii w tym regionie, nie chcę koncentrować się jedynie na strukturach duszpasterskich. Chciałbym raczej spojrzeć na parafię jako przestrzeń spotkania – zarówno w wymiarze wertykalnym, rozumianym jako spotkanie Boga z człowiekiem, jak i w wymiarze horyzontalnym, czyli spotkania ludzi między sobą. Z tej właśnie perspektywy spróbuję opisać doświadczenie Kościoła we wschodniej Boliwii,

KS. TOMASZ FAJT – mgr lic.; kapłan diecezji tarnowskiej, misjonarz pracujący w Boliwii. Absolwent studiów teologicznych oraz studiów specjalistycznych z zakresu misjologii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Obecnie pełni funkcję proboszcza parafii San Xavier w regionie Chiquitania oraz wikariusza biskupiego ds. duszpasterstwa w Wikariacie Apostolskim Ñuflo de Chávez. W swojej pracy duszpasterskiej i refleksji naukowej zajmuje się problematyką organizacji parafii na terenach misyjnych, formacją wspólnot lokalnych oraz rolą świeckich w strukturach Kościoła lokalnego.

a szczególnie w Wikariacie Apostolskim Ñuflo de Chávez, w którym od dziewięciu lat posługuję. Aby jednak lepiej zrozumieć specyfikę tego doświadczenia, warto najpierw zobaczyć kontekst geograficzny i duszpasterski, w którym funkcjonuje Kościół w tym regionie.

Sam Wikariat Apostolski Ñuflo de Chávez jest terenem bardzo rozległym. Obejmuje około 90 000 km² i jest zamieszkały przez blisko 190 000 mieszkańców. Na tym obszarze funkcjonuje kilkanaście parafii – dokładnie siedemnaście – a liczba kapłanów (dwudziestu) oraz osób życia konsekrowanego jest stosunkowo niewielka. Już ten fakt pokazuje, że parafia w takim kontekście nie może funkcjonować według klasycznego modelu, znanego jeszcze chociażby z wielu polskich parafii, w którym całe życie duszpasterskie koncentruje się wokół obecności kapłana. Misja Chrystusa jest jeszcze daleka od wypełnienia, a wręcz wciąż na nowo się rozpoczyna i wszyscy jej członkowie muszą z nowym zaangażowaniem oddać się jej służbie¹. W rzeczywistości misyjnej parafia posiada wielką zdolność przystosowania i staje się raczej siecią wspólnot i relacji, w której ogromną rolę odgrywają ludzie świeccy – katechiści, liderzy i animatorzy życia religijnego². Aby zrozumieć współczesny model parafii w tym regionie, trzeba jednak najpierw spojrzeć na jego korzenie historyczne.

Chiquitania jest miejscem szczególnym w historii misji Kościoła. To właśnie tutaj na przełomie XVII i XVIII wieku jezuita stworzyli słynne redukcje misyjne. Warto wspomnieć, że pierwsza redukcja została założona w miejscowości San Javier – tu, gdzie obecnie pracuję – w roku 1691. Redukcje były wspólnotami chrześcijańskimi zakładanymi wśród ludów rdzennych, które łączyły ewangelizację z rozwojem społecznym, edukacją, kulturą i organizacją życia wspólnotowego. Nie były one jedynie miejscem kultu religijnego. Były raczej pewnym modelem życia chrześcijańskiego społeczeństwa. Wspólnota organizowała pracę, życie rodzinne, edukację i liturgię. W wielu z tych wspólnot szczególną rolę odgrywały struktury lokalne, które do dziś pozostają ważnym elementem kultury regionu.

Jedną z takich instytucji jest *cabildo* – tradycyjna rada wspólnoty, czyli rada starszych. W czasach redukcji była to struktura organizująca życie społeczne i religijne wioski. Zrzeszała największe lokalne autorytety i stała na straży lokalnego prawa oraz zasad współżycia społecznego. Członkowie *cabildo* odpowiadali za porządek, organizację uroczystości religijnych, troskę o wspólnotę i reprezentowanie mieszkańców wobec misjonarzy. Co ciekawe, instytucja *cabildo* nie zniknęła wraz z końcem

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990, n. 2.

² Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* (EG), 24 XI 2013, n. 28.

epoki redukcji. W wielu miejscowościach Chiquitanii czy Guarayos do dziś *cabildo* pozostaje – przynajmniej w ich własnym przekonaniu – jednym z najważniejszych autorytetów lokalnych. Jego członkowie czują się odpowiedzialni za życie wspólnoty oraz za zachowanie tradycji religijnej i kulturowej.

Mówiąc o kulturze regionu, nie sposób nie wspomnieć o muzyce, która odegrała niezwykle ważną rolę w procesie ewangelizacji. W redukcjach jezuickich muzyka barokowa była jednym z najważniejszych narzędzi głoszenia Ewangelii. Nie była jedynie dodatkiem do liturgii, lecz stała się prawdziwym językiem spotkania między misjonarzami a ludami rdzennymi. Z czasem muzyka ta głęboko zakorzeniła się w lokalnej kulturze i zaczęła rozwijać się w sposób niezwykle twórczy. Indianie nie tylko ją pokochali, ale zaczęli ją także współtworzyć. Uczyli się gry na instrumentach, zaczęli samodzielnie wykonywać instrumenty – szczególnie smyczkowe – a z czasem również komponować własne utwory muzyczne, często na kilka głosów. Do dziś dziedzictwo to pozostaje bardzo żywe. W wielu wioskach funkcjonują chóry i zespoły muzyczne wykonujące kompozycje barokowe odnalezione w archiwach, na strychach czy chórach dawnych redukcji i przywrócone tej ziemi głównie dzięki pracy ojca Piotra Nawrota – werbisty i wybitnego, światowej klasy muzykologa³. W parafii San Javier, gdzie obecnie pracuję, powstała na przykład *Misa de San Javier* – kompletna msza napisana po łacinie, wykonywana dzisiaj podczas najważniejszych uroczystości. Została tu również skomponowana *Opera de San Javier*, wyjątkowe dzieło, ponieważ jest to jedyna znana opera napisana w języku rdzennym – *besiro*.

Bogactwo tej tradycji muzycznej sprawia, że region Chiquitanii stał się także miejscem ważnych wydarzeń kulturalnych. Co kilka lat odbywa się tutaj Międzynarodowy Festiwal Muzyki Barokowej, który gromadzi artystów i zespoły z całego świata. Ostatnia edycja odbyła się w dniach 17–26 kwietnia 2026 roku. Z tego powodu pojawiła się również inicjatywa, aby na kilka dni zamienić San Javier w prawdziwe miasteczko muzyki. Przez dziesięć dni przestrzeń miasta wypełniły koncerty, muzyka uliczna oraz różnego rodzaju wydarzenia kulturalne. Chcieliśmy w ten sposób na nowo ożywić niezwykłą atmosferę dawnych redukcji i pokazać, że to dziedzictwo wciąż żyje. Jednym z głównych wydarzeń było wykonanie *Opery de San Ignacio*, powstałej na tej ziemi i zaadaptowanej do lokalnej kultury.

³ F.R. Clouzet, S.K. Pérez, *La Música Barroca de las Misiones Jesuíticas de Chiquitos como Inspiración en el Diseño de Moda: Rescate Cultural y Economía Creativa en Bolivia*, „Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación”, 2025, nr 268, s. 318.

Ta niezwykła tradycja muzyczna nie funkcjonuje jednak w oderwaniu od życia religijnego wspólnot. Przeciwnie – jest ona głęboko wpleciona w codzienność wiary mieszkańców Chiquitanii. Muzyka towarzyszy procesjom, świętom patronalnym, liturgii oraz różnym formom pobożności ludowej, tworząc szczególną atmosferę celebracji, w której wiara, kultura i wspólnota przenikają się nawzajem. Wspólnoty lokalne przeżywają swoją wiarę właśnie poprzez liczne procesje, święta patronalne, pielgrzymki oraz tradycyjne celebracje religijne. Szczególne miejsce zajmuje kult świętych patronów oraz Matki Bożej. W wielu miejscowościach święto patronalne jest najważniejszym wydarzeniem w ciągu roku i angażuje całą wspólnotę. Procesje, tańce, muzyka, dekoracje kościołów oraz wspólne przygotowania do świąt tworzą niezwykle bogaty świat religijnej symboliki. Ta pobożność ludowa jest często bardzo żywa i autentyczna, choć jednocześnie bywa również przestrzenią napięć pomiędzy tradycją a pogłębionym rozumieniem wiary.

Właśnie w takim kontekście kulturowym funkcjonuje współczesna parafia. Jedną z jej najbardziej charakterystycznych cech jest ogromna rozległość terytorialna. Parafia nie jest jedną wspólnotą zgromadzoną wokół kościoła, lecz raczej siecią wielu wspólnot rozproszonych na dużym obszarze. W niektórych parafiach do jednej wspólnoty parafialnej należy kilkadziesiąt wiosek oddalonych nawet o kilka godzin drogi od głównej misji. Dla przykładu, moja poprzednia parafia w Concepción miała powierzchnię około 20 000 km². Należało do niej prawie czterdzieści wiosek, a pracowaliśmy tam zazwyczaj we dwóch misjonarzy, a zdarzało się, że miesiącami byłem tam sam. Parafia była zamieszkiwana przez około 15 000 mieszkańców. Dla porównania – diecezja tarnowska, z której pochodzę, ma powierzchnię ok 9000 km², a więc jest ponad dwukrotnie mniejsza, a pracuje w niej około 1500 kapłanów. W San Javier, gdzie obecnie posługuję, mieszka blisko 20 000 osób. Do parafii należy około trzydziestu pięciu wiosek. Powierzchnia parafii jest mniejsza niż w Concepción, ponieważ liczy około 5000 km², ale nadal jest to obszar stanowiący połowę powierzchni całej wspomnianej już diecezji.

W takiej sytuacji kapłan nie jest w stanie być regularnie obecny w każdej wspólnotcie. Dlatego ogromne znaczenie ma rola lokalnych liderów, którzy na mocy chrztu są powołani do aktywnego udziału w życiu i misji Kościoła⁴. Są to osoby świeckie, które otrzymują formację pastoralną i podejmują odpowiedzialność za życie religijne wspólnoty. Liderzy prowadzą modlitwę, organizują spotkania wspólnoty, przygotowują celebracje Słowa Bożego, a także pomagają w przygotowaniu do sakra-

⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988, n. 14.

mentów. W wielu miejscach to właśnie oni podtrzymują życie religijne pomiędzy wizytami kapłana. Pamiętam, jak jeden z nich opowiadał mi, że na starość uczył się czytać, ponieważ poprzedni lider opuścił wioskę i nie było nikogo, kto mógłby przejąć tę posługę i czytać wspólnie Pismo Święte. Trzeba przy tym dodać, że zwłaszcza wśród starszych mieszkańców wciąż występuje dość wysoki poziom analfabetyzmu. Można zatem powiedzieć, że parafia w tym regionie funkcjonuje jako pewna sieć połączeń pomiędzy centrum parafialnym a licznymi wspólnotami rozsiyanymi w terenie. Misjonarz – kapłan odwiedza je w miarę możliwości, sprawując sakramenty, prowadząc katechezę i towarzysząc wspólnocie, aby odkrywały prawdziwą wartość życia w Jezusie⁵.

Jednocześnie duszpasterstwo w tym regionie ma charakter, który można określić jako dwutorowy. Wynika to z bardzo wyraźnej różnicy między rzeczywistością w wioskach a sytuacją w miasteczkach i dzielnicach miejskich. W wioskach życie wspólnotowe jest zazwyczaj bardzo silne. Ludzie znają się od pokoleń, relacje społeczne są bardzo bliskie, a życie religijne jest mocno zakorzenione w lokalnej tradycji. Natomiast w centrach miast oraz na ich obrzeżach sytuacja wygląda inaczej. Migracje, szybki rozwój urbanistyczny oraz zmieniający się styl życia powodują, że więzi wspólnotowe są znacznie słabsze. W takich miejscach duszpasterstwo często musi zaczynać od budowania podstawowej wspólnoty oraz poczucia przynależności do Kościoła. Dlatego parafia w naszym regionie musi umieć odpowiadać na potrzeby jednocześnie dwóch różnych światów: świata tradycyjnych wspólnot wiejskich, w których rytm życia wyznacza natura i gdzie wciąż ludzie żyją bez bieżącej wody czy elektryczności, oraz świata rozwijających się centrów mniejszych miast i dużych metropolii.

W ostatnich latach coraz bardziej uświadamiamy sobie, że jako Kościół lokalny znajdujemy się w procesie przemian. Zmienia się rzeczywistość społeczna, zmieniają się oczekiwania ludzi, a liczba powołań kapłańskich i zakonnych stopniowo maleje. W tej sytuacji podejmujemy wspólne poszukiwanie nowych dróg duszpasterskich. Pomaga nam w tym refleksja nad ostatnimi latami funkcjonowania duszpasterstwa w naszym wikariacie. Staramy się spojrzeć wstecz, aby zobaczyć, co było dobre, co przyniosło owoce, a co wymaga zmiany lub nowego podejścia. W tym kontekście prowadzimy również pracę nad nowym planem duszpasterskim wikariatu, który ma wyznaczyć kierunek działań na najbliższe lata. Nie chcemy jednak, aby był on jedynie dokumentem

⁵ CELAM, *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida*, Aparecida 2007, n. 278.

organizacyjnym. Chodzi raczej o narzędzie wspólnego rozeznawania i refleksji nad przyszłością każdej parafii i każdej wspólnoty. Bardzo ważnym elementem tego procesu są spotkania pastoralne organizowane na różnych poziomach życia Kościoła. W parafiach odbywają się *asamblee*, czyli coroczne zgromadzenia parafialne, które gromadzą przedstawicieli różnych wspólnot i grup działających w parafii. Na poziomie regionów organizowane są *asamblee zonalne*, czyli spotkania obejmujące kilka parafii danego obszaru. Natomiast na poziomie całego wikariatu odbywa się *asamblea general*, w której uczestniczą kapłani, osoby konsekrowane oraz przedstawiciele wspólnot parafialnych. Istnieją również spotkania osób odpowiedzialnych za poszczególne struktury duszpasterskie, które pomagają koordynować pracę pastoralną w całym wikariacie. Papież Franciszek wielokrotnie przypominał, że Kościół powinien być wspólnotą uczniów – misjonarzy, którzy razem podejmują odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii⁶.

Oczywiście model parafii w tym regionie napotyka także liczne trudności. Jednym z problemów jest zjawisko synkretyzmu religijnego. W niektórych środowiskach elementy wiary chrześcijańskiej mieszają się z dawnymi wierzeniami lub praktykami magicznymi. Zdarza się również, że ludzie korzystają z usług wróżbitów, uzdrowicieli czy praktyk związanych z magią. W wielu miejscach istnieje także silna obecność różnych sekt religijnych, które aktywnie poszukują nowych członków. Innym problemem jest stosunkowo słabe poczucie przynależności do Kościoła instytucjonalnego. Wielu ludzi deklaruje się jako katolicy, jednak ich więź z życiem sakramentalnym bywa nieregularna. Trudnością jest także rosnący wpływ narkotyków, przemocy oraz kultury nastawionej na szybki zysk i pogoń za pieniędzmi. Wszystkie te zjawiska wpływają na życie wspólnot i stanowią poważne wyzwanie dla duszpasterstwa. Mimo tych trudności Kościół pozostaje wspólnotą bardzo żywą i dynamiczną. Bogactwo tradycji, głęboka religijność ludowa, silne więzi wspólnotowe oraz zaangażowanie wielu świeckich liderów sprawiają, że parafia nadal pozostaje ważnym miejscem życia duchowego i społecznego.

Doświadczenie Kościoła misyjnego pokazuje, że parafia nie jest przede wszystkim strukturą administracyjną. Jest raczej żywą wspólnotą uczniów Chrystusa, którzy razem starają się odpowiadać na wyzwania swoich czasów. W tym sensie model parafii we wschodniej Boliwii nie jest gotowym schematem, lecz procesem. Jest drogą wspólnego poszukiwania, w którym Kościół lokalny próbuje odkrywać, jak w konkretnych

⁶ Tamże, n. 170.

warunkach historycznych i kulturowych żyć Ewangelią i głosić ją kolejnym pokoleniom. Być może właśnie w tym wspólnym poszukiwaniu nowych dróg duszpasterskich kryje się jedna z najważniejszych intuicji dla przyszłości Kościoła misyjnego.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden bardzo ważny wymiar życia Kościoła w tym regionie, który w ostatnich latach nabiera szczególnego znaczenia – chodzi o doświadczenie synodalności. Słowo „synodalność” oznacza dosłownie „wspólne podążanie drogą”. I znowu – papież Franciszek wielokrotnie przypominał, że Kościół nie jest wspólnotą, w której jedni decydują, a inni jedynie wykonują polecenia. Jest raczej ludem Bożym, który razem rozeznaje drogi działania Ducha Świętego⁷. Synodalność oznacza więc styl Kościoła oparty na słuchaniu, dialogu i wspólnej odpowiedzialności za misję.

W rzeczywistości misyjnej Ameryki Łacińskiej ten wymiar synodalny jest szczególnie widoczny. W wielu wspólnotach parafialnych decyzje duszpasterskie nie są podejmowane wyłącznie przez kapłana, lecz rodzą się w procesie wspólnego rozeznawania, w którym uczestniczą liderzy wspólnot, katechiści oraz przedstawiciele różnych grup i struktur parafialnych. Oczywiście pojawia się czasem problem klerikalizmu. W tym kontekście synodalność oznacza także stopniowe przewycięzanie mentalności klerikalnej, która przez długi czas była obecna w wielu częściach Kościoła. W modelu synodalnym kapłan nie jest jedynym podmiotem życia parafii. Jest raczej tym, który jednoczy wspólnotę, towarzyszy jej i pomaga rozeznawać drogi działania Boga w konkretnej rzeczywistości. W praktyce oznacza to budowanie parafii jako wspólnoty współodpowiedzialności, w której świeccy nie są jedynie odbiorcami duszpasterstwa, lecz jego aktywnymi współtwórcami. To właśnie oni bardzo często są najbliższymi codziennymi problemów ludzi, szczególnie w odległych wioskach, gdzie kapłan może pojawić się zaledwie kilka razy w roku. Dlatego można powiedzieć, że w kontekście misyjnym synodalność nie jest jedynie teorią czy hasłem teologicznym. Jest raczej konkretną koniecznością pastoralną. Tam, gdzie Kościół jest rozproszony na ogromnym obszarze i gdzie liczba kapłanów jest ograniczona, tylko wspólnota żyjąca duchem współpracy i wzajemnej odpowiedzialności może naprawdę rozwijać życie chrześcijańskie.

Synodalność pozwala także odkrywać bogactwo darów, które Duch Święty daje całemu ludowi Bożemu. Wspólnoty parafialne uczą się słuchać siebie nawzajem, rozpoznawać charyzmaty świeckich liderów, katechistów, animatorów oraz osób zaangażowanych w życie wspólno-

⁷ EG, n. 119.

ty⁸. W ten sposób parafia przestaje być jedynie miejscem świadczenia usług religijnych, a staje się prawdziwą wspólnotą uczniów Chrystusa, którzy razem podejmują misję Kościoła. Właśnie w tym kontekście synodalności i współodpowiedzialności warto zatrzymać się na chwilę przy bardzo konkretnym wymiarze życia parafii w naszej rzeczywistości duszpasterskiej. Chodzi o codzienny sposób organizacji życia wspólnoty i o rolę, jaką w tym procesie odgrywają świeccy.

Zgodnie z założeniami prawa kanonicznego każda parafia powinna posiadać dwie podstawowe struktury współodpowiedzialności: radę parafialną oraz radę ekonomiczną. W praktyce jednak ich funkcjonowanie wygląda różnie. W niektórych parafiach działają one bardzo regularnie, w innych ich rola jest bardziej ograniczona. Wynika to z wielu czynników: dostępności ludzi, ich przygotowania, a także z bardzo zróżnicowanej rzeczywistości społecznej i pastoralnej poszczególnych miejsc. Z mojego doświadczenia duszpasterskiego wynika, że niezwykle ważną rolę odgrywają regularne spotkania osób odpowiedzialnych za życie parafii, które staramy się organizować raz w miesiącu. Podczas tych spotkań omawiamy kalendarz parafialny i planujemy wydarzenia oraz inicjatywy duszpasterskie na najbliższe miesiące. Jest to również moment, w którym możemy wspólnie przyjrzeć się bieżącym problemom pojawiającym się w życiu wspólnoty. Istotnym elementem tych spotkań jest także przejrzystość finansowa. Każdego miesiąca przedstawiane jest sprawozdanie ekonomiczne parafii. Pokazujemy zarówno przychody, jak i wydatki. Do przychodów należą między innymi składki wiernych, intencje mszalne, opłaty za wydawane dokumenty, darowizny, a w niektórych miejscach również dochody związane z muzeum czy lokalną *artesanią* (rękodziełem). Z drugiej strony przedstawiamy wydatki: opłacenie rachunków, zakup przedmiotów liturgicznych, wynagrodzenia pracowników parafii, utrzymanie budynków czy bieżące zakupy. Takie podejście ma ogromne znaczenie duszpasterskie, ponieważ buduje świadomość, że parafia jest wspólną odpowiedzialnością całej wspólnoty, a nie tylko księdza. Kiedy wspólnie widzimy, że sytuacja finansowa jest trudna, zaczynamy razem szukać rozwiązań. Wtedy rodzą się różne inicjatywy wspólnotowe: organizujemy loterie fantowe, spotkania określane często jako „kawa dla parafii” czy inne wydarzenia, w które angażują się poszczególne grupy parafialne. W ten sposób parafia staje się rzeczywiście przestrzenią współpracy i współodpowiedzialności.

⁸ Synod Biskupów, *Documento final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*, Watykan 2024, n. 67.

Ta współodpowiedzialność bardzo wyraźnie widoczna jest również w procesie przygotowania do sakramentów. W przypadku przygotowania dzieci do Pierwszej Komunii Świętej główną rolę odgrywają katecheci świeccy. Wspierają ich tzw. *parejas guías*, czyli małżeństwa lub pary animatorów, które towarzyszą rodzinom w procesie formacji. Dzieci uczestniczą w katechezie raz w tygodniu w parafii – najczęściej w niedzielę – a po spotkaniu pozostają na wspólnej Eucharystii. Równoległe prowadzona jest także formacja rodziców. Spotkania odbywają się zazwyczaj raz w tygodniu w poszczególnych dzielnicach i prowadzone są przez *parejas guías*. Dodatkowo raz w miesiącu organizujemy w kościele katechezę rodzinną, w której uczestniczą wspólnie dzieci i rodzice. Aby dobrze przygotować te spotkania, katecheci i animatorzy spotykają się wcześniej razem i wspólnie przygotowują tematy oraz materiały formacyjne. Podobną dynamikę ma przygotowanie do sakramentu bierzmowania, które również odbywa się raz w tygodniu w parafii. W pracy z młodzieżą staramy się jednak szukać także innych form spotkania. Mniej więcej raz w miesiącu zapraszamy osoby, które dzielą się swoim świadectwem życia: siostry zakonne opowiadające o życiu konsekrowanym, młodych ludzi przechodzących proces resocjalizacji we wspólnocie *Fazenda da Esperança*, kleryków mówiących o powołaniu i życiu w seminarium, rodziny dzielące się doświadczeniem życia małżeńskiego czy osoby zaangażowane w działalność Caritas. Chodzi o to, aby młodzi mogli spotkać konkretne osoby i zobaczyć różne drogi realizacji chrześcijańskiego powołania. W przypadku bierzmowania rodzice uczestniczą najczęściej w katechezach organizowanych w parafii, choć nie zawsze odbywają się regularne spotkania w dzielnicach.

Na terenach wiejskich przygotowanie do sakramentów wygląda jeszcze inaczej. Tam odpowiedzialność przejmują wspomniani już lokalni liderzy. Oczywiście poziom tej formacji bywa różny i zależy od możliwości oraz przygotowania poszczególnych liderów. Podobnie wygląda przygotowanie do sakramentu małżeństwa. Kursy przedmałżeńskie prowadzone są zazwyczaj wspólnie przez małżeństwa świeckie, katechetów i kapłana. W niektórych momentach roku wikariat organizuje także weekendowe spotkania przygotowujące do małżeństwa, które pozwalają w bardziej intensywny sposób przeżyć czas formacji. Trzeba jednak uczciwie przyznać, że liczba małżeństw sakramentalnych w naszym regionie nie jest dziś duża i stanowi to jedno z poważniejszych wyzwań duszpasterskich. Niemniej jednak ta współpraca jest bardzo budująca i wręcz niezbędna dla funkcjonowania Kościoła w warunkach misyjnych. Właśnie w tym sensie doświadczenie Kościoła w regionach misyjnych może być inspiracją także dla innych części świata. Pokazuje

ono, że synodalność nie jest jedynie nową koncepcją pastoralną, lecz powrotem do bardzo pierwotnego doświadczenia Kościoła – wspólnoty uczniów, którzy razem idą drogą Ewangelii, gromadzą się we wspólnocie i aktywnie uczestniczą w jego misji ewangelizacyjnej⁹.

* * *

Na zakończenie chciałbym jeszcze raz podkreślić, że model parafii, który przedstawiłem, nie jest czymś w pełni ukształtowanym i gotowym. Jest raczej drogą, procesem, który wciąż się rozwija. Kościół w naszym regionie nadal się uczy i wciąż poszukuje najlepszych sposobów odpowiadania na wyzwania rzeczywistości misyjnej. Można jednak powiedzieć, że model parafii, do którego chcemy zmierzać, jest przede wszystkim modelem opartym na spotkaniu. Najpierw jest to spotkanie z Bogiem. Każda parafia istnieje przede wszystkim po to, aby prowadzić ludzi do spotkania z Chrystusem – w Słowie Bożym, w sakramentach, w modlitwie i w życiu wspólnoty. Bez tego fundamentu każda struktura duszpasterska bardzo szybko staje się jedynie organizacją społeczną. Ale parafia jest także przestrzenią spotkania ludzi między sobą. W świecie, który coraz częściej dzieli i izoluje, Kościół powinien być miejscem, w którym ludzie mogą się spotkać, słuchać siebie nawzajem i wspólnie szukać drogi wiary. Każde takie spotkanie jest szansą – momentem, którego nie wolno zmarnować. To właśnie w spotkaniu rodzi się wspólnota, rodzi się zaufanie i pojawia się możliwość wspólnego rozeznawania.

W tym procesie staramy się szukać pewnego punktu wspólnego, który łączy różne poziomy życia Kościoła. Z jednej strony jest nauczanie Kościoła powszechnego: Magisterium, nauczanie papieży, dokumenty misyjne oraz refleksja teologiczna Kościoła. Szczególnie ważne są dla nas dokumenty Kościoła w Ameryce Łacińskiej, takie jak *Dokument z Aparecidy* czy refleksje CELAM, które bardzo mocno podkreślają misyjny charakter Kościoła oraz potrzebę formowania uczniów – misjonarzy.

Następnie pojawia się poziom Kościoła lokalnego w Boliwii, gdzie ważną rolę odgrywa Episkopat, który stara się przekładać nauczanie Kościoła powszechnego na konkretne wyzwania kraju. Jeszcze bliżej konkretnej rzeczywistości znajduje się posługa biskupa miejsca, który podejmuje zadanie adaptowania tego nauczania do realiów konkretnej jurysdykcji – jej historii, kultury i możliwości duszpasterskich. Z drugiej strony istnieje jednak także głos ludzi. Jest życie konkretnych wspólnot. Są pytania i wątpliwości. Są potrzeby duchowe, ale także trudności społeczne i ekonomiczne. W wielu miejscach istnieją

⁹ Tamże, n. 28.

ogromne dysproporcje ekonomiczne, podziały społeczne, problemy migracji, ubóstwa czy braku stabilności życiowej. Ludzie przynoszą ze sobą także swoje niezrozumienie, swoje pytania dotyczące wiary oraz swoje doświadczenia życia. Dlatego model parafii, który chcemy rozwijać, polega właśnie na szukaniu punktu spotkania pomiędzy tymi dwoma rzeczywistościami – tym, co mówi Kościół – jego nauczaniem, tradycją i doświadczeniem wiary, a życiem konkretnych ludzi – każdej wspólnoty, każdej wioski, każdej parafii. I kluczowym pytaniem duszpasterskim staje się: w którym miejscu te dwa „światy” mogą się spotkać? W którym momencie nauczanie Kościoła może naprawdę dotknąć życia ludzi? W którym miejscu doświadczenie ludzi może zostać oświetlone światłem Ewangelii? Jeśli parafia potrafi stworzyć taką przestrzeń spotkania, wtedy naprawdę staje się wspólnotą żywego Kościoła, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem oraz jedności całego rodzaju ludzkiego¹⁰. I właśnie w tym kierunku – krok po kroku, cierpliwie i razem – staramy się iść jako Kościół we wschodniej Boliwii, w regionie Chiquitanii.

San Xavier (Boliwia)

ks. Tomasz Fajt

STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje próbę opisu modelu parafii we wschodniej Boliwii na przykładzie Wikariatu Apostolskiego Ñuflo de Chávez. Autor ukazuje specyfikę parafii funkcjonującej w warunkach misyjnych, na rozległym terytorium, przy niewielkiej liczbie kapłanów i dużej roli świeckich liderów, katechistów oraz animatorów wspólnot. Tekst omawia historyczne korzenie tego modelu, związane z dziedzictwem redukcji jezuickich, a także znaczenie lokalnej kultury, religijności ludowej i muzyki barokowej w procesie ewangelizacji. Ważnym elementem refleksji jest synodalność rozumiana jako wspólne rozeznawanie i współodpowiedzialność za misję Kościoła. Artykuł ukazuje parafię nie tyle jako strukturę administracyjną, ile jako sieć wspólnot i relacji, opartą na spotkaniu Boga z człowiekiem oraz ludzi między sobą.

Słowa kluczowe: parafia; misje; Wikariat Apostolski Ñuflo de Chávez; Boliwia; Chiquitania; redukcje jezuickie; synodalność; duszpasterstwo misyjne; liderzy świeccy; Kościół lokalny.

SUMMARY

The article attempts to describe the model of parish life in eastern Bolivia using the Apostolic Vicariate of Ñuflo de Chávez as an example. The author presents the specific character of a parish functioning in missionary conditions, over a vast ter-

¹⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 21 IX 1964, n. 1.

ritory, with a limited number of priests and a significant role played by lay leaders, catechists, and community animators. The text discusses the historical roots of this model, linked to the legacy of the Jesuit reductions, as well as the importance of local culture, popular religiosity, and Baroque music in the process of evangelization. An important element of the reflection is synodality, understood as shared discernment and co-responsibility for the Church's mission. The article presents the parish not so much as an administrative structure, but rather as a network of communities and relationships, based on the encounter between God and the human person, and among people themselves.

Key words: parish; missions; Apostolic Vicariate of Ñuflo de Chávez; Bolivia; Chiquitania; Jesuit reductions; synodality; missionary pastoral ministry; lay leaders; local Church.

BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 21 IX 1964.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990.

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 24 XI 2013.

CELAM, *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida*, Aparecida 2007.

Synod Biskupów, *Documento final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*, Watykan 2024.

Clouzet F.R., Pérez S.K., *La Música Barroca de las Misiones Jesuíticas de Chiquitos como Inspiración en el Diseño de Moda: Rescate Cultural y Economía Creativa en Bolivia*, „Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación”, 2025, nr 268, s. 311–329.

Nawrot P., *La música en las misiones jesuíticas de Chiquitos*, Santa Cruz de la Sierra 2000.

KS. MICHAŁ KACPRZYK

STRUKTURA PARAFII W KOŚCIELE ŁACIŃSKIM W CIĄGU WIEKÓW WEDŁUG PRAWA KANONICZNEGO

Zarys historyczny

Podjmując się refleksji nad rzeczywistością Kościoła katolickiego w jego widzialnym aspekcie, nie sposób nie poruszyć zagadnienia parafii. Niewątpliwie jest ona pierwszą strukturą, z jaką spotyka się wierny, choćby jego praktyki religijne były bardzo rzadkie, a życie religijne płytkie. Próbując podjąć się zdefiniowania fenomenu parafii, w przestrzeni teologii można natknąć się na sformułowania akcentujące aspekt personalistyczny, socjologiczny bądź duchowy. Niniejsze opracowanie stanowić będzie próbę uwydatnienia *mens legislatoris* w odniesieniu do bytu prawnego, jakim jest parafia oraz syntetycznego zarysowania historii tej tak powszechnie znanej struktury.

Encyklopedia popularna PWN wskazuje, iż parafia jest podstawową jednostką administracyjną, rozciągającą się na pewnym terytorium i obejmującą wspólnotę wiernych. Jej przełożonym jest proboszcz, który w Kościele katolickim jest mianowany przez biskupa. Parafie łączą się w dekanaty, zaś te z kolei łączą się w diecezję¹.

Transponując niniejszą próbę na język nieco bardziej eklezyjalny należy podkreślić, iż parafia mimo że jest częścią diecezji cechuje się pewnym stopniem samodzielności, jednakże podlega jurysdykcji miejscowego biskupa. Z racji, iż biskup diecezjalny nie może zaradzić jednocześnie potrzebom duchowym wszystkich wiernych powierzonych jego pasterskiej trosce, eryguje on parafie i mianuje proboszczów. Parafia jako taka powinna być ożywionym ośrodkiem życia religijnego, gdzie sprawuje się sakramenty, ale także podejmuje się posługę

KS. MICHAŁ KACPRZYK – dr teologii, mgr lic. prawa kanonicznego; od 2025 roku dyrektor Działu Pomocy „Ad Gentes”. ORCID 0000-0001-8399-807X.

¹ Por. *Encyklopedia popularna PWN*, red. W. Baturó [i in.], Warszawa 2015³⁸, s. 754.

nauczania, troszczy o chorych i najuboższych, czy podejmuje prace na rzecz misji².

Już w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia zaobserwowano zainteresowanie tematyką parafii, zwłaszcza wśród patrologów oraz kanonistów. Proces ten jednakże nie był niczym nadzwyczajnym, ponieważ stanowiąc podstawową komórkę życia religijnego, w sposób bezpośredni dokonują się w niej wydarzenia świadczące o trosce o zbawienie dusz. Za Walentym Wójcikiem trzeba w tym momencie zauważyć, iż nie jest ona czymś w rodzaju zakładu, który zajmowałby się dystrybucją nadprzyrodzonych darów, lecz stanowi ona zespół ludzi powołanych przez samego Pana. Biskup, mianując na jej czele kapłana, ustanawia go właściwym pasterzem tejże owczarni, za którą przed Bogiem i biskupem jest on odpowiedzialny. Tymi właśnie prerogatywami odróżnia się on spośród innych współpracowników pasterza diecezji³.

1. Geneza parafii i jej rozwój w starożytności chrześcijańskiej

Jako znana nam dziś jednostka administracji kościelnej parafia jest rzeczywistością późniejszą niż sama jej instytucja. Powstała ona w sposób spontaniczny wraz z ekspansją Kościoła, a tym samym i z rozwojem gmin chrześcijańskich. Antoni Misiaszek podkreśla, iż w pierwszych dwóch stuleciach historii Kościoła całość działalności duszpasterskiej należała do biskupa, którego wspomagało jego prezbiterium. Sytuacja ta ulegała zmianie na przełomie III i IV wieku, ponieważ w tym czasie zaczęły powstawać pierwsze parafie, które tworzone dla wiernych ze środowisk wiejskich. Autor zauważa, że to właśnie w tym kontekście pojawił się termin *parochia*, określający wspólnotę wiernych chrześcijan mieszkających na wsi, bez stałej obecności posługującego w niej kapłana. Dlatego też, aby wierni mogli być otoczeni duszpasterską troską, biskup kierował jednego z kapłanów ze swojego prezbiterium do posługi w takim środowisku⁴.

Przywoływany już W. Wójcik wskazuje, iż na zjawisko powstawania parafii jako takiej mieli również wpływ biskupi wiejscy, czyli tzw. *chore-*

² Por. G. O'Collins, E. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002², s. 232. Szerzej na ten temat zob. Sobór Watykański II: Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, n. 42; Dekret o pasterskich zadaniach biskupów *Christus Dominus* (DB), n. 30–32; Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* (DA), n. 10; Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, n. 37.

³ Por. W. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” (PK), 29(1986), nr 3–4, s. 49–50.

⁴ Por. A. Misiaszek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, „Studia Warmińskie”, 41–42(2004–2005), s. 327–328.

piskopoi, którzy prowadzili działalność duszpasterską na terenach wsi, zwłaszcza tych większych. Byli oni jednak zależni od biskupów rezydujących w miastach, a ponadto kolejne synody obradujące w IV wieku występowały przeciw rozszerzaniu ich uprawnień⁵. Oprócz tego na uwagę zasługuje fakt, iż około połowy III wieku ludność masowo opuszczała miasta, osiedlając się na wsiach, uciekając w ten sposób przed prześladowaniami. Dodatkowo nastąpił gwałtowny rozwój przedmieść w takich ośrodkach, jak: Rzym, Kartagina, Aleksandria czy Mediolan. Potrzeby duszpasterskie powstałe w tym okresie niestety stanowiły pole do nadużyć, gdyż pozamiejskie ośrodki duszpasterskie były często poza kontrolą rezydującego w mieście biskupa. Z czasem duchowni oddelegowywani do posługi na tego rodzaju terenach dążyli do uzyskania większej niezależności pod względem gospodarczym, czego efektem było posiadanie majątku parafialnego, będącego jednak zależnym w pewnym stopniu od działań biskupa⁶.

Po upadku Cesarstwa zachodnio-rzymskiego, w nowo powstałych państwach germańskich sytuacja dotycząca działalności parafii, zwłaszcza w wymiarze jej pewnej autonomii w zakresie ekonomicznym rodziła potrzebę prawnego umocowania. Dlatego też w tym okresie tworzono dokumenty prawne mające na celu określenie kompetencji parafii, jej duszpasterza oraz zależności zachodzącej między tymi bytami prawnymi a biskupem, a nawet Stolicą Apostolską. Warto nadmienić, iż w VI i VII wieku sytuację zaostrzyło dodatkowo powstawanie konwentów, które to rościły sobie prawa do zarządu czy wręcz wchłonięcia parafii wraz z majątkiem. Z tej właśnie przyczyny w tymże okresie wypracowano klarowne normy odnoszące się do kwestii beneficjum⁷.

W okresie powstawania państw germańskich sytuacja dotycząca kwestii parafii nie ulegała znacznym zmianom, przy czym warto podkreślić, iż duży wkład w zagęszczenie sieci parafialnej mieli dygnitarze i właściciele ziemscy. Fundowali oni na terenie swych posiadłości kaplice i kościoły, w których starali się zapewnić stałą obecność duchownego, mającego sprawować posługę duszpasterską dla tamtejszych mieszkańców i pracowników. W ślad za tym poszli lokalni biskupi, którzy na podległych sobie ziemiach tworzyli ośrodki duszpasterskie. Doprowadziło to w efekcie do tworzenia parafii w pełni zależnych od biskupa, a także

⁵ Por. W. Wójcik, *Chorepiskop*, w: *Encyklopedia katolicka* (EK), t. 3, Lublin 1979, kol. 232.

⁶ Por. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, s. 50–52.

⁷ Por. Misiaszek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, s. 328–329.

parafii prywatnych, których finansowanie i funkcjonowanie w zupełności zależało od właściciela majątku⁸.

Czasy karolińskie przyniosły kolejne reformy, również te dotyczące funkcjonowania parafii, w tym także jej finansowania. W dobie feudalizmu niezwykle ważnym źródłem utrzymania parafii były pola, łąki, lasy, stawy i innego rodzaju nieruchomości. Oprócz tego parafii przysługiwały dziesięciny w postaci chleba, wina, wosku i pierwocin. Dzięki tego rodzaju finansowaniu możliwym stało się wsparcie parafii małych i biednych. Oprócz tego okres ten cechował się umocnieniem pozycji biskupa w diecezji, czyniąc z niego niejako pana feudalnego, któremu kapłani składali przysięgę bezwzględnego posłuszeństwa. Dzięki zcentralizowaniu władzy w rękach biskupa, praca duszpasterska na terenie jemu podległym mogła być należycie organizowana oraz uporządkowana, wykluczając proceder wynajmowania czy zatrudniania kapłanów do posługi duszpasterskiej z pominięciem urzędu biskupiego⁹.

Powstawanie i funkcjonowanie parafii w okresie starożytności chrześcijańskiej miało charakter inicjatywy spontanicznej i oddolnej. W okresie wczesnego średniowiecza, kiedy to dochodziło do licznych reform kościelnych związanych ze zwoływanymi lokalnymi synodami czy decyzjami władców, kwestia działania parafii, sposobu jej finansowania oraz charakter posługi duszpasterza doprowadziły do wypracowania pewnego rodzaju *modus operandi*. Reformy podejmowane w kolejnych stuleciach doprowadziły do umocnienia dotychczasowych zarządzeń, a tym samym pozycji biskupa i podległego mu duszpasterza parafialnego, czyli proboszcza.

2. Parafia w czasach od Dekretu Gracjana, poprzez epokę Soboru Trydenckiego, aż do XX wieku

Niezwykle ważną cezurą w analizie prawodawstwa kościelnego jest rok 1140, czyli ten w którym prawdopodobnie powstało *opus vitae* bolońskiego duchownego, czyli Gracjana. W *Concordia discordantium canonum* podjął się on stworzenia kompilacji dotychczasowych orzeczeń prawnych, stając się „ojcem” dzisiejszej kanonistyki¹⁰.

To właśnie w tym epokowym dla prawa kanonicznego dziele możemy znaleźć informacje dotyczące tego, w jaki sposób realizacja reformy

⁸ Por. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, s. 53.

⁹ Por. Misiaszek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, s. 330–331.

¹⁰ Szerzej na ten temat zob. S. Di Donato, *Compendio di storia delle fondi di diritto canonico*, Città del Vaticano 2015, s. 146–151; I. Subera, *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1972, s. 84–97.

gregoriańskiej wpłynęła na dotychczasowe funkcjonowanie parafii, a także czy dała podstawy do zmian prawnych skutkujących ich istnieniem w obecnej formie. Co prawda w odniesieniu do zjawiska parafii i kościołów prywatnych odniosły się już dwa sobory laterańskie, konkretnie I i II, to jednak doktrynę na ten temat rozwinął właśnie Gracjan. Kompilując dotychczasowe przepisy sprzeciwił się władzy świeckich w parafiach oraz popierał poddanie kościołów władzy biskupa. Kwestie dotyczące reform związanych z działalnością parafii w ówczesnym czasie podjął również papież Aleksander III (Rolandus Bandinelli), kładąc akcent na sprawę prezentacji kandydata na urząd proboszcza. Poskutkowało to także stworzeniem norm związanych z patronatem, które to znalazły się w kolejnym zbiorze prawa, czyli w Dekretalach Grzegorza IX. Mówiąc o funkcjonowaniu parafii w czasach feudalizmu, nie sposób oderwać jej od rzeczywistości beneficjum kościelnego, które zrodziło się właśnie w dobie reformy gregoriańskiej. Obwarowano je przepisami zakazującymi ingerować świeckim w kościelne sprawy majątkowe. Warto zaznaczyć, iż równoległe z rozwojem parafii podległych biskupowi i mających swoje beneficja, gwałtowny rozwój zaczęły przeżywać klasztory. Często na swych gruntach zakonnicy wznosili kaplice i kościoły, zyskując przy tym przywileje nadawane przez biskupów i książąt, co w efekcie doprowadziło do uznania niepodważalnej władzy biskupa na terenie diecezji, zarówno wobec swego kleru jak i zakonnego¹¹.

Analizując kwestię działalności parafii w XV oraz XVI stuleciu, A. Misiaszek dostrzega, że na jej funkcjonowanie w tym czasie największy wpływ miały: bezpośrednia ingerencja Stolicy Apostolskiej w administrację dobrami materialnymi, powstawanie kapelanii i bractw religijnych i wikariatów samodzielnych, które *de facto* nie były parafiami. Interwencja Stolicy Apostolskiej w tej sprawie wydaje się jak najbardziej zasadna, ponieważ na przełomie XV i XVI wieku nagminnie dochodziło do procedury obsadzania parafii przez władzę świecką. Dodatkowo w tym czasie bardzo częstą stała się praktyka uzyskiwania przywileju ołtarza, inaczej mówiąc kapelanii, które to otrzymywały beneficja za odprawienie określonej liczby Mszy Świętych. Bractwa religijne natomiast, składając się z ludzi świeckich odznaczających się ponadprzeciętną pobożnością, pragnąc gromadzić się na modlitwie budowały kościoły na własny użytek. W ten sposób z biegiem czasu stały się one nie tylko właścicielami licznych nieruchomości o charakterze sakralnym, lecz także i znacznych dóbr materialnych, z których niejednokrotnie fundowano kapelanie. Warto podkreślić, iż tego typu organizacje miały również cel społeczny,

¹¹ Por. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, s. 54–57.

dobroczynny, inicjując niejako ruch duszpasterstwa specjalistycznego podejmowanego przez świeckich¹².

Sobór Trydencki (1545–1563), przynosząc wielkie reformy dla całego Kościoła powszechnego, nie pominął także spraw związanych z parafią jako taką i to właśnie zarządzeniom tego soboru zawdzięczamy takie kwestie, jak terytorium parafii wraz z własnym kościołem i beneficjum, obowiązki i prawa proboszcza oraz kształcenie i formację kleru i kandydatów do święceń. Co ciekawe, od czasów *Tridentinum* terminem „parafia” określa się wydzielone terytorium stanowiące część diecezji, co znajdujemy nawet w obecnie obowiązującym Kodeksie prawa kanonicznego. Ponadto reformy soborowe wprowadziły liczne zmiany związane z samym duszpasterstwem, czyniąc to poprzez nałożenie obowiązków głoszenia kazań i słuchania spowiedzi bądź sprawowania Mszy Świętej w niedziele i święta. W epoce Soboru Trydenckiego oraz czasach bezpośrednio po nim następujących obserwuje się więc zwiększenie znaczenia parafii przede wszystkim dla osób żyjących na jej terytorium. Stała się ona bowiem nie tylko wspólnotą o charakterze religijnym, lecz również społecznym, a nawet ekonomicznym. Ów wymiar społeczny w okresie potrydenckim zdominował życie parafialne, co zbiegło się w czasie z oświeceniową konfrontacją rozumu i wiary. Postępująca wówczas sekularyzacja stanowiła mocny fundament dla działań władzy świeckiej, która dążyła do całkowitego podporządkowania sobie wszystkich instytucji o charakterze religijnym, ingerując dogłębnie w sprawy dotyczące duszpasterstwa. Z tych więc racji także parafia stała się obiektem starannego zainteresowania władzy, spychając ją do instytucji poddanej państwu i służącej do wytwarzania dóbr kulturowych czy ekonomicznych. Sytuację odmieniła nieco rewolucja przemysłowa, która w sposób niespodziewany doprowadziła do dużych zmian w strukturze społecznej, przez które powstała grupa społeczna robotników. Wobec zjawiska wyzysku, braku ubezpieczeń oraz skrajnego ubóstwa wielu ludzi rodząca się wówczas nauka społeczna Kościoła, stała się przyczyną do ponownego odkrycia przez wiernych swojej katolickiej tożsamości, co dokonywało się właśnie we wspólnocie parafialnej¹³.

W tym kontekście warto zatrzymać się na moment nad zagadnieniem powstawania parafii na ziemiach polskich. W. Wójcik zauważa, iż pierwsze placówki misyjne na terenie państwa zakładano w grodach, przede wszystkim w tych, będących ośrodkami życia gospodarczego. Początkowo wznoszone na terenie Polski budowle miały charakter

¹² Por. Misiaszek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, s. 330–331.

¹³ Por. tamże, s. 332–333.

kościółów prywatnych, obdarzonych przywilejami, lecz reforma gregoriańska sprawiła, iż doszło do wprowadzenia prawa patronatu oraz powstawania beneficjów kościelnych. Autor nadmienia, że pod koniec XII wieku na terenie naszego kraju było mniej więcej od 800 do 1000 kościołów, które następnie na skutek reform Soboru Laterańskiego IV i postanowień synodów polskich uzyskiwały kolejne uprawnienia parafialne. Kolejne lata ukazały zanik praktyki istnienia dwóch proboszczów przy jednym kościele oraz brak zasadności powstawania parafii personalnych. Oprócz tego zaprzestano procederu wyboru proboszcza przez parafian, zaś sama sieć parafialna na terenie Polski wynosiła około 6000 parafii, a jej rozwój uległ zatrzymaniu na skutek powszechnej wówczas gospodarki folwarcznej¹⁴.

Rozwój parafii jako takiej oraz zagęszczenie sieci parafialnej w dobie późnego średniowiecza i czasów nowożytnych doprowadziły do utrwalenia wypracowanej w ciągu lat koncepcji parafii jako wspólnoty wiernych mieszkających na konkretnym terytorium, posiadającej własnego duszpasterza zwanego proboszczem. Ukazane powyżej postrzeganie parafii znalazło również swoje odzwierciedlenie w późniejszej legislacji prawa kościelnego.

3. Parafia w ujęciu Kodeksu z 1917 roku

Przemiany społeczno-ekonomiczne oraz związane z nimi kwestie migracji ludności, a także inne racje nakłoniły papieża Piusa X do podjęcia zadania reformy prawodawstwa kościelnego. Dzieło to ukończył jego następca Benedykt XV, publikując pierwszy w dziejach Kościoła Kodeks prawa kanonicznego.

Wśród norm w nim zawartych pochyłono się również nad sprawami parafii i działalności duszpasterskiej. Przepisy Kodeksu z 1917 roku w sposób precyzyjny określały zadania parafii w kontekście rzeczywistości Kościoła powszechnego. A. Misiaszek zauważa, iż brak dookreślenia, czym w swej istocie powinna być parafia, mogło doprowadzić do postrzegania jej jako instytucji realizującej cele społeczne, a nawet polityczne. Z tej właśnie przyczyny w ciągu wieków nie brakowało przypadków, gdzie była ona instrumentem rozmaitych zabiegów czy wręcz gier politycznych. W sposób szczególny w kontekście polskim takie sytuacje miały miejsce w czasie rozbiorów czy okupacji. Należy jednak nadmienić, że także i w dobie suwerennej Polski nie brakowało tego typu momentów (agitacja, manipulacja polityczna itd.)¹⁵.

¹⁴ Por. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, s. 57–58.

¹⁵ Por. Misiaszek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, s. 333–334.

Co ciekawe W. Wójcik wspomina, że stanowisko dotyczące parafii, a zawarte w Kodeksie pio-benedyktynskim nie było jednoznaczne, ponieważ już sam termin *paroecia* posiadał bardzo szerokie pole semantyczne, odnosząc się do terenu parafii, wiernych tam zamieszkujących, kościoła parafialnego, jak i majątku do niego przynależącego czy beneficjum proboszczowskiego. Autor odnosząc się do kan. 216 § 1 CIC¹⁶, który nakazywał terytorialny podział diecezji na mniejsze jednostki, podjął się jak najbardziej zasadnej refleksji dotyczącej pojmowania parafii jako odrębnej osoby prawnej, w oderwaniu jej od majątku kościelnego czy beneficjum proboszcza¹⁷. Stąd też autor publikacji podkreśla, iż wśród kanonistów epoki Kodeksu z 1917 roku dochodziło do różnic w postrzeganiu osobowości prawnej parafii. Niektórzy, jak Gommar Michiels, wskazywali na istotę osobowości prawnej parafii w urzędzie proboszczowskim, natomiast inni, jak Lodovicus Bender, twierdzili, że osobowość prawna parafii tkwi w samym jej bycie, wyjaśniając przy tym, iż koncepcja urzędu proboszcza jako podstawie tejże osobowości jest niewystarczająca¹⁸.

Analizując normy zawarte w Kodeksie z 1917 roku¹⁹, Franciszek Bączkowicz nie tylko zaakcentował terytorialny charakter parafii, lecz co warte podkreślenia wskazał, iż na terytoriach misyjnych w takich jednostkach administracyjnych, jak prefektury apostolskie lub wikariaty apostolskie tworzone były struktury takie, jak parafia misyjna, zwana także *quasi-paroecia*. Mówiąc o charakterze parafii obok parafii terytorialnej wymienia on również parafię personalną, do której przynależność warunkowały narodowość, zawód, język czy obrządek. Z tej właśnie przyczyny mowa o parafiach wojskowych, ruskich czy nawet dworskich. Ponadto warty uwagi jest podział, który nie przetrwał do czasów obecnych, a który dzielił parafie na usuwalne i nieusuwalne. Należy doprecyzować, że nowo powstałe parafie co do zasady miały mieć charakter nieusuwalnych, zaś

¹⁶ „§ 1. Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tanquam proprius eiusdem pastor, est praeficiendus pro necessaria animarum cura”. Kan. 216 § 1 CIC.

¹⁷ Mówiąc o urzędzie proboszcza oraz bezpośrednich współpracowników proboszcza w posłudze duszpasterskiej w kontekście Kodeksu z 1917 roku zob. F. Bączkowicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 1, Opole 1957, s. 578–594; E. Szafrowski, *Współpracownicy biskupa diecezjalnego w pasterskim posługiwaniu*, Warszawa 1977, s. 176–267.

¹⁸ Por. Wójcik, *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, s. 62–64; Bączkowicz, Baron, Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 429–430.

¹⁹ „Partes dioecesis de quibus in §1, sunt paroeciae; partes vicariatus apostolici ac praefecturae apostolicae, si peculiaris rector eisdem fuerit assignatus, appellantur quasiparoeciae”. Kan. 216 § 3 CIC.

już istniejące, wiekowe i nieusuwalne mogła znosić jedynie Stolica Apostolska. Co do sytuacji na terytoriach misyjnych prawodawca kościelny wskazał, iż wszystkie parafie misyjne mają charakter usuwalnych, co znalazło odzwierciedlenie w kan. 454 CIC²⁰. Ponadto porządkowano parafie dzieląc je na świeckie i zakonne bądź macierzyste i filialne oraz wyróżniano wikariaty stałe i placówki duszpasterskie nieoddzielone. W tych ostatnich duszpasterz nie był zobowiązany do sprawowania Mszy Świętej za lud i nie mógł udzielać bierzmowania w niebezpieczeństwie śmierci. Oprócz tego cieszył się posiadaniem pełni władzy proboszczowskiej²¹.

Czas obowiązywania norm Kodeksu pio-benedyktynskiego był w Polsce okresem, w którym doszło do przeprowadzenia I Polskiego Synodu Plenarnego. Miał on miejsce w Częstochowie w 1936 roku i był opatrzony należyтыми i szeroko zakrojonymi przygotowaniami²². Wśród poruszonych kwestii nie zabrakło również tych dotyczących administracyjnego wymiaru Kościoła w Polsce, a zatem również rzeczywistości parafii. Przypomniano wielowiekową prawdę mówiącą, iż parafia jest częścią diecezji i stanowi ona określone terytorium, na którym znajduje się kościół parafialny oraz zamieszkuje konkretna ludność posiadająca swojego własnego duszpasterza, czyli proboszcza. Podkreślono przy tym, że bardzo ważnym był czynnik terytorialny, zaś zmiana granic parafii, tworzenie kolejnych bądź podział dotychczasowych należą do kompetencji biskupa, mającego na celu jak najlepsze zaopatrzenie diecezjan w sakramenty święte. Wskazano także na definicję parafianina, którym jest wierny obrządku łacińskiego, mający na terenie parafii stałe lub tymczasowe zamieszkanie. Co do tułaczy

²⁰ „§ 1. Qui paroeciae administrandae praeficiuntur qua proprii eiusdem rectores, stabiles in ea esse debent; quod tamen non impedit quominus omnes ab ea removeri queant ad normam iuris.

§ 2. At non omnes parochi eandem obtinent stabilitatem; qui maiore gaudent, inamovibiles; qui minore, amovibiles appellari solent.

§ 3. Paroeciae inamovibiles nequeunt amovibiles reddi sine beneplacito apostolico; amovibiles possunt ab Episcopo, non autem a Vicario Capitulari, de Capituli cathedralis consilio, inamovibiles declarari; novae quae erigantur, sint inamovibiles, nisi Episcopus, prudenti suo arbitrio, attentis peculiaribus locorum ac personarum adiunctis, audito Capitulo, amovibilitatem magis expedire decreverit.

§ 4. Quasi-paroeciae sunt omnes amovibiles. §5. Parochi autem, ad religiosam familiam pertinentes, sunt semper, ratione personae, amovibiles ad nutum tam loci Ordinarii, monito Superiore, quam Superioris, monito Ordinario, aequo iure, non requisito alterius consensu: nec alter alteri causam iudicii sui aperire multoque minus probare tenetur, salvo recurso in devolutivo ad Apostolicam Sedem”. Kan. 454 § 1–4 CIC.

²¹ Por. Bączkiewicz, Baron, Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, s. 574–577.

²² Szerzej na temat przygotowań do I Polskiego Synodu Plenarnego oraz prac komisji zob. J. Zieliński, *Pierwszy Polski Synod Plenarny w odrodzonej Rzeczypospolitej. Okres przygotowań*, PK, 48(2005), nr 3–4, s. 237–299.

czy włóczęgów, ich parafią jest ta, na której terenie obecnie przebywają. Ponadto nadmieniono, że parafie nie mogą się na siebie nakładać, zaś wyjątek od tej reguły stanowiły przypadki parafii zamieszkiwanych przez wiernych różnych obrządków. Dodatkowo położono nacisk na zjawisko parafii personalnych, obecnych już wcześniej w rzeczywistości parafialnej Kościoła łacińskiego²³.

Uchwały I Polskiego Synodu Plenarnego stanowiły nie tylko doskonały przykład recepcji norm zawartych w Kodeksie pio-benedyktynskim, lecz położyły fundament pod działalność administracyjną i duszpasterską Kościoła katolickiego w Polsce. Mimo wybuchu II wojny światowej oraz powojennego reżimu komunistycznego kwestie związane z parafią i jej właściwym duszpasterzem, czyli proboszczem pozostawały niezmiennie.

4. Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku jako nośnik nauki Soboru Watykańskiego II

Nie ma najmniejszej wątpliwości, iż Sobór Watykański II odpowiadając na pytanie: *Ecclesia quid dicit de te ipsa*, ukazał światu, czym jest Kościół w swej teandrycznej rzeczywistości. Wśród wielu kwestii soborowego nauczania nie sposób nie wspomnieć o sprawach związanych z działalnością administracyjną, a zatem także z parafią jako taką.

Warto zauważyć, iż kwestie dotyczące parafii zostały umieszczone w rozdziale VI księgi II, przy czym paralelny materiał normatywny w Kodeksie z 1917 roku był umieszczony w rozdziałach noszących następujące tytuły: *Proboszczowie* oraz *Wikariusze parafialni*. W Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku wyeksponowano termin „parafia”, umieszczając go przed dwoma przywołanymi powyżej. Nie da się ukryć, że zmiany te powodowane były soborową eklezjologią, wskazującą, iż parafia jako wspólnota wiernych tworzy podstawową jednostkę diecezji²⁴, która zorganizowana jest pod kierownictwem proboszcza²⁵ oraz wspomagających go wikariuszy²⁶. Co ciekawe obok przywołanych kwestii dotyczących soborowej eklezjologii istotne zmiany w dotychczasowym ujęciu parafii związane były z rewizją systemu beneficjów²⁷

²³ Por. E. Szramek, *Diecezja i parafia w prawie kanonicznym i w uchwałach I Polskiego Synodu Plenarnego*, Poznań 1938, s. 11–12.

²⁴ DA, n. 10.

²⁵ Szerzej na temat urzędu proboszcza w kontekście jurysdykcji nad parafią zob. K. Nitkiewicz, *Proboszcz terytorialny i proboszcz personalny*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. S.L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, Lublin 2013, s. 59–76.

²⁶ DB, n. 30.

²⁷ Por. tamże, n. 28.

oraz wypracowania innego sposobu wynagradzania proboszczów oraz jego duchownych i świeckich współpracowników²⁸.

Kanon 515 KPK²⁹ definiuje parafię jako wspólnotę wiernych (*communio christifidelium*), która dąży do osiągnięcia wartości nadprzyrodzonych, czyli ożywionych cnotami boskimi. Będąc podstawową eklezjalną jednostką administracyjną, jej elementem konstytutywnym są wierni, którzy zachowują pełną jedność z Kościołem katolickim³⁰. Mając ściśle określone granice parafia może być postrzegana w wymiarze terytorialnym, lub personalnym, ponieważ wspomniane granice mogą mieć charakter przedmiotowy bądź podmiotowy. Będąc ustanowioną na sposób stały nie jest strukturą przejściową, lecz odznacza się stabilnością. Dlatego również z tej przyczyny posiada ona osobowość prawną od momentu ważnego jej erygowania³¹, co sprawia, że może podejmować czynności prawne oraz inne akty prawne za pośrednictwem proboszcza³².

O dwojakim charakterze parafii prawodawca kościelny wspominał również w kan. 518 KPK³³, wyjaśniając, iż zasadą generalną erygowania

²⁸ Por. J. Dyduch, W. Góralski, E. Górecki, J. Krukowski, M. Sitarz, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, Księga II: *Lud Boży*, t. 2/1, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 409–410.

²⁹ „§ 1. Parafia jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą opiekę duszpasterską, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi.

§ 2. Erygowanie parafii, znoszenie ich albo dokonywanie w nich zmian, należy wyłącznie do biskupa diecezjalnego, który nie może erygować parafii albo ich znosić, ani dokonywać w nich poważnych zmian, bez wysłuchania rady kapłańskiej.

§ 3. Parafia erygowana zgodnie z prawem nabywa osobowość prawną na mocy samego prawa”. Kan. 515 § 1–3 KPK.

³⁰ Szerzej na ten temat zob. kan. 204–205 KPK.

³¹ Szerzej na temat osobowości prawnej parafii w odniesieniu do prawa polskiego zob. B. Rakoczy, *Pozycja parafii w prawie polskim, w: Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, s. 39–57.

³² Por. M. Sitarz, *Parafia*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, kol. 1324–1326; F. Coccopalmero, *Parroquia*, w: *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 5, red. J. Otaduy, A.Y. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, kol. 907–917; M. Sitarz, *Leksykon prawa kanonicznego*, Lublin 2019, kol. 2068–2072; À. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, t. 2/2, Pamplona 2002³, s. 1200–1206; Dyduch, Góralski, Górecki, Krukowski, Sitarz, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, s. 411–412; F. Coccopalmero, *Il concetto di parrocchia nel CIC 1983*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, s. 7–19; L. Chiappetta, *Il Manuale del parroco. Commento giuridico-pastorale*, Bologna 20152, s. 33–36.

³³ „Jako ogólną zasadę przyjmuje się, że parafia powinna być terytorialna, a więc ma obejmować wszystkich wiernych określonego terytorium; tam jednak, gdzie jest to wskazane, należy tworzyć parafie personalne, ukształtowane ze względu na obrządek, język, narodowość wiernych jakiegoś terytorium, albo z jeszcze innej określonej racji”. Kan. 518 KPK.

parafii jest tworzenie parafii terytorialnych, jednakże w szczególnych przypadkach, o których wspomniano już wcześniej zasadnym jest powołanie do istnienia parafii personalnych. Biskup diecezjalny może je ustanawiać właśnie ze względu na kryteria podmiotowe, jakimi są obrządek, język, narodowość, lub inna racja³⁴.

W jednej ze swoich publikacji Jan Dohnalik wskazał na kilka rodzajów parafii personalnej występujące obecnie w Kościele katolickim. Warte uwagi jest to, iż autor do dotychczas ukazanych przez prawodawcę podziałów dodaje jeszcze: parafie dla wiernych przywiązanych do dawnej formy rytu rzymskiego, parafie językowe lub narodowe dla migrantów, parafie uniwersyteckie, parafie dla byłych anglikanów³⁵.

Rzeczywistość parafii, ukazana po Soborze Watykańskim II, uwypukla nie tyle kwestię terytorium obejmującego tę czy inną parafię, będącą częścią diecezji, lecz to, że jest ona zamieszkiwana przez wiernych, tworzących ją jako wspólnotę. Ta część Ludu Bożego może unifikować się na podstawie wspólnego obrządku, zawodu czy innych faktorów, o których wspomniał najwyższy prawodawca, wymieniając je jako racjonalne dla utworzenia parafii personalnej. Ponadto eklezjologia soborowa podkreśla bliskość parafii oraz jej własnego duszpasterza, jakim jest proboszcz, dzięki czemu tym bardziej akcentowana jest więź wiernych we wspólnocie Kościoła.

* * *

Reasumując należy zauważyć, że powstanie parafii stanowi jeden z wielu przykładów, w którym prawo podąża za życiem, ponieważ parafia jako taka powstała w pewien sposób spontanicznie, oddolnie. Z biegiem czasu wspólnoty wiernych zamieszkujące takie czy inne terytoria zaczęto otaczać troską prawa, co w efekcie doprowadziło do powstania znanych obecnie struktur. Parafia jako część diecezji wyodrębniła się w czasach w starożytności chrześcijańskiej, stając się następnie ośrodkiem życia społecznego itd. W czasach feudalizmu była ona obiektem poczynań możnowładców, co prowadziło do traktowania jej jako dobra prywatnego, łącznie z działalnością duszpasterską. Uchwały Soboru Trydenckiego, a następnie Kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku potwierdziły status

³⁴ Por. Dyduch, Góralski, Górecki, Krukowski, Sitarz, *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, s. 416–417; L. Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 1, Bologna 2011³, s. 639.

³⁵ Szerzej na ten temat zob. J. Dohnalik, *Parafia personalna w Kościele łacińskim. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 2022, s. 154–188; J. Bakalarz, *Misjonarz migrantów w prawodawstwie powszechnym Kościoła*, Poznań 1992, s. 77–81.

parafii jako terytorialnej bądź personalnej części diecezji, która pod przewodnictwem proboszcza uczestniczy w życiu Kościoła. Prawdę tę ożywił Sobór Watykański II, wypuklając prawdę o wspólnotowości parafii. Ta cecha wynika zarówno z faktu zamieszkania na konkretnym terytorium, jak i wspólnej przynależności wyrażającej się w obrzędku, języku, wykonywanym zawodzie itd. Parafia mimo swego rodzaju zmiany sposobu jej postrzegania nieprzerwanie pozostaje przestrzenią spotkania wiernych z żywym Bogiem, doświadczanym w głoszonym Bożym słowie oraz w świętych sakramentach, a także miejscem duchowego wzrastania przy świadomości kroczenia wspólną drogą jako Lud Boży do ojczyzny niebieskiej.

