



Wydawnictwo Uniwersytetu  
Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

**Rok X 2015**  
**Nr 1(26)**

# **WARSZAWSKIE STUDIA PASTORALNE**

Warszawa 2015

PRZEWODNICZĄCY:  
ks. Edmund Robek SAC

ZESPÓŁ REDAKCYJNY:  
ks. Jan Przybyłowski – zastępca przewodniczącego  
Błażej Szostek – sekretarz  
ks. Ryszard Czekalski  
ks. Jerzy Lewandowski  
ks. Aleksander Pietrzyk SAC  
ks. Czesław Parzyszek  
ks. Dariusz Pater  
ks. Tomasz Wielebski  
Mateusz Jakub Tutak  
Michał Wróblewski

SKŁAD, ŁAMANIE I PROJEKT TYPOGRAFICZNY:  
Wojciech Bryda

Redakcja zastrzega sobie prawa  
do umieszczenia artykułów znajdujących się w 1/26 numerze  
Warszawskich Studiów Pastoralnych w wersji On-line na stronie:  
<http://www/warszawskiestudiapastoralne.pl>  
oraz indeksowanie artykułów na wybranych bazach danych.

**ISSN 1895-3204**

© Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
Wydział Teologiczny  
Specjalizacja Teologii Pastoralnej  
ul. Dewajtis 5  
01-815 Warszawa  
tel. (22) 561 88 00

## SPIS TREŚCI

Wprowadzenie .....	7
--------------------	---

### ŚWIADECTWO WIARY

ZDZISŁAW JÓZEF KIJAS OFMCONV Św. Maksymilian – świadkiem wiary dla kapłana <i>St. Maximilian – Witness of faith for the priest</i> .....	9
--	---

### ZAGADNIENIA WYCHOWAWCZO-PASTORALNE

ADELINA M. GOŁĘBIEWSKA Wokół współczesnego macierzyństwa – pomiędzy zmianą a wsparciem duszpasterskim <i>About modern motherhood – between the change and pastoral support</i> .....	27
---	----

KS. DR HAB. PIOTR KRAKOWIAK SAC Zmiany w opiece duszpasterskiej w Polsce. Edukacyjne inspiracje z opieki paliatywno-hospicyjnej i narzędzia do badania potrzeb duchowych <i>Changes in pastoral care in Poland. Educational inspiration from hospice-palliative care and tools to study the spiritual needs</i> ....	43
--	----

### ZAGADNIENIA KATECHETYCZNE

KS. MGR KAMIL PRUS Formacja do korzystania ze środków komunikowania społecznego w Ruchu Światło-Życie <i>Formation to use the means of social communication in the Light-Life Movement</i> .....	59
---	----

- Ks. RYSZARD CZEKALSKI  
Nowe wyzwania dla formacji katechetów  
*New Challenges for the Body of Religion Instruction Teachers* ... 85
- Ks. ANDRZEJ LEWCZAK  
Misterium człowieka stanu przedgrzesznego  
*The mystery of human status before the Original Sin* ..... 99

## ZAGADNIENIA PRAWNE

- PAULINA JABŁOŃSKA  
Świadek i jego obowiązki w procesie karnym  
*The witness and his duties in a criminal trial* ..... 115
- Ks. PIOTR OCHOTNY  
Ponowoczesna apoteoza relatywizmu etycznego wyzwaniem dla Kościoła  
*Postmodern apotheosis of moral relativism: a challenge for the Church* ..... 129

## PASTORALNY WYMIAR SAKRAMENTÓW

- Ks. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI  
Chrzest w praktyce duszpasterskiej  
*Baptism in Practice Pastoral* ..... 147

## RECENZJE

- BP ANDRZEJ F. DZIUBA  
Ks. Bogdan Giemza SDS. Apostolski Wymiar życia konsekrowanego w nauczaniu Jana Pawła II. Studium teologicznopastoralne. Wrocław 2012 ss. 315. .... 167
- BP ANDRZEJ F. DZIUBA  
Ks. Stanisław Olejnik. Jan Paweł II w trosce o stan moralny swego narodu. Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników. Włocławek 2014 ss. 40. .... 173

## TLUMACZENIE

RAFAŁ J. KUPISZEWSKI (TLUM.)

Nowe propozycje odnośnie duszpasterskiej troski o osoby  
rozwidzione żyjące w nowych związkach

Tytuł oryginału: *Neue Vorschläge für die pastorale Sorge  
bezüglich der Geschiedenen und Wiederverheirateten.*

*Eine theologische Bewertung*, Forum Katholische Theologie 30

(2014) 3, s. 161-185. . . . . 177



## WPROWADZENIE

Podjęmowana w Kościele refleksja teologiczna oraz inicjatywy pastoralne, których tematem jest życie współczesnego Kościoła, stanowią wyzwania dla wszystkich ochrzczonych.

W poprzednim zeszycie Warszawskich Studiów Pastoralnych Rok X 2014 nr. 2(23) publikowana została tematyka duszpasterstwa młodzieżowego. Jest to swoiste novum jakie zaproponowaliśmy czytelnikom naszego czasopisma

W obecnym zeszycie czytelnicy znajdą takie zagadnienia jak: sakrament chrztu w świetle pastoralno – duszpasterskim, rola małżonków – rodziny i zadania wychowawcze zarówno jako dobrodziejstwo i wady tegoż wychowania. Pomoc Kościoła w tym ważnym etapie wychowawczy człowieka, pomoc ta m.in. objawia się w podaniu rodzicom i wychowawcom Katechizmu Kościoła Katolickiego. Wychowanie, jak ważne zadanie jest dla Kościoła świadczy o tym, że Papież Franciszek zwołał na październik Nadzwyczajny Synod Biskupów, zaś na jesień 2015 Zwyczajny Synod Biskupów; obydwa Zgromadzenia debatuje pod hasłem Duszpasterskie wyzwania rodziny w kontekście ewangelizacji.

Rzeczywistość dzisiejszego świata niesie wiele zagrożeń dla człowieka i społeczeństwa. Nowe trudności i nowe idee stanowią wyzwanie również dla Kościoła. Musi on uważnie przyglądać się zachodzącym przemianom, analizować je, szukać rozwiązań i odpowiedzi, powstrzymać je lub dostosować do nich swoje działanie. Temu zagadnieniu poświęca swój artykuł ks. Piotr Ochotny.

Wreszcie znajdziemy artykuł na temat: Świadek i jego obowiązki w procesie karnym. Człowiek z natury jest istotą ciekawską.

Stąd z zainteresowaniem przygląda się i słucha, co się dzieje w jego najbliższym otoczeniu. Obserwujemy więc ludzi w kolejce, słuchamy rozmów prowadzonych w autobusie, biegniemy w miejsce, gdzie zdarzyło się coś ciekawego. W większości są to sprawy codzienne i błahe, o których szybko zapominamy.

Bywa jednak, że jesteśmy świadkiem zdarzeń o większym znaczeniu, na przykład przestępstwa. Sprawa trafia do sądu, sąd powołuje świadka. Powołuje się słuchacza, obserwatora w roli świadka jakie ma zadanie świadek dowie się czytelnik z artykułu Pauliny Jabłońskiej Świadek i jego obowiązki w procesie karnym.

Opieka hospicyjna oznacza aktywną i wszechstronną opiekę nad osobami cierpiącymi na postępujące, przewlekłe choroby. Na temat tej opieki w Polsce z wielkim zainteresowaniem naszą wiedzę możemy przybliżyć czytając artykuł ks. dra. hab. Piotra Karakowiaka.

Zapraszamy do współpracy chętnych naukowców, którzy chcą publikować na łamach *Warszawskich Studiów Pastoralnych*.

*Ks. Edmund Robek SAC*

# ŚWIADECTWO WIARY

Warszawskie Studia Pastoralne  
UKSW  
Rok X 2015 Nr 1 (26)

ZDZISŁAW JÓZEF KIJAS OFMConv

## ŚW. MAKSYMILIAN – ŚWIADKIEM WIARY DLA KAPŁANA *St. Maximilian – Witness of faith for the priest*

Opowiadanie mówi, że: „Pewnego dnia mistrz powiedział do swojego najzdolniejszego ucznia: – Masz talent. Pamiętaj, nie wszyscy rodzimy się ze skrzydłami. Prawdą jest, że nie masz obowiązku latania, ale myślę, że szkoda by było, abyś ograniczył się wyłącznie do chodzenia, dysponując talentem, który dobry Bóg ci dał. Świat z góry wygląda inaczej. Piękniej i prościej.

– Ale ja przecież nie umiem latać – odpowiedział uczeń.

– A podejmowałeś próby? Skąd wiesz, że nie umiesz... – rzekł mistrz.

Wszedł z uczniem na górę i stanął nad przepaścią.

– Widzisz? To jest przestrzeń. Kiedy zdecydujesz się latać, przyjdiesz tutaj, nabierzesz powietrza, skoczysz w przepaść, rozłożysz skrzydła i polecisz.

Uczeń zwątpił: – A jak spadnę?

– Może spadniesz, ale nic ci się nie stanie, nie umrzesz. Może będziesz miał parę zadraśnięć, parę siniaków, może coś sobie złamiesz; ale to wszystko uodporni cię na kolejną próbę – odparł mistrz.

Uczeń wrócił do *dojo*<sup>1</sup>. Spotkał się z innymi uczniami, ze swoimi przyjaciółmi i kompanami. Opowiedział, co mówił mistrz. Niektórzy z nieukrywaną zazdrością nie chcieli słuchać.

---

<sup>1</sup> *Dojo* jest miejscem treningów (salą ćwiczeń, salą treningową) lub medytacją zen. W *dojo* obowiązują odpowiednie zasady zachowania, jak specjalny ukłon (*rei*). Do *dojo* wchodzić można jedynie boso.

Ci z najbardziej ograniczoną zdolnością myślenia, którzy z reguły mówią najgłośniej, odezwali się w te słowa: – Zgłupiałeś? Po co? Mistrz oszalał do reszty... Do czego potrzebne ci latanie? Jesteś dobry tu na ziemi. Nie wygłupiaj się! Zresztą, komu potrzebne jest dzisiaj latanie?

Najlepsi przyjaciele radzili mu tak: – A jeśli to prawda i mistrz ma rację? Czy to nie jest jednak zbyt niebezpieczne? Czemu nie zaczniesz stopniowo? Spróbuj skoczyć najpierw ze stołu, potem może z drabiny, potem wybierz jakieś drzewo. Ale... od razu ze szczytu w przepaść? Zastanów się.

Rada ta wydała się rozsądna. Uczeń wszedł więc na wierzchołek drzewa i, nabrawszy odwagi, skoczył. Rozwinął skrzydła, ale nie zdążył nimi nawet zamachać, gdy z całym impetem runął na ziemię.

Z wielkim guzem na głowie natychmiast pobiegł do mistrza.

– Oszukałeś mnie! Nie mogę utrzymać się w powietrzu, a co dopiero latać. Spróbowałem i zobacz, jak się uderzyłem! Nie jestem taki jak ty. Moje skrzydła są do ozdoby.

– Mój drogi – rzekł mistrz – żeby szybować, trzeba mieć swobodę i szeroki horyzont, trzeba najpierw stworzyć sobie przestrzeń wolnego powietrza do rozłożenia skrzydeł. Potrzebujesz pewnej wysokości, by wypełniły się wiatrem. Aby latać, trzeba zacząć brać na siebie ryzyko. Zobacz, wszyscy mamy to samo niebo nad głową, ale jakże różne horyzonty.

Ale nie musisz. Jeśli nie chcesz, to możesz oczywiście zrezygnować i zawsze tylko chodzić..., patrząc w górę i zazdroszcząc innym. Być może tak jest lepiej”<sup>2</sup>.

### **Kapłan i skomplikowana współczesność**

Spotykać można kapłanów, którzy „szybują” w życiu wiary, wnoszą się wysoko w miłości Boga i bliźniego, są wytrwali i gorliwi na modlitwie, bardzo aktywni duszpastersko i społecznie. Mają wzrok utkwiony wysoko w niebie, żyją wartościami, podejmują

---

<sup>2</sup> Z. Królicki, *Bajki chińskie dla dorosłych, czyli 108 opowieści dziwnej treści*, Łódź 2007, wyd. 2, ss. 165-166.

odważne wysiłki na drodze doskonałości i nie zazdroszcząc osiągnięć innym, sami zdobywają świętość. Nie jest jednak tak zawsze. Nie wszyscy kapłani żyją w ten sposób. Nie wszyscy są głęboko przekonani o słuszności wyboru swojej życiowej drogi, o potrzebie modlitwy i umartwienia, o konieczności pokory i ubóstwa. Nie wszyscy płoną gorliwością w duszpasterskiej posłudze i zamiast „szybować” w przestrzeniach, „wloką się” po niskich pułapach egzystencji. Bartłomiej Dobroczyński, pracownik naukowy w Instytucie Psychologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, uważa, że „Księża są dzisiaj grupą silnie sfrustrowaną. Nic nie zagraża fizycznemu istnieniu Kościoła, jako instytucji – pisze – z różnych powodów zaczyna on jednak tracić wpływ na wybory jednostek”<sup>3</sup>. Czy miał rację? Nie czas, aby wchodzić w dyskusję, ale warto potraktować na poważnie jego słowa i zastanowić się, czy aby istotnie „księża nie są dzisiaj grupą silnie sfrustrowaną”? Ilość kapłańskich polemik z biskupami, która odbywa się na forach internetowych, w mediach, w prasie, czy nie jest przejawem silnej frustracji?

Ale co jest źródłem frustracji księdza? Dlaczego lekarstwem na nią nie jest właśnie wiara? Jednym ze źródeł kapłańskiej frustracji jest, bez wątpienia, szybkość i radykalność zmian dokonujących się we współczesnym świecie. Ale nie tylko. Sądzę, że innym ich powodem jest słabnąca wiara, z trudem dostrzegająca obecność i działanie Boga w tym, co dzieje wokół. Sytuacja ta rodzi poczucie ludzkiej niemocy, niemożliwość „zapanowania” nad tym. Taki stan wywołuje poczucie duchowego wypalenia i wewnętrznego zagubienia, co prowadzi do utraty poczucia słusznej hierarchii, a zarazem poddawanie w wątpliwość eklezjalnego autorytetu. Efektem tego jest szukanie gdzie indziej (n.p. w mediach) współczucia/zrozumiana dla swoich problemów.

Pani Małgorzata Bliska, prowadząca rozmowę z Bartłomiejem Dobroczyńskim, postawiła mu inne jeszcze pytanie: *Mógłbyś wymienić trzy rzeczy, które w największym stopniu zmieniły się w polskiej religijności po 1989 r.?* Odpowiedź brzmiała następująco:

---

<sup>3</sup> B. Dobroczyński, *Jak kamień wypalony od środka. Rozmawia Małgorzata Bliska*, „Przegląd Powszechny”, nr 2, 2010, ss. 57/8.

– Moim zdaniem, ludzie traktują dzisiaj religię instrumentalnie, jako środek do obrony przed zagrożeniami. Kiedyś religijność była bardziej bezinteresowna. Po drugie – religijność stała się spektaklem. To religijność gestów, frazesów, słów i krzyży na ścianach. W spektaklu jedynym pozytywem jest tylko to, że nie jest nudny. Antytezą są słowa z Ewangelii – kiedy się modlisz – rób to w odosobnieniu, kiedy poćisz namaść sobie głowę, by nikt nie widział, że ci smutno: sacrum przemawia bowiem w ukryciu. Porządek religii i porządek igrzysk są nieprzystawalne. Po trzecie – staje się cyniczna i konformistyczna. To dwie strony tego samego medalu – jestem religijny ze względu na słuchaczy, widzów, polityczne korzyści<sup>4</sup>.

Źródłem frustracji kapłanów jest to, co widzą, a ponieważ widzą najczęściej to, co pokazują media, dlatego czują się źle, są zniechęceni, bez entuzjazmu, mało przekonujący w tym, co głoszą i do czego zachęcają innych. Wielu kapłanów radzi sobie bardzo źle z kulturą współczesną, której nie są bliskie wartości ewangeliczne, dla których tymczasem on poświęcił swoje życie. Wartości ewangeliczne nie tyle, że nie są bliskie współczesności, ale wydają się być zupełnie obce. Współczesność je zwalcza, neguje, spycha na margines. Inaczej niż chciałaby tego współczesność, kapłan nie jest *aktorem* w religijnym spektaklu, który – w chwili jego zakończenia – zmienia strój i wraca do anonimowości swojej codzienności. Przeciwnie, jest on kapłanem zawsze. Tymczasem pewien rodzaj teatralności, jaką niesie współczesna popkultura, wymaga od niego bycia bardziej *aktorem* w spektaklu, który zmienia swoją tożsamość w zależności od przydzielonej mu roli, niż kimś, kto stoi na szancku broniąc wartości, które są niezienne. Coś takiego jest jednak zupełnie obce naturze kapłana.

### **Nie jest ważne mówić o wierze, ale czerpać z niej siłę**

Dziwnie jest mówić o Maksymilianie, jako świadku wiary, kiedy widzimy to, co uczynił i co po sobie pozostawił. Jeszcze trudniej mówić o jego wierze, kiedy jest się w Niepokalanowie, klasztorze,

---

<sup>4</sup> Tamże, ss. 60/61.

z którego *planował* zawojować cały świat dla Chrystusa przez Maryję, z którego wyruszał w szeroki świat, aby dzielić się z innymi tym, co sam otrzymał od Boga, z którego wyruszył w ostatnią podróż, która przez Pawiak zaprowadziła go do Auschwitz.

Maksymilian mało mówił o wierze, jako takiej. W jego pismach znajdujemy wyłącznie nieliczne wzmianki na jej temat. Jedna z dłuższych jego wypowiedzi pochodzi z 1935 r. i została opublikowana na łamach japońskiego „Mugenzai no Seibo no Kishi” (6[1935] nr 11, s. 2n).

Wiele jest tłumaczeń na temat, co to jest wiara religijna, stąd jasne wytłumaczenie tego znaczenia nie będzie bez pożytku – pisał Święty.

Niektórzy tłumaczą wiarę jako zaufanie, inni jako pewne uczucie religijne, albo też inne podają tłumaczenie.

Ale krótko mówiąc: wiara – to uznanie prawdy z zewnątrz posłyszanej albo w inny sposób poznanej. Na przykład, gdy ktoś mówi o tajfunie w dalekim kraju albo gdy się czyta o tym lub w jakiś inny sposób o tym tajfunie dowiaduje i ja to jako rzeczywisty fakt przyjmuję, mówi się wtedy, że ja mówiącemu lub piszącemu uwierzyłem.

Tak więc w akcie wiary dwa są elementy: uznanie znajomości rzeczy świadczącego o niej i uznanie jego prawdomówności. [...]

Wiara religijna tak samo – kontynuuje św. Maksymilian – ma swą podstawę i opiera się na znajomości i prawdziwości odwiecznej Mądrości, która zna wszystko absolutnie – i jej absolutnie doskonałej prawdomówności, która nawet raz jeden nie może sprzeciwić się prawdzie. [...] Tak więc definicja religijnej wiary byłaby następująca: „wiara jest to akt rozumu, który na rozkaz woli poruszonej łaską Bożą uznaje prawdę objawioną”.

Stąd to widoczne jest – kończy o. Kolbe, że nierzadko się zdarza – iż choć ktoś długo studiuje religię, słucha o niej rozpraw wielu ludzi, wiele czyta, głęboko się zastanawia i myśli, ale nie prosi Boga o łaskę wiary w pokornej modlitwie i nie stara się

pokornie tej łaski otrzymać, taki człowiek nie wzbudzi ani jednego aktu wiary<sup>5</sup>.

Tekst jest zbyt krótki i raczej prosty, stąd nie wymaga głębszej refleksji. Zaznaczyć jednak trzeba, że nie interesuje nas tyle, co pisał na temat wiary, ile raczej, w jaki sposób nią żył. Sądzić należy, że wiara była dla niego tym, czym są skrzydła dla ptaka, woda dla ryby, czy też paliwo dla samochodu. Ptak nie rozprawia o skrzydłach, lecz używa ich do latania. Ryba nie używa wody dla rozkoszy, ale w niej żyje, oddycha, karmi się tym, co w wodzie się zawiera. Nikt też nie nabywa samochodu bez baku na paliwo. Są to sprawy tak bardzo ewidentne, że się je pomija w rozmowie. Podobnie było z wiarą Maksymiliana: on nią żył, oddychał, używał do „latania” na wysokich pułapach swojej egzystencji. Dzięki jej sile projektował wielkie dzieła i z entuzjazmem zabierał się za ich realizację. Nie ulegał zniechęceniu, nie narzekał, ani też nie popadał we frustrację, kiedy coś nie wychodziło. Wiara była dla niego również źródłem nadziei, która pozwalała mu ufać w pozytywną przyszłość mimo wszystkich przeciwności, których doznawał w danym czasie.

Nie czas i miejsce, aby spojrzeć na całe życie Maksymiliana z perspektywy wiary, co wymagałoby bardziej obszernego studium, niż pozwalają na to ramy artykułu. Z tego względu chcę spojrzeć na wiarę Maksymiliana w okresie jego pobytu w Auschwitz, koncentrując się na dwóch ważnych, kluczowych dla niego wydarzeniach: scenie, jaka rozegrała się na placu apelowym i agonii w bunkrze głodowym. Chcę zapytać, jaka wówczas była jego wiara? Jakie były jej widzialne owoce? Co istotnego dawała jemu samemu i jego współwięźniom? Oto tylko niektóre z pytań, na które będę szukał odpowiedzi w niniejszym tekście.

### **Być tam, gdzie są ludzie, którzy potrzebują pomocy**

Obecność na placu obozowym, pod koniec lipca 1941 roku, jest kluczowym momentem w życiu Maksymiliana. Nic nie wydaje się być bardziej ważne od tego zdarzenia. Wszystko stanowi jej przygotowanie

---

<sup>5</sup> Św. Maksymilian M. Kolbe, *Pisma*, cz. II, nr 1105a, s. 561.

i jest tego konsekwencją. Maksymilian *wyczuł* właściwie, poprawnie *odczytał* to, jest najważniejszą sprawą w życiu wiary, czyli *właściwy moment*, „znak czasu”, pragnienie Boga względem mojej osoby. W istocie chodzi o to, aby „umieć (we właściwym momencie) rozwinąć skrzydła”, co pozwala się wzbić się i pofrunąć, wznieść się nad szarość codzienności, nad tuzinkowe zachowania innych, ponad proste gesty powtarzane przez miliony, pokazując, dzięki sile, jakiej udziela wiara, że można zachować się inaczej, że można być innym, niż inni, czyli moralnie lepszym. Maksymilian *wyczuł* swój czas i poczuł wolność, której źródłem jest wiara.

Lecz wiara nie daje wyłącznie poczucia wolności względem tego, co nas otacza. Wiara nie jest wyłącznie siłą, która pozwala „wznosić się” ponad szarość codziennych zachowań i osobistych problemów, ponad trudności, które niesie każdy dzień, ponad kłótnie, rozczarowania i niepowodzenia. Prawdziwa wiara daje także potrzebną siłę, aby „płynąć” w przestrzeni Boga, oddychać boskim powietrzem i nie upaść. W pewnym sensie wiara jest aniołem, który zwiastuje dobrą nowinę i daje odpowiednie narzędzia do jej realizacji.

Zauważyłem, że kim innym jest człowiek biegnący do chorego dziecka, ten, co biegnie do ukochanej, i ten, co biegnie do pustego domu, choć w danym momencie wydają się podobni do siebie<sup>6</sup>

Każdy gdzieś biegnie, ale nie każdy zdąża do tego samego celu. Ktoś biegnie, aby ratować życie lub spotkać ukochaną (ukochanego), a inny spieszy się na spotkanie z „pustym domem”. Wiara wyznacza szlachetny kierunek biegu życia, dając jednocześnie siłę, aby dobiec. Wiara jest źródłem dobrych pragnień i ich zarazem nadzieją na ich spełnienie. Tego właśnie uczy Maksymilian, któremu wiara wyznaczała szczytne cele, wskazując zarazem środki do ich osiągnięcia. Odtąd nic dla niego nie było za trudne, nic niemożliwe. Nawet obóz i cęła głodowa nie były dla niego przeszkodą w drodze do świętości.

---

<sup>6</sup> A. de Saint-Exupéry, *Twierdza*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Wyd. Muza, Warszawa 2009, s. 527.

Maksymilian, podobnie jak współcześni, żył w stanie, który znały częste i gwałtowne burze. Również dzisiaj zrywają się wichry mediów, głosy dekadentkich ekspertów, zwiastujących zatonięcie łodzi wiary i wartości chrześcijańskich. Wielu stawia pytanie: co robić, aby nie wypaść z łodzi, aby nie ulec zniechęceniu płynięcia dalej i wysiąść w byle jakiej przystani? Jak bronić się przed morską chorobą, która czyni niemożliwym dalszą podróż? Najlepszym lekarstwem na chorobą morską jest koncentracja na linii horyzontu. Kto patrzy daleko przed siebie, kto ma oczy utkwione w odległy horyzont, ten jest w stanie zahamować atak choroby morskiej. Ale nie odnosi się to wyłącznie do morskiej choroby, lecz dotyczy całego ludzkiego życia: koncentracja na tym, co istotnie, nie zaś na drobiazgach, daje gwarancję szczęśliwego życia. Dla wierzącego [i tak było dla Maksymiliana] najważniejszym horyzontem jest Bóg, który jest zawsze przed nim i zarazem nigdy nieosiągalny, ale jednocześnie jedynym gwarantem trwałego szczęścia.

Maksymilian chciał zdobyć cały świat dla Niepokalanej. To stanowiło jego osobisty „horyzont” życia. W nim miał utkwiony mocno wzrok, dlatego żadne burze historii, których wówczas nie brakowało, go nie zatopiły i nie zniechęciły do działania. Nawet oczekiwanie na wyrok, stojąc na placu obozowym, nie osłabiły jego zaufania Bogu. Przeciwnie, wraz z innymi, stojącymi razem z nim, Maksymilian „szukał” obecności i woli Bożej. Do tego „zmuszała” go wiara. Jest tak zawsze, kiedy wiara jest autentyczna, w przeciwnym bowiem razie, kiedy „wiara przestaje poszukiwać, coraz bardziej kochać i czynić dobro, ryzykuje, że stanie się wyłącznie nudnym przyzwyczajeniem albo szaleństwem.”<sup>7</sup>

### **Być obecnym i współpracować w dobrych dziełach**

Co sprowadziło Maksymiliana na plac obozowy? W jaki sposób się tam znalazł, czy tylko dlatego, że był księdzem? Z pewnością nie. Znalazł się tam dlatego, że na poważnie podszedł do swojego

---

<sup>7</sup> Z. J. Kijas, *Papież Franciszek i nasze marzenia o Kościele*, WAM, Kraków 2013, s. 98.

kapłaństwa i na serio zaangażował się w głoszenie Chrystusa. Był tam nie tylko za wiarę, ile bardziej jeszcze za jej owoce w postaci niepokalanowskiego klasztoru, licznych powołań, wydawnictwa, „Rycerza Niepokalanej” itd. Maksymilian umiał *współpracować* z innymi. To bardzo charakterystyczna cecha duchowości o. Kolbego. On nie był i być nie chciał wyłącznie medialną gwiazdą. Umiał natomiast łączyć innych w swoją pracę, angażować ich w pobożne projekty. Miał oczy i serce otwarte na potrzeby innych, na potrzeby Kościoła.

Także wtedy, kiedy był już na placu, zgłosił się dobrowolnie na śmierć, lecz nie żeby ratować siebie, ale męża i ojca rodziny. Uderzać musi jego wrażliwość wspólnotowa, której źródłem była wiara. Tym właśnie charakteryzuje się autentyczna wiara katolicka. Jest ona bowiem „pewnym sposobem budowania pozytywnej grupy odniesienia i odcinania się od negatywnych grup odniesienia. Brak zaufania – tego ważnego elementu kapitału społecznego – podważa wspólnotowość.”<sup>8</sup>

Potrzeba dzisiaj bardzo wzajemnego *zaufania* i *wspólnotowej wizji katolicyzmu* wśród tych, którzy wierzą. Kapłan, dla którego wzorem jest św. Maksymilian, dokłada starań, aby być promotorem „wspólnotowości”, godzić ludzi ze sobą, wiązać zerwanie nici relacji, zachęcać do współpracy i wzajemnej pomocy, do angażowania się w dobre inicjatywy. Robi wszystko, aby uchronić się od bycia przysłowiowym „partyzantem”, który prowadzi własną batalię, posiada osobiste plany strategiczne i dysponuje własnym uzbrojeniem. Przeciwnie, chodzi o to, razem z innymi *współpracować* w sprawach Bożych. Czy jest tak jednak zawsze? Ktoś patrząc na kapłanów, może nierzadko powiedzieć, że brak współpracy, nieumiejętność czy niechęć angażowania innych do współpracy w realizacji ważnych inicjatyw, albo też niechęć do angażowania się całym sercem w to, co robią inni, że brak chęci przyjscia innym z pomocą, jest poważnym problemem w polskiej kulturze, także duchowej. Zdarza się, że kapłan jest bardziej skłonny do krytyki, niż *współ-pracy*, burzenia tego, co wnoszą inni, niż wspierania ich w ich dobrych inicjatywach.

<sup>8</sup> B. Dobroczyński, *Jak kamień wypalony od środka*, ss. 57/58.

Nie chcę zatrzymywać się na konkretnych przykładach, ponieważ są one znane z doświadczenia. Maksymilian wzywa kapłana współczesnego do rachunku sumienia w tym względzie. Jego wiara była, jeżeli nie w pierwszym to z pewnością ważnym wezwaniem do *współpracy*, do jednoczenia się wokół dobrych pomysłów, wspierania ważnych, pozytywnych inicjatyw, także wtedy, kiedy proponowali je inni. Myślę, że tego bardzo często jeszcze brak w postawie wierzących. Wiele w niej pomysłów i sił indywidualnych, lecz nie wspólnotowych. Nierzadko kapłani wydają się być archipelagiem tysiąca wysp, między którymi brak jednak linii komunikacyjnych. Są dlatego rozdrobieni i stąd słabi. Nie mówię, że są skłócenii, ale że nie umieją ze sobą współpracować, wciągać innych do współpracy albo pozwolić się wciągnąć do realizacji dobrych celii.

### **Nie być obecnym „daremnie”**

Dlaczego Maksymilian był na placu obozowym? Dlaczego zgłosił się na śmierć? Dlaczego poszedł z innymi dziewięcioma więźniami do bunkra śmierci? Czy był to czysty przypadek? Jaki był głębszy sens tych obecności? Czego Bóg od niego oczekiwał? Co chciał – dzięki obecności Maksymiliana-kapłana – przekazać innym? Pytania te skierowane są pośrednio do każdego kapłana: w jaki sposób staje między ludźmi (w swojej parafii, szkole, w której uczy, w szpitalu, w którym posługuje lub, na równi z innymi, jest pacjentem)? Czy jego obecność pośród innych jest podobna do każdej innej obecności, a może jest w niej coś szczególnego? Czy staje pośród innych, aby nieść (pomoc, wsparcie, odwagę) czy być niesionym przez innych? Jest dla nich bardziej ciężarem czy ulżeniem, źródłem nadziei czy zbliżającej się katastrofy? Zastanawiając się nad tymi pytaniami, przychodzą na myśl słowa św. Pawła, skierowane do mieszkańców Tesaloniczan (1 Tes 2,1-8). Píše Apostoł:

Sami wiecie, bracia, że nasze przyjsće do was nie okazało się daremne. Chociaż ucierpieliśmy i jak wiecie, doznaliśmy zniewagi w Filipi, odważyliśmy się w Bogu naszym głosić Ewangelię Bożą wam, pośród wielkiego utrapienia. [...]

A jako apostołowie Chrystusa mogliśmy być dla was ciężarem, my jednak stanęliśmy pośród was pełni skromności, jak matka troskliwie się opiekująca swoimi dziećmi.

Będąc tak pełni życzliwości dla was, chcieliśmy wam dać nie tylko naukę Bożą, lecz nadto dusze nasze, tak bowiem staliście się nam drodzy.

Obecność Maksymiliana na placu obozowym i w bunkrze nie była daremna, nie była bez sensu, zbyteczna i niepotrzebna. Nie chciał być ciężarem dla współwięźniów. Nie oczekiwał od nich słów pociechy, lecz sam pocieszał, udzielał wsparcia, odsuwał lęk i rodził nadzieję. Dla współwięźniów był źródłem siły do wytrwania w dobrym aż do końca, dla oprawców natomiast – głosem sumienia, że wartości nigdy nie umierają, że nie da się uśmiercić godności człowieka. Maksymilian modlił się, aby wiara tych ludzi nie ustała, aby nie przestali wierzyć w dobroć człowieka i zwycięstwo dobra. Wierząc w Bożą opatrność, był przekonany, że Bóg obecny jest również w takich miejscach, w jakich aktualnie się znajdował, że przenika wewnątrz człowieka, że zna jego pragnienia i lęki, jego obawy i nadzieje. Z pewnością powtarzał w sercu słowa Psalmisty (Ps 139(138), 1-3. 4-5):

Przenikasz i znasz mnie, Panie,  
Ty wiesz, kiedy siedzę i wstaję.  
Z daleka spostrzegasz moje myśli,  
przyglądasz się, jak spoczywam i chodzę,  
i znasz wszystkie moje drogi.

Zanim słowo znajdzie się na moim języku,  
Ty, Panie, już znasz je w całości.  
Ty ze wszystkich stron mnie ogarniasz  
i kładziesz na mnie swą rękę.

Kolbe nie był „ciężarem” dla współwięźniów. Nie stawał przed nimi z długą listów żądań. Jego postawa przypominała raczej postawę Apostoła, który pełen skromności, „jak matka troskliwie się opiekująca swoimi dziećmi”, dawał świadectwo swojej wierze w obecność Boga nawet w takich miejscach i takich sytuacjach. Św. Piotr w swoim Pierwszym Liście napominał chrześcijan, aby mieli zawsze gotową

odpowiedź (*apo-logia*) dla każdego, kto zapyta ich o logos – uzasadnieni ich wiary (por. 3,15). Maksymilian miał taką odpowiedź. Było nią świadome i pokorne przyjęcie krzyża sytuacji w jakiej się znalazł z głębokim jednocześnie przekonaniem, że Bóg jest w nim obecny, że nie oddalił się od człowieka cierpiącego, krzywdzonego, poniżanego i skazywane na śmierć. Maksymilian mówił, że Bóg obecny że jest również w Auschwitzu.

To ważne przesłanie dla kapłanów. Chrystus posyła ich w różne miejsca, każe im stanąć pośród wielu ludzi, których sytuacje egzystencjalne są przeróżne, stąd konieczność zdania sobie pytania: *w jaki sposób* jako kapłan *staje* pośród innych? Czy jestem „niczym matka” troskliwie opiekująca się swoimi dziećmi, czy może jest inaczej? Czy jestem *razem* z innymi, czy może *obok, nad nimi, lepszy od innych*, noszący się wyżej od tych, do których posyła mnie Chrystus? Czy stawiam im więcej wymagań, niż sobie? Czy żądam czegoś więcej od innych, niż od siebie? Czy oczekuję, aby oni oddali mi siebie, ja zaś nie jestem gotów oddać im *samego siebie*, swój czas, swoją gorliwość, swoje zdolności itd.? Maksymilian jawi się, jako ten, który niczego nie żądał, ale dobrowolnie *oddawał się w ręce innych*. Oddawał im siebie wraz z tym, czym obdarzył go Bóg, czyli silne przekonanie, że ostatecznie wszystko zależy od Niego. Jego pobyt w obozie koncentracyjnym, czekanie na wyrok na placu obozowym, nie były źródłem frustracji, ale odkryciem na nowo, w inny sposób, obecności Wszchemogącego.

Ważny jest *sposób*, w jaki kapłan *staje pośród swoich wiernych*. Nie bez znaczenia jest w tym zakresie *styl*, jakim zwraca się do nich, *słowa*, jakie wypowiada, *gesty*, jakich używa, jego *materialna* powierzchowność, która się otacza, która może przybliżać lub oddalać od niego ludzi. Wszystko to jest bardzo ważne. W dużym stopniu zależy od tego skuteczność/owocność jego pasterskiej posługi. Przypadek Maksymiliana jest tego potwierdzeniem. Świadkowie jego procesu beatyfikacyjnego mówili, że – w odróżnieniu od innych przypadków – skazani do bunkra głodowego, wśród których był Maksymilian, nie złorzeczyli (Bogu i ludziom), nie przeklinali swoich oprawców, nie wyrzucali Bogu, że ich opuścił. Dalecy byli pokusie desperacji.

W momencie krytycznym wiary nie utracili. Świadkowie mówią, że będąc w obozie Maksymilian spowiadał współwięźniów, modlił się z nimi, celebrował Mszę św., stąd z celu głodowej dochodziły głosy modlitwy, śpiewy, rozmowy, nie przekleństwa i złorzeczenia. Można przypuszczać, że niejeden ze skazańców, dzięki obecności Maksymiliana-kapłana, obronił swoją wiarę przed utratą, może wzmocnił słabą albo też odzyskał utraconą. Wskazuje to, że nie sama wyłącznie obecność, ale *sposób obecności kapłana* pośród wiernych, posiada ważne. Kiedy kapłan, stając pośród ludzi, nie jest dla nich „ciężarem”, lecz przyjmuje rysy troskliwej matki, zaczyna przynosić Boże owoce. Ten rodzaj jego obecności nie jest wówczas *daremna*, lecz wręcz konieczny. Jest to obecność nieodzowna, konieczne, aby owoce nie zginęły, nie zostały rozproszone przez wiatry historii, nie zostały pożarte przez drapieżne wilki.

### **Być świadkiem nadziei (na życie wieczne)**

Skąd Maksymilian czerpał siłę, aby nie utracić nadziei w obozie, wyjść z szeregu, zgłosić się dobrowolnie na śmierć? Co pozwalało mu nie ulec pokusie złości i nienawiści? Szanować zarówno człowieka poniżanego i tego, kto poniżał? Siłą dla niego była wiara. Była rodzajem *kotwicy*, *mostem* przerzuconym nad przepaściami czasów i ludzkich zachowań. Lecz wiara była dla niego także *światłem* nadziei w ciemności, jaką rodził grzech i widoczne stawały się jego owoce. Ten wymiar wiary został mocno podkreślony w encyklice *Lumen fidei*. Papież pisze, że:

Chrześcijanie, świadomi, jak wielki horyzont otwiera przed nimi wiara, nazywali Chrystusa prawdziwym słońcem, «którego promienie dają życie». Do Marty, opłakującej śmierć brata Łazarza, Jezus mówi: «Czyż nie powiedziałem ci, że jeśli uwierzysz, ujrzysz chwałę Bożą?» (J 11, 40). Kto wierzy, widzi; widzi dzięki światłu oświecającemu cały przebieg drogi, ponieważ przychodzi ono do nas od zmartwychwstałego Chrystusa, niezachodzącej nigdy gwiazdy porannej<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Papież Franciszek, encyklika *Lumen fidei*, Rzym, 29.06.2013, n. 2.

Wiara oświecla nie tylko aktualną stronę życia, lecz jest również źródłem nadziei na życie wieczne. Oświecla go mocnym światłem Bożych obietnic. Maksymilian stał na placu obozowym, jako ten, kto wierzy, że Jezus jest Panem życia doczesnego i wiecznego, że wszystko od Niego pochodzi i do Niego powraca. Wierzył w Bożą sprawiedliwość i w życie wieczne, którego udziela Bóg. Nie wierzył w coś nieokreślonego, mało konkretnego, ale wierzył w Boga osobowego, obecnego w świecie pomimo potworności, jakich może dopuścić się człowiek. Wierzył w Boga, który jest życiem wiecznym, który jest w stanie wynagrodzić w przyszłym życiu, które rzeczywiście istnieje. Mocna wiara w życie wieczne była dla Maksymiliana niczym skrzydła, w przytoczonej na początku opowiadaniu. Pozwalała mu ona wznosić się ponad czasowy bieg wypadków, ponad złudne obietnice ideologii, przekonania (złych) ludzi o ich absolutnej władzy nad światem i losem człowieka.

Maksymilian, będąc na placu obozowym i w celu głodowej, *widział* oczami wiary to, czego ludzie pragną najbardziej. Odkrywał, że potrzebują najbardziej jego świadectwa w *życie wieczne*. Wręcz go żądali. Natarczywie domagali się go od niego, nawet o tym nie wiedząc. W głębi swojego serca pragnęli, wiedzieć, że „wszystko” nie kończy się wraz z ich śmiercią, że ich życie nie skończy się w celi śmierci, co oznaczałoby, że oprawcy istotnie odnieśli zwycięstwo, a oni – cierpiący niesprawiedliwość i poniżenia, były wyłącznie ofiarami. Kolbe-ksiądz *dostrzegł* owe najgłębsze potrzeby swoich bliskich, do których należała potrzeba nadziei na Bożą sprawiedliwość i nadzieja życia wiecznego. Swoją postawą dawał świadectwo o tym.

Jest ważne, aby ksiądz, który staje pośród ludzi w różnych sytuacjach ich życia, który spotyka cierpiących i smutnych, skrzywdzonych przez życie lub dotkniętych niesprawiedliwością, doświadczanych przez los i borykających się z trudnościami materialnymi, był dla nich źródłem *nadziei* na lepszą przyszłość. Konieczne jest, aby rodził ich również do nadziei na życie wieczne. Tego rodzaju posługa duchowa jest nieodzownie związana z ksiądzkim powołaniem. Pośród ludzi jawi się on, jako ten, który *uwierzył*, że Bóg jest i działa w świecie, nawet jeżeli inni i to, co dzieje się wokół, zdaje się temu przeczyć.

Osobista wiara kapłana staje się wówczas światłem dla tych, wśród których żyje, którym służy, z którymi się spotyka. O potrzebie tego świadectwa przypomniał papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*, mówiąc:

Światło wiary nie powoduje, że zapominamy o cierpieniach świata. Dla iluż ludzi wiary cierpiący stali się pośrednikami światła! Dla św. Franciszka z Asyżu trędotawy, a dla bł. Matki Teresy z Kalkuty jej ubodzy. Zrozumieli tajemnicę, która jest w nich. Zbliżając się do nich, z pewnością nie uwolnili ich od wszystkich cierpień, ani nie mogli wytłumaczyć każdego zła. Wiara nie jest światłem rozprasającym wszystkie nasze ciemności, ale lampą, która w nocy prowadzi nasze kroki, a to wystarcza, by iść. [...]

Cierpienie przypomina nam, że posługa wiary dobru wspólnemu jest zawsze posługą nadziei, która patrzy przed siebie wiedząc, że tylko u Boga, w przyszłości ofiarowanej przez zamartwychwstałego Jezusa, nasze społeczeństwo może odnaleźć mocne i trwałe fundamenty. W tym sensie wiara łączy się z nadzieją, ponieważ nawet jeśli niszczyje przybytek naszego doczesnego zamieszkania, istnieje wieczne mieszkanie, które Bóg już otworzył w Chrystusie, w Jego ciele (por. 2 Kor 4, 16 – 5, 5). [...] Nie pozwólmy, by nam skradziono nadzieję – apelował Papież. Nie pozwólmy, żeby zniszczyły ją natychmiastowe rozwiązania i pro-pozycje, które blokują nas na drodze, «rozpraszają» czas, przemieniając go w przestrzeń. Czas zawsze przewyższa przestrzeń. W przestrzeni krystalizują się projekty, czas natomiast zawsze kieruje ku przyszłości i pobudza do tego, by iść z nadzieją (nr 57).

Maksymilian, stojąc na placu obozowym Auschwitz, wierzył w „wieczne mieszkanie”, które przygotowuje Bóg dla wszystkich, którzy Go kochają. Nie pozwolił, aby niemieccy oprawcy, czy tzw. „opinia publiczna”, ukradli mu nadzieję na życie wieczne. Z kolei wiara w życie wieczne rodziła w nim poczucie *wewnętrznej wolności* względem tego, co działo się wokół, czym żył świat i o co zabiegał. Chrześcijańska nadzieja pozwalała mu wznosić się, niczym na

skrzydłach orła, ponad mętne wody terażniejszości i spoglądać na wszystko z wyższej, bo wiecznej perspektywy. Nadzieja, o której uczy wiara, pozwala kapłanowi nabierać właściwego dystansu do tego, co dzieje się wokół. Pozwala mu oceniać w sposób możliwie najbardziej obiektywny to, co dzieje się w jego własnym życiu, spojrzeć na nie z perspektywy wszechmocnego Boga, który jest pełen dobroci i pełnym miłosierdzia, ale zarazem Ojcem wymagającym, który sędzi sprawiedliwie i z obfitością wynagradza. Takiej postawy uczy św. Maksymilian.

\* \* \*

Mam nadzieję, że tych kilka myśli związanych z wiarą św. Maksymiliana, zachęci czytelnika do dalszej, głębszej refleksji nad nieodczownościami wiary w kapłańskim powołaniu. Jest prawdą, że święci nie starzeją się nigdy, ale zawsze – niczym dzbanki ze świeżą wodą – są gotowi udzielić tego wszystkiego, czego człowiek odczuwa w czasie swojego ziemskiego pielgrzymowania. Maksymilian jest świętym szczególnie m, stąd również niezwykle cennym drogowskazem na drodze wiary kapłana.

### Summary

#### **St. Maximilian – Witness of faith for the priest**

In the “Year of Faith,” saints are exceptional role models of a life of faith and following of faith’s rules. One of these saints is St. Maximilian. Although he left behind very few texts discussing the faith, nevertheless, throughout his life, one can see numerous examples of deep faith and strength flowing from it. Some of the most important events of his life which testify to his deep and lively faith is the time in Auschwitz concentration camp, in particular, on the roll-call square and the bunker of death. Throughout all his life, including those final moments, Maximilian understood his life in the context of faith, that is, within the realm of a present and acting God. Thanks to this, Maximilian did not lose his faith nor did he doubt God’s action. He never lost hope for the victory of truth. He strengthened the prisoners, restoring their hope. The witnesses of those events mutually confirm that instead of hearing curses against the Nazi captors, they heard singing and prayers

coming from the prison cell. A priest who lives by faith acts in the same way. He stands among the people like a mother surrounded by her children, bringing them hope for a better tomorrow, the courage to think and act in the name of God, and the certainty of the fulfillment of God's promises.

**(w j. polskim)**

W „Roku wiary” święci stają się szczególnym wzorem życia wiarą i postępowaniem według jej zasad. Jednym z nich jest św. Maksymilian. Wprawdzie pozostawił po sobie bardzo niewiele tekstów mówiących o wierze, jednak całe jego życie daje liczne przykłady jej posiadania i siły z niej płynącej. Do szczególnych wydarzeń jego życia, które świadczą o jego głębokiej i żywej wierze, należy czas w obozie Auschwitz, w szczególności plac apelowy i bunkier śmierci. Jak całe swoje życie, również te graniczne chwile w swoim życiu, Maksymilian odczytywał w horyzoncie wiary, czyli w granicach obecnego i działającego Boga. To właśnie dzięki temu Maksymilian nie upadł w wierze, nie zwątpił w Bożą działalność, nie oddalił od siebie nadziei na zwycięstwo prawdy. Umacniał również współwyznów, przywracając ich do nadziei. Świadcowie tamtych wydarzeń zgodnie potwierdzają, że z celu głodowej, w miejsce złorzeczeń na niemieckich oprawców, dochodziły głosy śpiewów i modlitwy. Kapłan, który żyje wiarą, postępuje w ten sam sposób: staje pośród ludzi, niczym matka pośród swoich dzieci, przywracając im nadzieję na lepsze jutro, odwagę myślenia i działania w imię Boga, pewność wypełnienia się Bożych obietnic.

**Zdzisław Józef Kijas OFMConv**, relator Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, członek Komisji Ekspertów Kongregacji Edukacji Katolickiej ds. Procesu Bolońskiego, członek Papieskiej Komisji ds. Medjugorje, sekretarz Papieskiej Akademii Niepokalanej (Watykan), profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, przewodniczący Międzynarodowego Towarzystwa Naukowego Fides et Ratio, od 1997 r. członek Zespołu Kościoła Rzymskokatolickiego do dialogu z Kościołem Polskokatolickim; były rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury-Seraphicum (Rzym), wykładowca Uniwersytetu Ca' Foscari (Wenecja), autor wielu pozycji naukowych tłumaczony na włoski, hiszpański, angielski. Opublikował m. in. następujące pozycje: *Homo creatus est. Ekumeniczne studium antropologii*, Kraków 1996; *Przeobstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000; *Początki świata i człowieka*, Kraków 2001; *Wprowadzenie do myślenia teologicznego*, Kraków 2005; *Ecumenismo: risposte a 101 domande* (prefazione: Walter Card. Kasper), Padova 2008; *E' l'ora*

*della testimonianza*, Padova 2008; *Niebo-w domu Ojca, Czyścic –dla kogo, Piekło – w oddaleniu*, Kraków 2010; *Znalazłem perłę*, Kraków 2010; *12 vie per la felicità*, (wyd. II, Bologna 2010); *Cristo. Chiesa. Uomo. Il Vaticano II nel pontificato di Giovanni Paolo II*, LEV, Città Del Vaticano 2010; *Życie zakonne. Turystyka czy pielgrzymowanie*, Kraków 2011; *Kto szuka Boga. Napomnienia św. Franciszka*, Kraków 2011; *Inna strona Kościoła*, Pelplin 2011, *O życiu szczęśliwym w dobie kryzysu, czyli obrona ubóstwa*, Kraków 2012; *Uboga jest nasza wiara*, Kraków 2013; *Papież Franciszek i nasze marzenia o Kościele*, Kraków 2103 i wielu innych.

**Adres do korespondencji:**

Zdzisław J. Kijas

Via di San Teodoro 42

00186 Roma

Italia

tel. biuro: 0039 06 698 85 273

ADELINA M. GOŁĘBIEWSKA

## **WOKÓŁ WSPÓŁCZESNEGO MACIERZYŃSTWA – POMIĘDZY ZMIANĄ A WSPARCIEM DUSZPASTERSKIM** *About modern motherhood – between the change and pastoral support*

### **1. Wstęp**

Celem artykułu jest przyjrzenie się przemianom, które dotyczą współczesnego macierzyństwa. Spojrzenie na nie jako na indywidualne doświadczenie kobiety umiejscowione w szerszym kontekście społecznym. Kobiety coraz częściej wprost przyznają, że wejście w rolę matki bywa trudne i sprzeczne z oczekiwaniami, wymaga od nich zbyt wiele. Wiąże się ono z wstąpieniem na zupełnie nowy, nieznany teren, co może powodować obawy i lęki. Sądzę, że współczesność (okres późnej nowoczesności) nie sprzyja podejmowaniu decyzji o rodzicielstwie. Chciałabym więc zastanowić się, na ile i jak kobiety wchodzące w tę rolę można wesprzeć od strony duszpasterskiej, w obrębie Kościoła.

Problem będę rozważać przede wszystkim z perspektywy socjologicznej, jakkolwiek ostatnia część artykułu ma charakter postulatowy. Podstawą stworzenia artykułu były przeprowadzone przeze mnie obserwacje uczestniczące i nieuczestniczących oraz analiza treści (czasopisma, poradniki, fora internetowe).

### **2. Trudne doświadczenie macierzyństwa**

Macierzyństwo jest doświadczeniem trudnym. Kobieta wchodzi w nową rolę dosłownie z dnia na dzień. Staje się odpowiedzialna za drugiego człowieka, który jest w pełni od niej zależny i jest to odpowiedzialność, która ciąży nawet, gdy z dzieckiem się akurat nie przebywa. Macierzyństwo określane jest jako największa zmiana w życiu,

niejednokrotnie dramatyczna i trudna<sup>1</sup>. Jak zauważa Bogusława Budrowska: „Macierzyństwo oznacza wejście w nową i nieznaną rolę wraz z jej nieznanymi zadaniami i oczekiwaniami. Ta rola jest nieodwracalna”<sup>2</sup>. Dogłębne przygotowanie się do pełnienia tej roli jest właściwie niemożliwe. Lektura książek, specjalistycznych czasopism, wymiana doświadczeń – to wszystko za mało, aby być absolutnie gotowym na przyjęcie dziecka – ono zawsze, w mniejszym lub większym stopniu, dokonuje przewrotu w życiu swoich rodziców. Zmuszeni są oni przeorganizować dotychczasowy rytm dnia, sposób spędzania wolnego czasu, zrezygnować z pewnych przyjemności i rozrywk. Ich relacja również ulega zmianie. Jasper Juul, pedagog i terapeuta rodzinny, uważa, że kluczem do odnalezienia się w roli rodzica jest akceptacja nieuchronności takiego stanu rzeczy: „Rodzice muszą w pewnym momencie uznać, że to kim byli przedtem jako para, już nie istnieje. Teraz są kimś innym. (...) Trzeba sobie pozwolić na żal po życiu we dwoje, które przeminęło”<sup>3</sup>.

Sądzę, że współcześnie oczekiwania względem tego jakie przyjemności i pozytywne doznania ma nieść życie (pojedyncze czy we dwoje) są tak ogromne, że brakuje w nich miejsca dla trzeciej (czy kolejnej) osoby. Rodzice (w tym matki również) mając świadomość tego, jak daleko ich życie (plany, ambicje, rozwój zawodowy, kształt ciała) się zmieni nie są w stanie świadomie zdecydować się na dziecko. Zjawisko to komentuje Zygmunt Bauman: „Posiadanie dzieci jest kwestią decyzji, a nie przypadku – i jest to okoliczność, która przysparza dodatkowego bólu głowy”<sup>4</sup>. Wynika to z ogromnego ryzyka, jakie za sobą niesie: ryzyko utraty niezależności, konieczność wyrzeczeń, rezygnację z własnych planów, poświęcenie kariery.

---

<sup>1</sup> Por. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wydawnictwo Funna, Wrocław 2000.

<sup>2</sup> Tamże, s. 238.

<sup>3</sup> J. Juul, M. Øien, *Przestrzeń dla rodziny*, Wydawnictwo MiND, Podkowa Leśna 2012, s. 40-42.

<sup>4</sup> Z. Bauman, *Razem...*, s. 133.

Choć Polacy deklarują, że rodzina jest dla nich bardzo ważna to postępuje indywidualizacja życia rodzinnego – ciągu ostatnich 20 lat coraz powszechniejsze jest stawianie na pierwszym miejscu dobra jednostki ponad dobrej rodziny<sup>5</sup>.

Współczesność i kształt, który przybiera (zwany późną nowoczesnością) nie sprzyja podejmowaniu decyzji o rodzicielstwie, a wręcz skłania do odkładania jej na wieczne potem. Pewne postępujące procesy, takie jak migracja, polaryzacja wiedzy czy brak oświadczeń kontaktu z małymi dziećmi, dodatkowo utrudniają odnalezienie się w macierzyństwie.

Prawdopodobnie macierzyństwo jest dzisiaj trudniejszym doświadczeniem niż było to wcześniej. Oczywiście, zrozumiałe jest, że trudność ta nie wyklucza satysfakcji, ale może prowadzić to kryzysów i załamania.

### 3. Macierzyństwo w czasach późnej nowoczesności

Na początku chciałabym zastanowić się, czy współczesność (późna nowoczesność) jest przychylna stawianiu się rodzicami. Uważam, że specyfika późnej nowoczesności w wielu aspektach kłóci się z tym, co jest związane z rodzicielstwem, a także macierzyństwem.

Kult cielesności, niezależności, przyjemności. Współcześni ludzie próbują tak organizować swoją codzienność, aby była ona możliwie bezpieczna i podlegała ich kontroli. Tymczasem, noworodek pojawiając się na świecie wprowadza (przynajmniej początkowo) w życie swoich rodziców chaos. Choć z czasem udaje im się uporządkować otaczającą ich rzeczywistość to bycie rodzicem dostarcza szeregu sytuacji związanych z niepewnością, nieprzewidywalnością oraz ryzykiem. Dzieci są kosztowne i nieprzewidywalne, przez co wzbudzają niepokój i obawy<sup>6</sup>. Począwszy od ryzyka finansowego, poprzez

<sup>5</sup> M. Sikorska, *Coraz mniej rodziny, coraz więcej jednostek, czyli o przemianach strefy życia rodzinnego w Polsce*, w: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, Scholar, Warszawa 2012, s. 15-30.

<sup>6</sup> Por.: Z. Bauman, *Razem...*, Olcoń-Kubicka M., *Uspołecznienie macierzyństwa przez dyskurs*, w: *Společna przestrzeń internetu*, red: Batorski D., Marody M.,

zaburzenie organizacji dnia i związanych z tym niedogodności, aż po utratę kontroli nad ciałem.

Dziecko niesie za sobą konieczne koszty, które współcześnie ponad miarę rozdmuchiwane przez producentów kreujących potrzeby konsumpcyjne małego człowieka. Dzisiejszy niemowlak generuje tyle wydatków, ile prawdopodobnie jego dziadek przez 18 lat lub więcej. Łóżeczko, wózek, pieluchy, bujaczek, elektroniczna niania, kosmetyki do pielęgnacji, wyjątkowo puszyste kocyki i ubranka z bawełny organicznej, stymulujące rozwój zabawki i wyciszające przed snem misie, którym bije serce. Do tego mleko modyfikowane (jeśli dziecko nie je mleka mamy), ekologiczne warzywa i atestowane kaszki. Butelki z wyprofilowanym smoczkiem, kubki niekapki i bidony do nauki samodzielnego picia. Możliwe jest przeciwstawienie się wymogowi kupowania, jednak presja, którą odczuwają rodzice jest silna. Daje się im do zrozumienia, że powinni otaczać swoje dziecko najlepszymi dla niego produktami, ponieważ w ten sposób inwestują w rozwój potomstwa i dbają o jego przyszłość. Pytanie, ilu rodziców zdaje sobie sprawę, że niemowlę potrzebuje jedynie podstawowych rzeczy w swoim otoczeniu? Ilu zastanawia się, co jest ich dzieciom naprawdę potrzebne? Presja konsumpcyjna zauważalna jest dla tych, którzy dzieci jeszcze nie mają. Sprawia, że rosną ich obawy o własną zdolność udźwignięcia kosztów powołania na świat dziecka.

Mały człowiek, gdy staje się w pełni odrębny od swojej mamy, wymaga dostosowania do siebie trybu pracy i stylu funkcjonowania rodziców. Niemowlęta bywają bardzo różne – mniej lub bardziej wymagające – jednak wszystkie, przynajmniej okresowo wymagają od swoich rodziców zmiany planów, czasowego zrezygnowania ze swoich przyzwyczajzeń czy upodobań. Jako przykłady można tu wskazać chociażby sen (niemowlę potrzebuje z reguły kilka lub kilkanaście miesięcy, aby zacząć spać w nocy bez pobudek). Matka – o wiele rzadziej ojciec – korzysta z urlopu macierzyńskiego zawieszając tym też swój rozwój zawodowy, jej powrót na rynek pracy bywa utrudniony. Częstokroć rodzice (choć częściej matka) zmuszeni są także zawiesić

swoje hobby. Inaczej również wyglądają wakacje rodzin z dziećmi. Przykłady codziennych sytuacji, w których rodzice muszą przeorganizować swoje dotychczasowe przyzwyczajenia czy rutyny w związku z pojawieniem się dziecka można by mnożyć.

Poród, ciąża i karmienie z reguły odznaczają się wyraźnie na kobiecym ciele. Jest to zależne od indywidualnych predyspozycji, ale niewiele kobiet wychodzi z macierzyństwa bez jakichkolwiek zmian na ciele. Sprawiają także, że kobieta traci kontrolę nad swoim ciałem. Podczas ciąży ciało niezależnie od woli zmienia kształt i niejednokrotnie zmiany te są nieodwracalne. Poród jest procesem zupełnie niekontrolowanym, dzieje się samoistnie – częstokroć odbija się negatywnie na stanie fizycznym kobiety, pozostawia blizny. Karmienie piersią również jest niezależne od woli kobiety, szczególnie w początkowym okresie laktacji mleko płynie kiedy i jak chce.

Wielu kobietom trudno się z tym pogodzić. W show biznesie matki konkurują między sobą o to, która w krótszym czasie od porodu pojawi się publicznie i zachwyci wszystkich nieskazitelną sylwetką<sup>7</sup>. Młode matki zrzeszają się na licznych grupach i forach internetowych, gdzie wspólnie motywują się do walki o powrót do przedporodowej sylwetki<sup>8</sup>. Jednocześnie w mediach społecznościowych i prasie od czasu do czasu pojawiają się realistyczne zdjęcia kobiet pokazujących, jak naprawdę wygląda ciało, które rodziło i karmiło<sup>9</sup>. „Określony wygląd ciała i sposób bycia wyraźnie nabierają szczególnego znaczenia z nastaniem nowoczesności”<sup>10</sup>. Giddens zauważa, że nie chodzi tu

<sup>7</sup> Por.: *Zielińska 6 tygodni po porodzie* [http://www.pudelek.pl/artukul/76535/zielinska\\_6\\_tygodni\\_po\\_porodzie\\_zdjecia](http://www.pudelek.pl/artukul/76535/zielinska_6_tygodni_po_porodzie_zdjecia); *Ola Szwed chwali się ciałem po ciąży* <http://pudelek.pl/ola-szwed-chwali-sie-cialem-po-ciazy-40091>

<sup>8</sup> Por.: *Fitmama powraca do formy* [https://www.facebook.com/fitmamy?ref=br\\_rs](https://www.facebook.com/fitmamy?ref=br_rs) Sportsmama <https://www.facebook.com/sportsmama.ola?fref=ts>

<sup>9</sup> Por.: *Rzeczywistość nie jest kolorowa: ciała kobiet po ciąży*, <http://pudelekx.pl/rzeczywistosc-nie-jest-kolorowa-ciala-kobiet-po-ciazy-galeria-39769> *Ciało po porodzie: jak wygląda naprawdę?* <http://www.sosrodzice.pl/cialo-po-porodzie-jak-wyglada-naprawde/>

<sup>10</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 137.

jedynie o narzucane kanony urody i konieczność poddawania ciała określonym reżimom: „Stajemy się odpowiedzialni za projekt własnego ciała (...) i w pewnym sensie jesteśmy zmuszeni je projektować”<sup>11</sup>.

Jedną z cech charakteryzujących późną nowoczesność jest dążenie do nawiązywania czystych relacji, czyli takich, które utrzymywane są dla nich samych, dopóki są satysfakcjonujące emocjonalnie dla obu stron i w każdej chwili można się z nich wycofać<sup>12</sup>. Tymczasem z dzieckiem nie można takie relacji nawiązać, ponieważ jest słabsze (fizycznie, emocjonalne, intelektualnie, psychicznie) od swoich rodziców, a jednocześnie bardziej wymagające. Nie można również stawiać mu wymagań, takich jak partnerowi. Konieczne i naturalne jest stawianie jego dobra ponad własnym, a to oznacza ryzyko utraty niezależności, ponoszenia wyrzeczeń, rezygnacji z własnej kariery czy poświęceń<sup>13</sup>.

Późną nowoczesność charakteryzuje refleksyjność. To kolejny z elementów, który czyni rodzicielstwo mniej znośnym. Niemożliwe jest automatyczne przyjmowanie i powielanie wiedzy, z której korzystano wcześniej. „Rutyna życia codziennego traci immanentny związek z przeszłością, z wyjątkiem sytuacji, w której „to, co przeszłe” okazuje się zbieżne z tym, czego można pryncypialnie bronić w świetle nadchodzącej wiedzy”<sup>14</sup>. Jakkolwiek praktyki związane z opieką nad dzieckiem powinny być poparte refleksją, ponownie wybrane, a także uprawomocnione przez abstrakcyjny system wiedzy eksperckiej. Dziedziczenie wiedzy z pokolenia na pokolenie przestało mieć miejsce, co spowodowane jest chociażby zauważa tym, że dzisiejsze pokolenie starszych wie mniej niż ich dzieci, dzieci nie znajdują starszych, od których mogliby czerpać aktualną wiedzę opartą na ich doświadczeniu<sup>15</sup>. Tradycyjna kumulatywność wiedzy

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 142.

<sup>12</sup> Tamże, s. 124.

<sup>13</sup> Por. Bauman, *Razem...*

<sup>14</sup> A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 2008, s. 27.

<sup>15</sup> M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, PWN, Warszawa 2000, s. 110.

przestała obowiązywać ze względu na przemiany technologiczne i ciągłą jej weryfikację przy pomocy badań naukowych. Współcześnie potrzebujemy wiedzy specjalistycznej na temat tego, jak radzić sobie w codziennych sytuacjach<sup>16</sup>. Wiedza ta jednak nie daje pewności, „wiedzieć” nie oznacza już „mieć pewność”. „Znaleźliśmy się w świecie w całości skonstruowanym na refleksyjnie stosowanej wiedzy, lecz jednocześnie nigdy nie dającym nam pewności co do tego, czy któryś z elementów tej wiedzy nie zostanie skorygowany”<sup>17</sup>.

#### 4. Brak wsparcia i osamotnienie matek

Warto zwrócić uwagę na pewne przemiany współczesności, które negatywnie wpłynęły na odbiór doświadczenia, jakim jest macierzyństwo. Współczesne matki mają ograniczone wsparcie ze strony rodziny, społeczności lokalnej czy państwa. Wynika to z wielu przyczyn i problem osamotnienia kobiet jest dość złożony.

Po pierwsze, choć zaangażowanie ojców w opiekę i wychowanie dzieci uległo wyraźnym zmianom w ostatnich latach to nadal wiele kobiet nie czuje wsparcia ze strony swoich mężów (lub partnerów). W wyniku badań przeprowadzonych przez Fundację Dzieci Niczyje zarysowano dwa modele ojcostwa: świadome i odpowiedzialne oraz pragmatyczne. To drugie bazuje na zabezpieczeniu finansowym rodziny oraz wsparciu matki w dyscyplinowaniu dzieci. Pierwsze wiąże się z nawiązywaniem z dzieckiem silnej relacji i pojmowaniem roli matki i ojca jako „w zasadzie takich samych” oraz podziałem obowiązków rodzicielskich po równo<sup>18</sup>. Jednak niezależnie od deklaracji i chęci zaangażowania ojcowie są ograniczeni zobowiązaniami zawodowymi. Choć na urlop ojcowski (2-tygodnie, które można wykorzystać w czasie do roku od urodzenia dziecka) co roku decyduje się coraz więcej ojców to nadal. W 2013 roku zdecydowało się na niego prawie 130 tysięcy mężczyzn, co stanowi około 100 tysięcy

<sup>16</sup> A. Giddens, *Konsekwencje...*, s. 60-61.

<sup>17</sup> Tamże, s. 28.

<sup>18</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 102.

więcej niż w roku poprzednim<sup>19</sup>. Jednak po zakończeniu urlopu nie wszyscy ojcowie mają możliwość pracy w godzinach 8-16. Kończą pracę późno, dodatkowy czas zabierają dojazdy (szczególnie uciążliwe w dużych miastach) – w efekcie w domu pojawiają się około godziny 18-19. Oznacza to, że matka dziecka (przebywająca na urlopie macierzyńskim) przebywa z dzieckiem sama przez większość dnia, często po 10-12 godzin. Trudno nie mówić tu o osamotnieniu kobiet.

Po drugie, wynika to z rozpadu rodziny wielopokoleniowej, powodowanego między innymi migracjami do większych miast. Wnuki często wychowują się w oddaleniu przestrzennym od dziadków – dziadkowie zostali w miejscu urodzenia rodziców, a rodzice przenieśli się w związku z podjęciem studiów czy poszukiwaniem pracy. Wpływ dziadków na wychowanie dzieci staje się ograniczony. Tak więc jednym aspektem jest dystans terytorialnym. Drugi wynika z przemian demograficznych: kobiety później rodzą dzieci, więc ich matki są często starsze niż były ich babcie, w czasie gdy się zajmowały swoimi wnukami. Jednocześnie współczesne babcie dłużej pozostają aktywne zawodowo i nie mogą lub nie chcą codziennie pomagać w wychowaniu wnuków.

Sukcesywnie wzrasta wiek narodzenia pierwszego dziecka. Średni wiek urodzenia pierwszego dziecka w 2012 roku wyniósł 27 lat, a więc wzrósł o 4 lata w stosunku do 1990 roku<sup>20</sup>. Jednocześnie, następuje wzrost płodności w grupie 30-34 lat<sup>21</sup>. Kobiety decydują się na potomstwo w różnych momentach swojego życia. Jestem skłonna zażytkować tezę, że w środowisku wielkomiejskim następuje pewna polaryzacji: kobiety chętnie rodzą albo niedługo (1-2 lata) po studiach, albo dopiero gdy ich sytuacja zawodowa jest ugruntowana, ok. 5-10

---

<sup>19</sup> I. Kacprzak, *Urlop ojcowski. Rekord pobity*, <http://www.rp.pl/arttykul/1174952.html>

<sup>20</sup> GUS, *Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski do 2013*. Notatka informacyjna GUS z 30 stycznia 2014 roku, [http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L\\_podst\\_inf\\_o\\_rozwoju\\_dem\\_pl\\_do\\_2013.pdf](http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_podst_inf_o_rozwoju_dem_pl_do_2013.pdf)

<sup>21</sup> GUS, *Podstawowe...*, A. Kwak, *Od i do małżeństwa i rodziny: „czas” rodziny – „czas” jednostki*, w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

lat po studiach. Coraz więcej kobiet deklaruje decyzję o bezdzietności. Współczynnik bezdzietności wyniósł w 2013 roku 9,7% (i był 10 pkt. niższy niż w 1983 roku). Jednocześnie kobiety z wyboru lub konieczności wracają po urlopie macierzyńskim do pracy, rzadziej decydują się na kolejne dzieci. Co to oznacza? Kobieta stając się matką w swoim otoczeniu mają niewiele innych matek. Ich koleżanki, siostry i kuzynki albo już urodziły dzieci, albo jeszcze tego nie planują.

Kobietom brakuje również doświadczeń związanych z opieką nad małymi dziećmi. Wpływa na to postępująca opóźnienie w stawianiu się rodzicami oraz spadająca liczba urodzeń i wybieranie małodziejności. Niewiele jest młodych matek, które opiekowały się swoim rodzeństwem, dziećmi swojego rodzeństwa lub kuzynów. Noworodek, którego biorą na ręce po porodzie jest często pierwszym noworodkiem, jakiego dotykają. Brak doświadczenia może potęgować lęk i obawy, o umiejętność sprostania roli matki.

Ograniczone i niewystarczające jest również wsparcie ze strony państwa i pracodawców. Kobiety często borykają się z utrudnieniem powrotu do pracy, nierespektowaniem ich praw jako matek. Brakuje również systemowych rozwiązań, które zachęcałyby pracodawców do zatrudniania matek. Matka nadal jest pracownikiem drugiej kategorii. Sprawia to, że matki są dodatkowo zestresowane i niepewne. „Badania wskazują, że w przypadku kobiet, które zdecydowały się na macierzyństwo ich powrót na rynek pracy jest utrudniony, a często oznacza wypadnięcie z rynku pracy i przejście w stan bezrobocia długoterminowego”<sup>22</sup>.

## 5. Wsparcie i pomoc od strony duszpasterskiej

W tej części artykułu chciałabym się zastanowić, jakie realne wsparcie duszpasterskie, ale również psychiczne i emocjonalne może dać Kościół kobietom, które dopiero co stały się matkami. Zmiany w obrębie kościołów i przestrzeni przez nie zarządzanej są już widoczne,

<sup>22</sup> Rękas M., *Kobiety-matki i ich powrót na rynek pracy po urodzeniu dziecka w wynikach badań*, w: „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach”, nr 161 (2013), s. 122.

ale myślę, że potrzebny jest ogólny namysł nad tym, co można przygotować dla matek.

Na początku chciałabym przywołać przykład miejsca, które jest wyjątkowe dla wielu warszawskich matek. Fundacja Sto Pociech została założona w 2007 roku jako kontynuacja klubiku działającego przy staromiejskim kościele dominikanów. Swoją działalność rozwija przy wsparciu klasztoru dominikanów, a jej prezesem jest o. Mirosław Piłśniak. Siedziba fundacji znajduje się w wyjątkowym miejscu: na warszawskiej starówce, nieco na uboczu w niewielkim budynku otoczonym dużym ogrodem. Mieści się tu kilka sal warsztatowych, sale specjalnie przygotowane dla dzieci oraz kawiarenka. Odbywają się tu warsztaty dla rodziców, zajęcia dla dzieci, można skorzystać z porad psychologicznych i konsultacji, a także po prostu przyjść na kawę i pozwolić na zabawę dziecku w przystosowanym do tego miejscu. Szczególnie cennym elementem działalności Fundacji z perspektywy powyższego artykułu jest grupa wsparcia i rozwoju dla mam z dziećmi do 10 miesiąca życia „Urodziłam życie”. Dlaczego? Dlatego iż grupa ta żywo odpowiada na problemy współczesnych matek. Dano im przestrzeń, w którym mogą poczuć się swobodnie i znaleźć wsparcie. Mają możliwość spotkania z innymi kobietami w podobnej sytuacji, podzielenia się troskami i problemami. Mają równocześnie motywację do wyjścia, która zapobiega izolowaniu się od świata we własnym mieszkaniu w oczekiwaniu na powrót męża. Nawiązują znajomości i poznają miejsce, które jest przyjazne im jako matkom, które częstokroć stanowi dla nich wsparcie już po zakończeniu udziału w warsztatach „Urodziłam życie”. Przedstawione warsztaty są jednym z modelowych rozwiązań pomagającym młodym mamom.

Poniżej przedstawię inne propozycje konkretnej pomocy kobietom wchodzących na drogę macierzyństwa.