Warszawa

ks. Michał Kacprzyk

STRESZCZENIE

Bez wątplenia parafia jest najprawdopodobniej najbardziej znaną strukturą administracyjną w Kościele powszechnym. Wynika to zapewne z tego, iż dla każdego wiernego jest ona przestrzenią, z którą jako pierwszą spotyka się on w swoim życiu wiary. To właśnie w parafii prowadzi on życie sakramentalne, tu uczestniczy w celebracjach liturgicznych, dzieląc radości i smutki. Co ciekawe powstanie parafii było aktem oddolnym i spontanicznym, który po latach został obwarowany przez prawo. Zmieniająca się sytuacja geopolityczna doprowadziła do ukształtowania się feudalizmu, w którym parafia również stała się obiektem rozmaitych ruchów, także politycznych. Kolejne stulecia umocniły związek wiernych mieszkających na terenie parafii ze swoim duszpasterzem oraz z biskupem, zaś Sobór Watykański II, podkreślając aspekt wspólnotowy parafii przypomniał o tym, iż jest ona częścią Ludu Bożego, której członkowie winni podążać ku jednemu celowi, jakim jest zbawienie.

Słowa kluczowe: parafia terytorialna, proboszcz, parafia personalna, diecezja, Lud Boży.

SUMMARY

Without a doubt, the parish is probably the best-known administrative structure in the universal Church. This is probably because, for every believer, it is the first space they encounter in their life of faith. It is in the parish that they lead their sacramental life, participate in liturgical celebrations, and share their joys and sorrows. Interestingly, the establishment of parishes was a grassroots and spontaneous act, which was later enshrined in law. The changing geopolitical situation led to the emergence of feudalism, in which the parish also became the subject of various movements, including political ones. The following centuries strengthened the bond between the faithful living in the parish and their pastor and bishop, while the Second Vatican Council, emphasising the communal aspect of the parish, reminded us that it is part of the People of God, whose members should strive towards the one goal of salvation.

Key words: territorial parish, parish priest, personal parish, diocese, People of God.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, 4 XII 1963.
- Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów *Christus Dominus*, 28 X 1965.
- Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 18 XI 1965.
- Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 18 XI 1965.
- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, AAS, 9(1917), cz. II.
- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS, 75(1983), cz. II.
Tekst polski: *Kodeks prawa kanonicznego. Promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 roku. Zaktualizowany przekład na język polski*, Poznań 2022.
- Bakalarz J., *Misjonarz migrantów w prawodawstwie powszechnym Kościoła*, Poznań 1992.
- Bączkiewicz F., Baron J., Stawinoga W., *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 1, Opole 1957.
- Chiappetta L., *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 1, Bologna 2011³.
- Chiappetta L., *Il Manuale del parroco. Commento giuridico-pastorale*, Bologna 2015².
- Cocopalmero F., *Il concetto di parrocchia nel CIC 1983*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. red. S.L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, Lublin 2013, s. 7–37.
- Cocopalmero F., *Parroquia*, w: *Diccionario General de Derecho Canónico*, t. 5, red. J. Otaduy, A.Y. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, kol. 907–917.
- Di Donato S., *Compendio di storia delle fondi di diritto canonico*, Città del Vaticano 2015.
- Dohnalik J., *Parafia personalna w Kościele łacińskim. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 2022.
- Dyduch J., Góralski W., Górecki E., Krukowski J., Sitarz M., *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, Księga II: *Lud Boży*, t. 2/1, red. J. Krukowski, Poznań 2005.
- Encyklopedia popularna PWN*, red. W. Baturó [i in.], Warszawa 2015³⁸.
- Marzoa À., Miras J., Rodriguez-Ocaña R., *Commentario exegético al Código de Derecho Canónico*, t. 2/2, Pamplona 2002³.
- Misiaszek A., *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, „Studia Warmińskie”, 41–42 (2004–2005), s. 327–338.
- Nitkiewicz K., *Proboszcz terytorialny i proboszcz personalny*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. S.L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, Lublin 2013, s. 59–76.

- O'Collins G., Farrugia E., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002.
- Rakoczy B., *Pozycja parafii w prawie polskim*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. S.L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, Lublin 2013, s. 39–57.
- Sitarz M., *Leksykon prawa kanonicznego*, Lublin 2019, kol. 2068–2072.
- Sitarz M., *Parafia*, w: EK, t. 14, Lublin 2010, kol. 1324–1326.
- Subera I., *Historia źródeł i nauki prawa kanonicznego*, Warszawa 1972.
- Szramek E., *Diecezja i parafia w prawie kanonicznym i w uchwałach I Polskiego Synodu Plenarnego*, Poznań 1938.
- Sztafrowski E., *Współpracownicy biskupa diecezjalnego w pasterskim posługiwaniu*, Warszawa 1977.
- Wójcik W., *Chorepiskop*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 232.
- Wójcik W., *Pojęcie parafii w nowym Kodeksie prawa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne”, 29(1986), nr 3–4, s. 49–74.
- Zieliński J., *Pierwszy Polski Synod Plenarny w odrodzonej Rzeczypospolitej. Okres przygotowań*, „Prawo Kanoniczne”, 48(2005), nr 3–4, s. 237–299.

KS. MICHAŁ MISIUDA

MODEL PARAFII W IZRAELU

Jezus Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy wezwał swoich uczniów do Jedności, a po swoim zmartwychwstaniu udzielił apostołom mandatu misyjnego (Mt 28, 19–20)¹. Kościół Chrystusowy od początku istnienia odpowiada na to wezwanie, co potwierdził później Sobór Watykański II w dekrecie *Unitatis redintegratio* oraz inne późniejsze dokumenty Kościoła². Papież Franciszek w swoim nauczaniu wielokrotnie wskazywał na „Kościół wychodzący”, który otwiera się przede wszystkim na działanie Ducha Świętego i prowadzi Go na „peryferie świata” szukając zagubionych owiec. Zorganizowanie różnych form duszpasterskich w parafiach pozwala wprowadzić i przeżywać nowe doświadczenia wspólnotowego wymiaru parafii i wspólnot. Poszukiwanie nowych metod i dróg w duszpasterstwie, podejmowanie różnych inicjatyw w parafiach, pozwala wspólnotom głębiej przeżywać i realizować podstawową misję Kościoła czyli głoszenie Ewangelii, co we współczesnym świecie zwane jest Nową Ewangelizacją³.

Powszechna misja Kościoła wymaga, aby wchodził w związek z różnymi kulturami, przez co ukazuje Jego bogactwo. Konsekwencją takiego założenia ma być takie organizowanie życia parafialnego oraz zaangażowanie wspólnot chrześcijańskich, aby struktury kościelne efektywniej odpowiadały na wymagania ewangelizacyjne współczesnego świata⁴.

KS. MICHAŁ MISIUDA – mgr teologii, lic. filologii: język i kultura Rosji (UJ, Kraków); kapłan archidiecezji warszawskiej; posługa misyjna w Kazachstanie, Francji i Izraelu; obecnie rezydent w parafii św. Marii Magdaleny w Warszawie.

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990, n. 4.

² Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 21 XI 1964, „Acta Apostolicae Sedis”, 57(1965), s. 90–107.

³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* (EG), 24 XI 2013, n. 14.

⁴ Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, 29 VI 2020, Wrocław, 2020, n. 5.

1. Rys historyczny Kościoła w Izraelu

Początków Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy, diecezji jerozolimskiej należy upatrywać w czasach apostołskich. Tradycja Kościoła i jego historia podaje, że pierwszym biskupem Jerozolimy był św. Jakub Mniejszy. Historię omawianej diecezji możemy podzielić na sześć etapów:

- 1) dzieje od św. Jakuba Mniejszego do Juwenalisa – pierwszego patriarchy (35–418);
- 2) przejście Jerozolimy przez krzyżowców (418–1099);
- 3) dzieje od patriarchy Diamberta do heroicznej śmierci Nikolasa z Anapiis (1099–1279);
- 4) okres, w którym patriarchowie Jerozolimy nie rezydowali w mieście (1294–1369);
- 5) czas obecności franciszkanów w Ziemi Świętej (1369–1847);
- 6) od roku 1847, kiedy to papież Pius IX przywrócił Łaciński Patriarchat Jerozolimy jako jednostkę administracyjną Kościoła⁵.

Warto zaznaczyć, że w ciągu wieków struktury diecezjalne ulegały zmianie, nie tylko pod względem organizacyjnym ale również terytorialnym. W V w. do Łacińskiego Patriarchatu należały Metropolie czyli starożytne diecezje, takie jak Cezarea, Scytopolis⁶, Augustopolis oraz Bitira-Arabiae⁷.

Jednym z problemów, z jakimi boryka się lokalny Kościół w Izraelu jest obecność wielu wspólnot i Kościołów chrześcijańskich na tak małym terenie co wielokrotnie w ciągu wieków powodowało konflikty i niezdrową rywalizację. Na szczególną uwagę zasługują tutaj dwa wydarzenia związane z przybyciem chrześcijan na tereny dzisiejszego państwa Izrael. W połowie XIX w. do Palestyny zaczęli przybywać protestanci, co później spowodowało rywalizację pomiędzy chrześcijanami, podejmowanie prób nawracania i prozelityzmu oraz wiele konfliktów⁸. W tym samym czasie na tereny Ziemi Świętej napływali również chrześcijanie prawosławni, choć ich obecność na terenach Palestyny sięga wieku XI. W celu zapewnienia opieki duszpasterskiej poza granicami Jerozolimy, arcybiskup Valerga, ówczesny patriarcha utworzył misję podległą Łacińskiemu Patriarchatowi w Beit Jala (dzisiejsza dzielnica Betlejem). Jednym z problemów, z którymi borykał się miejscowy Kościół był brak

⁵ Th. Alle au, *Patriarchat de Jérusalem. Son origine – ses vicissitudes sa ruine – son rétablissement – ses oeuvres ses besoins – son avenir*, Monaco 1880, s. 12.

⁶ Dziś miasto na granicy izraelsko-jordańskiej, nosi nazwę Bet Shean.

⁷ Alle au, *Patriarchat de Jérusalem*, s. 24.

⁸ P. Medebielle, *La Diocesi del Patriarcato Latino di Gerusalemme*, Gerusalemme 1963, s. 28–30.

misjonarzy, którzy prowadziliby działalność duszpasterską. Z tego też powodu, patriarcha zmuszony był odmawiać przyłączenia wspólnot do struktur diecezjalnych⁹.

2. Struktury organizacyjne Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy

Dziś Łaciński Patriarchat Jerozolimy obejmuje swoją jurysdykcją cztery państwa i jest podzielony na wikariaty, tak aby sprostać wymaganiom duszpasterskim. Diecezja swoim zasięgiem obejmuje Izrael, Autonomię Palestyńską, Jordanię i Cypr. W skład diecezji wchodzi następujące wikariaty: dla Jerozolimy i Palestyny, w Jordanii, w Izraelu, na Cyprze, dla migrantów i uchodźców, św. Jakuba dla katolików języka hebrajskiego i rosyjskiego. Na czele każdego wikariatu stoi wikariusz patriarchalny będący biskupem lub księdzem. Różnica w godności kościelnej uzależniona jest od decyzji Stolicy Apostolskiej i zależy w głównej mierze od liczby wiernych przynależących do danego wikariatu¹⁰.

Różnorodność etniczna wiernych, którzy zamieszkują teren państwa Izrael i należą do Kościoła katolickiego wymaga, aby na tak małym terenie Kościół posługiwał się wieloma językami, tak, aby zapewnić odpowiednią opiekę duszpasterską. Językami urzędowymi Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy są arabski i angielski. Wiele wspólnot przynależących do diecezji posługuje się językiem włoskim, hebrajskim, francuskim, hiszpańskim czy rosyjskim. Warto również dodać, że do Kościoła katolickiego należą również inne wspólnoty katolickie, będące poza jurysdykcją Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy, lecz pozostające w pełnej jedności ze Stolicą Apostolską. Należą do nich między innymi, maronici, melkici czy grekokatolicy. Wspomniane wspólnoty kościelne tworzą razem z Łacińskim Patriarchatem Stowarzyszenie Katolickich Ordynariuszy w Ziemi Świętej, którego zadaniem jest pogłębianie komunii wszystkich katolickich wspólnot, planowanie i koordynowanie pracy duszpasterskiej, wzajemne wsparcie w podejmowanych inicjatywach, promowanie wartości duchowych i religijnych oraz czuwanie nad dyscypliną katolicką¹¹.

Integralną częścią lokalnego Kościoła w Izraelu jest Kustodia Ziemi Świętej¹². Struktury tej jednostki administracyjnej Kościoła tworzą

⁹ Tamże, s. 32.

¹⁰ <https://lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/vicariates/latin-patriarchate-of-jerusalem> [17.04.2026].

¹¹ <https://aocts.org/the-assembly> [17.04.2026].

¹² Bulla z 1230 roku wydana przez Grzegorza IX nie może być uznana za oficjalny dokument prawnego uznania osiedlenia się synów świętego Franciszka w Ziemi Świętej, była ona jednak dokumentem, który utworzył im drogę i umożliwił przybycie do tego

franciszkanie¹³, których obecność na terenach dzisiejszego państwa Izrael datuje się od XIII w. Oprócz podstawowego zadania jakie Kościół powierzył Kustodii, tj. opiekę nad miejscami świętymi¹⁴, związanymi z życiem i działalnością Jezusa Chrystusa, Łaciński Patriarchat Jerozolimy powierzył również franciszkanom zadania duszpasterskie w niektórych parafiach. Powołanie franciszkańskiej prowincji Ziemi Świętej, zwanej później Kustodią na samym początku tworzenia się struktur zgromadzenia pozwala przypuszczać, że dla franciszkanów region ten odgrywał istotną rolę dla przyszłej działalności zakonu. Przed rokiem 1217 obecność braci mniejszych skupiona była przede wszystkim na Półwyspie Apenińskim. Utworzenie prowincji na terenach palestyńskich wyznaczało kierunki ekspansji zgromadzenia poza Italią. Ziemia Święta należała do jednego z priorytetów¹⁵.

Obecność franciszkanów w Ziemi Świętej odgrywa ważną rolę w służbie chrześcijan obrządku łacińskiego, dlatego bracia z Kustodii współpracują w działalności duszpasterskiej podejmując różne inicjatywy i prowadząc parafie. Przez długi czas to właśnie bracia z Kustodii jako jedyni byli odpowiedzialni za niewielkie wspólnoty chrześcijańskie w Ziemi Świętej, tworząc parafie oraz struktury organizacyjne dla tych społeczności. Każdego roku bracia franciszkanie są również odpowiedzialni za organizację spotkania młodzieży – Marszu Franciszkańskiego. Wśród różnych form działalności duszpasterskiej, które Kustodia prowadzi w Ziemi Świętej, znaczącą część stanowi pomoc duszpasterska jak na przykład msze, spowiedzi, rekolekcje dla wspólnot zakonnych zaangażowanych w projekty i misje na tym terenie¹⁶.

Oprócz struktur diecezjalnych oraz współpracy Braci Mniejszych w Izraelu niektóre parafie prowadzone są również przez kilka innych

kraju oraz osiedlenie się tam. Kolejną pewną datą w historii Prowincji Ziemi Świętej jest rok 1263. W tym roku, za czasów generała zakonu św. Bonawentury, w Pizie zwołano Kapitułę Generalną. Przy tej okazji naturalnie omawiano również Prowincję Ziemi Świętej. Wyznaczono jej granice, obejmujące wyspę Cypr, Syrię, Liban oraz Palestynę, dzieląc ją na kustodie, w tym kustodię Ziemi Świętej, do której należały klasztory w Saint Jean d'Acre, Antiochii, Sydonie, Trypolisie, Jerozolimie i Jafie.

¹³ Zakon Braci Mniejszych (minoryci).

¹⁴ Bracia nie tylko byli „strażnikami” kamieni i tych miejsc, aby zachować ich wartość, lecz ich misją było również uczynić je żywymi kamieniami, tak aby przemawiały do serca i umysłu wszystkich tych, którzy wyruszają na pielgrzymkę do Ziemi Świętej, by dzięki wierze móc postrzegać „zwykłe kamienie” jako „umiłowane kamienie”. <https://www.custodia.org/en/custody-and-its-history/> [2.04.2026].

¹⁵ W. Mruk, *Franciszkanie i Ziemia Święta w XIII wieku (do roku 1291)*, Kraków 2010, s. 91.

¹⁶ <https://www.custodia.org/en/pastoral-care-and-ecumenism/> [7.04.2026].

zgrupowań zakonnych, wśród których wymienić należy karmelitów bosych. Według danych statystycznych Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy, na terenie państwa Izrael, Kościół rzymskokatolicki zapewnia opiekę duszpasterską skupioną w 14 parafiach oraz dwóch w Jerozolimie¹⁷.

Katedrą biskupa Jerozolimy (Łacińskiego Patriarchy) jest bazylika Bożego Grobu, natomiast w celu swobodnego wykonywania władzy nauczycielskiej, kapłańskiej i pasterskiej Patriarchat posiada również prokatedrę¹⁸ znajdującą się na terenie kurii diecezjalnej – Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy.

3. Charakterystyka parafii w Izraelu

Parafia będąca jednostką administracyjną diecezji, która z kolei jest częścią Kościoła powszechnego ma za podstawowe zadanie, zgodnie z Magisterium, prowadzić lud Boży do zbawienia. To prowadzenie ludu Bożego odbywa się poprzez wypełnienie nakazu misyjnego, udzielonego przez samego Jezusa Chrystusa. Jak Kościół powszechny tak i wszystkie jego składowe części tworzą powszechny sakrament zbawienia, głosząc Ewangelię wszystkim ludziom. Zatem wypełnienie nakazu misyjnego odbywa się w każdej parafii poprzez uświęcenie, nauczanie i kierowanie¹⁹.

Jeden Kościół powszechny, rozproszony po całym świecie jest zorganizowany w taki sposób, aby gromadzić określone wspólnoty wiernych w jednostki zwane parafiami. Opiekę duszpasterską nad parafiami sprawuje proboszcz, pod władzą biskupa diecezjalnego²⁰.

Struktury Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy zostały podzielone w taki sposób, aby bezpośrednią władzę nad parafiami, w imieniu biskupa diecezjalnego, wykonywali wikariusze patriarchy, którzy posiadają prawa i obowiązki wynikające z Kodeksu prawa kanonicznego²¹.

¹⁷ Podział na parafie w Izraelu oraz Jerozolimie ma podłoże strukturalne. Parafie leżące na terenie Izraela podlegają pod Wikariat Państwa Izrael, natomiast parafie leżące na terenie Jerozolimy podlegają pod Wikariat dla Jerozolimy i Autonomii Palestyńskiej.

¹⁸ Kościół pełniący funkcję katedry jedynie tymczasowo. Przepisy ustanowione dla Bazyliki Grobu Bożego, zwane *status quo* nie pozwalają biskupowi diecezjalnemu swobodnie wykonywać swojej władzy w kościele katedralnym. Przepisy te określają w sposób szczegółowy pory dnia, w których dane wspólnoty mają dostęp do miejsc świętych. Podział taki został zastosowany w celu uniknięcia konfliktów pomiędzy Kościołami i wspólnotami chrześcijańskimi. Stąd też konieczne było ustanowienie kościoła pełniącego funkcję prokatedry. <https://ia802902.us.archive.org/27/items/cust-status-quo-holy-places/Cust%20Status%20Quo%20Holy%20Places.pdf> [11.04.2026].

¹⁹ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1992, n. 849–856.

²⁰ *Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1983, kan. 515, § 1.

²¹ Tamże, kan. 479, § 1–3.

Faktem zasługującym na uwagę, jest różnorodność etniczna i językowa w lokalnym Kościele. Oprócz zwyczajnej posługi duszpasterskiej, parafie w Izraelu są zorganizowane w taki sposób, aby każdy, niezależnie od pochodzenia i języka jakim się posługuje, mógł we wspólnotach parafialnych wzrastać w wierze. Obowiązująca zasada parafii terytorialnych zachowana jest również w Izraelu. Zdarza się jednak, że biskup diecezjalny tworzy parafie personalne ukształtowane ze względu na obrządek, język czy narodowość. Jeżeli natomiast określona wspólnota jest na tyle mała lub rozległa, że nie jest możliwe utworzenie parafii terytorialnej lub personalnej, biskup diecezjalny, z pomocą swoich wikariuszy organizuje duszpasterstwa danej grupy etnicznej lub danego języka²².

Również i dziś parafie w Izraelu stoją przed wyzwaniem jakie stawia przed nimi adhortacja apostolska papieża Pawła VI o ewangelizacji. Chodzi przede wszystkim o kwestię zorganizowania życia parafialnego w taki sposób, aby orędzie ewangeliczne przenikało sumienia każdego człowieka, o skuteczność przepowiadania oraz o metody misyjne i duszpasterskie. Jednym słowem, mowa tutaj o kreatywności duszpasterskiej²³.

Charakterystyczną cechą parafii w Izraelu jest różnorodność narodowości i kultur mieszczących się w obrębie jednej parafii. Potwierdza to katolickość Kościoła i oznacza, że gromadzi on wielość ludów i kultur, zachowując jednocześnie ich własne tradycje, co nie sprzeciwia się jedności, ale ją ubogaca²⁴.

Ważne jest, aby w każdej parafii była prowadzona praktyka przestrzegania przed wypaczeniami, w których tożsamość etniczna lub narodowa staje się wartością absolutną, prowadząc do podziałów, nienawiści a nawet prześladowań. To jeden z kluczowych wyzwań przed jakim stoją parafie w Izraelu. Kościół, nie tylko w Izraelu ale we wszystkich zakątkach świata, aby mógł być znakiem jedności całego rodzaju ludzkiego, musi pozostać autonomiczny wobec każdego państwa i konkretnej kultury. W tym przypadku mamy do czynienia z wielokulturowością²⁵.

Bogactwo kulturowe jakie tworzą wspólnoty parafialne w Izraelu, może stać się nie tylko przykładem dla innych Kościołów lokalnych, ale również okazją do wymiany międzykulturowej, wzajemnego szacunku i realizacji w życiu codziennym nie tylko nakazu misyjnego ale również przykazania miłości Boga i bliźniego. Ewangelizacyjna kreatywność w izraelskich parafiach polega na tym, żeby jednocześnie sprostać wy-

²² Tamże, kan. 518.

²³ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975, n. 4.

²⁴ EG, n. 230.

²⁵ Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 11 IV 1963, n. 94–97.

maganiom duszpasterstwa dla miejscowych wiernych, oraz promować pokój między narodami, unikając uprzedzeń związanych ze strachem, promując kulturę spotkania, ucząc współczucia, przeżywania katolicyzmu, wypełniania misji ewangelicznych, oraz współpracy na rzecz jedności²⁶. Kompetentne władze kościelne Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy wydają również dekry i zezwolenia na pełne uczestnictwo w życiu rzymskokatolickich parafii dla innych chrześcijan, którzy poszukują swoich dróg wiary bądź w innych wspólnotach spotkali się z niezrozumieniem lub odrzuceniem. Bardzo często zdarza się, że takie pozwolenia czy decyzje wydawane są jedynie ustnie poszczególnym proboszczom czy duszpasterzom, aby nie wzniesć konfliktów i budować murów, które będą dzieliły chrześcijaństwo. Różnorodność kulturowa przejawia się niemal we wszystkich parafiach. Na terenie Izraela, najwięcej parafii posługuje się językiem arabskim w liturgii i duszpasterstwie. Wspomnieć należy również Wikariat św. Jakuba, który skupia parafie hebrajskojęzyczne oraz wspólnoty rosyjskojęzyczne. Najbardziej różnorodnymi i charakterystycznymi wspólnotami są te, które należą do Wikariatu dla Migrantów i Uchodźców (VMAS). Parafie i duszpasterstwa we wspomnianym wikariacie idąc za przykładem Jezusa Dobrego Pasterza i poruszone przez Ducha Świętego – angażują się w towarzyszenie pracy duszpasterskiej wśród migrantów. Aby urzeczywistnić tę wizję, duszpasterze i odpowiedzialni za grupy i wspólnoty, starają się odpowiedzieć na wezwanie papieża Franciszka, skierowane do Kościołów lokalnych, by przyjmować, chronić, wspierać rozwój oraz integrować naszych braci i siostry – migrantów i osoby ubiegające się o azyl – w życie Kościoła oraz całego społeczeństwa. Oprócz posługi duszpasterskiej, parafie poświęcają szczególną uwagę drugiemu pokoleniu – synom i córkom migrantów – poprzez różnorodne działania, takie jak opieka nad dziećmi, katecheza, zajęcia pozaszkolne oraz programy dla młodzieży²⁷.

Lokalny Kościół oprócz tradycyjnej posługi duszpasterskiej stawia dodatkowe wymagania miejscowym duszpasterzom, lub tym kapłanom czy siostrą zakonnym, którzy ubiegają się o możliwość posługiwania w strukturach Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy. Dane statystyczne diecezji pokazują, że potrzeby duszpasterskie są duże, wskazując na ogromną różnorodność językową i kulturową wymagając od duszpasterzy większego zaangażowania, wysiłku oraz zdolności lingwistycznych.

²⁶ Dicastery for the Promoting Integral Human Development, *Pastoral Orientations in Intercultural Migrant Ministry*, Vatican, 24 III 2022.

²⁷ <https://www.lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/vicariates/vicariate-for-migrants-and-asylum-seekers> [12.04.2026].

Zazwyczaj duchowieństwo miejscowe posyłane jest do parafii arabskojęzycznych, a opiekę duszpasterską w obcych językach zapewniają misjonarze, duchowieństwo diecezjalne w charakterze *fidei donum*²⁸, siostry zakonne z różnych zgromadzeń, bądź księża przebywający w Izraelu w celu odbycia specjalistycznych studiów teologicznych z zakresu Biblii. Należy wspomnieć, iż lokalny Kościół w Izraelu przygotowuje kandydatów do kapłaństwa w dwóch seminariach²⁹, tak aby mogli posługiwać w różnych parafiach, posługując się kilkoma językami oraz celebrując liturgię w obrządku zarówno łańcińskim jak i bizantyjskim.

Posługa duszpasterska w parafiach skupia się przede wszystkim na kilku kluczowych elementach, które z jednej strony kontynuują dzieło głoszenia Ewangelii, a z drugiej nacechowane są działalnością misyjną, otwartą na tych, którzy nie poznali jeszcze Chrystusa. Chodzi tutaj o konkretne metody misyjne podejmowane we wspólnotach parafialnych. Bardzo dużym wyzwaniem dla Kościoła w Izraelu pozostaje wolność wypowiedzi i pole ewangelizacji. Pomimo, że Państwo Izrael w dokumencie założycielskim deklaruje, że państwo zapewni pełną równość praw społecznych i politycznych wszystkim swoim mieszkańcom bez względu na religię³⁰, to warto wspomnieć, iż wszelkie inicjatywy ewangelizacyjne i publiczne manifestowanie wiary chrześcijańskiej jest zabronione. Wyjątek stanowią tutaj obchody Wielkiego Tygodnia w Jerozolimie i obchody święta Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel w Haifie. Zatem, zarówno we wspólnotach parafialnych jak i nowo powstających, podstawowym elementem głoszenia będzie kerygmat. Odgrywa on fundamentalną rolę jako pierwsze przepowiadanie, które powinno zajmować centralne miejsce w działalności ewangelizacyjnej parafii. Jest ogniem Ducha Świętego, który udziela się pod postacią języków i budzi, zarówno w chrześcijanach jak i w tych, którzy dopiero poznają Chrystusa, wiarę w Niego, który przez swą śmierć i zmartwychwstanie objawia nam i komunikuje nieskończone miłosierdzie Ojca. Zatem podstawową katechezą wszystkich odpowiedzialnych za duszpasterstwo w parafiach jest to podstawowe orędzie: „Jezus Chrystus cię kocha, oddał swoje życie, aby cię zbawić, a teraz, żywy, codziennie towarzyszy ci w życiu, aby cię oświecić, umocnić i wyzwolić”. Przepowiadanie kerygmy jest również skierowane do narodu żydowskiego, w sposób pośredni, czyli poprzez chrześcijański przykład życia wyznawców

²⁸ Duchowieństwo diecezjalne, które posługuje na misjach. Pius XII, Encyklika *Fidei donum*, 21 IV 1957.

²⁹ Wyższe Seminarium Duchowne Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy w Beit Jala oraz Seminarium Redemptoris Mater „Domus Galilaeae”.

³⁰ Deklaracja Niepodległości Izraela – תּוֹמָצְעָה תְּלִיגָמָה.

Jezusa Chrystusa. Orędzie to trzeba stale głosić podczas katechezy w tej czy innej formie, na wszystkich etapach rozwoju duchowego³¹.

Parafie w Izraelu są organizowane w taki sposób, aby liturgia, która jednoczy wiernych wokół Chrystusa, dotykała różnorodności kulturowej poszczególnych grup etnicznych. W ten sposób liturgia sprawowana dla przedstawicieli kilku kultur czy języków jest sprawowana w kilku językach. Przykładem są tutaj najważniejsze święta i uroczystości, Diecezjalne Dni Młodzieży czy Dni Wspólnot Parafialnych. Podejmowane są śpiewy, czytania podczas liturgii, modlitwa wiernych czy homilia w różnych językach³².

Z uwagi na niewielką liczbę duchowieństwa diecezjalnego³³, bardzo ważną rolę w życiu wspólnot parafialnych odgrywają świeccy. Współdziałają ze swymi Pasterzami w służbie Kościoła, dla wzrostu i żywotności wspólnot, podejmując różne posługi, według łaski i charyzmatów. Od wiernych świeckich wymaga się wielkoduszne zaangażowanie w służbie misji ewangelizacyjnej, przede wszystkim poprzez ich świadectwo codziennego życia zgodnego z Ewangelią w swoich naturalnych środowiskach, szczególnie przy podejmowaniu odpowiadających im zobowiązań w służbie wspólnot parafialnych. Zaangażowanie wiernych świeckich w życie parafii nie ogranicza się jedynie do dzieła ewangelizacji, lecz dotyczy również organizacji duszpasterstwa w parafiach oraz spraw ekonomicznych. Tam gdzie publiczna działalność Kościoła nie jest możliwa, wierni świeccy odgrywają szczególną rolę w dziele ewangelizacji³⁴.

W zależności od potrzeb i możliwości, formacja duchowa w izraelskich parafiach obejmuje spotkania modlitewne, katechezy, spotkania biblijne, pielgrzymki do miejsc świętych, zarówno w Ziemi Świętej jak i w świecie, konferencje, sympozja, spotkania, duszpasterstwa poszczególnych stanów, w taki sposób, aby ten proces prowadził do pogłębienia wiary i relacji z Bogiem, konkretnych czynów miłości, sprawiedliwości oraz służby innym, co w konsekwencji potwierdza wiarygodność chrześcijańskiego świadectwa.

* * *

Charakterystycznym znakiem wspólnot parafialnych w Izraelu jest ich szczególna rola jaką pełnią w przestrzeni spotkania, dialogu i budowania mostów między ludźmi różnych kultur i religii. Parafie te nie ograniczają

³¹ EG, n. 164.

³² <https://www.youtube.com/@ChristianMediaCenterEnglish/videos> [17.03.2026].

³³ Według danych Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy, obecnie w całej diecezji posługuje ok. 80 kapłanów diecezjalnych, <https://lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/priests> [17.03.2026].

³⁴ Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie*, n. 85–86.

się jedynie do sprawowania funkcji liturgicznych, ale poprzez dialog, różnorodność kulturową i językową, stają się żywym świadectwem i dowodem na to, że budowanie pokoju i wzajemnego szacunku ma swoje źródło w Jezusie Chrystusie, a realizowane jest w kulturze spotkania i dzielenia się życiem modlitewnym i codziennym. W kontekście napięć i konfliktów jakie występują na Bliskim Wschodzie, misja wspólnot parafialnych nabiera wyjątkowego znaczenia i aktualności. Szczególną rolę odgrywa tu wychowanie w duchu pokoju i promowanie jedności oraz dialogu. Dialog ten dotyczy płaszczyzn zarówno międzykulturowej jak i międzyreligijnej. Ważnym elementem w działalności parafii jest także troska o ubogich, potrzebujących, migrantów i uchodźców, niezależnie od ich pochodzenia czy wyznawanej wiary. W ten sposób wspólnoty parafialne w Izraelu stają się znakiem obecności Boga pośród ludzi a także, znakiem jedności i nadziei w podzielonym konfliktami świecie. Świadectwo chrześcijan pokazuje, że pokój i dialog zaczynają się od małych gestów oraz tradycyjnej posługi duszpasterskiej we wspólnotach. Niniejszy artykuł miał za zadanie przedstawić model funkcjonowania wspólnot parafialnych w Izraelu oraz ukazać, że tradycyjna działalność duszpasterska parafii doskonale współgra z jej misyjnym charakterem w „wychodzeniu na peryferie Kościoła”. Kluczową rolę w tym procesie ogrywiają wierni świeccy, którzy na co dzień żyją, pracują, uczą się pośród wyznawców innych religii lub tych, którzy są daleko od wspólnoty Kościoła³⁵. Taki model parafii może być inspiracją dla wspólnot na całym świecie dla aktywnego budowania pokoju, pojednania i dialogu.

Warszawa

ks. Michał Misiuda

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie specyfiki funkcjonowania parafii w strukturach Łacińskiego Patriarchatu Jerozolimy oraz przedstawienie wyzwań i problemów jakie stoją przed Kościołem lokalnym w Państwie Izrael. Charakterystyczną cechą wszystkich parafii leżących na terenie państwa jest różnorodność etniczna, kulturowa i językowa. Łaciński Patriarchat Jerozolimy wychodząc naprzeciw potrzebom duszpasterskim, w taki sposób organizuje życie parafii i prowadzi działalność ewangelizacyjną, aby każdy kto należy do poszczególnych wspólnot parafialnych mógł odczuwać silną więź z Kościołem lokalnym. W celu łatwiejszego funkcjonowania lokalnego Kościoła, diecezja jest podzielona na wikariaty a te z kolei na parafie. Podział taki wynika przed wszystkim z różnorodności etnicznej, językowej i kulturowej, gdyż obejmuje cztery państwa. Izrael będący częścią diecezji, jest państwem, którego mieszkańcy tworzą wielkie bogactwo kulturowe, bowiem pochodzą oni z różnych za-

³⁵ Por. Z Listu do Diogneta, *Chrześcijanie w świecie*, w: *Liturgia godzin*, t. 2, Poznań 1984, s. 658.

kątków całego świata. W artykule postaramy się również podjąć kwestię działalności misyjnej Kościoła, stawiając pytanie czy lokalny Kościół w Izraelu należy badać pod kątem misyjnym czy raczej należy szukać odpowiedzi w wyzwaniach nowej ewangelizacji? Idąc tym śladem, w niniejszym artykule przedstawimy specyfikę funkcjonowania parafii w Izraelu. Ponadto zaskakuje fakt, że to właśnie na tych terenach narodził się Kościół Chrystusowy, stamtąd został On posłany na cały świat, a dziś wspólnotę Kościoła w tym miejscu tworzy mniejszość. Kościół by mógł wypełniać swoją misję, musi angażować swoje wysiłki duszpasterskie wokół tych, którzy już należą do tej wspólnoty, a także podejmować posługę wobec tych, którzy są poza Nim i dążą do tego, aby Ewangelia dotarła do każdego człowieka a tym samym obudzić w każdym człowieku wiarę w Jezusa Chrystusa, jedynego Odkupiciela człowieka.

Słowa kluczowe: parafia, duszpasterstwo, Łaciński Patriarchat Jerozolimy, dialog międzyreligijny, ewangelizacja, formacja duchowa.

SUMMARY

The aim of this article is to present the specific nature of how parishes function within the structures of the Latin Patriarchate of Jerusalem and to outline the challenges and problems facing the local Church in the State of Israel. A distinctive feature of all parishes located within the territory of the State of Israel is their ethnic, cultural, and linguistic diversity. In response to the pastoral needs, the Latin Patriarchate of Jerusalem organizes parish life and carries out its evangelizing mission in such a way that every member of the individual parish communities can feel a strong bond with the local Church. For the smoother functioning of the local Church, the diocese is divided into vicariates, which are in turn divided into parishes. This division results primarily from ethnic, linguistic, and cultural diversity, as the diocese covers four countries. Israel, being part of this diocese, is a country whose inhabitants create a great cultural richness, as they come from different parts of the world. In the article, we will also address the issue of the Church's missionary activity, posing the question whether the local Church in Israel should be studied from a missionary perspective or whether one should rather seek answers in the challenges of the new evangelization. Following this line of thought, this article will present the specific characteristics of how parishes function in Israel. Furthermore, it is striking that it was precisely in this land that the Church of Christ was born, from here it was sent out into the whole world, and today the Church community in this place constitutes a minority. For the Church to be able to fulfill its mission, it must direct its pastoral efforts toward those who already belong to this community, as well as undertake service toward those who are outside it, striving to ensure that the Gospel reaches every person and thereby awakens faith in Jesus Christ, the only Redeemer of man, in every human being.

Key words: parish, pastoral care, Latin Patriarchate of Jerusalem, interfaith dialogue, evangelisation, spiritual formation.

BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 21 XI 1964, „Acta Apostolicae Sedis”, 57(1965), s. 90–107.

Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 11 IV 1963.
Pius XII, Encyklika *Fidei donum*, 21 IV 1957.
Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975.
Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990.
Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 24 XI 2013.
Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, 29 VI 2020, Wrocław, 2020.
Dicastery for the Promoting Integral Human Development, *Pastoral Orientations in Intercultural Migrant Ministry*, Vatican, 24 III 2022.
Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1992.
Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 1983.
Z Listu do Diogneta, *Chrześcijananie w świecie*, w: *Liturgia godzin*, t. 2, Poznań 1984, s. 658.

Deklaracja Niepodległości Izraela – תואמצעה תליגמ.

Alleau Th., *Patriarchat de Jérusalem. Son origine – ses vicissitudes sa ruine – son rétablissement – ses oeuvres ses besoins – son avenir*, Monaco 1880.

Medebielle P., *La Diocesi del Patriarcato Latino di Gerusalemme*, Gerusalemme 1963.

Mruk W., *Franciszkanie i Ziemia Święta w XIII wieku (do roku 1291)*, Kraków 2010.

<https://aocts.org/the-assembly> [17.04.2026].

<https://ia802902.us.archive.org/27/items/cust-status-quo-holy-places/Cust%20Status%20Quo%20Holy%20Places.pdf> [11.04.2026].

<https://lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/priests> [17.03.2026].

<https://lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/vicariates/latin-patriarchate-of-jerusalem> [17.04.2026].

<https://www.custodia.org/en/custody-and-its-history/> [2.04.2026].

<https://www.custodia.org/en/pastoral-care-and-ecumenism/> [7.04.2026].

<https://www.lpj.org/en/the-patriarchate/diocese/vicariates/vicariate-for-migrants-and-asylum-seekers> [12.04.2026].

<https://www.youtube.com/@ChristianMediaCenterEnglish/videos> [17.03.2026].

ADAM BRODZIK SVD

MODEL PARAFII NA MADAGASKARZE

Madagaskar jest obszarowo dwa razy większy od Polski. Dzieli się administracyjnie na 6 prowincji i 22 regiony. Liczba ludności sięga powyżej 30 milionów. Mieszkańcami Madagaskaru są Malgasze, którzy należą do 18 grup etnicznych. Kościelnie Madagaskar dzieli się na 5 metropolii, w skład których wchodzi 22 diecezje (praktycznie pokrywają się z podziałem na regiony administracji państwowej, zupełnie ignorując podziały etniczne). Wśród takiej różnorodności administracji państwowej i kościelnej oraz podziałów etnicznych trudno mówić o jednym modelu parafii na całym Madagaskarze. W artykule zostaną przedstawione cechy wspólne dla całej Czerwonej Wyspy, ze szczególnym uwzględnieniem diecezji Mananjary (południowo-wschodnie wybrzeże), gdzie autor posługuje od 10 lat.

1. 1. Podział administracyjny i rola rad w dystrykcie, *fiadidianie* i lokalnej wspólnocie Kościoła

Diecezja Mananjary dzieli się na 4 parafie w mieście i 13 misji (dystryktów) w buszu. Dystrykt podzielony jest na lokalne wspólnoty kościelne w buszu (po malgasku *zana-piangonana* „dziecko Kościoła”) – zależnie od wielkości może być od 25 do 100 wspólnot w jednej misji. Wspólnoty kościelne w buszu połączone są w większe grupy po 8–12 wspólnot; grupa taka nosi nazwę *fiadidiana*. Poza księdzem, dystryktem kieruje rada dystryktu, która jest wybierana przez reprezentantów wszystkich lokalnych wspólnot i grup religijnych (*fikambanana masina* – pojęcie zostanie przedstawione w punkcie 3). Zadania rad dystryktu są bardzo zróżnicowane: przygotowywanie spotkań na po-

ADAM BRODZIK SVD – misjonarz werbista; posługuje na Madagaskarze – w diecezji Mananjary, gdzie przez w latach 2018–2023 był ekonomem diecezji, a od 2023 roku jest proboszczem parafii św. Jana Marii Vianneya i dyrektorem Szkoły św. Łukasza w Ambohiniaonana. ORCID 0009-0005-4572-3338; e-mail: adambrodziksvd@gmail.com

ziomie dystryktu, nadzorowanie nauczania katechizmu, wizytowanie lokalnych wspólnot, nadzorowanie tacy, nadzór nad ofiarowywaniem ryżu (zobowiązanie w naturze na rzecz dystryktu, utrzymania księdza, działań Caritas) i innymi obowiązkami chrześcijan wobec wspólnoty. Chrześcijanie z całego dystryktu zbierają się razem dwa, trzy razy w roku – podczas święta dystryktu, wizyty biskupa lub innej większej okazji¹.

Fiadidiana kierowana jest przez radę *fiadidiany*, której członkowie wybierani są przez reprezentantów wszystkich wspólnot kościelnych do niej należących. Dodatkowo w każdej *fiadidianie* jest dwóch wizytatorów, którzy zajmują się nadzorowaniem i przygotowaniem wiernych do przyjęcia sakramentów, sporządzają listy wiernych, które w odpowiednich terminach muszą być dostarczone księdzu. Chrześcijanie z *fiadidiany* zbierają się co miesiąc w sobotę i niedzielę na *fiakarana* (zebranie), podczas którego naucza się kandydatów do sakramentów, opracowuje się program na następny miesiąc (zwłaszcza jeśli będzie *tournee* – odwiedziny księdza), wspólnie świętuje się niedzielną Mszę (lub Liturgię Słowa Bożego, jeśli nie ma księdza). Każdą wspólnotą kościelną kieruje jej rada, w której znajduje się przewodniczący, wiceprzewodniczący, skarbnik, sekretarz i radcy. Dodatkowo jest katechista, który sprawuje niedzielną liturgię Słowa oraz naucza (razem z innymi nauczycielami) katechizmu. Większe wspólnoty kościelne dzielą się na dzielnice, które kierowane są przez radę dzielnic – mają swojego patrona, biorą czynny udział w przygotowaniu liturgii i troszczą się o czystość lokalnej świątyni. Czasami zbierają się na ulicy lub na podwórku na wspólnym różańcu, odwiedzają rodziny, które oddaliły się od Kościoła².

2. Projekty inkulturacyjne

Co dwa lata w diecezji Mananjary zbiera się *filan-kevitra pastorały*, czyli rada pastoralna diecezji, do której z urzędu należy biskup, wszyscy księża, reprezentantki każdego zgromadzenia żeńskiego, dwóch reprezentantów parafii/dystryktu i jeden reprezentant każdej grupy religijnej – razem ponad 100 osób. Spotkanie jest dobrze przygotowane: rada duszpasterska biskupa przygotowuje temat spotkania i opracowuje od 4 do 6 pytań, które są rozsyłane do wszystkich lokalnych wspólnot kościelnych. Na niedzielnym spotkaniu po celebracji liturgii Słowa Bożego cała wspólnota odpowiada na zadane pytania.

¹ *Fitondram-piangonana diecezji Mananjary*, red. J.A. Caires de Nobrega, Mananjary 2020, s. 18.

² Tamże, s. 35.

Odpowiedzi przesyłane są do centrum *fiadidiany*, która na swoim spotkaniu reasumuje wszystkie odpowiedzi i przesyła wnioski do centrum dystryktu. Rada dystryktu zbiera odpowiedzi z wszystkich *fiadidian* i przekazuje je reprezentantom dystryktu, którzy przedstawiają stanowisko w radzie pastoralnej diecezji. Poniżej tematy podejmowane w ostatnich latach.

a) Obrzędy pogrzebowe

Z uwagi na małą liczbę księży na Madagaskarze są oni bardzo rzadko proszeni o przewodniczenie pogrzebom. Zasadniczo obecność osoby starszej, która ma potomstwo, jest błogosławieństwem dla rodziny – szanuje się bowiem sam fakt, że człowiek dożył późnych lat; śmierć takiej osoby jest ważnym wydarzeniem, okazją do wyrażenia wdzięczności. Bardzo często w tradycyjnych obrzędach pogrzebowych dużą rolę odgrywa alkohol. Katechiści, którzy często przewodniczyli pogrzebom, jako członkowie miejscowej społeczności, rzadko sprzeciwiali się piciu i rozlewaniu (dosłownie) alkoholu w miejscu pochówku. W jakiś sposób, przy milczącej aprobacie, przedostało się to do zwyczajów chrześcijańskich. Pastoralna rada diecezji przypominała o godnym sposobie pochówku, obecności krzyża w centralnym miejscu, modlitwie chrześcijan i wodzie święconej; odradziła konsumpcję alkoholu i jego rozlewanie. Postulowała dalszą pracę zwłaszcza nad włączeniem modlitwy *za razana* (przodków, którzy często nie byli chrześcijanami) i przypomnieniem o zmartwychwstaniu³.

b) Obrzędy chrzcielne

Wielką rolę na Madagaskarze odgrywa woda jako siła vitalna, życiodajna, ale też niszczycielska (cyklony). W czasie obrzędu chrztu woda nie jest wcześniej przygotowana w chrzcielnicy, ale przynosi się ją w procesji. Zdecydowano, by podkreślić znaczenie wody, ale też bardziej zaangażować męskich członków rodziny (którzy często mniej udzielają się w Kościele niż kobiety), że woda będzie przynoszona w procesji w tykwach z bambusa, czyli zgodnie z tradycyjnym sposobem noszenia wody (przed rozpoczęciem użytkowania wiader i butelek). Obecnie więc procesja przyniesienia wody chrzcielnej odbywa się następująco: najpierw dziewczęta (z rodzin katechumenów) tańczą w procesji, następnie mężczyźni niosą wodę w bambusowych tykwach i na koniec wlewają ją do miski lub chrzcielnicy (zależy od kościoła). Jeśli nie ma

³ G. Krzyżostaniak, *Inkultuacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, Warszawa 2011, s. 284–287.

wystarczającej ilości wody, to kobiety w procesji za mężczyznami donoszą w wiaderkach na głowach⁴.

c) Obrzęd *Sambatra*

Sambatra jest obrzędem przejścia związanym z plemieniem Antambahoaka, stanowiącym większość mieszkańców diecezji Mananjary. Co siedem lat przez miesiąc odbywa się święto połączone z obcięciem napletka, co jest symbolicznym włączeniem w miejscową społeczność. Biskup diecezji Mananjary w niedzielę po zakończeniu *Sambatra* udziela błogosławieństwa wszystkim chłopcom, którzy uczestniczyli w *Sambatra*. Chłopcy i rodzice ubrani są w stroje tradycyjne i po poproszeniu o błogosławieństwo od przodków w rycie tradycyjnym otrzymują pełnię błogosławieństwa w rycie chrześcijańskim⁵.

3. Grupy religijne, ich rola i podział

Na Madagaskarze istnieją grupy religijne (*fikambanana masina*), które za liderów mają osoby świeckie i działają w zgodzie ze swoim charyzmatem. Rozróżnia się grupy modlitewne (np. charyzmatycy), grupy pełniące służbę (ministranci, chór, harcerze), grupy będące świeckimi współpracownikami zgromadzeń zakonnych (Przyjaciele Werbistów, Świecka Gałąź Sióstr Świętego Józefa z Aosty, Współpracownicy Sióstr Świętego Pawła z Chartres) oraz grupy mające określone statuty w Konferencji Episkopatu Madagaskaru i określoną formację, która zostanie skrótowo przedstawiona.

a) Fikambanan'ny Tanora Malagasy Tantsaha Katolika (FTMTK) – Katolicka Młodzież Pracująca na Polu

Jest to grupa starszej młodzieży (ok. 20–45 lat), która trudni się rolnictwem i wyznaje wiarę katolicką. Na cotygodniowych spotkaniach, zazwyczaj po niedzielnej celebracji liturgii Słowa, spotykają się najpierw na modlitwę, czytają swoje zeszyty formacyjne (wydane przez biuro działające przy Konferencji Episkopatu Madagaskaru) i wymieniają się nowinkami na temat aktualnych zasiewów, nowych metod pracy, miejsc do zakupu lub sprzedaży plonów ziemi. W lokalnej wspólnocie bardzo często zajmują się terenami zielonym – grota maryjną i jej otoczeniem. W Ambohiniaonana, gdy budowano grota, opracowali program sadzenia drzew dekoracyjnych (palma, ravnala), a także takich, które dają cień (są bardzo rozłożyste, co przy palącym słońcu jest

⁴ Tamże, s. 104–112.

⁵ F.X. Tabao Manjarimanana, *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Fianarantsoa 1993, s. 3.

błogosławieństwem). Sami zdobyli sadzonki, wyznaczyli czas sadzenia i zajęli się pielęgnacją. Co jakiś czas, w czasie zbiorów, po niedzielnej modlitwie sprzedają swoje owoce, warzywa, ryż⁶.

b) Manao Dera ho an'ny Kristy Mpanjaka (MDMK, dosłownie: oddający chwałę Chrystusowi Królowi; w praktyce grupa określana potocznie jako Dzieci Maryi)

Jest to zazwyczaj grupa starszych osób, przeważnie kobiet, które w szczególny sposób czczą Najświętszą Maryję Pannę. Spotkają się często w sobotę, w godzinach porannych (w centrum dystryktu po mszy świętej), by wspólnie odprawić jutrznię ku czci Matki Bożej. W dniach swoich modlitw, gdy są zaangażowane w przygotowanie liturgii, mają swoje stroje – biała koszula, niebieska spódnica lub materiał i medal Najświętszej Maryi Panny. W kościele propagują duchowość maryjną, zajmują się figurami (często czystością całej świątyni).

c) Tanora Mpianatra Kristianina (TaMpiKri) – Chrześcijańska Młodzież Szkolna

Jest grupą katolicką, do której mogą należeć też inne wyznania chrześcijańskie (luteranie, anglikanie, kalwini), ale nie sekty. Członkowie związani są zazwyczaj ze szkołami katolickimi (w których w różnych miejscach jest od 10% do 30% niekatolików). Ich głównym zadaniem jest przepełnianie środowiska szkolnego duchem chrześcijańskim. Uczestniczą w pracach szkoły, ale także pokazują swoje zaangażowanie na rzecz miejscowej społeczności. W Ambohiniaonana co roku robią akcję na rzecz miejscowej ludności – kiedyś posprząтали cały plac targowy i przylegające stoiska, kiedy indziej wypełnili podziurawioną drogę główną. Działają w myśl zasady: widzieć, oceniać, działać.

d) Apostolam-pivavahana ho an'ny Ankizy – Fanabeazana ny Ivon'ny Finoana (AFAFI-FET, krócej: FET) – Eucharystyczny Ruch Młodzieżowy (czyli apostołstwo modlitwy dzieci)

Jest to grupa dziecięca i młodzieżowa, która zajmuje się ewangelizacją i animacją rówieśników. Bardzo często, zwłaszcza w niedziele, dzieci z jednego kościoła idą odwiedzić dzieci w innym kościele oddalonym od kilku do kilkunastu kilometrów. Pomagają w animacji liturgii Słowa, a potem przeprowadzają małą katechezę dla zebranych dzieci, na koniec są wspólne zabawy i ustalanie programu na przyszłość.

⁶ *Foto-dalana sy fitsipi-tokratranon'ny F.T.M.T.K. eto Madagasikara. Raiso ka vakio*, red. FTMTK, Antsirabe 2022, s. 15–17.

- e) Fivondron'ny Tokantrano Kristianina (FTK) – Grupa Małżeństw Chrześcijańskich oraz Fikambanana Fanabeazana ny Kristianina (FiFaKri) – Stowarzyszenie Wychowania Chrześcijan

FTK to grupa małżeństw sakramentalnych, które uczestniczą w spotkaniach formacyjnych, wymianie doświadczeń, ale także codziennej pomocy, zwłaszcza w czasie konfliktów małżeńskich. Ich podstawową posługą w Kościele jest formacja i przygotowywanie spotkań dla małżeństw niesakramentalnych (FiFaKri). Np. w dystrykcie Ambohinihaonana spotkania te odbywają się 4 razy w roku i odpowiedzialny za FTK wybiera lub deleguje małżeństwa, które będą formować innych. Zazwyczaj nawiązują się nici przyjaźni, które skutkują tym, że później formatorzy stają się świadkami na ślubie swoich formowanych. W pozytywnym sensie, dzięki ofiarnej posłudze tej grupy, rola księdza ogranicza się do przeprowadzenia protokołu przedślubnego, spowiedzi i błogosławieństwa nowych małżonków. Gdy później pojawiają się trudności małżeńskie, świadkowie ślubu są zwykle zaangażowani w rozwiązywanie problemów, zebranie całej rodziny, pogodzenie zwaśnionych stron⁷.

4. Szkoły katolickie

Gdy na misji obecne są siostry zakonne, zazwyczaj one biorą odpowiedzialność za nauczanie; gdy nie ma siostr, wtedy ksiądz, poprzez delegowanych świeckich, jest odpowiedzialny za szkołę katolicką. W diecezji Mananjary we wszystkich dystryktach są szkoły katolickie, czasami również w centrum *fiadidi*ny. Na całym Madagaskarze szkoły katolickie posiadają najwyższe miejsca w rankingach, dlatego też wielu niekatolików uczy się w tych szkołach. W Ambohinihaonana na 420 uczniów jest 70 niekatolików, 40 uczniów z kościołów chrześcijańskich i 30 z sekt. Ponadto nie wszyscy katolicy są ochrzczeni. Wiąże się to z tym, że jeżeli rodzice są katolikami w związku niesakramentalnym, a mają już dwoje dzieci, to trzecie dziecko nie jest ochrzczone w wieku niemowlęcym, ale musi czekać do 7 roku życia, gdy świadomie rozpocznie dwuletnią naukę katechizmu. W maju ubiegłego roku w szkole św. Łukasza w Ambohinihaonana 30 dzieci zostało ochrzczone, a ich rodzicami chrzestnymi (na Madagaskarze jest tylko jeden chrzestny) byli ich koledzy lub koleżanki z klasy, którzy już wcześniej przyjęli bierzmowanie. W szkołach są comiesięczne msze, dwa razy w roku rekolekcje (Adwent i Wielki Post). Dodatkowo poprzez współpracę z rodzicami wielu ludzi na nowo angażuje się w sprawę religijne.

⁷ J.C. Randrianarivelo, *Taridalana fampiofanana FIFAKRI nasionaly*, Antanarivo 2022, s. 5.

5. Obecne metody pastoralne

Z powodu znaczącego dystansu do przejścia, dużej ilości kościołów rozrzuconych w buszu i braku księży, chrześcijanie rzadko uczestniczą w celebracji Mszy świętej. W niektórych kościołach w najlepszym wypadku jest to 6–7 razy w roku, w najgorszym tylko raz lub dwa razy w roku. Dzięki katechistom mogą uczestniczyć w niedzielnej liturgii Słowa Bożego (sercanie przygotowali książkę – pomoc *Celebracja niedzielna, gdy nie ma kapłana*)⁸.

a) *Tournée*

Najczęstszą metodą pastoralną w diecezji Mananjary jest *tournée*, czyli wizytowanie wiosek. Wierni z pierwszej wioski, która będzie odwiedzana, wychodzą po kapłana. Wizyta w wiosce zaczyna się zazwyczaj od spotkania z radą lokalnej wspólnoty kościelnej, potem odwiedza się chorych lub inne osoby, które proszą o modlitwę w domu. Po południu rozpoczyna się spowiedź, w jej czasie jest nauka (zazwyczaj prowadzona przez wizytatora lub członka rady dystryktu lub *fiadidianny*, który odwiedza wioski z księdzem). Potem następuje Msza święta, po której czasami jest kolejne spotkanie rady wspólnoty, gdzie omawiane są problemy lub propozycje na przyszłość. Czasami po kolacji dzieci prezentują tańce lub małe przedstawienie. Następnego dnia wczesnym rankiem jest Msza, po której ksiądz udaje się do kolejnej wioski. Odległości między wioskami są różne, od 4 do 22 kilometrów, w zróżnicowanym terenie. Odwiedziny wiosek trwają, w zależności od programu, od 5 do 14 dni, by odwiedzić wszystkie lokalne wspólnoty w danej okolicy. Zazwyczaj, jeśli jest to możliwe, ksiądz zostaje cały dzień w każdej wiosce. Często na koniec *tournée* następuje *fiakarana*, czyli zebranie wszystkich chrześcijan z całej *fiadidianny*.

b) Animacja świeckich – *vovononona*

Kilka lat temu Konferencja Episkopatu Madagaskaru zauważyła, że katolicy stanowią bardzo dużą część społeczeństwa, jednak wielu katolików jest niezaangażowanych w życie Kościoła. Dodatkowo większość polityków, osób sprawujących rozmaite funkcje społeczne, uczyło się w szkołach katolickich. Osoby będące w grupach religijnych (*fikambanana masina*, por. punkt 3) w większym stopniu uczestniczą w życiu religijnym. Postanowiono, by na poziomie państwowym, w każdej diecezji oraz misji utworzyć grupę *vovononona*, czyli zebranie wszystkich

⁸ J. Razokibe, *Fiangonana alahady tsy misy pretra*, Mananjary 1993, s. 3–5.

katolików, w trzech kategoriach wiekowych – dzieci (do 15 roku życia), młodzież (18–35 lat) i dorośli (powyżej 35 roku życia). Poszczególne grupy pełnią rolę doradcą dla wszystkich rad, wzajemnie się animują, przypominają o obowiązkach względem społeczności lokalnej lub kościelnej. Wspólnie organizują dni młodzieży i święta dystryktu. Z obserwacji wynika, że idea jest bardzo dobra, jednak najbardziej widać zaangażowanie *vovononona* młodzieży.

c) Journées Mondiales de la Jeunesse (JMJ) – Światowe Dni Młodzieży, narodowe i diecezjalne

Na Madagaskarze co 3 lata odbywają się Światowe (Małgaskie) Dni Młodzieży. W danym roku spotkanie odbywa się w jednej z centralnych diecezji (gdzie jest łatwiejszy dostęp, więcej katolików, odpowiednia infrastruktura), a kolejne JMJ – w jednej z diecezji na wybrzeżu, by również tam pozwolić zorganizować spotkanie na poziomie narodowym, co związane jest także z ewangelizacją (centrum wyspy to diecezje z 40–60% katolików, na wybrzeżach jest od 2,5 do 15% katolików). JMJ trwa 3–4 dni, czas ten dzieli się tematycznie, zgodnie z programem bieżącego roku duszpasterskiego, z konferencjami biskupów i zaproszonych gości. Jest to święto radości, ewangelizacji, możliwości spotkania się, a także uczenia się kultury innych, co na Madagaskarze jest bardzo ważne. Rok przed JMJ narodowym odbywa się JMJ diecezjalne, ma podobny charakter, umożliwia uczestnictwo tym, którzy ze względu na koszty, pracę lub dużą odległość nie mogą sobie pozwolić na wyjazd na JMJ narodowe. Z obserwacji wynika, że dla niektórych JMJ narodowe to trochę turystyka religijna, natomiast JMJ diecezjalne jest bardziej dla osób zaangażowanych w codzienną posługę w misjach.

6. Propozycje na przyszłość

Zauważa się, że mimo wszystko model misji/parafii na Madagaskarze jest adekwatny dla istniejących warunków. Katolicy są raczej zaangażowani w życie Kościoła, wiele osób przygotowuje się do sakramentów świętych, istnieje współpraca między księżmi i świeckimi, którzy w wielu sprawach nie zależą od odgórnej organizacji. Mimo wszystkich pozytywnych aspektów, które zostały przedstawione, na koniec należy pokazać propozycje na przyszłość.

a) Formacja zaangażowanych – Biblia

Diecezja Mananjary, we współpracy z werbistami, co roku organizuje kursy biblijne dla 15 osób z każdej misji, co oznacza, że uczestniczących mogłoby być ponad 250. Słabe zainteresowanie sprawia, że zazwyczaj

przyjeżdża od 50 do 80 osób. Był moment bardzo dużego zaangażowania diecezji w ruch *Justice et Paix* (Sprawiedliwość i Pokój), jednak miejsce Słowa Bożego do dzisiaj jest słabo zaakcentowane. Wydaje się, że formacja biblijna byłaby bardzo wskazana, zwłaszcza dla zaangażowanych w Kościele.

b) Większy akcent na osobistą wiarę

Na Madagaskarze istnieje bardzo duże znaczenie obowiązków – wobec rodziny, społeczności, wspólnoty religijnej, państwa. Każdy wstępujący do Kościoła jest pouczony o obowiązkach (składkach, spotkaniach, pracach), dopiero potem naucza się katechizmu i prowadzi do wiary. Pozytywnym aspektem jest łatwość w animacji ludzi, trudnością – czasami zbyt powierzchowna wiara. Dodatkowo niekiedy bardzo rygorystycznie podchodzi się do przepisów (zwłaszcza odnośnie sakramentów), np. rodzice nie mogą ochrzcić trzeciego dziecka, jeśli nie są w związku sakramentalnym.

c) Aspekt powołaniowy

Na Madagaskarze jest bardzo dużo powołań, jednak bardzo często niestałych. Problemem jest niesystematycznie prowadzony apostołat powołaniowy. Dodatkowo dla niektórych młodych wstąpienie do zgromadzenia lub niższego seminarium jest okazją do zdobycia wykształcenia. Inni mają złudne wyobrażenia, widząc księdza tylko kilka razy w roku podczas *tournée*. Istnieje potrzeba systematycznie prowadzonego apostołatu młodzieży i powołań, ukazującego realnie blaski i cienie życia zakonnego i kapłańskiego⁹.

Ambohinihaonana (Madagaskar)

Adam Brodzik SVD

STRESZCZENIE

Kościół na Madagaskarze jest Kościołem żywym, młodym, zaangażowanym, strukturalnie zorganizowanym. Model parafii/misji w większości odpowiada na realne zapotrzebowania ludzi wierzących. Dzięki zaangażowaniu świeckich w radach, *fikambanana masina* oraz szkolnictwie zauważa się wzrost liczby i świadomościowy. Istniejące projekty inkulturacyjne wymagają pogłębienia i rozważa. Wydaje się, że wraz z pogłębieniem osobistej wiary, formacji biblijnej w niedalekiej przyszłości Kościół na Madagaskarze będzie nie tylko ewangelizowany, ale i ewangelizujący.

Słowa kluczowe: Madagaskar, parafia, dystrykt, Kościół, projekty inkulturacyjne, metody pastoralne.

⁹ J.C. Ramanandraibe, S.C. Ramarolahy, *Pretra diosezianina sy pretra religiozy: Samy pretran'ny fianonana*, "Mitovy fa tsy sahala", Fianarantsoa 2009, s. 13.

SUMMARY

The Church in Madagascar is a vibrant, young, committed, and structured Church. The parish/mission model largely responds to the real needs of believers. Thanks to the involvement of lay people in councils, the *fikambanana masina*, and education, growth in numbers and awareness is being observed. Existing inculturation projects require deepening and consideration. It seems that with the deepening of personal faith and biblical formation in the near future, the Church in Madagascar soon will be not only missionary but also mission-giving.

Key words: Madagascar, parish, districts, Church, inculturation projects, pastoral methods.

BIBLIOGRAFIA

- Fitondram-pianganana diosezy Mananjary*, red. J.A. Caires de Nobrega, Mananjary 2020.
- Foto-dalana sy fitsipi-tokatranon'ny F.T.M.T.K. eto Madagasikara. Raiso ka vakio*, red. FTMTK, Antsirabe 2022.
- Krzyżostaniak G., *Inkulturacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, Warszawa 2011.
- Ramanandraibe J.C., Ramarolahy S.C., *Pretra diosezianina sy pretra religiozy: Samy pretran'ny fianganana*, "Mitovy fa tsy sahala", Fianarantsoa 2009.
- Randrianarivelo J.C., *Taridalana fampiofanana FIFAKRI nasionaly*, Antananarivo 2022.
- Razokibe J., *Fianganana alahady tsy misy pretra*, Mananjary 1993.
- Tabao Manjarimanana F.X., *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Fianarantsoa 1993.

KS. DAWID ZAJĘCKI

MODELE PARAFII W USA JAKO REALIZACJA WIZJI PARAFII MISYJNEJ

W refleksji nad współczesną parafią coraz częściej pojawia się pytanie o jej charakter misyjny. W kontekście społeczeństwa pluralistycznego, mobilnego i zsekularyzowanego parafia nie może już funkcjonować wyłącznie w modelu utrzymaniowym. Szczególnie wyraźnie widać to w Stanach Zjednoczonych, gdzie przynależność religijna jest w dużej mierze kwestią wyboru, a nie dziedzictwa kulturowego.

Parafia w USA działa w przestrzeni silnej konkurencji denominacyjnej oraz dynamicznych przemian społecznych. W takich warunkach wspólnota parafialna, która nie rozwija wymiaru misyjnego, stopniowo traci zdolność przyciągania wiernych. Właśnie dlatego wiele parafii w Stanach Zjednoczonych stało się swoistym „laboratorium” poszukiwania nowych form duszpasterstwa.

Papieska adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* podkreśla, że Kościół jest wezwany do nieustannego nawrócenia pastoralnego, które prowadzi do wyjścia ku ludziom i proponowania im drogi uczniostwa. Parafia powinna być wspólnotą uczniów misyjnych, zdolnych do głoszenia Ewangelii w konkretnym kontekście kulturowym¹.