Po pierwsze, warto tworzyć (najpewniej w parafiach) miejsca, w których kobiety mogą się spotykać z najmłodszymi dziećmi. Takie spotkania mają być przede wszystkim wsparciem dla matek, a nie rozrywką dla ich dzieci (oferta w tym drugim przypadku jest dość szeroka). Miejsce powinno być wyposażone w niezbędne akcesoria,

które ułatwią mamom przybycie ze swoim dzieckiem (tj. podjazd dla wózków, przewijak, miękki dywan, na którym mogą pełzać dzieci itd.). Cenne byłoby również okresowe wsparcie ze strony psychologa, który pomógłby takiej grupie się uformować.

Po drugie, warto, aby duszpasterze uświadamiali ojcom, jak ważna jest ich rola. Nie chodzi tutaj o tradycyjne (i nie przynoszące pozytywnych skutków) dyscyplinowanie czy finansowe utrzymywanie rodziny. Kluczowe jest zaangażowanie emocjonalne w relację z dzieckiem oraz ponoszenie realnej odpowiedzialności za opiekę i wychowanie nad dzieckiem. Ojciec nie może być jedynie zmiennikiem czy dodatkową parą rąk do pracy. Mężczyzna, z powodzeniem, może robić wokół niemowlęcia dokładnie to samo, co matka. Jedynym wyjątkiem jest karmienie piersią. Codzienne praktykowanie przewijania, usypiania, karmienia (np. stałymi posiłkami po 6 miesiącu lub mlekiem modyfikowanym, jeśli karmienie naturalne jest niemożliwe), noszenie dziecka (także w chuście) i wspólna zabawa tworzą między ojcem i dzieckiem więź. Co więcej, takie samo zaangażowanie rodziców w sprawy dzieci wzmacnia siłę związku<sup>23</sup>. „Z badań nad noworodkami wiemy, że przywiązują się one równie mocno do matki i ojca. Stare teorie psychologiczne, że niemowlęta bardziej potrzebują matki, są zwyczajnie fałszywe. Jeśli jednak ojciec traktuje siebie wyłącznie jako niankę, to oczywiście, że dziecko będzie odnosić się do niego z dystansem”<sup>24</sup>. Zaangażowany ojciec jest przede wszystkim realnym wsparciem dla matki, czyli swojej żony, a także pomnaża kapitał relacji, która łączy go z własnym dzieckiem.

Po trzecie, konieczne jest dowartościowywanie doświadczenia, jakim jest macierzyństwo. Należy otwarcie mówić o tym, że jest to ono współcześnie trudne, ale może być nadal bardzo satysfakcjonujące. Należy wspierać kobiety poprzez zrozumienie dla ich trudu i wysiłku, a jednocześnie subtelne podkreślanie, że niedogodności mijają, a zadowolenie płynące z relacji z dzieckiem pozostaje.

---

<sup>23</sup> J. Juul, M. Øien, *Przestrzeń...*, s.40.

<sup>24</sup> Tamże, s. 67.

Po czwarte, warto czynić macierzyństwo znośniejszym w jego codzienności poprzez stwarzanie przestrzeni przyjaznej kobietom. Mam na myśli ogólną tolerancję wobec zachowań typowo dziecięcych: płaczu, gaworzenia, aktywności. Niektóre matki odwołują się do pierwszej rodzinnej mszy świętej, gdyż boją się reakcji, jakie ich dziecko wywoła w kościele. Naturalne jest, że dziecko powinno poznawać zasady obowiązujące w kościele, jednak nie można oczekiwać od dzieci i rodziców niemożliwego: 8-miesięczny niemowlak nie potrafi powstrzymać gugania i gaworzenia, a 2-latek nie wysiedzi w ławce 45 minut.

Dobrym i wartościowym przykładem, którym chciałabym się tutaj podzielić jest kościół pw. Matki Boskiej Jerozolimskiej w Warszawie. W nawie bocznej, stosunkowo blisko ołtarza, znajduje się dużej wielkości dywan. W tygodniu służy on wiernym podczas adoracji. W niedzielę przeznaczony jest dla dzieci. Najmłodsze z nich podejmują próby raczkowania, nieco starsze bawią się monastycznymi klęcznikami i rysują, zmęczonym zdarza się przysnąć. Zasady są dwie: dzieci nie hałasują i nie wchodzi na ołtarz. Stworzono zatem przestrzeń, która pozwala poczuć się podczas mszy swobodnie zarówno rodzicom, jak i dzieciom. Jednocześnie dzięki temu obecność dzieci w kościele nie jest dla innych wiernych uciążliwa, co nie znaczy, że jest niedostrzegalna. Należy pamiętać, że obecność dzieci podczas niedzielnej mszy świętej jest bardzo ważna: „Niedzielną Eucharystia ma charakter wspólnotowy, uczestniczą w niej młodzi i starsi. Dzieci uczą się w dużej mierze przez naśladowanie. (...) Słowa pouczają, czyny pociągają, dlatego ważne, żeby być w kościele razem”, co zauważa ksiądz Artur Glombik<sup>25</sup>

Ważne jest również podkreślenie akceptacji wobec tak naturalnych czynności, jak karmienie piersią. Kobiety powinny mieć swobodę odpowiadania na potrzebę głodu u swojego dziecka również podczas Mszy Świętej. Wartość karmienia piersią przypomniał i podkreślił

---

<sup>25</sup> Cwołek K., *Co wolno dziecku w kościele?*, [http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=490:co-wolno-dziecku-w-kościele&catid=84:duszpasterstwo-przedszkolakow&Itemid=164](http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=490:co-wolno-dziecku-w-kościele&catid=84:duszpasterstwo-przedszkolakow&Itemid=164) (dostęp dn. 28.02.2015)

Papież Franciszek podczas chrztu dzieci w Watykanie<sup>26</sup>. Na problem ten zwraca uwagę również Natalia Białobrzaska tak go komentując: „Dlatego mam takie małe marzenie, by gospodarze kościołów, proboszczowie, wikariusze wzięli przykład z Ojca Świętego i otwarcie zachęcali mamy do karmienia swoich dzieci, by wyczulili wspólnotę wiernych na potrzeby najmłodszych chrześcijan. Kilka wygodnych krzeseł w nawie bocznej, ewentualnie w zakrystii, obraz z Matką Bożą karmiącą na zachętę, plakat na drzwiach wejściowych z uśmiechniętą mamą i dobre słowo z ambony, to żaden koszt, a sprawia, że Kościół namacalnie staje się Domem”<sup>27</sup>. Myślę, że prawie każda matka karmiąca zgodziłaby się z tą propozycją.

Proste udogodnienia, które ułatwiają matkom komfortowe poczucie się w przestrzeni kościoła, są równie ważne. Można tutaj wymienić prawie niespotykane przewijaki w łazience. Często w ogóle brakuje łazienek dla wiernych. Jak wiadomo, małe dziecko nie jest w stanie poczekać z załatwieniem swojej potrzeby tyle, co dorosły.

## 6. Podsumowanie

Mam nadzieję, że zarysowane współczesne przemiany wokół macierzyństwa pozwolą szerzej spojrzeć na sytuacje dzisiejszych matek, a także problem bezdzietności. Liczę na to, że choć nie wszystkiemu da się przeciwdziałać, to pewne zabiegi czynione w obrębie parafialnym i duszpasterskim pozwolą poczuć się kobietom lżej w pełnionej przez nie trudnej, odpowiedzialnej, ale i pięknej roli matki.

<sup>26</sup> *Papież ochrzcił dziś w Watykanie 33 dzieci*, KAI, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,2657,papiez-ochrzcil-dzis-w-watykanie-33-dzieci.html> (dostęp dn. 28.02.2015)

<sup>27</sup> Białobrzaska N., *Publiczne karmienie, niepubliczne piersi*, <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,1894,publiczne-karmienie-niepubliczne-piersi.html> (dostęp dn. 28.02.2015)

### Streszczenie

#### **W artykule poruszane są zagadnienia związane ze współczesnym macierzyństwem.**

Autorka analizuje przemiany współczesności oraz specyfikę późnej nowożytności pod kątem ich wpływu na macierzyństwo. Przedstawia macierzyństwo jako doświadczenie trudne samo w sobie, a szczególnie, gdy jest realizowane w otaczającym go świecie. Zastanawia się, jakie kroki mogą poczynić lokalne wspólnoty parafialne i duszpasterze, aby dać młodym matkom realne (duchowe i psychologiczne) wsparcie.

### Summary

#### **Title: About modern motherhood – between the change and pastoral support**

Abstract: The article discussed issues related to the modern motherhood. The author analyzes the transformation of the present and the characteristics of late modernity in terms of their impact on motherhood. Presents motherhood as experience, which is difficult in itself and it becoming more difficult in contemporary times. Wonders what steps can be made to give young mothers a real (spiritual and psychological) support.

### Bibliografia:

- Z. Bauman, *Razem osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005.
- B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wydawnictwo Funna, Wrocław 2000.
- A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- J. Juul, M. Øien, *Przestrzeń dla rodziny*, Wydawnictwo MiND, Podkowa Leśna 2012.
- A. Kwak, *Od i do małżeństwa i rodziny: „czas” rodziny – „czas” jednostki w: Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
- M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, PWN, Warszawa 2000.

- M. Olcoń-Kubicka, Uspołecznienie macierzyństwa przez dyskurs, w: *Spoleczna przestrzeń internetu*, red: Batorski D., Marody M., Wydawnictwo SWPS „Academica”, Warszawa 2006.
- M. Rękas, *Kobiety-matki i ich powrót na rynek pracy po urodzeniu dziecka w wynikach badań*, w: *Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach*, nr 161 (2013).
- M. Sikorska, *Coraz mniej rodziny, coraz więcej jednostek, czyli o przemianach strefy życia rodzinnego w Polsce w: Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, Scholar, Warszawa 2012.
- J. Włodarczyk, *Być tatą. Wyniki badania polskich ojców* w: *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka*. Vol. 13 Nr 3 (2014).
- Źródła internetowe:
- Białobrzeska N., *Publiczne karmienie, niepubliczne piersi*, <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art,1894,publiczne-karmienie-niepubliczne-piersi.html>
- Ciało po porodzie: jak wygląda naprawdę?* <http://www.sosrodzice.pl/cialo-po-porodzie-jak-wyglada-naprawde/>
- Cwołek K., *Co wolno dziecku w kościele?*, [http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=490:co-wolno-dziecku-w-kociele&catid=84:duszpasterstwo-przedszkolakow&Itemid=164](http://www.mogila.cystersi.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=490:co-wolno-dziecku-w-kociele&catid=84:duszpasterstwo-przedszkolakow&Itemid=164)
- Fitmama powraca do formy* [https://www.facebook.com/fitmamy?ref=br\\_rs](https://www.facebook.com/fitmamy?ref=br_rs)
- GUS, *Podstawowe informacje o rozwoju demograficznym Polski do 2013*. Notatka informacyjna GUS z 30 stycznia 2014 roku, [http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L\\_podst\\_inf\\_o\\_rozwoju\\_dem\\_pl\\_do\\_2013.pdf](http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_podst_inf_o_rozwoju_dem_pl_do_2013.pdf)
- Kacprzak I, *Ulop ojcowski. Rekord pobity*, <http://www.rp.pl/arttykul/1174952.html>
- Ola Szwed chwali się ciałem po ciąży* <http://pudelekx.pl/ola-szwed-chwali-sie-cialem-po-ciazy-4009>

*Papież ochrzcił dziś w Watykanie 33 dzieci*, KAI, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,2657,papiez-ochrzcil-dzis-w-watykanie-33-dzieci.html>

*Rzeczywistość nie jest kolorowa: ciała kobiet po ciąży*, <http://pudelekx.pl/rzeczywistosc-nie-jest-kolorowa-ciala-kobiet-po-ciazy-galeria-39769>

*Sportsmama* <https://www.facebook.com/sportsmama.ola?fref=ts>

*Zielińska 6 tygodni po porodzie* [http://www.pudelek.pl/arttykul/76535/zielinska\\_6\\_tygodni\\_po\\_porodzie\\_zdjecia/](http://www.pudelek.pl/arttykul/76535/zielinska_6_tygodni_po_porodzie_zdjecia/)

**Adelina M. Gołębiowska.** Autorka zdobyła tytuł magistra socjologii i kontynuuje naukę w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych na Uniwersytecie Warszawskim. Pracę doktorską pod kierunkiem prof. dr hab. Elżbiety Zakrzewskiej-Manterys pisze na temat związków macierzyństwa i wiedzy.

KS. DR HAB. PIOTR KRAKOWIAK SAC

**ZMIANY W OPIECE DUSZPASTERSKIEJ W POLSCE.  
EDUKACYJNE INSPIRACJE Z OPIEKI PALIATYWNO-  
-HOSPICYJNEJ I NARZĘDZIA  
DO BADANIA POTRZEB DUCHOWYCH**

*Changes in pastoral care in Poland. Educational inspiration  
from hospice -palliative care and tools to study the spiritual needs*

**Wprowadzenie**

W Polsce istnieje wielowiekowa tradycja opieki duszpasterskiej osób chorych i cierpiących. Nawet w trudnych latach powojennej indoktrynacji ideologicznej duszpasterze starali się nieść pomoc w instytucjach zdrowotnych i pomocowych, co zostało obszernie opisane w innym miejscu<sup>1</sup>. Wraz z powstaniem Solidarności zaczął rozwijać się współczesny ruch hospicyjny, który tworzyli wolontariusze, zmotywowani do swoich działań religijnie i duchowo. W Krakowie od 1981 roku rozpoczęto budowę hospicjum w Nowej Hucie, przyjmując za wzór stacjonarną opiekę Hospicjum św. Krzysztofa w Londynie<sup>2</sup>. Niebawem powstał też zespół domowej opieki hospicyjnej w Gdańsku w 1983 roku, wywodzący się z duszpasterstwa służby zdrowia Akademii Medycznej w Gdańsku. Grupa wolontariuszy, zgromadzona przez ks. Eugeniusza Dutkiewicza SAC działała pomimo zakazów ówczesnych władz i stanu wojennego. Profesorowie, lekarze, studenci medycyny i przedstawiciele innych profesji odwiedzali chorych, umierających w domach i często pozbawionych

---

<sup>1</sup> J. Jachimczak, *W służbie życiu*, Kraków, 2003, s. 18-22.

<sup>2</sup> H. Bortnowska, *O polski model hospicjum*. W: *Chorzy w stanach terminalnych, a etyka zawodowa w medycynie*. Red. Bogusz J., Bydgoszcz 1985, s. 49-55.

podstawowej opieki medycznej<sup>3</sup>. Prowadzony pod patronatem Kościoła katolickiego ośrodek w Gdańsku, promował domową opiekę hospicyjną, będącą w ówczesnej sytuacji Polski najlepszym modelem opieki nad umierającymi<sup>4</sup>. Ten sposób opieki został przyjęty przez ośrodki w Poznaniu, Warszawie, Lublinie, Katowicach, Mysłowicach, Szczecinie i w innych miastach<sup>5</sup>. Duszpasterstwo hospicyjne miało swój niewątpliwy wkład w rozwój domowej opieki hospicyjnej, ale także w propagowanie wspólnego zaangażowania profesjonalistów i ochotników w opiekę nad osobami u kresu życia. Ten wyjątkowy entuzjazm związany ze wspólnym wysiłkiem zauważył podczas jednej z pielgrzymek do ojczyzny Jan Paweł II, wypowiadając ważne słowa podczas spotkania dla osób cierpiących i ich opiekunów w Gdańsku: „Z uznaniem myślę o Hospicjum, które podjęło swoją służbę w Gdańsku i promieniuje na inne miasta. Zrodziło się ono ze wspólnej troski duszpasterstwa chorych i lekarzy, stojących przy łóżku chorego, o należne miejsce i warunki, w których znajdują się chorzy u kresu swojego życia. Troska ta wyraża się we wspólnym pochyleniu się i czuwaniu przy chorym w jego domu, w serdecznym i bezinteresownym *darze z samego siebie*”<sup>6</sup>. To współdziałanie, zainicjowane przez duszpasterstwo hospicyjne, umiejące włączyć profesjonalną medycynę paliatywną we współpracę, przyniosło imponujący efekt w postaci najbardziej rozwiniętej sieci opieki paliatywno-hospicyjnej w Europie Środkowo-Wschodniej<sup>7</sup>. Warto zauważyć, iż dzięki duszpasterskiej trosce Kościoła katolickiego i innych wspólnot wyznaniowych w latach 1981-1989, oparte na wolontariacie ośrodki opieki domowej otrzymały cenną pomoc w postaci darów z lekami i sprzę-

---

<sup>3</sup> Ks. Eugeniusz Dutkiewicz SAC. *Ojciec ruchu hospicyjnego w Polsce*. Red. Krakowiak P., Stolarczyk A., Gdańsk 2007, s. 81-83.

<sup>4</sup> Drązkiewicz J., *W stronę człowieka umierającego. O ruchu hospicjów w Polsce*. Warszawa 1989, s. 113.

<sup>5</sup> Por. Ks. Eugeniusz Dutkiewicz SAC. *Ojciec ruchu hospicyjnego...*, s. 90-96.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Do końca ich umiłował – Trzecia Wizyta Duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987*, Poznań 1987, s. 165.

<sup>7</sup> C. Centeno et al., *EAPC Atlas of Palliative Care in Europe 2013*, Pampulona 2013, s. 234-240.

tem medycznym od wielu osób i instytucji z Europy Zachodniej<sup>8</sup>. Kiedy w latach 1990-1998 włączano opiekę paliatywno-hospicyjną do systemu opieki zdrowotnej, w prace ministerialnej Komisji do spraw Rozwoju Opieki Paliatywnej i Hospicyjnej w Polsce zaangażowano także duszpasterzy hospicyjnych. W roku 1998 dzięki owocnej współpracy wolontariuszy hospicyjnych, duszpasterzy i profesjonalistów opieki paliatywnej wypracowano dokument stanowiący podstawę rozwoju opieki paliatywno-hospicyjnej w Polsce<sup>9</sup>. W kolejnych latach rozwijane były, poprzez tworzenie specjalizacji, profesjonalne kompetencje lekarzy i pielęgniarek, ale udało się również opisać i podnieść kompetencje psychologów, koordynatorów wolontariatu i wolontariuszy, a także duszpasterzy hospicyjnych. Współpraca różnych osób i instytucji, będących podmiotami ekonomii społecznej w środowiskach lokalnych, choć niepozbawiona napięć i trudności, jest nadal z powodzeniem realizowana w opiece nad osobami u kresu życia i ich bliskimi<sup>10</sup>. Dobre praktyki duszpasterstwa hospicyjnego zostały zauważone w środowisku duszpasterstwa ochrony zdrowia i pomocy społecznej, a ich elementy zostały wykorzystywane do zmiany opieki duchowo-religijnej nad osobami w kryzysie, szczególnie poprzez zespołowe działania i współpracę z pracownikami i wolontariuszami.

### **Duszpasterstwo hospicyjne wzorem dla zespołowej opieki duszpasterskiej**

Od 1999 roku rozpoczął się proces poszukiwania właściwej formuły specjalistycznego szkolenia dla kapelanów ochrony zdrowia i pomocy społecznej w Polsce, w oparciu o nowoczesne modele istniejące w innych krajach<sup>11</sup>. W zorganizowanym wówczas w Gdańsku kilkudnio-

<sup>8</sup> Por. *Dzieje pallotyńskiego hospicjum w Gdańsku. Trzydzieści lat w służbie umierającym*. Red. Krakowiak P., Janowicz A., Gdańsk 2013.

<sup>9</sup> MZiOS, *Wstęp do Programu Rozwoju Opieki Paliatywnej i Hospicyjnej w Polsce*, Warszawa 1998, s. I-II.

<sup>10</sup> Krakowiak P., *Wolontariat w opiece u kresu życia*, Toruń 2012, s. 79-84.

<sup>11</sup> Por. *Duszpasterstwo Służby Zdrowia w Polsce: osiągnięcia i wyzwania*. Red. Krakowiak P., Dutkiewicz E., Gdańsk 1999.

wym studium wzięło udział 80 kapelanów diecezjalnych i zakonnych, którzy wysłuchali wykładów specjalistów z Polski, a także gości z USA, Niemiec i Włoch. Z wydanej po tamtym spotkaniu publikacji warto przypomnieć słowa Opiekuna Duszpasterstwa Służby Zdrowia: „Po 1989 roku w dziedzinie duszpasterstwa służby zdrowia Kościoł w Polsce znalazł się w obliczu wielkich szans i wyjątkowych możliwości. Oznacza to, że stoi przed historycznymi wyzwaniami, którym nie może nie sprostać”<sup>12</sup>. W kolejnych latach podejmowano się organizacji szkoleń opartych na systemie formacji pastoralno-klinicznej, a także specjalizacji dla księży kapelanów i kandydatów do tej służby. W 2009 roku Krajowy Duszpasterz Hospicjów został zaproszony przez Bonifratrów do udziału w pracach zespołu mającego na celu uruchomienie w Polsce szkoły zespołowej opieki duszpasterskiej dla ochrony zdrowia i pomocy społecznej. Podczas konferencji w Krakowie w 2009 roku mówił o tej inicjatywie: „Metoda zespołowej opieki duszpasterskiej w służbie zdrowia i pomocy społecznej, wypracowana w krajach języka angielskiego, wykorzystywana jest także z pożytkiem w systemach pomocy we Włoszech i innych krajach Europy. Wykorzystanie elementów tego zespołowego działania może być inspiracją zarówno dla kapelanów i asystentów duszpasterstwa służby zdrowia, ale także dla lekarzy i pracowników służby zdrowia, na co dzień współpracujących z kapelanami. Oby inicjatywa z roku 2009 roku z Krakowa była konkretnym sposobem na przygotowanie dla systemu ochrony zdrowia, kapelanów i ich współpracowników, będących kompetentnymi i wrażliwymi pomocnikami chorych i ich rodzin. Niech cały system ochrony zdrowia i pomocy społecznej w Polsce doczeka się współpracowników potrafiących odpowiedzieć na potrzeby religijne i emocjonalno-duchowe, do których potrzeba wszechstronnie przygotowanych kapelanów, ich zakonnych i świeckich współpracowników oraz wolontariuszy. Niech Św. Jan Boży,

---

<sup>12</sup> W Ziółek. *Słowo na rozpoczęcie ogólnopolskich warsztatów pastoralno-formacyjnych*. W: *Duszpasterstwo Służby Zdrowia w Polsce: osiągnięcia i wyzwania*...s. 4-5.

od 400 lat obecny na polskich ziemiach przez posługę Bonifratrów wspiera tę inicjatywę swoim orędownictwem.”<sup>13</sup>

### **Przygotowania do studiów podyplomowych zespołowej opieki duszpasterskiej**

Trzema ważnymi wydarzeniami w latach poprzedzających otwarcie studiów podyplomowych były międzynarodowe konferencje z udziałem ekspertów z Europy i z Polski, publikacja książki, wykorzystującej zasoby Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia oraz badania własne. Odbywały się również cykliczne spotkania grupy roboczej, wywodzącej się z opieki paliatywno-hospicyjnej, a wspierającej bonifraterską inicjatywę. Dyskutowano o współczesnych uwarunkowaniach ochrony zdrowia i pomocy społecznej, wymagających działań zespołów opieki duszpasterskiej, złożonych z osób konsekrowanych i świeckich, a nie tylko samotnego kapelana<sup>14</sup>. Pracowano nad programem studiów, którego istotą miała być praktyczność działania. Efektem tych prac była struktura studiów składająca się z wykładów, ćwiczeń i, co było istotnym elementem wyróżniającym projekt, praktyk klinicznych. Spojrzenie na zespołowe działania duszpasterskie z udziałem osób świeckich i wolontariatu było obecne w tym projekcie przez dobre praktyki z opieki paliatywno-hospicyjnej<sup>15</sup>. To w tym obszarze opieki, zarówno w ośrodkach stacjonarnych jak i zespołach domowych, jedną z naczelnych zasad działania jest współpraca w wielodyscyplinarnym lub interdyscyplinarnym zespole, gdzie specjaliści różnych dziedzin i wolontariusze wspólnie realizują postawione przed

---

<sup>13</sup> P. Krakowiak, *Szkolenie kapelanów służby zdrowia*. W: *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze przy chorym*. Kraków 2010, s. 59-60.

<sup>14</sup> Por. J.L. Redrado, *Posługa duszpasterska w placówkach służby zdrowia*. W: *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze...* s. 83-94.

<sup>15</sup> Por. *Pozamedyczne aspekty opieki paliatywno-hospicyjnej*. Red. Binnebesel J., Janowicz A., Krakowiak P., Paczkowska A., Gdańsk 2010; *Podręcznik koordynatora wolontariatu hospicyjnego*. Red. Krakowiak P., Modlińska A., Binnebesel J., Gdańsk 2008.

nimi zadania<sup>16</sup>. Potrzebę stworzenia formuły zespołowego duszpasterstwa z udziałem świeckich w Polsce wielokrotnie podkreślał biskup Jose Luis Redrado, bonifratery, z właściwą sobie pasją ukazujący dobre praktyki zespołowego działania i rolę osób świeckich w trosce o duchowe i religijne potrzeby podopiecznych<sup>17</sup>. Formę zespołowej opieki opartej na współdziałaniu księdza kapelana ze świeckimi współpracownikami, a także wolontariuszami oraz z profesjonalistami z zespołu opiekuńczego z powodzeniem stosuje się w wielu ośrodkach w Europie i na świecie. Dwie międzynarodowe konferencje na temat zespołowego duszpasterstwa, które stanowiły kolejne etapy dyskusji na ten temat i przygotowań do uruchomienia studiów, zostały uwiecznione w postaci publikacji, stanowiących swoisty zapis przebytej debaty intelektualnej i praktycznych wskazań dla Polski<sup>18</sup>.

Istotne znaczenie dla inicjatywy utworzenia podyplomowych studiów zespołowej opieki duszpasterskiej miało poparcie abp. Zygmunta Zimowskiego, Przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Służby Zdrowia. Dzięki niemu można było wykorzystać zasoby archiwów międzynarodowego kwartalnika *Dolentium Hominum* w Watykanie, tworząc publikację stanowiącą zbiór wybranych artykułów naukowców i praktyków z różnych dziedzin opieki zdrowotnej, społecznej i duszpasterstwa chorych, nieopublikowanych wcześniej w języku polskim<sup>19</sup>. „Duchowe i religijne wyzwania niesione przez choroby i cierpienie, dylematy bioetyczne, związane z granicami życia i rozwojem medycyny, zmiany cywilizacyjne i problemy demograficzne, organizacyjne i finansowe domagają się nowej, odważnej wizji zespołowego duszpasterstwa służby zdrowia i opieki społecznej. Obok prezbiterów powinny ją sprawować osoby zakonne, a także świeccy – zarówno jako odpowiednio przygotowani asystenci pastoralni, jak również poprzez

---

<sup>16</sup> Por. *Teamwork in The Palliative care. Fulfilling or frustrating?* Red. Speck P., Oxford 2009.

<sup>17</sup> J.L. Redrado, *Posługa duszpasterska...*, s. 91.

<sup>18</sup> AAVV, *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne*, Kraków 2009; AAVV, *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze przy chorym*, Kraków 2010

<sup>19</sup> *Dolentium Hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*. Red. Muszala A., Binnebesel J., Krakowiak P., Krobicki M., Kraków 2011.

wolontaryjną współpracującą nadzwyczajnych szafarzy eucharystii, i osób towarzyszących chorym. W ten sposób opieka duszpasterska będzie mogła skuteczniej dotrzeć do chorych i ich rodzin, a zespołowe działanie pozwoli wykorzystać charyzmaty poszczególnych osób, dając prezbiterowi potrzebny czas do szafowania sakramentów, w tym szczególnie sakramentu pojednania i sakramentu namaszczenia chorych.<sup>20</sup>

Wprowadzenie do książki stanowiły badania przeprowadzone w 2010 roku wśród kapelanów diecezjalnych i zakonnych w całej Polsce. Na ankietę rozesłaną do 357 adresatów odpowiedziało około 10% z nich, czyli 91 osób. Wśród wniosków z badań wymieniono następujące postulaty<sup>21</sup>:

1. *Instytucja pomocowa powinna być głównym lub jedynym miejscem pracy dla kapelana.* W Polsce istota problemu nie dotyczy braku dostatecznej liczby księży, ale niewłaściwej organizacji ich pracy. Powinny powstać nowe formy działalności kapelana z zespołem duszpasterskim złożonym z osób zakonnych i wolontariuszy świeckich, współpracujących w trosce o pozamedyczne potrzeby chorych i ich bliskich.
2. *Zmiana sytuacji prawnej kapelanów ochrony zdrowia i pomocy społecznej* była kolejnym z tematów poruszanych w przeprowadzonym badaniu. 94% respondentów widziało potrzebę uregulowania statutu i statusu kapelana, a 99% wskazało na potrzebę dokończenia duszpasterzy ochrony zdrowia i opieki społecznej.
3. *Zmiana formacji do duszpasterstwa służby zdrowia i opieki społecznej.* Współczesny kapelan powinien być kompetentnym teologiem, człowiekiem głębokiej wiary, ale także otwartym i łatwo nawiązującym kontakt, dyspozycyjnym i pełnym energii, posiadającym wiedzę psychologiczną i podstawy wiedzy

<sup>20</sup> S. Dziwisz, *Wprowadzenie*, W: *Dolentium Hominum. Duchowni i świeccy...*, s. 8-9

<sup>21</sup> Binnebesel J., Krakowiak P., Krobicki M., Muszala A., *Ku szkole opieki duszpasterskiej*. W: *Dolentium Hominum. Duchowni i świeccy...*, s. 40-53.

medycznej<sup>22</sup>. Wobec tych oczekiwań wielką sztuką jest odnalezienie – oprócz powołania kapłańskiego lub zakonnego – tego samarytańskiego „powołania w powołaniu”. Dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia realnie mówi o tym: „Nie wszyscy kapłani poświęcają się duszpasterstwu służby zdrowia. Prawdą jest jednak również, iż ci, którzy się temu zadaniu poświęcają, nie zawsze są do jego pełnienia należycie przygotowani.”<sup>23</sup>

4. *Brak zainteresowanie pracą kapelana* był kolejnym z wniosków z tego badania. Ich wyniki zgadzały się z badaniami wśród młodych księży, z których tylko 8,3% chciałoby zaangażować się jakąś formę duszpasterstwa specjalistycznego, inną od pracy parafialnej. W prace charytatywne, do których zaliczono kapelanię, gotowych było zaangażować się jedynie 1,4% przebadanych neoprezbiterów<sup>24</sup>.

Wnioski z badań potwierdziły, iż zmiany zarówno w formacji kapelanów, jak i w metodach ich pracy są potrzebne, a nową propozycją stała się zespołowa opieka, do której zachęcano w procesie namysłu i przygotowań. Biskup Redrado zauważył, iż w świecie cierpienia niezbędna jest obecność ożywiająca i koordynująca, gdyż inicjatywy indywidualne nie wystarczają. Potrzeba pracy solidarnej, mądrej, uporządkowanej, trwałej i ofiarnej – pomoże to lepiej głosić Ewangelię<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Ryś G., *W poszukiwaniu przyszłych kapelanów szpitalnych*. W: *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze...*, s. 95–96.

<sup>23</sup> *Formacja kapłańska a duszpasterstwo służby zdrowia*. Red. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, Watykan 1990, s. 13.

<sup>24</sup> Pawlina K., *Formacja do kapłaństwa w polskich seminariach*, Warszawa 2008, s. 67–69

<sup>25</sup> J.L. Redrado, *Jezus wśród chorych – a Kościół?*, w: *Dolentium Hominum. Duchowni i świeccy...*, s. 229.

## Zespołowa opieka duszpasterska z udziałem duchownych i świeckich

Od 2011 roku zmienił się system formacji do duszpasterstwa w ochronie zdrowia i pomocy społecznej w Polsce. Na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie rozpoczęły się studia podyplomowe z zakresu duszpasterstwa służby zdrowia i pomocy społecznej – *Szkoła Opieki Duszpasterskiej św. Jana Bożego*. Zakon Bonifratrów zapewnił ze swej strony praktyki kliniczne dla studentów, a część teoretyczną realizują praktycy duszpasterstwa opieki zdrowotnej i pomocy społecznej. Studia podyplomowe to propozycja dla absolwentów wyższych uczelni, zarówno dla kapłanów, sióstr i braci zakonnych oraz dla osób świeckich. Wśród 46 studentów pierwszej edycji (księży, sióstr i braci zakonnych i osób świeckich), ponad połowa wywodziła się z opieki paliatywno-hospicyjnej. Ich otwarcie zwińczyło prawie trzy lata przygotowań, w tym stworzenia zespołów opieki duszpasterskiej w ośrodkach bonifraterskich, w których studenci mogą odbywać praktyki w zespołach przygotowanych do tego zadania. Pierwsza edycja studiów została zainaugurowana w 2011 roku w sposób bardzo uroczysty w Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Krakowie-Łągiwnikach. Kard. Stanisław Dziwisz przewodniczył mszy świętej, podczas której słowo Boże wygłosił abp Zygmunt Zimowski z Watykanu. Po modlitwie rozpoczęła się międzynarodowa konferencja pod tytułem „*Dolentium Hominum*. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia”, a szczegółowe informacje są dostępne na stronie internetowej Zakonu Bonifratrów<sup>26</sup>.

Wszystkie zajęcia tej szkoły zespołowej opieki duszpasterskiej są prowadzone z troską o chrześcijańską tradycję samarytańskiej duchowości. Absolwent uzyskuje wiedzę teoretyczną i umiejętności praktyczne dotyczące: duszpasterskiej troski o osoby chore i umierające oraz ich bliskich; aktywnej współpracy w zespole terapeutycznym służby zdrowia i pomocy społecznej; nawiązywania relacji interpersonalnych z pacjentami, rodzinami i zespołami opiekuńczymi;

<sup>26</sup> [www.bonifratrzy.pl/szkola](http://www.bonifratrzy.pl/szkola)

podejmowania problemów z zakresu bioetyki i deontologii medycznej; wsparcia w sytuacjach kryzysowych; przeciwdziałania wypaleniu zawodowemu; animacji zespołowej pracy i wolontariatu osób chorych i cierpiących. Dyplom studiów, nadany przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, wraz z certyfikatem praktyk klinicznych i opiekuńczych Zakonu Bonifratrów, będzie zakończeniem tego etapu edukacji<sup>27</sup>. Utworzenie podyplomowych studiów zespołowej opieki duszpasterskiej w służbie zdrowia i pomocy społecznej było związane z procesem, w który byli zaangażowani ludzie świeccy – lekarze, pedagodzy i psychologowie, a także duchowni diecezjalni i zakonni, związani teoretycznie i przede wszystkim praktycznie z tematami tego rodzaju opieki. Doświadczenia zespołowej opieki w opiece paliatywno-hospicyjnej, a także działalność naukowa i wydawnicza, związane z opieką duszpasterską i pozamedycznymi aspektami zespołowej opieki zwróciły uwagę Bonifratrów i doprowadziły do debaty i propozycji zmian w modelu duszpasterskim<sup>28</sup>. Studia zespołowego duszpasterstwa są kontynuowane w kolejnej edycji, będąc otwartymi dla osób duchownych i świeckich, absolwentów studiów wyższych pierwszego i drugiego stopnia. Kolejna edycja zakończyła się w 2015 roku. Ten rodzaj edukacji podyplomowej jest przydatny dla kapelanów już pracujących z chorymi jak i dla wszystkich duszpasterzy, osób zakonnych i świeckich, którzy chcieliby się do takiej pracy przygotować. Na stronie Bonifratrów dostępne są informacje na temat przebiegu działań edukacyjnych i rekrutacji na kolejne edycje tych studiów<sup>29</sup>. Absolwentów tej szkoły i wszystkich kapelanów warto zachęcać do skorzystania z nowych metod pomagających w zbadaniu potrzeb religijnych i duchowych ich podopiecznych.

---

<sup>27</sup> por. tamże

<sup>28</sup> por. AAVV, *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne*, Kraków 2009; AAVV, *Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze przy chorym*, Kraków 2010; *Dolentium Hominum. Duchowni i świeccy wobec ludzkiego cierpienia*. Red. Binnebesel J., Krakowiak P., Krobicki M., Muszala A., Kraków 2011.

<sup>29</sup> [www.bonifratrzy.pl/szkola](http://www.bonifratrzy.pl/szkola)

## Nowe narzędzia do badania potrzeb duchowych w języku polskim

W XXI wieku koncentrowanie się kapelanów wyłącznie na religijnych, rytualnych i sakramentalnych potrzebach może być widziane jako niewystarczalne w kontekście osób niereligijnych, a deklarujących przeżycia i potrzeby duchowe<sup>30</sup>. Duchowość stała się w ostatnich latach przedmiotem dociekań nauk medycznych i społecznych, w których wzrasta przekonanie o konieczności zwrócenia uwagi na duchowy aspekt doświadczeń człowieka<sup>31</sup>. Także wśród teologów mówi się o potrzebie refleksji nad doświadczeniem duchowym<sup>32</sup>. Opieka paliatywno-hospicyjna, zapewniając holistyczną troskę, mówi zarówno o opiece religijnej jak i duchowej<sup>33</sup>. Duchowość coraz częściej bywa traktowana jako właściwość typowa wszystkim ludziom, nie tylko wierzącym i włączonym do różnych wspólnot wiary<sup>34</sup>, co dobrze oddają słowa: „Koncepcja duchowości wyrasta głównie z zakwestionowania instytucjonalnego wymiaru religii. Akcentuje autonomię oraz niepowtarzalność treści i emocji, których doświadcza człowiek w kontakcie z sacrum.”<sup>35</sup>

W związku z potrzebą troski o duchowe i religijne potrzeby podopiecznych pojawia się wyzwanie skonstruowania narzędzi do ich zbadania. Analiza narzędzi badawczych istniejących na polskim gruncie wykazuje, iż dotyczą one głównie potrzeb religijnych i nie

<sup>30</sup> Por. J. Binnebesel, P. Krakowiak, M. Krobicki, A. Muszala, *Ku szkole opieki...*

<sup>31</sup> Por. *Oxford Textbook of Spirituality in Healthcare*, red. M. Cobb, C. M. Puchalski, B. Rumbold, Oxford 2012.

<sup>32</sup> Por. A.G. Bartosa, *Duchowość w dzisiejszym świecie*, w: *Duchowość chrześcijańska*, Poznań 1995: s. 7-22.

<sup>33</sup> Por. P. Krakowiak, *Duchowo-religijna troska o ciężko i przewlekle chorą osobę*, w: *Przewlekle chory w domu*, Red: P. Krakowiak, D. Krzyżanowski, A. Modlińska, Gdańsk, 2011.

<sup>34</sup> Por. H. Grzymała-Moszczyńska, *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*, Kraków 2004, s. 114.

<sup>35</sup> M. Jarosz, *Pojęcie duchowości w psychologii*, [w:] *Studia z psychologii w KUL*, tom 16, Red: O. Gorbaniuk, B. Kostrubiec-Wojtachnio, D. Musiał, M. Wiechetek, Lublin, 2010, s. 9.

zawsze mogą być użyteczne dla opiekunów<sup>36</sup>. Praktykom duszpasterstwa i opieki potrzebna jest prosta metoda, dająca obraz duchowego funkcjonowania osób wspieranych. Adaptacja nieznanego dotychczas w Polsce testu *FICA* (*Faith and Believe, Importance, Community, Adress in care*)<sup>37</sup> autorstwa prof. Christiny M. Puchalski jest odpowiedzią na tę potrzebę. To proste narzędzie pozwala ocenić doświadczenie duchowe podopiecznych, gdy duchowość rozumiana jest w nim jako „to, co pozwala człowiekowi doświadczyć transcendentnego sensu życia. Jest to często wyrażone jako relacja z Bogiem, ale może też być relacją do przyrody, sztuki, muzyki, rodziny lub społeczności – bez względu na przekonania i wartości daje ona osobie poczucie sensu i celu w życiu”<sup>38</sup>. Ta definicja jest fundamentem narzędzia badawczego *FICA*, a w polskiej literaturze przedmiotu znaleźć można podobne definicje: „duchowość ma wymiar indywidualny, a religijność zakłada wspólnotowość. Pojęcie duchowości daje szersze możliwości badawcze, wykracza poza tradycyjne schematy i dymensje religijności”<sup>39</sup>. Jakościowe metody badań, do których należy narzędzie *FICA*, pozwalają na ujęcie całego kontekstu doświadczeń i przeżyć podopiecznych. W procesie adaptacji skali na grunt polski narzędzie zostało już zaprezentowane kapelanom i pracownikom ochrony zdrowia<sup>40</sup> i pomocy społecznej<sup>41</sup>. Dostępna jest

---

<sup>36</sup> *Psychologiczny pomiar religijności*, Red: M. Jarosz, Lublin: 2011, s. 9-10.

<sup>37</sup> Por. <http://smhs.gwu.edu/gwish/clinical/fica>

<sup>38</sup> C.M. Puchalski, A. Romer, *Taking a spiritual history allows clinicians to understand patients more fully*, „Journal of Palliative Medicine” 2000, nr 3, s. 129-137.

<sup>39</sup> M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Wrocław 2010, s. 9.

<sup>40</sup> P. Krakowiak, M. Fopka-Kowalczyk, *Skala do badania duchowości FICA jako wyzwanie dla interdyscyplinarnego zespołu w trosce o człowieka chorego*, [w:] Journal for Perspectives of Economic Political and Social Integration – Journal of Mental Changes, Special Issue, 2015 (w druku).

<sup>41</sup> P. Krakowiak, M. Fopka-Kowalczyk, *Włączanie wymiaru duchowego w działania pracowników socjalnych przez adaptację narzędzia do badania potrzeb duchowych FICA*, [w:] E. Bojanowska, M. Kawińska (red.), *Praca socjalna z perspektywy XXI wieku*, Warszawa 2015 (w druku).

także naukowa ocena tego narzędzia, z powodzeniem stosowanego od lat przez duchownych i świeckich w wielu krajach<sup>42</sup>.

Kolejnym rodzajem skali, zaadoptowanej już na język polski jest analiza jakościowa autorstwa prof. Arndta Büssinga z Niemiec – *The SpREUK Questionnaire*<sup>43</sup>. Test został opracowany w celu zbadania wpływu duchowości na pacjentów z przewlekłymi chorobami, a przez unikanie terminologii religijnej wydaje się być dobrym wyborem dla oceny potrzeb duchowych i religijnych wszystkich pacjentów. Zdaniem autorów adaptacji nadaje się zarówno do badania potrzeb pacjentów niereligijnych i w różnym stopniu związanych z różnymi wspólnotami wyznaniowymi<sup>44</sup>. Polska wersja SpREUK-P nadaje się do pomiaru szerokiego spektrum duchowości w jej formach religijnych i laickich w praktyce opiekuńczej kraju z przeważająco katolickim społeczeństwem. Narzędzie jest już wykorzystywane do badania potrzeb duchowych osób u kresu życia w Polsce. Autorzy adaptacji podkreślają zalety możliwości pomiaru duchowych potrzeb bez „zanieczyszczania” jakości badań treściami wyłącznie religijnymi<sup>45</sup>.

Oba wymienione powyżej narzędzia mogą być przydatne dla duszpasterzy i ich świeckich współpracowników, będąc różnymi od znanych w Polsce skal pomiaru potrzeb religijnych<sup>46</sup>. Warto przytoczyć opinię katolickiego kapelana z Hiszpanii, gdzie od lat prowadzone jest zespołowe duszpasterstwo w opiece zdrowotnej i pomocy społecznej. Współpraca duchownych i świeckich oraz wykorzystanie narzędzi do badania potrzeb duchowych wiąże się tam ze świadomością, iż

<sup>42</sup> T. Borneman, B. Ferrell, C.M. Puchalski, *Evaluation of the FICA Tool for Spiritual Assessment*, “Journal of Pain and Symptom Management”, 2010, Vol. 40 No. 2, s. 163-173.

<sup>43</sup> SpREUK to niemiecki akronim narzędzia do badania postaw duchowych i religijnych w radzeniu sobie z chorobą.

<sup>44</sup> A. Büssing, *Spirituality as a Resource to Rely on in Chronic Illness: The SpREUK Questionnaire*, “Religions” 2010, nr 1, s. 9-17.

<sup>45</sup> A. Büssing, K. Franczak, J. Surzykiewicz, *Frequency of Spiritual/Religious Practices in Polish Patients with Chronic Diseases: Validation of the Polish Version of the SpREUK-P Questionnaire*, “Religions” 2014 nr 5, s. 459 –476.

<sup>46</sup> Por. *Psychologiczny pomiar religijności...*

„każdy pacjent, bez względu na poglądy i wyznanie, ma prawo do wyrażania swoich potrzeb duchowych. Poważna choroba i świadomość nadchodzącej śmierci to doświadczenia, które głęboko dotykają każdego człowieka.”<sup>47</sup>

## Zakończenie

Propozycja podyplomowej edukacji pozwala na poprawę kompetencji kapelanów służby zdrowia i pomocy społecznej w Polsce. Nowe narzędzia do pomiaru potrzeb duchowych pomoże duchownym i świeckim w skuteczniejszej pomocy ludziom w kryzysie. Bp Stefan Regmunt potwierdził potrzebę specjalistycznych szkoleń dla kapelanów w słowach: „Postęp w dziedzinie medycyny, możliwości przedłużania życia i wpływ współczesnej cywilizacji sprawiają, że człowiek chory staje się często samotny i cierpiący. Osoba kapelana w placówkach opieki medycznej jest więc coraz bardziej oczekiwana i wskazana.”<sup>48</sup> Opieka duszpasterska sprawowana przez zespół duchownych i świeckich jest szansą na dotarcie do tych, którzy się źle mają. Mówił o tym także Metropolita Krakowski: „Wyrażam nadzieję, że wśród księży kapelanów znajdzie się wielu kandydatów do podyplomowej szkoły opieki duszpasterskiej (...). Gorąco zachęcam seminarzystów, by dostrzegli w posłudze chorym i cierpiącym swoje kapłańskie powołanie, wymagające od nich wszechstronnej wiedzy i umiejętności współpracy w interdyscyplinarnym zespole. Wierzę, że kompetencje i wyjątkowa wrażliwość siostr zakonnych będą mogły wzbogacić opiekę duszpasterską w szpitalach, hospicjach i domach opieki. Ufam także, że świeccy absolwenci studiów teologicznych znajdą w podyplomowych studiach opieki duszpasterskiej szansę na wykorzystanie swoich kompetencji w tworzeniu zespołowej opieki nad chorymi i cierpiącymi. Liczne grono gorliwych katolików świeckich, (...) może wspierać duchowo i religijnie osoby dotknięte kryzysami i cierpieniem. Takiej,

---

<sup>47</sup> J.A. Pagola, *Acción pastoral para una nueva evangelización*, Santander 1991, s. 178.

<sup>48</sup> S. Regmunt, *Wstęp. W: Kapelan szpitalny i zespoły medyczne we wspólnej posłudze...*, s. 9

integralnej opieki duszpasterskiej, potrzeba dzisiaj, w dobie przemian w opiece zdrowotnej, wobec zmian demograficznych i coraz większej grupy osób starszych i niesamodzielnych w naszym społeczeństwie.”<sup>49</sup> Zarówno edukacja kapelanów poprzez studia podyplomowe, jak również badanie potrzeb duchowych wszystkich podopiecznych i odpowiedź na nie poprzez zespołową opiekę są dzisiaj potrzebne. Zaangażowanie osób zakonnych i świeckich, mogących współtworzyć z księżmi zespoły opieki duszpasterskiej są zgodne ze współczesnymi nurtami eklezjologii i włączaniem świeckich do udziału w dziele ewangelizacyjnym i apostołskim Kościoła.

**Słowa kluczowe:** duszpasterstwo, zespół, opieka paliatywno-hospicyjna, potrzeby duchowe, narzędzie FICA, narzędzie SpREUK-P

**Keywords:** pastoral care team, palliative care and hospice care, spiritual needs, FICA tool, SpREUK-P tool

### Streszczenie

Duszpasterstwo ochrony zdrowia i pomocy społecznej w Polsce stoi przed wyzwaniami związanymi z edukacją i wprowadzeniem opieki duchowej. Duszpasterstwo hospicyjne wypracowało kulturę współpracy, która pomogła w stworzeniu nowej formy edukacji kapelanów. Zespołowe duszpasterstwo duchownych i świeckich jest tematem tej pracy, w której szacunek dla polskiej tradycji łączy się z uznaniem potrzeb duchowych w opiece. Poszukiwanie nowych form duszpasterstwa przez podyplomowe studia opieki duszpasterskiej doprowadzi do zmian tylko wówczas, gdy będzie konsekwentnie realizowany. W związku ze zmianami społecznymi należy umieć odpowiadać na potrzeby duchowe osób poszukujących lub niezwiązanych ze wspólnotami wiary. Do zbadania tych potrzeb potrzebne są odpowiednie narzędzia i takie testy badania potrzeb duchowych, adaptowane na język polski zostaną zaprezentowane, z nadzieją, iż będą przydatne w duszpasterstwie i w opiece duchowej.

---

<sup>49</sup> S. Dziwisz, *Wprowadzenie...*, s. 9.

### Summary

Chaplaincy of health care and social assistance in Poland is facing new challenges related to education and the introduction of spiritual care. Hospice chaplaincy has developed a culture of collaboration, which helps in new educational methods for chaplains. Pastoral team of clergy and laity is the subject of this work, when the traditional chaplaincy is combined with teamwork and recognition of the spiritual needs in care. The search for new forms of pastoral care during postgraduate studies in pastoral care will lead to changes only when it will be consistently implemented. Due to changes in society chaplains should be able to meet the needs of spiritual seekers or people unrelated to any of the faith-communities. To explore these needs the right tools are needed and such spiritual needs tools, adapted to the Polish language will be presented, with the hope that they could be useful in the pastoral and spiritual care.

**Ks. dr hab. Piotr Krakowiak SAC**, teolog, psycholog i pedagog społeczny, Krajowy Duszpasterz Hospicjów. Wykładowca w Katedrze Pracy Socjalnej UMK w Toruniu, ekspert Europejskiej Akademii Opieki Paliatywnej ([www.eupca.eu](http://www.eupca.eu)), członek grupy roboczej Global Network for Spirituality and Health (GNSAH). Autor i redaktor kilkunastu książek i wielu recenzowanych artykułów związanych z tematyką paliatywno-hospicyjną, wolontariatem, pracą socjalną, duszpasterstwem i opieką duchową.

Kontakt: +48 668 450 755; [pkrakow@umk.pl](mailto:pkrakow@umk.pl)

Rev. dr hab. Piotr Krakowiak SAC, a theologian, a psychologist and a social educator, National Chaplain of Hospices. Lecturer in the Department of Social Work NCU in Torun, Poland, an expert of the European Academy of Palliative Care ([www.eupca.eu](http://www.eupca.eu)), a member of the Working Group Global Network for Spirituality and Health (GNSAH). The author and editor of several books and numerous peer-reviewed articles related to the topic of hospice- palliative care, volunteering, social work, pastoral and spiritual care.

Contact: +48 668 450 755; [pkrakow@umk.pl](mailto:pkrakow@umk.pl)

KS. MGR KAMIL PRUS

## **FORMACJA DO KORZYSTANIA ZE ŚRODKÓW KOMUNIKOWANIA SPOŁECZNEGO W RUCHU ŚWIATŁO-ŻYCIE**

*Formation to use the means of social communication  
in the Light-Life Movement*

W instrukcji pastoralnej *Communio et progressio* zawarte jest stwierdzenie, że: „Kościół pozostaje w dialogu nie tylko z wiernymi, ale również, z całym światem. Kościół musi ukazywać swoją naukę i swoją działalność na podstawie prawa do informacji nadanego wszystkim synom tej ziemi, w losach których uczestniczy oraz na podstawie wyraźnego nakazu Bożego (Por. Mt 28, 19). Nadto, stosownie do nauki II Soboru Watykańskiego, Kościół winien odczytywać „znaki czasu”, zwłaszcza te, które są Bożym sposobem przemawiania i danymi przez Opatrzność objaśnieniami historii zbawienia. Kościół więc powinien znać reakcje na wydarzenia i na aktualne prądy myślowe wszystkich współczesnych, a nie tylko katolików. Zatem, o ile szerzej środki społecznego przekazu rozpowszechniają wiadomości o różnych postawach i nastawieniach, o tyle bardziej przyczyniają się do pełniejszej informacji Kościoła”<sup>1</sup>. Nie sposób zauważyć, że takie spojrzenie, powołanych specjalistów i ekspertów z całego świata, w ramach Papieskiej Rady ds. Środków Komunikowania Społecznego, ma na celu zachęcić hierarchów Kościoła Katolickiego, aby dokument ten stał się punktem wyjścia wszelkich poczynań w omawianej przez niego dziedzinie.

Relacje zachodzące w Trójcy Świętej oraz Jej zaangażowanie w komunikację ze światem i człowiekiem ukazują wartość aktu

---

<sup>1</sup> CeP 122.

komunikacyjnego oraz środków wykorzystanych do tego aktu. Bóg, który pragnie zbawienia człowieka i objawia mu się przez dialog, może wykorzystać do realizacji swego planu każde narzędzie, również środki komunikacji międzyludzkiej, bowiem wszelkie stworzenie powołane jest, aby chwała Boża była większa. Co więcej, od momentu, kiedy Bóg przemówił do człowieka za pomocą ludzkich słów i znaków, można mieć pewność, że słowa i wydarzenia, mogą stać się nośnikami Bożej komunikacji.

Intensywny rozwój nowych technologii we współczesnym świecie, przyczynił się do wzrostu znaczenia środków komunikowania społecznego tak, że widoczne jest stałe zainteresowanie coraz to nowszymi mass mediami, zwłaszcza pośród ludzi młodego pokolenia. Kościół, chcąc głosić orędzie Dobrej Nowiny w każdym czasie, nie może stać obojętnie wobec możliwości, jakie dają media i nie uwzględniać przemian społecznych zachodzących pod ich wpływem.

Abp Stanisław Ryłko – Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Świeckich, podczas swojego przemówienia na temat: *Ruchy kościelne wobec wyzwań nowej ewangelizacji*, 13 VI 2004 roku, w czasie obchodów 50-lecia Ruchu Światło-Życie na Jasnej Górze, powiedział: „Ruchy kościelne... wychodzą poza granice parafii, przenikając do środowisk szczególnie trudno dostępnych dla Ewangelii, do ‘nowych areopagów’ dzisiejszej kultury, mass mediów, ekonomii, polityki. Również i w tej dziedzinie Ruch Światło-Życie ma niezwykle bogaty wkład w życie Kościoła nie tylko polskiego, ale i powszechnego”. Słowa te wskazują, że działalność ruchu oazowego można również zauważyć w dziedzinie komunikacji społecznej.

Należy zatem postawić pytanie, czy formacja oazowa w zakresie korzystania ze środków komunikowania społecznego ma istotny wpływ na spojrzenie na wiarę, świat współczesnego człowieka. Czy i w jaki sposób dzięki użytkowaniu mass mediów może on stawać się lepszym chrześcijaninem, a przy tym skuteczniej głosić Ewangelię? W związku z tym, należy zwrócić uwagę na formację medialną w ramach Diakonii Komunikowania Społecznego w Ruchu Światło-Życie i jej działania na tym gruncie.

## 1. Definicja środków komunikowania społecznego

Kościół istnieje na mocy mandatu udzielonego przez Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Tak więc misja ustanawiająca Kościół opiera się na komunikacji. Nakaz Pana zmusza niejako Kościół do tego, by być dla każdego człowieka dobrą nowiną oraz jest inspiracją do wszelkiego działania: rozpowszechniania orędzia, które sam otrzymał, ukazywania i osłaniania tajemnic, które go okrywają, poprzedzają i przekraczają. Kościół ma tłumaczyć i przekształcać konkretne warunki życia, w których dawana jest odpowiedź na wiary na tajemnicę darmowego i zadziwiającego objawiania się Boga w Jego autokomunikacji z człowiekiem<sup>2</sup>.

Środki komunikowania społecznego we współczesnym świecie są nieodzownym sposobem komunikacji międzyludzkiej. Są to instytucje i urządzenia techniczne, za pomocą których przekazuje się treści informacyjne bardzo licznym i zróżnicowanym odbiorcom. Przynoszą one wielki pożytek: udostępniają niemal natychmiast wiadomości z całego świata, stwarzają możliwość kontaktu mimo odległości, sprzyjają sprawie jedności wszystkich ludzi, służą szerzeniu oświaty i kultury<sup>3</sup>.

Kościół, bacznie obserwując świat, zainteresował się środkami komunikowania społecznego, widząc, że za ich pomocą można głosić Ewangelię. Zauważył też, że dynamiczny rozwój mediów wpływa na zmiany w funkcjonowaniu społeczeństw i z tego powodu już w minionym stuleciu, a jeszcze aktywniej w ostatnim trzydziestoleciu, wystosował dokumenty nt. środków komunikowania społecznego przedstawiając w nich stanowisko Kościoła wobec mediów, zwłaszcza przy okazji obchodów Światowego Dnia Komunikacji Społecznej.

W Polsce przyjęta jest nazwa: Dzień Środków Społecznego Przekazu, co wydaje się być terminem nieco zawężonym. Wystarczy spojrzeć na określenia użyte w innych językach. W języku włoskim stosuje się: *Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*,

<sup>2</sup> H. Witczyk, *Encyklopedia chrześcijaństwa*, Kielce 2000, s. 700.

<sup>3</sup> W. Piwowarski, *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 176.

we francuskim: *Journee Mondiale des Communications Sociales*, a w angielskim: *World Communications Day*. Stąd termin Dzień Komunikacji Społecznej wydaje się bardziej trafiony, gdyż jest bliższy językom oryginału, mówiących o komunikacji, a nie tylko o środkach przekazu<sup>4</sup>.

Powszechnie używa się różnych terminów m.in.: środki społecznego przekazu, środki przekazywania myśli, środki masowego komunikowania, mass media, media masowe na określenie ogółu elektrycznych i elektronicznych sposobów odtwarzania, zapisywania i rozpowszechniania obrazów i dźwięków, stosowanych w komunikowaniu masowym w celu zorganizowanego odbioru indywidualnego lub zbiorowego<sup>5</sup>.

W Polsce stosowano termin: środki społecznego przekazu ze względu na sytuację społeczno-polityczną w Polsce. Za czasów panowania komunizmu w kraju (1945-1989), Kościół w praktyce duszpasterskiej stosował niemal wyłącznie to określenie, by budzić u wiernych prawidłową świadomość w odniesieniu do mediów, które powinny być do dyspozycji całego społeczeństwa a nie należeć do rządzącej partii komunistycznej. Stosując określenie „społeczny” Kościół starał się też dać do zrozumienia, że środki te są zdolne uspołecnić człowieka, a w konsekwencji uczynić go bardziej otwartym na innych<sup>6</sup>. Należy zwrócić uwagę, że wszystkie oficjalne dokumenty Episkopatu Polski, tzn. słowa pasterskie czy komunikaty stosowały zawsze i konsekwentnie nazwę *środki społecznego przekazu*<sup>7</sup>. Również Rada, która w ramach Konferencji Episkopatu Polski zajmuje się mediami, przyjęła nazwę Rady Episkopatu Polski ds. Środków Społecznego Przekazu<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> M. Lis, *Orędzia Papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967-2002*, Częstochowa 2002, s. 8.

<sup>5</sup> A. Lepa, *Pedagogika mass mediów*, Łódź 1998, s. 39.

<sup>6</sup> Tamże, s. 25-26.

<sup>7</sup> J. Balicki, *Środki społecznego przekazu w świetle nauki Episkopatu Polski*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chrapek, Warszawa 1990, s. 54-69.

<sup>8</sup> A. Lepa, *Pedagogika mass mediów*, dz. cyt., s. 26.

Od 1989 roku zauważa się zmianę terminologiczną. W dokumentach Kościoła w Polsce częściej zaczęto stosować takie określenia, jak: media masowe, mass media, media, środki masowego przekazu. Zmiana zauważalna jest jeszcze wyraźniej w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. W oryginalnej wersji francuskiej zastosowano różne terminy, lecz widać wyraźne rozróżnienie między terminem „środki komunikowania społecznego” (*les moyens de communications sociales*) a terminem *mass medias*. Przekład polski posługuje się jednak dalej terminem „środki społecznego przekazu”<sup>9</sup>.

## 2. Diakonia Komunikowania Społecznego

Nazwa, która najbardziej wyraża tożsamość tej diakonii oraz jej kierunki zaangażowania to diakonia komunikowania społecznego. To określenie jest bliższe językom oryginałów dokumentów Stolicy Apostolskiej nt. mediów, które najczęściej mówią o komunikacji, a nie tylko środkach przekazu<sup>10</sup>. Termin „komunikacja, komunikowanie” obejmuje bowiem swym znaczeniem rzeczywistość znacznie szerszą, niż same środki przekazu. Wywodzi się on do łacińskiego słowa *communicatio*, oznaczające uczestnictwo, współudział, porozumienie, łączność, wzajemne udzielanie wiadomości, jedność, związek wspólnotę<sup>11</sup>. Komunikacja obejmuje także ludzki, a nie tylko medialny aspekt komunikowania. Pod tym określeniem kryje się oprócz samej idei komunikowania, również to wszystko, co wniosła kościelna refleksja na ten temat procesu przejścia: „od komunikowania do komunii”<sup>12</sup>.

Ponadto nauki o komunikowaniu zwracają uwagę iż, przekaz i komunikacja to nie to samo (jednostronny kierunek przekazu i obustronny kierunek komunikacji między nadawcą i odbiorcą).

<sup>9</sup> Tamże, s. 27.

<sup>10</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

<sup>11</sup> Zob. J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla pracowników i historyków*, Kraków 1997, s. 178.

<sup>12</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

Diakonia Komunikowania Społecznego jest diakonią specjalistyczną ukierunkowaną na różnorodną usługę związaną z fenomenem środków społecznego przekazu. Nie można jej utożsamiać jedynie z organem wspomagającym moderatora. Usługę w ramach Ruchu Światło-Życie podejmuje w kilku kierunkach<sup>13</sup>:

- prezentowania Ruchu oraz informowania o nim i jego działalności (serwis WWW, serwisy informacyjne),
- formacji oazowiczów do korzystania ze środków przekazu (ORDKS),
- formacji tworzących przekaz mass medialny (od redaktorów do techników) (ORDKS, lista retifex),
- forum wymiany myśli i wiadomości dla redakcji oazowych massmediów (retifex),
- zaplecza technicznego dla przekazu mass medialnego w Ruchu Światło-Życie,
- wykorzystywania mediów w podejmowanej przez Ruch posłudze (studia, szkolenia, kursy, wymiana doświadczeń, warsztaty, samokształcenie, publikacje oraz posługa w centrum, rzecznik prasowy, serwisy internetowe, obecność stała i okazjonalna w mediach nie tylko w tematach dotyczących wprost Ruchu Światło-Życie, ale i jako tzw. Ekspertów, kontakty z dziennikarzami),
- wychowywania do korzystania z mediów – sztuka umiejętnego wyboru z pluralistycznej oferty (szkolenia, kursy, prowadzenie spotkań dla grup, zajęć z edukacji medialnej w ramach ścieżki między przedmiotowej w szkołach podstawowych, gimnazjach i średnich),
- świadectwa o prymacie człowieka nad techniką – zwłaszcza w środowiskach technicznych (osobiste świadectwo życia i kompetencji)
- służby wobec uzależnionych od mediów (zdobywanie wiedzy na temat uzależnień medialnych, pośredniczenie w kontaktach ze specjalistami prowadzącymi np. terapię uzależnionych od czata etc.),

---

<sup>13</sup> Archiwum DKS, *Prezentacja DKS z 18 I 2003 roku.*

- służbie komunikacji pomiędzy pokoleniami: młodych, dla których komputer jest codziennym narzędziem pracy, rozrywki, a starszymi, którzy dopiero po osiągnięciu dojrzałego wieku mieli styczność z komputerem. Pokonywanie barier, które się tworzą, pomiędzy „tymi którzy mają dostęp do Internetu a tymi, którzy nie mają takiej możliwości” – na to nowe kryterium podziału społeczności, także w skali makro, wskazują najnowsze dokumenty Kościoła mówiące o Internecie.

27 V 1996 roku ówczesny moderator generalny Ruchu Światło-Życie ks. Henryk Bolczyk zaakceptował wszelkie nowe inicjatywy internetowe i medialne w ramach Ruchu Światło-Życie<sup>14</sup>. W latach 1996-2010 moderatorem krajowym DKS był ks. Arkadiusz Rakoczy, kapłan diecezji warszawsko-praskiej. Od listopada 2010 posługę odpowiedzialnych pełnił Wioletta i Michał Szepietowscy z Wrocławia<sup>15</sup>.

Formuła Diakonii jest odpowiedzią na współczesne realia. Diakonia komunikowania społecznego w obecnym kształcie łączy w sobie i podejmuje zadania dawnych diakonii: świadectwa, słowa, środków przekazu. Posługujący w diakonii „gromadzą się” wokół serwisu [www.oaza.pl](http://www.oaza.pl), diecezjalnych serwisów i czasopism Ruchu. Wymieniają się doświadczeniami na liście dyskusyjnej „retifex”. Od 1996 odbywają się spotkania ogólnopolskie. Wydawane są ogólnopolskie pisma „Oaza”, „Wieczernik” i „List Domowy Kościoł” (dla kręgów Domowego Kościoła) oraz wiele pism o zasięgu diecezjalnym lub wspólnotowym<sup>16</sup>.

Celem jest służba na rzecz komunikowania społecznego z wykorzystaniem dostępnych do tego mediów. Podejmuje służbę ad intra i ad extra Ruchu, a także służbę ad intra i ad extra Kościoła, by służyć wewnątrzkościelnemu dialogowi i dialogowi Kościoła i świata<sup>17</sup>. Wcześniej funkcje powyższe dzieliły między siebie diakonie:

<sup>14</sup> Archiwum DKS, *Działalność Zespołu ds. Internetu Ruchu Światło-Życie. Kalendarium*.

<sup>15</sup> *Komunikat Moderatora Generalnego Ruchu Światło-Życie nr 2 – 2010/2011*.

<sup>16</sup> <http://www.oaza.pl/cdks/ludzie>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>17</sup> <http://www.oaza.pl/cdks/ocdks>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

- Diakonia Świadczenia – prezentowanie Ruchu oraz informowanie o nim w ramach Ruchu i na zewnątrz;
- Diakonia Słowa – troska, aby słowo drukowane docierało do wszystkich w Ruchu i korzystających z jego pomocy;
- Diakonia Środków Przekazu – włącza w działanie Ruchu inne środki przekazu (film, radio, telewizję, kasyety, przezroczka, itp.)<sup>18</sup>.

Jako źródła powstania Diakonii Komunikowania Społecznego należy wskazać takie zjawiska, jak<sup>19</sup>:

- wzrastającą rolę mediów w życiu jednostek i społeczeństw – w tym także oazowiczów i wspólnot Ruchu Światło-Życie,
- coraz większą potrzebę wychowywania i nabywania umiejętności właściwego wyboru i korzystania z mass mediów,
- liczne możliwości współpracy z rozgłośniami diecezjalnymi, prasą katolicką, ale również ogólnopolską i lokalną w dziedzinie prezentacji i świadectwa Ruchu Światło-Życie oraz promowania nauki Kościoła i punktu widzenia katolików na kwestie społeczno-polityczne,
- potrzebę sprawnej wymiany informacji wewnątrz Ruchu Światło-Życie (stąd wykorzystanie poczty elektronicznej, list dyskusyjnych i mailingowych, serwisy internetowe: ogólnopolski, diecezjalne i wspólnot parafialnych) oraz ad extra – rzecznik prasowy,
- chęć naśladowania postawy Założyciela Ruchu – ks. Franciszka Blachnickiego, otwartego na najnowsze wyzwania przed którymi staje Kościół,
- chęć kontynuowania najlepszych doświadczeń zaangażowania członków Ruchu w posługę na rzecz komunikowania przez media, realizowaną w dotychczasowych diakoniach słowa, jedności, środków przekazu na Kopiej Górze, a także pojedynczych osób.

Realizując Chrystusowe wezwanie do głoszenia Ewangelii wszystkim i wszędzie: *Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!* (Mk 16,15) oraz pamiętając o słowach Apostołów: *Bo*

---

<sup>18</sup> <http://www.oaza.pl/cdks/ludzie>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>19</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

*my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli* (Dz 4,19-20), Diakonia Komunikowania Społecznego poprzez osoby, które odkryły swoje talenty i dziennikarskie zacięcie, pragnie służyć Bogu i ludziom w Ruchu Światło-Życie.

Inspiracją do powołania tejże Diakonii stały się również słowa Sługi Bożego Jana Pawła II: *Wiara wymaga dostosowania do nowoczesnych i zgodnych z rozwojem świata form przekazu*. Wezwanie to stało się motywacją do wykorzystywania w posłudze Diakonii wszelkich dostępnych współcześnie środków masowego przekazu, takich jak Internet, radio, telewizja, czy publikacje prasowe. Zgodnie z nim Diakonia pragnie nieść Dobrą Nowinę i przyczyniać się do budowania jedności w Kościele w duchu postępu w dziedzinie szeroko pojętej komunikacji. W odróżnieniu od mediów komercyjnych, które propagują życie łatwe, przyjemne, bez zobowiązań, a także konsumpcyjny styl bycia, Diakonia pragnie przybliżyć Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, mówić o Nim, głosić Jego orędzie miłości i nadziei tak potrzebnej dzisiejszemu światu i człowiekowi<sup>20</sup>.

W chwili obecnej Diakonia Komunikowania Społecznego widzi następujące kierunki swojej posługi<sup>21</sup>:

1. Formacja DKS i formacja Ruchu do korzystania z mass mediów;
2. Redakcje periodyków oazowych. Współpraca i uzupełnianie się. Strony internetowe czasopism;
3. Oazowe dziennikarstwo w sieci. Redakcja aktualności oazowych;
4. Zagadnienia prawne i finansowe serwera i oazowych dzieł komunikowania społecznego;
5. Oprogramowanie i usługi serwera oazowego Helpdesk. Delegowanie domen;
6. Technika stron www. Wsadek i inne „silniki”;
7. Diakonia na rzecz Ruchu:
  - . DOR – System obsługi rekolekcji

<sup>20</sup> [http://krakow.oaza.pl/diakonia\\_komunikowania\\_spolecznego](http://krakow.oaza.pl/diakonia_komunikowania_spolecznego) data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>21</sup> Komunikat CDKS dla CDJ 4/2008.

- webmail (poczta elektroniczna w domenie oaza.pl i poddomenach (problem spamu);
8. Serwis centralny Ruchu i jego „odnogi”:
- Idea wspólnego serwisu centralnego, serwisy tematyczne-centralne
- Serwis centralny Ruchu oaza.pl;
  - Strony osób (ks. F. Blachnicki, ks. W. Danielski, blog);
  - Serwisy wymiany opinii (forum.oaza.pl; www.agape.oaza.pl/; www.oaza.pl/irc; www.oaza.pl/agape; www.oaza.pl/liturgicus/; blog.oaza.pl; oraz „kąciki” oazowe wcześniej na nasza-klasa.pl, grono.net i chomikuj.pl, obecnie przede wszystkim na facebook.com);
  - Strony z grafiką komputerową (foto.oaza.pl; kartki.oaza.pl; www.oaza.pl/grafika/ );
  - Strony audio-video (radio.oaza.pl; video.oaza.pl);
  - Strony Centrum i poszczególnych diakonii (oaza.pl/diakonia; oaza.pl/centrum; dk.oaza.pl; /cdwr; /cde; /cdks; /cdl; /cdm; /cds; /cdw; /cdz; /dsk; /kiosk; /cdmuz);
  - Strony dzieł Ruchu (inmk.oaza.pl; lipie.oaza.pl; ukchs.oaza.pl; fundacja.oaza.pl; kwc.oaza.pl; jutrzenska.oaza.pl; odwaga.oaza.pl; maxymilian.oaza.pl; prochrist.oaza.pl; parresia.oaza.pl/);
  - Oazowe strony tematyczne (oaza.pl/kiosk – katalog inicjatyw oazowych społeczno-kulturalnych; www.ika.oaza.pl informator kulturalno-artystyczny; biblia.oaza.pl; liturgia.oaza.pl);
  - Strony techniczne DKS (oaza.pl/faq/; diecezja.waw.pl/WSADek.html; oaza.pl/licznik/; http://www.wiki.oaza.pl/index.php/Strona\_główna;

### **3. Środki komunikowania społecznego w Ruchu Światło-Życie**

#### **a. Periodyki**

Ruch Światło-Życie, w ramach korzystania ze środków komunikowania społecznego, podejmował się wielu inicjatyw wydawniczych

dla swoich potrzeb. Niektóre jednak przedsięwzięcia z powodów czasowych trwały krótko. O kilku jednak warto wspomnieć

„**Wieczernik**” powstał jako pismo przeznaczone dla animatorów Ruchu Światło-Życie z archidiecezji poznańskiej. Szybko jednak jego zasięg rozszerzył się na wspólnoty młodzieżowe jak i kręgi Domowego Kościoła w całym kraju. Pierwszy numer ukazał się we wrześniu 1985 roku pod tytułem „**Światło-Życie**”. Tytuł drugiego numeru to „Koinonia”, a dopiero od trzeciego numeru pismo przyjęło obecną nazwę „**Wieczernik**”. Założycielem „**Wieczernika**” był Krzysztof Musiałek, który samodzielnie zredagował trzy pierwsze numery<sup>22</sup>. Obecnie pismo to redagowane jest przez zespół redakcyjny z redaktorem naczelnym Krzysztofem Jankowiakiem. Powodem powstania tego pisma była chęć pogłębienia formacji intelektualnej i duchowej animatorów.