1. Kontekst kulturowy i eklezjalny

Kościół w USA funkcjonuje w społeczeństwie, w którym przynależność religijna jest wyborem, a nie dziedzictwem. Wierni zmieniają

KS. DAWID ZAJĘCKI – mgr teologii (Seton Hall University, New Jersey, USA). Posiada wieloletnie doświadczenie pracy duszpasterskiej w środowisku wielokulturowym i migracyjnym (New Jersey). Obecnie pracuje w hospicjum w południowo-zachodniej części Florydy (USA), gdzie posługuje duszpastersko osobom u kresu życia, towarzysząc pacjentom i ich rodzinom niezależnie od wyznania, wspierając katolików, chrześcijan oraz wszystkich poszukujących lub odnajdujących drogę do Boga.

¹ Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* (EG), 24 XI 2013, n. 27–33.

miejsce zamieszkania, często także parafię. Jeśli nie odnajdują wspólnoty, formacji i sensu – odchodzą. Parafia nie może więc zakładać automatycznej lojalności wiernych. Musi budować relacje, proponować formację i jasno komunikować swoją tożsamość.

Jednocześnie Kościół amerykański od dawna korzysta z rozwiązań organizacyjnych charakterystycznych dla społeczeństwa obywatelskiego: pracy zespołowej, profesjonalizacji zarządzania, szerokiego zaangażowania świeckich. W wielu parafiach funkcjonują zespoły pastoralne, dyrektorzy formacji, liderzy młodzieżowi, koordynatorzy wolontariatu. Proboszcz nie działa sam – on przewodzi zespołowi i go nadzoruje.

2. Model administracyjno-organizacyjny

Pierwszym modelem, który warto wskazać, jest model administracyjno-korporacyjny. Parafia funkcjonuje tu jako dobrze zorganizowana instytucja, z przejrzystą strukturą finansową, radą ekonomiczną, radą duszpasterską oraz jasno określonymi procedurami. Zarządzanie jest profesjonalne, budżet planowany, a komunikacja transparentna.

Ten model nie jest celem samym w sobie, ale tworzy stabilną strukturę, która umożliwia działalność duszpasterską. W społeczeństwie amerykańskim przejrzystość i odpowiedzialność finansowa budują zaufanie wiernych. Bez tego trudno mówić o żywej wspólnotcie.

3. Parafia uczniowska (*discipleship parish*)

Drugim, coraz bardziej widocznym, modelem życia parafialnego w Stanach Zjednoczonych jest tzw. parafia uczniowska (*discipleship parish*). Jej zasadniczym celem nie jest jedynie podtrzymywanie praktyk religijnych, lecz przede wszystkim formowanie uczniów Jezusa Chrystusa, którzy świadomie przeżywają swoją wiarę i podejmują odpowiedzialność za misję Kościoła.

W tym modelu duszpasterstwa szczególny nacisk kładzie się na ewangelizację kerymatyczną, prowadzącą do osobistego spotkania z Chrystusem, a także na systematyczną formację wiernych. Istotnym elementem życia parafii stają się małe wspólnoty formacyjne, w których wierni mogą pogłębiać swoją wiarę, dzielić się doświadczeniem życia duchowego oraz budować relacje oparte na wspólnym przeżywaniu Ewangelii. Ważną rolę odgrywa również formacja dorosłych oraz przygotowanie liderów świeckich, którzy współuczestniczą w realizacji postawionej misji parafii².

² S. Weddell, *Forming Intentional Disciples*, Huntington 2012, s. 45–63.

W takim ujęciu parafia przestaje być jedynie miejscem anonimowego uczestnictwa w liturgii, a staje się przestrzenią towarzyszenia duchowego i wzrostu wiary. Również głoszenie słowa Bożego nabiera nowego znaczenia: homilia jest przygotowywana jako realne narzędzie ewangelizacji, mające pomóc wiernym w osobistym spotkaniu z Ewangelią i w jej przełożeniu na codzienne życie, a nie tylko jako komentarz do czytań.

Model parafii uczniowskiej w szczególny sposób realizuje wizję parafii misyjnej, o której mówił wiele razy papież Franciszek podczas swojego pontyfikatu³. Wspólnota parafialna nie ogranicza się w nim do oczekiwania na wiernych, lecz aktywnie wychodzi ku ludziom, zaprasza do doświadczenia wiary, formuje uczniów i posyła ich do świata jako świadków Ewangelii.

4. Parafia etniczna i migracyjna

Kolejnym ważnym modelem w Stanach Zjednoczonych jest parafia etniczna lub migracyjna. Ze względu na wielokulturowość społeczeństwa wiele parafii funkcjonuje w strukturze wielojęzycznej. Msze święte sprawowane są między innymi w języku angielskim, hiszpańskim, włoskim, wietnamskim, kreolskim, francuskim czy polskim. Tego rodzaju różnorodność językowa odzwierciedla strukturę demograficzną wielu wspólnot katolickich w Stanach Zjednoczonych, które w dużej mierze tworzone są przez kolejne fale migrantów.

Parafia w takim kontekście pełni podwójną rolę. Z jednej strony pozostaje przestrzenią życia sakramentalnego i formacji religijnej, z drugiej natomiast staje się miejscem integracji społecznej i kulturowej. Dla wielu migrantów parafia jest pierwszą wspólnotą, z którą nawiązują kontakt po przybyciu do nowego kraju. W jej ramach mogą nie tylko uczestniczyć w liturgii w ojczystym języku, ale również budować relacje społeczne, uzyskać wsparcie w trudnych sytuacjach życiowych oraz zachować elementy własnej tradycji i tożsamości kulturowej.

W praktyce duszpasterskiej oznacza to także rozwój różnorodnych form duszpasterstwa migrantów: wspólnot językowych, grup modlitewnych, inicjatyw charytatywnych czy programów integracyjnych. W wielu parafiach organizowane są wydarzenia kulturalne, spotkania wspólnotowe czy działania wspierające nowych przybyszów w adaptacji do życia w nowym środowisku społecznym.

Kościół katolicki od dawna podkreśla znaczenie troski duszpasterskiej o migrantów i uchodźców. Papież Franciszek podczas swojego

³ Por. EG, n. 27–33; Weddell, *Forming Intentional Disciples*, s. 45–63.

pontyfikatu przypominał, że wspólnota chrześcijańska jest wezwana do przyjmowania przybyszów oraz towarzyszenia im w procesie integracji, zachowując jednocześnie szacunek dla ich kultury i tradycji⁴. W tym kontekście parafia etniczna staje się szczególną przestrzenią realizacji ewangelicznej gościnności oraz znakiem powszechności Kościoła.

Model parafii migracyjnej pokazuje, że parafia misyjna nie jest jedynie wspólnotą skierowaną „na zewnątrz”, prowadzącą działania ewangelizacyjne wobec osób oddalonych od Kościoła. Jest ona również wspólnotą zdolną przyjąć i towarzyszyć tym, którzy poszukują miejsca w nowej rzeczywistości społecznej i kulturowej.

5. Kreatywność ewangelizacyjna

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów parafii w USA jest ewangelizacyjna kreatywność. Parafie inwestują w komunikację, obecność w mediach społecznościowych, przejrzyste strony internetowe, systemy powitalne dla nowych członków. Tworzone są programy *onboardingu*, czyli wprowadzania nowych osób w życie wspólnoty.

Nie chodzi tu o marketing w sensie komercyjnym, lecz o świadomość, że w świecie informacyjnym parafia musi być widoczna i komunikatywna. Ewangelizacja wymaga dziś kompetencji komunikacyjnych.

6. Rola świeckich

Jak wspomniałem wcześniej w wielu parafiach amerykańskich świeccy pełnią kluczową rolę w prowadzeniu formacji, koordynowaniu wolontariatu czy przygotowaniu do sakramentów. Realizuje się w ten sposób soborowa wizja Kościoła jako Ludu Bożego, w którym wszyscy ochrzczeni uczestniczą w jego życiu i misji⁵.

Zaangażowanie świeckich wynika z godności chrzcielnej oraz z powołania do współodpowiedzialności za misję Kościoła. Sobór Watykański II podkreśla, że świeccy uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej, realizując ją przede wszystkim w rzeczywistości życia codziennego⁶.

W praktyce duszpasterskiej parafii w Stanach Zjednoczonych oznacza to szerokie włączenie świeckich w różne obszary działalności wspólnoty.

Tak rozumiana współpraca duchowieństwa i świeckich sprzyja budowaniu wspólnoty bardziej dynamicznej i odpowiedzialnej za swoją misję.

⁴ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 3 X 2020, n. 129–130.

⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (KK), 21 IX 1964, n. 31.

⁶ Tamże.

Parafia przestaje być miejscem, w którym wierni są jedynie odbiorcami działań duszpasterskich, a staje się przestrzenią wspólnego zaangażowania w głoszenie Ewangelii i wzajemnej współpracy.

7. Synodalność parafii w USA

Jednym z istotnych kierunków odnowy współczesnego Kościoła w Stanach Zjednoczonych jest rozwijająca się refleksja nad synodalnością. Pojęcie to odnosi się do sposobu życia i działania Kościoła jako wspólnoty, w której wszyscy ochrzczeni uczestniczą w jego misji poprzez wzajemne słuchanie, rozeznawanie i współodpowiedzialność. Synodalność nie oznacza jedynie struktury konsultacyjnej, lecz wyraża głębszą wizję Kościoła jako Ludu Bożego pielgrzymującego razem w historii⁷.

W tym kontekście parafia jawi się jako szczególna przestrzeń realizacji synodalnego stylu Kościoła. To właśnie na poziomie parafii wierni najczęściej doświadczają życia wspólnotowego, uczestniczą w liturgii, angażują się w działalność duszpasterską oraz podejmują konkretne formy służby. Synodalność parafii oznacza zatem tworzenie takich struktur i relacji, które umożliwiają rzeczywiste uczestnictwo wiernych w życiu i misji wspólnoty.

Jednym z narzędzi realizacji synodalności są rady duszpasterskie i ekonomiczne, które funkcjonują we wszystkich parafiach w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Ich zadaniem jest wspieranie proboszcza w rozeznawaniu kierunków duszpasterstwa oraz w odpowiedzialnym zarządzaniu dobrami wspólnoty. Choć ostateczna odpowiedzialność za parafię spoczywa oczywiście na proboszczu, to jednak współpraca z wiernymi świeckimi pozwala lepiej rozpoznawać potrzeby lokalnej wspólnoty i podejmować bardziej adekwatne decyzje pastoralne⁸.

Synodalny styl życia parafialnego wyraża się również w większym docenieniu charyzmatów świeckich. Zaangażowanie osób świeckich nie jest jedynie formą pomocy duchowieństwu, lecz stanowi autentyczny udział świeckich w misji Kościoła wynikający z sakramentu chrztu⁹.

Synodalność parafii wymaga także kultury dialogu i wzajemnego słuchania. Papież Franciszek wielokrotnie podkreślał, że Kościół synodalny jest Kościołem, który potrafi słuchać zarówno Ducha Świętego, jak i głosu wiernych. W praktyce oznacza to gotowość do rozeznawania

⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, Watykan 2018, n. 6–7.

⁸ *Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1983, kan. 536–537.

⁹ KK, n. 31.

nowych dróg duszpasterskich, uwzględniania doświadczeń wiernych oraz podejmowania wspólnej odpowiedzialności za życie wspólnoty¹⁰.

W wielu parafiach w Stanach Zjednoczonych elementy synodalnego stylu są obecne od wielu lat w postaci zespołowej pracy duszpasterskiej, szerokiego zaangażowania świeckich oraz funkcjonowania różnorodnych struktur konsultacyjnych. Choć nie zawsze są one bezpośrednio określane terminem synodalności, to jednak w praktyce realizują ideę współodpowiedzialności za misję Kościoła.

Synodalność parafii nie polega zatem jedynie na wprowadzeniu nowych struktur organizacyjnych. Jej istotą jest przemiana mentalności i stylu duszpasterstwa, w którym wspólnota wierzących staje się przestrzenią wzajemnego słuchania, rozeznawania i wspólnego podążania drogą Ewangelii. Taki sposób życia parafialnego sprzyja budowaniu Kościoła bardziej otwartego, dialogicznego i misyjnego.

8. Żywotność liturgiczna

Parafia misyjna w Stanach Zjednoczonych przywiązuje dużą wagę do jakości liturgii oraz do sposobu jej przeżywania przez wspólnotę wiernych. Dobrze przygotowana homilia, przemyślana oprawa muzyczna, czytelna struktura celebracji oraz kultura gościnności wpływają na doświadczenie wiernych i pomagają im głębiej uczestniczyć w misterium liturgii. Liturgia nie jest postrzegana jedynie jako obowiązek religijny, lecz jako przestrzeń spotkania człowieka z Bogiem oraz z żywą wspólnotą Kościoła.

Takie rozumienie liturgii jest zakorzenione w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, który podkreśla, że liturgia jest „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc”¹¹. Z tego powodu troska o jakość celebracji liturgicznej staje się jednym z ważnych elementów duszpasterstwa parafialnego.

Istotnym elementem życia liturgicznego jest zaangażowanie świeckich w przygotowanie celebracji. W parafiach funkcjonują zespoły liturgiczne, lektorzy, nadzwyczajni szafarze Komunii Świętej, grupy odpowiedzialne za muzykę liturgiczną, a to tylko wierzchołek góry lodowej. Ich działalność pomaga budować bardziej świadome i aktywne uczestnictwo wiernych w liturgii, do którego zachęca Sobór Watykański II¹².

¹⁰ Por. Franciszek, *Przemówienie podczas inauguracji Synodu o synodalności*, 9 X 2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html> [21.04.2026].

¹¹ Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, 4 XII 1963, n. 10.

¹² Tamże.

W wielu wspólnotach funkcjonują zespoły odpowiedzialne za tzw. *hospitality ministry*¹³. Ich zadaniem jest witanie wiernych przed liturgią, pomoc nowym osobom w odnalezieniu się w przestrzeni parafii oraz budowanie atmosfery otwartości i przyjęcia. Dzięki temu parafia staje się miejscem, w którym każdy może poczuć się zauważony i zaproszony do wspólnoty.

Troska o żywotność liturgiczną ma również wymiar ewangelizacyjny. Dobrze przygotowana liturgia, przeżywana w atmosferze modlitwy i wspólnoty, może stać się dla wielu osób pierwszym doświadczeniem żywego Kościoła. W ten sposób celebrowanie liturgii nie tylko umacnia wiarę osób już należących do wspólnoty, ale także staje się zaproszeniem dla tych, którzy poszukują swojej drogi duchowej.

9. Wyzwania i napięcia

Nie można jednak idealizować tego modelu. Parafie w Stanach Zjednoczonych, podobnie jak wspólnoty kościelne w innych częściach świata zachodniego, mierzą się z wieloma poważnymi wyzwaniami. Do najważniejszych należą procesy sekularyzacyjne, kryzys powołań kapłańskich i zakonnych, a także skutki skandali związanych z nadużyciami w Kościele. Czynniki te w istotny sposób wpływają na poziom zaufania społecznego wobec instytucji kościelnych oraz na uczestnictwo wiernych w życiu parafialnym.

Widocznym przejawem tych przemian jest spadek regularnego uczestnictwa w liturgii. Według badań Pew Research Center jedynie około 28–29% katolików w Stanach Zjednoczonych uczestniczy w niedzielnej Mszy świętej co tydzień, podczas gdy znaczna część wiernych bierze udział w liturgii jedynie okazjonalnie lub bardzo rzadko¹⁴. Dane te pokazują wyraźną zmianę w porównaniu z poprzednimi dekadami i wskazują na rosnące wyzwania duszpasterskie stojące przed parafiami.

Konsekwencją tych procesów jest również zmniejszająca się liczba kapłanów oraz rosnące trudności w utrzymaniu istniejącej infrastruktury parafialnej. W wielu diecezjach dochodzi do łączenia parafii, reorganizacji struktur duszpasterskich, a niekiedy także do zamykania świątyń. Zjawiska te ukazują, że tradycyjny model funkcjonowania parafii w niektórych regionach staje się coraz trudniejszy do utrzymania.

¹³ Termin *hospitality ministry* odnosi się do formy posługi parafialnej obecnej szczególnie w parafiach w Stanach Zjednoczonych, polegającej na organizowaniu przyjęcia i wprowadzania nowych osób w życie wspólnoty parafialnej. Osoby zaangażowane w tę posługę witają wiernych przed liturgią, udzielają informacji o życiu parafii oraz pomagają nowym uczestnikom w integracji ze wspólnotą.

¹⁴ Pew Research Center, *Catholic Practices and Devotions in the United States*, 2025.

W tej sytuacji model parafii misyjnej nie jest jedynie jedną z możliwych strategii duszpasterskich, lecz coraz częściej staje się koniecznością. Parafia, która nie podejmuje wysiłku ewangelizacji, budowania wspólnoty i formacji wiernych, stopniowo traci swoją dynamikę i zdolność oddziaływania. Dlatego wiele wspólnot parafialnych w Stanach Zjednoczonych poszukuje nowych form duszpasterstwa, które pozwolą odpowiedzieć na zmieniające się realia kulturowe i społeczne.

Można więc powiedzieć, że napięcia i trudności, z którymi mierzy się Kościół w USA, paradoksalnie stają się również impulsem do odnowy. W obliczu wyzwań współczesności parafie są zmuszone do refleksji nad swoją tożsamością i misją oraz do podejmowania bardziej świadomych i odważnych działań pastoralnych.

* * *

Modele parafii w USA pokazują, że parafia przyszłości nie może być jedynie strukturą administracyjną ani miejscem świadczenia usług religijnych. Musi być wspólnotą formującą uczniów, angażującą świeckich, kreatywnie komunikującą Ewangelię i zdolną odpowiadać na potrzeby konkretnego kontekstu kulturowego.

Być może nie wszystkie rozwiązania amerykańskie można bezpośrednio przenieść do Europy. Jednak odwaga, z jaką Kościół w USA podejmuje wyzwanie misyjności, może być inspiracją dla innych wspólnot kościelnych poszukujących nowych form duszpasterstwa.

Parafia misyjna nie jest jedną z możliwych opcji duszpasterskich. W świecie pluralizmu i wyboru staje się ona warunkiem żywotności Kościoła. Jak przypominał papież Franciszek, parafia „mimo wszystkich swoich ograniczeń pozostaje miejscem kreatywności misyjnej, zdolnym do przyjmowania nowych form ewangelizacji i bliskości wobec ludzi”¹⁵.
Fort Myers (USA) ks. Dawid Zajęcki

STRESZCZENIE

Artykuł podejmuje refleksję nad współczesnymi modelami parafii funkcjonującymi w Stanach Zjednoczonych w kontekście wizji parafii misyjnej promowanej przez współczesne nauczanie Kościoła. Punktem wyjścia jest specyfika amerykańskiego kontekstu społecznego i religijnego, w którym przynależność religijna ma charakter wyboru, a parafie funkcjonują w warunkach pluralizmu i mobilności wiernych. Autor analizuje wybrane modele duszpasterstwa parafialnego, takie jak model administracyjno-organizacyjny, parafia uczniowska (*discipleship parish*) oraz parafia etniczna i migracyjna. Szczególną uwagę poświęcono roli świeckich, kreatywności ewangeliza-

¹⁵ EG, n. 28.

cyjnej oraz znaczeniu jakości liturgii w budowaniu żywej wspólnoty. Artykuł wskazuje również na wyzwania, przed którymi stoi Kościół w USA, takie jak sekularyzacja czy spadek liczby praktykujących. Wnioskiem jest teza, że parafia misyjna nie stanowi jedynie jednego z możliwych modeli duszpasterskich, lecz staje się koniecznym warunkiem żywotności wspólnoty kościelnej w społeczeństwie pluralistycznym.

Słowa kluczowe: parafia misyjna, duszpasterstwo parafialne, Kościół w USA, ewangelizacja, parafia uczniowska, modele parafialne, rola świeckich, synodalność parafii.

SUMMARY

The article reflects on contemporary models of parish life in the United States in the context of the missionary vision of the parish emphasized in recent Church teaching. The starting point is the specific social and religious context of the United States, where religious affiliation is largely a matter of personal choice and parishes operate within a pluralistic and highly mobile society. The author analyzes selected models of parish pastoral practice, including the administrative-organizational model, the discipleship parish, and the ethnic or migrant parish. Particular attention is given to the role of lay leadership, evangelizing creativity, and the importance of liturgical vitality in building a living parish community. The article also highlights challenges faced by the Catholic Church in the United States, such as secularization and declining religious practice. The conclusion argues that the missionary parish is not merely one pastoral option among many but a necessary condition for the vitality of the Church in a pluralistic society.

Key words: missionary parish, parish ministry, Catholic Church in the United States, evangelization, discipleship parish, models of parish life, lay leadership, synodality of the parish.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium*, 4 XII 1963.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 21 IX 1964.
- Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, 24 XI 2013.
- Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 3 X 2020.
- Franciszek, *Przemówienie podczas inauguracji Synodu o synodalności*, 9 X 2021
<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2021/october/document-s/20211009-apertura-camminosinodale.html> [21.04.2026].
- Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1983
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, Watykan 2018.
- Pew Research Center, *Catholic Practices and Devotions in the United States*, 2025.
- Weddell S., *Forming Intentional Disciples*, Huntington 2012.

WOJCIECH SŁOMSKI

**PRZEBÓSTWIENIE JAKO CEL STWORZENIA CZŁOWIEKA
W MYŚLI ŚW. ATANAZEGO Z ALEKSANDRII**

Problematyka przebóstwienia (*theosis*) należy do kluczowych wątków teologii wschodniej, a zarazem do najbardziej charakterystycznych elementów chrześcijańskiej soteriologii. Już w najwcześniejszej tradycji spotykamy intuicje „uczestnictwa” człowieka w życiu Boga (por. 2P 1, 4: ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως – „abyście się stali uczestnikami Boskiej natury”¹), rozwijane następnie przez apologetów i Ojców Kościoła. Szczególne znaczenie tej kategorii ujawnia się w IV wieku, w epoce sporów trynitarnych i chrystologicznych, kiedy to zbawcze znaczenie wcielenia Słowa i pojęcie *koinōnia* / *methexis* (uczestnictwa) uzyskują profil dogmatyczny. Centralną figurą tej epoki jest św. Atanazy z Aleksandrii (ok. 295–373), uczestnik i konsekwentny obrońca postanowień Soboru Nicejskiego (325), który sformułował syntetycznie chrześcijańską soteriologię: Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν – „On bowiem stał się człowiekiem, abyśmy my zostali ubóstwieni”². Ta lapidarna fraza (rozumiana nie jako apoteoza człowieka, lecz jako realny udział stworzenia w życiu Boga dzięki wcieleniu i darowi Ducha) stanowi klucz hermeneutyczny całej atanazjańskiej refleksji o zbawieniu.

Teza niniejszego studium brzmi następująco: u św. Atanazego przebóstwienie jest nie tylko skutkiem odkupienia, lecz stanowi sam cel (*telos*) stworzenia człowieka, wpisany w antropologię obrazu Bożego, a ontologicznie możliwy dzięki wcieleniu Słowa oraz darowi Ducha Świętego. W przeciwieństwie do ujęć redukujących *theosis* do kategorii moralno-ascetycznej (jako „udoskonalenia”), Atanazy rozumie je jako realną przemianę

WOJCIECH SŁOMSKI – prof. zw. dr hab.; Uniwersytet Vizja w Warszawie;
e-mail: Slomski@autograf.pl; ORCID: 0000-0003-1532-0341.

¹ *Novum Testamentum Graece*, ed. B. Aland [i in.], 28th ed. (NA28), Stuttgart 2012: ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως (2P 1, 4).

² Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 54,3, w: *Patrologia Graeca* (PG), t. 25, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 192B.

ontologiczną: przejście od φθορά (zepsucia) do ἀφθαρσία (niezniszczalności/ nieśmiertelności) w jedności z wcielonym Logosem.

Celem artykułu jest trójstopniowe uzasadnienie tezy: a) poprzez wskazanie biblijnych podstaw atanezejskiej koncepcji (zwłaszcza 2P 1, 4; J1, 14; Pawłowe kategorie („nowego stworzenia”)); b) poprzez rekonstrukcję antropologii Atanazego (obraz/podobieństwo, przeznaczenie do nieśmiertelności) i chrystologii *De Incarnatione* jako fundamentu *theosis*; c) poprzez ukazanie dynamiki przeobstwienia w Kościele (pneumatologiczno-sakramentalny wymiar), a także skrótową prezentację recepcji tej nauki. Nowość ujęcia polega na połączeniu trzech płaszczyzn, które w badaniach bywają rozpatrywane rozdzielnie: protologicznej (cel stworzenia), chrystologicznej (wcielenie jako zasada możliwości) oraz pneumatologiczno-eklezjalnej (udział w Duchu i w sakramentach) – oraz na filologicznej analizie terminów θεοποιεῖν/θεοποιεῖσθαι, φθορά/ἀφθαρσία i νοθεσία w kluczowych miejscach korpusu atanazjańskiego.

Choć formuła Atanazego jest najczęściej cytowanym skrótem doktryny *theosis*, jej prehistorię odnajdujemy w tradycji wcześniejszej. Ireneusz z Lyonu, komentując ekonomię zbawienia, powie: *Factus est quod sumus, ut nos perficeret esse quod est ipse* – „Stał się tym, czym my jesteśmy, aby nas uczynić tym, czym On jest”³; a w innym miejscu: *Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei* – „Chwałą Boga jest człowiek żyjący, a życiem człowieka oglądanie Boga”⁴. U apologetów greckich (np. u św. Justyna) oraz u Orygenesusa pojawi się motyw uczestnictwa w Bożym życiu za sprawą Słowa i Ducha. Atanazy, stanąwszy w centrum sporów ariańskich, nada tym intuicjom dogmatyczną ścisłość: skoro Syn jest ὁμοούσιος Ojcu, to Jego wcielenie pozwala człowiekowi nie tylko na odpuszczenie grzechów, ale na udział w nieśmiertelności Boga (ἀφθαρσία). W *Oratio de Incarnatione Verbi Dei* ujęte zostaje to programowo: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14), aby „zniszczyć śmierć” i przywrócić człowieka do stanu, dla którego został stworzony⁵.

Warto podkreślić konsekwencję językową Atanazego. Nie operuje on pojęciem θέωσις tak często jak autorzy późniejsi; częściej posługuje się czasownikiem θεοποιεῖν/θεοποιεῖσθαι (ubóstwiać/stać się ubóstwionym) oraz parą przeciwstawnych terminów φθορά / ἀφθαρσία. W *De Incarnatione* 54,3, w cytowanej już frazie, pada właśnie forma aorystu pasywnego: θεοποιηθῶμεν („abyśmy zostali ubóstwieni”)⁶. W innym miejscu, omawiając skutki zjednoczenia z Logosem, Atanazy notuje: ἡμῶν γὰρ τὸ ἀφθαρτίζεσθαι τῆς τοῦ Σωτῆρος ἐστὶν ἐν ἡμῖν παρουσίας – „nasze stawanie się niezniszczalnymi

³ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, III, 19, 1, ed. W.W. Harvey, Cambridge 1857; por. także V, praef. 1.

⁴ Tamże, IV, 20, 7.

⁵ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 8–11, col. 108–116.

⁶ Tamże, 54,3, col. 192B.

wypływa z obecności Zbawiciela w nas” [tłum. wł.].⁷ Takie sformułowania wskazują, że „przebóstwienie” nie jest metaforą moralną, lecz partycypacją w Boskim życiu, której substratem jest ludzka natura przyjęta przez Słowo.

Kulminacją argumentacji *De Incarnatione* jest rozdz. 54. Atanazy zestawia tu trzy kluczowe stwierdzenia, łącząc wcielenie, objawienie i soteriologię w jedną ekonomiczną całość: Ἀὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ ἐφανερώθη διὰ σώματος, ἵνα τὸν ἡμέτερον νοῦν περὶ τοῦ ἀοράτου Πατρὸς λάβῃ εἰς γνῶσιν· καὶ ὑπέμεινεν ἀνθρώπινα, ἵνα ἡμεῖς τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν. – „On stał się człowiekiem, abyśmy my zostali ubóstwieni; objawił się przez ciało, aby nasz umysł mógł dojść do poznania niewidzialnego Ojca; i zniósł ludzkie cierpienia, abyśmy my odziedziczyli niezniszczalność” [tłum. wł.].⁸

W tej triadzie: inkarnacja – epifania – *aphtharsia*, wyrażona zostaje logika soteriologiczna Atanazego. „Objawienie przez ciało” ma charakter poznawczy (teofaniczny) i ontologiczny zarazem: ciało Chrystusa staje się narzędziem (*organon*) objawienia i miejscem (*topos*) komunikacji życia Bożego. Teza *non assumptum non sanatum* – „nieprzyjęte nie jest uzdrowione”, którą *explicite* podał Grzegorz z Nazjanzu, implikuje jednak już atanazjańskie rozumienie wcielenia: „co przyjął Logos, to uświęcił i przemienił”. Dlatego u Atanazego *theosis* ściśle wiąże się z kategorią adopcji synowskiej (υιοθεσία): „Syn stał się człowiekiem, abyśmy w Nim zostali przybrani za synów”⁹.

Literatura przedmiotu traktująca o *theosis* u Atanazego jest rozległa, lecz niejednolita w akcentach. Klasyczne syntezy (A. Grillmeier) ukazują teologię wcielenia jako oś atanazjańskiej doktryny¹⁰. Nowsze ujęcia (K. Anatolios) podkreślają spójność całej myśli Aleksandryjczyka – od antropologii obrazu, przez chrystologię pro-nicejską, po pneumatologię – w ramach jednej „logiki zbawienia”¹¹. Badania historii doktryny nicejskiej (L. Ayres) oraz studia nad arianizmem i recepcją (R. Williams) rzucają światło na polemiczny kontekst wypowiedzi Atanazego, co pozwala uniknąć anachronizmów interpretacyjnych¹². Wreszcie monografie teologiczne (T.G. Weinandy) kładą nacisk na ontologię zbawienia u Atanazego i realny charakter udziału

⁷ Por. tamże, 9–10 (terminologia φθορά/ἀφθαρσία), col. 112–114.

⁸ Tamże, 54,3, col. 192B; zob. przekład i wstęp: J. Behr (tłum.), *St. Athanasius: On the Incarnation*, Yonkers, 2011, s. 167–169.

⁹ Por. Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, w: PG, t. 26, col. 308A (o współlistotności Syna jako warunku adopcji i *theosis*).

¹⁰ A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, t. 1: *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, London 1975, s. 293–307.

¹¹ K. Anatolios, *Athanasius: The Coherence of His Thought*, London – New York 1998; tenże, *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids 2011.

¹² L. Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004; R. Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, revised edition, Grand Rapids 2001.

człowieka w Bożym życiu¹³. Pomimo bogactwa prac, stosunkowo rzadko analizuje się konsekwentnie triadę pojęciową φθορά – ἀφθαρσία – θεοποίησις w powiązaniu z protologią (celem stworzenia) i eklezjalną dynamiką życia w Duchu. Niniejsze studium wypełnia tę lukę, łącząc analizę filologiczną i historyczno-teologiczną w lekturze integralnej korpusu atanazjańskiego (*Oratio sive liber contra gentes, Oratio de Incarnatione Verbi Dei, Orationes contra Arianos, Epistulae ad Serapionem*).

Przyjmujemy metodę historyczno-dogmatyczną z elementami analizy filologicznej. Podstawą są teksty greckie w edycjach krytycznych (PG jako edycja podstawowa), konfrontowane z uznanymi przekładami angielskimi (SVS Press, tłum. J. Behr) oraz z polskimi tłumaczeniami wybranych fragmentów (M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*). Analiza obejmuje: a) Protologię i antropologię (*Oratio sive liber contra gentes* 2–5), gdzie obraz/podobieństwo i przeznaczenie do ἀφθαρσία rysują cel stworzenia; b) Chrystologiczny rdzeń soteriologii (*Oratio de Incarnatione Verbi Dei* 1–5; 8–11; 54), z kluczowymi terminami φθορά, ἀφθαρσία, θεοποιεῖν; c) Polemikę pro-nicejską (*Orationes contra Arianos* II, zwł. 70), ukazującą wymóg współlistotności Syna dla realności *theosis*; d) Pneumatologię (*Epistulae ad Serapionem*), gdzie udział w Duchu konstytuuje eklezjalną dynamikę przeobstwienia.

Ujęcie Atanazego wpisuje się w szerszy nurt patrystyczny, który interpretuje zbawienie jako przywrócenie i spełnienie pierwotnego powołania człowieka: egzystencji „na obraz” w kierunku „podobieństwa” (Rdz 1, 26). Atanazy czyta tę dynamikę nie moralistycznie, lecz ontologicznie. W *Contra Gentes* (3–4) wyjaśnia, że człowiek, stworzony przez Logos, posiada w sobie „zasadę rozumności” i ukierunkowanie ku Bogu; przez grzech popada w stan φθορά, lecz nie traci powołania do ἀφθαρσία¹⁴. W *De Incarnatione* (1–5) dopowiada: wcielenie nie jest wyłącznie odpowiedzią na grzech, ale aktem pozytywnym, w którym Bóg potwierdza i realizuje cel stworzenia – komunie Boga i człowieka. Stąd *theosis* nie jawi się jako dodatek do chrześcijaństwa, lecz jako jego fundamentalny *telos*. W świetle 2P 1, 4 – θείας κοινωνοὶ φύσεως – Atanazy interpretuje udział w naturze Bożej jako udział przez Syna w Duchu, nie zaś przez zmieszanie natur: οὐ τῇ φύσει θεοὶ γινόμεθα, ἀλλὰ τῇ μεθέξει – „nie stajemy się bogami co do natury, lecz przez uczestnictwo” [tłum. wł.].¹⁵

Kontekst biblijny przeobstwienia

Analiza biblijnego fundamentu nauki św. Atanazego jest kluczowa dla zrozumienia jego doktryny o przeobstwieniu. Aleksandryjski Ojciec nigdy

¹³ T.G. Weinandy, *Athanasius: A Theological Introduction*, Aldershot – Burlington 2007.

¹⁴ Athanasius Alexandrinus, *Oratio sive liber contra gentes*, 2–5, w: PG, t. 25, col. 4–12.

¹⁵ Zob. ujęcie partycypacyjne u Atanazego w: *Orationes contra Arianos*, I–III, passim; por. Anatolios, *Athanasius*, s. 137–150.

nie konstruuje swojej teologii w oderwaniu od Pisma Świętego; przeciwnie, jego refleksja dogmatyczna ma charakter głęboko egzegetyczny, choć operuje stylem alegoryczno-teologicznym typowym dla szkoły aleksandryjskiej. W centrum znajdują się trzy grupy tekstów: 1) 2P 1, 4 o „uczestnictwie w naturze Bożej”; 2) J1, 14 i Prolog Janowy; 3) fragmenty Pawłowe o „nowym stworzeniu” i „przyobleczeniu się w Chrystusa”.

W Drugim Liście Piotra czytamy: ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως – „abyście się stali uczestnikami Boskiej natury” (Biblia Tysiąclecia). Termin κοινωνοί („uczestnicy, współnicy”) oraz φύσις θεία („natura Boża”) tworzą fundament patrystycznej nauki o przeobstwieciu¹⁶. Atanazy wielokrotnie przywołuje ten werset jako potwierdzenie, że zbawienie nie polega jedynie na zewnętrznym usprawiedliwieniu, lecz na realnym udziale w życiu Boga. W *Orationes contra Arianos* II, 70, komentuje: Οὐ γὰρ ἂν ἐθεοποιούμεθα, εἰ μὴ ὁ Λόγος ἐγεννήθη ἀληθῶς ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρός· οὐδὲ ἂν ἦμεν υἱοὶ, εἰ μὴ ὁ Υἱὸς ἦν ἀληθινός – „Nie mogliśmy być przeobstwieceni, gdyby Logos nie był prawdziwie zrodzony z Boga Ojca; i nie bylibyśmy synami, gdyby Syn nie był prawdziwy”¹⁷. Widać tu wyraźnie powiązanie: uczestnictwo w naturze Bożej jest możliwe tylko dlatego, że Chrystus jest współistotnym Synem, a nie stworzeniem.

Drugim filarem jest Prolog Janowy: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν – „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14). Atanazy interpretuje ten tekst ontologicznie, podkreślając, że wcielenie nie było jedynie pozorem czy objawieniem się Logosu w postaci cielesnej, ale rzeczywistym przyjęciem ludzkiej natury¹⁸. W *De Incarnatione* 8–9 pisze: Ἐπειδὴ δὲ ἦν ἀδύνατον τὸν φθαρθέντα ἀνακαινισθῆναι, εἰ μὴ ὁ θάνατος ἐλύετο τοῦτο ἦν τὸ μέγα τοῦ Σωτῆρος ἔργον· τὸν θάνατον ἀναιρεῖν – „Ponieważ zaś było niemożliwe, aby zniszczony został odnowiony, jeśli śmierć nie zostanie pokonana, to właśnie było wielkim dziełem Zbawiciela: znieść śmierć”¹⁹. Wcielenie jawi się tu jako lekarstwo na φθορά (zepsucie) ludzkiej natury: Logos przyjął ciało, aby je uczynić uczestnikiem ἀφθαρσία (niezniszczalności).

Atanazy czyta także soteriologię Pawłową w perspektywie przeobstwiecia. W 2Kor 5, 17: ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά – „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem; stare przeminęło, oto wszystko stało się nowe”. Dla Atanazego „nowe stworzenie” to nie metafora moralnej odnowy, ale realne włączenie w życie Logosu, które daje uczestnictwo w nieśmiertelności²⁰. Podobnie w Ga 3, 27: ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε – „Wy

¹⁶ NA28: 2P 1, 4.

¹⁷ Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, col. 308A.

¹⁸ Por. Anatolios, *Retrieving Nicaea*, s. 213–220.

¹⁹ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 9, col. 112B.

²⁰ Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, s. 295–300.

wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa”. W *Contra Arianos* Atanazy komentuje, że ochrzczeni stają się „synami w Synu” i uczestnikami Boskiej chwały²¹.

Egzegeza biblijna Atanazego ma charakter dogmatyczny: nie ogranicza się do analizy słów, ale wyciąga z nich wnioski chrystologiczno-soteriologiczne. Zestawienie 2P 1, 4 z J 1, 14 i nauką Pawłową tworzy spójną strukturę: 1) obietnica uczestnictwa w naturze Bożej; 2) wcielenie jako zasada tego uczestnictwa; 3) chrzest i życie w Chrystusie jako aktualizacja tego daru. W konsekwencji przeobstwienie jawi się u Atanazego jako rzeczywistość zakorzeniona w Piśmie Świętym, a nie jako późniejsza hellenistyczna spekulacja. Jego teologia wpisuje się w logikę biblijną: „Słowo stało się ciałem, aby człowiek stał się uczestnikiem życia Bożego”.

Antropologia Atanazego

Święty Atanazy z Aleksandrii ujmuje antropologię w ścisłym związku z chrystologią i soteriologią. Człowiek nie jest dla niego rzeczywistością autonomiczną, lecz bytem, który od początku został stworzony w odniesieniu do Logosu. Fundamentem tej wizji jest biblijna prawda o stworzeniu na obraz (εἰκών) i podobieństwo (ὁμοίωσις) Boga (Rdz 1, 26). W interpretacji aleksandryjskiego biskupa pojęcia te mają znaczenie dynamiczne i teleologiczne: obraz stanowi ontologiczne zakorzenienie człowieka w Bogu, podczas gdy podobieństwo wskazuje na cel, ku któremu człowiek jest wezwany – uczestnictwo w życiu Bożym, czyli przeobstwienie.

W *Contra Gentes* 2–5 Atanazy rozwija koncepcję obrazu: Ἄνθρωπον γὰρ ὁ Θεὸς ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι παρήγαγεν, καὶ τῷ ἰδίῳ Λόγῳ τῷ τοῦ Πατρὸς χαρακτηρὶ καὶ εἰκόνι ἐποίησεν – „Bóg bowiem wyprowadził człowieka z niebytu do istnienia i uczynił go według własnego Logosu, obrazu i odblasku Ojca”²². Człowiek zatem nie tylko nosi w sobie *imago Dei* jako pewien dar stworzenia, lecz został uformowany „według Logosu” (κατὰ τὸν Λόγον). W konsekwencji cała ludzka racjonalność i zdolność poznania mają charakter „ikonologiczny”: są obrazowym uczestnictwem w Boskim Logosie.

Podobieństwo (ὁμοίωσις), w przeciwieństwie do obrazu, nie jest czymś danym raz na zawsze, ale stanowi zadanie i dynamikę rozwoju. Atanazy nie rozwija tej różnicy tak systematycznie jak Orygenes czy Grzegorz z Nissy, ale w jego tekstach obecny jest motyw teleologiczny: człowiek został stworzony jako byt otwarty na nieśmiertelność (ἀφθαρσία) i powołany do jej osiągnięcia dzięki uczestnictwu w Logosie²³.

Kluczowym terminem antropologii Atanazego jest φθορά – zepsucie, rozkład, śmierć. Grzech pierwotny nie unicestwia obrazu Bożego, lecz

²¹ Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, col. 308A.

²² Tenże, *Oratio sive liber contra gentes*, 3–4, col. 8–9.

²³ Por. Weinandy, *Athanasius*, s. 65–72.

wprowadza człowieka w stan φθορά, który prowadzi do nieuchronnej śmierci. W *De Incarnatione* 4–5 pisze: Ἐπειδὴ γὰρ ἐφθάρησαν, ἤρχετο ἐπ’ αὐτοὺς ἡ φθορά καὶ ἡ τοῦ θανάτου ἐξουσία – „Ponieważ popadli w zepsucie, przyszło na nich zepsucie i panowanie śmierci”²⁴. Jednakże zepsucie to nie niszczy całkowicie natury: człowiek pozostaje obrazem Logosu, choć obraz ten jest zamazany i osłabiony.

Zadaniem zbawienia jest przywrócenie człowiekowi ἀφθαρσία – niezniszczalności. Atanazy wyraźnie podkreśla, że ta niezniszczalność nie jest naturalną właściwością człowieka, ale darem uczestnictwa w Logosie: ἡ ἀφθαρσία οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἰδίᾳ, ἀλλ’ ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ παρουσίας ἐν ἡμῖν – „niezniszczalność nie należy do nas z natury, lecz pochodzi z obecności Boga w nas”²⁵. W tym sensie antropologia Atanazego jest od początku chrystologiczna: człowiek został stworzony jako byt otwarty na Boga, którego pełnia realizuje się dopiero w jedności ze Słowem.

Atanazy konsekwentnie łączy wizję człowieka z chrystologią. Skoro człowiek został stworzony na obraz Logosu, tylko Logos może przywrócić ten obraz do pełni. W *Contra Arianos* II, 70 powie: Ὁ Λόγος ἐνηθρώπησεν, ἵνα τὸν ἄνθρωπον ἐν ἑαυτῷ θεοποιήσῃ – „Logos stał się człowiekiem, aby w sobie samego uczynić człowieka przebóstwionym”²⁶. Antropologia zatem nie może być oddzielona od soteriologii: sens bycia człowiekiem objawia się w Chrystusie, a przebóstwienie nie jest dodatkiem do ludzkiej natury, lecz jej spełnieniem.

Antropologia Atanazego ukazuje człowieka jako byt zakorzeniony w Logosu i powołany do nieśmiertelności, której nie posiada sam z siebie, lecz którą może otrzymać dzięki uczestnictwu w Bogu. Grzech nie unicestwia obrazu, ale wprowadza stan φθορά. Wcielenie Słowa jawi się zatem jako konieczne do przywrócenia człowiekowi jego pierwotnego celu: osiągnięcia ἀφθαρσία i podobieństwa do Boga. Antropologia Atanazego jest zatem w swej istocie antropologią przebóstwienia – człowiek istnieje po to, by stać się uczestnikiem życia Bożego.

Wcielenie jako fundament przebóstwienia

W chrystologii św. Atanazego wcielenie (ἐνανθρώπησις) Słowa Bożego jawi się jako wydarzenie absolutnie centralne i decydujące dla całej ekonomii zbawienia. To właśnie ono stanowi warunek możliwości przebóstwienia człowieka, a zarazem wyjaśnia, dlaczego zbawienie dokonuje się nie tylko na poziomie moralnym czy prawnym, lecz przede wszystkim ontologicznym. Wcielenie nie jest dla Atanazego jedynie epizodem w historii, ale kosmicznym aktem Boga, który przyjmuje ludzką naturę, aby ją uzdrowić, odnowić i wynieść do uczestnictwa w Boskim życiu.

²⁴ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 5, col. 104B.

²⁵ Tamże, 9, col. 112A.

²⁶ Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, col. 308A.

Najbardziej znanym i wielokrotnie przywoływanym sformułowaniem Aleksandryjczyka jest zdanie z *De Incarnatione* 54,3: Ἀὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν – „On bowiem stał się człowiekiem, abyśmy my zostali ubóstwieni”²⁷.

Fraza ta streszcza w sposób lapidarny całą jego wizję chrystologiczno-soteriologiczną. Wcielenie nie jest aktem solidarności czy moralnym przykładem, lecz przemieniającym zjednoczeniem natury Boskiej i ludzkiej, w którym człowiek staje się uczestnikiem Boskiej ἀφθαρσία (niezniszczalności). Jak zauważa K. Anatolios, to krótkie zdanie „ujmuje w miniaturze całą logikę zbawienia według Atanazego”²⁸.

W polemice z arianami Atanazy wielokrotnie podkreśla, że realność przebóstwienia jest możliwa tylko dlatego, iż Logos jest ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ („współistotny Ojcu”). Gdyby Syn był stworzeniem, nie mógłby przekazać człowiekowi Boskiego życia. W *Orationes contra Arianos* II, 70 pisze: Οὐκ ἂν ἐθεοποιούμεθα, εἰ μὴ ὁ Λόγος ἐγεννήθη ἀληθῶς ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς – „Nie moglibyśmy być przebóstwieni, gdyby Logos nie był prawdziwie zrodzony z Boga Ojca”²⁹.

Tym samym wcielenie ma charakter nie tylko moralny, ale ontologiczny: w unii hipostatycznej natura ludzka zostaje przyjęta przez Boską i staje się narzędziem (ὄργανον) zbawienia. Atanazy nie używa jeszcze późniejszej terminologii chalcedońskiej, ale w jego pismach widać wyraźnie intuicję, że zjednoczenie w Chrystusie dotyczy całej ludzkiej natury, a przez to otwiera drogę do przebóstwienia całej ludzkości.

Jednym z głównych wątków *De Incarnatione* jest związek wcielenia ze zwycięstwem nad śmiercią. Człowiek popadł w φθορά (zepsucie) i poddał się panowaniu śmierci; jedynie przyjęcie ludzkiej natury przez Logos mogło przełamać tę sytuację. Atanazy pisze: Ἐπειδὴ γὰρ ἦν ἀδύνατον τὸν φθαρθέντα ἀνακαινισθῆναι, εἰ μὴ ὁ θάνατος ἐλύετο· τοῦτο ἦν τὸ μέγα τοῦ Σωτῆρος ἔργον· τὸν θάνατον ἀναιρεῖν – „Ponieważ niemożliwe było, aby zepsuty został odnowiony, jeśli śmierć nie zostałaby rozwiązana, to właśnie było wielkim dziełem Zbawiciela: znieść śmierć”³⁰.

Zmartwychwstanie Chrystusa jest dla Atanazego widzialnym potwierdzeniem tej prawdy: w Jego ciele śmierć została zwyciężona, a człowiek otrzymał możliwość uczestnictwa w nieśmiertelności. Dlatego wcielenie i zmartwychwstanie tworzą jedną całość – obie rzeczywistości są niezbędne dla realizacji przebóstwienia.

Choć znana formuła τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον („to, co nieprzyjęte, nie jest uzdrowione”) została sformułowana dopiero przez Grzegorza

²⁷ Tenże, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 54,3, PG, t. 25, col. 192B.

²⁸ Anatolios, *Athanasius*, s. 45–50.

²⁹ Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, col. 308A.

³⁰ Tenże, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 9, col. 112B.

z Nazjanzu³¹, jej implikacje są obecne już u Atanazego. Skoro Logos przyjął całą ludzką naturę, to właśnie w niej dokonuje się uzdrowienie i przebóstwienie. Dlatego biskup Aleksandrii tak mocno podkreśla realność wcielenia: nie jest ono symbolem czy pozorem (δοκεῖν), lecz faktem ontologicznym. Stąd jego radykalne odrzucenie doketyzmu i arianizmu, które uderzałyby w samą możliwość zbawienia.

Wcielenie stanowi także podstawę adopcji człowieka jako dziecka Bożego. Atanazy pisze: Διὰ γὰρ τοῦ Υἱοῦ υἰοποιούμεθα – „Przez Syna zostajemy uczynieni synami”³². Przebóstwienie nie oznacza zrównania natur, lecz wejście w synowską relację z Ojcem poprzez wcielonego Syna. Tutaj widoczny jest wymiar personalistyczny doktryny Atanazego: człowiek zostaje włączony w synowską więź Syna z Ojcem, dzięki czemu może uczestniczyć w życiu Trójcy.

W świetle powyższych analiz wcielenie jawi się u Atanazego jako fundament przebóstwienia. To, co Logos przyjął, zostało uświęcone; to, co zjednoczył ze sobą, zostało uzdolnione do udziału w nieśmiertelności. Bez realnego wcielenia Syn Boży nie mógłby udzielić ludziom życia Bożego. Dlatego u Atanazego chrystologia i soteriologia tworzą nierozdzielalną jedność: wcielenie jest początkiem, a przebóstwienie – celem ekonomii zbawienia.

Dynamika przebóstwienia

W nauce św. Atanazego przebóstwienie (*theosis*) nie jawi się jako jednorazowy akt, lecz jako proces dynamiczny, który rozpoczyna się w wydarzeniu wcielenia i zmartwychwstania Chrystusa, a aktualizuje się w życiu wierzących poprzez dar Ducha Świętego i uczestnictwo w sakramentach Kościoła. Jest to proces, który obejmuje całe życie chrześcijańskie: od chrztu, poprzez życie eucharystyczne, aż po eschatologiczną pełnię w zmartwychwstaniu.

W *Listach do Serapiona* Atanazy broni boskości Ducha Świętego, wskazując, że tylko Duch, będąc Bogiem, może udzielać ludziom życia Bożego. Pisze: Τὸ Πνεῦμα οὐκ ἔστι κτίσμα, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἀληθῶς διὰ τοῦτου γὰρ θεοποιούμεθα – „Duch nie jest stworzeniem, ale pochodzi prawdziwie od Boga; to przez Niego bowiem jesteśmy przebóstwiani”³³. Pneumatologia Atanazego jest ściśle powiązana z jego doktryną *theosis*: Duch działa jako zasada uświęcenia i adopcji, czyniąc nas „synami w Synu” (υἱοὶ ἐν Υἱῷ).

W chrzcie dokonuje się ontologiczna przemiana człowieka, który zostaje „przyobleczony w Chrystusa” (Ga 3, 27). Atanazy w *Contra Arianos* podkreśla, że ochrzczeni stają się „uczestnikami Boskiej natury” właśnie przez wszczęcie w życie Logosu³⁴. Chrzest nie jest więc tylko obrzędem

³¹ Gregorius Nazianzenus, *Epistula 101 ad Cledonium*, w: PG, t. 37, col. 181C.

³² Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, II, 70, PG, t. 26, col. 308A.

³³ Tenże, *Epistulae ad Serapionem*, I, 23–25, col. 585–588.

³⁴ Tenże, *Orationes contra Arianos*, II, 70, col. 308A.

inicjacyjnym, lecz realnym początkiem drogi przebóstwienia, w którym człowiek otrzymuje dar ἀφθαρσία.

Szczególne miejsce w procesie *theosis* zajmuje Eucharystia. Atanazy, komentując Ewangelię Jana, pisze: Ὁ ἐσθίων τὴν σάρκα καὶ πίνων τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου ἔχει ζωὴν ἀθάνατον, καὶ μένει ἐν αὐτῷ ὁ Χριστός – „Kto spożywa ciało i pije krew Pana, ma życie nieśmiertelne, a Chrystus pozostaje w nim”³⁵. Eucharystia jawi się jako realne uczestnictwo w ciele i krwi Logosu, dzięki któremu wierzący stają się „uczestnikami nieśmiertelności” (μετέχοντες ἀθανασίας). Nie jest to metafora, lecz ontologiczna przemiana: poprzez komunie wierzący otrzymują życie samego Boga.

Atanazy nie redukuje przebóstwienia do aspektu sakramentalnego; widzi je również w wymiarze moralno-ascetycznym. W listach pasterskich i homiliach podkreśla konieczność życia zgodnego z Ewangelią, które stanowi współdziałanie człowieka z łaską. Przemiana moralna nie jest jednak autonomicznym osiągnięciem, lecz owocem działania Ducha Świętego. W tym sensie *theosis* łączy wymiar ontologiczny (udział w naturze Bożej) z wymiarem etycznym (przemiana życia na wzór Chrystusa).

Proces przebóstwienia osiąga pełnię dopiero w eschatologii, w zmartwychwstaniu ciał. Atanazy w *De Incarnatione* 21 pisze: Ἐπειδὴ ὁ Λόγος ἠνθρώπησεν, ἀνέστησε τὸ σῶμα, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ ἀναστάσει ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν – „Skoro Logos stał się człowiekiem, wskrzesił ciało, abyśmy i my w zmartwychwstaniu odziedziczyli niezniszczalność”³⁶. W tej perspektywie *theosis* jawi się jako droga: zaczyna się tu i teraz, ale swoje spełnienie osiąga w przyszłej chwale.

W ujęciu Atanazego dynamika przebóstwienia obejmuje trzy płaszczyzny: 1) ontologiczną – przez wcielenie i zmartwychwstanie Chrystusa; 2) eklezjalno-sakramentalną – w chrzcie i Eucharystii; 3) eschatologiczną – w ostatecznym zmartwychwstaniu. Proces ten jest możliwy wyłącznie dzięki działaniu Ducha Świętego, który sprawia, że człowiek staje się „synem w Synu”. W konsekwencji *theosis* nie jest abstrakcyjną teorią, lecz opisem realnego doświadczenia chrześcijańskiego, którego dynamika obejmuje całe życie i zmierza ku pełni w wieczności.

Recepcja nauki Atanazego

Nauka św. Atanazego z Aleksandrii o przebóstwieniu nie pozostała izolowaną refleksją jednego teologa, lecz stała się fundamentem dla dalszego rozwoju doktryny w całej tradycji chrześcijańskiego Wschodu, a pośrednio także Zachodu. Jego słynna formuła Αὐτὸς γὰρ ἐνηθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν – „On stał się człowiekiem, abyśmy my zostali ubóstwieni”³⁷,

³⁵ Tenże, *Commentarius in Ioannem*, fragm. 4, w: PG, t. 27, col. 24C.

³⁶ Tenże, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 21, col. 140C.

³⁷ Tamże, 54,3, col. 192B.

stała się jednym z najczęściej przywoływanych tekstów patrystycznych, interpretowanych i rozwijanych przez późniejszych Ojców oraz teologów bizantyńskich.

Bezpośrednimi spadkobiercami atanazjańskiej doktryny byli Ojcowie Kapadoccy. Święty Bazyl Wielki, w traktacie *De Spiritu Sancto*, pisze: Διὰ τοῦ Πνεύματος ἢ ἀποκατάστασις ἡμῶν πρὸς τὸν Θεόν· δι' αὐτοῦ ἡμῖν ἢ θεοποίησις – „Przez Ducha dokonuje się nasze przywrócenie do Boga; przez Niego staje się dla nas przebóstwienie”³⁸. Jest to rozwinięcie pneumatologicznego aspektu obecnego już u Atanazego: to Duch sprawia, że człowiek może uczestniczyć w życiu Boga.

Święty Grzegorz z Nazjanzu podejmuje chrystologiczny wymiar nauki Atanazego. W słynnej formule τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον („to, co nieprzyjęte, nie jest uzdrowione”)³⁹ streszcza wnioski z doktryny wcielenia: Logos musiał przyjąć całą ludzką naturę, aby ją uzdrowić i przebóstwić. Jest to bezpośrednie rozwinięcie myśli atanazjańskiej, która akcentowała realność wcielenia jako warunek *theosis*.

Święty Grzegorz z Nyssy wprowadza natomiast wymiar dynamiczny i eschatologiczny: ἐπέκτασις – nieskończone dążenie do Boga⁴⁰. W jego ujęciu przebóstwienie nie jest statycznym stanem, ale wiecznym procesem pogłębiania uczestnictwa w nieskończonym Bogu. To oryginalne rozwinięcie poszerza perspektywę Atanazego, ukazując, że *theosis* trwa również w wieczności.

Nauka Atanazego była kontynuowana i rozwijana w wiekach średnich. U św. Symeona Nowego Teologa (zm. 1022) pojawia się wyraźne doświadczenie mistyczne przebóstwienia, rozumianego jako wewnętrzne oświecenie światłem Bożym. Symeon akcentuje osobisty i egzystencjalny wymiar *theosis*, w czym widoczny jest duchowy rozwój intuicji atanazjańskiej⁴¹.

Kulminacją bizantyńskiej refleksji jest teologia św. Grzegorza Palamasa (zm. 1359). Palamas, rozwijając naukę o energiach Bożych, podkreśla, że przebóstwienie nie dokonuje się przez utożsamienie natur, lecz przez uczestnictwo w niestworzonych energiach Boga. Choć język i kontekst są późniejsze, zasada chrystologiczna pozostaje ta sama: wcielenie Logosu stanowi fundament możliwości uczestnictwa człowieka w Boskim życiu⁴². W ten sposób Palamas osadza *theosis* na osi: Atanazy (chrystologia) – Kapadoccy (pneumatologia) – tradycja hesychastyczna (energetyczna).

³⁸ Basilius Magnus, *Liber de Spiritu Sancto*, 9, 23, w: PG, t. 32, col. 109B.

³⁹ Gregorius Nazianzenus, *Epistula 101 ad Cledonium*, col. 181C.

⁴⁰ Gregorius Nyssenus, *De Vita Moysis*, II, 231–239, w: PG, t. 44, col. 377–380.

⁴¹ Symeon Nowy Teolog, *Catecheses*, ed. B. Krivocheine, Paris 1963–1965 (*Sources Chrétiennes* 96–104).

⁴² G. Mantzaridis, *The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood 1984, s. 35–50.

Na Zachodzie bezpośredni wpływ nauki Atanazego był mniejszy, jednak jego formuły były znane i cytowane. Augustyn, choć operuje inną terminologią (łaska, *deificatio*), również zna ideę udziału człowieka w naturze Bożej. W średniowieczu Tomasz z Akwinu, komentując 2P 1, 4, pisze: *Ultimus finis humanae vitae est ut homo participet divinam naturam per gratiam* – „Ostatecznym celem życia ludzkiego jest, aby człowiek uczestniczył w naturze Bożej przez łaskę”⁴³. Akwinata nie rozwija jednak tematu w kategoriach *theosis*, lecz w perspektywie łaski uświęcającej.

Współcześnie doktryna przeobstwienia, zakorzeniona w nauce Atanazego, stanowi jeden z kluczowych punktów odniesienia w dialogu katolicko-prawosławnym. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego wielokrotnie wskazują na *theosis* jako kategorię zdolną jednoczyć różne tradycje chrześcijańskie, ukazując zbawienie jako udział w życiu Boga, a nie wyłącznie jako wymiar prawno-moralny⁴⁴. Tym samym Atanazy pozostaje aktualny także dla współczesnej refleksji teologicznej.

Recepcja nauki Atanazego ukazuje jej niezwykłą żywotność: od Kapaodocjan, przez tradycję bizantyńską, aż po zachodnią scholastykę i współczesny dialog ekumeniczny. Jego intuicja, że wcielenie jest fundamentem przeobstwienia, stała się wspólnym dziedzictwem chrześcijaństwa, choć rozwijaną w różnych językach teologicznych. Można powiedzieć, że cała wschodnia doktryna *theosis* jest w istocie wielowiekowym komentarzem do zdania Atanazego: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem”.

* * *

Analiza myśli św. Atanazego z Aleksandrii pozwala stwierdzić, że przeobstwienie (*theosis*) zajmuje w jego teologii miejsce absolutnie centralne, stanowiąc nie tylko konsekwencję wcielenia i odkupienia, lecz przede wszystkim cel stworzenia człowieka. Jego słynna formuła z *De Incarnatione* 54,3: *Αὐτὸς γὰρ ἐνὶ ἡθρώπων ἦεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν* („On bowiem stał się człowiekiem, abyśmy my zostali ubóstwieni”)⁴⁵, streszcza całą wizję ekonomii zbawienia, w której soteriologia i antropologia są nierozzerwalnie splecione.

W świetle analizowanych tekstów można wyróżnić kilka podstawowych tez:

- 1) Protologia: człowiek został stworzony na obraz Logosu, a jego przeznaczeniem było uczestnictwo w życiu Boga. Grzech nie unicestwia obrazu, lecz wprowadza naturę ludzką w stan *φθορά* (zepsucia).

⁴³ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I–II, q. 112, a. 1.

⁴⁴ J. Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979, s. 170–178.

⁴⁵ Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, 54,3, col. 192B.

- 2) Chrystologia: wcielenie Słowa jest warunkiem i fundamentem przebóstwienia. To, co zostało przyjęte przez Logos, zostało uświęcone; dlatego wcielenie i zmartwychwstanie mają charakter ontologiczny, a nie wyłącznie moralny.
- 3) Pneumatologia i eklezjologia: Duch Święty działa jako zasada realnego przebóstwienia, które aktualizuje się w chrzcie i Eucharystii. Kościół jest przestrzenią, w której człowiek staje się „synem w Synu”.
- 4) Eschatologia: pełnia przebóstwienia realizuje się w zmartwychwstaniu i wiecznej komunii z Bogiem. Dynamika *theosis* obejmuje zatem całe życie chrześcijańskie, od chrztu aż po ostateczne przeznaczenie w chwale.

Nauka Atanazego wywarła trwały wpływ na rozwój doktryny wschodniej. Ojcowie Kapadoccy, Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy, rozwinięli jego intuicje w kierunku chrystologicznym, pneumatologicznym i eschatologicznym. W średniowieczu, poprzez tradycję bizantyńską i teologię Grzegorza Palamasa, doktryna ta została pogłębiona i wpisana w mistykę hezychastyczną. Nawet na Zachodzie, choć w innym języku pojęciowym, echo tej myśli znajduje się w scholastyce, zwłaszcza u Tomasa z Akwinu.

Dla współczesnej teologii nauka Atanazego ma kilka wymiarów aktualności. Po pierwsze, stanowi odpowiedź na redukcjonizmy soteriologiczne, które widzą w zbawieniu jedynie wymiar prawny czy moralny. Atanazy ukazuje, że zbawienie to realny udział w życiu Trójcy. Po drugie, doktryna przebóstwienia posiada potencjał ekumeniczny: jest punktem spotkania między Wschodem i Zachodem, ponieważ ukazuje wspólną perspektywę celu człowieka jako uczestnictwa w Bogu. Po trzecie, wnosi inspirację dla współczesnej antropologii teologicznej, przypominając, że człowiek nie znajduje sensu w samym sobie, lecz w odniesieniu do Boga, który w Chrystusie objawił pełnię człowieczeństwa.

Nowością niniejszego opracowania była próba ukazania integralnej wizji *theosis* u Atanazego w trzech płaszczyznach: protologicznej, chrystologicznej i pneumatologiczno-eklezjalnej, z uwzględnieniem analizy filologicznej terminów greckich (θεοποίησιν, φθορά, ἀφθαρσία, νιοθεσία). Takie podejście pozwala dostrzec spójność i głębię myśli biskupa Aleksandrii, której nie sposób zredukować do jednego wymiaru.

Przebóstwienie w ujęciu św. Atanazego to nie margines czy dodatek do chrześcijaństwa, ale jego rdzeń. Człowiek został stworzony po to, by żyć w Bogu, a wcielenie Syna Bożego uczyniło to możliwym. Nauka ta, rozwinięta w tradycji wschodniej i odkrywana na nowo we współczesnej teologii, pozostaje jednym z najbardziej płodnych punktów odniesienia dla refleksji chrześcijańskiej nad sensem stworzenia, zbawienia i powołania człowieka. W perspektywie atanzjańskiej *theosis* nie jest luksusem dla nielicznych, lecz powszechnym powołaniem całej ludzkości: Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się uczestnikiem życia Boga.

STRESZCZENIE

Artykuł analizuje naukę św. Atanazego z Aleksandrii o przebóstwieniu (*theosis*) jako fundamentalnym celu stworzenia człowieka. Autor ukazuje, że u Atanazego przebóstwienie nie jest jedynie skutkiem odkupienia, lecz celem wpisanym w antropologię obrazu Bożego. Wcielenie Logosu stanowi warunek możliwości udziału człowieka w życiu Bożym, zaś Duch Święty aktualizuje ten udział w Kościele poprzez sakramenty. Studium obejmuje biblijne podstawy, antropologię, chrystologię i pneumatologię Atanazego, a także recepcję jego myśli w tradycji wschodniej i zachodniej.

Słowa kluczowe: przebóstwienie, św. Atanazy, *theosis*, wcielenie, obraz Boży, ἀφθαρσία, φθορά, deifikacja, soteriologia, pneumatologia.

SUMMARY

The article examines St. Athanasius of Alexandria's doctrine of deification (*theosis*) as the fundamental goal of human creation. It shows that for Athanasius, *theosis* is not merely the effect of redemption but the very telos inscribed in humanity's creation in the image of God. The Incarnation of the Logos makes participation in divine life possible, while the Holy Spirit actualizes this participation in the Church through the sacraments. The study addresses biblical foundations, Athanasius's anthropology, Christology, and pneumatology, as well as the reception of his teaching in Eastern and Western traditions.

Key words: deification, St. Athanasius, *theosis*, incarnation, image of God, *aphtharsia*, *phthora*, soteriology, pneumatology, patristics.

BIBLIOGRAFIA

Novum Testamentum Graece, ed. B. Aland [i in.], 28th ed., Stuttgart 2012.

Athanasius Alexandrinus, *Commentarius in Ioannem*, w: *Patrologia Graeca*, t. 27, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col 24C.

Athanasius Alexandrinus, *Epistulae ad Serapionem*, w: *Patrologia Graeca*, t. 26, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 525–680.

Athanasius Alexandrinus, *Oratio de Incarnatione Verbi Dei*, w: *Patrologia Graeca*, t. 25, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 96–196.