„**Domowy Kościół – List do wspólnot rodzinnych**” ukazuje się od 1975 roku. Pismo to początkowo służyło formacji podstawowej w kręgach Domowego Kościoła. Pierwsze 23 numery stanowiły serię pomocną w pierwszym i drugim roku pracy kręgów rodzinnych. Po wydaniu dwóch podręczników do pracy formacyjnej „**Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych**” służył formacji permanentnej<sup>23</sup>.

Obecnie pismo to ma charakter formacyjno-informacyjny. Jest to kwartalnik przeznaczony do użytku wewnętrznego Kościoła Rzymskokatolickiego w Polsce. Pierwszym redaktorem był ks. Franciszek Blachnicki.

„**Eleuteria**” – to pismo Krucjaty Wyzwolenia Człowieka. Jego celem jest ułatwienie przepływu informacji oraz podtrzymywanie więzi między członkami i wspólnotami KWC. Służy także pomocą w edukacji, organizowaniu inicjatyw i inspirowaniu do modlitwy za to dzieło<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> B. Młodzianowska, *Wieczernik*, „Oaza” 2000 nr 42, s.20-21.

<sup>23</sup> „*Domowy Kościół*” 1980 nr 24, s.3.

<sup>24</sup> „*Eleuteria*” 1999 nr 37, s. 3.

Pierwszy numer pisma ukazał się w październiku 1980. Początkowo wydawane było nieregularnie i kilkakrotnie musiało być reaktywowane. Po raz pierwszy wznowiono wydawanie „Eleuterii” od nr 4 we wrześniu 1985 roku<sup>25</sup>, za sprawą Stanisławy Orzeł<sup>26</sup>, która podjęła się tego przedsięwzięcia.

Kolejne wznowienie „Eleuterii” (nr 28-30) odbyło się dzięki ks. Janowi Mikulskiemu i Stanisławowi Malczewskiemu. Za wydawane od grudnia 1992 do września 1994 numery 31-36 „Eleuterii” odpowiadał ks. Jan Mikulski. W styczniu 1999 roku ukazał się po kolejnej przerwie 37 numer pisma. Redakcja w składzie: ks. Piotr Kulbacki, Stanisława Orzeł, Katarzyna Owczarek i Urszula Pohl określiła częstotliwość wydawania „Eleuterii” jako kwartalnik. Numery 37-40 wydano dzięki funduszom Państwowej Agencji Rozwiązywania Problemów Alkoholowych<sup>27</sup>.

Poważną inicjatywą było podjęcie się przez DKS nowego periodyku w ramach Ruchu Światło-Życie „Oazy”, mającego na celu zarówno przekaz informacji, jak i formację swoich członków. Pierwszy numer pisma ukazał się w czerwcu 1992. W składzie pierwszego zespołu redakcyjnego znajdowali się: Robert Szymański, Ewa Matuszyńska, Tomek Papaj, Barbara Młodzianowska i Damian Stadler<sup>28</sup>. Pierwszym asystentem kościelnym był ks. Henryk Bolczyk – ówczesny Moderator Generalny Ruchu Światło-Życie<sup>29</sup>.

W 2011 roku nastąpiła zmiana odpowiedzialnych za „Oazę” i przestali się nią zajmować: Aleksander Bańka, ks. Bogdan Biela, Przemysław Cierniak, Aneta Idczak, Adrian Kiszczak, Wojciech Kosmowski, Ewa Matuszyńska, Barbara Młodzianowska, ks. Ryszard Nowak, Sebastian Nowok, ks. Zbigniew Pilecki, ks. Piotr Skrobol i Paulina Uniejewska<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> „Eleuteria” 1985 nr 4, s. 1.

<sup>26</sup> „Eleuteria” 1985 nr 6, s. 9.

<sup>27</sup> E. Borkowska, *Oazowe czasopisma czyli słowo o słowie*, „Oaza” 2006 nr 80, s. 30.

<sup>28</sup> „Oaza” 1992, nr 1, s. 21.

<sup>29</sup> „Oaza” 1992, nr 4, s. 20.

<sup>30</sup> A. Wodarczyk, *Kronika Żywego Kościoła*, „Oaza” 2011, nr 100, s. 4.

Obecnie redakcję pisma tworzą: Wioletta Szepietowska, Piotr Niedzielski, Szymon Waliczek, Agnieszka Wałkiewicz, Elżbieta i Grzegorz Kowalewscy, natomiast asystentem kościelnym jest ks. Adam Wodarczyk<sup>31</sup>. „Oaza” to pismo kierowane do wszystkich członków Ruchu Światło-Życie, jak i tych, którzy chcą się w nim odnaleźć. Najlepiej prezentowana jest w nim tematyka diakonii oaz młodzieżowych.

## **b. Radio**

Pomysł stworzenia radia internetowego pojawił się we wrześniu 2003 w diecezji sandomierskiej. Inicjatywy tej podjął się Tomasz Ptak, animator z diecezji sandomierskiej<sup>32</sup>. Grzegorz Karasiński uruchomił serwer, Tomasz Ptak natomiast połączył się i zaczął prezentować piosenki. Pierwsze dźwięki na antenie Internetowego Radia „Fos-Zoe” to była głównie muzyka. Do tego należy dołączyć pozdrowienia, ogłaszane najpierw na kanale IRC #oaza. Do inicjatywy dołączył się Kamil Gałuszka, a ks. Grzegorz Strządała zaczął na kilka miesięcy pełnić funkcję moderatora. Pierwsza audycja na żywo miała miejsce w 2009 roku. Był to wywiad z moderatorem generalnym Ruchu, ks. Adamem Wodarczykiem. Prowadzącym był Kamil Gałuszka, natomiast opiekę nad czatem, przez który można było zadawać pytania, sprawowała Sylwia Konkol – odpowiedzialna za kanał IRC<sup>33</sup>. Przez pierwszy okres swojego funkcjonowania Radio chodziło przy pomocy shoutcasta, programu, dzięki któremu radia można słuchać w popularnym winampie. Dzięki temu nadawanie audycji było możliwe z całej Polski przy pomocy jednego plugina do winampa, poza audycjami muzyka była puszczana z automatu. Radio nadawało z domeny oaza.pl i miało stronę – <http://www.republika.pl/etu3/radio/><sup>34</sup>.

<sup>31</sup> „Oaza” 2011, nr 100, s. 3.

<sup>32</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

<sup>33</sup> <http://www.radio.oaza.pl/o-przeszlosci/>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>34</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

Dzięki pracy redakcji w składzie: Grzegorz Jurczak, Kamil Marek i Paweł Kmieciak<sup>35</sup>. Radio może zaproponować codziennie pewne stałe punkty ramówki oraz co dwa tygodnie we wtorki i środy nadaje swój flagowy program „Wtorkowy Ruch w eterze”<sup>36</sup>. Redakcja dwukrotnie przebudowała stronę oraz dokonała retransmisja Centralnej Oazy Matki i Kongregacji Odpowiedzialnych. Gośćmi audycji byli m.in. abp Józef Michalik, bp Adam Szal, ks. Henryk Bolczyk, ks. Adam Wodarczyk, Szymon Hołownia, ks. Tomasz Jaklewicz, s. Anna Bałchan<sup>37</sup>, jak również o. Leon Knabit, czy ks. Piotr Pawlukiewicz<sup>38</sup>.

Głównym celem posługi redakcji jest budowanie więzi i kształtowanie potrzeby jedności wśród oazowiczów całego świata.. Radio „Fos-Zoe” informuje o wydarzeniach ważnych ze „świata oazowego”, emituje słowa Moderatora Generalnego audycje formacyjne, publicystyczne, rozrywkowe oraz łączy słuchaczy we wspólnej modlitwie brewiarzowej<sup>39</sup>. Niezależnie od działania Internetowego Radia „Fos-Zoe” poszczególne diakonie, bądź oazowicze docierają do mediów diecezjalnych i starają się za ich pośrednictwem, przekazywać informacje o inicjatywach podejmowanych przez Ruch Światło-Życie.

### c. Internet

10 IX 1996 roku została utworzona strona Ruchu Światło-Życie w archidiecezji warmińskiej przez ks. Ryszarda Andrukiewicza – odpowiedzialnego za formację animatorów w archidiecezji. Początkowo strona znajdowała się gościnnie na serwerze sprint, a od grudnia 1997 roku na serwerze oaza.org.pl. Serwis zawiera materiały związane z Założycielem Ruchu oraz podstawowe dokumenty Ruchu Światło-Życie. Była to strona, która o pół roku wyprzedziła start stron

---

<sup>35</sup> <http://radio.oaza.pl/redakcja/> data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>36</sup> <http://radio.oaza.pl/audycje/>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>37</sup> <http://www.radio.oaza.pl/mamy-juz-roczek/#more-387>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

<sup>38</sup> Przemysław Cierniak, *Czy Ruch potrzebuje radia?*, „Oaza” 2011, nr 100, s. 86.

<sup>39</sup> <http://www.radio.oaza.pl/kim-jestesmy-2/>, data pobrania: 21 IX 2013 roku

oficjalnych Ruchu<sup>40</sup>. Jesień 1996 roku stanowiła czas merytorycznego przygotowania stron, zebrania pierwszej redakcji materiałów. Już wtedy autorzy dbali, aby prawa autorskie twórców materiałów – mimo bardzo nieprecyzyjnego prawa – mogły być przestrzegane<sup>41</sup>.

10 V 1997 roku Ruch Światło-Życie otrzymał od Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie dla obsługi serwisu oazowego miejsce na serwerze giovanni.wmsd.edu.pl. Z przyczyn finansowych serwer ten przestał być dla Ruchu dostępny od stycznia 1999 r. Od połowy 1999 roku używany był własny serwer, dołączony do sieci dzięki Fundacji Opoka. Od 2002 roku serwis znajduje się w innym miejscu<sup>42</sup>.

Po tym jak została wykupiona domena oaza.org.pl, 19 VI 1997 roku wstawiono na stronę przygotowane wcześniej teksty. Pierwszy rok działalności zespołu zakończył się – po przejściu wszystkich procedur prawnych – otwarciem własnego serwisu www i pierwszych kont mailowych w domenie oazowej<sup>43</sup>.

Od początku Zespół ds. Internetu Ruchu Światło-Życie składał się z następujących osób<sup>44</sup>:

- Ks. Arkadiusz Rakoczy – moderator (odpowiedzialny za współpracę z moderatorami diecezjalnymi, moderatorami diakonii centralnych, parą krajową Domowego Kościoła oraz Centralną Diakonią Jedności), asystent kościelny.
- Anna Wojtas – redakcja merytoryczna. Decydowanie, co i gdzie może być opublikowane, opracowywanie merytoryczne materiałów, kontakty ze współpracownikami i korespondentami.
- Piotr Bolek – administrator i programista. Utrzymywanie przy życiu serwera, obsługa DNS, obsługa poczty, uaktualnianie, projektowanie, tworzenie, testowanie i obsługa oprogramowania

<sup>40</sup> <http://www.oaza.pl/old-bin/showdoc.cgi/doc/42/index.html>, data pobrania: : 21 IX 2013 roku.

<sup>41</sup> A. Dzięgielewska, A. Rakoczy, *To już dziesięć lat...*, „Oaza” 2006, nr 79, s. 28.

<sup>42</sup> A. Dzięgielewska, A. Rakoczy, *Kto jest kim?*, „Oaza” 2006, nr 81, s. 30.

<sup>43</sup> A. Dzięgielewska, A. Rakoczy, *To już dziesięć lat...*, „Oaza” 2006, nr 79, s. 28.

<sup>44</sup> A. Dzięgielewska, A. Rakoczy, *Kto jest kim?*, „Oaza” 2006, nr 81, s. 30.

potrzebnego do prowadzenia serwisu. Wspierany w tym przez Wojciecha Rząbę (diecezja rzeszowska).

- Ks. Adam Banaszek – jako programista odpowiedzialny za projektowanie, tworzenie, testowanie i obsługę oprogramowania potrzebnego do prowadzenia serwisu. Jako osoba odpowiedzialna za redakcję techniczną serwisu WWW koordynator publikacji dokumentów na centralnych stronach www Ruchu Światło-Życie, podnoszenie poziomu technicznego tych stron oraz usuwanie ewentualnych błędów.
- Adam Dawidziuk – programista. Projektowaniem, tworzenie, testowanie i obsługa oprogramowania potrzebnego do prowadzenia serwisu, logistyka, finanse, koordynacja, korespondencja i itp. problemy bieżące.

Zespół ds. Internetu Ruchu Światło-Życie zanim umieścił materiały na serwerze, postawił konkretne wymagania, które powinien spełniać<sup>45</sup>:

- Celem serwisu jest udostępnienie podstawowych materiałów dotyczących Ruchu Światło-Życie każdemu mającemu dostęp do sieci internetowej, jak również komunikacja wewnątrz Ruchu
- Cały serwis ma mieć jednolitą szatę graficzną, aby łatwo można było zorientować się, że już korzysta się z innego serwisu
- Każda strona powinna być wyposażona w „nawigację, w celu sprawnego poruszania się po serwisie. Wszystkich strony oazowe powinny zawierać „foskę” i napis „Ruch Światło-Życie”
- Serwis powinien składać się z różnych działów tematycznych, których ilość w późniejszym czasie można zmienić
- Teksty będące zawartością stron powinny być podpisane i zawierać datę aktualizacji
- Serwis powinien być „otwarty” – ma istnieć możliwość dokonywania na nim zmian w późniejszym czasie, korzystania z nowych usług

---

<sup>45</sup> P. Bolek, A. Dawidziuk, *Serwis WWW Ruchu Światło-Życie*, w: *I Ogólnopolskie Seminarium „Internet jako narzędzie ewangelizacji”*, Warszawa 1998, s. 131.

- Wszystkie teksty do publikacji powinny zawierać określone informacje: tytuł i nazwisko autora, dział do jakiego są przeznaczone i datę.

Odwiedzając oficjalną stronę Ruchu mogli na niej znaleźć informacje zgrupowane w dwóch działach – Prezentacja i Aktualności. W dziale Prezentacja gromadzone były informacje mające na celu przybliżenie Ruchu tym, którzy go nie znają lub też osobom poszukującym informacji na temat Ruchu. Dział Aktualności pełnił rolę serwisu informacyjnego. Zawierał informacje o ważnych dla Ruchu wydarzeniach czy inicjatywach, zarówno o charakterze ogólnopolskim, jak i diecezjalnym. Od 15 do 21 VIII 1997 roku członkowie Zespołu ds. Internetu poprowadzili jedną z oaz w serii ORD 2000 w Krościenku, dotyczącą tematu „Chrześcijanin a współczesny świat mass mediów”. Rekolekcje poruszały problemy sposobu współpracy z mass mediami, wychowania do dojrzałego korzystania z mass mediów. Ich celem było zdobycie umiejętności koniecznych do współpracy z mediami wraz z elementami pedagogiki mediów. Jako kontynuacja ORD 2000 na temat mass mediów w dniach 24-26 X 1997 odbyła się w Zielonce k. Warszawy oaza modlitwy poświęcona tematowi: „Różne oblicza telewizji”. Program zawierał konferencje poświęcone problemowi dojrzałego korzystania z telewizji czy zagadnieniu izolacji człowieka, który coraz częściej wybiera konsumpcję zamiast komunikacji. Uczestnicy dobyli wówczas również wizytę w redakcji Telewizji Polskiej<sup>46</sup>.

W okresie od lutego do maja 2000 roku przygotowano poddomeny dla wszystkich diecezji, aby wszyscy zainteresowani mogli korzystać z dobrodziejstw stron oazowych. Po uporządkowaniu wszystkich spraw formalno-prawnych podjęto na nowo próbę zintegrowania środowiska, zebrania wszystkich osób zainteresowanych Internetem jako narzędziem komunikacji i ewangelizacji. Na Krajowej Kongregacji Odpowiedzialnych 26 II 2000 roku odbyło się spotkanie, na którym zaprezentowano ideę, członków diakonii, możliwości. Było to spotkanie diakonii diecezjalnych mass-mediów, środków przekazu itp.

<sup>46</sup> A. Dzięgielewska, A. Rakoczy, *To już dziesięć lat...*, „Oaza” 2006, nr 79, s. 28-29.

oraz redakcji stron www pism diecezjalnych Ruchu. W spotkaniu wzięły udział osoby z 14 diecezji, zaangażowane zarówno tworzenie stron www, jak i prowadzenie radia oraz redagowanie prasy. Jednym z owoców spotkania w Częstochowie było nawiązanie kontaktów oraz zorganizowanie w maju kolejnego spotkania w Warszawie (majówka medialna, Warszawa – Tarchomin 12-14 V 2000). Spotkanie zgromadziło przedstawicieli pism oazowych, twórców stron internetowych oraz osoby pracujące zawodowo w mass mediach. W czasie tego spotkania uczestnicy doszli do wniosku, że stanowią jedną diakonię, mimo pracy w różnych mediach (prasa, radio, Internet). Diakonia ta została początkowo nazwana Diakonią Mass Mediów i zaczęła mieć już charakter ogólnopolski<sup>47</sup>.

Obecnie, od 8 XII 2009 roku, zespół redakcyjny serwisu oaza.pl składa się z następujących osób: Wioletta Szepietowska – redaktor naczelny (Wrocław), Ks. Adam Banaszek (Warszawa-Praga), Krzysztof Jankowiak (Poznań), Agnieszka Salamucha (Warszawa/Lublin), Sylwia Konkol (DKS Gdańsk), Magdalena Perucka (DKS Elbląg), Dorota Stańdo (Łódź), Piotr Niedzielski (Łódź), Szymon Waliczek (Bielsko-Żywiecka), Paweł Kudas (Radom), Kamil Lipiński (Warszawa-Praga), Jan Halbersztat (Warszawa), Anna Nowak (Kazachstan), Michał Seredyński (Warszawa), Jacek Wizimirski (Włocławek)<sup>48</sup>.

#### **4. Wychowanie do korzystania ze środków komunikowania społecznego w formacji oazowej**

##### **a. Elementy wychowania do mediów w formacji I i II etapu edukacyjnego**

Uczestnicy w świat mediów wprowadzani są stopniowo. W programie Oazy Dzieci Bożych zagadnienie pojawia się jedynie sygnałnie, ostrzegając przed możliwymi niebezpieczeństwami. W wieku dorastania, kiedy gimnazjaliści podatni są na wszelkiego rodzaju uzależnienia, program przestrzega przed niewłaściwym korzystaniem z telewizji

---

<sup>47</sup> Tamże, s. 30.

<sup>48</sup> <http://www.oaza.pl/dokument.php?id=2438>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

i złym doborem filmów oraz gier komputerowych<sup>49</sup>, zwraca uwagę na wpływ mass mediów na człowieka<sup>50</sup> oraz na niebezpieczeństwa, które niosą reklamy<sup>51</sup>. Formacja zaznacza, w jaki sposób świat wirtualny niesiony młodemu człowiekowi przez media, może zniekształcać prawdziwy obraz świata<sup>52</sup>.

## **b. Elementy wychowania do mediów w formacji deuterokatechumenalnej i formacji rodzin**

W formacji deuterokatechumenalnej zasadnicze akcenty położone są Słowo i Sakrament. Uczestnicy nie są już tylko przestrzegani przed niebezpieczeństwami wynikającymi ze złego korzystania ze środków komunikowania społecznego, lecz uczą się, w jaki sposób korzystanie z nich może mieć udział w ich rozwoju wiary. Podczas Oazy Nowego Życia I st, uczestnicy poznają gatunki literackie w czasie szkoły liturgicznej<sup>53</sup>. Na 2st. Oazy Nowego Życia mowa jest o zbawczym dialogu w sakramentach i przejściu od komunikowania się do komunii Chrystusem<sup>54</sup>.

Wzorcem doskonałego komunikowania-komunii jest Jezus Chrystus „Głosiiciel doskonały”. W Nim dokonało się idealne utożsamienie Boskiego Nadawcy z ludzkim odbiorcą. To On przystosował Boską komunikację do ludzkiej mowy, mentalności, stanu i sytuacji życiowej. Przez ustanowienie Eucharystii stworzył najdoskonalszą formę międzysobowej i wspólnototwórczej komunii, jakiej dostąpić może człowiek. Kończąc swoje dzieło udzielił światu Ducha Świętego, który jest podstawą każdej prawdziwej wspólnoty i rzeczywistego zjednoczenia<sup>55</sup>. Po takim przygotowaniu na 3st. uczestnicy uczą się

<sup>49</sup> M. Sędek, *Podręcznik Oazy Nowej Drogi I stopnia*, Kraków 2005, s. 138.

<sup>50</sup> M. Sędek, *Ewangeliczne Rewizje Życia po II stopniu OND*, Krościenko nad Dunajcem 2004, s. 136.

<sup>51</sup> M. Sędek, *Ewangeliczne Rewizje Życia po I stopniu OND*, Kraków 2006, s. 93.

<sup>52</sup> M. Sędek, *Ewangeliczne Rewizje Życia po III stopniu OND*, Kraków 2009, s. 34.

<sup>53</sup> Szkoła liturgiczna 1. stopnia.

<sup>54</sup> F. Blachnicki, *Oaza Nowego Życia II stopnia. Podręcznik*, dz. cyt., s. 3.

<sup>55</sup> J. Szymik, *Teologiczne podstawy rozumienia komunikacji*, *Ethos* 6 (1993) nr 4 (24) s. 38-40.

wyrażać własne emocje i wchodzić w dialog z innymi członkami grupy przez Szkołę Chrystusa i Drogę do wspólnoty. Dzięki tym spotkaniom potrafią oni spojrzeć z dystansem na zjawiska zachodzące we współczesnym świecie<sup>56</sup>.

Formacja medialna w małżeństwach Domowego Kościoła skupia się wokół tematyki jedności budowanej przez dialog małżeński<sup>57</sup>. Porozumiewanie się w duchu miłości i szczerości przyczynia się do umacniania więzi między małżonkami oraz ich dziećmi. Rodzina jest wspólnotą ludzi, w której nie tylko mocne są więzi, ale również widnieje intensywne oddziaływanie między jej członkami<sup>58</sup>. Z tego względu duży nacisk w kręgach Domowego Kościoła położony jest w formacji oazowej na dialog i jego rozwój. Sami zaś rodzice są odpowiedzialni za tworzenie katechumenatu rodzinnego. Przy pomocy słowa i przykładu, mają stawać się dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary w ich dochodzeniu do dojrzałości chrześcijańskiej<sup>59</sup>. Środki komunikowania społecznego, jeśli poprzedzone będą wcześniejszą formacją intelektualno-moralną, mogą przyczynić się do budowania jedności między ludźmi i większego poczucia wspólnoty. W przeciwnym razie mogą wzmagać nieporozumienie i niezgodę<sup>60</sup>.

## **5. Propozycja programu formacyjnego Diakonii Komunikowania Społecznego**

### **a. Plany ks. Franciszka Blachnickiego**

Ksiądz Franciszek Blachnicki widział potrzebę włączania w działalność Ruchu środków komunikowania społecznego takich, jak: film, radio, telewizja, kasety, przeźrocza<sup>61</sup>, w celu lepszego przez niego głoszenia Ewangelii. Z tego powodu, już będąc na obczyźnie,

---

<sup>56</sup> *Droga do wspólnoty*, Kraków 2007, s. 3-17, Szkoła Chrystusa, b/w 1987, s. 1.

<sup>57</sup> *Zasady Domowego Kościoła*, Krościenko 2006, nr 13., s. 8.

<sup>58</sup> B., A. Guzik, *Komunikacja w małżeństwie i rodzinie*, Krosno 2005, s. 4-8.

<sup>59</sup> KK 1.

<sup>60</sup> CeP 9.

<sup>61</sup> *Szkoła Chrystusa*, dz. cyt., s. 94.

postanowił zorganizować rekolekcje Oazę Rekolekcyjną Diakonii Przekazu Słowa.

Rekolekcje te oparte były na ogólnym schemacie, wypróbowanym i stosowanym przez Ruch. Tematami poszczególnych dni były hasła ORD (Światło-Życie, Nowy Człowiek, Nowa Wspólnota, Nowa Kultura) rozumiane w aspekcie przekazu słowa. Pierwszego dnia uczestnicy starali się odpowiedzieć na pytanie: W jaki sposób światło przekazu można uczynić życiem, pomocą dla budowania wspólnoty z Bogiem i ludźmi? Drugiego dnia poddawali stosunek mass mediów i ich wpływ do wychowania nowego człowieka. Trzeciego dnia zastanawiano się, jak mass media mogą służyć budowaniu nowej wspólnoty. Natomiast w czwartym dniu szukali roli mass mediów w tworzeniu i szerzeniu nowej wspólnoty<sup>62</sup>.

## b. ORD 2000

Problematyce mass mediów poświęcona była trzecia seria ORD 2000, w której uczestniczyli animatorzy podejmujący pracę redakcyjną w diecezjalnych biuletynach Ruchu, oraz pracownicy i korespondenci znanych tygodników katolickich, jak również gazetek parafialnych. Rekolekcje te odbyły się w dniach 15 do 21 VIII 1998 roku w Centrum – Światło-Życie w Krościenku n. Dunajcem (wcześniejsze takie rekolekcje odbyły się od 17 do 21 VIII 1997 roku)<sup>63</sup>. W czasie rekolekcji starano się odpowiedzieć na pytania: w jaki sposób współpracować z mass mediami i jak wychowywać do dojrzałego korzystania z nich?

Istotna była nauka podstawowych umiejętności potrzebnych we współpracy z mass mediami oraz zapoznanie się z elementami pedagogiki mass mediów, by wychowywać siebie i innych do dojrzałego korzystania z nich.

Tematy kolejnych dni, oparte na tradycyjnym schemacie ORD, podejmowały zagadnienia relacji: osoby ludzkiej, Kościoła, świata i kultury do rzeczywistości mass mediów. Tematy te były rozwijane

<sup>62</sup> Archiwum DKS, *Schemat ORD Przekazu Słowa*.

<sup>63</sup> Archiwum DKS, *Działalność Zespołu ds. Internetu Ruchu Światło-Życie. Kalendarium*.

podczas przedpołudniowej katechezy z zakresu teologii środków komunikowania społecznego, którą zazwyczaj kończyła mini-konferencja prasowa, dająca okazję do zadawania trudnych pytań prowadzącym jak też będącą ćwiczeniem umiejętności formułowania pytań.

W programie każdego dnia znajdowały się warsztaty dziennikarskie oraz redakcji technicznej. Pierwszego dnia uczestnicy przygotowali przegląd prasy, a następnego dnia mieli już okazję spróbować swoich sił w gatunkach informacyjnych redagując informację z życia Krościenka lub Centrum Światło-Życie. Okazją do zaznajomienia się z gatunkami publicystycznymi było pisanie felietonu. Podczas warsztatów nie zabrakło też podstawowego ABC redakcji technicznej oraz tematyki związanej z Internetem.

### **c. ORDKS i spotkania w ciągu roku**

Od 1997 roku odbywają się kilka razy w roku spotkania osób zaangażowanych w posługi o charakterze formacyjno-szkoleniowym DKS. Organizowane były ORD Mass media w 1997 roku i 1998 roku, natomiast od 2002 roku DKS organizuje Oazę Rekolekcyjną Diakonii Komunikowania Społecznego<sup>64</sup>. ORDKS jest okazją do poznawania się i budowania wspólnoty – między sobą i z Bogiem. Poruszane są tematy: jak przeżyć własne życie jako dar z siebie? Czym jest diakonia? Co to znaczy, że Kościół jest wspólnotą charyzmatów i służb? Jak służyć we współczesnych realiach w Kościele i świecie? Istnieją spotkania w grupach nt. komunikowania interpersonalnego i społecznego oraz warsztaty dziennikarskie.

Formacja w DKS to nie tylko spotkania w formie rekolekcyjnej, ale również praca roczna w ramach Centralnej Diakonii Komunikowania Społecznego lub w DKS we własnych diecezjach.

Spotkanie wspólnoty diakonijnej ma następujące wymiary<sup>65</sup>:

- modlitewny – tworzący z członków diakonii rzeczywistą wspólnotę

---

<sup>64</sup> Archiwum DKS, *Sprawozdanie z działalności DKS z 26 IX 2002 roku*.

<sup>65</sup> <http://www.oaza.pl/cdks/archives/95>, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

- z życia Kościoła – rozważanie bieżącego nauczania Magisterium Kościoła w świetle odczytywania „znaków czasu”;
- z życia Ruchu – bieżące pomoce formacyjne do formacji permanentnej przewidziane na kolejny rok formacji zgodny z tematem roku;
- formacja diakonijna – wchodzenie w charyzmat Ruchu dokonuje się zwłaszcza w czasie okresów „mocnych” roku liturgicznego;
- formacja specjalistyczna – zdobywanie pewnej specjalizacji zgodnej z posługą w ramach diakonii;
- zadania praktyczne – związane z konkretną posługą członków diakonii w swoim środowisku.

Formacja ogólnodiakonijna odbywa się zgodnie z założeniami Diakonii Liturgicznej z 1996 roku, zaaprobowanymi przez Komisję Teologiczno-Programową Ruchu w 2000 roku. Ten wymiar formacji, czyli głębsze i bardziej dojrzałe wniknięcie w charyzmat Ruchu, realizowany jest w oparciu o tematy ORD: Rok I – Światło-Życie; Rok II – Nowy Człowiek; Rok III – Nowa Wspólnota; Rok IV – Nowa Kultura. Pozwala to objąć całościowo sprawy Kościoła i stwarza naturalne drogi jedności z innymi diakoniami. Są to spotkania w grudniu, lutym, marcu, kwietniu i maju<sup>66</sup>.

Formacja specjalistyczna opiera się na elementach Programu czteroletniej podstawowej formacji specjalistycznej Diakonii Komunikowania Społecznego Ruchu Światło-Życie.

Pierwszy rok (Światło-Życie) obejmuje zagadnienia wstępne: Diakonia Ruchu Światło-Życie, Komunikowanie międzyludzkie, Diakonia Komunikowania Społecznego, następnie w następnych miesiącach omawiane są poszczególne środki komunikowania: prasa, film, radio telewizja, Internet oraz sposoby komunikowania i komunikacja za pomocą pojęć. Drugi rok formacji (Nowy Człowiek) porusza kwestię zadań środków komunikowania społecznego: zapewnienie rozrywki, przekazu informacji, reklama i kształtowanie opinii publicznej; zwraca również uwagę na zjawiska psychologiczno społeczne związane z mass mediami. Trzeci rok (Nowa Wspólnota)

<sup>66</sup> Tamże, data pobrania: 21 IX 2013 roku.

skoncentrowany jest na zagadnieniu: środki komunikowania społecznego a Kościół, czyli co Kościół mówi o środkach komunikowania społecznego, jak się do nich odnosił w przeszłości i obecnie. Kolejnymi tematami są: fakt religijny jako sposób komunikowania i akceptacja przez Kościół środków przekazu, propaganda, reklama a ewangelizacja. Czwarty rok formacji (Nowa Kultura) zajmuje się dydaktycznymi i pedagogicznymi zasadami dostosowania posługi przez przepowiadanie Dobrej Nowiny, prasą godziwą i niegodziwą, filmem telewizją oraz radiem, a także DKS środkach komunikowania społecznego<sup>67</sup>.

Celem niniejszego artykułu było wykazanie, w jaki sposób środki komunikowania społecznego mogą przyczynić się do głoszenia przez Kościół Ewangelii współczesnemu światu. Na podstawie materiałów formacyjnych Ruchu Światło-Życie oraz sprawozdań Diakonii Komunikowania Społecznego, zauważono, że środki komunikowania społecznego są co raz intensywniej wykorzystywane przez ruch oazowy i pomagają mu otworzyć się na współczesny świat oraz w przepływie informacji w ramach samego Ruchu.

Formacja w Ruchu Światło-Życie na każdym etapie przedstawia elementy edukacji medialnej. Dalsze badania w kwestii formacji do korzystania ze środków komunikowania społecznego powinny iść w stronę analizy rozwoju członków ruchu oazowego w poszczególnych diecezjach w ich stosunku do mediów. Interesujące mogą być wnioski z próby uzyskania odpowiedzi na pytanie, czy osoby czerpiące z formacji oazowej, znając zagrożenia płynące z niewłaściwego użytkowania mediów, są w stanie odpowiadać na niebezpieczeństwa oraz w sposób twórczy stymulować należyte podejście do świata techniki. Warto również przyjrzeć się samemu rozwojowi Diakonii Komunikowania Społecznego i kierunkowi, w jakim chciałaby ona podążać w przyszłości.

---

<sup>67</sup> Archiwum DKS, *Nagranie dźwiękowe z ORDKS 2006.*

### Summary

#### **Formation to use resources of social communication in the “Light-Life Movement”**

This article discusses how the resources of social communication can contribute to the proclamation of Gospel by Church to the modern world. Based on formation materials “Light-Life Movement” and reports of “Diaconate of Social Communication”, it was noted that resources of social communication are intensely used by “Oasis Movement” and help it to open up to the modern world and to communicate inside Movement. Formation in the Light – Life Movement utilizes elements of media education *at every stage*. Further research on the issue of formation for the use of resources of social communication should go in the direction of the analysis of the development of members of “Oasis” in the various dioceses in their relationship to media. An interesting conclusion may come from the question – if people who take advantage of “Oasis” formation know the risk of improper use of media, can they respond to the danger and direct the use of technology in a creative way. It is also worth while to look more thoroughly at “Diaconate of Social Communication” and the directions in which it wants to go in the future.



Ks. RYSZARD CZEKAŁSKI

## NOWE WYZWANIA DLA FORMACJI KATECHETÓW

*New Challenges for the Body of Religion Instruction Teachers*

Polska rzeczywistość szkolna i katechetyczna staje się co raz bardziej złożona. Dlatego też i skuteczność działań edukacyjnych jest trudniejsza i uzależniona od wielu różnych czynników. Otaczający świat nie jest bez znaczenia dla tych, których katechizujemy oraz nie jest bez znaczenia dla tych, którzy katechizują. Na jednych i drugich świat oraz otaczająca rzeczywistość oddziałuje i to znacząco. Jedni i drudzy go tworzą, jedni i drudzy mogą go modyfikować przynajmniej w skali mikro, która przekłada się w pewnym sensie na skalę makro.

Wszystkie czynniki związane z sekularyzacją, globalizacją, postmodernizmem, technicyzacją, kryzys rodzin i wiele innych czynników, o których wspomina też papież Franciszek w Adhortacji apostołskiej *O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* „*Evangelii gaudium*”, mają wpływ na kształt samej szkoły i nauki religii w niej. Znajomość więc, i to dobra, znaków czasu i pojawiających się ideologii oraz zagrożeń jest punktem wyjścia dla formacji katechetów<sup>1</sup>.

### 1. W kontekście pokoleniowej akceleracji

Czasy w jakich żyjemy i funkcjonujemy rozwijają się znacznie dynamiczniej, szybciej. Za tempem przemian nie nadarzamy. Mówi się nawet o tzw. „pokoleniowej akceleracji”, „pokoleniowym przyspieszeniu”, która polega na tym, iż w ciągu zaledwie kilku lat zachodzi znacząca zmiana pokoleniowa. Nie jest łatwo nadążyć za współczesnym

---

<sup>1</sup> Zob. Franciszek, *Adhortacja apostołska o Ewangelii gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Wydawnictwo M, Kraków [b.r.], nr 64-67.

człowiekiem i jego problemami. To swego rodzaju nienadążanie wprowadza także naukę religii niejednokrotnie w trudności a nawet czasem w swego rodzaju kryzys. Nadto życie w epoce głębokiej sekularyzacji, w której zatracono umiejętność słuchania i rozumienia słów Ewangelii jako przesłania życiowego i ożywczego jest dodatkowym problemem katechezy i katechetów (por. Lineamenta XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów).

W 2012 roku Synod Biskupów wymienił sześć kontekstów nowej ewangelizacji, a mianowicie kontekst kulturowy, społeczny, medialny, gospodarczy, naukowo-techniczny i polityczny. One powinny też znaleźć znaczące odzwierciedlenie w formacji katechetów, która jest niezbędnym, choć nie łatwym, elementem poprawy sytuacji katechetycznej.

Choć wiemy dobrze, że dużo zależy od katechetów i od ich formacji, to trzeba też z pokorą przyznać, że to wszystko co nas otacza dość często „przerasta” niejednego katechetę i pomimo jego oddania sprawie, poświęcenia, stałej i permanentnej formacji, skuteczność, z punktu widzenia dydaktycznego i efektów kształcenia, jest niezbyt wielka a nieraz niestety bliska przysłowiowemu zeru. To jedna strona medalu, ale na szczęście jest i ta druga, z której wynika, że pomimo trudności trzeba wyzwalać w sobie nowy zapał, nowe umiejętności, że trzeba podejmować, na nowo i wciąż, swego rodzaju walkę o dusze dzieci i dusze młodych ludzi w szkole, że nie bacząc na efekty, trzeba nieustannie siać Boże słowa, bo to nie do nas należy zbieranie plonów, choć przyznać trzeba, że byłoby miło.

Stan faktyczny, z którym mamy do czynienia w szkole nie jest jednoznaczny. Naszym zadaniem jest spojrzenie w przyszłość. Mamy podejść do sprawy niejako w sposób realno-futurystyczny. Możemy oczywiście starać się wymyślać różne idee, nawet takie, które w punkcie startu będą mało realne. Możemy próbować tak rozważać, ale chyba trzeba być bardziej realistami wedle zasady, żeby było idealnie musi być też i realnie.

Pierwsza sprawa, to nie należy szukać na siłę nowości, kiedy niejednokrotnie niezbyt dobrze funkcjonuje to co jest aktualnie rzeczywiste. Powiedzmy sobie szczerze, nie ma nowej ewangelizacji

bez starej ewangelizacji. Skoro tak, to nie ma też nowej formacji katechetów bez uwzględnienia tego wszystkiego co nas dziś obowiązuje a co niezbyt dobrze w formacji nauczycieli religii funkcjonuje.

## 2. W kontekście polskich doświadczeń

W Polsce są liczne ośrodki diecezjalne i oświatowe, które podejmowały i podejmują, wiele wysiłku formacyjnego. Warto temu przyglądać się, analizować i dokonywać fachowych i naukowych opracowań. Nie tylko jest to ważne dla historii, ale dlatego, że dopiero ta historia właśnie, pozwala nam weryfikować stare i wprowadzać nowe formacyjne działania<sup>2</sup>. A więc to co jest w obszarze formacyjnym, domaga się zdecydowanie większemu przyjrzeniu. Dzięki temu dostrzeżemy, że wcale nie jest tak źle, przynajmniej w niektórych polskich diecezjach i kuratoriach. Dostrzeżemy też, że wiele propozycji formacyjnych znajdujących się oficjalnych dokumentach katechetycznych Stolicy Apostolskiej czy sugestjach papieskich oraz propozycjach katechetyków, nie zostało wcielonych dotychczas w życie. Dlatego też chodziłoby o wprowadzenie w życie tego co już jest, bo niektóre z tych wypowiedzi i sugestii są ponadczasowe. Żeby nie być gołosłownym, to co zawarte zostało w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* posiada właśnie taki ponadczasowy charakter. Wspomnieć należy choćby ową słynną triadę formacyjną: być, wiedzieć, umieć działać. Nic dodać i nic ująć.

Przypomnijmy sobie zapis ze wspomnianego dokumentu: „Formacja katechetów obejmuje różne wymiary. Najgłębsza odnosi się do samego *być* katechety, do jego wymiaru ludzkiego i chrześcijańskiego. Formacja bowiem powinna przede wszystkim pomagać mu w dojrzewaniu – jako osobie, jako wierzącemu i jako apostołowi. Potem następuje to, co katecheta powinien *wiedzieć*, aby dobrze wypełniać swoje zadanie. Ten wymiar, przeniknięty podwójną

<sup>2</sup> Dobrze, że pojawiają się np. prace doktorskie, podejmujące to zagadnienie. Osobiście mogę pochwalić się takim doktoratem, który powstał pod moim kierunkiem. Napisała go p. dr Ewa Jancewicz. Wydany został drukiem. Książka nosi tytuł *Formacja katechetów w diecezji płockiej* po 1990 roku, Płock 2010.

wiernością orędziu i osobie ludzkiej, wymaga, aby katecheta znał odpowiednio orędzie, które przekazuje, a zarazem adresata, który je otrzymuje, jak również kontekst społeczny, w którym żyje. Jest wreszcie wymiar *umiejętności działania*, gdyż katecheza jest aktem komunikacji. Formacja zmierza do uczynienia z katechety wychowawcy człowieka i życia ludzkiego<sup>3</sup>.

W trzech powyższych, kluczowych słowach, zawiera się cała formacja dla nauczycieli religii w szkołach niezależnie od zmieniającej się sytuacji szkolnej i otaczającego świata. Oczywiście chodziłoby o uszczegółowienie tej triady. Ale te trzy słowa wyznaczają ogólny kierunek formacji nauczycieli religii w szkołach i nie trzeba szukać innych kierunków. One powinny być bazą oraz wyznaczać ukierunkowanie dla permanentnej formacji katechetów.

Warto więc formatorów, ludzi odpowiedzialnych za nauczanie religii, zapytać, na ile w dotychczas proponowanych formach formacji katechetów zostaje uwzględniony ten kierunek formacyjny wskazany przez Stolicę Apostolską. Czy katecheta to człowiek, to chrześcijanin, to katolik z „krwi i kości”? Czy katecheta to specjalista, profesjonalista od religii, od teologii, od Biblii? Czy wreszcie katecheta to nauczyciel potrafiący „przekazać siebie” i przekazać swoją obszerną wiedzę religijną i teologiczną w sposób właściwy, kompetentny, komunikatywny, dostosowany do percepcji konkretnych odbiorców. Czy katecheta to świadek wiary, miłujący Pana Boga i ludzi? Czy katecheta swoją wiarą, nadzieją i miłością „zaraża” katechizowanych?

Każdy z pewnością obszar formacyjny może być doskonalszy niż dotychczas. W szkole jednak katecheci bardziej oceniani są za efekty i jakość kształcenia. Dlatego też może, nie pomijając tych dwóch pierwszych wymiarów formacji, bez których i nie ma tego trzeciego wymiaru formacji, bo one wszystkie trzy ze sobą muszą współgrać,

---

<sup>3</sup> *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, nr 238; por. V. Bonnevie, *La formation des catéchistes. La nécessité de se former*, w: *Thabor. L'Encyclopédie des catéchistes*, red. A. M. Aitken, J. Joncheray, S. Lalanne, R. Marlé, Éditions Desclée, Paris 1993, s. 338-341.

trzeba bardziej niż dotychczas zwracać uwagę w formacji na umiejętność działania.

Z umiejętnością działania katechety wiąże się nieodzowność rozpatrywania przez niego pewnych ogólnych założeń istotnych dla katechizacji, takich jak: zwracanie uwagi na konkretne osoby, będące na określonym etapie psycho-religijnym, mające określoną ilość lat i wzrastające w określonym środowisku. Ponadto to zdolność interpretowania pytań wychowawczych i odpowiadania na nie, inicjatywa uaktywniania procesów rozumienia, sztuka prowadzenia grupy osób do wiary i do dojrzałości<sup>4</sup>.

Nadto katecheta powinien być zdolny do dobrej komunikacji werbalnej i niewerbalnej oraz animowania grupy, roztropnie wykorzystując techniki animacji grupy, jakie proponuje psychologia. Zwracać winien również większą uwagę na język, którym się posługuje, aby był to język zrozumiały, przystępny dla odbiorcy. Katecheta powinien być bardziej kreatywny w poszukiwaniu nowych metod katechizacji, ściśle związanych z praktycznymi działaniami zarówno w szkole, jak i w parafii<sup>5</sup>. Powinien też uczyć się podejmowania trudnych ale aktualnych tematów, tematów bliskich dla katechizowanych, tematów na które katechizowani mają zapotrzebowanie, bo słyszą o nich w mediach i w otaczającym świecie, szczególnie tych nowych tematów związanych z moralnością, inżynierią genetyczną, związkach partnerskich, gender, problemami Kościoła i osób duchownych. Z kwestią tą wiąże się umiejętność podejmowania trudnego dialogu

---

<sup>4</sup> Por. G. Marchessault, *Les catéchistes et animateurs pastoraux au défi de la culture des communications sociales*, w: *Les nouveaux catéchistes. Leur formation, leurs compétences, leur mission*, red. H. Derroitte, D. Palmyre, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles 2008, s. 67-81.

<sup>5</sup> Zob. R. Compte, *La formation des catéchistes. Les effets de la formation*, w: *Thabor. L'Encyclopédie des catéchistes*, dz. cyt., s. 344-346; por. E. Alberich, A. Binz, *Adultes et catéchèse. Éléments de méthodologie catéchétique de l'âge adulte*, Novalis-Cerf-Lumen Vitae, Ottawa 2000, s. 192-214; T. Panuś, *W poszukiwaniu optymalnej katechezy dla szkoły i parafii*, w: *Między tradycją a współczesnością. I Krajowy Kongres Katechetyczny*, red. A. Bałoniak, J. Szpet, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, Poznań 2008, s. 141-152.

z ludźmi niewierzącymi albo wierzącymi a niepraktykującymi, których w szkołach jest czy będzie coraz więcej.

Ta ostatnia kwestia jest jednym z większych problemów, które powinny być uwzględnione w formacji katechetów. Trudna sztuka dialogu w szkole z tego typu katechizowanymi – wierzącymi ale niepraktykującymi. Oczywiście najłatwiej można by powiedzieć, nauka religii jest dla wierzących, tak jak sakramenty są dla ludzi wierzących. Kwestia ta powinna być jednak zdecydowanie bardziej wyeksponowana w formacji katechetów.

Dodatkowym problemem jest też sama szkoła, która wciąż jest na jakimś przedziwnym rozdrożu wychowawczym i edukacyjnym. Szkoła, której wciąż brakuje pełnej autonomii, której narzuca się wiele tzw. „nowoczesnych”, „innovacyjnych” sposobów edukowania! W tej trudnej i skomplikowanej sytuacji dużo jednak zależy od konkretnej dyrekcji szkoły i nauczycieli, którzy tworzą daną placówkę oświatową. Pod tym względem sytuacja w Polsce jest bardzo zróżnicowana. Jest tak, że katecheta jest pełnoprawnym członkiem Rady Pedagogicznej, ale niestety jest i tak, że nieraz ten „biedny” katecheta jest osamotniony, w pewnym sensie jest „napiętnowany” przez środowisko, postrzegany „inaczej, czyli gorzej” niż inni nauczyciele. Oczywiście oficjalnie, póki co, nikt, albo prawie nikt, tego jeszcze zbyt głośno nie artykułuje. Istnieje więc w tej złożonej sytuacji potrzeba, aby katechetów nieustannie i wciąż na nowo wzmacniać i duchowo i intelektualnie oraz instytucjonalnie.

Kolejna sprawa, wiąże się z tym, żeby katecheci stawali się sami aktywnymi obrońcami swojej sprawy oraz żeby byli bardziej do wartościowani przez Kościół hierarchiczny. Są szkoły, i nie jest wykluczone, że będzie ich więcej, jeśli wszystko toczyć się będzie tak, jak na Zachodzie Europy, chyba, że nastąpi jakiś cudowny zwrot. No ale jeśli nie, to prawdopodobnie nauka religii nie będzie wciąż zajmowała należnego i właściwego miejsca w szkole i tym samym nauczyciele religii w nich.

Dlatego potrzebne jest uwrażliwianie biskupów i katechetów, aby popularyzować wiedzę na temat nauki religii i katechezy. Przeciwny Polak nie ma wystarczającej wiedzy na temat tego, czym jest

katecheza, czego naucza się na lekcjach religii, jakie cele wychowawcze i ogólnoedukacyjne spełnia katecheza.

Dokumenty katechetyczne określiły naturę katechezy. Otrzymujemy wykładnię jak *Stolica Apostolska* rozumie katechezę, jakie jej stawia cele i zadania, z jakich źródeł powinna czerpać swoją treść, jakie ma do spełnienia funkcje. Jest to bardzo ważna wykładnia, która bezwzględnie znajduje i na nowo powinna znajdować swoje odzwierciedlenie w praktyce katechetycznej, a szczególnie w kształceniu i formacji katechetów oraz popularyzacji właśnie katechezy<sup>6</sup>.

Trudno sobie wyobrazić, aby sam katecheta nie potrafił udzielić odpowiedzi na pytanie: czym jest katecheza, jaka jest jej definicja, jakie są jej cele, zadania i funkcje itd. albo redukowałby ją do swoich wyobrażeń lub oczekiwań np. dyrekcji szkoły, aby ulegał tzw. „poprawności szkolnej i politycznej”. Bez tej podstawowej wiedzy na temat katechezy na nic się zda katechetyczne działanie. Trzeba bowiem pamiętać, że wszystko co czynimy w obszarze katechetycznym ma prowadzić nas ostatecznie do Jezusa. I to Jezus stanowi centrum nauczania i wychowania katechetycznego bez względu na to czy to komuś się podoba czy też nie. Komunia z Jezusem Chrystusem „tu i teraz” i „tam, w wymiarze eschatologicznym” jest fundamentalnym celem i działaniem katechetycznym i nie należy tego zmieniać ani modyfikować dla potrzeb chwili.

Trzeba więc podejmować zdecydowanie więcej odważnych działań popularyzatorskich na temat katechezy. Podawać jej właściwą wykładnię w dostępnych środkach masowego przekazu, wśród osób wierzących i niewierzących. Dostrzegamy przecież wciąż często brak wiedzy wśród ludzi wypowiadających się na temat szkolnego nauczania religii np. dziennikarzy i polityków. W formacji związanej z wiedzą, trzeba też przygotowywać katechetów pod kątem medialnym i zachęcać do aktywnego wypowiedania się na temat nauki religii, jej znaczenia, jej celów. Bowiem trzeba pamiętać, i nie można tego nie brać pod uwagę, że ludzie dziś niestety, ale tak jest, wiedzą tyle

---

<sup>6</sup> Zob. R. Czekalski, *Katecheza komunikacją wiary. Studium z katechetyki fundamentalnej*, Płock 2006, s. 25-101.

ile im powie się lub napisze w mediach, w Internecie. Wedle zasady np. coś czego nie ma w Internecie nie istnieje, albo z kolei coś co istnieje w Internecie, niezależnie od tego, czy to prawdziwe czy nie, no to istnieje...!

Z kwestią medialną łączy się dowartościowanie i pozytywne artykułowanie działalności katechetycznej. Nie wystarczy, jak ktoś słusznie zauważył, czynić dobrze, trzeba też o tym mówić, a czasem mieć odwagę i krzyczeć. W Polsce od powrotu nauki religii do szkół publicznych i niepublicznych w 1990 roku Kościół pozyskał tysiące wykształconych katechetów świeckich. To wielki kapitał intelektualny i moralny Kościoła. Jest to ogromny potencjał duszpastersko-katechetyczny, który nie zawsze niestety jest wystarczająco dostrzegany i wystarczająco doceniany.

Trzeba mieć jasność co do tego, choć niezbyt często jest to wystarczająco artykułowane, że te tysiące katechetów, nie ukończyłoby wyższych studiów teologicznych z przygotowaniem pedagogiczno-katechetycznym, gdyby nie powrót nauki religii do polskich szkół, który dał im możliwość realizacji powołania katechetycznego i pracy oraz płacy w szkołach. To trzeba widzieć i umieć docenić.

Zdecydowana większość katechetów to ludzie Kościoła nie tylko z metryki i posiadanej misji kanonicznej, ile przez *sentire cum Ecclesia, vivere in Ecclesia*, są gotowi włączyć się w życie i w działalność Kościoła. Nie tylko warto, aby odpowiedzialni za katechezę wyrażali wdzięczność za tę trudną pracę, ale także formowali katechetów w taki sposób, aby przesadnie nie byli skromni, ale mieli odwagę swoje osiągnięcia katechetyczne, wychowawcze, dydaktyczne eksponować, w środowiskach, w których pracują, aby mówili o tym innym, w możliwych dla siebie miejscach.

Kolejna sprawa, już zasygnalizowana, to nowe miejsca w katechezie. Na ogół przyjmuje się, że właściwym miejscem katechezy jest rodzina, Kościół, szkoła<sup>7</sup>. I słusznie, bo w tych miejscach można

---

<sup>7</sup> Zob. R. Czekalski, *Poszukiwanie nowych miejsc katechezy w świetle francuskiego dokumentu katechetycznego*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 3 (2011), s. 167-181.

najpełniej realizować w miarę systematyczną i całościową katechezę. W farmacji katechetycznej należy zachęcać odpowiedzialnych za katechezę i katechetów do wychodzenia z tzw. miejsc tradycyjnych i docieranie do katechizowanych z katechezą w miejscach i przestrzeniach, w których dotychczas tego nie czyniono.

Takimi nowymi miejscami są m.in. szeroko pojęte mass media, a szczególnie radio, telewizja, Internet i z nim związane nowości komunikacyjne, które dla człowieka XXI wieku stają się często bardziej dostępne i powszechniejsze.

To są nowe przestrzenie: „realno-wirtualne”, które należy uwzględnić w katechezie. Rodzić się może pytanie na ile „świat wirtualny” może stać się „realnym” miejscem katechezy. Nawet jeśli odpowiedź w tej sprawie będzie negatywna, to trzeba pamiętać, że dla wielu ludzi jest to świat tak ważny, że bez niego już dzisiaj nie potrafią funkcjonować i żyć. Trzeba więc i tam umiejętnie szukać kontaktu katechetycznego, ale trzeba to przede wszystkim potrafić i stworzyć takie możliwości.

Nastąpi może czas, i to szybciej niż nam się zdaje, że w przedszkolach, szkołach podstawowych, gimnazjalnych czy ponadgimnazjalnych, przyjdzie nam katechizować przez e-learning, wykorzystując e-podreczniki, e-zeszyty i nie wiadomo co jeszcze na dzień dzisiejszy. Do tego trzeba się odpowiednio przygotować i to może być wyzwaniem formacyjnym dla obecnych i przyszłych katechetów a więc kształcenie z zakresu edukacji medialnej, uczenie się języka medialnego, który jest bardziej czytelny dla współczesnego człowieka.

Cywilizacja związana z wyzwaniami technicznymi powinna nas uaktywnić w tym obszarze, dlatego trzeba myśleć o katechezie przez Internet, może należałoby rozważyć założenie katechetycznej telewizji internetowej. Istnieje więc potrzeba wchodzenia bardziej w przestrzeń techniczną szczególnie wśród nowej generacji katechetów.

I jeszcze jedna kwestia – katecheci jak nikt inny ma wielu przełożonych, dyrekcję szkoły i władzę diecezjalną. My nie wybieramy ani

jednych, ani drugich. O szkole trudno w tym miejscu wypowiadać się, ale „o naszym podwórku” warto kilka słów powiedzieć.

W Kościołach partykularnych rzeczywistość katechetyczną tworzą ludzie związani z katechezą, a więc katecheci różnych stopni i szczebli. Rzeczywistość ta jest w dużej mierze uzależniona od tego kto stoi na czele wspólnoty Kościoła lokalnego, na ile jemu samemu sprawy katechezy są bliskie, na ile sam czuje, że pełni on zaszczytną i zobowiązującą funkcję „pierwszego katechety w diecezji”, na ile potrafi w sposób realny powierzyć zadania katechetyczne kompetentnym ludziom, którzy w jego imieniu zajmą się organizacją katechezy w diecezji oraz formacją katechetów. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* wiele miejsca poświęca kwestiom organizacyjnym katechezy w Kościele partykularnym<sup>8</sup>.

W dokumencie jest mowa o zespołach ludzi kompetentnych, a więc duchownych i świeckich, którzy powinni legitymować się właściwymi dyplomami ukończonych specjalistycznych studiów katechetycznych, pedagogicznych czy psychologicznych. Odwołując się do polskiej rzeczywistości, warto postawić pytanie, na ile zapis ten jest realizowany w referatach czy wydziałach katechetycznych kurii diecezjalnych. Trudno sobie bowiem wyobrazić diecezjalny wydział katechetyczny, jedno lub dwuosobowy, i oczekiwać, że taki „zespół” będzie w stanie dobrze zająć się organizacją katechezy w diecezji i przede wszystkim formacją, kilkusetosobową lub kilkutysięczną, grupą katechetów duchownych, zakonnych i świeckich. Pamiętać należy, że to od kompetencji osób zatrudnionych w wydziałach katechetycznych uzależniony jest kształt i kondycja katechezy diecezjalnej i szkolnej nauki religii oraz formacja katechetów na „dziś i na jutro”.

### **Zamiast zakończenia**

W kontekście formacji katechetów przytoczę trzy wypowiedzi trzech ostatnich papieży. Myślę, że ich nauczanie może być przydatne

---

<sup>8</sup> *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, dz. cyt., nr 266-267; por. R. Czekalski, *Rozwój myśli katechetycznej w dokumentach Stolicy Apostolskiej po Vaticanum II*, Warszawa 2013, s. 263-272.

w utrwaleniu starego i w poszukiwaniu nowego spojrzenia na współczesną formację katechetów:

Jan Paweł II w Adhortacji apostolskiej *O katechizacji w naszych czasach* „*Catechesi tradendae*” napisał: „(...) naucza sam Chrystus, a każdy inny nauczający – jedynie w tej mierze, w jakiej jest Jego zwiastunem lub tłumaczem, i w jakiej Chrystus mówi przez jego usta”<sup>9</sup>.

Benedykt XVI do biskupów polskich podczas ich wizyty *ad limina apostolorum* w 2005 roku odnosząc się do wychowania w wierze, powiedział, że „nie chodzi tu tylko o dydaktykę, o doskonalenie metod przekazywania wiedzy, ale o edukację, która opiera się na bezpośrednim i osobowym spotkaniu z człowiekiem, na świadectwie – autentycznym przekazie wiary, nadziei i miłości oraz wypływających z nich wartości bezpośrednio od osoby do osoby. Chodzi zatem o autentyczne spotkanie z drugą osobą, którą trzeba najpierw wysłuchać i zrozumieć”<sup>10</sup>.

Papież Franciszek zaś oznajmił „Nie można ewangelizować bez dialogu. Nie można. Trzeba bowiem wychodzić z tego miejsca, w którym jest dana osoba, potrzebująca ewangelizacji. Jakże jest to ważne”. Jednocześnie papież wskazał, że warto tracić czas na ten żmudny dialog z konkretną osobą, którą Bóg nam daje, byśmy jej głosili Ewangelię. Chodzi o konkretną osobę, taką jaką ona jest w tej chwili, a nie jaką powinna być. Papież zaznaczył też, że łaska jest ważniejsza niż cała biurokracja. „Wiele razy stajemy się w Kościele firmą produkującą przeszkody, aby ludzie nie mogli zyskać łaski. Niech Pan pozwoli nam to zrozumieć”<sup>11</sup>.

Ponadto Franciszek na audiencji dla uczestników zgromadzenia plenarnego Kongregacji Edukacji Katolickiej powiedział „młodzi ludzie potrzebują nauczania na dobrym poziomie i zarazem wartości,

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach, w: Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II, tom I, Wydawnictwo Św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Wydawnictwo M, Kraków 1996, nr 6.

<sup>10</sup> Benedykt XVI, Misja Kościoła w dziedzinie wychowania. Przemówienie do I grupy biskupów, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 27 (2006) nr 2, s. 28-31.

<sup>11</sup> KAI/Watykan, IDK 08.05.2014.

nie tylko głoszonych, ale zaświadczonych”. Papież podkreślił ważność formacji wychowawców, która powinna być realizowana przez „potrzebę dni skupienia i rekolekcji dla wychowawców”<sup>12</sup>.

Klamrą i puentą niniejszej refleksji niech będą słowa Jana Pawła II zapisane w Encyklice *Fides et ratio*. Parafrazując papieskie nauczanie można powiedzieć, iż dla współczesnej formacji katechetów wciąż „wiara i wiedza” są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku zjednoczeniu z Chrystusem<sup>13</sup>. Wiara i wiedza wciąż powinny być priorytetem we współczesnej formacji katechetycznej.

### Streszczenie

Autor w powyższej refleksji „Nowe wyzwania dla formacji katechetów” podejmuje kluczową kwestię formacji katechetów i szkolnych nauczycieli religii. To od dobrze uformowanych katechetów uzależniona jest efektywność nauczania i wychowania religijnego w szkołach, w parafiach i w rodzinach. Odwołuje się do najważniejszego katechetycznego dokumentu Stolicy Apostolskiej *Dyrektorium ogólne o katechizacji* i wskazuje na aktualność zapisu Magisterium Kościoła odnoszącego się do formacji katechetów. Zapisane tam trzy słowa: być, wiedzieć i umieć działać wyznaczają również kierunek dla współczesnej formacji katechetów. W sposób szczególny autor artykułuje ważność umiejętności działania z uwzględnieniem właściwego języka. Wskazuje też na kluczową rolę osób odpowiedzialnych za formację katechetów, a więc biskupów i kompetentnych pracowników referatów i wydziałów katechetycznych kurii diecezjalnych. Od nich w dużej mierze zależy kształt i ukierunkowanie formacyjne katechetów.

### Summary

The author of the above reflection “New Challenges for formation of catechists” takes on the key issue of formation for catechists and school religion teachers. The efficiency of teaching and religious education in schools,

---

<sup>12</sup> Franciszek, Audiencja dla uczestników zgromadzenia plenarnego Kongregacji Edukacji Katolickiej, 13.02.2014, „L’Osservatore Romano” 3-4 (360) 2014.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* o relacjach między wiarą a rozumem, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, tom II, Wydawnictwo Św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Wydawnictwo M, Kraków 1996, s. 3.

parishes and families depends on well-formed catechists. It refers to the most important catechetical document of the Holy See – “General Directory for Catechesis” and emphasizes the importance of the Church Magisterium in effective formation. The three key concepts: to be, to know and to be able to operate – designate the directions for the contemporary formation of catechists. In particular the author emphasizes the importance of the ability to operate with the correct language style. He also shows the key role of people responsible for catechesis formation. Bishops and competent staff of catechetical faculty diocesan curia are critical to the shape and orientation of catechists formation.

**Ks. prof. dr hab. Ryszard Czekalski** – profesor nauk teologicznych, prodziekan ds. naukowych i finansowych Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Katechetyki Materialnej, wykładowca katechetyki.



Ks. ANDRZEJ LEWCZAK

## MISTERIUM CZŁOWIEKA STANU PRZEDGRZESZNEGO

*The mystery of human status before the Original Sin*

Człowiek od dawna stanowi przedmiot refleksji teologicznej – wszak Pismo Święte więcej o nim mówi, niż o Bogu samym. Z natchnionych ksiąg płynie nauka o niepojętności Pana Zastępów, a narracja o Nim często opierać się musi na języku symbolu i obrazu.

Natchnieni autorzy o człowieku mówią już bardziej bezpośrednio, ośmielając się nawet zadawać Bogu antropologiczne pytania. Czym jest człowiek, że [Ty, Boże] o nim pamiętasz? – pyta Psalmista<sup>1</sup>. Uczyniłeś go niewiele mniejszym od aniołów – stwierdza w zachwyceniu<sup>2</sup>.

Mędrzec Kohelet nie lęka się przedstawić „ciemniejszych” stron ludzkiej egzystencji, mimo, że księgi historyczne czy Tora nie szczędzą opowieści o ludziach – herosach. Lecz wielu z nich, jak Samson czy wiekopomny Salomon, pod koniec życia traci swą moc, często z własnej winy.

Człowiek to zasadnicze odniesienie Nauki Bożej obu Testamentów, to potwierdzenie wielkiej Mocy Boga.

Przedmiotem niniejszego opracowania nie będzie jednak refleksja nad grzechem, lecz nad sprawiedliwością człowieka, nad jego pierwotnym, bezgrzesznym stanem. Człowieka niewiele mniejszego od istot niebiańskich, jednakże nie anioła. Wielkiego przyjaciela Stwórcy, który przechadzał się po Raju, przyjaźnie z człowiekiem egzystując,

---

<sup>1</sup> Ps 8, 5. Wszystkie cytaty biblijne wg *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallotinum, Poznań 2000.

<sup>2</sup> Ps 8, 6.

jednakże nie herosa. Człowieka zwykłego i niezwykłego zarazem, *misterium creationis et amoris Dei*.

## **I stworzył Bóg człowieka**

Stworzenie człowieka jednak nie może być potraktowane w kategorii faktu. *Księga Genesis* prezentuje go raczej w kontekście poezji, Poematu Stworzenia, używając środków artystycznych, z zakresu piękna, w swej treści odwołując się do mitu, w którym dopatrywano się niejednokrotnie zapożyczeń z krajów ościennych.

Zapożyczenia, jeśli istnieją, dotyczą jednak wyłącznie kwestii formalnych, bo tylko autor natchniony potrafi wskazać tak prosto i jednoznacznie na tajemnicę ludzkiej osobowości<sup>3</sup>, tajemnicę niezwykle trudną do zdefiniowania.

Poemat Stworzenia prawdę o osobie zaprezentuje w sposób równie jasny, jak i precyzyjny: poprzez egzystencjalną relację, która ma swe ontyczne odniesienie do Tego, który jest początkiem i celem, do Trójjedynego Boga.

Z tego powodu zaistnienie, *esse*, Ojcowie Kapadoccy rozumieci jako relację, jako trwanie w relacji<sup>4</sup>. Można więc powiedzieć, że osoba nie jest celem samym w sobie, nie jest bytem zamkniętym w sobie czy istniejącym tylko dla siebie. Jej nieustanna aktualizacja dokonuje się dopiero wtedy, gdy doświadczy ona swej transcendencji, naturalnego ukierunkowania najpierw w stronę Boga, a potem innego człowieka.

Relacje zatem nie są czymś mało istotnym – ich wieloaspektowość potwierdza również, jak bardzo skomplikowaną rzeczywistością jest osoba ludzka, która sama sobie nie może wszystkiego zawdzięczać. Wydaje się ponadto, iż jest ona w znaczniejszym stopniu zależna od innych, niż od samej siebie. Podmiotami jej zależności jest przecież Bóg, inny człowiek, uwarunkowania... Jednocześnie ani w stanie pierwotnej bezgrzeszności, ani później nie przestała osoba ludzka

---

<sup>3</sup> W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 64.

<sup>4</sup> Tamże, s. 68.

być bytem autonomicznym, w pełni wolnym, gdyż właśnie Bóg obdarował ją wolnością.

Wypadkową takiego stanu rzeczy będzie sytuacja dialogu, o którym wyraźnie mówi Biblia. Bóg zwraca się już do Adama, niby „reprezentanta” przyszłych pokoleń, a otrzymuje odpowiedź. Całą zresztą historię zbawienia możemy przedstawić jako konglomerat pytań i odpowiedzi.

A zatem dialogowa relacja w odniesieniu do Boga to zasadnicza, niejako wyjściowa forma istnienia osoby ludzkiej. Tkwi w niej tajemnicze prawo przekraczania siebie i wychodzenia poza siebie. Wynika ono z wewnętrznego doświadczenia własnej niewystarczalności i potrzeby ontologicznego napełnienia na płaszczyźnie osobowej.

Najbardziej autentycznie pojmowana antropologia znajduje swe uzasadnienie w Bogu, bowiem w tajemniczej wspólności z Nim najlepiej realizuje się misterium człowieka. Dzięki Niemu każda osoba ludzka jest jedynym, niepowtarzalnym i jednakowo miłowanym bytem<sup>5</sup>.

Na bazie tej ontologicznej pierwotnej bezgrzeszności św. Grzegorz z Nyssy mógł uznać, iż „człowiek jest obliczem Boga na sposób ludzki”. Podobnie do pierwotnego stanu bezgrzeszności odniesie się św. Makary, mówiąc: „Między Bogiem i człowiekiem istnieje największe pokrewieństwo”.

Z kolei powszechnie znany prawosławny teolog, Paul Evdokimov określa człowieka bezgrzesznego jako *mikrotheos* – „mały bóg”, byt, którego powołaniem jest przeobstwienie przez łaskę, a tym samym ustawiczne dążenie do swego Archetypu, czyli Stwórcy<sup>6</sup>.

Prócz teologicznej analizy ontologicznego pojmowania stanu bezgrzeszności istnieje metoda filozoficzna. Najbardziej znaną i rozpowszechnioną „definicją”<sup>7</sup> osoby ludzkiej jest wywodzące się z początków średniowiecza, a zarazem stanowiące podstawę metafizyki

<sup>5</sup> W. Hryniewicz, dz. cyt., s. 64.

<sup>6</sup> P. Evdokimov, *Szalona miłość Boga*, Białystok 2001, s. 87.

<sup>7</sup> Z uwagi na godność osoby ludzkiej (i nie tylko) raczej należy mówić o jej określaniu, ujmowaniu opisowym, dlatego słowo definicja pojawia się w cudzysłowie.

życia, określenie Boecjusza: *Persona rationalis naturae individua substantia*, czyli jednostkowa substancja natury rozumnej bądź rzecz (*res*)<sup>8</sup> obdarzona naturą rozumną, która dzięki tej naturze staje się podmiotem, a nie przedmiotem działania.

Wspomniany filozof skorzystał z aksjologii i ontologii Arystotelesa dla potwierdzenia indywidualności, czyli niepowtarzalności każdej osoby oraz związanych z nią wyjątkowych charakterystycznych tylko dla niej zapotrzebowań, sposobu podejścia do wiary czy wiedzy itp. Podstawą tej indywidualności jest świadomość własnego istnienia, obdarowanie wolną wolą, właściwy danej jednostce charakter czy obecne w jej życiu systemy etyczne<sup>9</sup>.

Dla zobiektywizowania tych systemów niezbędne wydają się odwołania do Bożego *constans* aksjologicznego, jednoznacznego określenia dobra i zła. Ponieważ świadomość pełni tego rozróżnienia należy do Boga, dlatego On obdarzył człowieka takim stopniem poznawania, by nie zakłócić nigdy jego wolności, by pozwolić mu na podejmowanie zawsze suwerennych decyzji, niezbędnych też w realizacji wskazanego powyżej dialogu.

Można zatem uznać, iż najistotniejszą władzą wolnej osoby ludzkiej jest rozum pełniący rolę swoistej „bazy”, stanowiącej też rodzaj umocnienia jednostki w realizacji kwestii dla niej najważniejszej: w realizacji wyboru określonego mianem fundamentalnej opcji<sup>10</sup>. Pozytywnym rezultatem opowiedzenia się za Bogiem jest „przyjazne przestawanie” z Nim, nawet w sytuacji zaistniałej po grzechu pierwotnym (wtedy w sposób duchowy). Bo właśnie rozum, jak twierdzi Ewagriusz Pontyjski, „wznosi się ku Bogu, by człowiek mógł z Nim prowadzić [modlitewny] dialog”. Bo modlitwa to odzwierciedlenie przyjaźni Edenu, to konkretyzacja dialogu właściwego osobie

---

<sup>8</sup> Powszechnie słowo *res* rozumie się w łacinie jako określenie istniejącego bytu osobowego lub nie.

<sup>9</sup> Por. ks. J. Laska, *Ideowe oblicze edukacji chrześcijańskiej dzieci i młodzieży*, Warszawa 1912, s. 7 [rękopis].

<sup>10</sup> Opcja fundamentalna to zasadnicza decyzja opowiedzenia się za Bogiem, za dobrem. To wybór określający całe życie jednostki.

ludzkiej. „Ten, kto się modli, poza otrzymaniem tylu łask nabywa zdolność do zjednoczenia się w Duchu Pana, który wypełnia całą ziemię. (Taki stan rzeczy potwierdza zresztą starotestamentalna *Księga Mądrości (Mdr 1, 7)*<sup>11</sup>.

Wzmiankowana powyżej sytuacja dialogu wyrażała dwie zasadnicze postawy pierwotnej bezgrzeszności: umacnianie w tym stanie własnej natury (*hypostasis*) i rozwijanie wciąż bogatszych umiejętności wychodzenia poza siebie, poza zakres swej osobowości. Bardzo dobrze taki stan rzeczy określa wyjęte ze słownictwa greckiego teatru starożytnego pojęcie *prosopon*, w pierwotnym znaczeniu scenicznej maski. Zdaniem P. Evdokimova termin ten bardzo jasno precyzuje św. Maksym Wyznawca, uznający osobowy byt *prosopon* za powołany do tego, by stać się hipostazą, dojść do zjednoczenia przez miłość natury stworzonej z naturą niestworzoną dzięki napełnieniu Łaską<sup>12</sup>.

Jednocześnie, prócz greckiego, istnieje też łacińskie pojęcie filozoficzne: *persona*. Odnosi się ono również do pierwotnego, teatralnego kontekstu, gdy przez maskę (*prosopon*) musiał się przedzierać (*personare*) głos aktora kreującego określoną rolę. Sytuację tę można zanalizować również antropologicznie: czy nawet bezgrzeszna osobowość człowieka nie musiała się przedzierać przez „maski przepisów” Edenu? Czy jednak takie przedzieranie się nie pomagało w jednoznacznym, nie wymagającym jakichkolwiek dowodów, ustaleniu, że człowiek to naprawdę JA, a nie ktoś inny?<sup>13</sup>...

I właśnie transcendencja osoby, stwierdzona zresztą przez samego Stwórcę, domagała się obecności drugiej, równie godnej i umiłowanej osoby. Zaistnienie Ewy u boku Adama należy do sztafażu wskazanych wyżej pojęć mistycznie – poetyckich. Jest jednak w piękny sposób ukazaną równością kobiety wobec mężczyzny, równością w godności i bezgrzeszności, równością w umiłowaniu przez Boga.

<sup>11</sup> T. Spidlik, I. Gargano, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, Kraków 1997, s. 32–33.

<sup>12</sup> P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienia świata*, Poznań 1991, s. 57.