Athanasius Alexandrinus, *Oratio sive liber contra gentes*, w: *Patrologia Graeca*, t. 25, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 1–94.

Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, w: *Patrologia Graeca*, t. 26, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 12–524.

Athanasius, *O wcieleniu Słowa*, tłum. M. Michalski, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 178–220.

Basilius Magnus, *Liber de Spiritu Sancto*, w: *Patrologia Graeca*, t. 32, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 67–218.

- Gregorius Nazianzenus, *Epistula 101 ad Cledonium*, w: *Patrologia Graeca*, t. 37, ed. J.-P. Migne, Paris 1857, col. 175–194.
- Gregorius Nyssenus, *De Vita Moysis*, w: *Patrologia Graeca*, t. 44, ed. J.-P. Migne, Paris 1863, col. 298–433.
- Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, ed. W.W. Harvey, 2 vols., Cambridge 1857.
- Symeon Nowy Teolog, *Catecheses*, ed. B. Krivocheine, Paris 1963–1965 (*Sources Chrétiennes*, 96–104).
- Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, ed. Leonina, Roma 1888–.
- Anatolios K., *Athanasius: The Coherence of His Thought*, London – New York 1998.
- Anatolios K., *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids 2011.
- Ayres L., *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004.
- Grillmeier A., *Christ in Christian Tradition*, vol. 1: *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, London 1975.
- Mantzaridis G., *The Deification of Man: St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, Crestwood 1984.
- Meyendorff J., *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1979.
- St. Athanasius: On the Incarnation*, tłum. J. Behr, Yonkers 2011.
- Weinandy T.G., *Athanasius: A Theological Introduction*, Aldershot – Burlington 2007.
- Williams R., *Arius: Heresy and Tradition*, revised edition, Grand Rapids 2001.

IRENEUSZ KAMIŃSKI

PROTESTANCKI RESTORACJONIZM Z XIX I XX W. JAKO PRÓBA POWROTU DO RZEKOMEJ PIERWOTNEJ CZYSTOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA (CZ. 1)

Z początkiem XIX w. na gruncie protestantyzmu zintensyfikowało się pewne zjawisko religijne określane jako restoracjonizm (nie „restauracjonizm”¹) ruch restoracyjny (nurt restoracjonistyczny) zwany także restytucjonizmem lub prymitywizmem chrześcijańskim, które czasami określane jest również jako ruch odnowy (*restoration movement*). W głównych zarysach głosił on – jak wiele innych poprzednich nurtów – konieczność powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa, jego gorliwości i czystości. Największy swój rozkwit restoracjonizm przeżywał w XIX wieku. Jednakże niektóre przejawy tych tendencji pojawiały się już nieco wcześniej, czego przykładem jest, np. swedenborgianizm z końca XVIII wieku. Grupy tego typu pojawiały się także dużo później, np. powstały na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. w środowisku około-hippisowskim w USA – tzw. ruch Jezusowy (*Jesus Movement*).

Co to jest restoracjonizm?

W szerokim znaczeniu restoracjonizm jest to pewna doktryna eklezjologiczna, której istota polega na usilnym dążeniu do przywrócenia stanu pierwotnego Kościoła. Zgodnie z nią pierwotne – wczesne wierzenia i praktyki naśladowców Jezusa zostały utracone lub sfałszowane zaraz po Jego śmierci

IRENEUSZ KAMIŃSKI – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; irreeek@tlen.pl; ORCID: 0000-0002-2331-4569.

¹ Słowo „restoracjonizm” jest w systemie języka polskiego neologizmem, który został stworzony ściśle na potrzeby opisanego w artykule zjawiska religijnego. Neologizm ten powstał jako zapożyczenie, za pomocą prostej kalki językowej z języka angielskiego od słowa: *restorationism*. „Restoracjonizm” byłby więc określeniem różnym od „restauracjonizmu” i „restauracji”, rozumianych jako przywrócenie obalonej dynastii / powrotu minionego ustroju państwowego lub renowacji i konserwacji zabytków – np. zob. J. Bartyzel, *Restauracjonizm*, <http://www.legitymizm.org/ebp-restauracjonizm> [2.12.2024]; t e n ż e, *Restauracjonizm*, w: *Encyklopedia „białych plam”*, t. 15, red. A. Winiarczyk, Radom 2005, s. 248–250.

oraz/albo w dalszym ciągu rozwoju historycznego chrześcijaństwa i dziś wymagają naprawy poprzez „przywrócenie”, czyli restytucję (restorację). Ten nurt przywróceniuowy był zdominowany silną tęsknotą i pragnieniem powrotu do wyidealizowanego, rzekomo prawdziwszego i niezafałszowanego – od tego obecnego – nowotestamentowego chrześcijaństwa (co w zasadzie można sprowadzić do naiwnego i kolokwialnego: „kiedyś to było... lepiej”). Restoracjoniści podkreślali, iż prawdziwa wiara i praktyka chrześcijańska została utracona w wyniku odstępstwa i że Kościół musi zostać przywrócony do swojego idealnego modelu opisanego w Nowym Testamencie. Uważali, iż prawdziwe chrześcijaństwo wymarło wiele lat temu, a obecnie należy je przywrócić do pierwotnej formy². Typowa dla nich jest wiara w to, iż już wczesny Kościół popadł w całkowite odstępstwo i zepsucie, które zazwyczaj datuje się od ok. 312 r., kiedy cesarz rzymski Konstantyn I (ok. 272– 337, panował 306–337) przyjął chrześcijaństwo i wydał w Mediolanie edykt tolerancyjny, albo jeszcze wcześniej – w skrajnym ujęciu – np. zaraz po śmierci Apostołów. Restoracjoniści postrzegali siebie jako reformatorów, ale jako tych, którzy powtórnie odkryli i ponownie ustanowili pierwotną formę chrześcijaństwa. Dążyli do powrotu do rzekomo czystego oraz biblijnego chrześcijaństwa z I w. z czasów Jezusa i Apostołów. Były to wysiłki mające na celu przywrócenie tej wcześniejszej, rzekomo „najprawdziwszej”, bowiem najstarszej formy chrześcijaństwa – jak wierzyli. Nie tylko dążyli do zreformowania (naprawienia) chrześcijaństwa, lecz także pragnęli w pełni przywrócić je do pierwotnego, nowotestamentowego stanu. Próbowali skorygować niedociągnięcia własnych denominacji protestanckich, w których żyli i których wady dostrzegali, za pomocą wykorzystania wzoru pierwotnego Kościoła jako modelu i normatywnego wzoru przydatnego do rekonstrukcji. Chcieli przywrócić wczesne chrześcijaństwo i o tym marzyli. Dążyli do rekonstrukcji wczesnego chrześcijaństwa – tak jak je rozumieli, a poszczególne odmiany restoracjonistów bardzo się różniły w postrzeganiu i rozumieniu pierwotnego chrześcijaństwa. Wszyscy oni pragnęli przywrócenia rzekomego idealnego, utopijnego pierwotnego, apostołskiego modelu chrześcijaństwa i oczyszczenia go z późniejszych rzekomych naleciałości i wypaczeń, a szczególnie tych określanych jako: „pogańskie”, „niebiblijne” czy „ludzkie nauki”. Teologia restoratorska oparta jest na dążeniu do powrotu do mitycznie idealnego i bezgrzesznego życia, jakie – według wyobrażeń restoracjonistów – prowadzili pierwsi chrześcijanie. Miało to być także ponowne odkrycie rzekomej wczesnej teologii pierwszych chrześcijan. Ich dążenia były – jak się wydaje – niczym więcej niż tylko próbą pogoni za utopijnymi mirażami.

Restoracjonizm rodził się także z gleby millenarystycznych i paruzyjnych tendencji, zawsze żywych w protestantyzmie. Towarzyszyło mu

² *Czym jest restoracjonizm?*, <https://www.gotquestions.org/Polski/Restoracjonizm.html> [11.11.2024]; <https://ru.wikipedia.org/wiki/Реставрационизм> [11.11.2024].

pragnienie oczyszczenia instytucji kościelnych z elementów pochodzących z późniejszej historii i ludzkich tradycji. Zatem powodem istnienia ruchów restoracjonizmu – niejako ich mitem założycielskim – jest coś, co jego zwolennicy czasami nazywają „Wielkim Odstępstwem” („Wielka Apostazja”) lub upadłym stanem tradycyjnego chrześcijaństwa, a dokładniej „martwotą” ówczesnego XIX-wiecznego protestantyzmu. Podkreślają, iż z powodu podziałów, błędów i kompromisów ze światem obecny Kościół (także tradycyjne denominacje protestanckie) uległ zepsuciu i odszedł od ideałów Kościoła założonego przez Jezusa (u katolików szczególnie potępiają prymat papieża, chrzest niemowląt, skostnienie liturgii, mariologię itd., ale także nie oszczędzają tradycyjnych denominacji protestanckich). Podnoszą, iż gdyby nie było powszechnego odstępstwa, to dziś istniałby prawdziwy Kościół oparty na właściwym wzorze, a restytucja (restoracja, czyli przywrócenie) nie byłaby konieczna.

Historia restoracjonizmu

Oczywiście wyraźne tendencje restoracyjne można dostrzec już w szesnastowiecznej reformacji. Obecne były one w jego teologii, tak że można sam protestantyzm opisać jako rodzaj ówczesnego chrześcijańskiego restoracjonizmu. Jednakże poszczególne formy protestantyzmu różnią się stopniem nasycenia elementami teologii restoracyjnej; jedne są bardziej restoracjonistyczne niż inne (np. uczniowie Chrystusa bardziej niż luteranie) i panuje tu pod tym względem duże zróżnicowanie. W tym sensie zagorzałymi protestanckimi restoracjonistami w XVI w. byli anabaptyści (nowochrześciany), którzy w swym radykalizmie dążyli do „dokończenia” reformacji. Tak więc, należy uznać tendencje restoracjonistyczne za trwałe zjawisko charakteryzujące protestantyzm – szczególnie jeśli uznamy za proto-restoracjonistów również XVI-wiecznych anabaptystów.

Jeszcze wcześniej zauważamy pierwiastki restoracjonistyczne także w chrześcijańskich sektach średniowiecznych (waldensi, bracia apostołscy, lollardzi, franciszkańscy spirytuałowie, husyci itd.), które pragnęły powrotu do rzekomych ideałów apostołskiego chrześcijaństwa (np. ubóstwo) i tym samym przeciwstawiały się Kościołowi katolickiemu.

Jednak typowe protestanckie ruchy i denominacje restoracyjne czerpią swój początek w pewnym szerszym zjawisku, które pojawiło się w późniejszym protestantyzmie, a które określa się jako Drugie Wielkie Przebudzenie³

³ Można wyróżnić kilka Wielkich Przebudzeń (lub kilka faz ruchu przebudzeniowego, a pomiędzy nimi pojawiały się także mniejsze, lokalne przebudzenia), obejmujących tereny dzisiejszego USA, a niewątpliwie były to okresy wielkich przemian duchowych w protestantyzmie anglosaskim, które miały swoje reperkusje także w sferach społecznej i politycznej. Oto te przebudzenia:

– Pierwsze Wielkie Przebudzenie (1730–1740/1760), które pojawiło się wśród purytanów – brytyjskich osadników w Ameryce Północnej i ich potomków;

z początku XIX w., które rozkwiatało w USA. Choć oczywiście można twierdzić, iż już Pierwsze Wielkie Przebudzenie z XVIII w. zbudowało solidne fundamenty pod przyszłe ożywienia restoracjonistyczne. Te Wielkie Przebudzenia były nagłym odrodzeniem religijnym – stanowiły powszechny ruch odnowy duchowej i masowy, emocjonalny wybuch wiary wśród protestantów. Przebudzenia te miały skłonności fundamentalistyczne i eschatologiczne, co należy uznać za zjawiska typowe dla świata protestanckiego. Przebudzenia te głosiły potrzebę nawrócenia i „przebudzenia” organizacji religijnych, denominacji i Kościołów z ich rutyny i intelektualizmu. Drugie rozpoczęło się w USA na początku XIX w. i trwało do lat czterdziestych XIX w., jednakże w południowych stanach rozwijało się nawet jeszcze po wojnie secesyjnej (1861–1865). Szczególną dynamikę wykazywało w latach 1820–1830. Jednak brak zgody co do ściślejszej periodyzacji tego zjawiska⁴.

Dostrzegając pierwsze przejawy restoracjonizmu już w herezjach średnio-wiecznych i reformacji, zasadne wydaje się wprowadzenie głównego podziału na: 1) proto-restoracjonistów (średniowiecze i reformacja) i 2) właściwych restoracjonistów (XIX i XX w.).

Zatem właściwy nurt restoracjonistyczny narodził na fali Drugiego Wielkiego Przebudzenia i był jedynym z jego przejawów. Pomimo silnych związków restoracjonistów (restoracjonizm właściwy) z tym Wielkim Przebudzeniem, to jednak większość tych ruchów pojawiła się w późniejszym

– Drugie Wielkie Przebudzenie (1800–1830/1840), a najbardziej znanym liderem tego przebudzenia był Charles Grandison Finney (1792–1875);

– Trzecie Wielkie Przebudzenie, które zrodziło się ok. 1857 r. jako ruch modlitewny. Niektórzy twierdzą, że rozwijało się w latach 1875–1885. Inni interpretują to przebudzenie jako ruch społeczny, który pojawił się dopiero ok. 1890 r. i trwał do 1900 r. Liderami tego ruchu byli Dwight Lyman Moody (1837–1899) oraz Billy Sunday (William Ashley „Billy” Sunday 1862–1935). Zwolennicy tego przebudzenia przede wszystkim walczyli z modernizmem, czyli teologią liberalną oraz z darwinizmem (ewolucjonizmem), a także postulowali wprowadzenie prohibicji (zakaz sprzedaży, produkcji oraz transportu alkoholu), co zresztą wprowadzono jako prawo w USA od 1919 r. na mocy 18 poprawki do konstytucji USA.

– Czwarte Wielkie Przebudzenie – zdaniem niektórych – rozpoczęło się w latach sześćdziesiątych XX w. i trwało do ok. 1990 r., co zazwyczaj wiąże się z ewangelizatorską działalnością Billy’ego Grahama (1918–2018), którego zwano popularnie „protestanckim papieżem”.

– Niektórzy wskazują również, że emigrację z Anglii i działalność purytanów w XVII w. w Nowej Anglii, także można uznać za rodzaj protestanckiej fali przebudzeniowej, co określa się jako Przebudzenie Purytańskie.

W takim ujęciu mielibyśmy zatem aż pięć wielkich fal północnoamerykańskich, zwanych Wielkimi Przebudzeniami.

⁴ J.D. Hannah, *Historia Kościoła czasów reformacji i oświecenia*, w: R.C. Walton, J.D. Hannah, S.L. Peterson, *Kościół Zachodnie. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, t. 3, Warszawa 2008, s. 278; S.L. Peterson, *Chronologia Kościoła zachodniego*, w: tamże, s. 564.

okresie tj. pod koniec XIX w. (Trzecie Wielkie Przebudzenie), a nawet w XX wieku.

Co ważne jednym z głównych celów wszystkich ruchów restoracyjnych było również zburzenie murów podziałów wyznaniowych w protestantyzmie, poprzez powrót do praktykowania pierwotnych ideałów i zasad religii chrześcijańskiej. Pierwotny Kościół stanowił wszak jednolitą i świętą grupę wyznaniową, denominację – jak uważali. Działania restoracjonistów ostatecznie doprowadziły jednak do powstania szeregu nowych wyznań, denominacji protestanckich (oraz nawet takich, których nie można nawet zaliczyć do chrześcijaństwa, lecz do sekt), co w pierwszej fazie ich działalności zazwyczaj nie było ich celem, albowiem zmierzali tylko do odnowienia istniejących wyznań protestanckich i budowania jedności ponad denominacjami, a nie do dalszych rozłamów czy tworzenia kolejnych wyznań oraz powoływania oddzielnych struktur wyznaniowych. Dążyli do budowania protestanckiej jedności, nie chcieli dalszych podziałów. Jednak tego celu zupełnie nie zrealizowali, a jak należy zauważyć, wręcz przeciwnie – osiągnęli spektakularny efekt przeciwny. Spotęgowali w XIX i XX w. podziały wewnątrz-protestanckie, poprzez intensyfikację – i tak już dużego wcześniej rozdrobnienia denominacyjnego w protestantyzmie.

Interesujące, iż niektórzy traktują restoracjonizm jako zupełnie odrębny, nowy i równorzędny nurt chrześcijaństwa obok katolicyzmu, prawosławia i protestantyzmu, co jest zapewne spowodowane dużą liczebnością wyznawców oraz bogactwem wielu ruchów i denominacji restoracyjnych, a także nowatorstwem ich doktryn.

Panorama ruchów restoracyjnych właściwych

Możemy prześledzić wyłanianie się kolejnych i rozwój wielu poszczególnych ruchów restoracjonizmu właściwego⁵. Chyba pierwszym tego rodzaju ruchem, dla wszelkich innych restoracjonistów prekursorskim, byli swedenborgianie (inne nazwy: Nowi Chrześcijanie, Nowy Kościół, Kościół Nowego Jeruzalem). Pochodzili od Szweda Emanuela Swedenborga (1688–1772), a ich pierwsze denominacje powstały jeszcze pod koniec XVIII w., głównie w Europie (w Anglii i Szwecji), co nie jest typowe dla restoracjonistów, których większość narodziła się w USA. Ruch tworzył się w środowisku luteranów i anglikanów. Niektóre ich grupy są antytrynitarnie, przeważnie są także zabarwione okultyzmem, teozofią i spirytyzmem. Z tego powodu uznawani są za nurt sekciarski przez większość protestantów. Nie jest to liczna odmiana restoracjonistów, albowiem wszystkie tego typu grupy liczą łącznie nie więcej niż ok. 40 tys. wyznawców.

⁵ <https://christianity.fandom.com/wiki/Restorationism> [22.02.2024]; <https://rationalwiki.org/wiki/Restorationism> [22.02.2024]; Peterson, *Chronologia Kościoła zachodniego*, s. 566.

Kolejne odmiany restoracjonistów właściwych pojawiały się w XIX w., a pierwsze tego rodzaju ruchy były dosyć ściśle powiązane z Drugim Wielkim Przebudzeniem, a następnie z Trzecim Wielkim Przebudzeniem z drugiej połowy XIX w., o czym już wspomniano. Jednym z pierwszych i najbardziej znanych oraz licznych ruchów restoracjonizmu właściwego są powstały w USA uczniowie Chrystusa (ruch Stone'a – Campbella; Kościoły Chrystusowe; campbellici, czasami są też określane nieprawidłowo, czy raczej niezbyt ściśle jako Amerykański Ruch Restoracji, ruch restoracji). Pochodzą od Bartona Warrena Stone'a (1772–1844), Thomasa Campbella (1763–1854) i jego syna Alexandra Campbella (1788–1866). W 1809 r. Campbellowie założyli Chrześcijańskie Towarzystwo w Waszyngtonie – pierwszą ich organizację. Prezbiterianin B.W. Stone już w 1804 r. zerwał wszelkie związki denominacyjne i swoich zwolenników określał tylko mianem „chrześcijan” – sprzeciwiał się wszelkim konsystorzom i synodom jako instytucjom niebiblijnym. W 1832 r. obie grupy połączyły się, tworząc jeden ruch. Od nich wywodzą się współczesne Kościoły Chrystusowe – odmawiają formułowania wyznań wiary, uznają chrzest tylko przez całkowite zanurzenie, a większość ich denominacji nie używa instrumentów muzycznych w czasie nabożeństw (z powodu rzekomego braku wzmianek w Biblii na temat stosowania muzyki instrumentalnej w liturgii). Dążyli do zjednoczenia wszystkich protestantów, jednak w 1906 r. sam ruch podzielił się na dwie zasadnicze grupy: konserwatyści zachowali nazwę Kościoł Chrystusowy, zaś liberałowie zostali przy nazwie uczniowie Chrystusa, którzy skupieni są w Światowym Konwencie Kościołów Chrystusa. Łącznie członkowie denominacji wywodzących z ruchu Stone'a – Campbella liczą dziś ponad 7 mln osób, a większość z nich mieszka w USA⁶. Niekiedy ten ruch jest utożsamiany z całością nurtu restoracyjnego, co widać już na poziomie nazewnictwa, a co nie jest poprawne, ponieważ to zjawisko jest fenomenem znacznie szerszym i obejmującym wiele innych ruchów, które tu z osobna charakteryzujemy.

Chrześcijański Związek (*Christian Connection / Connexion* – connexionici, koneksjonści) wyłaniał się już na przełomie XVIII i XIX wieku. Założycielami tego ruchu byli: James O'Kelly (1735–1826) – pierwotnie metodysta, Abner Jones (1772–1841), który wywodził się z baptyzmu i Elias Smith (1769–1846). Jednak dopiero w 1810 r. zorganizowali się w odrębną denominację, która w 1931 r. dokonała zjednoczenia z kongregacjonalistami, a tym samym odrębny ruch formalnie przestał istnieć. Jego zwolennicy uważali, że – opierając się wyłącznie na Biblii – mogą być po prostu

⁶ K. Karski, *Inne protestanckie Kościoły wolne*, w: *Ku chrześcijaństwu jutro. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, Lublin 1997, s. 213–214; Z. Pasek, *Chrystusowe Kościoły*, w: *Słownik religii*, red. Z. Pasek, E. Przybył-Sadowska, Kraków 2010, s. 398; <https://www.britannica.com/biography/Barton-W-Stone> [24.04.2024]; Peterson, *Chronologia Kościoła zachodniego*, s. 564, 566.

chrześcijanami, odrzucając wszelkie ludzkie tradycje i denominacje, które wywodziły się jeszcze z Europy. Większość z nich wyznawała poglądy antytrynitarne, nie znajdując w Biblii potwierdzenia dla Trójcy Świętej. Bardzo duża liczba liderów i kaznodziejów z ruchu Chrześcijańskiego Związku z Nowej Anglii była zaangażowana w eschatologiczny ruch Williama Millera (milleryci), a wielu z nich następnie zostało adwentystami, co spowodowało, iż adwentyzm był – przez wiele lat – zdominowany przez antytrynitarizm. Chrześcijański Związek zazwyczaj zaliczano do ugrupowań sekciarskich⁷.

Irwingianie (ruch nowoapostolski) – pochodzą od: byłego pastora prezbiterian Szkota Edwarda Irvinga (1792–1834) i bankiera oraz polityka Brytyjczyka Henry’ego hr. Drummonda (1786–1860). Powstawali w latach dwudziestych i trzydziestych XIX w. w Anglii i Szkocji. Pierwotnie koncentrowali się bardzo mocno na eschatologii i wyznaczili wiele dat końca świata, które okazały się być fałszywe. Niektóre nauki teologiczne głoszone przez E. Irvinga były rewolucyjne szczególnie w zakresie apokaliptycznych spekulacji na temat wydarzeń eschatologicznych związanych z paruzją Jezusa Chrystusa, np. teoria „porwania” (*rapture*), czyli wniebowzięcia wszystkich prawdziwie wierzących chrześcijan („porwanie świętych”) z ciałem i duszą do nieba; co miało nastąpić jeszcze przed uciskiem (pretrybulacjonizm); koncepcja dwu-etapowej paruzji Jezusa Chrystusa; gdzie pierwszy etap paruzji miał być niewidzialny, duchowy (koncepcja niewidzialnej paruzji). Głosił także konieczność przywrócenia królestwa czy państwa izraelskiego w Palestynie przed czasami ostatecznymi / końcem świata, co było prekursorskie wobec powstałej później doktryny tzw. chrześcijańskiego syjonizmu. Te jego rewolucyjne koncepcje teologiczne (w zasadzie heretyckie nowinki na polu protestantyzmu) – również na temat Izraela – wywarły głęboki wpływ na wielu protestanckich przywódców i polityków. Jego nauczanie wywarło bardzo silny wpływ na darbystów, lecz także: millerystów, adwentystów, badaczy Pisma Świętego (więc także świadków Jehowy) i innych, czyli wszystkich protestanckich premillenarystów⁸, którzy pojawili się

⁷ W. Whidden, J. Moon, J.W. Reeve, *Trójca. Jak zrozumieć miłość Bożą, plan zbawienia i chrześcijańskie więzi*, Warszawa 2005, s. 151, 174–176; https://es.wikipedia.org/wiki/Conexión_Cristiana [24.04.2024].

⁸ Premillenaryzm to rodzaj millenaryzmu, który jest wiarą w ustanowienie tysięcletniego Królestwa Bożego na ziemi (łac. *mille* – tysiąc). Pogląd przeciwny, negujący istnienie w przyszłości tysięcletniego Królestwa, to amillenaryzm. Millenaryzm zwany jest także czasami chiliazmem (grec. *chilia* – tysiąc). Premillenaryzm w przeciwieństwie do postmillenaryzmu stoi na stanowisku, iż eschatologiczne Królestwo Boże nastanie dopiero po paruzji Jezusa Chrystusa. Stoi zatem na stanowisku, iż przed (pre-) nastaniem Królestwa Bożego nastąpi paruzja Chrystusa. Natomiast postmillenaryzm twierdzi, iż paruzja nastąpi dopiero po (post-) zakończeniu Królestwa Bożego. Millenaryzm pierwszej wersji – premillenaryzm oznacza wiarę w to, iż to Jezus Chrystus sam zapoczątkowuje Królestwo, zaś postmillenaryzm wymaga tego, że ludzie samodzielnie zbudują Królestwo. Obie wersje millenaryzmu nie są poglądem katolickim, który stoi

później (są oni scharakteryzowani poniżej). Głównym punktem nauczania irvingian (ruchu nowoapostolskiego) i ich cechą charakterystyczną – poza eksponowaniem eschatologii – jest dogmat o konieczności posiadania urzędu apostołskiego – kolegium dwunastu apostołów (stąd nazwa nowoapostolicy), jako przewodników duchowych i zwierzchników Kościoła z urzędem naczelnego apostoła. Ci apostołowie mieli być kontynuatorami, następcami i dopełnieniem pierwszych Apostołów powołanych przez Jezusa Chrystusa. W odróżnieniu jednak od tamtych, ich apostołowie mieli być przeznaczeni do tego, aby przygotować chrześcijan na apokalipsę oraz przeprowadzić Kościół przez trudne czasy paruzji Chrystusa. Irwingianie początkowo wierzyli, ich apostołowie nigdy nie umrą, ponieważ doczekają czasów paruzji Chrystusa. E. Irving był zwolennikiem charyzmatycznego przebudzenia i animował „mówienie nieznanymi językami” (dar języków – glosolalia według Dziejów Apostolskich 2, 4–18) wśród swoich stronników, a także w swoim nauczaniu akcentował różne zjawiska cudowne (np. mowę prorocką i uzdrawianie wiarą). U irwingian pojawiło się to zjawisko modlitwy różnymi nieznanymi językami, lecz z czasem te praktyki zanikły⁹. Zatem byli oni prekursorami ruchu zielonoświątkowego (charyzmatycznego)¹⁰. Wszystkich zwolenników ruchu nowoapostolskiego (neoirwingian) szacuje się dziś na ok. 16 mln osób (co wydaje się jednak liczbą znacznie przesadzoną), a istnieje szereg denominacji nowoapostolskich, które zazwyczaj uznawane są za grupy sekciarskie. Najliczniejszą ich denominacją jest Kościół Nowoapostolski, którego członkami są w większości Niemcy. W Polsce denominacja ta liczy ok. 5 tys. wyznawców, z centralą w Gdyni, a na świecie liczą rzekomo 11 mln wyznawców (choć niektórzy podają tylko 900 tys. w 25 tys. zborach). Siedzibą ich apostoła głównego jest Dortmund w Niemczech. W Polsce wydają czasopismo „Nasza Rodzina”. Francuski organ rządowy zajmujący się sektami w swoich raportach z 1995 i 1997 r. uznał tę denominację za sektę; podobnie uczyniła belgijska komisja parlamentarna w 1997 r.¹¹ Kościół Nowoapostolski jest także zaliczany przez

na stanowisku amillenaryzmu (zaprzeczenie wszelkiego millenaryzmu), uznając, że to Kościół ziemski jest rodzącym się, urzeczywistniającym się Królestwem, zaś okres Tysiąclecia (Millenium), występujący literalnie w Apokalipsie św. Jana, należy traktować symbolicznie. Zob. więcej: I. Kamiński, *Historia „końców świata” oraz przepowiednie. Apokaliptyka w danych, czyli kiedy koniec? (część pierwsza – do końca XII w.)*, Toruń 2020, s. 26–48.

⁹ L. Żuk, *Chrześcijańskie sekty, herezje i Kościoły*, Wrocław 2002, s. 343, 361; A. Tokarczyk, *Trzydzieści wyznań*, Warszawa 1987, s. 178–179; tenże, *Czterech jeźdźców Apokalipsy*, Warszawa 1988, s. 105–106.

¹⁰ <https://healingandrevival.com/BioEIrving.htm> [22.12.2022].

¹¹ J. Misiurek, *Apostolskie wspólnoty*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1989, kol. 823; https://fr.wikipedia.org/wiki/Église_néo-apostolique [11.11.2022]; https://en.wikipedia.org/wiki/New_Apostolic_Church [11.11.2022].

polskich autorów do sekt o charakterze millenarystycznym (i zaliczany do sekt nowoapostolskich)¹².

Kolejnym nurtem restoracyjnym byli darbyści. Inaczej znani jako wolni chrześcijanie, ruch wolnych chrześcijan, bracia plymuccy (*plymouth brathern* – od miasta Plymouth położonego w południowo-zachodniej Anglii), ruch braterski, ruch wolnych zborów, ruch braterskich zborów. Także byli znani, po rozłamie w 1835 r. na dwie frakcje, jako: bracia otwarci i bracia zamknięci – inaczej bracia efelberscy. Powstali ok. 1825 r., a pochodzą od anglikańskiego duchownego Irlandczyka Johna Nelsona Darby'ego (1800–1882) i stąd ich nazwa. Początkowo nie chodziło im o stworzenie nowej denominacji (jak wielu innym grupom), a wręcz przeciwnie, przyświecały im wzory ponaddenominacyjne – łączenie się ponad podziałami. Ich cechą charakterystyczną był także silny sceptycyzm wobec struktur kościelnych i duchownych w jakiegokolwiek postaci¹³. Podobnie jak irwingian (nowoapostolików), darbyistów charakteryzuje silny millenaryzm, czyli wiara, że Jezus po paruzji będzie fizycznie rządził na ziemi w swoim Tysiącletnim Królestwie (premillenaryzm). Darbyści wierzą w nieśmiertelność duszy ludzkiej (uznają istnienie w człowieku ducha, duszy i ciała), w przeciwieństwie do adwentystów, którzy nie wierzą w nieśmiertelną duszę¹⁴. Podzielają przekonanie o rychłej paruzji Chrystusa, która zapoczątkuje Tysiącletnie Królestwo Boże. Sam ich założyciel J.N. Darby pozostawał pod wpływem wspomnianego E. Irvinga i twórczo rozwijał jego koncepcje teologiczne, głównie związane z eschatologią. Ostatecznie na ich bazie stworzył spójną koncepcję teologiczno-eschatologiczną tzw. teologię dyspensacjonalizmu (dyspensacjonalizm)¹⁵,

¹² A. Zwoliński, *Sekty*, w: tenże, *Leksykon współczesnych zagrożeń duchowych*, Kraków 2009, s. 457; tenże, *Nowoapostolskie sekty*, w: tenże, *Encyklopedia końca świata*, Kraków 2009, s. 272–273.

¹³ Z. Pasek, *Bracia Plymuccy*, w: *Słownik religii*, s. 398; N. Modnicka, *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*, Łódź 2013, s. 47.

¹⁴ A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa 1980, s. 245–247; tenże, *Czterech jeźdźców Apokalipsy*, s. 106–107.

¹⁵ Główną osią tej teologii dziejów, jest założenie, iż Bóg dokonał podziału historii ludzkości – historii zbawienia – na kilka znacznie różniących się od siebie okresów (czy etapów, epok, er, modeli, eonów, ekonomii, dyspensacji – stąd nazwa). Dyspensacjonalizm głosi, iż Bóg w każdym z tych okresów, w odmienny sposób traktuje swoje stworzenie, prezentuje wobec człowieka różne wymagania, a także stopniowo udziela ludziom uzupełniających objawień, w zależności o jaki okres chodzi (inne wymagania oraz odrębne zasady – np. odmienne przymierza dla chrześcijan i żydów). J.N. Darby czynił zatem rozróżnienie między przymierzem z narodem wybranym – żydami, a chrześcijanami – Kościołem. Twierdził, iż inny plan Bóg ma dla chrześcijan, a inny dla żydów. Teologia dyspensacjonalistyczna wywiera również znaczny wpływ na kształt eschatologii ewangelikalnej i buduje własną eschatologię zwaną premillenaryzmem dyspensacjonalistycznym. Zob. więcej: Kamiński, *Historia „końców świata” oraz przepowiednie*, s. 43–46.

a także uchodzi on za twórcę tzw. futuryzmu eschatologicznego¹⁶, inaczej interpretacji przyszłościowej (millenaryzm przyszłościowy), która twierdzi, iż żadne z przepowiedzianych wydarzeń w Apokalipsie św. Jana (rozdz. 4), jeszcze się nie wydarzyły¹⁷. Dodatkowo dyspensacjonalizm stał się następnie podstawą dla wyznaczania licznych, kolejnych dat paruzji Jezusa Chrystusa w świecie północnoamerykańskiego protestantyzmu, co trwa do dziś. Sam J.N. Darby prorokował liczne daty końca świata, które umieszczał w latach 1844–1847¹⁸. Dyspensacjonalizm wywarł bardzo duży wpływ na tworzenie się nowych koncepcji eschatologicznych w wielu denominacjach protestanckich, a także oddziaływał na ruch millerowski, adwentystyczny i badaczy Pisma Świętego¹⁹. W szczególności J.N. Darby rozwijał koncepcję tzw. niewidzialnego/duchowego powrotu Jezusa Chrystusa na Ziemię, czyli chodziło o ukrytą paruzję, przejętą potem przez wiele denominacji i sekt protestanckich, np. niektórych adwentystów, badaczy Pisma Świętego, a w tym i świadków Jehowy. Czasami jako darbystów traktuje się tylko ich odłam znany jako bracia zamknięci, co nie jest właściwe, ponieważ bracia otwarci także wywodzą się od J.N. Darby'ego. Zazwyczaj bracia zamkniętych oskarża się o sekciarstwo, m.in. ze względu na ich izolacjonizm. Bracia otwarci są bardziej nastawieni na misję i zdobywanie nowych wyznawców, zaś bracia zamknięci są bardziej mistyczni i przestrzegają ścisłego oddzielenia od niewierzących lub nawet innych chrześcijan i „zepsutego świata”,

¹⁶ B. McGinn, *Antychryst*, Warszawa 1998, s. 324, 326.

¹⁷ Obok 1) futuryzmu eschatologicznego istnieją także inne szkoły interpretacyjne eschatologii chrześcijańskiej, np. 2) historyzm (w protestanckiej wersji historyzm charakterystyczne było używanie tego systemu interpretacji Apokalipsy św. Jana, jako narzędzia do bezpardonowej walki z Kościołem katolickim; stosowali do tego, m.in. bardzo wpływową tezę historycyzmu, która mówiła, iż to papież jest Antychrystem, zaś Kościół katolicki to apokaliptyczna Bestia); 3) preteryzm (stoi na stanowisku, iż prorocтва eschatologiczne już się wypełniły); 4) idealizm (zwany uniwersalizmem eschatologicznym, interpretuje wydarzenia z Apokalipsy św. Jana, metaforycznie czy symbolicznie i podnosi, iż księga ta nie odnosi się do rzeczywistych, konkretnych wydarzeń, ale stanowi pewną alegorię); 5) interpretacja midraszowa (gdzie w myśli żydowskiej prorocтва jest modelem cyklicznym, wielokrotnie powtarzającym się w historii, ale jednak zakończonym wydarzeniem ostatecznym); 6) eklektyzm eschatologiczny (wykorzystuje różne elementy wszystkich pozostałych interpretacji eschatologicznych), zob. więcej: Kamiński, *Historia „końców świata” oraz przepowiednie*, s. 29–53.

¹⁸ (ts), *Bracia z Plymouth*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 1, red. F.L. Cross, Warszawa 2004, s. 307–308; http://nl.wikipedia.org/wiki/Lijst_van_voorspellingen_van_het_einde_van_de_wereld [20.04.2013]; C. Ne gr u, *A History of the Apocalypse*, Raleigh 2018, s. 240–241, <https://books.google.pl/books?id=F5K4DwAAQBAJ&pg=PA466&dq=kirk+nelson+end+of+world+apocalypse> [2.02.2020].

¹⁹ T. J. Zieliński, *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki wyznaniowej*, Katowice 2014, s. 56–57; *Dyspensacjonalizm*, w: *Słownik sekt, nowych ruchów religijnych i okultyzmu*, red. G.A. Mather, L.A. Nichols, Warszawa 2006, s. 116–117; *Dyspensacjonalizm*, w: *Słownik religii*, s. 404.

co przyjmuje często postać unikania kontaktu z prasą, mediami, telewizją i internetem, a także spożywania posiłków w restauracjach czy przebywania w hotelach i niektórych instytucjach publicznych, szczególnie związanych z rozrywką. Zbory braci zamkniętych i niektóre otwartych przywiązują uwagę do skromnego ubioru, zaś ich kobiety podczas modlitwy noszą nakrycia głowy, co uzasadniają biblijnie (1Kor 11, 2–13). Podczas nabożeństw zazwyczaj obie grupy braci nie używają instrumentów muzycznych i wszystkie pieśni wykonują bez akompaniamentu. Liczbę darbystów we wszystkich ich denominacjach ocenia się na blisko 2,8 miliona członków. Z tego braci otwartych jest zdecydowana większość, bo ok. 2,7 miliona rozrzuconych w 40 tys. autonomicznych zborach-denominacjach, a braci zamkniętych jest tylko ok. 150 tys. (choć są trudności z ich policzeniem, ponieważ zazwyczaj z rozmysłem nie podają swoich statystyk). Zazwyczaj etykieta „bracia” jest rzadko używana jako część nazwy zboru lub denominacji, więc trudno ich zidentyfikować po nazwie, co powoduje niejasność co do tego, które zbory i denominacje w ogóle należą do ruchu braterskiego. Do tego przyczynia się także brak ogólnościowej formalnej organizacji grupującej ten ruch braterski – darbystów. W Polsce przedstawicielami braci otwartych jest m.in.: Kościół Wolnych Chrześcijan w RP z liczbą 40 zborów i 8 placówek oraz 3500 wiernymi²⁰; natomiast do braci zamkniętych nawiązuje Stowarzyszenie Zborów Chrześcijan w RP (wcześniej: Zbór Chrześcijan bez osobliwego wyznania) z liczbą ok. 450 wiernych.

Także do nurtu restoracjonistycznego zaliczani są mormoni (święci w dniach ostatnich). Ich twórcą był Joseph Smith (1805–1844), a formowali się w latach 1820–1840. Jest to kolejny ruch restoracjonistyczny powstały w USA²¹. J. Smith nauczał o powtórnym przyjściu Jezusa Chrystusa na

²⁰ Karski, *Inne kościoły protestanckie wolne*, s. 214.

²¹ H. Chyliński, *O wyznaniach i kierunkach w chrześcijaństwie*, Warszawa 1961, s. 30; J. Gołędzinowski, *Jawne historie tajemnych stowarzyszeń*, Łódź 1990, s. 67–84; tenże, *Sekrety Masonów i...*, Warszawa 1993, s. 67–84; D. Laake, *Tajemne obrzędy*, Kraków 1993; W. Słomski, *Wspólnoty para-chrześcijańskie*, Warszawa 1997, s. 23–29; J. McDowell, D. Stewart, *Oszukani*, Lublin 1994, s. 49–70; G.J. Bellinger, *Leksykon religii świata*, Warszawa 1999, s. 312–314; A. Łapiński, *Historia religii. Słownik terminologiczny*, Warszawa 1995, s. 98–99; C.V. Manzanares, *Prekursory Nowej Ery*, Warszawa 1994, s. 84; *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty*, red. E. Burska, Warszawa 1994, s. 61–85; H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, Katowice 1993, s. 218–221; S. Beźnic, *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, w: E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków 1997, s. 285–288; J. Vernet, *Sekty*, Warszawa 1998, s. 73–74; P. Occhiogrosso, *Sekty, religie, wyznania*, Warszawa 1999, s. 452–454, 470; J. Uram, *Millenarystyczna gorączka*, w: *Kraina Wodnika i okolice*, Poznań 1998, s. 74–75; M. Malherbe, *Religie ludzkości*, Kraków 1995, s. 124–149; *Religie świata – przewodnik encyklopedyczny*, red. P. Alexander, Warszawa 1996, s. 399; A. Sarwa, *Herezjarchowie i schizmatycy*, Poznań 1991, s. 145–188; *Zarys encyklopedyczny religii*, red. Z. Drozdowicz, Poznań 1992, s. 235–236; G. Kulik, *W co wierzą Mormoni?*, „Effatha”, 1995, nr 2(36), s. 31–33; A. Zwoliński, *Mormoni*, „Drogami sekt i kultów. Pismo Małopolskiego

Ziemię i o końcu świata przewidzianym na 1890 r. lub 1891 r. albo już na 1853 r. Szybko rozpadli się na wiele denominacji i odłamów. Większość mormonów uznaje zamiast wiary w Trójcę Świętą tzw. tryteizm (wiara w trzy oddzielne bóstwa). Wierzą również, iż zarówno Bóg Ojciec jak i Bóg Syn posiadają fizyczne, ludzkie ciała, podobnie jak Duch Święty – nie tylko więc Jezus Chrystus posiada fizyczne ciało. Twierdzą, że w czasie Jego pobytu na ziemi pozostawał w poligamicznym związku z Martą i Marią Magdaleną. Co prawda nauczają o Trójcy Świętej, ale wierzą w trzy oddzielne byty, w trzech oddzielnych bogów. Dodają do tego wiarę, że jest wielu innych bogów (politeizm), a biblijny Bóg Ojciec jest Bogiem planety Ziemi, natomiast we wszechświecie istnieje cała mnogość bogów przypisanych różnym sferom czy planetom. Bogowie wcześniej także byli ludźmi, zaś ludzie zbawieni, mogą także stać się w przyszłości bogami (są „bogami w załączku”) – przynajmniej niektórzy spośród zbawionych – ci, którzy będą panować w przyszłości nad swoimi własnymi planetami z podległymi im żyjącymi tam ludźmi. Podkreślają, iż dzięki nienagannemu życiu człowiek może dojść do stanu boskości, czyli przejść drogę, którą wcześniej pokonał Bóg Ojciec, kiedyś także zwykły śmiertelnik. Ziemia jest miejscem, gdzie dokonuje się proces doskonalenia się duchów, które poprzez przebywanie w ciałach ludzi, mogą także stać się równymi Bogu²². Nauczają, że na naszej planecie żył Bóg Ojciec, który jeszcze jako człowiek zrodził Jezusa i Szatana. Jezus miał zaludnić Ziemię z woli Boga, lecz sprzeciwił się temu jego brat Szatan. Wśród aniołów nastąpił rozłam, a część została neutralna i tych Bóg zamienił w Murzynów. Ludzie mogą stać się bogami i zaludnić nowe, kolejne światy. Zarzuca się im także wiarę w preegzystencję ludzi. Kiedyś wszyscy mormoni byli poligamistami, co wręcz uchodziło za warunek zbawienia się (dziś poligamię praktykują tylko niewielkie denominacje mormońskie o charakterze fundamentalistycznym). Mormoni przyjmują pozabiblijne źródła wiary, np. *Księgę Mormona*. W przeszłości mocno koncentrowali się na eschatologii i głosili szybką paruzję Jezusa Chrystusa, co z czasem osłabło. Jednak ich oficjalne nauczanie nadal przesycone jest eschatologią, o czym świadczy nawet oficjalna nazwa ich największej denominacji, która brzmi Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (mormoni uważają się za „świętych w dniach ostatnich”), a ich święte pismo *Księga Mormona* posiada charakter literatury apokaliptycznej²³. Podkreślali także znaczenie mówienia językami (glosolalia), co zresztą praktykowali od początków swej działalności, a w ich oficjalnym wyznaniu

Ośrodka Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych”, 1999, nr 3, s. 10; K. Bukowski, *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, Kraków 1997, s. 233; M. Libiszowska-Zółtowska, *Kościół i związki wyznaniowe. Mały słownik*, Warszawa 2001, s. 88–90.

²² S. Beżnic, *Mormoni*, w: *Słownik religii*, s. 407–412.

²³ Br. Tymoteusz, *Mormoni*, <https://rzymskikatolik.pl/?p=1472> [3.03.2024]; A. Wójtowicz, *Bóg mormonów*, Kraków 2003, s. 27.

wiary możemy przeczytać: „7. Wierzimy w dar języków, proroctwa, objawienia, wizji, uzdrowienia, interpretacji języków i tak dalej”. Specyficznym dla mormonów jest także praktykowanie chrztu ludzi, którzy już nie żyją („chrzest za zmarłych” – 1Kor 15, 29), co czynią, aby ułatwić im zbawienie się²⁴. Ich głównymi denominacjami są: wspomniany Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich oraz Społeczność Chrystusa (do 2001 r. Zreorganizowany Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich – RCJCLDS). Istnieją także różne inne odłamy mormońskie (ok. 120 denominacji, a niektóre nawet nie chcą używać nazwy „mormoni”) – w tym ciągle praktykujące poligamię (fundamentalści mormońscy). Zdecydowana większość denominacji mormońskich jest sekciarska albo traktuje się ich jako odrębną od chrześcijaństwa religię, ale występują także i takie, które można zaliczyć do szeroko rozumianego protestantyzmu, np. wspomniana Społeczność Chrystusa (kiedyś RCJCLDS). Ogólnie mormonów jest dziś ok. 17 mln członków z tego w USA ok. 9 mln – większość z ich głównej denominacji, która także posiada w Polsce ok. 1700 osób.

Toruń

Ireneusz Kamiński

STRESZCZENIE

W XIX i XX w. na gruncie protestantyzmu pojawił się specyficzny nurt religijny i doktryna eklezjologiczna zwana restoracjonizmem (prymitywizm chrześcijański). Jego ideą było dążenie powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa i rzekomo idealnego stanu najwcześniejszego Kościoła. Restoracjoniści twierdzili, iż wczesne wierzenia i praktyki naśladowców Jezusa zostały utracone / sfalszowane zaraz po Jego śmierci lub do IV w. i dziś wymagają naprawy poprzez „przywrócenie”, czyli restytucję. Podkreślali, że prawdziwe chrześcijaństwo wymarło już 1800 lat temu, a wczesny Kościół popadł w całkowite zepsucie („Wielkie Odstępstwo”), zaś obecnie należy przywrócić go do pierwotnej formy. Ten nurt rodził się także z gleby millenarystycznych i paruzyjnych tendencji, zawsze żywych w protestantyzmie.

Zmierzając do odtworzenia pierwotnego chrześcijaństwa, niektóre ruchy, wyznające restoracjonizm, zaprzeczając jakiegokolwiek tradycji (także protestanckiej, np. odrzucając trynitaryzm) stworzyły zupełnie nowe, specyficzne systemy wierzeń, który należy uznać za albo za sekciarskie, albo za niechrześcijańskie. Inne ruchy restoracyjne – mimo głoszenia bardzo wzniosłych idei zjednoczeniowych – przyniosły dalsze rozbitcie denominacyjne w protestantyzmie, poprzez wydzielenie się nowych grup, które można uznać za chrześcijańskie. Ostatecznie doprowadził to do: 1) powstania wielu nowych protestanckich ruchów i denominacji (np. uczniowie Chrystusa, darbyści – bracia pływacy, zielonoświątkowcy); 2) utworzenia wielu

²⁴ L.Z. Niekrasz, *...który mówił przez proroków, czyli Stary Testament w Ewangeliiach*, Wrocław 2009, s. 13; A. Zwoliński, *Mormoni*, w: tenże, *Encyklopedia końca świata*, s. 245–247; <https://www.infobae.com/2012/12/18/687333-el-fin-los-tiempos-un-repaso-todas-las-profecias-incumplidas/> (15.05.2020); Tokarczyk, *Czterech jeźdźców Apokalipsy*, s. 100; <http://nederlands.skepdic.com/doemvoorspellingen.htm> [29.09.2020]; <http://www.sullivan-county.com/nf0/y2k/ccon.htm> [29.09.2020].

specyficznych sekt odprotestanckich, traktowanych czasami jako odrębne religie (mormoni, ruch nowoapostolski, unitariańscy adwentyści, badacze Pisma Świętego – świadkowie Jehowy, ruch Nowej Myśli – Nauka Chrześcijańska).

Okazuje się, iż pogoń za powrotem do rzekomo niezafalszowanego pierwotnego chrześcijaństwa z I w. oraz przyjęcie doktryny o rychłym „Wielkim Odstępstwie” (Wielkiej Apostazji), które miałyby nastąpić do IV w. przyniosła światu protestanciemu negatywne skutki.

Słowa kluczowe: restoracjonizm, restytucjonizm, Wielkie Odstępstwo, Wielkie Przebudzenia, swedenborgianie, uczniowie Chrystusa, koneksjoniści, chrystadelfianie, ruch Kościołów lokalnych, żydzi mesjanistyczni.

SUMMARY

In the 19th and 20th centuries, a specific religious trend and ecclesiological doctrine called restorationism (Christian primitivism) emerged within Protestantism. Its idea was to strive for a return to primitive Christianity and the supposedly ideal state of the earliest Church. Restorationists claimed that the early beliefs and practices of Jesus' followers were lost / adulterated immediately after his death or by the 4th century and today need to be rectified through “restoration,” or restitution. They stressed that true Christianity had already died out 1,800 years ago, and that the early Church had already fallen into total corruption (the “Great Apostasy”), and now needed to be restored to its original form. This trend was also born from the soil of millenarianism and parousia tendencies, always alive in Protestantism.

Aiming to recreate the original Christianity, some movements, professing restorationism, denying any tradition (including Protestant tradition, e.g., rejecting Trinitarianism) created completely new, specific belief systems, which should be considered either sectarian or non-Christian. Other restorationist movements – despite preaching very lofty unifying ideas – brought further denominational fracturing within Protestantism, through the separation of new groups that could be considered Christian. Ultimately, this led to: 1) the formation of many new Protestant movements and denominations (e.g., Disciples of Christ, Darbyists – Plymouth Brethren, Pentecostals); 2) the formation of many specific quasi Protestant sects, sometimes treated as separate religions (Mormons, the New Apostolic movement, Unitarian Adventists, Bible Students – Jehovah's Witnesses, the New Thought Christian Science movement).

It turns out that the pursuit of a return to the supposedly unadulterated original Christianity of the first century and the adoption of the doctrine of the imminent “Great Apostasy” (Great Departure), which would occur by the fourth century, brought negative consequences to the Protestant world.

Key words: restorationism, restitutionism, Great Apostasy, Great Awakening, Swedenborgians, disciples of Christ, Christian Connexion, Christadelphians, Local church movement, Messianic Jews.

BIBLIOGRAFIA

Bartyzel J., *Restauracjonizm*, <http://www.legitymizm.org/ebp-restauracjonizm> [2.12.2024].

- Bartyzel J., *Restauracjonizm*, w: *Encyklopedia „białych plam”*, t. 15, red. A. Winiarczyk, Radom 2005, s. 248–250.
- Bellinger G.J., *Leksykon religii świata*, Warszawa 1999.
- Beźnic S., *Mormoni*, w: *Słownik religii*, red. Z. Pasek, E. Przybył-Sadowska, Kraków 2010, s. 407–412.
- Beźnic S., *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, w: E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków 1997, s. 283–423.
- Br. Tymoteusz, *Mormoni*, <https://rzymskikatolik.pl/?p=1472> [3.03.2024].
- Bukowski K., *Religie świata wobec chrześcijaństwa*, Kraków 1997.
- Chyliński H., *O wyznaniach i kierunkach w chrześcijaństwie*, Warszawa 1961.
- Czym jest restauracjonizm?*, <https://www.gotquestions.org/Polski/Restoracjonizm.html> [11.11.2024].
- Dispensacjonalizm*, w: *Słownik religii*, red. Z. Pasek, E. Przybył-Sadowska, Kraków 2010, s. 404.
- Dispensacjonalizm*, w: *Słownik sekt, nowych ruchów religijnych i okultyzmu*, red. G.A. Mather, L.A. Nichols, Warszawa 2006, s. 116–117.
- Gołędzinowski J., *Jawne historie tajemnych stowarzyszeń*, Łódź 1990.
- Gołędzinowski J., *Sekrety Masonów i...*, Warszawa 1993.
- Hannah J.D., *Historia Kościoła czasów reformacji i oświecenia*, w: R.C. Walton, J.D. Hannah, S.L. Peterson, *Kościół Zachodnie. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, t. 3, Warszawa 2008, s. 225–286.
- Kamiński I., *Historia „końców świata” oraz przepowiednie. Apokaliptyka w datach, czyli kiedy koniec? (część pierwsza – do końca XII w.)*, Toruń 2020.
- Karski K., *Inne kościoły protestanckie wolne*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, Lublin 1997.
- Karski K., *Inne protestanckie Kościoły wolne*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, Lublin 2007.
- Kulik G., *W co wierzą Mormoni?*, „Effatha”, 1995, nr 2(36), s. 31–33.
- Laake D., *Tajemne obrzędy*, Kraków 1993.
- Libiszowska-Żółtowska M., *Kościół i związki wyznaniowe. Mały słownik*, Warszawa 2001.
- Łapiński A., *Historia religii. Słownik terminologiczny*, Warszawa 1995.
- Malherbe M., *Religie ludzkości*, Kraków 1995.
- Manzanares C.V., *Prekursorzy Nowej Ery*, Warszawa 1994.
- Masson H., *Słownik herezji w Kościele katolickim*, Katowice 1993.
- McDowell J., Stewart D., *Oszukani*, Lublin 1994.
- McGinn B., *Antychryst*, Warszawa 1998.
- Misiurek J., *Apostolskie wspólnoty*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1989, kol. 821–824.
- Modnicka N., *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*, Łódź 2013.

- Negru C., *A History of the Apocalypse*, Raleigh 2018, <https://books.google.pl/books?id=F5K4DwAAQBAJ&pg=PA466&dq=kirk+nelson+end+of+world+apocalypse> [2.02.2020].
- Niekrasz L.Z., *...który mówił przez proroków, czyli Stary Testament w Ewangeliach*, Wrocław 2009.
- Occhiogrosso P., *Sekty, religie, wyznania*, Warszawa 1999.
- Pasek Z., *Bracia Plymouthcy*, w: *Słownik religii*, red. Z. Pasek, E. Przybył-Sadowska, Kraków 2010, s. 398.
- Pasek Z., *Chrytusowe Kościoły*, w: *Słownik religii*, red. Z. Pasek, E. Przybył-Sadowska, Kraków 2010, s. 398.
- Peterson S.L., *Chronologia Kościoła zachodniego*, w: R.C. Walton, J.D. Hannah. S.L. Peterson, *Kościoły Zachodnie. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, t. 3, Warszawa 2008.
- Religie świata – przewodnik encyklopedyczny*, red. P. Alexander, Warszawa 1996.
- Sarwa A., *Herezjarchowie i schizmatycy*, Poznań 1991.
- Słomski W., *Wspólnoty para-chrześcijańskie*, Warszawa 1997.
- Tokarczyk A., *Czterech jeźdźców Apokalipsy*, Warszawa 1988.
- Tokarczyk A., *Protestantyzm*, Warszawa 1980.
- Tokarczyk A., *Trzydzieści wyznań*, Warszawa 1987.
- (ts), *Bracia z Plymouth*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 1, red. F.L. Cross, Warszawa 2004, s. 307–308.
- Uram J., *Millenarystyczna gorączka*, w: *Kraina Wodnika i okolice*, Poznań 1998.
- Vernette J., *Sekty*, Warszawa 1998.
- Whidden W., Moon J., Reeve J.W., *Trójca. Jak zrozumieć miłość Bożą, plan zbawienia i chrześcijańskie więzi*, Warszawa 2005.
- Wójtowicz A., *Bóg mormonów*, Kraków 2003.
- Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty*, red. E. Burska, Warszawa 1994.
- Zarys encyklopedyczny religii*, red. Z. Drozdowicz, Poznań 1992.
- Zieliński T.J., *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki wyznaniowej*, Katowice 2014.
- Zwoliński A., *Mormoni*, „Drogami sekt i kultów. Pismo Małopolskiego Ośrodka Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych”, 1999, nr 3, s. 10.
- Zwoliński A., *Mormoni*, w: A. Zwoliński, *Encyklopedia końca świata*, Kraków 2009, s. 245–247.
- Zwoliński A., *Nowoapostolskie sekty*, w: A. Zwoliński, *Encyklopedia końca świata*, Kraków 2009, s. 272–273.
- Zwoliński A., *Sekty*, w: A. Zwoliński, *Leksykon współczesnych zagrożeń duchowych*, Kraków 2009, s. 457.
- Żuk L., *Chrześcijańskie sekty, herezje i Kościoły*, Wrocław 2002.
- <http://nederlands.skepdic.com/doemvoorspellingen.htm> [29.09.2020].

http://nl.wikipedia.org/wiki/Lijst_van_voorspellingen_van_het_einde_van_de_wereld (20.04.2013).

<http://www.sullivan-county.com/nf0/y2k/ccon.htm> [29.09.2020].

<https://christianity.fandom.com/wiki/Restorationism> [22.02.2024].

https://en.wikipedia.org/wiki/New_Apostolic_Church [11.11.2022].

https://es.wikipedia.org/wiki/Conexión_Cristiana [24.04.2024].

https://fr.wikipedia.org/wiki/Église_néo-apostolique [11.11.2022].

<https://healingandrevival.com/BioEIrving.htm> [22.12.2022].

<https://rationalwiki.org/wiki/Restorationism> [22.02.2024].

<https://ru.wikipedia.org/wiki/Реставрационизм> [11.11.2024].

<https://www.britannica.com/biography/Barton-W-Stone> [24.04.2024].

<https://www.infobae.com/2012/12/18/687333-el-fin-los-tiempos-un-repaso-todas-las-profecias-incumplidas/> [15.05.2020].

PAWEŁ MALINOWSKI

WPŁYW INFLUENCERÓW KATOLICKICH NA DZIECI I MŁODZIEŻ

Współczesny świat ulega niewątpliwie dynamicznym zmianom. Jest to zauważalne w codziennym funkcjonowaniu człowieka. Dodatkowo rozwój komunikacji, techniki oraz Internetu są na coraz wyższym poziomie. Zasoby sieci internetowej nieustannie się powiększają i dają użytkownikowi wiele nowych możliwości, wobec których należy jednak być roztropnym oraz świadomym zagrożeń, które wynikają z niewłaściwego korzystania z nich¹.

Jedną z szans oferowanych przez świat wirtualny jest zdobycie popularności i wynikające z niej oddziaływanie na innych ludzi przez osoby, które mogą mieć ograniczone możliwości realizacji tego w rzeczywistości. Mowa o influencerach, którzy dzięki szerokiej recepcji, mają pewien wpływ na kształtowanie poglądów i sposobu myślenia, szczególnie osób młodych. Ich celem jest pozyskiwanie dużej liczby obserwujących i rozgłosu, co może inspirować odbiorców do realizacji konkretnych działań oraz pomysłów. Wśród nich znajdziemy także influencerów katolickich, czyli tych, którzy za główną tematykę swoich treści obrali religię katolicką, którą też sami wyznają. Kościół katolicki nie pozostaje wobec tego bierny – w takich influencerach dostrzega potencjał dla ewangelizacji oraz katechizacji.

Celem niniejszego artykułu jest określenie skali, zakresu oraz intensywności wpływu influencerów katolickich na młodych odbiorców, co było przedmiotem przeprowadzonego i omówionego w dalszej części badania. Mówiąc o wpływie, mowa jest o: pogłębieniu relacji z Bogiem, zainteresowaniu modlitwą, wzrostem pobożności i praktyk religijnych oraz samym kształtowaniu tożsamości religijnej. Wpływ influencerów katolickich na młodych odbiorców wydaje się nadal pozostawać stosunkowo słabo zbadanym obszarem i wymaga pogłębionej analizy.

PAWEŁ MALINOWSKI – student IV roku teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i alumn Wyższego Seminarium Duchownego w Toruniu; obszary badawcze: teologia współczesna, katechetyka, zagadnienie świętości.

¹ Por. K. Snopkiewicz, *Przegląd zagrożeń w cyberprzestrzeni*, „Studia Administracji i Bezpieczeństwa”, 9(2020), s. 34–35.

Osoba influencera w kontekście misji Kościoła

Dzieci i młodzież XXI wieku, jako pokolenie urodzone oraz dorastające nie tylko w świecie realnym, ale również w świecie cyfrowym, wymagają szczególnej uwagi². Kościół katolicki podejmuje wnikliwą analizę zagadnienia. W 2023 roku został wydany dokument Dykasterii ds. Komunikacji, który porusza problematykę zagrożeń, wyzwań, ale również nadziei, jakie niesie za sobą świat wirtualny. Ukazuje on naturalną potrzebę poszukiwania duchowego przewodnika, który może wskazać kierunek i dać nadzieję kierownictwa oraz prowadzenia przez trudności życia³.

Taką rolę mogą pełnić influencerzy, których zadaniem jest pozyskiwanie dużej liczby obserwujących i zdobywanie popularności, inspirując w ten sposób odbiorców do realizacji konkretnych działań oraz pomysłów⁴. Określenie influencer permanentnie utrwaliło się w języku polskim. Za *Słownikiem języka polskiego* można podać, że jest to: „osoba popularna w Internecie, aktywnie udzielająca się w mediach społecznościowych i wywierająca silny wpływ na opinie i decyzje innych”⁵. Oryginalną etymologią jest słowo *influence*, oznaczające „wpływ”. Influencerem określa się twórców oraz nadawców mediów społecznościowych, wykorzystujących w swoim przekazie nowoczesne technologie⁶. Chrześcijanin, jako zwiastun Ewangelii oraz posłaniec Chrystusa, może być nazwany influencerem w skali mikro, dlatego powinien być świadomy swojego wpływu na innych ludzi. Bez wątpienia wzrost liczby obserwujących ułatwia dotarcie do większego grona odbiorców, jednak rośnie wraz z nim odpowiedzialność i świadomość, że nie działamy w imieniu własnym, ale samego Chrystusa⁷.

Influencerzy, szczególnie cieszący się ogromną popularnością, mogą pełnić rolę ewangelizatorów. Odnaczają się oni takimi cechami, jak: dynamiczność – ze względu na potrzebę utrzymania zasięgów oraz jawność – konieczną cechą działań ewangelizacyjnych⁸. Zajmują się influencerstwem katolickim, więc odwołują się w swoich wypowiedziach do wiary katolickiej i identyfikują się ze swoimi poglądami z Kościołem

² Por. K. Huczek, *Cyfrowi tubylcy i cyfrowi imigranci. O społecznych wyzwaniach i zagrożeniach w cyberprzestrzeni*, „Cybersecurity and Law”, 10(2023), nr 2, s. 424.

³ Por. Dykasteria ds. Komunikacji, Refleksja duszpasterska na temat zaangażowania w media społecznościowe *Ku pełnej obecności*, 28 V 2023, n. 72.

⁴ Por. tamże.

⁵ *Słownik języka polskiego*, red. B. Surówka, Warszawa 2021, s. 317.

⁶ Por. M. Wyrostkiewicz, J. Sosnowska, A. Wójciszyn-Wasil, *Influencer katolicki: tożsamość i posłannictwo w kontekście misji Kościoła*, „Verbum Vitae”, 41(2023), nr 1, s. 182.

⁷ Por. Dykasteria ds. Komunikacji, Refleksja duszpasterska, n. 74.

⁸ Por. Wyrostkiewicz, Sosnowska, Wójciszyn-Wasil, *Influencer katolicki*, s. 189.

katolickim⁹. Ich działanie można zakwalifikować do koniecznych w misji głoszenia Chrystusa ludziom młodym. W strukturze eklezjalnej znajduje się dla nich jednak znacznie więcej przestrzeni, poprzez potencjał regularnych odbiorców – tzw. followersów. Porównać ich można także do katechetów (bądź katechistów), którzy choć nie są zatrudnieni jako nauczyciele religii w szkole, realizują przekazywanie wiedzy o Bogu swoim obserwowanym¹⁰. W obliczu wyzwań i zmian, jakie niesie za sobą współczesność dla katechezy, zasadne jest przeprowadzenie badania, które pozwoli lepiej zrozumieć zainteresowania oraz potrzeby duchowe młodzieży oraz to, w jaki sposób przyswajają treści religijne w dobie mediów cyfrowych.

Badanie znajomości katolickich influencerów wśród dzieci i młodzieży

Badanie zostało przeprowadzone za pomocą ankiety internetowej, ze względu na jej szeroką dostępność, popularność i prostotę w obsłudze dla ucznia na każdym poziomie edukacyjnym. W badaniu wzięło udział 305 osób (158 chłopców i 143 dziewczynki) z różnych szkół podstawowych i średnich, rozlokowanych w miastach oraz wsiach województwa kujawsko-pomorskiego. Osoby te uczęszczają na katechezę szkolną. Ankieta rozpowszechniona została wśród katechetów nauczających w danych szkołach. W trosce o prywatność uczestników, badanie miało charakter anonimowy – nie zebrano żadnych danych osobowych, a udział ucznia był całkowicie dobrowolny. Część podstawowa ankiety dotyczyła pytań identyfikacyjnych – płeć oraz wskazanie poziomu edukacyjnego.

W głównej części ankiety umieszczono pytania mające na celu weryfikację postawionej tezy. Dotyczyły one:

- obserwacji katolickich influencerów oraz regularności oglądania publikowanych przez nich treści (odpowiedzi: „tak”, „nie”);
- subiektywnych odczuć wypełniającego ankietę – czy obserwacja katolickich influencerów stanowi pomoc w lepszym zrozumieniu wiary, wpływa na relację z Bogiem, modlitwę oraz uczestnictwo w niedzielnej Mszy Świętej (odpowiedzi: „tak”; „nie”; „nie mam zdania”).

Ankietowany proszony był również o wypisanie znanych mu influencerów, z podkreśleniem tych, których obserwuje oraz o wskazanie, jak często ogląda prezentowane przez niego treści (odpowiedzi: „codziennie”; „kilka razy w tygodniu”; „rzadko”; „nigdy”). Niezbędnym elementem ankiety było również wskazanie platform (YouTube; Tiktok; Instagram; Facebook; podcasty; inne), z jakimi najczęściej mają kontakt respondenci

⁹ Por. ciż, *The Catholic Influencer as a Challenge for Spiritual Leadership in the Age of Social Media*, „Journal for the Study of Religions and Ideologies”, 21(2022), nr 61, s. 84–86.

¹⁰ Por. ciż, *Influencer katolicki*, s. 194.

oraz wskazanie najczęściej oglądanych treści (kazania, świadectwa, Q&A o wierze, vlogi, muzyka, inne).

Respondenci na temat regularności oglądania katolickich influencerów wypowiedzieli się negatywnie (86,4% respondentów), ale w przypadku samej obserwacji tychże treści w sposób sporadyczny wskazała niemalże połowa respondentów (43,9%). Biorąc pod uwagę znaczną częstotliwość występowania w odpowiedziach popularnych influencerów w żaden sposób niezwiązanych z religią katolicką, można wnioskować, że młodzi ludzie wykazują słabe zainteresowanie tym tematem. Możliwym jest, że treści powinny zostać skonstruowane w przystępny sposób, który bardziej przyciągnąłby uwagę odbiorcy, przekazując najistotniejsze treści. Wskazani zostali również ci, którzy opowiadają się za wiarą katolicką, ale swoimi nagraniami wcale nie mają na celu do niej zachęcać. Mogło to wynikać z pospiesznego wypełniania czy też pobieżnego przeczytania instrukcji. Prawdopodobnym jest brak zainteresowania katolickimi treściami influencerów, na rzecz tych pospolitych.

Wyniki ankiety pokazują również, że dobór treści oraz wybór platformy ma istotny wpływ na potencjalne zainteresowanie uwagi przeciętnego młodego odbiorcy i wykazuje potrzeby podążania za zmieniającymi się trendami. Zdecydowana większość respondentów wskazała, że największym zainteresowaniem cieszy się aplikacja TikTok (63,5% respondentów), zdecydowanie mniejszym YouTube oraz Instagram (odpowiednio: 33,6%, 30,6%). Facebook (13,3%) i inne platformy zostały wskazane incydentalnie (6,6%). Zauważalne jest stopniowe wypieranie starszych, rzadziej używanych portali społecznościowych. Należy zatem stwierdzić, że jeśli dany influencer chce dotrzeć do młodzieży, musi nadążać za zmieniającymi się trendami.

Założono również, że wiek ucznia może mieć wpływ na większe zainteresowanie tymi treściami – im starsza grupa wiekowa, tym wyższy poziom znajomości tych postaci. Dane pod tym względem zostały przeanalizowane i porównane pomiędzy uczniami szkół podstawowych i średnich, uznając tych pierwszych za grupę młodszą, a drugich za starszą. Regularność oglądania katolickich influencerów jest identyczna – równe 15% w przypadku obu typów szkół. Sama obserwacja ich w przypadku szkół podstawowych wynosi 46,3%, a w przypadku szkół średnich – 37,9%. Zainteresowanie w każdej grupie wiekowej jest niemalże identyczne i oscyluje w okolicach 40–55% dla każdego etapu edukacyjnego. Wyjątek stanowi klasa piąta szkoły podstawowej – 28,1%. Regularnością natomiast na tle innych wyróżnia się szósta klasa szkoły podstawowej, bowiem 33,3% respondentów tych klas zadeklarowało taką częstotliwość oglądania katolickich influencerów. W przypadku innych klas to około 5–20%. Wiek ucznia nie ma istotnego oddziaływania na ogólne zainteresowanie katolickimi influencerami. Analiza zbiorcza według typów szkół ukazała brak wpływu, natomiast szczegółowa analiza na poziomie klas ukazuje różnice, które

mogą być spowodowane różnymi czynnikami, które wymagałyby pogłębionych badań w tej dziedzinie.

Respondenci najczęściej wskazali następujących influencerów: ks. Rafała Głowczyńskiego („Książd z osiedla”), ks. Sebastiana Koseckiego, ks. Sebastiana Picura oraz Natalię Ruś („Najjika”). Do mniej znanych, ale jednak kilkukrotnie w ankiecie wspomnianych należeli: ks. Krzysztof Freitag, Milena Adamczewska („Boża Tancerka”), ks. Jakub Bartczak oraz o. Adam Szustak. Duża powtarzalność tych samych nazwisk świadczy o pewnej grupie katolickich influencerów, którym udało się zyskać rozpoznawalność. Po zapoznaniu się z prezentowanymi przez nich treściami, trudno znaleźć atuty, które łączyłyby każdego z wymienionych powyżej i jednoznacznie wyjaśniały jego sukces. W oparciu o przeprowadzoną analizę własną można stwierdzić, że kluczowe dla powodzenia są kreatywność oraz dobra jakość merytoryczna prezentowanych treści. Interesującym zjawiskiem są podani w odpowiedziach respondentów liczni kapłani, działający przy parafiach katechizacji i jednocześnie aktywnie obecni w mediach społecznościowych. Najprawdopodobniej, będąc obserwowani przez osoby z najbliższego otoczenia, łącząc wiarę z codziennym życiem, dają autentyczne świadectwo, które przekłada się na zainteresowanie przekazywanymi przez nich treściami. Można wykorzystać to do zaangażowania w życie parafialne oraz jako pomoc w katechezie szkolnej i parafialnej.

Respondenci mieli za zadanie wskazać odczucia na temat wpływu katolickich treści na zrozumienie wiary oraz pogłębienie relacji z Bogiem. Większość respondentów nie ma zdania na ten temat (odpowiednio: 49,8% i 43,2%). Odpowiedź twierdzącą wskazało w przypadku pierwszego 33,2%, a w przypadku drugiego 30,6%. Treści influencerów katolickich stanowią dobry fundament ewangelizacji pomagający zrozumieć Boga, lecz są one niewystarczające. W przypadku większego zainteresowania modlitwą i chętniejszym uczęszczaniem na Eucharystię większość respondentów odpowiedziało tym razem negatywnie (42,2%), nie miało zdania 36,8%, a twierdzącą odpowiedź stanowi tylko 20,9%. Treści katolickich influencerów nie stanowią więc zachęty do częstszej modlitwy i uczestnictwa we Mszy Świętej. Możliwym jest, że influencerzy największą uwagę obserwatorów skupiają na głębszym poznaniu Boga, aniżeli zachęty do rozmowy z Bogiem podczas modlitwy. Tę okazję powinni wykorzystać miejscowi duszpasterze i katecheci, którzy w czasie katechezy i spotkań wspólnot, a także swoim przykładem, zachęcają do udziału w życiu wspólnoty parafialnej.

Influencerzy wywierają niewielki wpływ na dzieci i młodzież, jednak w ramach struktury Kościoła mogą być cennym wsparciem. Niekoniecznie podstawą, zwłaszcza w dziedzinie katechizacji i ewangelizacji, które są podobnymi, lecz nie są tożsamymi pojęciami. Fundament stanowi katecheza parafialna oraz szkolna, która powinna być urozmaicona doświadczeniem i popularnością influencera. Gdzie zatem można go zakwalifikować?

Ewangelizacja i katechizacja w służbie młodemu pokoleniu

Ewangelizacja to proces przekazywania Dobrej Nowiny o Chrystusie tym, którzy jej jeszcze nie poznali¹¹. Jest on trudny i wymaga specjalistycznego podejścia do dzieci i młodzieży. Influencer może być ewangelizatorem, jednak w życiu młodego człowieka potrzeba również osób wykształconych i biegłych w dziedzinie teologii, które poprowadzą go do Boga, poprzez proces katechizacji. Standardowe metody przeprowadzania katechezy są niewystarczające, zatem konieczna jest odpowiednia pomoc w postaci influencera katolickiego¹². Jest osobą, która wie, jak posługiwać się nowymi technologiami, pragnie głosić Chrystusa swoim życiem i będąc ewangelizującą obecnością na „cyfrowym kontynencie”, staje się inspiracją dla katechety¹³. Sam w sobie nie może jednak pełnić tej roli, ze względu na niefunkcjonowanie w ramach instytucjonalnych struktur Kościoła, lecz działanie w sposób swobodny i niezależny.

Szczególna troska o osobowy rozwój i pomoc w odkrywaniu tożsamości młodego człowieka to zadanie ciągle aktualne w dzisiejszym świecie, ponieważ tylko odpowiednie uformowanie pozwoli mu podjąć obowiązki dojrzałego chrześcijanina we wspólnocie Kościoła¹⁴. To zadanie pomaga wypełnić właśnie katecheza, której celem jest poprowadzenie dzieci i młodzieży do głębszej relacji z Chrystusem oraz ożywienie ich wiary¹⁵. Dzisiejszy zmieniający się świat wymaga odpowiedniego podejścia do dzieci i młodzieży. Jesteśmy świadkami zjawiska osłabienia wiary oraz procesów sekularyzacyjnych, co potwierdza znaczący spadek religijności wśród Polaków, dotyczący zarówno samej wiary, jak i jej praktykowania¹⁶. Potrzeba zatem ewangelizacji zmierzającej do budzenia wiary, która musi być w sposób integralny powiązana ze współczesną katechezą szkolną oraz parafialną. Bez ewangelizacji katecheza zaczyna we współczesnym świecie zatracać swoją owocność¹⁷. Katecheza „powinna być jak lustro, to znaczy ma odpowiadać na bolączki współczesnego świata”¹⁸. Godne

¹¹ Por. B. Biela, *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, „Studia Nauk Teologicznych”, 10(2015), s. 260.

¹² Por. Wyrostkiewicz, Sosnowska, Wójciszyn-Wasil, *Influencer katolicki*, s. 191.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. I. Rusecki, *Katecheza i jej znaczenie dla współczesnej rodziny*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 18(2009), s. 207.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Catechesi tradendae* (CT), 16 X 1979, n. 5.

¹⁶ Por. Centrum Badania Opinii Społecznej, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, „Komunikat z badań”, 144(2021), s. 16.

¹⁷ Por. R. Bednarczyk, *Odnowa katechezy wobec ewangelizacji i nawrócenia duszpasterskiego*, „Studia Katechetyczne”, 17(2021), s. 197.

¹⁸ J. Skotarczak, R. Szymkowiak, *Katecheta w potrzasku. Co robić, by nie stracić ducha? Co robić, by być skutecznym?*, Poznań 2010, s. 96.

wspomnienia są tu słowa Jana Pawła II, zgodnie z którymi „między katechezą a ewangelizacją nie ma ani rozdziału, ani przeciwstawności, ani też całkowitej tożsamości, ale jakąś wewnętrzną więzią łączą się one ze sobą i wzajemnie uzupełniają”¹⁹.

Przez długi okres zadanie katechizacji dzieci i młodzieży należało głównie do kapłanów i osób konsekrowanych, lecz z czasem doceniono, że przez życie Chrystusem w codziennym życiu, ludzie świeccy mogą również pełnić wartościową posługę na rzecz ewangelizacji; poprzez interpretację w duchu chrześcijańskim wydarzeń oraz mówienie o Chrystusie i wartościach chrześcijańskich. Katecheza staje się powoli narzędziem do przekazywania wartości, na podstawie których można stworzyć bardziej spersonalizowane drogi do wiary, dopasowane do indywidualnych potrzeb każdego człowieka²⁰. Przybiera to najczęściej formę spontanicznej katechizacji, która we współczesnym świecie może być niezwykle cenna²¹. Tego właśnie oczekuje dzisiejszy świat pochłonięty przez powszechnie dostępną technikę cyfrową. Do tego typu spontanicznej ewangelizacji zaklasyfikować można influencera katolickiego.

Miejsce realizacji procesu katechizacji odgrywa kluczową rolę w procesie przekazywania wiary i kształtowania postaw religijnych. W obliczu zmieniającego się świata i licznych przemian społeczno-kulturowych konieczna jest refleksja nad specyfiką miejsca prowadzenia katechezy. Dobrze jest stworzyć przestrzeń przyjazną dziecku, zapewniającą rodzinną atmosferę i umożliwiającą aktywne włączanie się uczestników. Obecnie wykorzystywane sale lekcyjne oraz salki katechetyczne mogą nie spełniać tej roli²². Kwestią sporną jest to, czy Internet może być autentyczną przestrzenią do katechizacji. Przykładowo dr Andrzej Górny, adiunkt Wydziału Nauk Społecznych UŚ, nazywa sieć: nową agorą, wirtualną amboną oraz początkiem wirtualnego Kościoła²³. Dobrze, że dostrzegany jest potencjał Internetu, ponieważ: „Kościół byłby winny przed swoim Panem, gdyby nie używał tych potężnych pomocy, które ludzki umysł coraz bardziej usprawnia i doskonali [...] w nich znajduje nowe i skuteczne formy świętego oddziaływania, współczesną ambonę; poprzez nie może przemawiać do rzesz”²⁴. Nasuwają się zatem pytania: jaką rolę w procesie

¹⁹ CT, n. 18.

²⁰ Por. Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji* (DOK), Kielce 2020, s. 190–191.

²¹ Por. tamże, s. 73.

²² Por. tamże, s. 119.

²³ Por. A. Górny, *Religijne portale internetowe – nowe przestrzenie wspólnotowego dialogu*, w: *Laikat i duchowieństwo w Kościele katolickim w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań 2010, s. 197.

²⁴ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, s. 160.

katechizacji może pełnić sieć internetowa? Czy takie serwisy internetowe jak TikTok mogą zastąpić standardową salę lekcyjną? Jak najefektywniej wykorzystać nauczanie katolickich influencerów w procesie katechizacji i ewangelizacji?

Internet jest wyjątkowym narzędziem, które stwarza wiele szans dla tych procesów. Daje możliwość spotkań różnych ludzi, powszechnego dostępu do wszelkich informacji, rozpowszechniania wielu inicjatyw oraz działań duszpasterskich, wpływu na poszerzanie zdolności poznawczych człowieka, takich jak wspomaganie pamięci²⁵. Niestety, wśród wielu superlatyw, istnieje też wiele zagrożeń i niebezpieczeństw związanych z nierozważnym użytkowaniem, które stanowczo określa *Dyrektorium o katechizacji*. Internet ogranicza relacje interpersonalne, wprowadzając człowieka w obszar samotności, czyniąc go jednocześnie podatnym na wszelkie przejawy manipulacji, cyberprzemocy oraz dezinformacji. Obecnie stanowi również obszar do dynamicznego rozwijania się pornografii oraz innych nieodpowiednich treści przepełnionych brutalnymi, pełnymi przemocy treściami, które będąc łatwo dostępne dzieciom, szybko destrukcyjnie wpływają na ich umysł²⁶.

Rozwój młodego pokolenia jest wynikiem wielu czynników, które ewoluują w zależności od specyficznych potrzeb i wyzwań danego okresu. Próba uchwycenia tych aspektów wpływających na rozwój młodego pokolenia zostały przeanalizowane za pomocą tytułowego badania. Kościół nie jest bierny wobec ich potrzeb i wzywany jest do refleksji nad problemem poszukiwania wiary wśród młodych, którzy znaczną część czasu spędzają w przestrzeni cyfrowej. Konieczna jest aktualizacja sposobu głoszenia Ewangelii, aby był bardziej zrozumiały i dostosowany do języka młodego pokolenia. Kościół pragnie stworzyć nowe poczucie przynależności do wspólnoty, która będzie otwarta i uwzględni nie tylko to, co młodzi ludzie przeżywają w Internecie, ale także doświadczenia poza nim. Badanie to może stanowić cenne narzędzie dla współczesnych ewangelizatorów i katechetów pragnących przekazywać wiarę dzieciom i młodzieży.

Dobry influencer katolicki

Badanie wykazało, że dostępne jest wiele narzędzi dotarcia do najmłodszej części społeczeństwa, lecz sam wpływ influencerów katolickich na nich jest niewielki. Wszystkie te narzędzia są bardzo ważne i znacznie ułatwiają możliwość angażowania młodej grupy odbiorców. Zasięg i skuteczność przekazu influencerów katolickich są ograniczone w napływie innych treści, które zachęcają bardziej niż tematy religijne. Istnieje również ryzyko fałszywego wpływu – to, że młodzi znają danego influencera z nazwiska,

²⁵ Por. DOK, s. 186.

²⁶ Por. tamże, s. 187.

nie przekłada się na jego realne oddziaływanie (postawy bądź wartości). Najważniejsza jest zatem autentyczność przekazu.

Papież Franciszek jako autentycznego świadka wiary wskazuje św. Pawła, odważnie stwierdzając, że nawet on wykorzystałby dzisiejsze zdobycze technologiczne. Największe wrażenie na ludziach tamtego okresu wywierały jednak jego wiara, nadzieja i miłość, których doświadczali poprzez spędzanie z nim czasu, na różnego rodzaju spotkaniach²⁷. Poza cnotami teologalnymi, które przenikały jego model nauczania, dominowała w nim również empatia – wczuwanie się w sytuację ludzi oraz wolność, której fundament stanowi całkowite oddanie Chrystusowi²⁸. Jego metoda nie jest nadzwyczajna, ale bardzo skuteczna i może być wzorem dla chrześcijańskich wychowawców²⁹.

Współcześni papieże dostrzegli potrzebę angażowania się społecznego w media i wykorzystaniu nowoczesnych technologii, a dzięki temu inspirowali społeczeństwo do działania na rzecz dobra wspólnego³⁰. Potrzeba ta została dostrzeżona już za pontyfikatu Benedykta XVI, który jako pierwszy założył konto na Twitterze. Papież Franciszek również dostrzegł potencjał, rozszerzając to o inne portale społecznościowe, na przykład Instagram.

Słaby wpływ influencerów katolickich może nie tylko demotywować ich do podejmowania działań ewangelizacyjnych w sieci internetowej, ale również sprzyjać pokusie zdobywania popularności w oderwaniu od chrystocentrycznego, prowadząc jedynie do autopromocyjnego przekazu. Warto dlatego stworzyć teoretyczny model wraz z pewnym zestawem cech i kompetencji, który byłby pożądanym u katolickiego influencera.

Po pierwsze, dobry influencer katolicki musi promować kulturę spotkania – budować relację ze swoimi użytkownikami, pomimo znacznej odległości fizycznej dzielącej obu³¹. Badanie wykazało, że dość dużą popularnością wśród dzieci i młodzieży cieszy się Q&A (24,3% respondentów), co świadczy o wspomnianej przez papieża Franciszka potrzebie słuchania, polegającej na zadawaniu pytań i poszukiwaniu odpowiedzi³². Influencer zbiera pytania na czatach bądź na żywo, a na tzw. *live* odpowiada na miarę swoich możliwości

²⁷ Por. Franciszek, Orędzie na 55. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu „*Chodź i zobacz*” (J 1, 46). *Komunikować, spotykając osoby, tam gdzie są, i takie, jakie są*, 23 I 2021.

²⁸ Por. D. Kotecki, *Św. Paweł jako wychowawca. Wprowadzenie do pedagogii Apostoła Narodów*, „*Studia Loviciensia*”, 11(2009), s. 37.

²⁹ Por. tamże, s. 45.

³⁰ Por. D. Kopeć, *Rola społeczna mediów cyfrowych w orędziach papieża Franciszka z okazji Światowych Dni Środków Społecznego Przekazu*, „*Pedagogika Społeczna Nova*”, 4(2024), nr 8, s. 120.

³¹ Por. tamże.

³² Por. tamże, s. 121.

i wiedzy. Jeżeli czegoś nie wie, może poszukać wskazówek do udzielenia odpowiedzi wśród kompetentniejszych od niego osób.

Influencer musi być wiarygodny, co jest „spełnianiem oczekiwań lub wywiązywaniem się ze zobowiązań wobec tych, którzy obdarzyli nas zaufaniem”³³. Twórca internetowy nie musi bombardować innych wiadomościami religijnymi, ale cierpliwie i z szacunkiem angażować się w wątpliwości swoich followersów – musi chcieć z nimi być³⁴. Może wskazywać na to brak zamiłowania wśród ankietowanych do kazań i świadectw (odpowiednio: 9,6% i 8,3%). Obserwujący nie chcą jedynie słuchać czegoś, co niekoniecznie jest poparte konkretnymi czynami. Zainspirowani słowami Listu św. Jakuba, zgodnie z którymi „tak jak ciało bez ducha jest martwe, tak też jest martwa wiara bez uczynków” (Jk 2, 26b), pragną żywego i czynnego świadectwa.

Największym zainteresowaniem wśród respondentów cieszą się vlogi (25,9% wskazań), będące rodzajem wideobloga. Vlog to „internetowy pamiętnik z amatorskimi nagraniami wideo”³⁵. Przy korzystaniu z tak bezpośredniego środka przekazu wskazane jest posiadanie przez ich autora charyzmy. Pozwala ona zdobyć autorytet i być dla innych przekonującym. Zdaniem socjologa Maxa Webera, ta cecha osobowości daje nam obraz kogoś niezwykle i obdarzonego ponadludzkimi zdolnościami. Charyzmatyczne przywództwo jest tym, co może prowadzić do zmian społecznych i być ostoją w trudnych czasach³⁶.

Osoba ciesząca się takimi cechami to wspomniany dobry influencer. Tytuł ten można utożsamić z Bożym Influencerem. Takim terminem określić można osobę, która korzystając z Internetu, dzieli się pięknem katolickiej wiary, wprowadzając jednocześnie nowatorskie podejście do głoszenia Ewangelii w erze cyfrowej³⁷. Przykładem takiej osoby jest postać świętego Carla Acutisa, autora wystawy „Cuda Eucharystyczne”. Jako wielki miłośnik Eucharystii z silnym pragnieniem katechizowania świata, korzystał z technologii, jakie były dostępne za jego życia i które umożliwiły dotarcie do ludzi na całym świecie. Wystawa prezentuje fotografie i opisy najważniejszych, uznanych przez Kościół, cudów eucharystycznych³⁸.

Dla świętego Carla Acutisa korzystanie z komputera było prawdziwą pasją, wliczając w to gry komputerowe. Potrafił jednak zachować zdyscyplinowane podejście, które uchroniło go przed zaniedbaniem duchowych

³³ P. Sztołpka, *Zaufanie – fundament społeczeństwa*, Kraków 2007, s. 99.

³⁴ Por. Koper, *Rola społeczna mediów cyfrowych*, s. 126.

³⁵ *Słownik języka polskiego*, s. 1387.

³⁶ Por. O. Golan, M. Martini, *The Making of contemporary papacy: manufactured charisma and Instagram*, „Information, Communication & Society”, 23(2019), nr 1, s. 3, DOI: 10.1080/1369118X.2019.1567803 [6.06.2025].

³⁷ Por. R. Singha, *Blessed Carlo Acutis: The Millennial Saint Who Bridged Faith and Technology*, 2024, DOI: 10.13140/RG.2.2.31378.26565 [6.06.2025].

³⁸ Por. M. Pappalardo, *Ja i Carlo*, Kraków 2025, s. 45–47.

zobowiązań. Harmonia między tym, co świeckie, a tym, co święte, stanowi dziś dla młodych ludzi wzór, który mogą naśladować, poszukując własnej drogi wiary, w coraz bardziej z informatyzowanym świecie³⁹.

* * *

Katolicki influencer powinien być świadomy, że nie ma decydującego wpływu na dzieci i młodzież. Jego wkład w ewangelizację i katechizację jest jednak cenny. Może stanowić uzupełnienie i wzbogacenie tradycyjnych metod działania w Kościele. Katecheza ubogacona o takie treści może być elastyczna, bardziej spersonalizowana i bliska codziennemu życiu młodzieży, przy jednoczesnym zachowaniu integralnego związku z Ewangelią. Influencer powinien wykorzystać tę wiedzę jako nadzieję i zachętę do wiarygodnego i świadomego życia przepełnionego Bożą Miłością. Chrystus sam powiedział: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladowuje!” (Mk, 8, 34b). Wiara opiera się na wolnej woli, dlatego powinno się wzbudzać zainteresowanie u młodego człowieka własnym przykładem i nie ulegać pokusom współczesnego świata, czerpiąc przy tym z nauczania Kościoła.

Toruń

Paweł Malinowski

STRESZCZENIE

Influencerzy katoliccy, dzięki swojej popularności, mogą oddziaływać na sposób myślenia młodych ludzi i ich przekonania. Opracowanie podejmuje próbę określenia skali i poziomu intensywności tego wpływu, z pomocą badania w postaci ankiety internetowej, przeprowadzonej wśród dzieci i młodzieży szkół podstawowych i średnich. Dzięki swojej obecności w mediach społecznościowych influencerzy mogą pełnić rolę ewangelizatorów i wspierać katechetów w przekazywaniu wartości chrześcijańskich. Istnieją już dokumenty kościelne, które poruszają owe zagadnienie i doceniają wartość takiej działalności. W artykule wymienione zostały również cechy charakteryzujące dobrego influencera i przykłady życia świętych mogących być dla nich inspiracją.

Słowa kluczowe: badanie, ewangelizacja, influencer, influencer katolicki, katechizacja, wpływ.

SUMMARY

Catholic influencers, thanks to their popularity, have the potential to shape the outlook and beliefs of young audiences. This study attempts to determine the scale and level of intensity of their influence using an online survey conducted among primary and secondary students. Social media platforms provide these influencers with means to act as digital evangelizers thus supporting and complementing the

³⁹ Por. Singha, *Blessed Carlo Acutis*.

role of RE catechists in transmitting Christian values. The article also refers to relevant ecclesial documents which recognize and affirm the value of such activity. Finally, the text outlines the characteristics of an effective Catholic influencer and examples of the lives of saints who may serve as an inspiration in this form of ministry.

Key words: catechism, catholic influencer, evangelization, influencer, influence, research.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae*, 16 X 1979.
- Franciszek, Orędzie na 55. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, „*Chodź i zobacz*” (J 1, 46). *Komunikować, spotykając osoby, tam gdzie są, i takie, jakie są*, 23 I 2021.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998.
- Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, Kielce 2020.
- Dykasteria ds. Komunikacji, Refleksja duszpasterska na temat zaangażowania w media społecznościowe *Ku pełnej obecności*, 28 V 2023.
- Biela B., *Typy i metody ewangelizacji w świetle współczesnego nauczania Magisterium Ecclesiae*, „*Studia Nauk Teologicznych*”, 10(2015), s. 259–280.
- Bednarczyk R., *Odnowa katechezy wobec ewangelizacji i nawrócenia duszpasterskiego*, „*Studia Katechetyczne*”, 17(2021), s. 189–204.
- Centrum Badania Opinii Społecznej, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, „*Komunikat z badań*”, 144(2021).
- Golan O., Martini M., *The Making of contemporary papacy: manufactured charisma and Instagram*, „*Information, Communication & Society*”, 23(2019), nr 1, s. 1–18, DOI: 10.1080/1369118X.2019.1567803 [6.06.2025].
- Górny A., *Religijne portale internetowe – nowe przestrzenie wspólnotowego dialogu*, w: *Laikat i duchowieństwo w Kościele katolickim w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań 2010, s. 179–200.
- Huczek K., *Cyfrowi turyści i cyfrowi imigranci. O społecznych wyzwaniach i zagrożeniach w cyberprzestrzeni*, „*Cybersecurity and Law*”, 10(2023), nr 2, s. 414–429.
- Koper D., *Rola społeczna mediów cyfrowych w orędziach papieża Franciszka z okazji Światowych Dni Środków Społecznego Przekazu*, „*Pedagogika Społeczna Nova*”, 4(2024), nr 8, s. 113–131.
- Kotecki D., *Św. Paweł jako wychowawca. Wprowadzenie do pedagogii Apostoła Narodów*, „*Studia Loviciensia*”, 11(2009), s. 29–46.
- Pappalardo M., *Ja i Carlo*, Kraków 2025.
- Rusecki I., *Katecheza i jej znaczenie dla współczesnej rodziny*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*”, 18(2009), s. 197–223.

- Singha R., *Blessed Carlo Acutis: The millennial saint who bridged faith and technology*, 2024. DOI: 10.13140/RG.2.2.31378.26565 [6.06.2025].
- Skotarczak J., Szymkowiak R., *Katecheta w potrzasku. Co robić, by nie stracić ducha? Co robić, by być skutecznym?*, Poznań 2010.
- Słownik języka polskiego*, red. B. Surówka, Warszawa 2021.
- Snopkiewicz K., *Przegląd zagrożeń w cyberprzestrzeni*, „Studia Administracji i Bezpieczeństwa”, 9(2020), s. 29–41.
- Sztompka P., *Zaufanie – fundament społeczeństwa*, Kraków 2007.
- Wyrostkiewicz M., Sosnowska J., Wójciszyn-Wasil A., *Influencer katolicki: tożsamość i posłannictwo w kontekście misji Kościoła*, „Verbum Vitae”, 41(2023), nr 1, s. 175–200.
- Wyrostkiewicz M., Sosnowska J., Wójciszyn-Wasil A., *The Catholic Influencer as a Challenge for Spiritual Leadership in the Age of Social Media*, „Journal for the Study of Religions and Ideologies”, 21(2022), nr 61, s. 81–96.

KS. HUBERT SIEPERT

ALGOKRACJA A GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ

Krytyczna analiza w świetle nauczania Kościoła

Obecnie, bez żadnych wątpliwości, można zaobserwować coraz większy wpływ nowych technologii na życie i funkcjonowanie człowieka. Nie da się pomyśleć o istniejącej rzeczywistości oraz codziennym ludzkim funkcjonowaniu bez takich narzędzi technologicznych jak komputer, smartfon czy Internet. Co więcej, rozwój nowych technologii przyspiesza i wdrażane są coraz to nowsze innowacje, w tym te oparte na różnego rodzaju systemach sztucznej inteligencji. Pociąga to za sobą konieczność systematycznej i naukowej refleksji nad współczesnością w duchu troski o etyczny postęp ludzkości oraz o jej duchowy rozwój. A także o zatroszczenie się o wolność jednostki oraz jej godność w wyłaniającym się świecie.

Tym bardziej, że jak zauważył Jan Kreft, żyjemy w wieku algorytmów i kulturze algorytmicznej. Ludzkość także jest coraz bardziej świadoma władzy struktur algorytmicznych, które objawiają się w spersonalizowanych treściach, które docierają do konsumentów, kształtując ich mentalność i percepcję rzeczywistości¹.

Dlatego też niniejszy artykuł postara się zaprezentować teologiczną interpretację nowych technologii i ich wpływu na człowieka. Na wstępie przedstawiona zostanie koncepcja tego, czym jest algorytm oraz wyjaśnione zostanie pojęcie algokracji tj. władzy algorytmów, jako rzeczywistości kształtujących i modelujących współczesne struktury społeczne. Następnie zaprezentowana zostanie koncepcja godności osoby ludzkiej, jaka wyłania się z nauczania Kościoła katolickiego. W dalszej kolejności przedstawione zostaną pewne wyzwania natury antropologicznej i etycznej, jakie stawia współczesnym społeczeństwom rozwój technologii, opartych na zaawanso-

KS. HUBERT SIEPERT – dr nauk teologicznych z zakresu teologii pastoralnej (UKSW, 2025); kapłan diecezji łowickiej. Przestrzeń zainteresowania to relacja pomiędzy teologią a nowymi technologiami, szczególnie SI, relacja między nauką a teologią oraz procesy sekularyzacji i nowe formy przeżywania religijności. Wikariusz w parafii św. Jana Chrzciciela w Kutnie. ORCID 0009-0009-1812-3491; e-mail: hubert.siepert@onet.pl.

¹ Por. J. Kreft, *Władza algorytmów*, Kraków 2018, s. 11.

wanych algorytmach, ze szczególnym uwzględnieniem zjawiska materializmu i technokracji.

W artykule posłużono się metodą analityczną, bazując na analizie i interpretacji tekstów źródłowych; zarówno z literatury poświęconej nowym technologiom, jak także i nauczaniu Kościoła.

1. Wyjaśnienie pojęcia algorytmu i algokracji

Współczesna kultura charakteryzuje się daleko posuniętą tendencją do przeliczania wszystkiego na wartości ilościowe. Wartość ma jedynie to, co jest mierzalne i policzalne, co można scharakteryzować, opisać i ująć, najlepiej za pomocą matematycznych reguł. To co można zredukować do formatu oraz do cyfry wydaje się zrozumiałe, bezpieczne i możliwe do pojęcia, a co najważniejsze, możliwe do przepisania na konkretny wygenerowany zysk. Nie ma miejsca na tajemnicę i misterium, na to co wymyka się sztywnym regułom matematycznym i logicznym. Wszystko to prowadzi do konstatacji, że współcześnie coraz częściej żyjemy w kontekście kultury algorytmów².

Sam termin „algorytm” (łac. *algorithmus*) wywodzi się z połączenia greckiego wyrazu *arithmos*, tj. liczba oraz arabskiego słowa *algorism*, które oznaczało średniowieczną sztukę rachowania liczb oraz zapisywania ich cyframi arabskimi w systemie dziesiętnym. Powszechnie pochodzenie słowa *algorism* wiąże się ze średniowiecznym matematykiem Muhamedem ibi-Musą al-Chorezimum, który w IX wieku opisał zasady wykonywania tego rachunku³.

Najczęściej rzeczywistość algorytmów oraz algorytmizacji jako takiej, wiąże się z dziedziną matematyki logicznej, podstaw matematyki, algebry, geometrii, szeroko pojętych nauk informatycznych oraz analizy matematycznej. Jednakże współcześnie teoria algorytmów ma także silne zastosowanie w takich dziedzinach, jak: lingwistyka, ekonomia, fizjologia oraz psychologia i nauki przyrodnicze, a także społeczne.

Z punktu widzenia logiki i matematyki algorytm to ścisły odpowiednik intuicyjnego pojęcia procedury efektywnie rozstrzygalnej. Jest metodą pozwalającą na rozstrzygnięcie, czy dane zdanie jest możliwe do udowodnienia. Dla cybernetyki algorytm jest urządzeniem sterującym, które przekształca dostępne informacje na operacje modyfikujące stany danego układu. Z punktu widzenia informatyki, algorytm to opis postępowania, który prowadzi od danych wejściowych do danych wyjściowych w pewnej skończonej liczbie kroków. Da się on przełożyć na operacje maszynowe i przedstawić pod postacią opisu słownego bądź listy kroków, które następują po sobie w odpowiedniej kolejności⁴.

² Por. M. Szpunar, *Kultura algorytmów*, „Zarządzanie w Kulturze”, 19(2018), nr 1, s. 1–2.

³ Por. T. Nowak, *O zastosowaniu teorii algorytmów w dydaktyce języka polskiego jako języka obcego*, „Postscriptum”, 50(2005), nr 2, s. 79.

⁴ Por. tamże, s. 80–82.

Z jeszcze innym rozumieniem algorytmu można spotkać się w dziedzinie nauki zajmującej się rozwojem systemów sztucznej inteligencji. Tam algorytm utożsamiany jest z procesem myślenia oraz symulowania ludzkiej inteligencji. Myślenie, w tym kluczu, rozumiane jest albo jako rzeczywistość, która w pełni poddaje się procesom algorytmizacji, albo też podlegająca jej w wąskim, ściśle określonym zakresie⁵.

Zastosowanie technologii opartych na algorytmach w ramach systemów SI, które dodatkowo wzmacniane są przez takie dziedziny wiedzy, jak: psychologia ewolucyjna, psychologia poznawcza, behawiorystyka czy kognitywistyka, ma doniosłe znaczenie w przestrzeni życia społecznego. Technologie te, zaszyte i ukryte w nowych mediach, często w sposób niezauważony kształtują ludzkie postawy życiowe, wybory konsumenckie oraz wpływają na styl i kształt życia codziennego.

Wynalazki technologiczne, w tym kontekście nowe technologie, napędzane algorytmami powiązаныmi ze sztuczną inteligencją, nie mają charakteru neutralnego. Technika w kontekście ludzkim zawsze przejawia się poprzez realizowanie ściśle określonych wartości. Te z kolei nigdy nie są neutralne⁶. W każdym narzędziu technologicznym tkwią pewne założenia ideologiczne, które dążą do ukształtowania konkretnej wizji świata oraz człowieka funkcjonującego w tym świecie. Jak zauważył słynny teoretyk mediów Marshall McLuhan, ludzie kształtują wytworzone przez siebie narzędzia i technologie, a potem one kształtują swoich twórców⁷.

Powyżej przedstawiona zasada kanadyjskiego myśliciela i jednego z pierwszych teoretyków mediów, ma także zastosowanie do współczesności, która charakteryzuje się coraz większym zarządzaniem rzeczywistością społeczną dzięki algorytmom. Mówi się często o takich zjawiskach jak „zwrot algorytmiczny”, krystalizowanie się „tożsamości algorytmicznej” czy też „algorytmicznego życia” bądź „ideologii algorytmicznej”. Pojawiają się także próby opisu i definiowania całej socjologii algorytmów, które podejmowane są przez badaczy z nurtu STS (*Social Technology Studies*)⁸.

W przestrzeni badań społecznych, które dokonują się na styku współczesnej socjologii, cybernetyki społecznej, nowych technologii i sztucznej inteligencji pojawiły się takie pojęcia jak „algokracja” czy też „nadzór algorytmiczny”⁹. Rozwój technologii cyfrowych stawia nowe pytania. Zarówno co do funkcjonowania całych społeczeństw, jak też i wpływu rewolucji cyfrowej na poszczególne jednostki, ich wolność, autonomiczność i niezależność.

⁵ Por. tamże, s. 82.

⁶ Por. Szpunar, *Kultura algorytmów*, „Zarządzanie w Kulturze” s. 2.

⁷ Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenie człowieka*, Warszawa 2004, s. 17.

⁸ Por. M. Szpunar, *Kultura algorytmów*, Kraków 2019, s. 23.

⁹ Por. J. Blicharz, *Inteligentne miasta i sztuczna inteligencja. Wybrane aspekty teoretycznoprawne*, Wrocław 2023, s. 146.

Pojęcie algokracji wyraża nowe rozumienie relacji, jakie zachodzą pomiędzy człowiekiem a technologią przez niego tworzoną. W różnego rodzaju strukturach zarządu, pracy, relacjach społecznych, gdzie pojawia się zarządzanie algorytmiczne, wyłania się nowa siatka odniesień pomiędzy człowiekiem a technologią oraz rozwijającą się sztuczną inteligencją. Powstaje coś na wzór nowej formy ekosystemu, który opiera się na interakcjach pomiędzy swoimi dwiema integralnymi częściami; częścią ożywioną, którą stanowi człowiek, oraz nieożywioną, którą stanowi technologia¹⁰.

Te nowe formy relacji można dostrzec w stosunkach pracy. Rozwijająca się rewolucja cyfrowa wskazuje na tendencje do przejmowania przez systemy zarządzania algorytmicznego procesów decyzyjnych co do pracowników. Proces świadczenia pracy jest „nadzorowany” przez technologie algorytmiczne. Zadania są przydzielane pracownikowi, optymalizowane i oceniane przez algorytmy. W trakcie świadczenia pracy, algorytmy agregują i przetwarzają dane, w celu lepszego profilowania pracownika pod kątem jego pracy, wydajności i umiejętności, tak aby na przyszłość maksymalnie optymalizować jego pracę¹¹.

Algokracja ma także swoje zastosowanie w polityce i inżynierii społecznej. Przykładem jest tutaj Chińska Republika Ludowa. W kraju tym, z inicjatywy Narodowej Partii Chin, wprowadzony został model kredytu społecznego. W ujęciu władz chińskich jest to narzędzie zarządzania społeczeństwem, mające na celu zwiększenie kolektywnej świadomości Chińczyków oraz wzbudzenie w nich świadomości funkcjonowania jako jeden kolektywnie funkcjonujący organizm w ramach państwa socjalistycznego¹². Bazuje on na rejestrze wiarygodności członków społeczeństwa chińskiego, którzy za odpowiednie, prospołeczne, propaństwowe, a także propartyjne postępowanie zostają odpowiednio nagradzani odpowiednią ilością kredytów zaufania społecznego. Analogicznie, otrzymują punkty ujemne i adekwatne kary za zachowania odwrotne do tych, które promowane są przez system państwowy¹³. Wszystko to napędzane jest i przetwarzane za pomocą algorytmów SI.

2. Człowiek jako istota obdarzona osobistą godnością

Powyższe rozważania, wskazujące na postępującą algorytmizację życia społecznego, stawiają także pytanie o miejsce i rolę człowieka w tak rozumianym świecie. Mechanizacja i automatyzacja wielu procesów zarządzających i decyzyjnych może prowadzić do dehumanizacji stosunków

¹⁰ Por. P. Nowik, *Specyfika pracy na globalnych platformach internetowych w świetle zarządzania algorytmicznego*, „Studia Prawnicze”, 81(2020), nr 1, s. 271.

¹¹ Por. tamże, s. 285–286.

¹² Por. M. Lewko, *Questions On The Post-Pandemic Reconstruction Of The West, w: Społeczna odpowiedzialność nauki – świat po pandemii*, red. E. Ignaciuk, M. Szmelter, Gdańsk 2022, s. 14.

¹³ Por. tamże.

społecznych. Samo natomiast człowieczeństwo, może zostać potraktowane jako rzeczywistość, którą można zredukować tylko do wartości jakościowych, użytecznych, utylitarnych.

Tym bardziej jak zauważył papież Franciszek w swojej ostatniej encyklice poświęconej ludzkemu sercu: „Algorytm działający w świecie cyfrowym pokazuje, że nasze myśli i decyzje woli są znacznie bardziej «standardowe» niż moglibyśmy przypuszczać. Są łatwe do przewidzenia i zmanipulowania. Inaczej jest z sercem”¹⁴. Wypowiedź ta wskazuje na to, że w ujęciu papieża Franciszka są pewne wymiary ludzkiego życia i funkcjonowania, które poddają się procesom algorytmizacji. Nasze pragnienia, chęci, dążenia, pasje, a także do pewnego stopnia poglądy i postawy ulegają wpływowi świata cyfrowego, zarządzanego przez różnego rodzaju mechanizmy algorytmiczne. Jednakże pełni człowieczeństwa nie da się sprowadzić tylko do prostych redukcyjnych procesów, które zachodzą w ludzkim mózgu. Człowieczeństwo posiada w sobie pewną nieodkrytą głębię, która jest nieredukowalna. Rolą natomiast Kościoła w obecnym świecie, który czasem daje się uwieść potędze technologii, jest nieustannie przypomnianie o wyjątkowości i godności każdej osoby ludzkiej.

W perspektywie nauczania Kościoła każdy człowiek posiada w sobie przyrodzoną godność, która stanowi niezbywalną część człowieczeństwa jako takiego. Nie stanowi ona przedmiotu obrotu. Nie można się jej wyrzec, a także nikt nie jest w stanie pozbawić drugiego człowieka jego własnej godności. Jej istnienie jest niezależne od cech, zdolności i etapu rozwoju danego człowieka. Przysługuje wszystkim ludziom, ze względu na ich naturę. Nie stanowi woli prawodawcy ani nie jest konstruktem społecznym¹⁵.

Nauczanie społeczne Kościoła stoi na stanowisku, że prymat osoby ludzkiej, wynikającej z jej niezbywalnej godności, jest w pełni rozpoznawalny przez sam rozum ludzki¹⁶. Jest to twierdzenie posiadające w sobie głębokie znaczenie dla współczesnej kultury, która charakteryzuje się pluralizmem wartości i postaw, także co do wizji antropologicznej, rozumienia roli człowieka w świecie i jego przeznaczenia. Dlatego też stanowisko Kościoła, które tak mocno broni wartości i godności ludzkiego życia, może stanowić prorocki głos, nawołujący do ponownego docenienia, w coraz bardziej stechnicyzowanym świecie, podmiotowości człowieka.

Jednakże świadomość teologiczna pozwala na dalszą eksplorację i poszerzenie rozumienia godności ludzkiej w kontekście tradycji biblijnej

¹⁴ Franciszek, Encyklika *Dilexit nos*, n. 14, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html> [30.10.2025].

¹⁵ Por. J. Mariański, *Godność osoby ludzkiej i jej zagrożenia w świetle społecznego nauczania Kościoła katolickiego*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły nauk Społecznych”, 10(2021), nr 1, s. 24.

¹⁶ Por. Dykasteria Nauki Wiary, Deklaracja o godności człowieka *Dignitas infinita* (DI), n. 1, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_pl.html [10.10.2025].

i teologicznej Kościoła. Sięgając do tekstów natchnionych można stwierdzić, że godność każdej osoby ludzkiej wynika z bezpośredniego aktu stwórczego samego Boga. Człowiek stanowi zwieńczenie dzieła stwórczego, w którym sam Bóg wycisnął swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26). Pociąga to za sobą głęboką cześć i chwałę, jaką obdarzony jest człowiek. Ta królewska godność ludzi wynika z aktu stwórczego Boga i On sam staje się gwarantem jej istnienia i nienaruszalności. Ludzka godność wynikająca ze stworzenia jest uprzednia wobec pochodzenia, koloru skóry, narodowości czy wyznawanej religii¹⁷.

W perspektywie Nowego Testamentu godność ludzka odkrywana jest poprzez odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa. Dzięki ofierze Chrystusa ludzka godność ulega radykalizowaniu. Człowiek rozumiany jest nie tylko jako uczyniony na obraz i podobieństwo Boga, ale także staje się synem i córką Boga, do którego może zwracać się jak do Ojca. Staje się dziedzicem królestwa Bożego. Nie jest już niewolnikiem, jak nauczał św. Paweł Apostoł, lecz staje się synem. A więc i dziedzicem wszelkich Bożych obietnic, z woli swojego Stwórcy (por. Ga 4, 7). Prawdę o człowieku, w kontekście Ewangelii, dobitnie wyraził papież Jan XXIII w swojej encyklice *Pacem in terris*. Pisał on, że godność człowieka, przez Ewangelie, została w sposób zdecydowany wywyższona i wydoskonalona. Człowiek uczyniony na obraz Boga, został uszlachetniony przez odkupienie krwią Chrystusa, uczyniony dzieckiem Bożym i przyjacielem Boga oraz przez dzieło zbawienia, przeznaczony do chwały nieśmiertelności¹⁸.

Również i współcześnie Kościół bardzo mocno akcentuje i docenia ludzką godność. Stanowi ona jeden z wymiarów systematycznej refleksji teologicznej, filozoficznej i społecznej. Tym bardziej, że katolicka myśl teologiczna i społeczna dostrzega pewien problem z rozumieniem w świecie współczesnym godności ludzkiej. Można zauważyć, że jest to zwrot niejednoznaczny, który może podlegać różnym interpretacjom, które zależne są od przyjętych przedzałożeń natury antropologicznej i etycznej.

Z tego też tytułu Kościół rozróżnia w swoim nauczaniu poczwórne rozumienie godności ludzkiej:

1) ontologicznej – stanowi ona fundament godności ludzkiej jako takiej. Wynika z aktu stwórczego Boga i Bożej miłości skierowanej do człowieka. Jest niezbywalna i niezależna od sytuacji podmiotu ludzkiego, uwarunkowań jego życia czy też decyzji moralnych i duchowych, jakie jednostka podejmuje w trakcie swojego życia;

2) moralnej – która odnosi się do wolności działania człowieka i jego sumienia. Poprzez swoje złe czyny człowiek może swoją godność moralną „utracić”, w takim rozumieniu, że zło i wykraczanie przeciw miłości prowadzi

¹⁷ Por. A. Zygmun, *Godność osoby ludzkiej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Facta Simionidis”, 2(2009), nr 1, s. 38.

¹⁸ Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, Wrocław 1997, n. 10.

do dehumanizacji, do zanegowania swojej ludzkiej natury. Jednakże należy zaznaczyć, że wszelkie zło, nawet to największe, uczynione przez człowieka, nie przekreśla jego godności ontologicznej, tak samo jak nie przekreśla możliwości zbawienia i dostąpienia miłosierdzia Bożego;

3) społecznej – to rozumienie godności odnosi się do warunków, w jakich żyje jednostka. Te z kolei mogą być warunkami niegodnymi człowieka. Jednakże taka wypowiedź nie uderza w żaden sposób w godność osoby, lecz ukazuje, że sytuacja w jakiej człowiek się znajduje, nie odpowiada nieskończonej godności ludzkiej;

4) egzystencjalnej – ten wymiar ludzkiej godności odnosi się do wewnętrznych stanów ludzkiego ducha i dotyczy takich kwestii jak poczucie sensu, wartości celu, a także do relacji z innymi ludźmi. Od strony duchowej, psychologicznej, relacyjnej, człowiek może doświadczać swojego życia jako niegodnego, bezwartościowego. Choć nie neguje to ontologicznego wymiaru ludzkiej godności¹⁹.

Wszystko to wskazuje na kompleksową refleksję teologii katolickiej nad istotą, celem i znaczeniem ludzkiej godności. Teologia ma głęboką świadomość, że to człowiek jest drogą Kościoła, gdyż to sam Bóg uczynił człowieczeństwo drogą dla siebie samego, stając się w Jezusie z Nazaretu prawdziwie człowiekiem²⁰. Stąd też ochrona ludzkiej godności staje się także wyzwaniem dla wspólnoty uczniów Chrystusa w kontekście rozwoju cywilizacji cyfrowej oraz nowych technologii.

3. Wyzwania związane ze światem cyfrowym i rzeczywistością algorytmów

Papież Franciszek w Przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” z 27 lutego 2019 r. mówił: „Debata tocząca się wśród specjalistów ukazuje już poważne problemy związane z zarządzaniem algorytmami, które przetwarzają ogromne ilości danych. Rodzą także poważne pytania etyczne o technologie związane z manipulacją wyposażenia genetycznego człowieka i jego funkcji mózgowych. W każdym razie usiłowanie wytłumaczenia całej myśli, wrażliwości, psychiki człowieka na podstawie funkcjonalnej sumy jego części fizycznych i organicznych nie bierze pod uwagę zjawisk doświadczenia i świadomości”²¹. Coraz intensywniejsze wkraczanie świata cyfrowego w ludzkie relacje, ale także i w samego człowieka, jego procesy poznawcze i decyzyjne, staje się powoli palącym

¹⁹ Por. DI, n. 7.

²⁰ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, n. 14, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html [11.07.2025].

²¹ Franciszek, Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita” *Etyczne przy mierze na rzecz życia*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/pro-vita_25022019.html [11.07.2025].

tematem dyskusji i sporów pomiędzy entuzjastami nowych technologii, a tymi, którzy wykazują się wobec nich pewną dozą sceptycyzmu.

Kościół w swoje nauce zdecydowanie zachęca do rozwoju technologii i nauki. Postrzega ludzki rozum jako dar otrzymany od Boga. Widzi także w technologii przestrzeń współdziałania człowieka z Bogiem w dziele stworzenia i jego doskonalenia²². Nie wyklucza to jednocześnie krytycznego namysłu nad nowymi technologiami, które mogą także być narzędziem służącym do dehumanizacji.

Kościół katolicki dostrzega te wyzwania i w ostatnich latach podejmuje zagadnienia powiązane z rozwojem technologicznym w swoich dokumentach. Przykładem jest ogłoszona w 2024 r. Deklaracja *Dignitas infinita*, która przypomina o nieskończonej godności ludzkiej. W tym tekście pojawia się, w sposób bezpośredni, problem przemocy cyfrowej, która może dotyczyć współczesnego człowieka. Przemoc ta przejawia się w zalewie fałszywymi informacjami (tzw. dezinformacja), mowie nienawiści, cyberprzemocy, pornografii czy też w hazardzie online²³. Wszystkie te zjawiska sprawiają, że pomimo pozornej wspólnoty w świecie wirtualnym, w rzeczywistości relacje międzyludzkie stają się coraz bardziej płytkie i ubogie²⁴. Komunikacja cyfrowa dąży do tego, aby pokazać w świecie cyfrowym wszystko, a każda jednostka staje się obiektem spojrzeń. Sprawia to, że człowiek w świecie cyfrowym, staje się przedmiotem do oglądania, produktem do wykorzystania, do użycia²⁵. Wszystko to wzmocnione jest przez algorytmy, które zarządzają nowymi technologiami i mediami społecznościowymi. Człowiek nie wchodzi w relacje, lecz stara się siebie jak najlepiej „sprzedać”, niczym ciekawy i interesujący produkt. Dlatego też wspólnota międzynarodowa powinna dołożyć wszelkich starań, aby przestrzeń Internetu oraz algorytmy, które tą rzeczywistością zarządzają, sprzyjały temu, aby świat cyfrowy stawał się środowiskiem przyjaznym człowiekowi i jego godności²⁶.

Jednym z poważnych problemów ery algorytmów jest także stopniowo postępująca w życiu społecznym depersonalizacja człowieka. Jak zauważa Magdalena Szpunar, kultura algorytmiczna sprzyja temu, aby coraz rzadziej dostrzegać w innych ludziach ich unikalne podmiotowe cechy. Coraz częściej natomiast postrzega się ludzi poprzez pryzmat ich sprawczości, skuteczności i funkcjonalności²⁷. Wszystko da się zmierzyć i policzyć,

²² Por. Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, Nota na temat relacji pomiędzy sztuczną inteligencją a inteligencją ludzką *Antiqua et nova* (AeV), n. 2, https://www.ekai.pl/wp-content/uploads/2025/04/PL_Nota-Antiqua-et-nova.pdf [11.07.2025].

²³ Por. DI, n. 61.

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże, n. 62.

²⁷ Por. Szpunar, *Kultura algorytmów*, Kraków 2019, s. 9.

w tym także człowieczeństwo, pod kątem jego użyteczności. W antyhumanistycznym kluczu, jedynie dane, zarządzane przez nowe technologie, dają jakiegokolwiek rozumienie rzeczywistości. Taka postawa pociąga za sobą to, co opisywał w swoich pracach Erich Fromm. Człowieka traktuje się jako narzędzie i wytwór. W ujęciu Fromma istota ludzka staje się narzędziem w określonym opakowaniu, a jego osobowość produktem na sprzedaż²⁸.

Jednocześnie człowieka jako podmiotu, samoświadomej jednostki, nie da się zastąpić nawet przez najbardziej wysublimowane i złożone procesy algorytmiczne²⁹. Algorytmy powiązane z nowymi technologiami nie mogą zarządzać ani człowiekiem, ani zasadami aksjologicznymi, które przyjmowane są przez społeczeństwo. Jak zauważył papież Franciszek, to człowiek decyduje, czy sam stanie się pokarmem dla algorytmów, czy też będzie karmił swoje serce mądrością i wolnością³⁰. Ostateczną decyzję o miejscu świata cyfrowego w ludzkim życiu podejmuje wolny i niezależny podmiot, którym jest tylko człowiek.

Z problemem depersonalizacji blisko powiązane jest także zjawisko technokratyzacji, czyli prymatu myślenia technicznego i algorytmicznego w zarządzaniu społeczeństwem, kosztem wartości i postaw humanistycznych. Papież Franciszek w swoim nauczaniu krytykował dominację tego, co określał jako paradygmat technokratyczny, w którym logika użyteczności, panowania i władzy nad przyrodą i człowiekiem przysłania poszanowanie dla godności osoby ludzkiej i jej integralnego dobra³¹. Technokratyzm może objawiać się w nieodpowiednim wykorzystaniu nowych technologii, które prowadzi do utraty autentycznych relacji międzyludzkich w różnych wymiarach życia społecznego. Przykładem może być nieodpowiednie zastosowanie algorytmów i nowych technologii w przestrzeni medycyny i służby zdrowia. Jeśli algorytmy, w tym te napędzające najnowsze technologie sztucznej inteligencji, miałyby zostać wykorzystane nie do usprawnienia służby zdrowia, ale do całkowitego zastąpienia relacji pomiędzy pacjentami a personelem medycznym, skutkowałoby to zastąpieniem relacji człowiek-człowiek, relacją człowiek-maszyna. Tak istotna więź dla pacjenta, który wymaga empatii, troski, bliskości i współczucia, zostałaby sprowadzona do scentralizowanych, bezosobowych i niesprawiedliwych procesów, w ramach syntetycznego systemu opieki zdrowotnej³².

²⁸ Por. E. Fromm, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Warszawa 1989, s. 116.

²⁹ Por. Szpunar, *Kultura algorytmów*, Kraków 2019, s. 10.

³⁰ Por. Franciszek, *Orędzie na 58 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu Sztuczna inteligencja i mądrości serca: dla komunikacji w pełni ludzkiej*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html> [11.05.2025].

³¹ Por. tenże, Encyklika *Laudato si*, Kraków 2015, n. 108–114.

³² Por. AeV, n. 73.

Takie podejście do pacjenta jako do człowieka godziłoby rażąco w jego godność osobową. Mogłoby także sprawić, że stopniowo w świadomości nauk medycznych zanikałoby dobrze pojęte współczucie i solidarność wobec osób chorych i cierpiących³³. Refleksja Kościoła zauważa, że pojawiają się tendencje do tego, aby osoby chore umieszczać w instytucjach sanitarnych, gdzie nie zawsze zapewnia się im wystarczającą opiekę i wsparcie natury osobistej i humanitarnej. Konsekwencją tego może być pozbawienie kontaktu z rodziną oraz narażenie chorych osób na nieuprawnioną tyranie techniki, która poniża ich godność³⁴.

Kolejnym wyzwaniem, jakie pojawia się na horyzoncie zagadnień etycznych, jest algorytmiczna opresja. Jest to sytuacja, w której systemy sztucznej inteligencji napędzane przez technologie algorytmiczne i *big data*, utrwalają nierówności społeczne lub tworzą nowe formy dyskryminacji. Algorytmy bowiem tylko z pozoru sprawiają wrażenie obiektywnych i neutralnych. W rzeczywistości odzwierciedlają uprzedzenia i opcje światopoglądowe obecne w danych, na których się opierają. Może to prowadzić do dyskryminacji algorytmicznej, wykorzystywanej przez władzę do klasyfikowania populacji. Pociąga to za sobą redukcję wielowymiarowej rzeczywistości ludzkiej do kilku arbitralnie przyjętych kategorii, w kluczu których oceniane jest życie i wartość zarówno jednostki, jak też i większych grup społecznych³⁵.

Algorytmy nie są w stanie ująć i przedstawić pełni ludzkiego doświadczenia, emocji, relacji, wartości. Tym bardziej zamknięte są na najbardziej głęboki i wysublimowany wymiar ludzkiego życia, tj. na przestrzeń religii i relacji do Boga.

Kościół w swoim nauczaniu, biorąc pod uwagę postęp technologiczny oraz jego niewątpliwie pozytywne cechy, podkreśla dobitnie prymat człowieka, nad tworzoną przez niego technologią. To ludzie tworzą technologię. Projektują ją, nadają jej sens i cel oraz także zamykają ją w określonych ramach aksjologicznych³⁶. W relacji człowieka do maszyny tylko ten pierwszy stanowi podmiot moralny, który odpowiedzialny jest w swojej wolności za decyzje, które podejmuje, oraz tylko człowiek ponosi konsekwencje swoich wyborów. W rozumieniu Kościoła tylko ludzie pozostają w relacji z dobrem i prawdą, tylko oni są w stanie kierować się swoim własnym sumieniem i tylko oni obdarzeni są samoświadomością³⁷.

³³ Por. tamże.

³⁴ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do Papieskiej Akademii Życia „Pro Vita” *Godność człowieka umierającego*, n. 2, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cz_umierajacy_27021999 [12.07.2025].

³⁵ Por. M. Chojnowski, *Etyka sztucznej inteligencji. Wprowadzenie*, Warszawa 2022, s. 10.

³⁶ Por. AeV, n. 39.

³⁷ Por. tamże.

Kościół pozostając w dialogu ze współczesnością oraz starając się odpowiedzieć na problemy obecnych czasów, podkreśla konieczność troski całej wspólnoty ludzkiej o to, aby wypracować wspólne standardy etyczne w stosowaniu coraz bardziej zaawansowanych narzędzi technologicznych. Konieczna jest całościowa i systematyczna refleksja nad sferą etyki i prawodawstwa. Propozycją Kościoła jest oparcie standardów etycznych na nienaruszalnej, niezbywalnej koncepcji godności osoby ludzkiej, której nie można rozumieć tylko funkcjonalistycznie. Godność osobowa nie jest kwestią zasługi bądź uznania społecznego. Stanowi natomiast integralną i niezbywalną istotę każdego bytu ludzkiego. To właśnie ona może stanowić fundament tradycji praw człowieka, a szczególnie tzw. neuro-praw, które stanowią ważny punkt wspólny w poszukiwaniu przestrzeni porozumienia pomiędzy różnymi tradycjami religijnymi, filozoficznymi i humanistycznymi³⁸.

* * *

Podsumowując przeprowadzone rozważania, można wskazać kilka najważniejszych tez niniejszego artykułu. Najpierw wyjaśniono pojęcie algorytmu i algokracji. Wskazano także, jak algorytmiczne procesy i systemy, obecne np. w przestrzeni ludzkiej pracy, kształtują obecne stosunki społeczne. Następnie przedstawiono koncepcję godności osoby ludzkiej w perspektywie nauczania Kościoła katolickiego, przedstawiając także wielowarstwowe i złożone rozumienie tej koncepcji. W dalszej kolejności przeanalizowano główne wyzwania antropologiczne i etyczne wynikające z postępującej cyfryzacji i algorytmizacji życia społecznego. Zwrócono uwagę na niebezpieczeństwo dehumanizacji, uprzedmiotowienia człowieka, traktowaniu istoty ludzkiej jako przedmiotu i produktu. Wskazano także na niebezpieczeństwa powiązane z dominacją paradygmatu technologicznego. Ponadto analiza objęła także zjawisko opresji algorytmicznej, która wynika z utrwalania przez algorytmy pewnych uprzedzeń, zawartych na danych treningowych wykorzystanych do ich szkolenia.

Całość tych ustaleń wskazała na pewne napięcia, jakie zachodzą pomiędzy tendencjami do zbyt technicyzowanego podejścia do człowieka i relacji międzyludzkich a nauczaniem Kościoła, który mocno podkreśla prymat jednostki i osoby nad rzeczywistością technologii. Dlatego też w refleksji nad rozwojem zarówno nauki, jak też i jej praktycznym zastosowaniem w formie technologii, potrzebna jest rzetelna i systematyczna refleksja etyczna i humanistyczna, a także i pogłębione spojrzenie na człowieka jako na istotę cielesną, ale także i duchową, posiadającą swój głęboki wymiar, który w żadnym ujęciu nie podlega redukcji do prostych powiązań algorytmicznych.

Kutno

ks. Hubert Siepert

³⁸ Por. tamże, n. 34.

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia krytyczną analizę wpływu algokracji, czyli władzy algorytmów, na godność osoby ludzkiej w świetle nauczania Kościoła katolickiego. Przedstawiono definicje zarówno algorytmu, jak też i samej algokracji. Wskazano, jak nowe technologie kształtują obecnie świadomość społeczną oraz przedstawiono rozumienie godności osoby ludzkiej w teologii i nauce społecznej Kościoła. Podkreślono, że rozwój nowych technologii niesie ze sobą wyzwania natury etycznej i antropologicznej, takie jak: dehumanizacja, depersonalizacja, technokratyzacja życia oraz ryzyko opresji algorytmicznej. Wszystko to zostało przedstawione w kontekście koniecznej refleksji etycznej i antropologicznej nad rzeczywistością postępu technicznego, którą także dostrzega i podkreśla Kościół.

Słowa kluczowe: algokracja, algorytm, godność osoby ludzkiej, nauczanie Kościoła katolickiego, etyka technologii.

SUMMARY

The article presents a critical analysis of the impact of algocracy, that is, the rule of algorithms, on human dignity in the light of Catholic Church teaching. It introduces the definitions of both algorithm and algocracy, and indicates how new technologies currently shape social awareness. The article also discusses the understanding of human dignity in theology and Catholic social teaching. It emphasizes that the development of new technologies brings with it ethical and anthropological challenges such as dehumanization, depersonalization, the technocratization of life, and the risk of algorithmic oppression. All these issues are presented in the context of the necessary ethical and anthropological reflection on technological progress, which is also recognized and highlighted by the Church.

Key words: algocracy, algorithm, human dignity, Catholic Church teaching, ethics of technology.

BIBLIOGRAFIA

- Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 11 IV 1963, Wrocław 1997.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 4 III 1979, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html [11.07.2025].
- Jan Paweł II, Przemówienie do Papieskiej Akademii Życia „Pro Vita” *Godność człowieka umierającego*, 27 II 1999, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/cz_umierajacy_27021999 [12.10.2025].
- Franciszek, Encyklika *Laudato si*, 18 VI 2015, Kraków 2015.
- Franciszek, Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita” *Etyczne przymierze na rzecz życia*, 25 II 2019, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/pro-vita_25022019.html [11.07.2025].
- Franciszek, Orędzie na 58 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu *Sztuczna inteligencja i mądrości serca: dla komunikacji w pełni ludzkiej*, 24 I 2024, <https://>

- www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html [11.05.2025].
- Franciszek, Encyklika *Dilexit nos*, 24 X 2024, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html> [30.10.2025].
- Dykasteria Nauki Wiary, Deklaracja *Dignitas infinita* o godności człowieka, 2 IV 2024, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dff_doc_20240402_dignitas-infinita_pl.html [10.07.2025].
- Dykasteria Nauki Wiary, Dykasteria ds. Kultury i Edukacji, Nota na temat relacji pomiędzy sztuczną inteligencją a inteligencją ludzką *Antiqua et nova*, https://www.ekai.pl/wp-content/uploads/2025/04/PL_Nota-Antiqua-et-nova.pdf [11.07.2025].
- Blicharz J., *Inteligentne miasta i sztuczna inteligencja. Wybrane aspekty teoretyczno-prawne*, Wrocław 2023.
- Chojnowski M., *Etyka sztucznej inteligencji. Wprowadzenie*, Warszawa 2022.
- Fromm E., *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, tłum. J. Miziński, Warszawa 1989.
- Kreft J., *Władza algorytmów. U źródeł potęgi Google i Facebooka*, Kraków 2018.
- Lewko M., *Questions On The Post-Pandemic Reconstruction Of The West*, w: *Społeczna odpowiedzialność nauki – świat po pandemii*, red. E. Ignaciuk, M. Szmelter, Gdańsk 2022, s. 9–17.
- Mariański J., *Godność osoby ludzkiej i jej zagrożenia w świetle społecznego nauczania Kościoła katolickiego*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły nauk Społecznych”, 10(2021), nr 1, s. 23–46.
- McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenie człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004.
- Nowak T., *O zastosowaniu teorii algorytmów w dydaktyce języka polskiego jako języka obcego*, „Postscriptum”, 50(2005), nr 2, s. 79–85.
- Nowik P., *Specyfika pracy na globalnych platformach internetowych w świetle zarządzania algorytmicznego*, „Studia Prawnicze”, 81(2020), nr 1, s. 269–292.
- Szpunar M., *Kultura algorytmów*, „Zarządzanie w Kulturze”, 19(2018), nr 1, s. 1–10.
- Szpunar M., *Kultura algorytmów*, Kraków 2019.
- Zygmunt A., *Godność osoby ludzkiej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Facta Simonidis”, 2(2009), nr 1, s. 35–49.