<sup>13</sup> Por. ks. J. Laska, dz. cyt., s. 7.

Zarysowana powyżej perspektywa personalistyczna potwierdza niezwykłość natury i osobowości człowieka, wynikającą z faktu stworzenia, z pierwotnej antropologicznej deklaracji Boga, stwarzającego z miłości, czyli z Samego siebie. Deklaracja ta zamyka się w dwu zasadniczych kategoriach: obrazu i podobieństwa, aczkolwiek gdy Stwórca tchnął w nozdrza Adama tchnienie życia (*Rdz 2, 7*), nie pozwolił oddzielać duszy od ciała<sup>14</sup>, gdyż jest ono tak samo ważne, jak duch<sup>15</sup>.

### **Na obraz i podobieństwo (*Rdz 1, 26-27*)...**

Konkretyzacja decyzji kreacyjnej Boga w postaci uczynienia człowieka Swym obrazem i podobieństwem miała okazać się znamieną dla jakości człowieczego bytowania jako takiego. Z jednej strony bowiem zakończenie „symfonii stworzenia” nie zostało pozbawione „osobistych” Bożych akcentów, z drugiej zaś w decyzji tej przebija niezwykle stopień wywyższenia jednostki ludzkiej, skutkiem czego jest jej wyjątkowość.

Taka konkretyzacja i taka decyzja to wolny akt Woli Boga, co oznacza, iż w żadnym wypadku nie powstały z konieczności. „Nie ma bowiem nic w naturze Boskiej co byłoby konieczną przyczyną powołania stworzeń do bytu”<sup>16</sup>. Bóg jest Stwórcą dlatego, że zapragnął Nim być<sup>17</sup>.

Według *Księgi Rodzaju (1,26)* decyzja ta wyraża się słowami: „wówczas powiedział: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz podobnego nam”.

---

<sup>14</sup> Podziału tego dokonała filozofia.

<sup>15</sup> Potwierdza to komentarz nowotestamentowy: po śmierci człowieka ciało pozostaje jego integralnym elementem (*1 Kor 15, 35-37*), istniejąc w wieczności jako ciało chwalebne (*Flp 3, 21*). Porównanie ciała do gliny (przechowujemy ten skarb / łaski/ w naczyniach glinianych – *2 Kor 4, 7a*) ma na celu wskazanie potęgi czuwającego nad nami Boga, nie zaś poniżenie człowieka, podobnie jak opis poematu stworzenia ujawnia ścisły związek człowieka z naturą, nie zaś jego przeznaczenie do beznadziei.

<sup>16</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s. 82.

<sup>17</sup> W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, Białystok 2000, s. 35.

Takie sformułowanie niesie z sobą dwa zasadnicze problemy: w jaki sposób odzwierciedlenie tego obrazu i podobieństwa ma nastąpić, skoro Bóg jest duchem<sup>18</sup>, a człowiek to istota duchowo materialna. Bóg, żyjący w wiekuistości i poza ciałem, w jaki sposób ma być odzwierciedlony w temporalności i ciele? Co prawda, decyzję Bożą podjęto wtedy, gdy ciało Adama cieszyło się pełnią zdrowia, nie było bowiem zniekształcone grzechem, lecz choćby autonomiczności osobowej było samodzielnym, „oddzielonym” od Boga bytem.

Próba odpowiedzi płynie ze strony prawosławnych teologów.

Ignacy Branczaninow podkreśla, iż w deklaracji powyższej wyraża się szczególna, zarezerwowana dla człowieka godność. Jej wyjątkowość polega na tym, iż Bóg niedostępny w Swej wielkości, przewyższający wszelkie wyobrażenia, zawarł swój wizerunek właśnie w człowieku, czyniąc to w sposób jasny i chwalebny. To odbicie autor wyraża porównaniem do odbicia słońca w małej kropli wody<sup>19</sup>.

Podobnie Sergiusz Bułgakow twierdzi, że obraz Boży okazany w człowieku jest osnową jego stworzenia i przeznaczenia<sup>20</sup>. Istnieć, egzystować na obraz Boży oznacza również dysponować możliwością osiągnięcia podobieństwa do Boga. Inaczej mówiąc, egzystencjalna realizacja tego podobieństwa to pryncypialne zadanie, przypisane człowiekowi do spełnienia. Nie wystarczy, by człowiek był tylko obrazem swego Stwórcy, on ma być obrazem podobnym, wiernie odwzorowując swój „pierwowzór”<sup>21</sup>. Omawiany teolog wyjątkowe miejsce człowieka w świecie upatruje we wskazanej wyżej „jakości” stworzenia, w Bożej decyzji kreacyjnej.

Stworzonego na obraz i podobieństwo, Bóg uczynił godnym poznania swego Stwórcy. W tym celu obdarzył człowieka władzą rozumową, pozwalając mu rozkoszować się Edenem, czyniąc go koroną wszelkiego stworzenia na ziemi i obdarzając pełnią wolności. Według św. Grzegorza z Nyssy to właśnie wolność jest „podobieństwem do

<sup>18</sup> Por. J. 4,24.

<sup>19</sup> И. Бранчанинов, *Аскетические проповеди*, Москва 1993, с. 5.

<sup>20</sup> S. Bułgakow, *Prawosławie*, Warszawa 1992, s. 120.

<sup>21</sup> L. Uspienski, *Teologia ikony*, Poznań 1993, s. 125.

Tego, który nie ma nad sobą Pana ani władcy, podobieństwem które jest nam dane od początku”<sup>22</sup>. Nie możemy jednak zapominać, iż wolność ta nie wywodziła się z naturalnych ludzkich uwarunkowań, przeciwnie, to właśnie Bóg ją przekazał jako dar i zadanie.

Prawość i doskonała niewinność, jaka stała się udziałem człowieka na początku, dzięki czemu zasłużył sobie na tak wysoką ocenę Stwórcy<sup>23</sup>, potwierdza wymiar moralny zaistnienia tego podobieństwa, a życie w zgodzie z naturą i daną Adamowi towarzyszką życia utwierdza w przekonaniu o społecznej doskonałości tego obrazu<sup>24</sup>.

Fakt tak zarysowanej egzystencji obrazu Boga w człowieku czyni go zarówno panem stworzenia, jak i mikrokosmosem. Jak słusznie zauważa J. Meyendorff wśród wszystkich stworzeń nie ma większej chwały niż być panem wszelkiego stworzenia; chwała ta jest jednak prawdziwie dana człowiekowi tylko wtedy, gdy zachowuje on w sobie zarysowany wyżej obraz Boży, to znaczy gdy uczestniczy w życiu i chwale samego Stwórcy<sup>25</sup>.

Człowiek jako korona Bożego dzieła kreacji, ostatnie, najdoskonalwsze ogniwo procesu stworzenia staje się centralnym ogniwem ziemskiego życia, a jako obraz Boży pełni rolę narzędzia, za pośrednictwem którego Bóg oddziałuje na stworzenie. Właśnie w tym boskim obrazie objawia się uniwersalne znaczenie człowieka we wszechświecie. Dzięki człowiekowi, poprzez człowieka, stworzenie uczestniczy w życiu duchowym<sup>26</sup>.

Wspomniany już I. Branczaninow dodaje: „Spójrz na łąki i niwy, na ogromne rzeki, na bezkresne morza, na wysokie góry, na przepiękne drzewa, na wszystkie zwierzęta i ryby, pływające w toni wodnej; przypatrz się gwiazdom, księżycowi, słońcu, niebu.... To wszystko – dla ciebie, wszystko jest powołane do służenia tobie”<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> T. Spidlik, dz. cyt., s. 74.

<sup>23</sup> Bóg uznał bowiem wyjątkowość stworzenia człowieka określając jako bardzo dobre (por. *Rdz I, 31*).

<sup>24</sup> Por. *Stworzenie człowieka*, [www.opoka.pl](http://www.opoka.pl) (15. VII. 2014)

<sup>25</sup> J. Meyendorff, dz. cyt., s. 187.

<sup>26</sup> L. Uspienski, dz. cyt., s. 25.

<sup>27</sup> И. Бранчанинов, dz. cyt., s. 7.

Cała widzialna przyroda stworzona jest więc dla człowieka, by mu służyć mu, będąc dla niego zarazem cudowną przystanią, darem ofiarowanym przez Boga. To ofiarowanie jest jednocześnie zadaniem odpowiedniej dbałości o tę naturę<sup>28</sup>.

Nauka o człowieku jako mikrokosmosie (małym wszechświecie) wywodzi się od Ojców Kościoła. Jeden z nich, św. Nil z Ancyry mówi: „Jesteś światem w świecie; zajrzyj do wnętrza siebie, a ujrzysz całe stworzenie”<sup>29</sup>.

Uzasadnienie tych słów znajdujemy również u współczesnego prawosławnego filozofa Mikołaja Bierdiajewa, wskazującego, że „w człowieku jest wszystko – od kamienia do Bóstwa”<sup>30</sup>.

Rozważywszy *imago Dei in homine*, obraz Boży w człowieku czas zapytać, w jaki sposób człowiek jest do Boga *podobny*, w czym przejawia się jego podobieństwo? Ks. dr Michał Kaszowski<sup>31</sup> podobieństwo to upatruje w fakcie posiadania przez człowieka duchowej i nieśmiertelnej duszy, dzięki której zdolności poznawcze mogą się augmentować, dzięki której też miłość staje się dominującą kategorią egzystencji.

Ponieważ obie kategorie odwzorowują w pewnym stopniu nieskończoność Bożą, można je uznać za rodzaj uczestnictwa w Bożym bytowaniu. Poprzez nieustanne zbliżanie się bezgrzesznego człowieka do tak bardzo bliskiego mu Boga człowiek Edenu doświadczał pełni Prawdy i pełni Obecności. Jakość tego doświadczenia miał jednak zniekształcić grzech<sup>32</sup>.

Uczestnictwo doskonałego człowieka w strukturze świata reprezentowanego przez Eden wygenerowało też jakość swoistego „kosmicznego powołania” jednostki ludzkiej, która dobrocią swą i świętością miała jednoznacznie oddziaływać na otoczenie zewnętrzne, także w nim realizując spójność i harmonię. Ponieważ jakość stworzenia

<sup>28</sup> Zob. Tamże, s. 7.

<sup>29</sup> Cyt. za K. Ware, *Prawosławna droga*, Białystok 1999, s. 59.

<sup>30</sup> Cyt. za M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, Białystok 1995, s. 64.

<sup>31</sup> Jego wypowiedź na podstawie [www.Teologia.pl](http://www.Teologia.pl) (dostępność 15. VII. 2014).

<sup>32</sup> Por. tamże.

uczyniła z człowieka „twór jednorodny, w którym Bóg byłby wszystkim w każdej rzeczy”<sup>33</sup>.

Pierwotny stan człowieka generuje też określoną jakość spojrzenia na jego naturalne otoczenie. Jeśli świat powołany został do bytu aktem wolnej woli Boga, to jest on najprawdziwszą własnością Bożą, a Bóg jest jego Panem. Dlatego też istnienie jest darem od Boga, dobrowolnym darem jego miłości, bo Bóg jest miłością (*1 J 4, 8*)<sup>34</sup>. Oczywistym jest wobec tego, że istnienie świata, a tym samym człowieka zależy wyłącznie od Boga. Bardzo wymownie ujął to Kalistos Ware: „nic nie byłoby w stanie istnieć nawet przez jedną sekundę, gdyby Bóg tego nie chciał”. Dalej czytamy podobnie: „jesteśmy istotami stworzonymi i nigdy nie możemy być wyłącznie sami z siebie i albo Bóg jest sednem naszego istnienia – albo przestajemy istnieć...”<sup>35</sup>.

W rozważaniach o stworzeniu świata Biblia i teologowie akcentują mądrość i piękno Bożego dzieła. W *Księdze Mądrości* czytamy: „Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę, stworzył je bowiem Twórca piękności” (*Mdr 13, 3-5*). W podanym kontekście widać, iż wielkość stworzeń przejawia się w ich pięknie, przed wydarzeniem grzechu pierworodnego w pięknie absolutnym. Mówiąc słowami Oliviera Clementa, samo piękno stworzenia jest darem Bożym, Jego dążeniem ku nam, ofiarowaną relacją<sup>36</sup>.

Z natury swojej świat zaistniały jeszcze w przedwiecznym Boskim zamyśle daje świadectwo o Stwórcy i wielkiej godności człowieka. A przecież Adam stworzony zastał poza Edenem, do Edenu będąc wprowadzony. Stało się tak, by podkreślić wyjątkowość jego trwania, by umocnić przekonanie o jego wyjątkowości. I właśnie tej antropologicznej wyjątkowości poświęcona jest znaczna część Biblii<sup>37</sup>...

---

<sup>33</sup> L. Uspienski, dz. cyt., s. 125.

<sup>34</sup> Por. *1 J 4, 8*.

<sup>35</sup> K. Ware, dz. cyt., s. 48.

<sup>36</sup> O. Clement, ...*Prawda was wyzwoli*, Warszawa 1998, s. 101.

<sup>37</sup> Tamże, s. 18 – 30.

## Szczególna godność człowieka

Wspomniane wyżej określone miejsce w naturze i w odniesieniu do niej nie jest jedynym powodem, by o człowieku nie mówić jako obdarzonym szczególnym przywilejem egzystencji. W. Łoski twierdzi, że stworzenie osobowej istoty domagało się swoistej „narady” Boga z samym sobą, w łonie Swjej Trójjedyności<sup>38</sup>. „Uczynmy” to wyraz „zastanawiania się”, drogi do postanowienia, które miało odzwierciedlić ofiarniczą, najdoskonalszą z istniejących miłość Stwórcy. Przekazując Swe istnienie Bóg niczego nie utracił, przekazując Swą Miłość tylko ją rozmnożył.

Powiedział słowo, myśl swą wyrażając, powiedział Słowo, a Słowem jest Chrystus. To On, od samego początku, *en arché* uczestniczył w Swojej Ofierze. Miłość Jego, uzewnętrzniona, wskazała też na wewnętrzną naturę Trójjedynego Boga, który miał moc w odniesieniu do człowieka dokonać czegoś wyjątkowego<sup>39</sup>.

Na jakość takiego zaistnienia człowieka miał wpływ szereg, podkreślanych w Poemacie Stworzenia, czynników:

1. tylko w odniesieniu do człowieka Bóg daje Swoje „indywidualne” tchnienie życia, by stał się on istotą żywą.
2. tylko człowieka dopuszcza do nieco tajemniczej czynności nadawania nazwy rzeczom stworzonym. Człowiek obdarza wszystko mianem „istota żywa”, albowiem śmierci wówczas nie znano (*Rdz 2.8*).

Można orzec, iż w drugim punkcie dokonuje się swoista projekcja życia na otaczający świat, podobnie jak projekcją akceptacji była wcześniejsza decyzja i „ocena” Boża.

Ulepienie z mułu ziemi przez samego Boga determinuje jakość ludzkiego istnienia. Będzie ono realizowane w dwu kategoriach przynależności: naturalnej (do ziemi) i nadprzyrodzonej (do nieba). Bożymi rękoma uczyniony, Bożym głosem wezwany został do

<sup>38</sup> Zob. Tamże, s. 82 – 83; Por. K. Ware, *Człowiek jako ikona Trójcy Świętej*, Białystok 1993, s. 25.

<sup>39</sup> Zob. Tamże, s. 69.

istnienia jedynie przez Jego Słowo sprawiające z mułu ziemi, gliny, istotę żywą<sup>40</sup>.

Zaistnienie człowieka staje się przedmiotem szczególnej troski Boga. Używa On swoich rąk kształtując określoną formę i tchnie w jego nozdrza duszę.

Św. Grzegorz z Nazjanzu tak interpretuje to wydarzenie: „Słowo Boże, wzięwszy cząstkę nowo stworzonej ziemi, ukształtowało swymi rękoma naszą postać i przekazało jej życie, z prochu i tchnienia został stworzony człowiek, obraz Nieśmiertelnego”<sup>41</sup>. Zasadnym jest zatem stwierdzenie, że człowiek nie został powołany do istnienia tak jak inne stworzenia. Co prawda, akt zaistnienia dokonuje się poprzez Słowo, lecz nie jest Ono skierowane do ziemi, by wydała swój owoc. To sam Bóg go stworzył wyjątkowe Dzieło swoimi własnymi rękoma. Ciało uformował z ziemi, a duszę obdarzoną rozumem dał człowiekowi za pośrednictwem swego tchnienia.

Św. Jan Damasceński uważa, że ciało i dusza było stworzone w jednym czasie, a nie jak postulował Orygenes, jedno wcześniej, a drugie później<sup>42</sup>. Nie można zresztą stworzenia ciała i jego ożywienia traktować dychotomicznie, człowiek bowiem od samego początku jest jednością psychofizyczną. Dusza i ciało nie są więc obcymi sobie elementami zjednoczonymi w człowieku tylko na pewien okres, lecz dane jednocześnie i na zawsze w samym akcie stworzenia.

Takie współistnienie duszy i ciała, wyraża się w konglomeracie osoby. Do godności tej osoby, określonej w ten sposób odwołuje się Apostoł Paweł: „Czy nie wiecie, że świątynią Bożą jesteście i Duch Boży mieszka w was?” (*1 Kor 3, 16*), „albo czy nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który jest w was i którego macie od Boga, i że nie należycie już do siebie samych” (*1 Kor 6, 19*).

---

<sup>40</sup> Św. Ireneusz Lyonński twierdzi, że termin „swoimi rękoma” odnosi się do Syna (Słowa) i Ducha Świętego. Zob. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, t. 1, Opole 1989, s. 130.

<sup>41</sup> Cyt. za W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 102.

<sup>42</sup> М. Помазанский, *Догматические Богословие*, Клин 2001, с. 102.

Wypadkową obecnego choćby w przytoczonych wypowiedziach egzystowania na dwu płaszczyznach będzie „kulminacja” zespolenia takiego właśnie ciała z duszą, by zmartwychwstać w Dniu Sądu, gdyż dzięki Paruzji zniszczalne zostanie przemienione w niezniszczalność<sup>43</sup>.

A jak Trójca Święta jest jednością, tak i człowiek cielesno duchowy, co podkreśla św. Grzegorz Palamas<sup>44</sup>. Św. Justyn Filozof zaś dodaje: „Czym jest człowiek, jeśli nie złożoną z duszy i ciała żywą, rozumną istotą? Czy dusza sama w sobie jest człowiekiem? Nie... Tylko byt składający się z tych dwóch pierwiastków jest człowiekiem”<sup>45</sup>. „Ten kto zna siebie, zna wszystko” – dodaje św. Izaak Syryjczyk<sup>46</sup>.

W stanie pierwotnej szczęśliwości takie połączenie elementu duchowego z materialnym pozwalało realizować harmonię egzystencjalną w sposób niczym nie zakłócony. To właśnie dzięki takiemu dwoistemu rozumieniu świata możliwe było przyjazne „przestawianie z Bogiem” i pełne wykorzystanie dobrodziejstw naturalnych Edenu. Taka egzystencja uczyniła człowieka niezwykłym bytem, bardziej złożonym niż anielski i większym obdarzonym potencjałem<sup>47</sup>.

Potencjał ten pozwala na realizację szczególnego powołania jednostki ludzkiej: bycia pośrednikiem między niebem a ziemią<sup>48</sup>, do czego uprawnia też wskazana wyżej jakość bytowania. Człowiek jako byt teocentryczny może duchowo wzrastać w życiu Boga, upodabniając się stopniowo do swego Stwórcy<sup>49</sup>; będąc zaś mikrokosmosem może składać Bogu dziękczynne ofiary, w najpełniejszy sposób wyrażające, iż egzystencja jego jest darem<sup>50</sup>.

<sup>43</sup> J. Anchimiuk, *Aniołów sądzić będziemy*, ChAT, Warszawa 1981, s. 49 – 55.

<sup>44</sup> Cyt. za G. Krug, dz. cyt., s. 41.

<sup>45</sup> Cyt. za Иларион (Алфеев), *Таинство Веры. Введение в православное догматическое Богословие*, Москва – Клин 1996, s. 69.

<sup>46</sup> Cyt. za K. Ware, dz. cyt., s. 59.

<sup>47</sup> K. Ware, dz. cyt., s. 53.

<sup>48</sup> *Dusza człowieka*, Hajnówka 2000, s. 65.

<sup>49</sup> S. Bułgakow, *Prawosławie*, Warszawa 1992, s. 120, por. też J. Anchimiuk, dz. cyt., s. 34.

<sup>50</sup> A. Schmemmann, *Za życie świata*, Warszawa 1988, s. 10.

Dar ten polega też na rozwoju wolnej świadomości własnego, godnego w Bogu człowieczeństwa. Gwarantem tej wolności w wymiarze poznawczym jest zakaz spożywania z drzewa życia, jest też ograniczona dostępność do „drzewa wiadomości Dorego i złego”. Właśnie nie przekraczając określonej „linii demarkacyjnej” człowiek może się cieszyć swą wolnością, przekraczając ją przenika w sferę szatańskiego oddziaływania.

W wolności Bóg nie zmusza jednak do niczego, co by zakłóciło zdolności decyzyjne człowieka, dotyczące zwłaszcza dziedziny jego samookreślenia. I w tym wyraża się szczególne ludzkie dostojństwo, gdyż nawet Aniołowie pełnią „tylko” Boże rozkazy, posyłani do ludzi dla przekazania Jego wyroków.

By jednak ten dar wolności mógł być zaaprobowany świadomie, konieczna się stała dbałość o zachowanie właściwego wymiaru człowieczeństwa, czyli uwzględniania pierwszego i najważniejszego miejsca zajmowanego przez Boga. Chociażby dzieło rozwoju ludzkiego miało go prowadzić do osiągnięcia wszelkiego rodzaju *optimum* i *maximum*, przecież nie będzie on nigdy takim, jak Bóg. Tę pokusę dorównania Bogu we wszystkim, a zwłaszcza w poznaniu rozpęta dopiero wąż starodawny, mistrz manipulacji, specjalista odwracania uwagi od Bożej Miłości. Skutkiem jego ingerencji będzie brak możliwości uczestniczenia w nadprzyrodzoności Bożej, zobrazonej zamknięciem rajskich drzwi.

Człowiek jest wielki! – woła pomimo wszystko św. Bazyli, – któż bowiem spośród istot zamieszkujących ziemię został stworzony na obraz Stwórcy? Komu Bóg dał moc i władzę nad wszystkim, co żyje na ziemi, w wodzie i w powietrzu? Chociaż mniejszy od aniołów... otrzymał on również zdolność poznania swego Mistrza<sup>51</sup>.

A jednak wielkość człowieka uznać można za tajemnicę w takim samym stopniu jak *mysterium iniquitatis*, dotyczące człowieka już w bramach Raju. Tajemne jest połączenie poszczególnych faz jego istnienia, tajemne zamysły i decyzje. Przekaz biblijny milczy o treści

---

<sup>51</sup> Cyt. za J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 60.

rozmów prowadzonych z Bogiem, sprowadzając do pobieżnego opisu życia rodzinne pierwotnych dzieł Boga.

Lecz czy potrzeba szczegółów? Skoro we wszystkim i we wszystkich była wtedy miłość, gdyż jak słyszymy w pieśniach Horacego ziemia sama rodziła plony i zachwycała płodnością, którą człowiek miał naśladować. Zgodnie z przekazem Bożym człowiek miał uświęcić ziemię swoimi dziećmi, lecz za przyczyną szatana, Kaina opanował grzech.

I posłał Syna, by jak twierdzi św. Grzegorz z Nyssy, człowiek stworzony dla uczestnictwa w Bogu i życia w Nim nadal mógł takim pozostać<sup>52</sup>. By uhonorowany przez Boga Jego obrazem i podobieństwem mógł nadal dążyć do życia nieśmiertelnego i korzystać z wolnej woli.

Trafne są zatem słowa św. Ireneusza: „Chwałą Bożą jest żywy człowiek”<sup>53</sup>. Nadal i pomimo wszystko.

I pośród tej chwały może z Bożych darów składać widzialne i niewidzialne ofiary, może błogosławić i wysławiać Boga dla świata. Istotne jest, by czynił to z sercem pełnym miłości, tak aby realnie mógł uczestniczyć w wypowiedanych słowach dziękczynienia Liturgii św. Jana Złotoustego: „To co Twoje od Twoich, Tobie ofiarujemy, za wszystkich i za wszystko”.

### Summary

The topic of this article seems to be very popular between Christian and Jewish people, it is one of the most important theological problems, too. It seems that exists nobody who could not be able express essential problem of the Original Sin or the First Parents' history.

The Author of this piece tried to present the Eden situation, the situation of Innocence. The principal things of it based on human imagine to God and similarity to Him. But the humans life is a great mystery, though. And this mystery was the main topic for the Author of this article.

**Ks. mgr Andrzej Lewczak** urodził się 12 grudnia 1978 r. w Sanoku. W latach 1997 – 2002 odbył studia wyższe w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie w zakresie teologii prawosławnej. Studia zakończył obroną pracy

<sup>52</sup> J. Meyendorff, dz. cyt., s. 170 – 179; por. też J. Anchimiuk, dz. cyt., s. 34.

<sup>53</sup> K. Ware, dz. cyt., s. 54.

magisterskiej na temat: „*Grzech pierworodny i jego skutki*”, napisanej pod kierownictwem Jego Eminencji Metropolity prof. zw. dr hab. Sawy (Hrycuniaka). W latach 2003 – 2004 pracował jako katecheta w Szkole Podstawowej im. Króla Zygmunta Augusta w Wasilkowie zaś w latach 2004-2005 w Zespole Szkół Ogólnokształcących i Technicznych oraz Zespole Szkół Zawodowych Nr 5 im. Gen. Ignacego Prądzyńskiego w Białymstoku. W 2004 roku z rąk Jego Eminencji Metropolity Sawy przyjął święcenia diakańskie zaś w 2005 święcenia kapłańskie. W 2006 roku Dekretem Jego Eminencji Metropolity Sawy, został wikariuszem Parafii Katedralnej pw. św. Marii Magdaleny w Warszawie. Od tego też czasu pełni funkcję kierownika Metropolitalnego Domu Studenta. Od 2007 r. pełni posługę w charakterze kapelana w Areszcie Śledczym Warszawa Służewiec. Od 2012 r., Dekretem Metropolity Sawy został mianowany Dyrektorem Centrum Kultury Prawosławnej im. świętych Cyryła i Metodego w Warszawie. W roku 2011 ukończył studia doktoranckie w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie na Wydziale Teologicznym w zakresie nauk teologicznych, teologii prawosławnej. Z ramienia Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego jest członkiem Komisji do spraw herezji i innych grup religijnych. Wielokrotnie reprezentował PAKP na międzynarodowych konferencjach.

PAULINA JABŁOŃSKA

## ŚWIADEK I JEGO OBOWIĄZKI W PROCESIE KARNYM

*The witness and his duties in a criminal trial*

### Wstęp

Kodeks postępowania karnego nie zawiera definicji świadka, ograniczając się do stwierdzenia, że każda osoba wezwana w charakterze świadka ma obowiązek stawić się i złożyć zeznania. Używa się ponadto pojęcia „świadek” także w innym znaczeniu, odróżniając „osoby powołane w charakterze świadków” od „osób, które były świadkiem czynu”. Tym samym kodeks postępowania karnego wprowadza dwa określenia świadka:

- w sensie procesowym, tj. osoby, którą wezwano do złożenia zeznań w czasie przesłuchania, niezależnie od tego, czy stawiała się na żądanie organu procesowego, czy też stanęła przed nim z własnej woli;
- w sensie potoczny, tj. osoby, która była obecna przy określonym zdarzeniu i z tego względu mogła dokonać jego percepcji („świadek czynu”)<sup>1</sup>

Źródłem dowodów w procesie karnym jest wyłącznie świadek w sensie procesowym, lecz formalne kryterium zaliczania do tej kategorii świadków powoduje, że osoba występująca w tej roli jedynie wedle oceny organu wzywającego ma informacje przydatne przy rozstrzygnięciu prowadzonej przez niego sprawy. Czy w rzeczywistości jej wiedza w tym zakresie może być przydatna, zależy od zasobu jej informacji o faktach interesujących organ procesowy. Pomijając stosunkowo nieliczne wyjątki, świadek w sensie procesowym ma

---

<sup>1</sup> J. Stańda, *Stanowisko świadka w polskim procesie karnym*, Warszawa 1976, s. 5-14

obowiązek zeznawania prawdy, co oznacza, że pod rygorem odpowiedzialności karnej nie wolno mu świadomie ani zeznać nieprawdy czyli kłamać, ani tej prawdy zataić. Nie można jednak wykluczyć, że pojęcie świadka używane w innych ustawach może mieć inny zakres znaczeniowy niż ten nadany mu przez kodeks postępowania karnego<sup>2</sup>.

Świadkiem może być tylko osoba fizyczna, bez względu na jej wiek i stan zdrowia, także psychicznego – nie może więc nim być osoba prawna ani jednostka organizacyjna, co nie wyklucza przesłuchania w tym charakterze osoby fizycznej wchodzącej w skład organów zarządzających osoby prawnej czy takiej jednostki organizacyjnej. Nie może być świadkiem, także ten kto w tym samym postępowaniu jest: sędzią, oskarżycielem publicznym, oskarżonym, obrońcą, pełnomocnikiem, prowadzącym postępowanie przygotowawcze, protokolantem, biegłym, tłumaczem, ekspertem. Może natomiast być świadkiem, w takim układzie procesowym, oskarżyciel posiłkowy, oskarżyciel prywatny, pokrzywdzony, powód cywilny i przedstawiciel społeczny<sup>3</sup>.

### **Obowiązek stawiennictwa**

Wedle art. 177 k.p.k. „każda osoba wezwana w charakterze świadka ma obowiązek stawić się i złożyć zeznania. Przesłuchanie świadka może nastąpić przy użyciu urządzeń technicznych umożliwiających przeprowadzenie tej czynności na odległość z jednoczesnym bezpośrednim przekazem obrazu i dźwięku. W postępowaniu przed sądem w czynności w miejscu przebywania świadka bierze udział referendarz sądowy, asystent sędziego lub urzędnik zatrudniony w sądzie, którego okręgu świadek przebywa”.

Natomiast § 2 omawianego przepisu wskazuje, że świadka, który nie może się stawić na wezwanie z powodu choroby, kalectwa lub

---

<sup>2</sup> A. Gaberle, *Dowody w sądowym procesie karnym*, Oficyna 2007

<sup>3</sup> J. Grajewski (red.), *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, Wolters Kluwer 2010

innej nie dającej się pokonać przeszkody, można przesłuchać w miejscu jego pobytu<sup>4</sup>.

Obowiązek ten powstaje z chwilą skutecznego doręczenia świadkowi decyzji organu procesowego o wezwaniu w charakterze świadka. Postanowienie o powołaniu dowodu w postaci zeznań świadka jest postanowieniem niezaskarżalnym. Jego realizacja jest wymuszana przez możliwość wymierzenia kary porządkowej (do 10 000 zł) oraz zarządzenia zatrzymania i przymusowego doprowadzenia świadka do czynności procesowej przeprowadzanej z jego udziałem, tymczasowego aresztowania na okres 30 dni celem zapewnienia udziału świadka w czynności postępowania, względnie obciążenia dodatkowymi kosztami postępowania karnego (w art. 289 § 1 k.p.k.)<sup>5</sup>

W doktrynie podkreśla się, iż na każdej osobie wezwanej przez organ procesowy w charakterze świadka ciąży bezwzględny obowiązek stawienia się w miejscu i czasie określonym przez ten organ. Świadkiem może być każda osoba fizyczna, z wyjątkiem oskarżonego. Wyjątkiem jest tutaj współoskarżony, który może występować w tej roli gdy jest przesłuchiwany w sprawie wyłączonej przeciwko innemu ze współsprawców. Nie może tej roli pełnić w sprawie prowadzonej łącznie w stosunku do wszystkich oskarżonych, w tym także co do zarzutu, który go nie dotyczy. Osoba wezwana nie jest uprawniona do oceny, czy została wezwana zasadnie – ma podporządkować się wezwaniu. Wezwanie osoby w charakterze świadka stanowi powołanie jej do procesu i decyduje o nadaniu jej statusu prawnego. Ma ona obowiązek stawić się nawet wówczas, gdy jest uprawniona do odmowy zeznań. Pozbawione jest znaczenia prawnego jej oświadczenie na piśmie, nadesłane do organu procesowego, iż korzysta z prawa odmowy zeznań – musi ono być udokumentowane w wymaganej formie, tzn. w protokole rozprawy<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 roku Kodeks Postępowania Karnego, Dz.U.1997.89.55 z pozn. zm.

<sup>5</sup> A. Marek, S. Waltoś, *Podstawy prawa i procesu karnego*, Warszawa 2008, str. 217

<sup>6</sup> R. A. Stefański, *Komentarz do art. 177 Kodeksu Postępowania Karnego*, ABC 1998

Obowiązek stawiennictwa nie dotyczy osób korzystających z prawa krajowego, a można jedynie zwrócić się do nich o wyrażenie zgody na złożenie zeznań. Z obowiązkiem tym łączy się obowiązek nieoddalania się bez zezwolenia organu procesowego z miejsca czynności przed jej zakończeniem. Chodzi o rozsądne granice i odpowiednie ramy czasowe – świadek nie powinien bowiem zbyt długo oczekiwać na przesłuchanie lub być przesłuchiwany przez wiele godzin bez wypoczynku<sup>7</sup>

Należy zauważyć, iż powstanie tego obowiązku uzależnione jest od prawidłowego wezwania osoby. Wymogi formalne wezwania są określone w art. 129 § 1 k.p.k. Nie wywołują negatywnego skutku na powstanie tego stosunku niektóre wadliwości wezwania, np. nieokreślenie sprawy, w jakiej osoba jest wzywana. Jednakże nieokreślenie charakteru, w jakim osoba ma się stawić, nie rodzi obowiązku stawiennictwa, ustawa bowiem nie ustanawia ogólnego obowiązku stawiennictwa osób w postępowaniu karnym. Osoba wezwana musi wiedzieć, w jakim charakterze jest wzywana.

Tylko wyjątkowo można odstąpić od wzywania świadka, wyłącznie wtedy gdy nie może stawić się z powodu choroby, kalectwa lub innej niedającej się pokonać przeszkody – wtedy właśnie można przesłuchać go w miejscu jego pobytu<sup>8</sup>

Użycie urządzenia technicznego, każdego rodzaju, umożliwiającego przeprowadzenie przesłuchania świadka na odległość, a więc gdy organ przesłuchujący i przesłuchiwany świadek znajdują się w innych miejscach, bez bezpośredniego kontaktu wzrokowego lub słuchowego, to forma przesłuchania, którą w postępowaniu sądowym przeprowadza sąd wzywający, kontaktujący się ze świadkiem przy użyciu urządzenia technicznego, a sąd wezwany jedynie czuwa nad prawidłowością przebiegu tej czynności procesowej w miejscu znajdowania się świadka. W art. 177 k.p.k. zostały pokazane tylko przykładowe okoliczności przesłuchania świadka w miejscu jego

---

<sup>7</sup> J. Stańda, *Stanowisko świadka w polskim procesie karnym*, Warszawa 1976, s. 50

<sup>8</sup> R. A. Stefański, *Komentarz do art. 177 Kodeksu Postępowania Karnego*, ABC 1998

pobytu, natomiast inne niedające się usunąć przeszkody to np. ogólny zły stan zdrowia świadka, wynikający z jego podeszłego wieku albo utraty sił, powodujący że przybycie do siedziby organu wzywającego stanowi dla tej osoby nadmierną uciążliwość.

Miejsce pobytu oznacza każde miejsce, w którym świadek faktycznie się znajduje, np. mieszkanie, dom pracy społecznej, szpital, schronisko dla bezdomnych, także zakład karny, a nawet miejsce przebywania osoby bezdomnej, bowiem ustawa, w tym zakresie, nie ustanawia żadnych ograniczeń<sup>9</sup>

Stanowisko w tej kwestii zajęło orzecznictwo. W Wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 5 października 2010 r. (II Aka 10/10) wskazano, iż przesłuchanie świadka w trybie art. 177 § 1a k.p.k. przeprowadza sąd wzywający, kontaktujący się ze świadkiem przy użyciu urządzenia technicznego, a sąd wezwany (art. 396 § 2) czuwa nad prawidłowością przebiegu tej czynności procesowej w miejscu znajdowania się świadka. Sąd wezwany jedynie bierze udział w tej czynności, ale nie przeprowadza jej (art. 177 § 1a k.p.k.). Rola sądu wezwanego sprowadza się wyłącznie do dokonania czynności o charakterze techniczno – organizacyjnym, a to sprawdzenia stawiennictwa, personaliów oraz nadzorowania przygotowania i prawidłowej pracy aparatury itp. Jest to przesłuchanie świadka na rozprawie przez sąd orzekający w drodze telekonferencji, do którego stosuje się art. 177 § 1a k.p.k.<sup>10</sup>

Stawiennictwo świadka jest zagwarantowane możliwością zastosowania środków przymusu w postaci kary pieniężnej i przymusowego doprowadzenia.