SPRAWY KOŚCIELNE I DUSZPASTERSKIE

CZŁOWIEKA NIE MOŻNA DO KOŃCA ZROZUMIEĆ BEZ CHRYSSTUSA

19 lipca 2026 r.

SZESNASTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Dzisiejsza ewangelia prowadzi nas na pole – nie jakieś odległe, ale to bardzo konkretne: pole naszego życia. Jezus mówi o pszenicy i chwacie, które wyrastają razem z jednego zasiewu. Każdy, kto choć trochę zna pracę na roli, wie, że nawet najlepsze ziarno nie rośnie w idealnych warunkach. W tej samej glebie obok dobrego zboża pojawiają się chwasty, które próbują zagłuszyć to, co dobre. A jednak gospodarz nie wrywa chwastów od razu. Daje czas. Wie, że zbyt szybka interwencja może zniszczyć także dobre rośliny. To bardzo prawdziwy obraz Boga – cierpliwego, który zna nasze serce i nie przekreśla nas z powodu słabości, ale czeka, aż dobro w nas dojrzeje.

Stańmy teraz przed Bogiem w prawdzie. W naszym życiu jest dobre ziarno, ale są też chwasty. Uznajmy to i prośmy Boga o miłosierdzie.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Słowo Boże dzisiaj uczy nas Bożej cierpliwości i nadziei wobec człowieka. W Księdze Mądrości czytamy o Bogu, który jest potężny, a jednocześnie łagodny i miłosierny. Święty Paweł przypomina, że Duch Święty pomaga nam nawet wtedy, gdy nie umiemy się modlić. A Jezus w przypowieści pokazuje, że królestwo Boże wzrasta powoli – jak ziarno gorczycy – ale prowadzi do wielkiego owocu.

Otwórzmy nasze serca na słowo Boże, które usłyszemy.

Modlitwa powszechna

Zgromadzeni na Eucharystii, powierzmy Bogu nasze prośby, ufając Jego cierpliwej miłości.

1. Módlmy się za Kościół, aby był jak dobre pole, na którym wzrasta wiara, nadzieja i miłość.

2. Módlmy się za rządzącymi narodami, aby kierowali się mądrością i szukali dobra każdego człowieka.
3. Módlmy się za tych, którzy pogubili się w życiu, aby odkryli, że Bóg daje każdemu czas na powrót i przemianę.
4. Módlmy się za ludźmi pracujących na roli oraz za wszystkich, którzy troszczą się o ziemię, aby ich trud przynosił dobre owoce.
5. Módlmy się za naszych zmarłych, aby Bóg przyjął ich do swojego królestwa jak dojrzałe ziarno do spichlerza życia.
6. Módlmy się za nas samych, abyśmy nie tracili nadziei wobec własnych słabości i cierpliwie pracowali nad dobrem w naszym życiu.

Boże, Ty widzisz to, co w nas dobre, i to, co jeszcze niedojrzałe. Wyśłuchaj naszych modlitw i prowadź nas ku pełni życia. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Dziękujemy Bogu za to, że nie rezygnuje z nas – że cierpliwie czeka, aż dobro w naszym życiu wyda owoc.

Przed rozesłaniem

Wracamy do codzienności jak na własne pole – tam, gdzie trzeba siać, pielęgnować i czekać. Niech Bóg, który rozpoczął w nas dobre dzieło, doprowadzi je do pełni.

ks. Łukasz Kołodziejczak

II. Sugestie homiletyczne

PSZENICZNE KŁOSY

1. Słowo Boże zawiera ponadczasową prawdę. Niekiedy jest ona oczywista. Innym razem bywa trudno uchwytna, ukryta pod osłoną symboli i obrazów. Bywa też prawdą, która jest trudna do przyjęcia. Wszystkie trzy sposoby ukazania prawdy zdają się znajdować w przypowieści o pszenicy i chwacie.

2. Fakt istnienia dobrych i złych jest niepodważalny. Widzimy doskonale, jak rola świata obsiana jest dobrymi i złymi, jak staraniom o zapewnienie pokoju, zdrowia, dobrobytu odpowiadają dążenia ku wojnie, wyzyskowi i ciemności. Możemy sobie przypomnieć nazwiska i twarze światowych liderów czy medialnych celebrytów, którzy jednoznacznie kojarzą nam się z jedną lub drugą stroną. Ta jednoznacznie zła działalność może budzić w nas reakcję podobną do reakcji ewangelicznych sług: Panie, pozwól nam zrobić z nimi porządek. Ześlij na nich grom z nieba, a nasz świat natychmiast stanie się lepszy. I burzymy się na odpowiedź: „Pozwólcie obojgu rósć aż do żniwa; a w czasie żniwa powiem żeńcom: Zbierzcie najpierw chwast i powiążcie go w snopki na spalenie; pszenicę zaś zwieźcie do mego spichlerza”.

3. Prawda dzisiejszej przypowieści ewangelicznej jest jednak o wiele bardziej dotkliwa i niewygodna, gdy uświadomimy sobie, że pszenica i chwast to nie tylko światowi filantropii, dobroczyńcy i zbrodniarze wojenni, ale to także ludzie, którzy są wokół nas, nawet bardzo blisko. Jak ziarna posiane obok siebie, wspólnie wzrastamy, wspieramy się, zmagamy z przeciwnościami, czerpiemy z tej samej gleby, wody, słońca. A jednak jedni są pszenicą, drudzy chwastem. Jedni znajdują bezpieczną wieczność w niebiańskich spichlerzach, drudzy w snopkach na spalanie. I o nich gospodarz roli, pytany o zgodę na wyrwanie chwastu, mówi: „Nie, byście zbierając chwast nie wyrwali razem z nim i pszenicy”. Możemy pomyśleć o tych, bez których nie wyobrażamy sobie życia, którym tak wiele zawdzięczamy, których tak bardzo kochamy, którzy są naszymi małżonkami, rodzicami, rodzeństwem, dziećmi. Ilu z nich jest obok nas podczas tej Mszy świętej? Ilu nie może być, choć chcieliby? A ilu wybrało inne zajęcia na tę niedzielę? Czy na pewno tylko na tę jedną niedzielę?

4. Te pytania prowadzą nas do trzeciego ujęcia przypowieści. Rolą, na której wzrasta ziarno pszenicy i chwastu, jest moje serce. Granica między dobrem a złem nie przebiega między nami, ale przez ludzkie serce. To my pozwalamy, by rośło w nim dobro albo zło, przestrzeń Boża lub szatańska. W ostatecznym rozrachunku najwyższym dobrem jest Bóg. A więc pytanie o dobro jest pytaniem o Boga i o relację człowieka z Bogiem. Nie można żyć w fałszywym przekonaniu, że wystarczy być dobrym człowiekiem, żeby zostać zbawionym. Gdyby tak było, to Chrystus przyszedłby na świat, oddał za nas życie i zmartwychwstał zupełnie niepotrzebnie. Ks. prof. Jerzy Szymik przywoływał słowa Antychrysta: „Pomagajcie ludziom, wybawiajcie ich, ale – na miłość Boską – róbcie to bez Boga, a najlepiej przeciw Bogu”.

5. Niech dzisiejsza przypowieść ewangeliczna zachęci nas do jeszcze mocniejszego przyłgnięcia do Boga jako źródła wszelkiego dobra, oddali od nas pokusę bycia sędzią wydającym wyrok na bliźnich i uczy nas opierania życia na Bogu, by nasze pszeniczne kłosa nie okazały się pozbawionymi ziarna.

ks. Marcin Ziółkowski

III. Propozycje ogłoszeń

1. Kontynuując rozważanie dotyczące obsiewania naszych serc słowem Bożym, które znajdujemy w liturgii słowa, dziś dochodzimy do momentu, w którym uświadamiamy sobie, że sensem zasiewu jest zebranie dobrego plonu. Potrzeba więc zadać sobie zasadnicze pytanie: jaki plon przynosi zasiana w moim sercu wiara?

2. Niewątpliwą pomocą w rozwoju wiary jest modlitwa. Warto więc postawić sobie kolejne pytanie: a mianowicie, na ile pomagam swojej wierze przez modlitwę?

3. Przypomnijmy więc o modlitwie rannej i wieczornej, ale także i tej w ciągu dnia, choćby modlitwie *Anioł Pański*, którą możemy odmawiać trzy

razy w ciągu dnia: rano, w południe i wieczorem. A także o innych formach modlitwy: różańcu czy Koronce do Miłosierdzia Bożego.

4. Chcemy wykorzystać w naszych modlitwach również rozważania znajdujące się w prasie katolickiej.

5. W tym tygodniu w liturgii wspominamy: w środę – św. Marię Magdalenę, znaną z Ewangelii uczennicę Chrystusa; w czwartek – św. Brygidę, szwedzką zakonnicę, założycielkę zakonu brygidek, patronkę Europy; w piątek – św. Kingę, węgierską królową, księżnę krakowską i sandomierską, a następnie zakonnicę w zakonie klarysek, dziewicę; w sobotę – św. Jakuba Apostoła i św. Krzysztofa, patrona kierowców.

6. Z racji wspomnienia św. Krzysztofa odbywa się błogosławienie pojazdów.

25 lipca 2026 r.

SIEDEMNASTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Rozpoczynając kolejny tydzień gromadzimy się przy ołtarzu Eucharystii jako wspólnota ludu Bożego. Jesteśmy przeznaczeni przez Boga, abyśmy się stali na wzór obrazu Jezusa Chrystusa, Jego Syna. To podobieństwo nosimy w sobie już od dnia naszego chrztu, kiedyś jednak będziemy uczestniczyć na zawsze w Jego chwale i będziemy do Niego na zawsze podobni.

Stając zaś w prawdzie przed naszym Ojcem w niebie uznajmy swoją grzeszność i słabość i przeprośmy Go za wszelkie niewierności.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Królestwo Boże objawiające się nam w słowie Bożym podobne jest do skarbu ukrytego w roli albo do drogocennej perły. Przypomni nam o tym sam Chrystus w dzisiejszej ewangelii. Wsłuchajmy się z wiarą w głoszone nam słowo i prośmy pokornie o prawdziwą mądrość Bożą, na wzór Salomona z pierwszego czytania, abyśmy potrafili żyć tym słowem i swoją postawą wiary świadczyć o jego autentyczności.

Modlitwa powszechna

Do Boga, który nie przemija, lecz trwa na wieki, ku któremu idziemy przez całe nasze życie, zanieśmy teraz pokorne błagania.

1. O silną wiarę dla całego Kościoła.
2. O pokój dla wszystkich narodów świata.
3. O dobrą pogodę dla rolników i chleb dla głodnych.
4. O radość w niebieskim Jeruzalem dla zmarłych.
5. O umocnienie naszej wiary z naszym Panem, Jezusem Chrystusem.

Boże, który jesteś naszym celem i naszym pragnieniem, prosimy Cię pokornie, niech nasza modlitwa znajdzie uznanie przed Tobą. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Składajmy dziękczynienie naszemu Ojcu za wiarę, którą nas obdarzył w swoim nieskończonym miłosierdziu, i za niezgłębioną miłość, którą nam codziennie okazuje.

Przed rozesłaniem

Wiara domaga się czytelnego świadectwa. Dlatego też, abyśmy mogli być wiarygodnymi świadkami Chrystusa i pociągali do wiary naszych braci i siostry, przyjmijmy Boże błogosławieństwo. Niech ono nas wspomóż i utwierdzi.

ks. Krzysztof Kurtys

II. Sugestie homiletyczne

EFEKT WYBORÓW

Jest pewna teoria nazywana efektem motyla. Polega ona na tym, że najmniejsze zdarzenia losowe mogą doprowadzić do dużych zmian. Stanisław Saliński napisał: „wszystkie myśli, słowa, uczynki znajdują swoje echo i odbicie w życiu innych lub w późniejszym naszym życiu”. Mamy większą lub mniejszą świadomość wielu rzeczy. Dbamy na przykład o zdrowie, bo chcemy, aby przekładało się to na komfort naszego późniejszego życia. Dorabiamy się, pracujemy, odkładamy, aby później mieć zapewniony byt materialny. Zdobywamy wykształcenie, aby mieć dobrą pracę i przyszłość. Zakładamy rodziny, aby to przekładało się na nasze perspektywy życiowe. Te wszystkie nasze działalności są potrzebne. Musimy też dotknąć naszych złych wyborów, które też niosą za sobą konsekwencje, nieraz na całe życie. I to wszystko możemy podsumować określeniem – efekt motyla.

Jeżeli obserwujemy tę rzeczywistość, to dostrzegamy, że można mieć wiele, można osiągnąć dużo, ale widzimy, jak człowiek doświadcza wewnętrznego rozdarcia, cierpienia, samotności czy niezrozumienia. Niby wiele rzeczy idzie tak, jak się zamierza, lecz w sercu najczęściej czuje się brak czegoś. Coś tu po prostu nie gra. Brakuje może głębi, istoty, sensu. Jasnego ukierunkowania.

Może w tym wszystkim brakuje fundamentu, tego pierwszego poruszenia, które nada kierunek temu wszystkiemu. Brakuje tego tzw. efektu motyla, pierwszego odruchu, który jest pozwoleniem na działanie Boga. Salomon nie poprosił o długie życie, o bogactwa i nie poprosił o zgubę nieprzyjaciół. Prosił o umiejętność rozstrzygania spraw sądowych. Jasnego wyboru, mądrych decyzji i podyktowanych sprawiedliwością. Bóg spełnił

jego pragnienie i dał mu serce mądre i pojętne. Mądrość dana u początku jego działalności kierowała jego wyborami i czynami. Każde nasze działanie powinno wypływać z tego Bożego natchnienia. Bożego poruszenia. Często ludzkie myślenie jest dalekie od tego Bożego. Ponieważ wielu uważa, że są mądrymi, tylko brakuje im zdrowia, pieniędzy, szczęścia, dobrej pracy, właściwych ludzi itd.

Trzeba dużej mądrości i światła Bożego, aby z jednej strony nie bać się zobaczyć swojej sytuacji. Że jest się biedakiem swego życia. Chrystus nie chce, abyśmy byli żebrakami oczekujących od nich uznania. Udowadniania sobie na różne sposoby swojej wartości. To rodzi niestety niewłaściwe wybory, których konsekwencje ponosimy do końca. Chrystus pragnie, aby nasz wybór był decyzją zdobycia tej najcenniejszej perły, jaką jest życie wieczne. Coś najważniejszego. Szczęście największe. I tutaj możemy posłużyć się teorią efektu motyla. Jedno, świadome tak, powiedziane Chrystusowi, ma wywoływać konsekwencje w innych decyzjach lub czynach. Jeżeli podjąłem decyzję, to mam za nią pójść. Tutaj musimy pozbyć się pewnych złudzeń. Jeżeli moje czyny, życie, nie są odbiciem tej pierwszej decyzji, to oznacza, że nigdy nie poznałem Chrystusa i nigdy nie powiedziałem jemu: tak. Dlatego Bóg nie ma możliwości dostać się do ludzkiego serca. Nie podpisze się pod niegodziwością i świętokradztwem. Ale jeżeli dokona się ten efekt motyla, to patrząc w przeszłość, mogę zobaczyć, jak Bóg działał w moim życiu, często naznaczonym trudem czy wręcz cierpieniem. Perła to nie tylko coś odległego. To królestwo Boże, które wzrasta już teraz. I trzeba pamiętać, że połów ryb to nie festiwal deklaracji, ale konsekwencje moich wyborów, postaw i czynów, które jasno wskazują, co wybrałem i jakie konsekwencje poniosę.

ks. Przemysław Warmiński

III. Propozycje ogłoszeń

1. Czas wakacji to okres, w którym podejmujemy różnego rodzaju poszukiwania, poczynając od ciekawych miejsc, poprzez ciekawych ludzi, ale znaleźć chcemy prawdziwy skarb. Do takiego działania zachęca nas również i dzisiejsza liturgia słowa.

2. Z nauki katechizmu wiemy, że tym najważniejszym przykazaniem i największym skarbem jest objawiona nam przez Chrystusa miłość do Boga i człowieka.

3. Wędrując do różnych sanktuariów, odwiedzając ciekawe miejsca, oglądając przepiękne zjawiska przyrodnicze, zechcemy sobie uświadomić, że w tych wspaniałych miejscach znaleźliśmy się, aby dawać świadectwo o swojej miłości do Boga i człowieka.

4. Zbliża się sierpień – czas pielgrzymek udających się do sanktuariów maryjnych; może warto podjąć udział w pielgrzymce, aby świadczyć o swojej bliskości z Bogiem i człowiekiem.

5. W tym tygodniu w liturgii wspominamy: w środę – św. Martę, Marię i Łazarza, przyjaciół Pana Jezusa; w piątek – św. Ignacego Loyolę, założyciela zakonu jezuitów; w sobotę – św. Alfonsa Marię Liguoriego, założyciela zgromadzenia zakonnego redemptorystów. W tym tygodniu również obchodzimy: pierwszą sobotę miesiąca z odpowiednim nabożeństwem.

6. W sobotę przypada 82. rocznica Powstania Warszawskiego.

2 sierpnia 2026 r.

OSIEMNASTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

W tę wakacyjną letnią niedzielę Bóg zaprasza nas tak, jak woła się spragnionych pielgrzymów do źródła ożywczej wody. W tym czasie, kiedy niejedyn gospodarz już zakończył żniwa, a drugi jeszcze zmagają się z pracą, która ma zapewnić chleb jemu i nam, Pan woła nas, abyśmy przerwali nasz trud i znój i podeszli do Jego ołtarza. Obiecując pokarm, który syci najgłębsze nasze głody i pragnienia, woła na nas, aby kto tylko chce przyszedł do Niego i zaspokoił to pragnienie. W słowie Bożym i w Eucharystii sam Chrystus wychodzi nam na spotkanie, aby nakarmić nas swoim miłosierdziem i miłością mocniejszą niż śmierć. On patrzy na nas tak, jak wtedy na owe tłumy słuchające Go na pustkowiu: z litością, która przeradza się w konkretny dar chleba i umocnienia.

Wejdzmy więc z wiarą w tę świętą Ofiarę, powierzając Mu nasze głody, lęki i utrudzenia, abyśmy doświadczyli pełni Jego daru.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Wsluchajmy się uważnie w słowo Boga, które jak życiodajny pokarm karmi naszą duszę i objawia miłość Chrystusa, od której nic nie może nas odłączyć.

Modlitwa powszechna

Zwróćmy się teraz do Boga, który zaprasza spragnionych i w Chrystusie obdarza nas miłością, od której nic nie zdoła nas odłączyć, aby z ufnością przedstawić Mu potrzeby Kościoła i świata.

1. Módlmy się za Kościół, aby nie przestawał głosić światu zaproszenia Boga i był znakiem darmowej łaski dla ubogich materialnie i duchowo.
2. Módlmy się za papieża, biskupów i kapłanów, aby jak Jezus na pustkowiu patrzyli na powierzony im lud z miłosierdziem i prowadzili go do stołu słowa i Eucharystii.
3. Módlmy się za wszystkich, którzy czują się odłączeni od Boga: z powodu grzechu, cierpienia czy zwątpienia, aby doświadczyli, że ani śmierć, ani

życie, ani żadne inne stworzenie nie zdoła ich odłączyć od miłości Boga w Chrystusie Jezusie.

4. Módlmy się za głodujących, bezdomnych i za ofiary wszelkich wojen, aby znaleźli ludzi gotowych dzielić się z nimi chlebem oraz schronieniem.
5. Módlmy się za naszą wspólnotę, abyśmy nie szukali spełnienia w tym, co nie jest prawdziwym Chlebem z nieba, lecz w słowie Bożym i częstej Komunii świętej znajdowali prawdziwe życie.
6. Módlmy się za naszych zmarłych, szczególnie najbardziej zapomnianych, aby Chrystus, który karmi swój lud na ziemi, przyjął ich do uczty życia wiecznego w swoim królestwie.
7. Módlmy się za nas samych, abyśmy nie zapomnieli nigdy o tym, że to Pan nasz, Jezus Chrystus jest tym, który obdarza nas największą opieką w życiu.

Boże, Ojczy miłosierdzia, Ty karmisz swój lud słowem i Chlebem życia; wysłuchaj nasze prośby i spraw, abyśmy karmieni Twoimi darami wiernie trwali w miłości Chrystusa, który z Tobą żyje i króluje na wieki wieków.

Przed prefacją

Dziękujemy teraz Bogu z radością, bo w Chrystusie, który karmi nas swoim słowem i Chlebem, objawił nam miłość, od której nic nie może nas odłączyć.

Przed rozestaniem

Za chwilę przyjmiemy błogosławieństwo Boga; prosimy, aby to umocnienie Jego słowem i Ciałem w postaci Chleba eucharystycznego zaspokajało w nas wszelkie głody, do jakich zdolna jest nasza duchowo-cielesna natura.

ks. Mateusz Włosiński

II. Sugestie homiletyczne

PAN KARMI SWÓJ LUD

1. Życiowe sytuacje wielokrotnie nas zaskakują, nieprzewidziane wydarzenia, okoliczności domagają się od nas odpowiedniej reakcji, zaradzenia potrzebie, która pojawiła się niespodziewanie.

2. W takiej sytuacji znajdują się – według dzisiejszej ewangelii – Jezus i Jego uczniowie. Po śmierci Jana Chrzciciela Jezus odpłynął na miejsce pustynne. Jednak ludzie dowiedzieli się o tym i wychodzą Mu naprzeciw. Reakcja Mistrza jest dla nas pierwszą zachętą do ufnego poszukiwania Jezusa w naszym życiu – „Zlitował się nad nimi i uzdrowił ich chorych”. Nauczyciel przyjmuje ich trud i zawierzenie.

3. Gdy przychodzi wieczór, uczniowie zatroskani o sprawy organizacyjne sugerują Jezusowi rozesłanie zgromadzonych ludzi do wsi, by zaopatrzyli się w żywność. Nie wynika to z ich niegościnnosci czy skąpstwa. Zgodnie z ów-

czesnym zwyczajem nauczyciel nie miał obowiązku zapewnienia wyżywienia swym uczniom. To raczej uczniowie utrzymywali swego mistrza, opłacali naukę, a za zaszczyt poczytywano sobie zaproszenie nauczyciela w gościnę.

4. Słowa Jezusa: „Wy dajcie im jeść” zaskakują uczniów. Uświadamiają Nauczycielowi, że mają tylko pięć chlebów i dwie ryby. W ich głowach pewnie już rodzi się strach przed tym, co może się stać. Początkowy entuzjazm zgromadzonych, którzy przyszli do Jezusa, może się przerodzić w kompromitację, bunt, szemranie i narzekanie. Wszystko tak znakomicie się układało, ludzie są zachwyceni nauką i uzdrowieniami dokonywanymi przez Jezusa, a teraz to wszystko może się rozpaść. Ogromny potencjał i myśl, że odrobina blasku sławy Nauczyciela przypadnie Jego uczniom za chwilę może przepaść.

5. Jezus jednak nie ustępuje: „Przynieście mi je tutaj”. Bierze w dłonie każdy podany przez uczniów chleb i rybę. Odmawia błogosławieństwo, łamie i rozdaje uczniom. Każda cząstka chleba i ryby przez dłonie uczniów trafia do ludzi, którzy jedzą do sytości.

6. Nie jest to jeszcze Eucharystia, ale jej obraz, symboliczna zapowiedź. Znak chleba, którym Pan karmi swój lud do syta, umacnia wierzących na drodze do nieba. Chleb, który Pan pragnie nakarmić wszystkich: „Jedli wszyscy do sytości [...]. Tych zaś, którzy jedli, było około pięciu tysięcy mężczyzn, nie licząc kobiet i dzieci”.

7. Pragnienie Jezusa, czyli dar Jego miłości, wychodzi jednak naprzeciw ludzkiej wolności. Dlatego św. Paweł wylicza, że „ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani zwierchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani potęgi, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”. A co jest w stanie odłączyć, uniemożliwić Bogu obdarowanie mnie Jego miłością? Mój grzech, moje powiedzenie Bogu: „Nie”, moje odrzucenie Jego miłości, która jest darem umacniającym, ale i wymagającym.

8. Czy jestem dziś w rzeszy ludzi, którzy idą za Jezusem, i pozwalam mu się nakarmić? Czy może jestem uczniem, który ma więcej obaw i wątpliwości niż zaufania? A może moje serce jest jeszcze zamknięte na miłość, którą pragnie nakarmić mnie Zbawiciel?

ks. Marcin Ziółkowski

III. Propozycje ogłoszeń

1. Liturgia słowa dzisiejszej niedzieli ukazuje nam Chrystusa, który rozmnaża chleb i ryby, aby nakarmić tych, którzy przychodzą słuchać słowa Bożego. A jednocześnie Chrystus zwraca uwagę swoim uczniom i nam również: „Wy dajcie im jeść”. Jeżeli będziemy się starali wykonywać swoje obowiązki, to i Pan Bóg obdarzy nas łaskami potrzebnymi do życia doczesnego i wiecznego.

2. W sierpniu w naszym kraju obchodzimy rocznice wydarzeń patriotycznych. Również z tym miesiącem wiąże się dzieło przemiany naszego kraju, zapoczątkowane w pamiętnym sierpniu 1980 roku. Nawiązując do

tych wydarzeń Kościoła w sierpniu zachęca nas do abstynencji od napojów alkoholowych i podejmowania wysiłku wyjścia z tragedii uzależnienia.

3. Zechciejmy i my w tym czasie podejmować działania, które pozwolą nam przemienić nasze życie i zbliżyć nas do Boga i człowieka. Takim dziełem może być pieszka pielgrzymka na Jasną Górę.

4. W tym tygodniu w liturgii wspominamy: we wtorek – św. Jana Marię Vianney’a, proboszcza z Ars; w czwartek – święto Przemienienia Pańskiego; w sobotę – św. Dominika, założyciela dominikanów. W tym tygodniu poza tym: pierwszy czwartek i pierwszy piątek miesiąca wraz z odpowiednimi nabożeństwami.

6 sierpnia 2026 r.

ŚWIĘTO PRZEMIENIENIA PAŃSKIEGO

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Dzisiejsze święto prowadzi nas na górę Tabor. Ale osiągnięcie każdej góry zaczyna się od drogi. Wejście wymaga wysiłku, zmęczenia, czasem walki z samym sobą. Uczniowie też nie znaleźli się tam przypadkiem – musieli wejść, krok po kroku. I dopiero na szczycie zobaczyli światło – twarz Jezusa jaśniejąca jak słońce. To światło nie pojawia się na dole, w wygodzie, ale na górze, po drodze, po trudzie.

Ta Eucharystia jest dla nas taką drogą. Przynosimy nasze zmęczenie, rozproszenie, codzienność – i prosimy Boga, aby nas poprowadził wyżej. Staśmy więc przed Nim i uznajmy nasze słabości, prosząc o Jego miłosierdzie.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Liturgia słowa jest dziś jak długa wspinaczka. Nie wszystko od razu jest jasne, nie każde słowo łatwe do przyjęcia. Czasem trzeba się zatrzymać, wysilić, wrócić myślą jeszcze raz – jak na górskim szlaku, gdzie każdy krok wymaga uwagi i siły. Ale właśnie w tym wysiłku rodzi się zrozumienie. Bo słowo Boże nie zawsze jest oczywiste – ono prowadzi nas wyżej, ponad to, co powierzchowne.

Słuchajmy więc uważnie, cierpliwie, jak ktoś, kto idzie pod górę – wierząc, że na końcu tej drogi jest światło.

Modlitwa powszechna

Z wiarą przedstawmy Bogu nasze prośby, ufając Jego światłu, które prowadzi człowieka.

1. Módlmy się za Kościół, aby prowadził ludzi do spotkania z Chrystusem, który przemienia ludzkie życie.

2. Módlmy się za papieża, aby umocniony łaską Ducha Świętego prowadził Kościół drogą prawdy i nadziei.
3. Módlmy się za tych, którzy poszukują Boga, aby odkryli Jego obecność w modlitwie, słowie Bożym i sakramentach.
4. Módlmy się za ludzi przeżywających trudności i zwątpienie, aby światło Chrystusa rozjaśniło ich drogę.
5. Módlmy się za naszych bliskich zmarłych, aby mogli oglądać Boga twarzą w twarz w chwale nieba.
6. Módlmy się za nas samych, abyśmy potrafili słuchać Jezusa i pozwolili Mu przemieniać nasze serca.

Boże, który znasz trud naszej drogi i widzisz nasze zmęczenie, przyjmij nasze prośby i prowadź nas dalej, aż do światła, w którym wszystko stanie się jasne i pełne pokoju. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Wysławiamy Boga za Chrystusa, który objawia swoją chwałę i prowadzi nas drogą od krzyża do zmartwychwstania.

Przed rozesłaniem

Uczniowie zeszli z góry Tabor i wrócili do codzienności, ale już odmienieni. Także my wracamy do naszej codzienności – do drogi, która bywa stroma, męcząca i pełna wysiłku.

Niech światło spotkania z Chrystusem pozostanie w nas i dodaje nam siłę, gdy brakuje odwagi, i nadziei, gdy droga staje się trudna.

ks. Łukasz Kołodziejczak

II. Sugestie homiletyczne

PRZEMIANA W CHRYSZTUSIE

Droga ku przemianie w Chrystusie wiedzie przez powolne wspinanie się nie tyle ku szczytom doskonałości, co raczej ku górze poznania swej samotności i pustki. Dopiero na niej widać Oblicze Szczęścia. Jest to góra nieoszczędzania siebie w miłości na wzór Mojżesza i Eliasza. Ci dwaj wielcy prorocy Starego Testamentu to ludzie gór. Pierwszy na Synaju otrzymał z rąk Boga kamienne tablice. Drugi na Horebie spotkał Pana objawiającego się w głębokiej ciszy. Obaj ci święci z wysokości swych gór zobaczyli odślaniający się horyzont Bożej obietnicy.

Mojżesz z wysokości swojej góry ujrzał wierność Boga. Upewnił się, że Bóg doprowadzi swój lud do Ziemi Obiecanej, skoro potwierdza zawierany Przymierzem własne zamierzenia wobec Izraela. Nie odstąpi od niego, aż doprowadzi swe zamysły do końca. Stopniowo, mocą zawartego Przymierza, Bóg będzie przemieniał swoją Oblubienicę, ucząc ją wierności.

Z kolei Eliasz z wysokości swojej góry dostrzegł poruszającą obietnicę Boskiej sprawiedliwości. Wobec szerzącej się ludzkiej nieprawości odkrył delikatną Bożą obecność, która nie sięga po przemoc. Bóg nie był w potężnej wichurze, w trzęsieniu ziemi ani w ogniu. Eliasz, który sam był gotowy jak ogień strawić wszystkich czyniących niegodziwość, odkrył inny rodzaj Bożego działania. Sprawiedliwość będzie się dokonywała poprzez łaskę, przeobrażającą stopniowo w głębokiej ciszy modlitwy i wiary ludzkie serca.

Dwaj mężowie Starego Testamentu z wysokości swych gór widzieli zatem jasny horyzont Boskich obietnic. Widzieli chwałę Najwyższego, która obejmuje ludzką historię. Owa chwała nie miała oślepiać, lecz miała być zakryta pod zasłoną wiernej i dyskretnej obecności. Zakryta jak twarz Mojżesza, gdy schodził z góry.

W Jezusie, któremu Ojciec przekazał cześć i chwałę, obaj święci oglądają spełnienie swych pragnień i nadziei, które zrodził w nich Bóg. Rozpoznają w Nim chwałę konsekwentnie ukrywaną przed ludzkimi oczami. Wiedzą, że to właśnie On, Syn Człowieczy, okaże Boską wierność aż do końca. Wiedzą, że przez łaskę Jego sprawiedliwość będzie rodzić królestwo Boże w ludzkich sercach.

Jednak na razie, po doświadczeniu Przemienienia na górze Tabor, wszystko wraca na stare tory. Nie ma już cudowności, proroków ani obłoku. Jest tylko Jezus. Tylko On się liczy i On powinien odtąd wystarczyć Piotrowi i pozostałym Apostołom. On jest pełnym i żywym wyrazem miłości Boga. Przebywanie z Nim oznacza realizowanie historii, wypełnianie Bożego planu, osiągnięcie pełnego zwiędstwa.

Również nam Jezus podarowuje chwile, kiedy szczególnie czujemy Jego miłość i bliskość. Są to nasze małe Tabory. Przeżywamy je, kiedy ofiarnie komuś pomogliśmy i potem słyszymy słowa lub widzimy spojrzenia mówiące: dziękuję. Chwile Taboru to również takie sytuacje, kiedy we wspólnocie rzeczywiście doświadczamy obecności Jezusa. Wtedy również i my chcielibyśmy, jak Piotr i Apostołowie, postawić trzy namioty, by te chwile nie przeminęły, lecz by trwały. Życie jednak toczy się dalej. Na pierwszy plan wychodzą sprawy bieżące, szara codzienność ze swoimi małymi czy większymi troskami. Pojawiają się następne problemy, następne cierpienia. Wtedy z naszych wspomnień wydobywamy te piękne chwile, te pozytywne przeżycia, kiedy doświadczaliśmy bliskości i miłości Boga. Pamiętajmy, że „małe Tabory” zostały nam podarowane, aby w trudnych okresach naszego życia stać się miejscem, gdzie możemy na nowo odnaleźć pewność Bożej obecności przy nas oraz zawsze wiernej i niezawodnej pomocy.

ks. Konrad Dreszler

III. Propozycje ogłoszeń

1. Liturgia słowa dzisiejszego święta ukazuje nam wydarzenia na górze Tabor, na której Chrystus ukazuje się jako Bóg. Wydarzenie to ma pomóc

Apostołom przygotować się na wydarzenia związane z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Pańskim.

2. W naszej polskiej tradycji święto to związane jest przede wszystkim z zakończeniem epidemii, która dziesiątkowała naszą Ojczyznę w drugiej połowie XIX wieku. Pan Bóg zatrzymując epidemię, przemienił życie oczekujących rychłej śmierci na radość życia. Dlatego też do wielu miejsc odbywają się piesze pielgrzymki, aby podziękować w sanktuariach za uratowane życie.

9 sierpnia 2026 r.

DZIEWIĘTNASTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Gromadzimy się dziś na Eucharystii, aby spotkać Boga, który objawia się nie tylko w potędze, mocy i sile, ale także w ciszy i łagodności. On przychodzi do nas również pośród naszych lęków i niepokojów, mówiąc do każdego i każdej z nas: „Odwagi, nie bójcie się”. Jesteśmy zaproszeni, by jak uczniowie zaufać Mu nawet wtedy, gdy fale życia wydają się nas przytłaczać. Bóg, którego nazywamy Ojcem, umacnia w nas ducha swoich dzieci i prowadzi nas ku obiecanemu dziedzictwu.

Otwórzmy nasze serca na Jego obecność i działanie w tej Eucharystii, bo dzięki Niej nic nam w życiu nie zaszkodzi, gdy wiara nasza będzie mocna.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Wsluchajmy się w słowo Boga, który przychodzi zarówno w ciszy łagodnego powiewu, jak i pośród burzy naszego życia.

Modlitwa powszechna

Z ufnością dzieci Bożych, które Ojciec prowadzi i umacnia, przedstawmy Mu nasze prośby.

1. Módlmy się za Kościół, aby zawsze prowadził ludzi do spotkania z Chrystusem, który umacnia wiarę i ucisza burze ludzkich serc.
2. Módlmy się za pasterzy Kościoła, aby wsłuchani w Boży głos, rozpoznawali Go także w ciszy i pokorze codzienności.
3. Módlmy się za narody i rządzących, aby kierowali się troską o dobro wspólne i budowali pokój.
4. Módlmy się za tych, którzy przeżywają lęk, zwątpienie i trudności, aby usłyszeli słowa Jezusa: „Nie bójcie się” i doświadczyli Jego pomocy.
5. Módlmy się za zmarłych, aby Bóg przyjął ich do swojego królestwa i obdarzył życiem wiecznym.

6. Módlmy się za nas samych, abyśmy umocnieni łaską sakramentów wzrastali w wierze i ufności wobec Boga.

Boże, nasz Ojcze, który przychodzisz do nas w sposób niespodziewany i zawsze nowy, wysłuchaj prośb, które do Ciebie zanosimy i umacniaj w nas wiarę, abyśmy osiągnęli obiecane dziedzictwo. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Wznieśmy nasze serca ku Bogu i dziękujmy Mu, że w swojej miłości przez Jezusa Chrystusa objawia się nam jako troskliwy Ojciec i prowadzi nas przez życie.

Przed rozestaniem

Przyjmijmy Boże błogosławieństwo – niech ono nas umocni, abyśmy z wiarą i odwagą potrafili żyć na co dzień tym, co dziś usłyszeliśmy.

ks. Mateusz Włosiński

II. Sugestie homiletyczne

POZWÓL MI PRZYJŚĆ DO CIEBIE

Bóg jest powiewem, ochłodą, otuchą. Elias z pierwszego czytania cierpi ogromne zmęczenie, wyrzuty sumienia, trapią go wątpliwości dotyczące jego powołania. Prosi Pana o zwolnienie z misji. I podobnie jak niegdyś Mojżesz, doświadcza Jego przejścia. I rozpoznaje Go, nie w wichurze, trzęsieniu ziemi czy ogniu, ale w lekkim powiewie. Bóg wkracza w problemy i troski swego sługi, Eliasza. Wkracza, bo jest nimi zainteresowany, pragnie im zaradzić. Pragnie wynagrodzić mu poniesione trudy, obiecuje jak Abrahamowi: „Ja jestem twoją nagrodą, nazbyt wielką”.

My też jesteśmy Eliaszem, choć każdy z nas ma swoje imię, nadane przez Pana. I nad ziemią naszego życia też wieje Duch Pański. Najpierw dokonało się to w chrzcie. Wtedy „ziemia była bezładem i pustkowiem. Ciemność była nad bezmiarem wód, a Duch Boży unosił się nad wodami...”. Powtarza się scena z Księgi Rodzaju. Jeśli ktoś miał szczęście być nad Jordanem, wie, że to nieatrakcyjna rzeka. Wąska i zabłocona. Tak jak każdy z nas. Daleko nam do wód Ezechielowych i apokaliptycznych – wód uzdrawiających wszystko, kryształowych, przejrzystych, skrzących się kolorami tęczy, symbolu przymierza z Bogiem, zgody z Nim. My jesteśmy Jordanem – zabłoconym, wąskim, bez widocznego dna, a niekiedy wysychającym, bo bywa, że tracimy motywację, gubimy kierunek.

I do naszego Jordanu wciąż na nowo przychodzi Chrystus! Mało tego, on pragnie wejść w środek naszej słabości i nędzy, zanurzyć się w niej po pas po to, by nas uświęcić, oczyścić. Może, drogi bracie, jak Jan Chrzciciel chcesz powiedzieć: „To ja potrzebuję chrztu od Ciebie”, przemienić się

w Ciebie, zaczerpnąć z Twojej miłości do mojego naczynka, „a Ty przychodzisz do mnie?” Ty chcesz wejść w moją mętną rzeczkę, ubrudzić się? Czemu? Ale przecież Bóg się nie myli, „pozwól teraz, bo tak godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe”. I wypełnia to na mnie, we mnie i ze mną, i znów Duch Boży unosi się nad moim życiem, nad Chrystusem, który trzyma mnie za rękę i jak w Pieśni nad Pieśniami wołam: „Pociągnij mnie za sobą! Pobiegnijmy! Wprowadź mnie, królu, w twe komnaty! Ciesz się będziemy i weselić tobą, i słać twą miłość nad wino”.

Jednak jestem synem umiłowanym, jednak Bóg ma we mnie upodobanie, jednak mi ufa mimo wszystko. I może jak w dzisiejszej ewangelii przyjdzie do mnie dopiero „o czwartej straży nocnej”, może wydawać się będzie, że o mnie zapomniał, ale przecież widzi, jak trudzę się „przy wiosłowaniu, bo wiatr jest przeciwny”. Gdy trzeba, stanie przy mojej łodzi i przypomni: „Odwagi, to Ja jestem, nie bój się!” Nie da mi zatonać. Gdzie? Na jeziorze Genezaret. Każdy z nas w swoim życiu ma to jezioro Genezaret, jezioro próby miłości i zaufania. Nad tym jeziorem Jezus zechciał kiedyś zamieszkać, na tym jeziorze przychodzi do mnie po wodzie, nad tym jeziorem rozmnaża chleb, tu wreszcie zapyta mnie o miłość. „Czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci”, do których cię pošlę? To pytanie nie może pozostać bez uczciwej odpowiedzi. Jesteś, bracie, siostrze, dzieckiem umiłowanym. Jaką miłością odpowiesz?

Eliasz odpowiedział na wezwanie Boga. I choć wiele go to kosztowało, było warto! Woda, która nie płynie, a stoi w miejscu, tęchnie, psuje się. Najczystsze są wody źródlane, wartko płynące. Potrzeba nam prób i doświadczeń, by zachować czerstwe zdrowie ducha, siłę przebicia przez skorupę świata.

Uczyni, Panie, mój Jordan, mnie, przejrzytym jak jezioro Genezaret. Przyjdź do mnie wśród moich burz, pozwól przyjść do Ciebie po wodzie, choćby potu i łez, bo nie ma miłości bez ofiary. Pomóż mojej zawsze za małej miłości stać się jak wody Ezechiela – głębokimi wodami, których nie da się przejść. Daj stawać się lekkim powiewem dla moich bliźnich, z którymi spotykam się na co dzień, a którzy może już ustają, chwieją się, tracą nadzieję. Przynieś mi uzdrowienie jak wody Apokalipsy i daj nimi się stać dla innych. Bo przecież „Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham”.

ks. Marcin Ziółkowski

III. Propozycje ogłoszeń

1. Dzisiejsza Ewangelia stawia nam pytanie o siłę naszej wiary. Święty Piotr miał wielki zapał, ale w chwili próby bardzo szybko otaczająca rzeczywistość osłabiła jego wiarę. Postawmy sobie pytanie: jaka jest nasza wiara?

2. Rzeczywistość ludzkiego życia znajduje się więc pomiędzy korzystaniem z wiary a jej odrzucaniem. Dobry nasz Ojciec umacia nas w życiu duchowym, odpuszcza nam grzechy w sakramencie pokuty i wspiera nas w sprawach doczesnych, dając nam to, co jest potrzebne do naszego życia. Czy my jednak naszą wiarę ożywiamy i dzielimy się nią z innymi.

3. W sobotę uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny; z tym dniem związany jest obrzęd błogosławienia kwiatów, ziół i wieńców zniwnych.

4. W tym tygodniu w liturgii wspominamy także: w poniedziałek – św. Wawrzyńca, diakona i męczennika; we wtorek – św. Klarę, dziewicę, współpracowniczkę św. Franciszka z Asyżu; w piątek – św. Maksymiliana Marię Kolbego, męczennika obozu w Oświęcimiu.

5. W sobotę przypada 106. rocznica Bitwy Warszawskiej, znanej również jako Cud nad Wisłą, kluczowego zwycięstwa w wojnie polsko-bolszewickiej, decydującego o zachowaniu przez Polskę niepodległości.

15 sierpnia 2026 r.

UROCZYŚĆ WNIEBOWZIĘCIA NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

„Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Tobie od Pana”. Tak oto pozdrawia dziś Kościół Maryję, wspominając uroczystość Jej wniebowzięcie. „Jest to święto, w którym wspomina się doskonałość i szczęśliwość, do jakiej została przeznaczona, uwielbienie Jej niepokalanej duszy i dziewiczego ciała, doskonale upodobnienie się do Chrystusa zmartwychwstałego”. Módlmy się, abyśmy zasłużyli na udział w chwale, gdy dojdziemy do kresu naszych dni, gdy staniemy na tamtym brzegu, gdzie nie ma już cierpienia ani śmierci.

Abyśmy jak najowocniej mogli sprawować tę Eucharystię, przepróśmy Boga Ojca za to, iż w codziennym postępowaniu nieraz zapominamy o prawdziwym celu naszego życia, którym jest wieczna ojczyzna w niebie.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Obraz niewiasty obleczonej w słońce i księżyc oraz wypowiedziany przez Maryję wielki hymn uwielbienia, który dziś usłyszymy w ewangelii, objawiają nam w całej pełni niezwykłą godność Bożej Rodzicielki. Z jej wniebowzięcia radują się zastępy aniołów, a wszystkie pokolenia będą ją błogosławić za wielkie dzieła, których Pan przez Nią dokonał.

Z uwagą wsłuchajmy się w słowo samego Boga, abyśmy mogli je przyjąć szczerym sercem i wypełnić w życiu jak Maryja.

Modlitwa powszechna

Przez orędownictwo Maryi, pokornej służebnicy Bożej, która najpełniej raduje się chwałą nieba, módlmy się do Pana.

1. Za pielgrzymujący Kościół, aby wierząc doszedł do celu swej drogi, gdzie czeka go zmartwychwstały Chrystus.
2. Za pracujących na roli, aby ich trud wspierało błogosławieństwo Stwórcy, Dawcy wszelkiego dobra.
3. Za naszą Ojczyznę, aby uroczyste wspomnienie zwycięstwa nad Wisłą co roku ożywiało naszą miłość do wszystkiego, co Polskę stanowi.
4. Za chorych i cierpiących, aby pamiętali, że Chrystus przemieni każde cierpienie w radość bez miary.
5. Za nas świętujących wniebowzięcie Matki naszego Pana, abyśmy aż do śmierci wiernie wypełniali wolę Bożą i zasłużyli na wieczną chwałę.

Ojcze Wszchemogący, który w Maryi dałeś nam nadzieję osiągnięcia chwały nieba, przyjmij łaskawie nasze prośby i wspieraj nas nieustannie w kroczeniu drogą pokornej służby bliźnim, abyśmy po doczesnej pielgrzymce doszli do radości wiecznej, którą dla nas przygotowałeś. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Składajmy dziękczynienie Bogu Najwyższemu za wniebowzięcie Maryi, naszej Matki, która jest wizerunkiem Kościoła w chwale i naszą Orędowniczką u Boga.

Przed rozesłaniem

Niech błogosławieństwo Boga wspomóż nas w owocnym wypełnianiu słowa Bożego na wzór Maryi. Niech pomnoży w nas pragnienie pokornego kroczenia drogami, które nam Pan wyznaczył.

ks. Krzysztof Kurtys

II. Sugestie homiletyczne

ZAUFAC JAK MARYJA

Stajemy dziś razem w wyjątkowym dniu – w uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. To święto jest pełne światła, nadziei i głębokiej tajemnicy. Kościół ukazuje nam Maryję jako tę, która została wzięta do nieba z duszą i ciałem – jako pierwszą spośród ludzi, która w pełni uczestniczy w chwale zmartwychwstania.

Dzisiejsza uroczystość nie jest tylko wspomnieniem wydarzenia z przeszłości. To jest zapowiedź naszej przyszłości. W Maryi widzimy, kim mamy się stać. Ona jest obrazem Kościoła doskonałego, człowieka odkupionego, człowieka, który zaufał Bogu do końca.

Maryja nie była kimś „oderwanym od rzeczywistości”. Jej życie było zwyczajne, naznaczone codziennym trudem, niezrozumieniem, a nawet cierpieniem. Przeżyła niepokój zwiastowania, trud podróży do Betlejem, ubóstwo stajni, ucieczkę do Egiptu, zagubienie Jezusa w świątyni, a wreszcie

dramat Golgoty. A jednak przez to wszystko przeszła z wiarą. I właśnie ta wiara jest kluczem do zrozumienia Jej wywyższenia. Maryja uwierzyła, że dla Boga nie ma nic niemożliwego. Uwierzyła wtedy, gdy nie rozumiała. Uwierzyła wtedy, gdy bolała. Uwierzyła wtedy, gdy wszystko zdawało się przeczy obietnicom. Dlatego dzisiaj Kościół pokazuje Ją nam w chwale nieba. Bo Bóg jest wierny. Bóg nie zapomina o tych, którzy Mu ufają.

Wniebowzięcie Maryi mówi nam przede wszystkim o godności ludzkiego ciała. W świecie, który często traktuje ciało jako narzędzie, przedmiot, coś przemijającego i mało ważnego, Bóg przypomina: ciało człowieka jest przeznaczone do chwały. Nie jesteśmy stworzeni do nicości. Nie jesteśmy stworzeni tylko na chwilę. Jesteśmy stworzeni do wieczności. Maryja została wzięta do nieba z duszą i ciałem – to znaczy, że całe nasze człowieczeństwo ma sens. Nasze życie, nasze wybory, nasze cierpienia, nasze zmagania – wszystko ma znaczenie.

Wniebowzięcie Maryi to także święto nadziei. Każdy z nas niesie w sercu jakieś ciężary. Może ktoś z nas zмага się z chorobą, ktoś z samotnością, ktoś z poczuciem bezsensu, ktoś z grzechem, który powraca. Dzisiejsze święto mówi: to nie jest koniec. Ostateczne słowo należy do Boga, a nie do cierpienia, nie do śmierci. Maryja już jest tam, dokąd my zdążamy. Ona nie jest daleko od nas. Jest Matką, która towarzyszy. Jest tą, która rozumie nasze życie, bo sama je przeżyła. I jest tą, która prowadzi nas do swojego Syna.

Zwróćmy uwagę, że Maryja w Ewangelii nie zatrzymuje uwagi na sobie. Zawsze prowadzi do Jezusa. W Kanie Galilejskiej mówi: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. To jest Jej przesłanie także dla nas dzisiaj. Jeśli chcemy dojść do chwały, którą Ona już osiągnęła, droga jest jedna: słuchać Jezusa i żyć Jego słowem.

Nie wystarczy podziwiać Maryję. Trzeba Ją naśladować. A co to znaczy naśladować Maryję? To znaczy uczyć się słuchać Boga w codzienności. To znaczy mówić „tak”, nawet wtedy, gdy to „tak” kosztuje. To znaczy zachowywać w sercu Boże słowo i wracać do niego w chwilach trudnych. To znaczy także uczyć się pokory. Maryja nie szukała siebie. Nie stawiała siebie w centrum. A jednak została wywyższona ponad wszystkich ludzi. To paradoks Ewangelii: kto się unіża, będzie wywyższony.

Dzisiejsza uroczystość jest także wezwaniem do spojrzenia dalej niż tylko na to, co doczesne. Żyjemy w świecie, który bardzo skupia się na „tu i teraz”. Na sukcesie, pieniądzu, wygodzie, uznaniu. A Maryja przypomina: prawdziwe życie jest w Bogu. To nie znaczy, że mamy uciekać od świata. To znaczy, że mamy żyć w świecie, ale z sercem skierowanym ku niebu. Każdy nasz dzień może być drogą do świętości. Każda modlitwa, każdy dobry czyn, każde przebaczenie, każda wierność – to wszystko buduje naszą wieczność.

Na końcu spójrzmy jeszcze raz na Maryję. Wyobraźmy Ją sobie w chwale nieba – pełną pokoju, radości, światła. I uświadommy sobie: to jest cel

naszego życia. Nie jesteśmy stworzeni do lęku. Nie jesteśmy stworzeni do rozpacz. Jesteśmy stworzeni do chwały. Dlatego nie bójmy się ufać Bogu. Nawet wtedy, gdy droga jest trudna. Maryja pokazuje nam, że warto.

ks. Andrzej Tomalak

III. Propozycje ogłoszeń

1. Dziś wpatrujemy się w niebo, aby zobaczyć w chwale zbawionych Najświętszą Maryję Pannę, która dla nas jest wzorem człowieka zmierzającego do zbawienia.

2. Z tą uroczystością związany jest obrzęd błogosławienia kwiatów, ziół i wieńców żniwnych, które symbolizują naręcza dobrych uczynków składanych przed tronem Boga Najwyższego.

3. W dniu 15 sierpnia 1920 r. odbyła się zwycięska Bitwa Warszawska, która dla broniących swojej Ojczyzny przed najazdem rosyjskich bolszewików była znakiem opieki Najświętszej Maryi Panny nad naszym narodem – stąd 106. rocznica cudu nad Wisłą.

16 sierpnia 2026 r.

DWUDZIESTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Powoli kończy się czas wakacji i gdzieś na horyzoncie zaczyna pojawiać się myśl o powrocie do szkoły – do nauki, obowiązków, codziennego rytmu. Dzisiejsza ewangelia pokazuje nam jednak inną szkołę – szkołę wiary. Spotykamy kobietę kananejską, która nie ma żadnego tytułu ani pozycji, a mimo to staje się nauczycielką głębokiej wiary. Jej wytrwałość, odwaga i umiejętność dialogu to prawdziwa lekcja – nie z podręcznika, ale z życia. Ta Eucharystia jest dla nas wejściem do takiej szkoły, gdzie Bóg uczy nas patrzeć szerzej, kochać głębiej i wierzyć mocniej.

Uznajmy przed Nim, że często jesteśmy uczniami opornymi, i prośmy o Jego miłosierdzie.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Słowo Boże jest dziś jak lekcja, która prowadzi nas dalej niż tylko do wiedzy – prowadzi do przemiany serca. Kobieta kananejska z ewangelii przechodzi drogę, która przypomina proces uczenia się: stawia pytania, podejmuje trud, nie poddaje się i dochodzi do głębokiej wiary. To nie jest łatwa lekcja, ale właśnie taka, która naprawdę kształtuje. Bóg nie przekazuje nam gotowych odpowiedzi bez wysiłku – prowadzi nas przez doświadczenie,

dialog i cierpliwość. Słuchajmy więc tego słowa jak uczniowie, którzy chcą się czegoś nauczyć na całe życie.

Modlitwa powszechna

Do Boga, który cierpliwie nas uczy i prowadzi, zanieśmy nasze prośby.

1. Módlmy się za Kościół, aby był dobrą szkołą wiary, w której każdy może wzrastać i odnaleźć swoje miejsce.
2. Módlmy się za kobiety, aby ich siła, mądrość i wrażliwość były dostrzeżone i szanowane w Kościele i świecie.
3. Módlmy się za nauczycieli, wychowawców i wszystkich przygotowujących się do nowego roku szkolnego, aby z pasją przekazywali dobro i prawdę.
4. Módlmy się za tych, którzy czują się odrzuceni lub niedocenieni, aby odkryli swoją wartość i godność w oczach Boga.
5. Módlmy się za wypoczywających na wakacjach, aby ten czas był dla nich także momentem wewnętrznego wzrostu i umocnienia relacji z Bogiem.
6. Módlmy się za naszych zmarłych, aby osiągnęli pełnię życia i poznania Boga w Jego chwale.
7. Módlmy się za nas samych, abyśmy byli uczniami otwartymi, wytrwałymi i gotowymi uczyć się wiary każdego dnia.

Boże, który uczysz nas cierpliwie i prowadzisz drogą życia, przyjmij nasze modlitwy i kształtuj nasze serca według swojej mądrości. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Stańmy przed Bogiem jak uczniowie, gotowi przyjąć Jego mądrość i miłość.

Przed rozesłaniem

Wracamy do naszej codzienności – jak uczniowie wychodzący z lekcji. Niech to spotkanie z Chrystusem zostawi w nas coś więcej niż tylko chwilę – niech stanie się początkiem dojrzałej wiary, która będzie owocować w naszym życiu.

ks. Łukasz Kołodziejczak

II. Sugestie homiletyczne

BÓG PRAGNIE ZBAWIENIA WSZYSTKICH LUDZI

1. Dzisiejsza liturgia słowa ukazuje miłość Boga, który w ciągu wieków rozciąga obietnicę zbawienia na wszystkie narody, ludy i języki. Począwszy od Abrahama, od którego obrzezanie stało się znakiem przymierza, poprzez szczególną rolę narodu wybranego i tych, których Izajasz określa dziś „cudzoziemcami, którzy się przyłączyli do Pana, ażeby Mu służyć i aby miłować imię Pana i zostać Jego sługami, zachowującymi szabaty

bez pogwałcenia go i trzymającymi się mocno przymierza”, aż po szczyt Bożego Objawienia w Chrystusie, który swoją krwią zgładził grzechy świata i zawarł nowe przymierze, do którego zaproszony jest już każdy człowiek.

2. Temat pragnienia Boga, by zbawić wszystkich ludzi i objawić swoją chwałę wobec wszystkich narodów, pojawia się również w dzisiejszym psalmie responsoryjnym: „Niech Bóg się zmiłuje nad nami i nam błogosławi; niech nam ukaze pogodne oblicze, aby na ziemi znano Jego drogę, Jego zbawienie wśród wszystkich narodów”, „niech nam Bóg błogosławi i niech cześć Mu oddają wszystkie krańce ziemi”.

3. Powszechność zbawienia urzeczywistniła się w pełni w Chrystusie. Święty Paweł zauważa, że Żydzi nie rozpoznali w Jezusie obiecanego Mesjasza. Z kolei poganie chętnie przyjęli słowo głoszone przez Apostoła narodów, pozwalając orędziu Ewangelii rozchodzić się po całym świecie. Jednak i w tym św. Paweł dostrzega przejaw mądrości Bożej, która dopuszcza do nieposłuszeństwa raz pogan, raz Żydów, by wszystkim okazać Boże Miłosierdzie.

4. W roku duszpasterskim, który przeżywamy pod hasłem „Uczniowie – misjonarze”, św. Paweł jest przykładem misjonarza pełnego nadziei, że choć teraz jego rodacy odrzucili zbawienie w Chrystusie i musi skierować swój misjonarski zapal ku poganom, przyjdzie czas, kiedy i oni poznają, że obietnice Starego Przymierza znajdują swoje spełnienie w Jezusie Chrystusie, gdyż „dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”.

5. Boża miłość pragnąca zbawienia każdego człowieka znajduje swoje odbicie w kobiecie kananejskiej błagającej Jezusa o uwolnienie córki z mocy złego ducha. Pełna pokory postawa matki przekonuje Zbawiciela, by zrobić wyjątek i na podstawie jej wielkiej wiary uzdrowić jej córkę.

6. Niech dar zbawienia – już nie okruszyny ze stołu, ale zaproszenie do uczyty w Domu Ojca w niebie pobudzą nas do wdzięczności za otrzymaną łaskę i gorliwości w przyczynianiu się do zbawienia świata, które przyniósł nam Chrystus.

ks. Marcin Ziółkowski

III. Propozycje ogłoszeń

1. Bóg powołuje każdego człowieka do osiągnięcia zbawienia, wspiera nas na tej drodze łaską sakramentów. Doskonale jednak wiemy, że wielu spośród nas ciągle nie może jeszcze Boga odnaleźć, błądząc się na drogach i bezdrożach życia ludzkiego.

2. Dzisiejsza liturgia słowa nawołuje nas do takiego życia, aby było ono czytelnym znakiem, dla tych, którzy błądzą i nie mogą odnaleźć drogi do „domu Ojca”.

3. Pod wpływem dzisiejszej liturgii słowa warto zadać sobie pytanie: w jaki sposób świadczę o obecności Boga w moim życiu?

4. W tym tygodniu w liturgii wspominamy: w poniedziałek – św. Jacka, jednego z pierwszych dominikanów pracujących na ziemiach polskich;

w czwartek – św. Bernarda, opata i doktora Kościoła; w sobotę – Najświętszą Maryję Pannę Królową.

23 sierpnia 2026 r.

DWUDZIESTA PIERWSZA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Wielu z dorosłych spotkało się w życiu z niewygodnymi pytaniami. I o ile wobec ludzi, którzy nam te pytania zadają, możemy jeszcze próbować jakoś uchylić się od odpowiedzi, o tyle od pytania, które stawia nam Syn Boży, znający dogłębnie wszystko to, co nurtuje nasze serca, jakkolwiek unik jest niemożliwy. Dziś właśnie przychodzimy tutaj, aby zmierzyć się z takim niewygodnym pytaniem, które zadaje nam Jezus: Kim według ciebie jestem? Jest to dla nas okazja, aby wyznać naszą wiarę w Jezusa Chrystusa – Syna Boga żywego. To On umacnia swój Kościół i obdarza go jednością oraz pokojem.

Otwórzmy nasze serca, aby z wiarą uczestniczyć w tej świętej liturgii.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Wsluchajmy się w słowo Boże, które prowadzi nas do wyznania wiary w Chrystusa i odkrywania głębi Jego mądrości i planów.

Modlitwa powszechna

Zjednoczeni w wierze w Jezusa Chrystusa, przedstawmy Bogu nasze pokorne prośby.

1. Módlmy się za papieża i wszystkich pasterzy Kościoła, aby wiernie strzegli powierzonej im władzy i prowadzili lud Boży drogą prawdy.
2. Módlmy się za wszystkich rządzących, aby troszczyli się o jedność, pokój i dobro wspólne całego naszego społeczeństwa.
3. Módlmy się za tych, którzy poszukują Boga, aby odnaleźli w Jezusie Mesjasza i Syna Boga żywego.
4. Módlmy się za zmarłych, aby dostąpili udziału w chwale Boga, który jest źródłem wszelkiego dobra.
5. Módlmy się za nas samych, abyśmy miłowali to, co Bóg nakazuje, i pragnęli tego, co nam obiecuje.

Boże, źródło wszelkiej mądrości i łaski, wysłuchaj naszych prośb i umacniaj nas w wierze, abyśmy trwali przy Tobie. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Wznieśmy nasze serca ku Bogu i oddajmy Mu chwałę, bo z Niego, przez Niego i dla Niego jest wszystko.

Przed rozestaniem

Niech znak krzyża, który jest odpowiedzią Boga na pytanie o miłość do ludzi, umocni nas, abyśmy odważnie wyznawali naszą wiarę w Chrystusa.

ks. Mateusz Włosiński

II. Sugestie homiletyczne

KIM DLA NAS JEST JEZUS?

Przed nami ostatni tydzień sierpnia. Dobiegają końca wakacje, ku końcowi zbliża się również lato. Pewnie jak zawsze jesteśmy zaskoczeni, że wszystko tak szybko się dzieje.

I dziś w ostatnich dniach wakacyjnego odpoczynku Jezus prowadzi nas pod Cezareę Filipową. Tam zadaje swoim uczniom pytanie: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?”. A oni odpowiadają: „Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków”. Następnie Jezus pyta zarówno ich, jak i każdego z nas: „A wy za kogo Mnie uważacie?”. I tak jak od Apostołów, tak również od nas Jezus żąda odpowiedzi. Może się wydawać, że pośród zabiegania o tysiące spraw, codziennego pośpiechu i wielu wysiłków czynionych, by życie uczynić lżejszym, szczęśliwszym Bóg przychodzi z dziwnym, jak na dzisiejsze czasy, pytaniem. Ale właśnie to pytanie ma największy sens, bo dotyczy sfery życia duchowego, osobistej relacji z Bogiem.

Nie trzeba sięgać do przekazów medialnych, aby się przekonać, że mówienie o życiu religijnym staje się krępujące. Zwróćmy uwagę na tematy naszych rozmów. Poruszamy wiele tematów związanych z polityką, rządem lub tym, co się dzieje w danej miejscowości... A rozmowy dotyczące wiary, modlitwy schodzą na tor boczny. Dlaczego?

Pytanie Jezusa z dzisiejszej ewangelii: „A wy za kogo Mnie uważacie?” musi mobilizować nas do działania oraz pokonywania tak zwanej nieśmiałości, a raczej wstydlivosti w dawaniu świadectwa wiary. Tylko Jezus Chrystus jest naszą nadzieją, bo On, jest jak wyznał Piotr, Mesjaszem. „Albowiem z Niego i przez Niego i dla Niego jest wszystko – jak pisał św. Paweł w Liście do Rzymian. Obecny rok duszpasterski, przeżywany pod hasłem: „Uczniowie – misjonarze”, powinien mobilizować nas do głoszenia Jezusa – Mesjasza wszędzie tam, gdzie żyjemy.

ks. Marcin Pachliński

III. Propozycje ogłoszeń

1. Chrystus przez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie powołał Kościół, dla jego umocnienia zesłał Ducha Świętego, ale jego kierowanie przekazał św. Piotrowi. To na jego wierze, jak na skale, oparł funkcjonowanie wspólnoty zbawienia.

2. Rolą Rybaka jest trwać w wierze i umacniać wiarę braci, stąd tak wielką rolę przywiązujemy do działań każdorazowego następcy św. Piotra. Warto jednak zadać sobie pytanie: czy my swoją modlitwą przyczyniamy się do wsparcia wiary każdorazowego Biskupa Rzymu? Warto również zapoznać się z dziejami Kościoła i kolejnych papieży, aby w ten sposób poznać wspólnotę, do której przez wiarę należymy.

4. W środę uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej; zechcemy jak najgodniej uczcić Matkę i Opiekunkę naszej Ojczyzny. Ponadto w liturgii w tym tygodniu wspominamy: w poniedziałek – św. Bartłomieja, apostoła; w czwartek – św. Monikę, matkę św. Augustyna; w piątek – św. Augustyna, biskupa, filozofa i teologa wczesnego średniowiecza; w sobotę – męczeństwo św. Jana Chrzciciela.

26 sierpnia 2026 r.

UROCZYŚĆ MATKI BOŻEJ CZĘSTOCHOWSKIEJ

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Każdy z nas zna spojrzenie matki. Spojrzenie, które uspokaja, podnosi, daje poczucie bezpieczeństwa nawet wtedy, gdy brakuje słów. Do takiego właśnie spojrzenia przychodzimy dziś w tej liturgii – spojrzenia Maryi z Jasnej Góry. Ona nie mówi wiele, ale patrzy z miłością, która zna nasze życie: radości, lęki, grzechy i nadzieje. Przez wieki Polacy odnajdywali w tym spojrzeniu siłę, by podnosić się i zaczynać od nowa. Ta Eucharystia jest spotkaniem z Matką, która nie przestaje nas prowadzić do swojego Syna.

Stając przed Bogiem, uświadamiamy sobie, że nie zawsze odpowiadamy na tę miłość. Oddaliśmy się, gubimy drogę, zapominamy o Bogu. Przepróśmy Go za chwile słabości i niewierności.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Słowo Boże ukazuje dziś Maryję jako Matkę, która jest blisko człowieka i prowadzi go do Chrystusa. Ona nie zatrzymuje naszej uwagi na sobie, ale zawsze wskazuje na Syna. Tak jak w Kanie Galilejskiej, tak i dziś mówi do nas: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”.

Słuchajmy tego słowa z sercem otwartym, gotowym zaufać.

Modlitwa powszechna

Do Boga, który dał nam Maryję jako Matkę, zanieśmy nasze prośby.

1. Módlmy się za Kościół w Polsce, aby był wierny Chrystusowi i prowadzony przez Maryję.

2. Módlmy się za naszą Ojczyznę, aby była miejscem jedności, prawdy i wzajemnego szacunku.
3. Módlmy się za matki, aby były otoczone miłością i wdzięcznością swoich dzieci.
4. Módlmy się za tych, którzy przeżywają trudności, aby w Maryi odnaleźli pocieszenie i nadzieję.
5. Módlmy się za naszych zmarłych, aby Maryja wprowadziła ich do życia wiecznego.
6. Módlmy się za nas samych, abyśmy umieli zaufać Bogu i iść drogą, którą wskazuje nam Maryja.

Boże, który dałeś nam Maryję jako Matkę i Opiekunkę, wysłuchaj naszych prośb i prowadź nas do swojego Syna. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Stańmy przed Bogiem jak dzieci, które wiedzą, że są kochane, i pozwólmy, by ta pewność wypełniła nasze serca.

Przed rozesłaniem

Wychodząc z tej Eucharystii, zabierzmy ze sobą jedno doświadczenie: że nie jesteśmy sami. Jest Matka, która patrzy na nas z miłością i prowadzi nas przez życie. W chwilach trudnych wracajmy do Niej – do Jej spojrzenia, które daje siłę i nadzieję. Niech Maryja pomaga nam iść drogą wiary każdego dnia.

ks. Łukasz Kołodziejczak

II. Sugestie homiletyczne

MARYJA PROWADZI NAS DO CHRYSZTUSA

W uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej gromadzimy się w świątyni, aby spojrzeć na Maryję jako na Wspomożenie wiernych – Tę, która nieustannie towarzyszy Kościołowi w jego drodze, dostrzega ludzkie potrzeby i prowadzi nas do swojego Syna.

Dzisiejsza ewangelia przenosi nas do Kany Galilejskiej. To właśnie tam objawia się niezwykła rola Maryi w historii zbawienia. W czasie wesela, które jest symbolem radości, jedności i Bożego błogosławieństwa, nagle pojawia się brak – „Nie mają wina”. Maryja jako pierwsza zauważa ten problem. Nie czeka, aż ktoś ją poprosi. Ona widzi i reaguje. To jest pierwsza cecha Maryi jako Wspomożycielki wiernych – wrażliwość serca. Ona dostrzega nasze braki: brak nadziei, brak pokoju, brak miłości, brak wiary. Ile razy w naszym życiu „brakuje wina” – radości, sensu, siły do dalszego życia?

Maryja nie zatrzymuje się jednak na samym zauważeniu problemu. Zwraca się do Jezusa. Jej słowa są krótkie, ale pełne zaufania: „Nie mają wina”. Nie mówi Mu, co ma zrobić. Ona po prostu przedstawia potrzebę. To druga cecha Maryi – całkowite zaufanie Bogu.

Choć odpowiedź Jezusa wydaje się zdystansowana: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?”, Maryja nie traci wiary. Zwraca się do sług i mówi: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. To są słowa, które streszczają całe jej posłannictwo. Maryja zawsze prowadzi do Jezusa. Nie zatrzymuje uwagi na sobie, lecz wskazuje na Niego. I właśnie tutaj objawia się trzecia cecha Maryi jako Wspomożenia wiernych – prowadzenie do posłuszeństwa wierze. Ona uczy nas, że prawdziwa pomoc nie polega tylko na rozwiązaniu problemu, ale na doprowadzeniu człowieka do spotkania z Chrystusem.

W Kanie dokonuje się cud. Woda staje się winem. To znak, że tam, gdzie człowiek ufa i słucha Boga, tam zwyczajność przemienia się w łaskę, a niedostatek w obfitość.

Drodzy Bracia i Siostry, spoglądając na Jasną Górę, przypominamy sobie słowa św. Jana Pawła II, który wielokrotnie tutaj modlił się i nauczał, zawierając losy naszej Ojczyzny:

„Tutaj, na Jasnej Górze, zawsze byliśmy wolni. Tutaj wolność była nam dana i zadana. Tutaj nauczyliśmy się, co znaczy być naprawdę wolnym”.

„Matko, jestem przy Tobie, pamiętam, czuвам. Te słowa powtarzam nie tylko jako osobistą modlitwę, ale jako zobowiązanie wobec całego narodu. Czuвам – to znaczy czuję się odpowiedzialny za wielkie dziedzictwo, któremu na imię Polska”.

„Zawierzam Ci, Matko, wszystko, co Polskę stanowi. Zawierzam Kościół na tej ziemi i wszystkich ludzi. Zawierzam przyszłość, aby była budowana na fundamencie wiary, nadziei i miłości”.

Te słowa nie są tylko wspomnieniem, ale żywym wezwaniem także dla nas. Maryja prowadzi nas do prawdziwej wolności – wolności dzieci Bożych. Uczy nas odpowiedzialności za wiarę i codzienne wybory.

Maryja jako Wspomożenie wiernych nie działa w sposób spektakularny czy narzucający się. Jej pomoc jest cicha, dyskretna, ale niezwykle skuteczna. Ona wstawia się za nami, prowadzi nas, umacnia i uczy zaufania.

Dlatego dziś, wpatrując się w Jej oblicze, chcemy na nowo oddać Jej nasze życie. Może ktoś z nas przeżywa trudny czas. Może ktoś doświadcza braku sensu, zagubienia czy cierpienia. Maryja mówi do nas: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”. To jest droga wyjścia z każdego kryzysu – powrót do Jezusa, do Jego słowa, do Jego łaski.

Prośmy więc Matkę Bożą Częstochowską, aby była dla nas prawdziwym Wspomożeniem: w chwilach prób, w momentach zwątpienia, w codziennych zmaganiach. Aby uczyła nas wiary, która nie cofa się nawet wtedy, gdy nie wszystko rozumiemy. Niech nasze serca powtarzają nie tylko dziś, ale także zawsze, z ufnością słowa błagalnej modlitwy:

Maryjo, prowadź nas do Jezusa.

Maryjo, ucz nas słuchać.

Maryjo, wspomagaj nas w drodze do zbawienia.

ks. Jakub Wiśniewski

30 sierpnia 2026 r.

DWUDZIESTA DRUGA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Pan nas wychowuje – to jest pewne. Jesteśmy Jego uczniami. A dziś dostajemy słowo, które pozwala nam na nowo odkryć drogę ucznia Chrystusa, która prowadzi przez krzyż do życia. Pan pragnie przeniknąć nasze serca swoim światłem, pokazać nam, gdzie błędnie myśleliśmy czy postępowaliśmy i daje nam jeszcze nadzieję no to, że nigdy nie jest za późno, aby za Nim pójść. Słowo Boże przypomina nam, że prawdziwa miłość do Boga domaga się ofiary i przemiany życia. Bóg sam zaszczepia w nas dobro i umacnia nas swoją łaską, abyśmy mogli iść za Nim wiernie.

Przepróśmy zatem za to, co w naszym życiu odbiegało od szlaku wyznaczonego nam przez Pana.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Wysłuchajmy się w słowo Boże, które wzywa nas do naśladowania Chrystusa przez wzięcie krzyża i przemianę serca według woli Boga.

Modlitwa powszechna

Z ufnością przedstawmy Bogu nasze potrzeby, prosząc, aby umacniał w nas to, co dobre.

1. Módlmy się za Kościół, aby wiernie głosił Ewangelię krzyża i prowadził wiernych drogą zbawienia.
2. Módlmy się za pasterzy Kościoła, zwłaszcza za papieża Leona, aby mieli odwagę głosić prawdę Bożą, nawet gdy spotykają się z niezrozumieniem.
3. Módlmy się za wszystkich wiernych katolików rzymskich, aby nie brali wzoru z tego świata, lecz przemieniali swoje życie według woli Boga oraz za wszystkich chrześcijan, aby wrócili do łączności z Kościołem katolickim.
4. Módlmy się za zmarłych, aby osiągnęli pełnię życia w chwale Boga.
5. Módlmy się za nas samych, abyśmy potrafili zaprzeczyć się siebie, wziąć swój krzyż i iść za Chrystusem.

Boże wszechświata, Ty wychowujesz nas nie odmawiając nam nigdy nadziei zbawienia, wysłuchaj naszych prośb i umacniaj w nas miłość ku Tobie, abyśmy wiernie pełnili Twoją wolę. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Wnieśmy nasze serca ku Bogu i dziękujmy Mu za łaskę powołania do życia, które prowadzi przez krzyż do chwały.

Przed rozestaniem

Za chwilę przyjmiemy Boże błogosławieństwo. Niech umocni nas ono, abyśmy odważnie podejmowali krzyż codzienności i wiernie żyli według usłyszanego słowa.

ks. Mateusz Włosiński

II. Sugestie homiletyczne

NIE MA ZBAWIENIA BEZ OFIARY

Dzisiejsza liturgia słowa odsłania przed nami głębokie, dramatyczne napięcie, które przenika całe chrześcijańskie życie: napięcie między Bożym powołaniem, które wciąga nas w tajemnicę miłości wymagającej, a oporem naszego serca, skłonnego do szukania dróg wygodnych i przewidywalnych. Liturgia słowa wzywa nas do radykalnego wyboru, w którym wiara staje się nie piękną ideą, ale konkretną drogą codziennego naśladowania Chrystusa.

Prorok Jeremiasz w pierwszym czytaniu wypowiada niezwykle słowa: „Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść; ujarzmiłeś mnie i przemogłeś”. To nie jest pobożna, słodka modlitwa pełna łagodnych uniesień, lecz bolesny krzyk serca, które czuje się wciągnięte w coś, co je całkowicie przerasta – w misję, w której prawda spotyka się z odrzuceniem, a wierność z samotnością. Jeremiasz, przyjmując powołanie, mógł wyobrazić sobie, że będzie prorokiem słuchanym i szanowanym, a spotyka go głównie odrzucenie, szyderstwo i samotność: „Stałem się codziennym pośmiewiskiem, wszyscy mi urągają”. Chce zamilknąć, chce uciec od tego ognia, który go pali: „Nie będę już o Nim wspominał ani mówił w Jego imię!”.

To doświadczenie zna wielu ludzi wierzących. Człowiek, który próbuje żyć Ewangelią na serio, wcześniej czy później spotyka się z niezrozumieniem: kiedy nie zgadza się na nieuczciwość, kiedy broni wartości, kiedy przebacza zamiast się mścić, kiedy wybiera dobro, choć „się nie opląca”. Wtedy pojawia się pytanie: czy warto? I właśnie w tym miejscu wielu ludzi przeżywa coś podobnego do doświadczenia Jeremiasza: zmęczenie, zniechęcenie, pokusę wycofania.

A jednak Jeremiasz nie potrafi zamilknąć, bo w jego wnętrzu tli się ogień, który nie pozwala mu uciec: „Wtedy zaczyna trawić moje serce jakby ogień...”. W Biblii ogień jest nie tylko symbolem zniszczenia, lecz przede wszystkim obecności samego Boga – od krzewu gorejącego, który Mojżesz widział na Horebie, po języki ognia Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy. Ten ogień nie niszczy duszy, lecz ją oczyszcza, przemienia i rozpala do miłości, która nie zna kompromisu. To ogień Ducha Świętego, który czyni nas uczestnikami boskiego życia. To doświadczenie, które nie pozwala wrócić do egzystencji „jakby Boga nie było”. Ogień Ducha Świętego nie tylko oczyszcza, lecz także przygotowuje nas do pełni życia w Bogu, czyniąc nas zdolnymi do miłości, która przekracza egoistyczną

logikę świata. Prawdziwe spotkanie z Bogiem nie zostawia nas w spokoju; ono nas niepokoi, pociąga i zmusza do stawania po stronie prawdy, nawet gdy ta prawda kosztuje nas wszystko.

Dlatego św. Paweł w drugim czytaniu apeluje: „Składajcie ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną”. W wierze bowiem nie chodzi jedynie o piękne deklaracje wiary ani o chwilowe duchowe uniesienia, lecz o całkowite oddanie całego życia – myśli, uczuć, decyzji – jako żywej ofiary, która jest prawdziwym kultem duchowym. Jednocześnie Apostoł ostrzega: „Nie bierzcie wzoru z tego świata”. Kultura, w której żyjemy, proponuje nam zupełnie inną logikę: logikę wygody, sukcesu za wszelką cenę, natychmiastowej przyjemności i eliminowania krzyża z horyzontu. Chrześcijaństwo to taka postawa życiowa, która nie bierze wzoru z mentalności świata, lecz przekracza ją, by prowadzić do prawdziwej wolności.

Znamy doskonale dzisiejszy fragment ewangelii. Święty Piotr – ten sam, który chwilę wcześniej wyznał wiarę w Jezusa jako Mesjasza – słyszy od Niego jakże ostre słowa: „Zejdź Mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo myślisz nie na sposób Boży, lecz na ludzki”. Dlaczego Jezus zwraca się do niego tak radykalnie? Ponieważ Piotr, kierowany ludzką logiką, chce Mesjasza bez krzyża, chce zbawienia bez ofiary, a może nawet wybrzmiewa tu echo pokusy wizji takiego Boga, który rozwiązuje problemy, ale nie stawia wymagań. Jest to pokusa niezwykle atrakcyjna – pokusa „łatwego chrześcijaństwa”, które unika wymagań i zapierania się siebie, a wiarę redukuje do czegoś w rodzaju terapii poprawiającej samopoczucie. Jezus jednak jasno stawia warunki stawania się uczniem: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje”. Zaparcie się samego siebie nie oznacza samozniszczenia, lecz wyzwolenie z tyranii egoizmu; wzięcie krzyża – to przyjęcie cierpienia nie jako kary, lecz jako drogi do zmartwychwstania; naśladowanie Chrystusa – to wejście w Jego paschalną tajemnicę, w której śmierć staje się bramą do życia.

Miłość bowiem jest decyzją, która obejmuje krzyż. Krzyż przyjęty z miłości rodzi wolność. Jeżeli krzyż zostaje przyjęty, przynosi zbawienie i pokój. Bez Boga krzyż nas przygniata; z Bogiem daje nam odkupienie i zbawienie. Nie ma większej miłości niż ta, która objawia się w krzyżu; nie ma prawdziwszej wolności niż ta, która rodzi się z miłości; nie ma pełniejszego braterstwa niż to, które rodzi się z krzyża Jezusa. Dramat człowieka nie tyle tkwi w cierpieniu, lecz w życiu bez sensu – w egzystencji, która unika krzyża i przez to traci prawdziwe życie.

Chrześcijaństwo jest religią pełną Bożego ognia – ognia, który oczyszcza, daje światło w ciemności i ciepło w chłdzie samotności. Bóg obiecuje nam swoją obecność, gdy niesiemy swój krzyż, idąc za Nim. Prawdziwe życie zaczyna się bowiem tam, gdzie zaczyna się miłość – miłość, która nie boi się zaprzeć siebie, wziąć krzyż i iść za Tym, który pierwszy przeszedł przez śmierć do chwały.

ks. Sebastian Adamczyk

A

III. Propozycje ogłoszeń

1. Chrystus w dzisiejszej liturgii słowa określa, kto może nazywać się jego uczniem. „Jeżeli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie”. Czy więc naprawdę jesteśmy jego uczniami?

2. W dniu 1 września, przypada kolejna rocznica wybuchu II wojny światowej. W tym dniu wspominamy tych wszystkich, którzy oddali życie w obronie naszej Ojczyzny w roku 1939 i przez cały okres II wojny światowej.

3. W tym tygodniu rozpocznie się nowy rok szkolny. Zachęcamy do przystąpienia do sakramentu pokuty, aby z czystym sercem wejść w ten kolejny rok szkolny.

4. Również w tym tygodniu: pierwszy czwartek, pierwszy piątek i pierwsza sobota miesiąca, wraz z odpowiednimi nabożeństwami.

5. W liturgii wspominamy: w czwartek św. Grzegorza Wielkiego, papieża w latach 590–604, jednego z czterech wielkich doktorów Kościoła.

6 września 2026 r.

DWUDZIESTA TRZECIA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Ofiara eucharystyczna, którą sprawujemy, jednoczy nas przy ołtarzu Chrystusa. Wierzymy, że On prawdziwie jest między nami, gdyż zapewnił swoich uczniów: „Gdzie dwaj albo trzej zebrani są w Imię moje, tam jestem pośród nich”. Stańmy z czystymi sercami przed Bogiem, abyśmy mogli w pełni przeżyć Jego obecność wśród nas.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Bóg nieustannie czuwał nad Izraelem, pouczając lud wybrany przez swoich proroków. Dziś każdy, kto przyjął chrzest w imię Chrystusa, jest odpowiedzialny za drugiego brata, jego postępowanie i czyny. W tej misji pamiętajmy przede wszystkim o budowaniu wspólnoty wiary i miłości, gdyż jest to doskonałym wypełnieniem woli Bożej i Prawa.

Modlitwa powszechna

Do naszego Ojca, który nas obdarza wszelkimi dobrami, módlmy się wspólnie.

1. Za wszystkich chrześcijan, aby byli na świecie znakiem Bożej obecności, dobroci i miłości.
2. Za narody rozbite wojną i niezgodą, aby odnalazły drogę do porozumienia i pokoju.

3. Za naszą Ojczyznę, aby wzrastała w niej braterska miłość i nie zaginęła pamięć o tych, którzy oddali za nią życie.
4. Za młodzież i dzieci rozpoczynające na nowo naukę w szkole, aby były wychowywane w prawdzie i szacunku do chrześcijańskiej kultury.
5. O radość wiekuistą dla zmarłych.
6. Za nas zgromadzonych wokół Chrystusa, aby Boże słowo i Eucharystia dawały nam siłę do szukania prawdy i kroczenia drogą miłości.

Boże, Rządco świata i Opiekunie ubogich, obdarz nas darami Twojej Opatrzności i uzdalniaj nas nieustannie do służby bliźnim. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Składajmy dziękczynienie Bogu Ojcu za moc uzdrowienia naszych serc, które dokonuje się przez naszego Pana Jezusa Chrystusa.

Przed rozestaniem

Niech Boże błogosławieństwo wspomóż nas w świadczeniu o mocy Boga, która przynosi nam uzdrowienie. Niech radość spotkania z Panem umocniona tym błogosławieństwem trwa w nas przez cały rozpoczynający się tydzień.

ks. Krzysztof Kurtys

II. Sugestie homiletyczne

UPOMNIENIE BRATERSKIE

Słowo Boże, które dziś słyszymy, dotyka sprawy bardzo wymagającej: odpowiedzialności za drugiego człowieka. Prorok Ezechiel słyszy od Boga mocne słowa: „Ustanowiłem cię stróżem”. To znaczy: nie jesteś tylko obserwatorem. Nie możesz powiedzieć: „To nie moja sprawa”. Jeśli widzisz zło i milczysz, ponosisz odpowiedzialność. I tu pojawia się pierwszy problem. Bardzo często uciekamy od odpowiedzialności za prawdę. W rodzinie – widzimy, że ktoś odchodzi od Boga, przestaje się modlić, żyje tak, jakby Boga nie było, ale milczymy, bo boimy się konfliktu. W pracy – słyszymy kpiny z wiary, niesprawiedliwość, nieuczciwość i wybieramy ciszę, żeby „mieć spokój”. W szkole – młodzi wstydzą się przyznać do Boga, żeby nie zostać wyśmianym. Na ulicy – łatwiej przejść obojętnie niż zareagować. Często tłumaczymy się: „to jego życie”, „nie chcę się wtrącać”, „każdy ma swoją prawdę”. Ale dzisiejsze słowo jasno mówi: nie możesz być obojętny. Jesteś stróżem. Z drugiej strony pojawia się drugi problem. Nawet jeśli reagujemy, to robimy to źle. Upomnienie kojarzy się z krzykiem, osądem, wytykaniem błędów, moralizowaniem. Ile razy ktoś został zraniony „w imię prawdy”? Ile razy prawda była podana bez miłości i zamiast prowadzić do Boga, odpychała jeszcze bardziej? Dlatego św. Paweł przypomina: „Miłość jest wypełnieniem

Prawa”. A Jezus w dzisiejszej ewangelii pokazuje bardzo konkretną drogę: najpierw w cztery oczy, spokojnie, z troską, nie publicznie, nie z pogardą.

To jest rozwiązanie: prawda połączona z miłością. Nie milczeć, ale nie ranić. Nie uciekać, ale nie atakować. Upominać, ale tak, by ratować, a nie niszczyć.

Co to znaczy konkretnie? Najpierw: zacząć od siebie. Człowiek, który sam nie żyje Ewangelią, nie będzie wiarygodny. Świadectwo życia jest pierwszym upomnieniem. Druga rzecz: rozmawiać osobiście. Nie przez plotkę, nie przez komentarze, nie publicznie. Cicho, z szacunkiem, bez wywyższania się. Trzecia: modlitwa. Jezus mówi dziś: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem”. Czasem największym upomnieniem jest modlitwa za kogoś, kto się pogubił. Czwarta: cierpliwość. Nie każdy od razu się zmieni. Bóg też jest cierpliwy wobec nas. I wreszcie: odwaga. Bo miłość czasem wymaga trudnej rozmowy.

Piękny przykład daje nam św. Bogumił z Dobrowa, szczególnie bliski diecezji włocławskiej w przeżywanym roku jubileuszowym. Był człowiekiem odpowiedzialnym za innych – jako biskup, pasterz, nie uciekał od trudnych spraw. Upominał, prowadził, troszczył się o powierzonych sobie ludzi. A kiedy zobaczył, że jego misja wymaga innej drogi, wybrał życie pustelnicze, modlitwę i ofiarę za lud. Nie szukał rozgłosu, ale jego życie było cichym, a jednocześnie bardzo mocnym wołaniem o powrót do Boga. To pokazuje, że upomnienie nie zawsze musi być głośne. Czasem jest nim wierność, modlitwa, przykład życia.

Hasło roku duszpasterskiego: „Uczniowie – Misjonarze” przypomina nam, że nie jesteśmy tylko uczniami, którzy słuchają, ale jesteśmy posłani. Misjonarz to ktoś, kto bierze odpowiedzialność za innych. Nie tylko ksiądz, nie tylko siostra zakonna, ale każdy z nas: w rodzinie, w pracy, w szkole, na ulicy. Może więc warto dziś zadać sobie bardzo konkretne pytanie: czy jest ktoś w moim życiu, kogo powinienem z miłością upomnieć? Kogo powinienem wesprzeć? Za kogo powinienem się modlić? Nie po to, żeby osądzać. Ale po to, żeby ratować.

Bo prawdziwa miłość – jak mówi św. Paweł – „nie wyrządza zła bliżniemu”. A czasem największym złem jest milczenie wtedy, gdy trzeba powiedzieć prawdę.

Prośmy Boga, aby dał nam serce odważne i jednocześnie pełne miłości. Abyśmy umieli być prawdziwie Jego uczniami – i odważnymi misjonarzami w codziennym życiu.

ks. Przemysław Kłosowski

III. Propozycje ogłoszeń

1. Kościół jest wspólnotą ludzi zarówno świętych jak i grzesznych, stąd potrzeba, aby wzajemnie umacniać się w wierze, na co zwraca uwagę dzisiejsza liturgia słowa. Jedną z form umacniania w wierze jest upomnienie braterskie, o którym wspomina już prorok Ezechiel, a któremu nową formę nadaje Jezus Chrystus. Stopniując upomnienie: najpierw w cztery oczy,

później wobec jednego lub dwóch świadków, a ostatecznie wobec Kościoła. Stosowanie tego Chrystusowego nakazu jest potrzebne również i dziś, czy jednak mamy odwagę, aby upomnieć swojego brata?

2. Początek nowego roku szkolnego to również początek przygotowań do przyjęcia sakramentów w kolejnym roku szkolnym. Zachęcamy więc rodziców, aby zainteresowali się sprawą przygotowania swoich dzieci do pierwszej Komunii świętej i do bierzmowania.

3. Dziś rozpoczyna się Tydzień Wychowania, połączony z kwartalnymi dniami modlitw za dzieci, młodzież i wychowawców

4. W wtorek święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, popularnie zwane świętem Matki Bożej Siewnej, z którym jest związany obrzęd błogosławienia ziarna i nasion.

13 września 2026 r.

DWUDZIESTA CZWARTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

W życiu i śmierci należymy do Pana. Apostoł Paweł powiada, że „nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie”. Jezus Chrystus, nasz Pan, umarł dla nas, abyśmy mieli życie. Dlatego sprawując w Eucharystii pamiątkę Jego śmierci i zmartwychwstania, uczymy się żyć dla braci.

Na początku tej liturgii całym sercem przepraszajmy Boga za to wszystko, co w naszym życiu obraża Jego majestat. Miłosierny Pan nie gardzi przecież „sercem pokornym i skruszonym”.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Słowo Boże przypomina nam dzisiaj ważną zasadę życia: przebaczenie nie zna granic. Drugą ważną prawdą – ciągle żywą – jest współodpowiedzialność za błądzącego brata. Uczeń Chrystusa ma serce otwarte dla każdego i wypełniając w życiu nakazy Ewangelii, przynosi chwałę Bogu.

Modlitwa powszechna

Zjednoczeni z całym Kościołem, w imię Chrystusa, który obdarza nas łaską i zmiłowaniem, z nadzieją zanieśmy nasze modlitwy do Boga.

1. Za Kościół, by naśladował swego Mistrza i Nauczyciela w dziełach miłosierdzia świadczonych braciom.
2. Za rządzących krajami, by zawsze pamiętali, że władza jest służbą drugiemu człowiekowi.
3. Za ludzi bogatych, by ich serca otwarte były na potrzeby głodnych i poniżonych.

4. Za wszystkich przeżywających trudności w wierze, aby dzięki wsparciu i modlitwie bliźnich mogli je pokonać.
5. Za naszych bliskich zmarłych, aby Bóg w miłosierdziu swoim przyjął ich do chwały nieba.
6. Za nas samych, abyśmy nigdy nie ustali w pełnieniu dzieł miłosierdzia.

Boże Ojcze, z ufnością kierujemy do Ciebie nasze prośby i uwielbiamy Cię za wszystko, co dla nas uczyniłeś. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Składajmy dziękczynienie Bogu Ojcu za Jezusa Chrystusa, który przyszedł na świat zbawić grzeszników i przyniósł nam łaskę miłosierdzia.

Przed rozestaniem

Niech Boże błogosławieństwo umocni nas w gorliwości w spełnianiu uczynków miłosierdzia wśród naszych braci.

ks. Krzysztof Kurtys

II. Sugestie homiletyczne

CENA PRZEBACZENIA

W przed chwilą przeczytanej ewangelii ważne są liczby. Piotr pyta, czy przebaczyć ma aż siedem razy i jak możemy się domyślać wydaje mu się to zbyt wiele. Odpowiedź Jezusa pewnie go zszokowała. Skoro siedem to za dużo, siedemdziesiąt siedem razy to już niewyobrażalna liczba. Oczywiście należy ją rozumieć jeszcze szerzej, jako zawsze, a jest ona nawiązaniem do słów Lameka z Księgi Rodzaju, który groził siedemdziesięciosiedmiokrotną zemstą, co oznaczało, że miała ona obowiązywać nieskończenie i bez przerwy.

Dla zobrazowania różnicy między pytaniem Piotra a odpowiedzią Jezusa, Nauczyciel posługuje się przypowieścią o nielitościwym dłużniku. Tu znów pojawiają się liczby. Sto denarów to zapłata za sto dni pracy, przyjmując, że dniówka robotnika wynosiła jeden denar. Natomiast sto tysięcy talentów to około 60 milionów denarów (jeden talent to 60 min, a jedna mina to około sto denarów). Stąd tak wielka liczba, która oznacza sumę niemożliwą do zarobienia przez robotnika, który pracując 300 dni w roku potrzebowałby 200 tysięcy lat na spłatę, odkładając całe wynagrodzenie.

Oczywiście, że jest to niemożliwe do wykonania. O to chodziło Jezusowi w zilustrowaniu obowiązku przebaczenia. Pokazać, że przebaczeniu nie można postawić granic i nie da się go zamknąć w liczbach. Czy Piotr zrozumiał naukę? Z innego fragmentu Ewangelii wiemy, że potrafił przebaczyć samemu sobie, kiedy zaparł się Jezusa w kluczowym momencie historii zbawienia. Możemy domyślać się, że odrobił dzisiejszą lekcję.

Czy jednak ja potrafię zdobyć się na taki heroizm? Na pewno pomoże mi w tym doświadczenie przebaczenia, którego Bóg udziela w sakramencie

pokuty i pojednania. Bóg nie męczy się przebaczeniem, ale człowiek może zmęczyć się prośbą o przebaczenie.

Co jednak w sytuacji, gdy krzywda wyrządzona przez drugiego człowieka jest ogromna, zadana rana głęboka i niezabliźniona? Przebaczenie to proces, który rozpoczyna się od decyzji o woli przebaczenia i ufnej modlitwy, że Bóg mnie do tego może uzdolnić. Jezu, Ty się tym zajmij!

ks. Julian Głowacki

III. Propozycje ogłoszeń

1. W *Modlitwie Pańskiej* prosimy „i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. To wezwanie modlitewne zawiera także liturgia słowa dzisiejszej niedzieli. Utwierdzeniem w takim nastawieniu mają być dla nas słowa św. Pawła z Listu do Rzymian „Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana”. Wszelką więc odpłatę za popełnione przeciw mnie grzechy powinniśmy pozostawić Bogu. Czy jednak tak żyjemy?

2. Przy okazji dzisiejszej refleksji biblijnej warto zastanowić się nad tym, czy w naszym życiu nie ma jakiś zastarzałych waśni, które nie pozwalają nam i naszym bliskim trwać w bliskości Boga? A jeżeli tak, to warto podjąć działania, aby tę sytuację zmienić.

3. W poniedziałek święto Podwyższenia Krzyża Świętego, a we wtorek święto Najświętszej Maryi Panny Bolesnej.

4. W czwartek obchodzimy rocznicę napadu Rosji na Polskę (17 września 1939 r.), a także Dzień Środków Społecznego Przekazu.

5. W piątek (18 września) wspomnienie św. Stanisława Kostki, patrona dzieci i młodzieży, warto przypomnieć sobie jego życie i zadać pytanie: czy naśladujemy jego gorliwość życia i pobożność?

6. W tym tygodniu wspominamy także: w środę – świętych męczenników Korneliusza, papieża, i Cypriana, biskupa Kartaginy.

14 września 2026 r.

ŚWIĘTO PODWYŻSZENIA KRZYŻA ŚWIĘTEGO

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

W dzieje chrześcijaństwa wpisane jest dążenie do odnalezienia pamiątek z życia Chrystusa. Szczególną rolę na tym polu odegrała matka cesarza Konstantyna, św. Helena. To dzięki niej odnaleziono w Jerozolimie drzewo Krzyża Świętego. W dniu 14 września 355 roku wystawiono je do publicznego kultu. Dzisiejsze święto upamiętnia ten dzień. Krzyż jest czczony w każdym

chrześcijańskim domu. Oddajemy mu chwałę, kiedy czynimy znak krzyża, przyjmujemy liturgiczne błogosławieństwo czy błogosławimy innych ludzi.

Niech dobry Bóg, który zbawił nas przez krzyż Chrystusa, oczyści nasze serca z grzechu.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Skierowane do nas słowo Boże przypomina dzisiaj uniżenie Bożego Syna i ukazuje w tym uniżeniu wywyższenie człowieka. Krzyż, od którego odwracano się z odrazą, jest dzisiaj dla ludzi przypomnieniem zbawienia, aby ci, którzy z wiarą spojrzą na to drzewo hańby, mogli zobaczyć, jak Bóg umiłował świat, i otrzymali życie wieczne.

Modlitwa powszechna

Bóg tak umiłował świat, że posłał swego Syna, który przez krzyż przyniósł nam zbawienie, prosimy więc Boga w naszych intencjach, ufając Jego miłości objawionej w osobie Chrystusa, naszego Zbawcy.

1. Za Kościół, aby niósł ludziom krzyż Chrystusa, ukazując w nim jaśniejącą miłość Boga.
2. Za papieża Leona, aby obdarzony mocą od Boga gromadził ludzi wokół krzyża, na którym został wywyższony Odkupiciel człowieka.
3. Za młodzież, aby nie wstydziła się krzyża, lecz uczyła się z niego postawy miłości, pokory i służby.
4. Za ludzi chorych i cierpiących, aby swoje cierpienia i doświadczenia życiowe złączyli z krzyżem Jezusa Chrystusa.
5. Za naszych bliskich zmarłych, aby otrzymali przebaczenie win i życie wieczne od Chrystusa, który za wszystkich umarł na krzyżu.
6. Za nas tu zgromadzonych, aby każde nasze spojrzenie na krzyż dodawało nam sił do codziennego podejmowania naszych krzyży i do świadczenia o Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym wobec innych.

Wszechmogący Boże, przez krzyż Jezusa objawiłeś swoją miłość i łaskawość wobec ludzi. Przyjmij nasze modlitwy, które wnosimy, ufając Twojej dobroci. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Składajmy dziękczynienie Bogu Ojcu za to, że posłał swego Syna, który przez krzyż przyniósł nam zbawienie

Przed rozestaniem

Nie ma ludzi wolnych od ciężaru podobnego do ciężaru krzyża. Wielu jednak niesie je w samotności. Jednocząc się z Chrystusem przez ofiarę Mszy świętej, możemy doświadczyć, że Pan jest z nami, i odnaleźć siłę do niesienia pomocy bliźnim. Bądźmy zawsze i wszędzie wierni krzyżowi Chrystusa.

ks. Krzysztof Kurtys

II. Sugestie homiletyczne

SENS KRZYŻA

Zgromadziliśmy się dziś na Eucharystii, aby w sposób szczególny rozważać tajemnicę krzyża. Tak, rozważać tajemnicę krzyża, bo krzyż nie należy do przeszłości. Krzyż należy do teraźniejszości. Nie było i nigdy i nie będzie życia bez krzyża. Krzyż został wpisany w ludzką egzystencję i obecny jest w życiu ludzi każdego czasu. W Ewangelii według Łukasza Chrystus wyraźnie o tym mówi: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje” (Łk 9, 23).

A jednak człowiekowi XXI wieku coraz trudniej zrozumieć krzyż, a tym bardziej go przyjąć i nieść. Dlatego współczesny człowiek robi wszystko, aby odsunąć i wyeliminować krzyż ze swego życia. Kiedy uczyłem w szkole, podczas katechezy na temat krzyża i zbawczego sensu cierpienia usłyszałem od młodzieży wiele słów o bezsensowności cierpienia oraz to, że nauka o zbawczym sensie cierpienia to zabobon; uczniowie mówili, że krzyż i cierpienie nie mają w życiu żadnego sensu. Trzeba robić wszystko i za wszelką cenę, aby wyeliminować krzyż z życia ludzkiego. Młody człowiek nie chce słyszeć o krzyżu, szuka raczej życia nastawionego na zabawę, łatwy sukces, szybką karierę, płciowość oderwaną od poczucia odpowiedzialności, wreszcie egzystencję nastawioną na własną afirmację, częstokroć bez poszanowania innych. W myśleniu dzisiejszego nie tylko młodego człowieka krzyż został zredukowany jedynie do ozdobnego przedmiotu czy biżuterii.

Tymczasem krzyż w różnej formie istnieje i istnieć będzie w życiu każdego człowieka. Człowiek nigdy nie ucieknie od krzyża.

Kilka lat temu rozmawiałem z pewną starszą kobietą. Przyznała mi się, że w swoim życiu dokonała trzech aborcji. Zrobiła to, ponieważ miała już trójkę dzieci i chciała im zapewnić dobre wykształcenie i dostatnie życie. Przyjęcie kolejnych dzieci uniemożliwiłoby jej to, co więcej zmusiło do pewnych wyrzeczeń. Dziś cierpi na samotność. Dzieci są w różnych częściach świata i od czasu do czasu dzwonią. Jak sama stwierdziła, chciała, aby życie było łatwiejsze, a jednak przyszła trudna i to samotna starość. Chciała wyeliminować krzyż, a on niestety przyszedł. Na koniec stwierdziła, że gdyby wtedy przyjęła nowe życie, może starość byłaby łatwiejsza.

Nie da się wyeliminować krzyża z życia, a skoro tak jest, to trzeba zrozumieć jego sens i znaczenie.

Gdzie więc szukać odpowiedzi o sens krzyża i jak go przeżywać, by on nie przytoczył i nie wyniszczył człowieka? Tego sensu człowiek nigdy nie odkryje na swoim ludzkim poziomie, ale na poziomie krzyża Jezusa Chrystusa. Bez Chrystusowego krzyża ludzkie cierpienie pozostaje niewytłumaczalne, bezsensowne, jakby bezwartościowe. Krzyż leży w najgłębszych zamiarach, a równocześnie tajemnicach Bożych. Bóg zechciał nas zbawić przez cierpienie i przez śmierć krzyżową swojego Syna i dlatego pragnie, aby w pójściu za Jezusem realizowany był plan zbawienia świata przez

krzyż i cierpienie. Współcierpienie z Chrystusem prowadzi do zmartwychwstania (Rz 8, 17). Krzyż Chrystusa rzuca rozstrzygające światło na sens cierpienia człowieka. Droga Chrystusowego krzyża jest tą drogą, na której życie i śmierć, szczęście i cierpienie doznają uświęcenia i nabierają nowego sensu. Cierpienie staje się owocne. Pełne zwycięstwo Chrystusa spełniło się w zmartwychwstaniu. Zmartwychwstanie poprzedziła jednak straszna męka i śmierć. Tak więc cierpienie ludzkie połączone z krzyżem Chrystusa prowadzi do zwycięstwa. Człowiek przez swoje cierpienie zostaje wciągnięty przez Chrystusa do aktywnej współpracy w osiąganiu życia wiecznego. Cierpieć z Chrystusem to mieć z Nim udział w chwale. I taki jest właśnie sens krzyża, który przeżywany z Chrystusem prowadzi do zbawienia. Dlatego prawdziwym dramatem życia ludzkiego nie jest krzyż, ale poczucie jego bezsensowności i nieużyteczności. Jeśli nie pojmimy właściwie jego sensu, wtedy doświadczymy, że krzyż wyniszcza człowieka w nim samym, i stanie się ciężarem dla innych. Człowiek, który nie odkryje właściwego sensu swojego krzyża, nigdy nie zazna radości i pokoju serca.

Choć krzyż jest wpisany w ludzką egzystencję, to jednak nikt nie ma moralnego prawa, aby cierpienie, zarówno to moralne jak i fizyczne, wkładać na barki innych. Jasno mówi o tym Chrystus w Ewangelii: „Ukazałem wam wiele dobrych czynów pochodzących od Ojca. Za który z tych czynów chcecie Mnie ukamienować?” A my tak często świadomie lub mniej świadomie jesteśmy przyczyną cierpienia innych. Jak często dziś człowiek człowiekowi, w domu, szkole, zakładzie pracy i tylu innych miejscach gotuje zły los.

Nie mamy prawa zadawać cierpienia innym, ale mamy moralne prawo, a nawet obowiązek, pomagania innym w dźwiganii ich krzyża. Zachęca nas do tego św. Paweł, mówiąc: „jedni drugich brzemiona noście”. A sam Chrystus podczas Drogi Krzyżowej doświadczył pomocy Szymona z Cyreny i w ten sposób wskazał, że i my winniśmy pomagać innym w cierpieniu. Dziś obok nas tylu ludzi cierpi w samotności. Dramatem współczesnego człowieka jest to, że my dziś nie żyjemy razem tylko obok siebie, żyjemy zamknięci w obojętności i to czasami nawet pod dachem własnego domu. Bądźmy więc Szymonami i nie pozwólmy, by inni dźwigali krzyż w osamotnieniu.

ks. Marcin Pachliński

III. Propozycje ogłoszeń

1. Święto ustanowione dla uczczenia drzewa Krzyża, na którym został ukrzyżowany Jezus Chrystus, przypomina wydarzenia: odnalezienia Krzyża przez św. Helenę (pocz. IV w.), przez kolejne walki o odzyskanie świętej Relikwii (V w.), aż po współczesny kult tych relikwii.

2. Warto zadać sobie pytanie, czy my z szacunkiem odnosimy się do symbolu naszej wiary.

20 września 2026 r.

DWUDZIESTA PIĄTA NIEDZIELA ZWYKŁA

I. Ukształtowanie liturgii

Wprowadzenie do liturgii

Wszystko próbujemy policzyć: wkład, wysiłek, zysk, stratę. Układamy życie jak równanie, w którym wszystko powinno się zgadzać. Tymczasem dzisiejsza ewangelia pokazuje, że w Bożej matematyce te rachunki nie działają. Bóg nie dzieli według zasług i nie mnoży według naszych kryteriów. Jego logika to nie dokładność obliczeń, ale hojność miłości. Ta liturgia zaprasza nas, abymy na chwilę odłożyli nasze kalkulacje i pozwolili Bogu zmienić sposób, w jaki patrzymy na życie.

Przepróśmy Boga za brak zaufania i zamknięcie na Jego sposób działania.

Wprowadzenie do liturgii słowa

Dzisiejsze słowo pokazuje nam Bożą perspektywę. Prorok przypomina, że myśli Boga są inne niż nasze. Jezus w przypowieści burzy nasze poczucie „sprawiedliwego wyniku” i pokazuje Boga, który nie działa według ludzkiej logiki. W tej matematyce ważniejszy jest człowiek niż wynik.

Stuchajmy tego słowa z otwartym sercem.

Modlitwa powszechna

Do Boga, który przekracza nasze obliczenia, zanieśmy nasze prośby.

1. Módlmy się za Kościół, aby głosił światu Bożą logikę miłości.
2. Módlmy się za rządzących, aby w swoich decyzjach kierowali się dobrem człowieka, a nie tylko rachunkiem zysków.
3. Módlmy się za ubogich i potrzebujących, aby nie byli pomijani w „ludzkich kalkulacjach”.
4. Módlmy się za tych, którzy żyją w porównaniach i zazdrości, aby odnaleźli pokój serca.
5. Módlmy się za naszych zmarłych, aby Bóg przyjął ich do pełni życia.
6. Módlmy się za nas samych, abymy uczyli się miłości, która nie liczy.

Boże, który jesteś większy niż nasze rachunki, wysłuchaj prośb i prowadź nas drogą Twojej miłości. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Przed prefacją

Wystawiajmy Boga za Jego miłość, która nie podlega naszym obliczeniom i zawsze przekracza nasze oczekiwania.

Przed rozestaniem

Boża matematyka nie zawsze się „zgadza” w naszych oczach, ale zawsze prowadzi do dobra. Tam, gdzie my widzimy nierówność, Bóg widzi

miłość. Wracając do codzienności, spróbujmy żyć inaczej – mniej liczyć, więcej kochać.

ks. Łukasz Kołodziejczak

II. Sugestie homiletyczne

BÓG JEST DOBRY I HOJNY DLA WSZYSTKICH

Każdego z nas, w różny sposób i w różnym czasie, Bóg „najmuje” do pracy w swojej winnicy, a zapłatą równą dla wszystkich będzie „denar” życia wiecznego. Zaskakujące jest jednak to, że Bóg wcale nie chce mieć nas w swoim królestwie jako najemników, ale jako synów, i że z równą dobrocią traktuje On tych, którzy służyli mu wiernie przez całe życie, jak i tych, którzy weszli do Jego królestwa w ostatniej godzinie. O tych Bożych paradoksach mówi dzisiejsza przypowieść.

Jezus ukazuje w niej umowę o pracę. W tej umowie wszystko jest jednoznaczne. Jednoznacznie określony jest czas pracy, zakres obowiązków i wynagrodzenie. Nie ma żadnych niedomówień. Nikt do niczego nie jest przymuszony. Nikt na nikogo nie zastawia „kruczków prawnych”. Potrzeba tylko obustronnej lojalności i dobrej woli. Winnica przez cały dzień zaludnia się najemnikami, których tożsamości nie znamy. Kim są owi bezczynni? Nie wiemy. W domysłach można się pogubić. Ważne jest, że zostają życiowo „uruchomieni” przez właściciela winnicy. Otrzymują szansę, której nikt inny im nie mógł lub nie chciał dać. To rodzaj łaski! Niczym niezasłużony prezent!

Wszyscy jednak w różnym czasie idą pracować w winnicy. Konflikt wybucha po pracy, gdy wszyscy są zmęczeni i czekają na zapłatę. Subiektywnie jest to dla nich najważniejsza sprawa. Pewien szczegół wywołuje emocje. Gospodarz wydaje dziwne polecenie swojemu rządcy: „Zwołaj robotników i wypłać im należność, począwszy od ostatnich aż do pierwszych”. W tym momencie „ostatni” stają się solą w oku „pierwszych”. Rodzi się pytanie: kto i wedle jakiego kryterium ma prawo ustalać kolejność? Kto może nadawać miano: „pierwszych” i „ostatnich”? Najemnicy chcą subiektywnie pojmowanej równości, bo ona najlepiej odpowiada ich oczekiwaniom! Więc już sama kolejność wypłaty jest źródłem szemrania: ci, którzy najdłużej pracowali, najdłużej też muszą czekać na wypłatę. Ostatecznie można to zaakceptować, ale już wielkość wynagrodzenia, równa dla wszystkich, dla niektórych jest nie do przyjęcia.

Siostry i Bracia, Jeśli dzień pracy jest metaforą ludzkiego życia; jeśli najemnikami są wszyscy ludzie; jeśli umówionym denarem jest życie wieczne, to warto zapytać: Czy ewentualne „zasługi” są równe czy różne?

Najemnicy zamiast się cieszyć, że gospodarz jest dobry i hojny także dla tych, którzy po ludzku nie zasługują na to, oskarżają go i zawistnie mierzą swoim spojrzeniem. Miłosierdzie zostaje niezrozumiane i odrzu-

cone. Każdy z nas potrzebuje Bożego miłosierdzia, bo nikt z nas nie jest bez winy. Dlatego jako chrześcijanie powinniśmy cieszyć się, że Bóg jest miłosierny i przebacza każdemu, kto żałuje, tym bardziej powinniśmy radować się tym człowiekiem, który w ostatniej godzinie spotkał Pana i wszedł do Jego winnicy. Nasze życie powinno być w tym względzie wolne od zazdrości. „Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?” – mówi dziś Jezus.

Każdego ranka Ojciec niebieski kieruje do każdego z nas wezwanie: dziecko, idź dzisiaj i pracuj w winnicy. Bóg przychodzi często i ponawia wezwanie do pracy w winnicy królestwa. Każdy wieczór natomiast jest obrazem i zapowiedzią schyłku naszego życia, gdy staniemy przed Panem, by odebrać „zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre” (2Kor 5, 10). Warto więc robiąc codzienny rachunek sumienia zapytać siebie nie tylko o to, ile dobra uczyniłem, ale też o to, jak patrzyłem na mojego brata, czy poprzez świadectwo życia, słowo i czyn pomogłem mu, by choć w ostatniej godzinie znalazł Pana, który nieustannie zaprasza każdego człowieka do pracy w winnicy, czy cieszyłem się, że wreszcie odnalazł życie wieczne, czy może patrzyłem na niego przez pryzmat dawnego życia, błędów i grzechów wynikających z życia daleko od Pana i Jego królestwa.

ks. Marcin Pachliński

III. Propozycje ogłoszeń

1. Dzisiejsza liturgia słowa Bożego przypomina nam, że nagrodę za wykonaną pracę w życiu doczesnym daje nam Bóg. Nie do nas jednak należy ocena pracy, naszej i naszych bliskich. To Bóg ją ocenia i wyznacza nagrodę. Czy podejmując rozmaite działania w swoim życiu, podejmuje je po to, aby Bogu się podobały?

2. Trwa już rok szkolny, zainteresujemy się, czy dzieci i młodzież z naszych rodzin są zapisane na katechezę i biorą w niej udział? A może młodemu człowiekowi trzeba pomóc w podjęciu tej decyzji?

3. Rozpoczęliśmy nowy rok szkolny i w ślad za nim podejmujemy również trud kształtowania swoich postaw życiowych, w związku z tym warto sięgnąć po prasę i książkę katolicką. Nasze wykształcenie w jakiejś dziedzinie jest dobrze rozwinięte, ale czy możemy powiedzieć, że dobrze rozwinięte jest także nasze wykształcenie w zakresie religii?

4. W tym tygodniu w liturgii będziemy przeżywać: w poniedziałek – święto św. Mateusza, Apostoła i Ewangelisty; w środę – wspomnienie św. Pio z Pietrelciny, włoskiego kapucyna, obdarzonego darem stygmatów (ślądów na swym ciele ran Jezusa).

Propozycje ogłoszeń – *ks. Henryk Witczak*

A

PRZEGLĄD BIBLIOGRAFICZNY

Bł. Marcelina Darowska (1827–1911). Pisma, t. 1: Autobiografia duchowa, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo KUL : Lublin 2025, 1016 s.

Publikacja Wydawnictwa KUL pt. *Bł. Marcelina Darowska (1827–1911). Pisma, t. 1: Autobiografia duchowa* to 963 strony uczyty duchowej i intelektualnej napisanych ręką Założycielki Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny¹. Całość tomu wraz z dodatkami obejmuje 1016 stron. Pisma zawarte w nim poprzedzone są przedmową s. M. Leticji Skury CSIC, Przełożonej Generalnej Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny oraz wstępem ks. prof. dr. hab. Marka Chmielewskiego, który pełni funkcję kierownika całego zespołu redakcyjnego, zajmującego się redakcją pism bł. Marceliny Darowskiej. Bogactwo opublikowanych w niniejszym tomie pism – listów, modlitw, zapisków osobistych, re-kolekcji, pamiętnika duchowego, traktatu ascetyczno-mistycznego, a nawet testamentu oraz rymowanych wierszyków, pozwalają czytelnikowi odtworzyć oczami wyobraźni portret duszy kobiety otwartej na bliźnich, pełnej Bożej mocy, wrażliwości i miłości.

1. We wstępie do niniejszego tomu ks. prof. Marek Chmielewski napisał, że „prawdziwa mistyczka potrafi być mocno zanurzona w sprawach zdawałoby się przyziemnych” (s. 22). Trudno się z tym nie zgodzić, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet, które utrzymując wyjątkową relację z Bogiem, przyjęły na barki zarządzanie klasztorami, ich majątkami, fundacjami, szkołami... W takim „twardym stąpieniu” po ścieżkach życia i kierowaniu sprawami Zgromadzenia przy jednoczesnej mocnej, głębokiej i intymnej więzi duchowej z Bogiem, która utwierdza w dokonywanych wyborach i postępowaniu, bł. Marcelina Darowska najbardziej przypomina postawy innych znanych mistyczek – św. Hildegardy z Bingen, świętych sióstr Gertrudy i Mechtyldy von Hackeborn, św. Gertrudy Wielkiej oraz św. Teresy z Avila. Stało się tak zapewne za sprawą pewności, którą wlewa w duszę słowo Boga skierowane bezpośrednio do mistyków. To swego rodzaju żywe i namacalne utwierdzenie w słuszności obranych celów daje moc do ich realizacji, a zarazem wypełnia serce spokojem i radością z urzeczywistniania woli Bożej (por. CCP, nr 74–75). Wszelkie lęki, wątpliwości i niepokoje zostają oddalone. Dusza w blasku światła miłości uwzniośla i uzdalnia wówczas człowieka do realizacji najwyższych celów, czego namacalnym dowodem są owoce, czyli dzieła, zarówno bł. Marceliny Darowskiej, jak i wspomnianych powyżej świętych mistyczek – Hildegardy, Teresy Gertrudy i Mechtyldy. Charakterystyczne dla wszystkich czterech wymienionych tu kobiet – zaradność, rozsądny pragmatyzm, konsekwencja i niezłomność w działaniu to niewątpliwie owoce osiągniętych przez nie przy współpracy z łaską Bożą najwyższych stopni cnót kardynalnych, przede wszystkim zaś roztropności i męstwa. Dzięki ogromnej pracy zespołu redakcyjnego pod kierownictwem ks. prof. dr. hab. Marka Chmielewskiego oraz wysiłkowi edytorskiemu Wydawnictwa KUL

¹ Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” nr projektu NPRH/DN/SP/0127/2023/12. Kwota dofinansowania PLN 1 038 912,00; całkowita wartość projektu PLN 1 038 912,00.

czytelnicy, a zwłaszcza badacze zagadnień z zakresu duchowości otrzymują materiał pozwalający na obserwację rozwoju wewnętrznego, wzrostu i owoców Matki i Założycielki Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny.

Pisma bł. Marceliny Darowskiej zawarte w przedstawionym do recenzji tomie zostały opracowane tak, aby z poszanowaniem dla jej kunsztu literackiego odpowiadającego jej temperamentowi, oryginalnemu słowotwórstwu oraz stylistyce i ortografii właściwej dla epoki romantyzmu wieku XIX, przekaz był zrozumiały dla współczesnego czytelnika i zgodny z obecnymi zasadami języka polskiego. Wymagało to wielu zabiegów redaktorskich z zastosowaniem m.in. kwadratowych nawiasów, modyfikacji interpunkcji, rozwinięcia skrótów, uwspółcześnień w zapisie niektórych głosek i końcówek wyrazów etc. Szczególnie cennym zabiegiem z punktu widzenia badaczy wykorzystujących fragmenty pism bł. Marceliny Darowskiej w swoich pracach i artykułach naukowych jest wprowadzona numeracja akapitów, co ułatwi i uporządkuje proces tworzenia przypisów i odnajdywanie właściwych cytatów.

Poza wymienionymi powyżej mistyczkami, bł. Marcelina Darowska wspomina też w swoich pismach o wielu innych świętych, których pisma i postawy życiowe stały się dla niej inspiracją. Są to: św. Franciszek Salezy (CCP V, 72; Kartki I, 171), Jan Tauler (NOT 14, 12), św. Antoni i Stanisław Kostka (Kartki II, 160), św. Augustyn (Kartki II, 167), św. Jan od Krzyża i Maria d'Agreda (Kartki II, 178), Franciszek z Asyżu, Germaine Cousin, Bonne Armelle, królowa Jadwiga, Kazimierz królewicz oraz król Ludwik (Kartki II, 10), jak również św. Aniela z Foligno, którą Marcelina Darowska nazywa Angielą (Kartki I, 25; Kartki II, 174).

Mnogość wzorców i inspiracji wynikających z przeczytanych traktatów, otwarty umysł i serce wrażliwe na bliźniego oraz własne doświadczenia mistyczne sprawiają, że pisma Matki Darowskiej zawierają często głębokie przemyślenia egzystencjalne oraz przeżycia duchowe, które autorka wyraziła za pomocą nacechowanego emocjonalnie słownictwa, obfitującego w charakterystyczne dla przekazów mistycznych metafory, porównania i symbole. Z mnogości i różnorodności tekstów autorstwa bł. Marceliny można wnioskować, że czuła nie tylko nakaz pisywania sprawozdań i listów wynikający z poleceń Matki Józefy Karskiej, o Kajsiewiczza, czy spowiednika, ale i wewnętrzną potrzebę pisania, czego dowodzą słowa mistyczki: „Powiem, co mi Pan da powiedzieć, bo czuję, że chce, abym mówiła – mówiła z niskości swojej, jakby mówił ślepy z przyrody, który we śnie tylko zająrzył barwy tęczy, źródło światła, światy obrazów. Mówić będę prosto, językiem swoim, nieumiejętnym, słabym i bezbarwnym, ludzkim i zmysłowym, o rzeczach duchowych, niebiańskich, chyba aniołom samym odpowiednich” (Kartki II, 166). Poza tym bł. Marcelina Darowska posiadała również świadomość wagi słów, które pisała z myślą o kolejnych pokoleniach – zarówno rodziny biologicznej, jak i niepokalańskiej. Świadczą o tym własne jej słowa umieszczone w *Testamencie*: „Proszę, aby po śmierci mojej, wszystkie moje papiery, natychmiast, nietknięte przez nikogo, złożone zostały w ręce s. Gertrudy i s. Pauli – dziś już s. Imeldy, s. Filomeny do przejrzania i uporządkowania i daję tym wymienionym siostronom, prawo i swobodę całkowitą, aby wedle sumienia swego, w zastosowaniu do dobra Zgromadzenia, użytek z nich czyniły i udzielały je drugim” (*Testament*, n. 43). Tym samym wymienione powyżej argumenty oraz ostatnia wola Matki Marceliny w sposób naturalny narzucają czytelnikowi wrażenie, że niniejszy tom z jej pismami z jednej strony stanowi wypełnienie jej *Testamentu*, z drugiej zaś w sposób nieuchwytny zanurza czytelnika w jej misję, ponieważ czytając kolejne stroniczki można poczuć niejako „powiew jej ducha”. Toteż warto w tym miejscu

docenić to, że pomimo dość odległego czasu 150 i więcej lat, publikację udało się wzbogacić o archiwalne fotografie, biogramy sióstr niepokalanek oraz obszerne indeksy osób i miejscowości, które zostały umieszczone po pismach źródłowych bł. Marceliny Darowskiej, na ostatnich stronach tomu.

2. Zbiór pism umieszczonych przez Wydawnictwo KUL w tomie pierwszym dzieł Marceliny Darowskiej otwiera jej niedokończona autobiografia pt. *Coś co poprzedziło* (CCP). Rękopis oznaczony sygnaturą P.20.1.I.1., przechowywany jest w Archiwum Domu Generalnego Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia w Szymanowie. Dziełko podzielone jest na 7 części. Zawiera elementy retrospekcji i ukazuje szczegóły życia błogosławionej od wczesnego dzieciństwa aż do września 1854 roku, co sprawia, że decyzja zespołu redakcyjnego, aby umieścić *Coś co poprzedziło* na początku tomu jest jak najbardziej słuszna i trafna. Dwie pierwsze części dziełka Marcelina napisała w dniach 9–21 lipca 1859 roku w swoim majątku Żerdzie w Ukrainie, gdzie po śmierci męża i syna oraz podróży do Rzymu przebywała ze swoją córką Karoliną. Pozostałe części powstały 10 lat później (od 18 lipca 1869 r.) w Jazłowcu. W pierwszej części (nr 1–24) Marcelina opisuje swoje dzieciństwo, dom rodzinny w Szulakach, swoich rodziców Jana Kotowicza herbu Korczak (zm. 26 listopada 1861) i Maksymilię Jastrzębską (zm. 14 marca 1862) oraz pierwsze doświadczenia religijne. Z perspektywy czasu i doświadczeń życiowych, dokonując pewnej retrospekcji, autorka jakby usprawiedliwia przykrości wyrządzone w dzieciństwie rodzeństwu (CCP, nr 6). Poza tym dochodzi do pewnych refleksji, powracających wspomnień powodujących wewnętrzny ból i żal, który może wywołać u czytelnika przemyślenia odnośnie własnego życia. Druga część autobiografii bł. Marceliny Darowskiej (nr 25–36) zawiera wspomnienia z trzyletniego pobytu w szkole dla dziewcząt w Odessie (lata 1839–1942). Przechodząc do kolejnej części swojej opowieści Darowska napisała: „Opuszczam szczegóły lat kilku życia mojego od wyjścia z pensji do wyjazdu mojego za granicę. [...] Czynię to z powodu niedostatku czasu a w uznaniu, że ta epoka życia mojego najmniej mając związku z życiem moim w Zgromadzeniu – najmniej jest ważną” (CCP, nr 37), po czym w trzeciej części autobiografii (nr 37–50) opisała okres jej życia przed zawarciem małżeństwa ze starającym się wielokrotnie o jej rękę Karolem Darowskim (2 października 1849 r.). W trakcie małżeństwa Marcelina urodziła dwoje dzieci Józefa (1850) i Karolinę (15 stycznia 1852). Wspominając romansidła swojej mamy, które czytała oraz okres swojego szczęśliwego małżeństwa, autorka napisała dość niespodziewanie, że „Miłość macierzyńska – to najgłębsze ze wszystkich pięknych przyrodzonych uczuć” (CCP, nr 5). Z perspektywy czasu i całości dzieł jej życia można stwierdzić, że ten rodzaj miłości towarzyszył jej do końca życia, nie tylko w odniesieniu do córki rodzonej, ale również obdarzyła nią swoje córki duchowe – niepokalanek oraz dzieci, które powierzono jej na wychowanie w zakładanych przez nią szkołach i ośrodkach. Z tej części autobiografii można dowiedzieć się o dramatycznych dla Marceliny Darowskiej wydarzeniach – nagłej śmierci męża na tyfus (20 kwietnia 1852 r.) oraz śmierci syna na skutek błonicy (12 stycznia 1853 r.). Trudne przeżycia młodej matki przyspieszyły jej decyzję o powrocie do zarzuconego powołania zakonnego, na realizację którego szansa pojawiła się bardzo szybko, o czym autorka opowiada w czwartej części *Coś co poprzedziło* (nr 51–60). Autorka pisze tu o swoich traumatycznych stratach, pozostawieniu rocznej córki Karoliny u rodziny i udaniu się na kurację do sanatorium w Neuheim, a potem do Heidelbergu (maj 1853). Stamtąd Marcelina Darowska pojechała do Paryża, gdzie mieszkała jej siostra Ludwika Kopczyńska. W Paryżu poznała o. Aleksandra Jełowickiego – zmartwychwstańca, który polecił jej udać się do

Rzymu, gdzie o. Hieronim Kajsiewicz wraz z Józefą Karską zaczęli tworzyć żeńskie zgromadzenie do opieki nad polską emigracją. Na przełomie marca i kwietnia 1854 r. bł. Marcelina zamieszkała w domu państwa Łubieńskich w Rzymie. Po odprawieniu pierwszych w życiu tygodniowych rekolekcji (22–29 kwietnia 1854.) według *Ćwiczeń duchowych* św. Ignacego Loyoli, Marcelina opisywała w części piątej swoje przeżycia duchowe o charakterze mistycznym (nr 61–73). Dalszy ciąg opisu duchowego rozwoju, przybycie do Sezze w poniedziałek 9 maja 1853 r., nazajutrz spotkanie tam z wizjonerką Caterinellą dla potwierdzenia powołania zakonnego oraz dwa dni później – w czwartek 12 maja 1853 r. złożenie prywatnych ślubów, zostało opisane w części szóstej autobiografii (nr 74–90). W ostatniej części dzieła (nr 91–92) Marcelina opisała swój powrót do domu, do córki (wrzesień 1854 r.). Przy czym na początku części VII autorka zaznaczyła, że „Nie będę tu opisywać szczegółów podróży mojej w powrocie do Kraju ani z ich strony zewnętrznej ani wewnętrznej; listy moje do matki Józefy z tej epoki, aż nadto szeroko o nich mówią – a ważnego nic nie było” (CCP, nr 91).

Śluby wieczyste Matki Marceliny Darowskiej

Zamieszczenie tekstu ślubów Marceliny Darowskiej jako drugiego z kolei w wyborze źródeł jest dobrym pomysłem zespołu redakcyjnego, ponieważ ukazuje moment przejścia, ziszczenia się duchowego, który został przypieczętowany przez dopełnienie aktem formalnym. Z wprowadzenia czytelnik dowiaduje się, że oryginalny tekst ślubów założycielki niepokalanek zaginął, ale w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny szczęśliwie zachowała się jego kopia. Tekst ślubów zakonnych własnoręcznie spisanych przez Marcelinę Darowską, które złożyła 3 stycznia 1861 roku, czyli kilka tygodni po śmierci m. Józefy Karskiej (pierwszej przełożonej powstającego zgromadzenia), potwierdza formalną stronę objęcia funkcji przełożonej generalnej niepokalanek, którą autorka pełniła do śmierci tj. przez 50 lat i dwa dni.

28 notatek

Notatki, czyli swego rodzaju sprawozdania z postępów rozwoju duchowego i rozsmakowywania się w mistycznych owocach kontemplacji, były sporządzane przez Marcelinę Darowską dla m. Karskiej, o. Kajsiewicza i o. Piotra Semenki na polecenie spowiednika. Jak pisze sama autorka „*Notatki* moje (pod numerem pierwszym) wiernie zdaje mi się odbijają w tej epoce moje wnętrze, mój stan, moją zieloność, ale też i miłosierne działanie Boże” (Not, nr 81). *Notatki* te, w liczbie 28, obejmują okres od 1854 do 1869 r., choć wyjątkiem jest ostatnia z nich, która sięga roku 1896. Ze względu na historię powstania niepokalanek szczególnie ważna jest *Notatka 5* z 19 marca 1859 roku. Zawiera ona nowatorskie jak na XIX wiek założenia programowe Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, które nawiązują do pedagogiki chrześcijańskiej o podłożu personalistycznym, pielęgnującej polskie wartości patriotyczne.

Z punktu widzenia rozwoju duchowego bł. Marceliny Darowskiej *Notatki* pozwalają zaobserwować najpierw „nieśmiałe kiełkowanie” i następnie rozkwit jej doświadczeń mistycznych. Autorka opisuje, jakie warunki musi spełniać Oblubienica Jezusa (Not, nr 4, 47), doświadcza też zaszczytu „oparcia swej głowy na piersi Zbawiciela”, czego wcześniej dostąpili św. Jan Ewangelista oraz św. Mechtylda von Hackeborn (Mechtylda von Hackeborn, *Zwierciadło duchownej łaski*, tłum. J. Gawath, Lwów 1645, II, 18; III, 26) i św. Gertruda Wielka (Gertruda z Helfty, *Ćwiczenia*, tłum. B. Chądzyńska,

s. M.I. Rosińska, s. M.B. Michniewicz, Kraków 1999, s. 180). Marcelina relacjonuje: „zdało mi się, że Chrystus Pan zbliżył się do mnie i dał mi oprzeć głowę na piersiach swoich jakoby na wypoczynek [...] dziwnie mnie pokrzepiło – zrestaurowało, że tak powiem, i nowe odcienie uczuć duszy sprowadziło” (Not, nr 4, 40).

Kolejnym ważnym doświadczeniem mistycznym opisanym kilkakrotnie przez m. Darowską w *Notatkach* jest „zamiana serc” (por. Ez 11, 19; Oz 2, 16). Wielu mistykom doświadczenie to daje wrażenie jakby Chrystus wziął serce i tak mocno przytulił do swojego jakby serce mistyka z Sercem Jezusa tworzyło jedno. W opisach tego doświadczenia przez Marcelinę (Not, nr 7, 32; 8, 13; 10, 2; 20, 1; 20, 11) można znaleźć wiele odniesień do przeżyć przedstawionych w pismach św. Mechtyldy i Gertrudy z Helfty wydrukowanych we Lwowie (Por. Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej Miłości*, t. 1, tłum. B. Chądzyńska, E. Kędziorek, Kraków 2001, II, 4, 3–5; II, 5, 2; II, 23, 7; Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej Miłości*, t. 2, Kraków 2007, V, 32). Język bł. Marceliny w sposób bardzo plastyczny i zrozumiały oddaje istotę tego przeżycia duchowego. Proces można prześledzić jakby krok po kroku, aż do momentu kulminacyjnego, gdzie napisała: „uczulałam się przeniknącą i otoczoną obecnością Jego – i stało się jakoby przelewanie dwóch istot w siebie – niewymowne: serca w serce – ducha w ducha; wypływałam cała z siebie, dając – a oddawałam przyjmując [...] w godzinie rannego rozmyślenia zalana byłam modlitwą w najuczulszej a najgłębszej w sercu obecności Bożej. Byłam, jakoby bezwładna a cała miłością – w miłości Jego; przyjmowałam co mi dawał, cała Mu oddana; ale On jakoby na tym nie poprzestając, mówił mi: «Oddaj mi duszę, serce, ciało twoje – a ja ci dam nowe – dam ci Moje»” (Not, nr 20, 1. 11).

Opisane w *Notatkach* doświadczenia Matki Darowskiej stanowiły niejako bramę do mistycznego przeżycia zaślubin oraz nocy ciemnej, które zostały przedstawione w kolejnych pismach błogosławionej. W związku z tym umieszczenie *Notatek* w tym miejscu tomu pism jest zabiegiem słusznym, ponieważ wpisuje się zarówno w chronologiczny układ dat w porządku historycznym życia założycielki niepokalanek, jak i w porządek ewolucji jej rozwoju wewnętrznego i doświadczeń mistycznych.

Pamiętnik

Pamiętnik Marceliny Darowskiej składa się z dwóch części. Pierwsza jego część obejmuje lata 1870–1874, druga – lata 1890–1909. W *Pamiętniku* jest ponad szesnastoletnia przerwa, której przyczyną była tzw. bierna noc ducha (Por. Pam, nr 220, 269). Można zauważyć, że część pierwsza od drugiej różni się w sposób znaczący, a różnice dotyczą spraw, którymi w danym czasie m. Marcelina się zajmowała, sposobem jej działania i postrzegania zarówno otoczenia, jak i własnych przeżyć duchowych oraz kondycji wewnętrznej.

W części I *Pamiętnika* dużo miejsca zajmują problemy m. Marceliny z o. Walerianem, który został delegowany przez zmartwychwstańców do współpracy i posługi oraz szeroki wachlarz doświadczeń mistycznych, wśród których szczególnie opisano szal miłości – porwanie w duchu (Pam I, nr 192). Mistyczka relacjonowała to doświadczenie następująco: „Serce moje miłością porwane, uniesione zostało w głąb Serca Pana Jezusa i tam utonęło. [...] Serce moje pogrążone w Sercu Pana Jezusa, przeszło jakby na wskroś uczuciami Jego, a główne były, jakoby źródła, z których wszystkie potoki płynęły: miłość i boleść” (Pam I).

W części II *Pamiętnika* m. Marcelina pozostawiła opis desolacji, czyli tzw. nocy ciemnej duszy, której doświadczyła, podobnie jak św. Jan od Krzyża (Jan od Krzyża,

Noc ciemna, Kraków 2013) i św. Teresa (Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, Kraków 2012). Słowa autorki *Pamiętnika*, choć dotyczą uczucia wewnętrznego są konkretne, niemal pragmatyczne. Marcelina pisze: „Ciemności mnie coraz bardziej obejmowały. Opuszczenie, wedle uczucia mego, stawało się całkowite – ubóstwo coraz większe, wyraźniejsze – straszne. Zmieniły się władze moje, zmieniła się jakby cała moja istota. Nie wiedziałam, czego Bóg chce ode mnie. [...] Umysł mój był ciemny i ciężki do niepojęcia; serce – bez uczucia, martwe, tylko bardzo biedne, znękanе. Wola, jakby spętana bez żadnej mocy. Wszelka praca stała mi się nieskończenie trudna – życie bardzo ciężkie” (Pam, nr 262; por. Pam, nr 261). Jednak zgodnie z porządkiem Stwórcy po nocy przychodzi dzień. Tak też się stało w życiu m. Darowskiej, która po biernych oczyszczeniach duszy zgodnie z opisami biblijnymi (Iz 62, 5; Oz 2, 18.20–22) świętowała zaślubiny mistyczne z Oblubieńcem jej duszy, co najlepiej oddają jej słowa: „I stanęło między nami przymierze – *pacta conventa* wzajemne zobowiązanie się. A miało ono charakter, piętno zaślubin na wieczność. Uczułam wielkie dobro, na które słów nie ma. Pan zniknął – zostało na długo wielkie szczęście wewnętrzne” (Pam, nr 220).

Po głębokich doświadczeniach mistycznych przyszedł do m. Marceliny czas pracy ukierunkowanej bardziej na zewnątrz. W jej zapisach pojawiają się wzmianki o wydarzeniach historycznych – o cesarzu Franciszku Józefie (Pam, nr 365), cesarzowej austriackiej Elżbiecie (znanej jako Sisi) księżniczce bawarskiej (Pam, nr 359, 320) i carze Mikołaju II (Pam, nr 407; 495–496; por. Z, nr 102), oraz o jej pogarszającym się stanie zdrowia budzącym refleksje nad przemianami i zarządzaniu zgromadzeniem, o którego przyszłość trzeba było zadbać. Tematyka ta nieuchronnie przenosi czytelnika ku sprawom bardziej przyziemnym zawartym w *Zapiskach*, które w niniejszym tomie pism słusznie umieszczono po *Pamiętniku*.

Zapiski

Głębokie przeżycia mistyczne przeobrażają życie człowieka. W przypadku Marceliny Darowskiej przeżycia wewnętrzne karmione kontemplacją umacniały mistyczkę do pracy apostołskiej wśród dzieci i młodzieży, czego dowodzą właśnie *Zapiski*. Umieszczone w tomie pierwszym pism m. Darowskiej zawarte są w czterech notesach. Notatki dotyczą spraw bieżących, personalnych i organizacyjnych, okraszone są przemyśleniami wynikającymi z przeżyć wewnętrznych. Na co dzień przechowywane są w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie pod sygnaturą P.20.3.V.

Zapiski obejmują okres od 15 stycznia 1874 r. do około połowy września 1910 r., a więc niemal 38 lat, stanowiąc cenne uzupełnienie luki czasowej występującej w *Pamiętniku*. W tym czasie m. Marcelina zajęta była m.in. zakładaniem klasztorów w Jarosławiu, Nowym Sączu, Słonimie i Szymanowie, co świadczy o jej dużym zmyśle organizatorskim. Potwierdzeniem tego talentu są też umieszczone w *Zapiskach* notatki dotyczące spraw personalnych, zadań i różnego rodzaju kłopotów odnoszących się do około 125 sióstr, które według nazwisk można odnaleźć w umieszczonym na końcu tomu wykazie niepokalanek. Oblóczyny, śluby, rekolekcje, konferencje, kapituły, a nawet choroby i zgony – wszystko to zmieściło się w czterech niewielkich notesach...

W *Zapiskach* znalazło się też miejsce na notatki dotyczące spraw rodzinnych takich, jak: śluby, narodziny, chrzty, pierwsza komunia, choroby i zgony oraz relacji z córką, wnukami i dalszą rodziną, co pozwala czytelnikowi dostrzec całe spektrum uczuć, postaw i zachowań ukazujących charakter i osobowość autorki. Jej zainte-

resowanie sprawami „zewnątrznymi” ukazują również zapisy dotyczące wydarzeń politycznych, cesarza Wilhelma (Z, nr 83), cara Mikołaja II (Z, nr 102) oraz wizyt biskupów i arystokracji w klasztorze.

Notatki dotyczące doświadczeń mistycznych nie są tak częste w *Zapiskach* jak w poprzednich pismach zamieszczonych w tym tomie, jednak kiedy się pojawiają, odnaleźć można sygnały świadczące o doznawanej przez Marcelinę duchowej nocy (por. Z, nr 17; 73; 83) oraz zwięzły komunikat dotyczący doświadczenia mistycznych zaślubin, który brzmi następująco: „*Pacta conventa* z Panem Jezusem. Wzajemne zobowiązanie się. Uczucie zaślubin wieczystych. Wielkie dobro – szczęście wewnętrzne” (Z, nr 21; 396). Krótko i zwięzłe. Kwintesencja życia, wyborów i działań Marceliny Darowskiej.

Testament (s. 442–454) wraz z dodatkiem

Rękopis *Testamentu* opublikowanego w tomie pierwszym pism m. Marceliny znajduje się w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie i został opatrzony sygnaturą P.20.4.I.1. Pierwsza wersja *Testamentu* powstała latem 1884 roku. Uzupełniano go potem dwukrotnie co dziesięć lat – w roku 1894 i 1904. Z lektury *Testamentu* widoczną staje się przede wszystkim troska m. Darowskiej o Zgromadzenie Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny i jego dzieła. Jak zaznaczyła: „Myśl Boża w Zgromadzeniu naszym – to ziszczenie prośby modlitwy Pańskiej: Królestwo Boże na ziemi, gdzie by się w najpełniejszym znaczeniu żyło dla Boga i Bogiem, wolą Bożą, pod panowaniem Bożym” (*Testament*, nr 4). W dalszej części *Testamentu*, odnosząc się do zadań zgromadzenia, jako autorka jego reguły bł. Marcelina napisała: „Przyszłość świata – to jego młódź, dziatwa. Ziemię nieużytą łatwiej uprawić i dobry z niej plon wydostać. Wychowanie stwarza człowieka moralnie” (*Testament*, nr 5), dlatego „W wychowaniu więc naszym, uszanować mamy narodowość, tę cechę myśli Bożej na ludach; oczyścić ją w działkach nam powierzonych z obcych naleciałości, co ją krzywią i zacierają, podnieść przez rozwinięcie jej rozumienia i przez miłość do niej” (*Testament*, nr 6). W zakończeniu *Testamentu* m. Marcelina pozostawia siostron, wychowankom i ich dziełu swoje błogosławieństwo, prosząc o modlitwę w jej intencji.

Pisma przedśmierne

Uzupełnieniem *Testamentu* jest sześć pism sporządzonych przez m. Marcelinę Darowską na łożu śmierci, które opatrzono adnotacją: „Do przeczytania po mojej śmierci”. Znajdują się one w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie. Datą 8 grudnia 1910 roku opatrzone zostało napisane ołówkiem błogosławieństwo, które można uznać za pożegnanie z siostrami. Pozostałe pisma zawierają przesłanie błogosławieństwa przede wszystkim dla sióstr i członków rodziny.

Poufne sprawozdanie Matki Marceliny Darowskiej

Poufne sprawozdanie Matki Marceliny Darowskiej zostało spisane w 1884 roku, po zarażeniu się przez nią od wnuka błonicą. Na skutek choroby m. Marcelina przeżyła śmierć kliniczną, doświadczeniem której podzieliła się z siostrami w klasztorze w Jazłowcu (22 maja 1884). Relację spisała s. Gertruda Skórzewska. Oryginalny tekst tego sprawozdania znajduje się w „*Zapiskach o Matce*”, s. Skórzewskiej (zeszyt 11, s. 1825–1834; AZNP, sygn. F.VII.1). Oddaje on w sposób zwięzły prze-

życia m. Marceliny podczas śmierci klinicznej. Ukazując kolejne etapy tego stanu, mistyczka niejako oswaja słuchające jej opowieści siostry – a za sprawą niniejszego wydania także czytelników – ze śmiercią. „Pytałyście się nieraz, jak to jest, kiedy się umiera? Kiedy dusza już wychodzi z ciała? [...] Wiecie? to niezmiernie miło umierać; nie wyobrażacie sobie nawet jak szczęśliwie” (PSp, nr 1). Dalej m. Marcelina relacjonowała siostrom: „O mnie np. siostry mówiły, że oczy miałam przez kilka dni zupełnie zasute jakby muślinem, tymczasem ja widziałam wtedy, nawet bez okularów, lepiej niż kiedykolwiek. Co więcej: nabywa się pewnej dziwnej przenikliwości jakby drugiego wzroku duszy, którym się poznaje np. usposobienie osób otaczających. Widziałam, co się działo w duszy sióstr pielęgniarek i niektórych z was, choć byliście daleko; przenikałam doktorów przedtem mi nieznanymi itd. I to mi się wydaje naturalną właściwością duszy, która wyzwalając się już z ciała, wchodzi w świat szerszy i zaczyna żyć wedle własnego trybu: przenikliwiej, pełniej, bystrzej niżeli tutaj” (PSp, nr 2). Pod koniec opowieści, chcąc słuchaczki historii zupełnie uspokoić i upewnić o opiece Bożej nad duszą m. Marcelina z pewnością w wypowiedzianych słowach zaświadczyła: „Otóż kiedy dusza z ostatnim tchnieniem wychodzi ze swojej grubej powłoki, natychmiast światłość z Królestwa prawdy przenika na wskroś tę duszę „kryształową” i ona się wyświeca. Nie trzeba roztaczać przed nią jej czynów, ona sama wykazuje się w jednej chwili jaką była, zapada wyrok Boży i wedle tej rzeczywistości niezaprzeczonej, wyświechtanej w oka mgnieniu, ona leci tam, gdzie jej miejsce na wieczność” (PSp, nr 14).

Tekst *Poufnego sprawozdania Matki Marceliny Darowskiej* nie stracił nic ze swojej mądrości i mocy przekazu. Może być z powodzeniem i dziś udostępniany ludziom (np. w placówkach szpitalnych i hospicyjnych), którzy odczuwają głęboki lęk przed śmiercią. Z przekazu m. Marceliny bije pewność i spokój, czego potrzeba wielu chorym i cierpiącym. Wspaniale, że pismo to znalazło się już w pierwszym tomie pism M. Darowskiej.

Choroba i śmierć Marceliny Darowskiej w świetle korespondencji sióstr

Listy informujące o stanie zdrowia, postępującej chorobie i śmierci m. Marceliny Darowskiej są przechowywane w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie w teczce oznaczonej sygnaturą G.II.1. Ich autorkami są siostry opiekujące się m. Marceliną. Opisany w nich przebieg choroby i umierania Marceliny Darowskiej pokrywa się z opublikowanym poniżej w *Dzienniku ostatniej choroby Marceliny Darowskiej* autorstwa s. Skórzewskiej. Adresatkami listów są przede wszystkim siostry z klasztorów w: Szymanowie, Nowym Sączu, Jarosławiu i Niżniowie. Stanowią one świadectwo oddziaływania założycielki na podległe jej siostry, jak i troskę mistyczki o kontynuację jej dzieła. W listach siostry przekazują sobie ostatnie, wyszeptane z trudem przez bł. Marcelinę zdania, a wśród nich dwa ważne przesłania: „Zachowajcie Regułę. Zachowajcie Konstytucje, wypamiętajcie najciszej każdy przepis – największy i najmniejszy” (Choroba, nr 4; por. DOCh, nr 2) oraz „Obejmuję błogosławieństwem Karolcią wszystkie domy – wszystkie dzieci... i te, co na świecie, – i jej rodzinę – i wszystkie rodziny wasze... wszystkich składam w Bogu...” (Choroba, nr 4; por. DOCh, nr 3).

Ważne jest to, że właśnie już w tych opublikowanych w niniejszym tomie przedśmiertnych listach siostry nazywają Marcelinę Darowską „świętą” („naszej świętej Matki” (Choroba, nr 27); „weszliśmy do tej celi, od której świętość biła” (Choroba, nr 132)), co zaświadcza o przeświadczeniu otoczenia o heroiczności cnót

Matki Założycielki, ogromnym dla niej szacunku i niejako ciągłości w postrzeganiu jej świętości.

Dziennik ostatniej choroby Marceliny Darowskiej

Na *Dziennik ostatniej choroby Marceliny Darowskiej* (15 listopada 1910 r. – 5 stycznia 1911 r.) składają się relacje sióstr zawarte w ich korespondencji oraz fragment jej biografii pt. *Zapiski o Matce* pióra s. Gertrudy Skórczewskiej (1846–1928), która pełniła funkcję kronikarki zgromadzenia. Tekst oryginalny przechowywany jest w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie (sygn. F.VII.1). Przytoczony w niniejszym tomie fragment tej biografii dokładnie opisuje ostatnie dni życia m. Darowskiej, przy czym szczególną uwagę przyciągają dwa jej elementy, mniej eksponowane w innych pismach. Chodzi mianowicie o fakt ofiarowania przez m. Marcelinę swoich cierpień za Polskę i jej odrodzenie poprzez mocne rodziny wierne Bogu (DOCh, nr 21–22, 25, 28, 36) oraz o komunie duchową błogosławionej, która stała się koniecznością, kiedy „Obrządek szyi przeszedł z lewej strony na prawą, ścisnął gardło, uniemożliwił przelękanie i odtąd Matka nie mogła już przyjmować Pana Jezusa; duchowo tylko On się z nią łączył i przychodził do niej inaczej: drogą męki” (DOCh, nr 47).

Mowa żałobna. Abp Józef Teodorowicz

Przytoczona w tomie *Mowa żałobna* została wygłoszona przez arcybiskupa lwowskiego obrządku ormiańskiego Józefa Teodorowicza podczas obrzędu pogrzebowego m. Marceliny Darowskiej w Jazłowcu dnia 9 stycznia 1911 roku. *Mowa* jest świadectwem o życiu duchowym bł. Marceliny i jej heroicznej postawie ofiarowania swego życia w duchu ekspiacji, jaką złożyła po tym, jak dowiedziała się o kradzieży koron z Jasnogórskiego Obrazu (22–23 października 1909) a następnie morderstwie dokonanym w klasztorze jasnogórskim w dniach 21–22 lipca 1910 roku przez paulina Damazego Macocha na bratanku (MŻ, nr 30). Na uwagę zasługuje tu nazywanie Marceliny przez arcybiskupa „stróżką dusz” (MŻ, nr 20).

Zamieszczona w niniejszym tomie *Mowa żałobna* została opublikowana we Lwowie przez Spółkę Wydawniczą i Drukarnię „Polonia” w 1911 roku pod tytułem *Mowa żałobna. Wypowiedziana podczas obrzędu pogrzebowego w Jazłowcu dnia 9 stycznia 1911 r.*

Kartki

Publikowane w niniejszym tomie *Kartki* to oryginalny traktat ukazujący w dwóch częściach przeżycia mistyczne bł. Marceliny Darowskiej. Traktat stanowi istotny element jej autobiografii duchowej. Dzieło dopiero po śmierci m. Marceliny zostało nazwane *Kartkami*, ponieważ tak właśnie sama nazywała te zapiski. Rękopis dzieła, oznaczony sygnaturami P.20.5.I.1 (część pierwsza) i P.20.5.I.2 (część druga) przechowywany jest w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie.

Część pierwsza Kartek powstawała od 7 czerwca 1872 roku w Uniżu, gdzie m. Marcelina przebywała na kuracji. Przedstawia tu swoje poglądy na formację zakonną, kwestie dotyczące rozeznawania i wychowania w duchu „śmierć sobie” z poszanowaniem indywidualności każdej wychowanki i wychowanka, co znakomicie oddają słowa: „Każdy człowiek ma swoją indywidualność, swoją drogę, swój charakter, swoje zdolności, swój typ, swoje, że tak powiem, stanowisko moralne i materialne odbijające w nim myśl Bożą i ściśle zastosowane do przeznaczenia i za-

dania, jakie mu ta myśl, jedno z wolą Bożą tworząca, zakreśliła. Zatarcie charakteru, nieodpowiedzenie zdolnościom, zniszczenie indywidualności, typu – niepodążanie drogą swoją – jest niewiernością, jest rozminięciem się z przeznaczeniem, jest nieszczęściem. Istoty nijakie – istoty ze względów na drugich zacierające cechę osobistości swojej – są zwykle lichy albo umysłem albo charakterem” (Kartki I, 14). W duchu obecnie określanym jako personalizm m. Darowska określiła zadania Zgromadzenia. Napisała bowiem: „Zadaniem Zgromadzenia naszego nie nowy przedmiot, ale nowy charakter pracy. Pracą wewnętrzną: śmierć sobie – zewnętrzną: wychowanie młodzieży męskiej przez ojców, żeńskiej przez siostry. Celem tej pracy powalenie ducha czasu, którym jest duch panowania osobistego – a wzniesienie, albo raczej rozpowszechnienie na ziemi Królestwa Bożego – to jest oddanie świata pod panowanie Boże – a w ostatnim rezultacie chwała Boża.” (Kartki I, 2). W duchu personalizmu jest też uwaga m. Marceliny, że „Praca nad ścieraniem różności usposobień, charakterów, zdolności – byłaby w moim przekonaniu – targaniem się na dzieła Boże, na dary Boże” (Kartki 100).

W *Części pierwszej Kartek* w charakterystyczny dla m. Darowskiej sposób – zwięźle, zrozumiale i konkretnie – wyjaśnione zostały zagadnienia i terminy, które i dziś z powodzeniem można wykorzystać w pracy wychowawczej, powołaniowej, duszpasterskiej, a nawet terapeutycznej. Wśród opracowanych w *Kartkach* tematów znajdują się: powołanie (Kartki I, 4), rekolekcje (Kartki I, 8), nowicjat (Kartki I, 22), śluby (Kartki I, 34), wola (Kartki I, 44), przełożeni (Kartki I, 39), praca wewnętrzna nad sobą i zewnętrzną (Kartki I, 50–51; Kartki I, 131), pokusy (Kartki I, 60), właściwe cechy przełożonych (Kartki I, 91–94), relacje w zgromadzeniu (Kartki I, 103), właściwe wychowanie i postępowanie wobec dzieci (Zwłaszcza Kartki I, 110–114, 121), stosunki ze światem (Kartki I, 125), spowiedź jako uczynek ludzki względem Boga (Kartki I, 141), przymioty spowiedników i ich podejście do penitentów (Kartki I, 142–161) i przewodnictwo duchowe (Kartki I, 162–191).

Część druga traktatu *Kartki* pisana była przez m. Darowską przez 5 lat – od 1877 do 1882 roku. Autorka koncentruje się w nim na zagadnieniach mistycznych, używając własnego oryginalnego języka. Pojęcia i charakterystyka poszczególnych doświadczeń mistycznych jest tu bardzo konkretna i zrozumiała. Zawartość *Części drugiej Kartek* określam jako traktat Marceliny Darowskiej o duszy i jej relacji z Bogiem. Wśród omówionych przez autorkę terminów i zagadnień znaleźć tu można: o stosunku duszy z Bogiem (Kartki II, 1; Kartki II, 13; Kartki II, 20), o różnych drogach dusz (Kartki II, 42–43), o następstwach łask w duszy (Kartki II, 47; Kartki II, 50; Kartki II, 69; Kartki II, 80), o światłach wewnętrznych (Kartki II, 83; Kartki II, 101; Kartki II, 120–121), o objawieniach (Kartki II, 117), o darze czytania w duszach (Kartki II, 164), o udzielaniu się przymiotów Pana Jezusa (Kartki II, 207). Wyjaśnia też m. Marcelina, na czym polega: dotknięcie Boże (Kartki II, 73; Kartki II, 79), strzał spojrzenia Pana (Kartki II, 146), widzenie zewnętrzne (Kartki II, 149; Kartki II, 160), widzenie wewnętrzne (Kartki II, 154), widzenie umysłowe (Kartki II, 155–156), widzenie magnetyczne (Kartki II, 162–163), szał miłości (Kartki II, 172; Kartki II, 173), porwy Ducha Bożego (Kartki II, 175; Kartki II, 176, 178; Kartki II, 180), szał miłości (Kartki II, 174), ekstaza (Kartki II, 183, 185–186; Kartki II, 190).

Modlitwy bł. Marceliny Darowskiej

Modlitwy m. Darowskiej układane były na potrzeby sióstr i wychowanek płacówek niepokalańskich. Można je odnaleźć w *Pamiętniku, Zapiskach, Notatkach*

duchowych oraz *listach*. Modlitwy mają charakter chrystologiczny, a niektóre są skierowane do Maryi i świętych (np. do *Serca Jezusowego* – Modlitwy 51). Niektóre z 52 modlitw umieszczonych na luźnych kartkach, które znalazły się w niniejszym zbiorze mają charakter patriotyczny i wyrażają troskę błogosławionej o Ojczyznę (np. *O wolność od nieprzyjaciół* – Modlitwy 5; *Nowenna za Ojczyznę* – Modlitwy 39). Wszystkie znajdują się w Archiwum Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Szymanowie w 138 tomie pism błogosławionej na stronach 41–64 i są wspaniałym świadectwem kunsztu duchowego, wychowawczego i literackiego bł. Marceliny Darowskiej.

Oceny książek

Marcelina Darowska, troszcząc się o wychowanie moralne i patriotyczne wychowanków zakładów niepokalańskich, dbała o dobór właściwych z jej punktu widzenia lektur dla dziewcząt. Umieszczenie w niniejszym tomie tego rodzaju twórczości założycielki niepokalanek zasługuje na docenienie, ponieważ krótkie, zdecydowane i niekiedy oschłe komentarze i recenzje jej autorstwa dużo mówią o osobowości mistyczki i jej trosce o morale dzieci. Wśród ocenianych powieści dominują utwory z XIX i początku XX wieku m.in. autorstwa wychowanki niepokalanek Marii Rodziewiczówny (np. OK, nr 1, s. 695) oraz Stefana Żeromskiego (OK, nr 6), Elizy Orzeszkowej (OK, nr 12) czy Gabrieli Zapolskiej, której utwór pt. *A gdy w głęb duszy wnikiemy* Marcelina Darowska podsumowała następująco: „Modernistyczne – duchowo-zmysłowe – niezdrowe; wprawdzie zdobyłam się tylko na wysłuchanie pierwszego tomu. Tylko ustępy lepsze i krzywe mogą być dzieciom przeczytane, dla przekonania ich o małej wartości książki – nigdy dzieciom nie dawać do ręki” (OK, nr 2).

Sprawy rodzinne

W pozostawionych przez bł. Marcelinę Darowską pismach odnaleźć można liczne dowody troski względem córki Karoliny, co znalazło swoje odzwierciedlenie w dbałości o jej wychowanie, wykształcenie, zamążpójście, wyprawę oraz w całkowitym zrzeczeniu się na jej rzecz praw majątkowych w Jazłowcu, 15/3 stycznia 1867 roku (SR, nr 8).

Dopełnieniem zebranych w niniejszym tomie pism bł. Marceliny Darowskiej są *Biogramy sióstr niepokalanek i innych osób*, *Indeks osób* oraz *Indeks miejscowości*, które ułatwiają lepsze zrozumienie przekazu sprzed lat.

* * *

Publikacja pt. *Bł. Marcelina Darowska (1827–1911). Pisma*, t. 1: *Autobiografia duchowa* jest ważnym i potrzebnym dziełem. Tom został wydany przez Wydawnictwo KUL. Dzieło stanowi spójną całość, ukazując życie, rozwój wewnętrzny oraz doświadczenia mistyczne bł. Marceliny Darowskiej. Całemu zespołowi redakcyjnemu pod kierownictwem ks. prof. dr. hab. Marka Chmielewskiego należą się gratulacje za podjęty trud przeniesienia własnoręcznie spisanych treści m. Darowskiej do niniejszego tomu, dzięki czemu bogata twórczość założycielki Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny staje się dostępna dla szerszej grupy badaczy, teologów, wychowawców oraz ludzi zainteresowanych polską mistyczką i jej dziełami, które także obecnie mogą inspirować do wzrostu duchowego, pracy wychowawczej, pedagogicznej, duszpasterskiej i apostołskiej.

Z pełnym przekonaniem rekomenduję czytelnikom niniejszą publikację jako pozycję bardzo wartościową naukowo, zarówno pod względem teologicznym, historycznym, jak i pedagogicznym. Pisma bł. Marceliny Darowskiej to także źródło inspiracji duchowej, która może ubogacić życie wewnętrzne każdego czytelnika.

Lublin

Marta Kowalczyk

Marek Czachorowski, Włodzimierz Dłubacz, *Słownik etyki klasycznej*, Wydawnictwo KUL : Lublin 2024, 379 s.

Słowniki, leksykony, encyklopedie to dzieła, które żyją przez lata. Stanowią one kompendia wiedzy, czy to ogólnej, czy też specjalistycznej. Apogeum twórczości leksykograficzno-encyklopedycznej przypadają na lata poprzedzające epokę Internetu. Wcześniej, w czasie tzw. realnego socjalizmu powyższe rodzaje książek były w Polsce narzędziem walki ideologicznej. Informacje w nich podane, nawet jeśli były błędne czy zafalszowane (a takimi były w przypadku filozofii, teologii, historii i w ogóle humanistyki) wpisywały się w świadomość młodego pokolenia jako jedynie słuszne. Treść dobranych czy zestawionych haseł przechodziła surową weryfikację dokonywaną przez cenzorów. To oni decydowali, jaki materiał ma być przekazany do wiadomości, tj. świadomości publicznej.

Nie do pomyslenia było, żeby w latach PRL ukazywały się dzieła czy też opracowania leksykograficzne, promujące filozofię klasyczną i jednocześnie oceniające rzeczywistość z perspektywy tej filozofii. Przykładem mogą być chociażby hasła zamieszczone w *Słowniku etyki klasycznej*: „Aborcja”, „Etyka seksualna” czy też „Etyka Marksa”, dla których przed 1989 r. nie byłoby miejsca w żadnej książce opatrzonej przed drukiem pieczęcią cenzora Głównego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk (urząd ten działał do wiosny 1990 r.). W rekomendowanej książce zagadnienia czy dylematy współczesnej etyki zostały naświetlone bądź zinterpretowane przez pryzmat filozofii realistycznej z poszanowaniem dla wolności samego badacza i czytelnika.

Słowa zamieszczone przez autorów we *Wstępie* (s. 5), powtórzone zostały na okładce. „Spinają” one niejako całą książkę, która zaczyna się i kończy tym samymi słowami: „W czasach po Holocauście i gułagach trzeba pytać o odpowiedzialność za kryzys moralny także etykę. Wprawdzie wiedza o dobru i złu moralnym nie wystarcza, aby działać moralnie dobrze, to jednak jej braki wykluczają działanie na ludzkim poziomie. Poziomem człowieka jako istoty rozumnej jest działanie rozumne, czyli zgodne z odczytaną przez własny rozum prawdą rzeczywistości wiążącą od wewnątrz podmiot w jego własnych sądach. Dbając o ten ludzki poziom swoich czynów – oraz w pełni ludzkie odnoszenie się do innych – poszukiwać należy maksymalnie uzasadnionej wiedzy moralnej, czyli wpierv etyki”.

Pierwsze zdanie zacytowanego fragmentu książki wskazuje na głęboki kryzys antropologiczny i kulturowy czasów współczesnych, który znalazł odzwierciedlenie w zaplanowanych i przemyślanych działaniach ludobójstwa oraz instytucjach eksterminujących, niszczących człowieka, propagujących *genocyd* kulturowy, unicestwiających całe narody. Przyczyną zła o kosmicznym wymiarze było zagubienie się człowieka w samym sobie. Osoba i jej czyny w określonych społeczeństwach narodowych i tzw. klasowych zostały wciągnięte przez antyludzkie ideologie w tryby nienawiści do człowieka i nade wszystko do Boga.

Dzieło *Słownik etyki klasycznej* zostało opracowane przez dwóch filozofów, związanych od czasów studiów, a następnie – przez lata pracy naukowo-dydaktycznej – z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, po śmierci Jana Pawła II noszącym jego imię. *Słownik* jest książką erudycyjną, co więcej „odważną” w wydawaniu ocen wszelkich zjawisk i działań człowieka, jego myśli, koncepcji. Wartość, walor dzieła jest zasługą jego autorów.

Marek Czachorowski (ur. 1956) odbył studia filozoficzne na Wydziale Filozofii KUL; około trzydzieści lat pracował w Katedrze Etyki KUL, aktualnie w Akademii Kujawsko-Pomorskiej w Bydgoszczy; uczeń ks. prof. dr. hab. T. Stycznia; jest doktorem habilitowanym nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia. Jego kierunki badań naukowych dotyczą: filozofii Karola Wojtyły, etyki ogólnej, etyki małżeństwa, etyki pedagogicznej. Opublikował m.in. książki: *Nowy imperializm, czyli o tzw. edukacji seksualnej*, Warszawa 1995; *Wiek rewolucji seksualnej*, Warszawa 1999; *Ku epoce rodziny*, Łomianki 2000; *Europytania. Unia Europejska a prawa człowieka*, Lublin 2003; *Heterofobia? Homoseksualizm a greckie korzenie Europy*, Tychy 2006; *Spór o nierozewalność małżeństwa. Analiza filozoficzna*, Lublin 2009; *Gendermania*, Szczecinek 2014; *Pietas. Spór o filozoficzne podstawy obowiązków wobec rodziców*, Lublin 2014; *Pedagogika seksualna a etyka*, Lublin 2023.

Włodzimierz Dhubacz (ur. 1952), odbył studia filozoficzne na Wydziale Filozofii KUL, emerytowany profesor KUL, uczeń s. prof. dr hab. Z. Zdybickiej; jest doktorem habilitowanym nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia. Jego zainteresowania naukowe obejmują: metafizykę, filozofię Boga i religii, antropologię, filozofię społeczeństwa i polityki. Należy do Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu. Opublikował m.in. książki: *Godność – praca – globalizacja* (Stalowa Wola 2014); *Wokół pojęcia świętości. W nawiązaniu do życia i myśli św. Jana Pawła II* (Lublin 2014); *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa* (Lublin 2015).

W *Słowniku etyki klasycznej* zamieszczonych zostało 231 haseł. Szereg z nich, te obszerniejsze, to artykuły encyklopedyczne. I chociaż na uwagę zasługują wszystkie opracowania to wskażemy na wybrane. Decyzja o ich wyborze na pewno ma charakter subiektywny. Zresztą każdy czytelnik może podjąć własną decyzję ustalenia listy haseł do lektury, które warto nie tylko przeczytać, ale nade wszystko przestudiować.

Opracowujący niniejszą rekomendację książki wynotował hasła, które stanowiły jego wyjściową lekturę. *Notabene* dzieł encyklopedycznych nie czyta się od pierwszej strony do ostatniej, „jednym tchem”, ale wybiera się te opracowania, które w danym momencie „domagają się” uwagi i refleksji, a może nawet podjęcia oceny takich czy innych dylematów moralnych z uwagi na „wyzwania czasów”. Były to następujące hasła: „Aborcja”, „Antykoncepcja”, „Apatia”, „Arystotelesa etyka” (Etyka Arystotelesa), „Bezinteresowność”, „Bioetyka”, „Bóg a moralność” (Moralność a Bóg), „Cel nie uświęca środków”, „Ciało”, „Cnota”, „Czyny wbrew naturze”, „Czyny wewnętrznie złe”, „Dobro moralne człowieka jako dobro człowieka jako człowieka”, „Dobro wspólne”, „Egoizm etyczny”, „Etyka” (blisko 30 haseł z dopowiedzeniem przmiotnikowym bądź imiennym; np. „Etyka klasyczna” [Klasyczna etyka], „Etyka Marksa”, „Etyka ponowoczesna Zygmunta Baumana” [Baumana etyka]), „Filozofia prawa”, „Gender teoria” (Teoria gender), „Godność osoby”, „Homoseksualizm”, „*In vitro* zapłodnienie” (Zapłodnienie *in vitro*), „Małżeństwo”, „Medycyna a etyka” (Etyka a medycyna), „Moralność”, „Natura człowieka”, „Neuroetyka”, „Nierozewalność małżeństwa”, „Ocena moralna”, „Osoba ludzka”, „Pietas” (Pietas jako cnota moralna), „Prawo naturalne”, „Pryjażń a moralność”, „Psychiatria a etyka”

(Etyka a psychiatria), „Pytania etyki”, „Religia”, „Sztuka”, „Światopogląd”, „Wstyd”, „Wyznaczniki moralnej wartości czynu”, „Zamierzenie zła a jego dopuszczenie” (Dopuszczenie zła a jego zamierzenie), „Złota reguła”, „Zmysły”.

Powyższa prezentacja wybranej listy haseł wskazuje również na tematy, które mogą się wydawać odległymi od etyki klasycznej. To błędne spostrzeżenie. To, co dziś się dzieje w sferze czynów ludzkich i nade wszystko wokół koncepcji osoby, powinno być oceniane przez pryzmat właśnie etyki klasycznej. Nie można odstąpić pola interpretacji tego, co ludzkie antyludzkiem ideologiom, które promują utopijne wizje życia oraz rozwiązania etyczne niegodne człowieka jako istoty rozumnej. Interpretacja według paradygmatu filozofii realistycznej pozwala poznać świat, w tym świat wartości (prawdy, dobra, piękna, *sacrum*) takim, jaki jest a nie takim, jaki się (komuś) wydaje.

Na pierwszej stronie książki widnieje dedykacja: „Naszemu Nauczycielom i Mistrzom z Lubelskiej Szkoły Filozoficznej”. Piękne słowa wskazujące na misję tejże szkoły, którą spełniali jej heroldzi oraz ich uczniowie. Nie ma bowiem szkoły bez nauczycieli i uczniów! Rekomendowana książka stanowi wyraz wdzięczności jej autorów tym, którzy kształtowali ich umysł i sumienia, ich serca. Nauczanie mistrzów zaowocowało w książce uczniów.

Po II wojnie światowej w Lubelskiej Szkole Filozoficznej podjęto i rozwinięto etykę klasyczną. Jej „wybudzenie” nastąpiło, jak zaznaczają autorzy, dużo wcześniej, bowiem już pod koniec XIX wieku. Prace naukowo-badawcze z tego zakresu filozofii realizowane były na KUL „W warunkach totalitarnego PRL-u” (s. 7). „Dorobkiem tej realistycznej szkoły filozoficznej – jak podkreślają M. Czachorowski i W. Dłubacz – jest „[...] dojrzała wersja etyki klasycznej, zakorzeniona z jednej strony w znajomości całej wcześniejszej tradycji etycznej, a z drugiej – skonfrontowana z etycznymi wyzwaniem współczesności. Zadaniem słownika jest przedstawienie tego dorobku etycznego, ale też prezentacja całości ustaleń etyki klasycznej, ponieważ przedstawiciele lubelskiego środowiska doskonale orientowali się w aktualnym stanie badań w swojej dyscyplinie naukowej” (s. 7).

Przedstawicielami Lubelskiej Szkoły Filozoficznej byli: Karol Wojtyła, a także Mieczysław Albert Krąpiec OP, Jerzy Kalinowski i Stefan Świeżawski (podwaliny pod tę Szkołę kładł Jacek Woroniecki OP, drugi w historii KUL rektor tej uczelni, autor wciąż aktualnego dzieła, wydanego po II wojnie światowej pt. *Katolicka etyka wychowawcza*). Ich pracę, osiągnięcia naukowe ma zachować przed „zapomnieniem i rozproszeniem” właśnie przedstawiany *Słownik*. To wielkie, historyczne zadanie dzieła, w którym i przez które autorzy oddają hołd i okazują wyrazy wdzięczności tym, którzy byli filarami wskazanej Szkoły, ale też wyrażają troskę o przyszłe pokolenia, ich myśl, wartościowanie, po prostu ich życie.

Autorzy zamieścili w dziele swoim szereg haseł, w których poglądy przedstawicieli etyki nowożytnej i współczesnej zostały skonfrontowane z ustaleniami etyki klasycznej. To wielkie osiągnięcie M. Czachorowskiego i W. Dłubacza. Znaczenie pracy podkreślają autorzy, konstatując: „Etyka klasyczna to nie zabytek, martwe dzieło, niezdolne do żywienia naszej teraźniejszości, ale sprawne narzędzie etycznego dyskursu z teraźniejszością, dyskursu otwartego na krytykę i cenne uzupełnienia tradycji etycznej” (s. 7).

M. Czachorowski i W. Dłubacz w ostatnim zdaniu *Wstępu* zwracają uwagę na „kolejny powód pracy nad słownikiem”. Ów „kolejny” wydaje się najważniejszym, co znalazło wyraz w słowach: „[...] pilnie nam potrzeba znajomości etyki klasycznej, jeśli mamy wreszcie zamknąć straszliwą epokę Holocaustu, gułagów i prenatalnego

ludobójstwa” (s. 8). Spojrzenie na aborcję z punktu widzenia ekspertów z zakresu etyki i w ogóle filozofii klasycznej jest godne podkreślenia. Gratulować należy autorom tej wypowiedzi znacznej odwagą i bezkompromisową determinacją w obronie życia ludzkiego, w obronie człowieka. W czasach PRL miała miejsce aborcja na żądanie, w imię prawa i za jego przyzwoleniem (czy wręcz zachętą). Uśmiercano każdego roku setki tysięcy ludzi. Unicestwienie życia ludzkiego już w zarodku było zamachem na sumienia matek, które sprzeniewierzyły się swojemu macierzyństwu i na sumienia ojców tych nienarodzonych dzieci, którzy zamiast być stróżami życia, poddali się *eskapizmowi* – ucieczce od miłości i odpowiedzialności. Społeczeństwo po dziś dzień doświadcza rozlicznych konsekwencji niszczenia sumień niedoszłych matek i ojców, którzy wybrali opcję preferencyjną na rzecz śmierci, a nie życia. Większość z tych osób odwróciła się od religii, porzuciła kult, by uspokoić w ten sposób swoje sumienia.

Na stronie redakcyjnej (metryczkowej) podano informację: „Opracowanie redakcyjne. Wydawnictwo KUL”. Redaktor odpowiedzialny za stronę techniczną dzieła zagubił wszakże jego spis treści, a przeciw strukturę książki wyznaczają wyraźnie zaznaczone w książce jej części: wstęp, spis haseł, skróty dzieł [hasła – tego korpusu pracy nie zatytułowano], bibliografia.

Słowo o *Bibliografii*, która liczy 361 notek. Prezentuje ona podstawową literaturę przedmiotu (dotyczącą etyki klasycznej) oraz podmiotu (dzieła analizowanych etyków). Wypunktowano dzieła kluczowe, ale też i w pewnym sensie oboczne. Cenny jest zestaw źródłowych prac: Karola Wojtyły (który rozślał na całym świecie – jako papież Jan Paweł II – Lubelską Szkołę Filozoficzną) oraz długoletniego rektora KUL, Mieczysława Alberta Krąpca OP, nadto profesorów: Stefana Świeżawskiego, Tadeusza Stycznia, Marka Czachorowskiego. Podane zostały dzieła Arystotelesa i Tomasza z Akwinu (autorzy ci powinni być wydzieleni, a nie umieszczeni między różnymi „dzisiejszymi” uczonymi).

Przybliżone dzieło na pewno „nie zarośnie kurzem” na bibliotecznych półkach. „Mamy nadzieję, – przekonują autorzy – że słownik będzie przydatny w szkołach dla nauczycieli i wykładowców etyki, którzy wprawdzie mają do dyspozycji wiele podręczników i monografii z tej dyscypliny, to chyba nadal potrzebują wsparcia i wciąż brakuje im wystarczającej pomocy w rozumieniu tradycji etyki klasycznej” (s. 8). Można też, a właściwie trzeba rozszerzyć krąg odbiorców *Słownika*, sugerując, co więcej – prosząc, by wzięli to dzieło do rąk biskupi oraz prezbiterzy katolicy, w tym wykładowcy (nie tylko filozofii i etyki) w seminariach duchownych, również wykładowcy teologii, nadto dziennikarze katolicy i w ogóle pracownicy mediów, wreszcie studenci dziennikarstwa i edukacji medialnej. Dzieło winno stanowić lekturę filozofów, kulturoznawców, „koniec końców” osób zafascynowanych dziedzictwem kultury łacińskiej, w tym klasycznej myśli etycznej.

Lublin

Eugeniusz Sakowicz

Matthew Gabriele, David M. Perry, *Wieki światła. Nowa historia średniowiecznej Europy*, przeł. [z ang.] Łukasz Munowski, Warszawa : Przeswity 2025, 294 s., ; 21,6 cm.

Prezentowana książka to dzieło dwóch amerykańskich mediewistów, wykładowców uniwersyteckich, legitymujących się dużym zakresem wiedzy historycznej i spo-

rym dorobkiem naukowym, a jeden z nich także talentem dziennikarskim. Od wielu lat ich twórczość mieści się na styku nauki i popularyzacji.

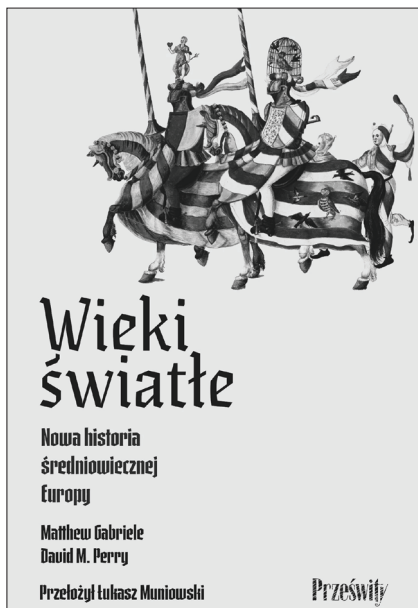
Przyjęło się, że średniowiecze, jako środkowy okres w tradycyjnym podziale dziejów Europy na starożytność, średniowiecze i nowożytność, to epoka trwająca od V do XV wieku, która rozpoczęła się wraz z upadkiem cesarstwa zachodniorzymskiego (476 r.) i trwała do czasu wielkich odkryć geograficznych (1492 r.).

We współczesnej mentalności wciąż żywy jest mit „mroków średniowiecza”, czyli obraz epoki zacofanej, barbarzyńskiej i tonącej w ciemnościach. Natomiast autorzy prezentowanej publikacji proponują inne (nowe) spojrzenie na średniowiecze jako wyjątkowy czas w historii ludzkości. Starają się wykazać, że nie jest to tylko epoka mroczna, ale także promieniująca przedziwnym, różnorodnym światłem.

Tytuł jest przywróceniem średniowieczu prawdziwej perspektywy, w przeciwieństwie do przypisywanego im w ciągu wieków określenia „wieki ciemne, wieki ciemnoty”; przywrócenie im tego tytułu, który tak długo przedstawiciele epoki rozważałości splecionej z gwałtownym rozwojem myśli, ale zdegenerowanej, zagarnęli dla niej, nazywając ją bezpodstawnie „wiekiem światła” (Oświecenie).

Choć *Wieki światła* obejmują rozległy zakres dziejów (około 1000 lat), książka ma przejrzystą i pomysłową strukturę. Na całość narracyjnej części publikacji, oprócz *Wstępu* (s. 9–18) i *Epilogu* (s. 259–269), zamiast typowego, jednostajnego wykładu składa się siedemnaście rozdziałów (w układzie chronologicznym), z których każdy jest niczym osobna opowieść czy raczej szkic historyczny o konkretnej osobie czy epizodzie pełnym symbolicznego znaczenia, który ilustruje szersze zjawiska epoki. Rozdziały te otrzymały literacko sformułowane tytuły wskazujące na ich tematyczną zawartość, a zarazem pobudzające wyobraźnię i zainteresowanie.

Przedstawiona opowieść zaczyna się w V wieku nowej ery, okresu przejściowego między starożytnym cesarstwem rzymskim a czasami średniowiecza, z wyeksponowaniem postaci Elij Gallii Placydii (ok. 390 – 450), królowej Wizygotów, a potem cesarzowej rzymskiej, która poleciła ozdobić swoją kaplicę w Rawennie mozaiką złotych gwiazd na lapis-lazurowym niebie, wyobrażającą wspaniałość (blask) świata wierzących. W kolejnych rozdziałach ukazano dokonania Teodoryka Wielkiego (451/455 – 526), króla Ostrogotów (od 471 r.) i regenta królestwa Wizygotów (od 511); dalej nasilające się w VII wieku wpływy arabskie w cesarstwie rzymskim; dwa główne przecinające się wątki w rozdz. 4 to trwanie miasta Rzym we wczesnym średniowieczu oraz relacje między znaczącymi kobietami tego czasu: Teodolindą (ok. 570 – 628), królową Longobardów, i królową Radegundą



z Turyngii (ok. 518/520 – 587), późniejszą opatką a przywódcami kościelnymi tamtych czasów.

W następnych rozdziałach ukazano: chrystianizację wczesnośredniowiecznej Anglii; czasy Karola Wielkiego (742 lub 747 – 814), króla Franków i Longobardów, cesarza rzymskiego od 800 r.; wkład narodów nordyckich w dzieje i kulturę średniowiecza; przemiany polityczne i religijne na początku drugiego tysiąclecia; znaczenie krucjat; wciągnięcie ludów iberyjskich w krąg kultury wczesnośredniowiecznej, wkład do kultury średniowiecznej przemyśleń Mojżesza Majmonidesa, (między 1135 a 1138–1204), żydowskiego filozofa, komentatora Miszny, autora jednego z najważniejszych kodeksów prawa żydowskiego Miszne Tory i lekarza, a także dowartościowanie dokonań sultana Saladyna (1138–1193); znaczenie w dziejach średniowiecznych często pomijanych dotychczas w ogólnych syntezach kobiet: Hildegardy z Binden (1098–1179), wizjonerki, mniszki o wszechstronnych zainteresowaniach, Marii Fancuskiej (druga poł. XII w.), średniowiecznej pisarki i poetki, a także niezwykle wpływowej królowej Eleonory Akwitańskiej (1122–1204).

Wreszcie w ostatnich rozdziałach autorzy przedstawili: rozwój papieżstwa jako instytucji, skupiając się na przedstawieniu jednego z nich – Innocentego III, kierującego Kościołem w latach 1198–1216; intelektualny ferment trzynastowiecznego Paryża prowadzący do powstania uniwersytetów w średniowiecznej Europie; migrację w średniowieczu, szczególnie między Europą a Azją; prowadzącą przede wszystkim do kontaktów religijnych na Bliskim Wschodzie, a potem (XIII i XIV wiek) także głębiej w Azji – z Mongołami oraz innymi ludami osiadłymi wzdłuż tzw. Jedwabnego Szlaku; problem tzw. czarnej śmierci (dżumy) dziesiątkującej ludność średniowiecznej Europy w XIV wieku oraz próbę przedstawienia przemian, do jakich doprowadziła ta epidemia; rolę miast w średniowiecznej Europie, a w jednym z nich, Rawennie (spinającej niby klamrą całość treści przedstawionych w tej książce), mieście swego wygnania, dawny obywatel Florencji, Dante Alighieri (1265–1321), poeta późnego średniowiecza, pisał w latach 1308–1321 swoją *Boską komedię*.

Na pochwałę zasługuje również styl narracji. Autorzy piszą barwnie, obrazowo, z literackim zacięciem, ale nigdy nie tracą przy tym jasności przekazu. Ich język jest znajomy i bezpośredni. Trudne pojęcia historyczne tłumaczone są zrozumiale, często poprzez analogie lub anegdoty.

Wieki światła zostały napisane z pasją i znanstwem, ale bez akademickiego zadęcia. Autorzy przekazują nam wiedzę o wiekach średnich przyjaznym, „rozmownym” tonem, jak znajomi opowiadający fascynującą historię, a nie nauczyciele prowadzący nudne wykłady. Autorzy są przekonani, że poznanie autentycznej przeszłości pozwala nam lepiej rozumieć teraźniejszość i uzbraja przeciw nadużywaniu, przede wszystkim przez polityków, historii jako narzędzia propagandy. Świat średniowieczny widziany w świetle szkiców Gabriele’ a i Perry’ego „był prawdziwym światem, zamieszkanym przez prawdziwych ludzi, którzy tak jak my mieli swoje nadzieje i plany”.

Książka zaadresowana jest do szerokiego grona odbiorców, a zatem musiała zostać napisana prostym, komunikatywnym dla większości językiem, posługującym się nieraz uproszczeniami. Autorzy nieraz „przeskakują” szybko przez wieki i wydarzenia, zaznaczając ich nieraz trudno dostrzegalne powiązania. Z tego powodu mniej obeznani czytelnicy mogą momentami poczuć się nieco zagubieni w chronologicznym następstwie faktów. Także swoisty styl dziennikarski zmusza miejscami do szczególnie wyrażonej uwagi.

Czytelnicy, którzy chcieliby poszerzyć swoją wiedzę na tematy poruszone w tej publikacji, mogą wybrać sobie coś z szerokiego zestawu polecanych lektur, niestety przede wszystkim w językach obcych (s. 273–294).

Wrocławek

ks. Kazimierz Rulka

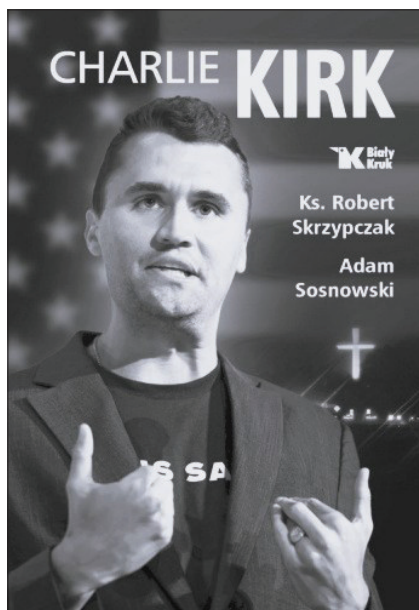
Robert Skrzypczak, Adam Sosnowski, *Charlie Kirk. Biografia, dzieło, misja*, Kraków : Biały Kruk 2025, 308, [4] s., il. w większości kolor. ; 24 cm.

Prezentowana tu książka jest pierwszą na świecie publikacją poświęconą w całości życiu i działalności Charliego Kirka (1993–2025), amerykańskiego wyznawcy chrześcijaństwa ewangelikalnego (wyrosłego z protestanckiego nurtu pobożnościowego, który kładzie nacisk na osobistą relację z Jezusem Chrystusem oraz autorytet Pisma Świętego), głoszącego wartości chrześcijańskie i konserwatywne głównie wśród młodzieży, zamordowanego za głoszone poglądy.

Jako motto do tej publikacji wybrano trafnie słowa papieża Jana Pawła II wypowiedziane do niemieckich katolików w Fuldzie w 1980 roku, na sześć miesięcy przed zamachem na jego życie (13 maja 1981 r. na placu św. Piotra w Watykanie): „Musimy być dobrze przygotowani na bliskie już wielkie próby, włącznie z poświęceniem naszego życia i naszym całkowitym oddaniem Chrystusowi i dla Chrystusa”. Czterdzieści cztery lata później, 10 września 2025 r., zginął od kuli zamachowca.

Publikacja składa się z trzech części. W pierwszej części, zatytułowanej *Biografia* (s. 8–98), Adam Sosnowski, znany polski publicysta, ukazuje życie i działalność Charliego Kirka. Nie jest to przedstawienie typowo biograficzne, ale składa się z dziewięciu odrębnych szkiców ukazujących różne aspekty życia i działalności Kirka.

Charlie Kirk urodził się 14 października 1993 r. na przedmieściach Chicago, w Arlington Heights, w stanie Illinois, jako syn Kimberly, terapeutki zdrowia psychicznego, i Roberta, architekta. Rodzina Kirków miała korzenie polskie po kądzieli. Tak mówił o tym sam Charlie: „Moi pradziadkowie przybyli do Stanów Zjednoczonych z Polski i wówczas legalnie wjechali do kraju, a nie przeskakiwali przez granicę”. Wychował się w pobliskim mieście Prospect Heights, a wykształcenie w zakresie szkoły średniej uzyskał w miejscowej Wheeling High School. Już



wtedy próbował działalności politycznej. Następnie uczęszczał do Harper College w Palatine, jednak przerwał naukę przed uzyskaniem dyplomu.

Za sugestią przedsiębiorcy i konserwatywnego działacza politycznego Billa Montgomery'ego (1940–2020), całkowicie poświęcił się działalności społecznej. W 2012 roku, mając zaledwie 18 lat, założył organizację non-profit (działającą na rzecz dobra społecznego, bez osiągania zysku dla właścicieli lub akcjonariuszy) Turning Point USA (Punkt Zwrotny USA), która miała być przeciwwagą dla nadzwyczaj aktywnych w Stanach Zjednoczonych grup lewicowych oraz promować wolność słowa i wartości konserwatywne na kampusach akademickich, prowadząc tzw. *campus battles* – bitwy na argumenty toczone na kampusach pod hasłem: „Udowodnij, że się myłę”. W tymże 2012 roku poznał Fostera Friessa, 72-letniego wówczas amerykańskiego biznesmena wspierającego Partię Republikanów, a także działania filantropijne, i przekonał go do finansowania swojej organizacji, która m.in. dzięki temu nieustannie się rozwijała. Powstały nowe jej odgałęzienia: Turning Point Action (przeznaczony do prowadzenia akcji politycznych), Turning Point Education (mający na celu kształcenie nowych pokoleń zgodnie z ideałami konserwatywnymi i chrześcijańskimi) czy Turning Point Faith (poświęcony wspieraniu wiary w społeczeństwie).

Od października 2020 r. aż do śmierci prowadził codzienny, trzygodzinny program radiowy *The Charlie Kirk Show* w konserwatywnej stacji Salem Media z siedzibą w Irving w Teksasie. Organizował i prowadził słynne odczyty i dyskusje na kampusach uniwersyteckich. Głosił z wielkim sukcesem wartości chrześcijańskie, nazywane konserwatywnymi, a tak naprawdę ponadczasowe. W maju 2019 r. Liberty University uhonorował Kirka tytułem doktora *honoris causa* nauk humanistycznych. W 2020 r. Donald Trump powołał go w skład rządowej komisji promującej „edukację patriotyczną”.

W maju 2021 r. poślubił Erikę Frantzve (posiada dyplom z amerykańskich studiów prawnych na Liberty University i od 2025 r. odbywa studia doktoranckie z bibliologii na tymże uniwersytecie), Miss Arizony w 2011 roku, przedsiębiorczynię, działaczkę filantropijną. Mażonkowie doczekali się dwójki dzieci – córki (ur. 2022) i syna (ur. 2024).

Charlie Kirk był zawsze solą w oku dla ugrupowań lewicowych, które go nieustannie zwalczały. Ostatecznym wynikiem tego było zastrzelenie go 10 września 2025 r. przez zionącego nienawiścią szaleńca podczas spotkania ze studentami na Utah Valley University w Orem, w stanie Utah. Prezydent Donald Trump uhonorował Kirka po śmierci najwyższym amerykańskim odznaczeniem cywilnym – Prezydenckim Medalem Wolności, przyznawanym m.in. za znaczące dokonania w sferze publicznej lub prywatnej (2025). Znamienne natomiast, że zarówno w Izbie Reprezentantów USA, jak i w Parlamencie Europejskim lewicowcy – rzekomo angażujący się „w oparte na współpracy oraz wzajemnym szacunku relacje” – zakrzykiwali zwyczajową minutę ciszy dla uczczenia zmarłego Kirka.

Wdowa po Charliem Kirku zobowiązała się publicznie do kontynuowania jego działalności. W wystąpieniu, które media określiły jako „przemówienie do narodu”, wezwała młodych Amerykanów do przyłączenia się do jego ruchu. „Nikt nigdy nie zapomni imienia mojego męża i zadbam o to” – mówiła Erika Kirk.

Szkice ukazujące życie i działalność Charliego Kirka zamyka *Bibliografia* (s. 97), która zawiera wykaz książek, z których można czerpać szersze informacje o uwarunkowaniach działalności Kirka, a także wykaz informacji znajdujących się

na stronach amerykańskiego serwisu internetowego YouTube (brak jednak przy nich daty dostępu).

Druga część książki zawiera wypowiedzi publiczne Charliego Kirka, poruszające ważne, aktualne problemy i zagrożenia (s. 98–273). Podzielone one zostały przez wydawców na sześć grup tematycznych: 1) *Wiara i życie duchowe*, 2) *Rola Kościoła i postawa obywatelska*, 3) *Rodzina i miłość w życiu chrześcijańskim*, 4) *Przyszłość narodu, czyli edukacja i kultura*, 5) *Polityka publiczna i zmiany społeczne*, 6) *Geopolityka, gospodarka i klimat*.

Gdy czyta się te wypowiedzi, nasuwa się pytanie: skąd ktoś, kto zginął w wieku zaledwie 31 lat, czerpał taką niezwykłą dojrzałość myśli oraz celność sformułowań. Można się domyślać, że otrzymał on od Boga taką wrodzoną predyspozycję, aby mógł pełnić skutecznie ważną misję w społeczeństwie nie tylko amerykańskim. Zastanawia też zbieżność wartości głoszonych przez ewangelikalnego chrześcijanina, jakim był Charlie Kirk, z wartościami propagowanymi przez Kościół katolicki; mieszczą się one w szeroko rozumianych wartościach chrześcijańskich. Nie powinno zatem dziwić, że Charlie rozważał konwersję na katolicyzm, do którego przyznaje się jego żona. Jego wypowiedzi to świadectwo, które inspiruje i bardzo porusza, a przede wszystkim jest przykładem dla młodego pokolenia.

Trzecia część publikacji, autorstwa ks. prof. Roberta Skrzypczaka, znanego jako orędownik sprzeciwu wobec postępującej laicyzacji współczesnego świata, zatytułowana *Dobry wojownik z Ewangelią w ręku* (s. 274–307), stawia Charliego Kirka w szerszym kontekście duchowej i kulturowej walki, jaka toczy się obecnie na tzw. Zachodzie. Autor ukazał to w siedmiu szkicach: 1) *Dał świadectwo swoim życiem*, 2) *Punkt zwrotny naszej epoki*, 3) *Kto chciał śmierci Charliego Kirka?*, 4) *Zimny uścisk Heroda*, 5) *Walka duchowa*, 6) *Nieuchronne starcie*, 7) *Odwaga świadectwa*.

Choć książka przedstawia zasadniczo wydarzenia dziejące się w Stanach Zjednoczonych, zauważa się w niej także odniesienia do sytuacji w Polsce. Widoczne to jest przede wszystkim w doborze „polskich” ilustracji (książka, co warto podkreślić, podobnie jak wszystkie dzieła wydawane przez Białego Kruka, jest bogato ilustrowana – ponad 140 ilustracji, w tym większość kolorowych), i w odpowiednio sformułowanych podpisach pod nimi. Podobieństwa są łatwo dostrzegalne: tam i tu toczy się taka sama walka o rodzinę i przyszłość narodu.

Wypada zgodzić się z rekomendacją wydawcy przedstawionej publikacji: „*Charlie Kirk* to książka o człowieku, który przypomniał światu, że chrześcijaństwo może nie jest ani wygodne, ani łatwe – ale jest piękne oraz stanowi jedyną możliwą drogę dla człowieka”. Dobrze by było, gdyby przedstawiona książka przyczyniła się do szerszej znajomości w Polsce, szczególnie wśród młodzieży, dzieła Charliego Kirka.

Włocławek

ks. Kazimierz Rulka

Redakcja

redaktor naczelny: ks. prof. dr hab. Jan Kazimierz Przybyłowski

zastępca redaktora naczelnego: ks. mgr Marcin Ziółkowski

ks. dr Jacek Kędzierski

ks. dr hab. Jacek Szymański

ks. dr Andrzej Tomalak

ks. dr hab. Zbigniew Zarembski, prof. UMK

Rada naukowa

ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM Poznań); ks. prof. dr hab. Ireneusz

Werbiński (KJ Toruń); ks. prof. dr hab. Józef Niewiadomski (Innsbruck, Austria);

ks. prof. dr hab. Dariusz Zagórski (UMK Toruń); ks. prof. dr hab. Dariusz Kotecki

(UMK Toruń); ks. prof. dr hab. Henryk Sławiński (UPJPII Kraków); ks. prof.

dr hab. Leszek Szewczyk (UŚ Katowice); ks. prof. dr hab. Dariusz Lipiec (KUL

Lublin); o. dr hab. Marek Fiałkowski, prof. KUL (Lublin); prof. dr hab. Jana

Moricowa (Žilina, Słowacja); ks. dr hab. Marek Żmudziński, prof. UWM (Olsztyn)

Recenzenci tomu

ks. dr hab. Jan Dziedzic, prof. UPJPII (Kraków); ks. dr hab. Krzysztof Krzemiński,

prof. UMK (Toruń); ks. dr hab. Wiesław Łużyński, prof. UMK (Toruń); ks. dr

hab. Grzegorz Pyżlak, prof. KUL (Lublin); dr hab. Jolanta Kurosz, prof. UAM

(Poznań); ks. dr hab. Tomasz Wielebski, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr hab.

Sławomir Bukalski, prof. USz (Szczecin); ks. dr hab. Bogdan Giemza, prof. PWT

(Wrocław); ks. dr hab. Sławomir Zych, prof. KUL (Lublin); ks. dr hab. Józef

Szymański, prof. AP (Słupsk); ks. dr hab. Andrzej Pryba, prof. UAM (Poznań);

dr Mateusz Tutak (UKSW Warszawa)

ISSN 0208-9041

Wydawca: WYDAWNICTWO DUSZPASTERSTWA ROLNIKÓW

Adres: 87-800 Włocławek; ul. Modra 23; tel. 54 235 52 61; 518 014 584

e-mail: wydawnictwo@wydawnictwodr.pl; <https://www.wydawnictwodr.pl/>

tel. redakcji: 518 014 583

e-mail: ateneum.kaplanskie@gmail.com

strona internetowa: www.ateneumkaplanskie.pl

konto: PKO S.A. o/ Włocławek 15 1020 5170 0000 1502 0060 5139

Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników, ul. Modra 23, 87-800 Włocławek

Prenumerata krajowa: roczna 180 zł, półroczna 90 zł;

zagraniczna: roczna 330 zł, półroczna 165 zł

Łamanie, przygotowanie do druku: Grzegorz Sztandera; korekta: Urszula Hańkiewicz

Druk i oprawa: Drukarnia „POZKAL”, Spółka z o.o. Spółka komandytowa

ul. Cegielna 10/12, 88-100 Inowrocław