### **Obowiązek złożenia zeznań**

Jak pisze P. K. Sowiński jednym z najważniejszych obowiązków świadka podczas procesu karnego jest przedstawienie organowi

---

<sup>9</sup> J. Grajewski (red.), *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, Wolters Kluwer 2010

<sup>10</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 5 października 2010 r. II Aka 10/10

zaobserwowanych przez siebie wydarzeń. Relacja ta przeistacza się w postać zeznania, do którego świadek jest nie tylko wezwany, ale nieraz również przymuszany za pomocą kar porządkowych<sup>11</sup>.

Świadek w przeciwieństwie do oskarżonego (podejrzanego) jest zobowiązany do mówienia prawdy. Obowiązek ten ma charakter prawny, gdyż jego niedopełnienie jest zagrożone sankcją karną<sup>12</sup>.

Zeznanie nieprawdy w postępowaniu karnym lub w innym postępowaniu prowadzonym na podstawie ustawy skutkuje narażeniem się na karę pozbawienia wolności do lat 3 (art. 233 § 1 k.k.).

Zeznania świadka złożone w warunkach wyłączających swobodę wypowiedzi nie mogą stanowić dowodu (art. 171 § 7 k.p.k.). O wyłączeniu takiego dowodu decyduje ostatecznie organ orzekający w sprawie. Nie jest jednak wymagane, aby złożenie zeznań w warunkach wyłączających swobodę wypowiedzi zostało udowodnione. Wystarczy samo uprawdopodobnienie, że przyjęty sposób przesłuchania lub warunki, w jakich zostało przeprowadzone, wyłączały możliwość swobodnego wypowiedzenia się przesłuchiwanego. W dotychczasowym orzecznictwie za okoliczności wyłączające swobodę wypowiedzi uznano wielokrotność przesłuchań przy jednoczesnym złym samopoczuciu i zmęczeniu przesłuchiwanym<sup>13</sup>.

Warunki składania zeznań przez świadków i ich ocena są szeroko komentowane w orzecznictwie.

Wedle Wyroku Sądu Apelacyjnego w Lublinie z dnia 29 kwietnia 2009 r. (II AKa 63/09) nie można dyskredytować dowodu z zeznań świadków tylko dlatego, że występują w nich drobne sprzeczności, przeinaczenia, zwłaszcza kiedy wynikają one ze znacznej odległości czasowej składanych zeznań, odmiennej techniki przesłuchania, czy nawet właściwego, dla każdej z przesłuchującej osób, formułowania depozycji świadka. Inaczej zupełnie przedstawia się sytuacja, kiedy

---

<sup>11</sup> P. K. Sowiński, *Prawo świadka do odmowy składania zeznań w procesie karnym*, Warszawa 2004, str. 9.

<sup>12</sup> Z. Świda, R. Ponikowski, W. Posnow, *Postępowanie karne. Część ogólna*, Warszawa 2008, s. 322

<sup>13</sup> Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 27 lipca 1981 r., sygn. akt IV KR 138/82

zeznania tego samego świadka całkowicie odmiennie obrazuje te same zdarzenia, zawierają ewidentne sprzeczności, czy dopiero po upływie wielu miesięcy przedstawiają okoliczności, które z punktu widzenia doświadczenia życiowego, nie mogły, z uwagi na ich wyjątkowy charakter, zostać zapomniane bezpośrednio po zdarzeniu będącym przedmiotem depozycji<sup>14</sup>.

Natomiast według Postanowienia Sądu Najwyższego z dnia 9 września 2004 r. (V KK 45/04) ocena wiarygodności zeznań świadka, zastrzeżona dla sądu merytorycznie rozpoznającego sprawę oraz sądu odwoławczego, w zakresie jej poprawności, nie może wynikać z dowolnie wybranych fragmentów depozycji, lecz powinna stanowić efekt rozważenia całokształtu ujawnionych przez świadka okoliczności, i to w powiązaniu z innymi dowodami opisującymi zdarzenie będące przedmiotem osądu w sprawie. Jeżeli więc depozycje świadka mają potwierdzenie w zeznaniach innych świadków, czy w dowodach obiektywnych, a nadto nie są chwiejne i nie zawierają istotnych sprzeczności, to nie da się skutecznie podważyć takiego fragmentu zeznań świadka, który nie ma wsparcia (lub nie może go mieć) w innych dowodach. Dotyczy to przede wszystkim zeznań pokrzywdzonych w sprawach o przestępstwa zgwałcenia, które częstokroć są popełniane bez świadków, a przeżycia pokrzywdzonych, z tym związane, tak dalece wpływają na ich psychikę, że nie zawsze są oni w stanie bezbłędnie odtworzyć przebieg zdarzeń<sup>15</sup>.

### **Obowiązek złożenia przyrzeczenia**

Obowiązek ten, w przeciwieństwie do pozostałych, dotyczy jedynie zeznawania w ramach czynności dokonywanych pod kierownictwem sądu. Przyrzeczenie może odebrać bowiem jedynie sąd lub wyznaczony sędzia (art. 187 § 1 k.p.k.). Ograniczenie obowiązku przyrzeczenia tylko do czynności prowadzonych z udziałem sądu

---

<sup>14</sup> Wyrok Sadu Apelacyjnego w Lublinie z dnia 29 kwietnia 2009 r. (II AKa 63/09), LEX nr 508296

<sup>15</sup> Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 9 września 2004 r. (V KK 45/04), LEX nr 137745

skutkuje możliwością odbioru przyrzeczenia od świadka również w toku postępowania przygotowawczego. Taka sytuacja miałaby więc miejsce w przypadku obligatoryjnego przesłuchania przez sąd małoletniego pokrzywdzonego w ramach art. 185 a k.p.k. oraz 185 b k.p.k.<sup>16</sup>.

Osoby nieme i głuche składają przyrzeczenie przez podpisanie tekstu przyrzeczenia. Jednak jeśli świadek już w danej sprawie składał przyrzeczenie, sąd przypomina je przy przesłuchaniu, chyba że uzna za potrzebne ponowne odebranie przyrzeczenia.

Nie odbiera się przyrzeczenia :

- od osób, które nie ukończyły 17 lat,
- gdy zachodzi uzasadnione podejrzenie, że świadek z powodu zaburzeń psychicznych nie zdaje sobie należyście sprawy ze znaczenia przyrzeczenia,
- gdy świadek jest osobą podejrzaną o popełnienie przestępstwa będącego przedmiotem postępowania lub pozostającego w ścisłym związku z czynem stanowiącym przedmiot postępowania albo gdy za to przestępstwo został skazany,
- gdy świadek był prawomocnie skazany za fałszywe zeznanie lub oskarżenie<sup>17</sup>

W doktrynie podkreśla się, iż przyrzeczenie jest jednym z procesowych środków zmierzających do zapewnienia prawdziwości zeznań świadków. Przyrzeczenie jest składane przed rozpoczęciem zeznań – ma charakter promisoryjny. Składane przed zeznaniem stanowi obietnicę jego rzetelności<sup>18</sup>.

Fakultatywnie od odebrania przyrzeczenia od świadków sąd może odstąpić, gdy nie sprzeciwiają się temu strony (art. 187 § 3 k.p.k.).

---

<sup>16</sup> V. Kwiatkowska-Darul, *Przesłuchanie małoletniego świadka w polskim procesie karnym*, Toruń 2007, s. 193

<sup>17</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 roku Kodeks Postępowania Karnego, Dz. U. 1997.89.555 z późn. zm.

<sup>18</sup> J. Stańda, *Problematyka przyrzeczenia prawdomówności na tle obowiązującego prawa procesowego*, PP 1973, nr 1-2, s. 41

## Obowiązek poddania się oględzinom i badaniom

Z obowiązkiem pozostawiania do dyspozycji organu procesowego koresponduje obowiązek świadka pokrzywdzonego poddania się oględzinom i badaniom nie połączonym z zabiegiem chirurgicznym lub obserwacją w zakładzie leczniczym (art. 192 § 2 k.p.k.). Obowiązek ten ma charakter bezwzględny, gdyż od stanu zdrowia pokrzywdzonego zależy karalność czynu<sup>19</sup>

Nadto, jeżeli istnieje wątpliwość co do stanu psychicznego świadka, jego stanu rozwoju umysłowego, zdolności postrzegania lub odtwarzania przez niego postrzeżeń, sąd lub prokurator może zarządzić przesłuchanie świadka z udziałem biegłego lekarza lub biegłego psychologa, a świadek nie może się temu sprzeciwić. Przy czym reguły te nie dotyczą osób, które odmówiły zeznań lub zostały od nich zwolnione na podstawie art. 182 § 1 i 2 lub art. 185 k.p.k. W przepisie tym ustanowiono również regułę, iż dla celów dowodowych można również świadka, za jego zgodą, poddać oględzinom ciała i badaniu lekarskiemu lub psychologicznemu<sup>20</sup>

W doktrynie podkreśla się, iż zasadą jest, że pokrzywdzony, inaczej niż oskarżony, nie musi poddać się badaniom lekarskim, ale mogą one być przeprowadzone za jego zgodą. Ustawa wprowadza obowiązek poddania się oględzinom lekarskim i badaniom nie połączonym z zabiegiem chirurgicznym lub obserwacją w zakładzie leczniczym, jeżeli od stanów zdrowia świadka zależy karalność czynu. Ma to miejsce m.in. przy przestępstwach: uszkodzenie ciała, sprowadzenia katastrofy, której następstwem jest ciężki uszczerbek na zdrowiu, wypadków komunikacji, obcowania płciowego z osobą nie posiadającą zdolności rozpoznania znaczenia czynu lub pokierowania swoim postępowaniem.

Świadek nie może być zmuszony do poddania się badaniu, z wyjątkiem wypadku, gdy jest pokrzywdzonym, a od stanu jego zdrowia

<sup>19</sup> K. Dudka, *Skuteczność instrumentów ochrony praw pokrzywdzonego w postępowaniu przygotowawczym w świetle badań empirycznych*, Lublin 2006, s. 53.

<sup>20</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 roku Kodeks Postępowania Karnego, Dz. U. 1997.89.55 z późn. zm.

zależy karalność czynu. Ustawa dopuszcza jednak możliwość – nawet wbrew woli świadka – przesłuchania go z udziałem biegłego lekarza lub biegłego psychologa. Warunkiem takiego przesłuchania jest istnienie wątpliwości co do stanu psychicznego świadka, jego stanu rozwoju umysłowego, zdolności postrzegania lub odtwarzania przez niego postrzeżeń. Wątpliwości te muszą być rzeczywiste i wynikać z konkretnych faktów. Przesłuchanie w tym trybie jest uzasadnione tylko wówczas, gdy uprawdopodobnione zostało istnienie przesłanek ku temu. Nie może być regułą korzystanie z biegłych przy przesłuchaniach osób nieletnich, zwłaszcza jeżeli ich zeznania nie budzą wątpliwości w świetle ustalonych bezspornie okoliczności sprawy. Aby biegły mógł spełnić właściwie swą rolę przy takim przesłuchaniu, ma prawo zapoznać się z aktami, a w szczególności z zeznaniami świadka, jeżeli już składał zeznania, i dokumentami mogącymi mieć znaczenie dla oceny osobowości świadka, a także prawo do zadawania pytań świadkowi na okoliczności, których dotyczą jego zeznania <sup>21</sup>.

Przesłuchanie świadka z udziałem biegłego psychiatry lub biegłego psychologa należy zarządzić wówczas, gdy zeznania świadka mają istotne znaczenie dla sprawy i nie można z nich zrezygnować, a istnieją dane wskazujące na możliwość odchylenia od normy psychicznej i możliwość ich wpływu na wiarygodność zeznania. Przesłuchanie świadka z udziałem biegłego psychologa może być konieczne także wtedy, gdy zachodzą wątpliwości co do zdolności postrzegania lub odtwarzania przez niego postrzeżeń. Przedstawiona przez biegłego opinia co do osobowości świadka, a w szczególności co do jego rozwoju umysłowego, zdolności postrzegania lub odtwarzania postrzeżeń, może ułatwić ocenę zeznań świadka<sup>22</sup>

Należy przy tym wyraźnie podkreślić, iż zadaniem biegłego lekarza lub biegłego psychologa biorącego udział w przesłuchaniu jest wypowiedzenie się w kwestii rozwoju umysłowego świadka, jego zdolności postrzegania lub odtwarzania postrzeżeń, ocena zaś jego

---

<sup>21</sup> S. Waltoś (red.), *Świadek w procesie sądowym*, Warszawa 1985, s. 317-319

<sup>22</sup> M. Cieślak, K. Spett, W. Wolter, *Psychiatria w procesie karnym*, Warszawa 1977, s. 119

zeznań należy wyłącznie do organu procesowego. Opinia biegłego ma wyłącznie umożliwić dokonanie prawidłowej oceny zeznań<sup>23</sup>.

Także ten przepis wywołał wiele istotnych judykatów. Wpierw należy przytoczyć tezy Wyroku Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 17 czerwca 2004 r. (II AKa 114/04) w którym wskazano, iż stwierdzenie u świadka określonych ułomności psychicznych czy uzależnień nie prowadzi automatycznie do zdyskredytowania wartości dowodowej zeznań takiego świadka, ani też nie nakłada na sąd bezwzględny obowiązek przesłuchiwanie świadka w obecności psychologa. Dowód z zeznań takiego świadka podlega takim samym regułom oceny, jak każdy dowód w sprawie, a wartości nabiera bądź ją traci w zależności od tego w jakiej logicznej relacji pozostaje w stosunku do innych dowodów. Nie jest też bezwzględnym ustawowym wymogiem, w wypadku ujawnienia wątpliwości co do stanu psychicznego świadka, jego przesłuchiwanie z udziałem psychologa. W myśl art. 192 § 2 k.p.k. sąd bowiem może zarządzić przesłuchanie świadka z udziałem psychologa, a to nie jest równoznaczne z tym, by musiał tak uczynić<sup>24</sup>.

Zadania biegłych uściślono w Postanowieniu Sądu Najwyższego z dnia 16 kwietnia 2004 r. (IV KK 448/03). Wedle niego niewłaściwym postępowaniem biegłych psychologów, biorących udział w przesłuchaniu świadków na podstawie art. 192 § 2 k.p.k., jest wypowiedzanie się na temat wiarygodności zeznań. To dość częste uchybienie, wynikające – jak można przypuszczać – z braku należytego pouczenia biegłych przez osoby prowadzące czynności procesowe. Przedmiotem stanowiska biegłego który występuje przy przesłuchaniu świadka zgodnie z wymienionym wyżej przepisem, mogą być tylko cechy stanu psychicznego przesłuchiwanego, mogące mieć wpływ na treść jego relacji. Innymi słowy, ocena prawdziwości zeznań świadka należy

---

<sup>23</sup> S. Waltoś (red.), *Świadek w procesie sądowym*, Warszawa, 1985, s. 318

<sup>24</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Katowicach z dnia 17 czerwca 2004 r. (II AKa 114/04), KZS 2005/6/83

do sądu, zadaniem zaś biegłego jest jedynie wyrażenie opinii w kwestiach, które sądowi taką ocenę winny umożliwić czy ułatwić<sup>25</sup>

Jednakże według Wyroku Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 28 listopada 2002 r. (II AKa 319/02) biegły psycholog uczestniczący w przesłuchaniu świadka (art. 192 § 2 k.p.k.) nie tylko obserwuje przebieg przesłuchania, ale ma prawo zadawać pytania dotyczące kwestii istotnych dla wykonania zadania biegłego, to jest wydania opinii co do stanu psychicznego świadka. Podstawą takiej opinii mogą być nie tylko zachowania świadka w trakcie badanych zdarzeń, obserwacje biegłego i treść odpowiedzi świadka na zadane mu pytania, ale – w trudniejszych przypadkach – nawet wyniki badań specjalistycznych; na te badania należy uzyskać zgodę świadka<sup>26</sup>.

## **Zakończenie**

W artykule tym na wstępie przedstawiono definicję pojęcia „świadek”, następnie scharakteryzowano obowiązki świadka. W pierwszej kolejności zajęto się obowiązkiem stawiennictwa na rozprawie, w drugiej przedstawiono obowiązek złożenia zeznań, w trzeciej zaś obowiązek złożenia przyrzeczenia. Opracowano również obowiązek poddania się oględzinom i badaniom.

## **Summary**

### **Witness and his obligations in criminal proceedings**

In this article, at the outset, shows the definition of the concept of „witness”, then described the duties of a witness. The first was addressed to appear at the hearing, the second shows the obligation to testify, in the third and the obligation to make a commitment. We developed also undergo a Visual inspection and testing.

**Paulina Jabłońska** (ur. 1987), magister prawa z zakresu prawa karnego na Wydziale Prawa i Administracji Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza

---

<sup>25</sup> Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 16 kwietnia 2004 r. (IV KK 448/03), OSNwSK 2004/1/722

<sup>26</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 28 listopada 2002 r. (II AKa 319/02), KZS 2003/1/22

Modrzewskiego w Krakowie, w 2012 roku ukończyła Studia podyplomowe z Prawa Pracy na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, a w 2013 Studia podyplomowe z Pedagogiki dla Nauczycieli bez Przygotowania Pedagogicznego na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie doktorantka (trzeci rok) na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego w Zakładzie Prawa kościelnego i wyznaniowego.



KS. PIOTR OCHOTNY

## PONOWOCZESNA APOTEOZA RELATYWIZMU ETYCZNEGO WYZWANIEM DLA KOŚCIOŁA

*Postmodern apotheosis of moral relativism: a challenge for the Church*

Płynna rzeczywistość dzisiejszego świata niesie wiele zagrożeń dla człowieka i społeczeństwa. Nowe trudności i nowe idee stanowią wyzwanie również dla Kościoła. Musi on uważnie przyglądać się zachodzącym przemianom, analizować je, szukać rozwiązań i odpowiedzi, powstrzymywać je lub dostosować do nich swoje działanie. Błędem jest utrzymywać, że wszystko się zmienia, ale również niepoprawne jest sądzić, że nic się nie zmienia i wszystko jest, jak dawnie. Tendencje epoki, w której żyjemy, zmieniają bowiem mocno sytuację wiary i Kościoła. Przez niektórych myślicieli określana jest ona mianem epoki postmodernizmu, ponowożytności, ponowoczesności lub ultranowoczesności<sup>1</sup>. Znamiennym rysem ponowoczesnego stylu myślenia i życia, będącego krytyczną reakcją na projekt modernistyczny, który cechowała naiwna i gorliwa wiara w postęp oraz zaufanie do prawdy obiektywnej i naukowej, jest negatywna ocena kompetencji rozumu. Skutkiem zaś zakwestionowanie zdolności do poznania prawdy, mającej stanowić normę i ostateczne kryterium oceny słuszności teorii etycznych, jest apoteoza relatywizmu etycznego.

### **Polisemiczna kultura naszych czasów**

W homilii podczas Mszy św. rozpoczynającej ostatnie konklawe, ówczesny dziekan Kolegium Kardynalskiego, kard. Joseph Ratzinger

---

<sup>1</sup> Na temat historycznych i ideowych korzeni postmodernizmu zob. np.: H. Kiereś, *Postmodernizm, w: Filozofować dziś*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 263-273; Tenże, *Trzy socjalizmy*, Lublin 2000; B. Baran, *Postmodernizm*, Kraków 1992.

stwierdził, że relatywizm, czyli zdanie się na każdy powiew nauki, zdaje się być jedyną postawą godną współczesności Jeszcze mocniej zabrzmiały dalsze słowa homilii. Kardynał Prefekt powiedział: „Ustanawiany jest rodzaj dyktatury relatywizmu, która nie uznaje niczego za pewnik, a jedynym miernikiem ustanawia własne ja i jego zachcianki”<sup>2</sup>. W innych słowach, ale podobnie rozwija swoją poetykę ponowoczesnej kondycji człowieka Zygmunt Bauman, przedstawiciel postmodernizmu związany z Polską, pisząc: „W tej części świata, gdzie święciła największe triumfy, nowoczesność nauczyła się [...] żyć ze świadomością własnej niespełnialności. Nie tylko czarny, ale wszystkie kolory są dziś piękne i wolno im wszystkim chęć się swoją urodą, choć jeden rodzaj piękna jest niepodobny do drugiego. Może nie jest to jeszcze tęcza koalicja, ale jest to już chyba tęcza koegzystencja. Tak więc tęczę przypominająca, polisemiczna i pstra kultura naszych czasów jest bezwstydnie wieloznaczna, powściągliwa w wydawaniu sądów, z konieczności tolerancyjna wobec innych”<sup>3</sup>. Tym samym określa on ponowoczesność jako: niepewność, ambiwalencję znaczeń, pluralizm dyscyplin naukowych i związanych z nimi kryteriów poznawczych<sup>4</sup>.

Mimo głębokich różnic przedstawiciele postmodernizmu szczególnie ostrej krytyce poddają te wartości, którym wcześniejsze generacje przypisywały charakter obiektywny, uniwersalny i absolutny, tzn. wykraczający poza kontekst określonej hic et nunc sytuacji. Na fundamencie tego wspólnego przekonania otrzymujemy apoteozę relatywizmu i sytuacjonizmu etycznego<sup>5</sup>. Uzasadnia się je przez afirmację pluralizmu uznającego występowanie uwarunkowanych kulturowo głębokich różnic na poziomie przyjmowanych wartości i norm moralnych. Nie istnieją uniwersalne zasady rozumu, które

---

<sup>2</sup> Homilia kard. J. Ratzingera podczas Mszy św. «pro eligendo Romano Pontefice». Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa, OsRomPl 274(2005), nr 6, s. 30.

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 214.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 278-287.

<sup>5</sup> Por. J. Życiński, *Apoteoza relatywizmu etycznego w postmodernizmie*, *Ethos* 33-34(1996), s. 171.

pozwaląby wypracować kompromisową narrację metakulturową. Nie istnieje wspólna metaprawda, natomiast samo pojęcie prawdy może prowadzić albo do stosowania represji i przemocy, albo też do „kneblowania ust” odrzucającym klasyczną racjonalność sympatykom postmodernizmu<sup>6</sup>

Relatywizm w sensie ścisłym oznacza zatem względność, która odnosi się do prawdy w sferze ludzkiego poznania czy też niemożności dotarcia do istoty rzeczy, do systemu norm i zasad ludzkiego postępowania w etyce, do systemu wartości i kryteriów piękna w estetyce<sup>7</sup>. Możemy zatem mówić o różnych odmianach relatywizmu: poznawczym (epistemologicznym), etycznym, kontekstualnym. Dotyka on bowiem różnych dziedzin życia człowieka, a nawet, jak podkreśla kard. Joseph Ratzinger, „pod pewnym względem stał się religią współczesnego człowieka”<sup>8</sup>, której credo moglibyśmy wyrazić w stwierdzeniu, że w zasadzie wszystkie treści są równie obowiązujące, a to, co właściwie jest najistotniejsze, pozostaje nieznane, gdyż nie można tego poznać w sposób obiektywny<sup>9</sup>. Relatywizm, według Stefana Swieżawskiego, to pogląd, że rzeczywistość w całości, w wyróżnionych fragmentach lub etapach rozwoju, „zależna jest od układu czynników wpływających w mniejszym lub większym stopniu na samą istotę rzeczywistości”<sup>10</sup>. Należy odróżnić od siebie relatywizm skrajny i umiarkowany. Ten pierwszy odrzuca wszystko, „obiektywne, stałe i niezmiennie”<sup>11</sup> w każdej dziedzinie bytu, prawdy i dobra. Drugi typ relatywizmu, wydaje się, że bardziej rozpowszechniony,

<sup>6</sup> Por. Tenże, *Knebel odpowiedzialności czy dyktatura prawdy?*, Więź 436(1995), s. 161-163.

<sup>7</sup> Por. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 758-759.

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2005, s. 69.

<sup>9</sup> Por. S. Jaśkiewicz, *Relatywizm – od idei do dyktatury. Wybrane zagadnienia z nauczania kard. Josepha Ratzingera – papieża Benedykta XVI*, Częstochowskie Studia Teologiczne XXXIV(2006), s. 16.

<sup>10</sup> Por. S. Swieżawski, *Zagadnienie historii filozofii*, Warszawa 2005, s. 161-162.

<sup>11</sup> Tamże, s. 162.

wiele aspektów rzeczywistości traktuje jako względne, ale zachowuje „absolutny charakter natur rzeczy, których dotyczy”<sup>12</sup>.

### **Źródła relatywizmu**

Relatywizm swoimi korzeniami sięga tak do poszczególnych filozofów, jak i do całych systemów filozoficznych. Genezę relatywizmu zwykło się lokować w poglądach sofistów, szczególnie zaś w myśli filozoficznej Protagorasa. Rozwinął on zainteresowania humanistyczne Heraklita z Efezu, według którego wszystko podlega prawu zmienności<sup>13</sup>. Rzeka jest symbolem ciągłej zmiany w całej rzeczywistości. Nic z tego, co istnieje, nie posiada własności stałych i bezwzględnych, ale przechodzi z przeciwieństwa w przeciwieństwo: z czuwania w sen, z młodości w starość, z życia w śmierć. Przekonanie o zmienności i ciągłości zjawisk doprowadziło Heraklita do relatywizmu<sup>14</sup>. Relatywizm zapoczątkowany przez Protagorasa miał zabarwienie antropologiczne. Jego teza: „Wszystkich rzeczy miarą jest człowiek; istniejący, że są, nieistniejących, że nie są” jest uważana za dogmat relatywizmu. Głosząc zasadę *homo – mensura*, filozof wystąpił z minimalizmem poznawczym, który przeczy jakimkolwiek stałemu i obiektywnemu kryterium, które pozwalałoby odróżnić prawdę od fałszu<sup>15</sup>. Platon, znawca doktryny sofistów i ich skuteczny krytyk, daje taką wykładnię myśli Protagorasa: „Nieprawdaż, tak jakoś powiada, że jaką się każda rzecz mnie wydaje taką też i jest dla mnie, jaką wydaje się tobie, taką jest znowu dla ciebie. Człowiek ty i człowiek ja? [...] Nieprawdaż, że czasem, kiedy wiatr wieje, jeden i ten sam, to jeden z nas marznie, a drugi nie? I jeden marznie lekko, a drugi mocno? [...] Więc czy wtedy powiemy, że wiatr jest sam w sobie zimny, albo nie jest zimny? Czy też posłuchamy Protagorasa, że dla tego, który marznie, jest zimny, a dla tego, który nie marznie, nie

---

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2001, s. 31.

<sup>14</sup> Por. O. Höffe, *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004, s. 22.

<sup>15</sup> Por. Cz. Gładczuk, *Relatywizmu sekwencje*, Studia Teologiczne Biał., Droh., Łom. 20(2002), s. 471.

jest”<sup>16</sup>. Podobnie interpretuje tezę Protagorasa Sekstus Empiryk: „Tak więc Protagoras przyjmuje tylko to, co jawi się poszczególnym jednostkom i w ten sposób wprowadza zasadę relatywizmu”<sup>17</sup>. Skoro poznanie ludzkie oparte jest na postrzeżeniach (sensualizm) to wyłuskanie zasad ogólnie wiążących nie jest możliwe. Nie ma prawdy powszechnej, bo prawda jest dla każdego inna (relatywizm). Prawda zaś jednego człowieka ma wyższość nad prawdą drugiego, o ile posiada większą użyteczność praktyczną (praktycyzm). To, że wśród względnych prawd, niektóre uważane są przez ludzi za obowiązujące, może być tylko wynikiem umowy społecznej w postaci konwencji (konwencjonalizm)<sup>18</sup>

Przypatrując się źródłom relatywizmu nie można pominąć sceptycyzmu, którego doktryna wywołała bodaj największy wpływ na jego obecny kształt. W opinii księdza Sawickiego: „Spokrewniony ze sceptycyzmem, albo raczej pewnym rodzajem sceptycyzmu jest relatywizm. W tej umiarkowanej i subtelniejszej postaci sceptycyzmu jest najwięcej rozpowszechniony i niebezpieczny”<sup>19</sup>. Jan Paweł II we wprowadzeniu do encykliki *Fides et ratio* zwraca uwagę na niebezpieczną tendencję nowoczesnej filozofii: „Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega [...] W wyniku tego ukształtowała się w ludziach współczesnych, a nie tylko u nielicznych filozofów, postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka. Pod wpływem fałszywej skromności człowiek zadowala się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi i nie próbuje już stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego. Można powiedzieć, że stracił nadzieję na uzyskanie od filozofii ostatecznych odpowiedzi

<sup>16</sup> Platon, *Teajtet*, 152ab, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959, s. 32.

<sup>17</sup> S. Empiryk, *Zarysy Pirrońskie I*, 216, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1998, s. 57.

<sup>18</sup> Por. Cz. Gładczuk, *Relatywizmu...*, s. 472.

<sup>19</sup> F. Sawicki, *Dusza nowoczesnego człowieka*, Poznań 1935, s. 14. Cyt. za M. Mróz, *Człowiek nowoczesny i jego religijność. Aktualność ostrzeżeń etyczno-moralnych ks. Franciszka Sawickiego sprzed ponad 50 lat*, *Teologia i człowiek* 2(2003), s. 52.

na te pytanie”<sup>20</sup>. Słowa te dobrze charakteryzują omawiany kierunek, aczkolwiek trudno podać jednoznaczną definicję sceptycyzmu. I tak *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych* podaje, że sceptycyzm jest stanowiskiem odrzucającym możliwość osiągnięcia pewności w dziedzinie poznania teoretycznego lub praktycznego i w związku z tym zalecającym powstrzymywanie się od wypowiadania wszelkich sądów o naturze rzeczy<sup>21</sup>. Z kolei francuski słownik filozoficzny Lalande’a opisuje sceptycyzm jako doktrynę, według której umysł ludzki nie jest zdolny do poznania pewnego jakiegokolwiek prawdy w zakresie prawd ogólnych i spekulatywnych i nie może uzyskać rozstrzygnięcia, czy jedno z twierdzeń tego rodzaju jest bardziej prawdopodobne od innych<sup>22</sup>. Sceptycyzm w tym rozumieniu głosi tzw. izostenię sądów, czyli teorię uznającą, iż wszelkie sądy są równosilne, a zatem argumenty za i przeciw nim mają jednakową wagę merytoryczną<sup>23</sup>. Inaczej mówiąc: „każdy wywód ma swój równie silny wywód przeciwny”<sup>24</sup>. Wreszcie niemiecki słownik filozoficzny Bruggera charakteryzuje sceptycyzm jako podstawę fundamentalnego wątpienia w możliwość poznania prawdy. Wątpienie to rozciąga się na całą dziedzinę poznania rzeczywistości, choć może się również ograniczać do jednej tylko dziedziny tej rzeczywistości: dziedziny etyki, religii i innych<sup>25</sup>. Te subtelne różnice w definiowaniu

---

<sup>20</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 5 [dalej cyt. FeR].

<sup>21</sup> Por. A. Podsiad, *Mały słownik...*, s. 353.

<sup>22</sup> Por. A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris 1956, s. 949. Cyt. za L. Wciórka, *Teoria poznania*, Poznań 1996, s. 75.

<sup>23</sup> Por. S. Kowalczyk, *Teoria poznania*, Sandomierz 1999, 51. Na tym założeniu opierała się specyficzna metoda postępowania i uzasadniania ich doktryny. Chcąc mianowicie potępić i odrzucić jakieś twierdzenie, przeciwstawiali mu inne, z poprzednim sprzeczne i równo z nim silne. Ze stosowania tej metody wynikał wniosek, iż wśród analizowanych sądów nie ma takich, które byłyby logicznie silniejsze od innych.

<sup>24</sup> S. Empiryk, *Zarysów Pirrońskich Księga Pierwsza, Druga i Trzecia*, Kraków 1931, s. 5.

<sup>25</sup> Por. W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg-Basel-Wien 1976, s. 372. Cyt. za L. Wciórka, *Teoria...*, dz. cyt., s. 75.

sceptycyzmu, akcentujące odmienne momenty z zakresu ludzkiego poznania, wskazują na zróżnicowany obraz tego kierunku.

Klasyczny sceptycyzm grecki miał zabarwienie pragmatyczne. Jego twórcy i główni przedstawiciele (Pirron z Elidy i Tymon z Fliuntu) uważali, że należy zrezygnować z poszukiwania prawdy i związanych z tym wysiłków człowieka, ponieważ wywołują one w nim niepokój i rodzą wątpliwości, pozbawiając tym samym tego, co najważniejsze: szczęścia. Następcy Pirrona, minimalizując wyraźnie etyczną stronę jego doktryny, akcent położyli na zagadnienia teoriopoznawcze<sup>26</sup>. I tak na plan pierwszy wysunęli zagadnienie kryterium prawdy i zagadnienie samej prawdy. Głosili niemożliwość opracowania odpowiedniego kryterium, które ostatecznie pozwoliłoby odróżnić ujęcia poznawcze pewne i prawdziwe od ujęć poznawczych niepewnych i nieprawdziwych. Ostatecznie więc, zdaniem sceptyków, zgodzić się trzeba z tezą, że poznanie prawdy nie jest możliwe<sup>27</sup>. „Sceptycy – pisał o ich poglądach Diogenes Laertios – nie kwestionują samego widzenia, lecz tylko twierdzą, iż nie wiedzą, jak dochodzi do skutku widzenia. Uznajemy – mówią – to, co się jawi, ale nie uważamy, żeby było naprawdę takie, jakim się jawi. Że ogień się pali, to postrzegamy, ale wstrzymujemy się od sądu, czy ogień ma naturę palną, czy nie ma. Że się ktoś porusza albo umiera, to widzimy, ale jak się to dzieje, tego nie wiemy. Sprzeciwiamy się jedynie uznawaniu czegoś niewidzialnego, co ma być podłożem zjawisk”<sup>28</sup>.

### **Dyktatura relatywizmu jako nowa moralność**

Klasyczny sceptycyzm, będący wytworem filozofii greckiej, ma znaczący udział w projekcie budowania nowej moralności, dyktatury relatywizmu. W. Tatarkiewicz, zauważył, że relatywizm jest prawie tak stary, jak filozofia: „Od greckich sofistów i sceptyków aż do współczesnych relatywistów i subiektywistów zjawiają się wciąż pisarze, którzy zestawiają i przeciwstawiają przekonania i sądy etyczne,

<sup>26</sup> Por. L. Wciórka, *Teoria...*, s. 79.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 81.

<sup>28</sup> D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, s. 576.

ażebym wykazać ich niezgodność”<sup>29</sup>. Ich postawa jest konsekwencją zaprzeczenia obiektywnemu istnieniu wartości absolutnych, na których winno się opierać działanie o charakterze moralnym<sup>30</sup>. Jeśli nie istnieje prawda, nie ma też absolutnych podstaw postępowania. Istnienie jakichkolwiek obiektywnych prawd i norm etycznych w ocenie postmodernistów należy uznać za wielką iluzję, która dominowała w okresie nowoczesności. To właśnie w nowoczesności budowano moralność, szukając ogólnie obowiązujących zasad etycznych, gdy tymczasem ponowoczesność, uwolniona z pęt uniwersalnej prawdy, chce wytworzyć moralność czystą, która nie jest skrzepowana etyką<sup>31</sup>.

### 1. Postulat „moralności bez etyki”

Postmodernizm ogłaszając koniec „wieku etyki”, zwiastuje nadejście „wieku moralności” czy też „moralności bez etyki”. Etyka przestała być potrzebną, ponieważ utraciła swoją legitymację społeczno-regulatywną<sup>32</sup>. Z. Bauman uważa, że czasy współczesne, czyli tzw. „era ponowoczesna” nie potrzebuje już ustawodawstwa etycznego. Etycy czy też moralisci nowożytni, niejako wiedząc lepiej od przeciętnego „człowieka z ulicy”, pragnęli ująć działanie ludzkie w pewne sztywne schematy, rozstrzygające o tym, co „dobre” i co „złe”, a tym samym podejmowali próby sformułowania etyki tzw. doskonałych kodeksów moralnych<sup>33</sup>. „Etyka doskonała – pisze Bauman – jawi się na

---

<sup>29</sup> W. Tatarakiewicz, *O bezwzględności dobra*, Lublin 1989, s. 56.

<sup>30</sup> Por. G. Piana, *Relatywizm etyczny*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. H. Witczak, Kielce 2000, s. 633.

<sup>31</sup> Por. R. Skowronek, *Dobro w czasach postmoderny. Etyka postmodernizmu a nauczanie moralne Jana Pawła II*, Katowice 2007, s. 34.

<sup>32</sup> Por. R. Wiśniewski, *Jakiej etyki potrzebujemy? W sprawie uproszczeń postmodernistycznej krytyki etyki*, w: *Moralność i etyka w ponowoczesności*, red. Z. Sareło, Warszawa 1996, s. 77.

<sup>33</sup> Por. A. Zachariasz, *Moralność i rozum w ponowoczesności*, w: *Moralność i etyka...*, red. Z. Sareło, s. 29. Więcej na temat postulatu moralności bez etyki w: P. Ochotny, *Moralność bez etyki w filozofii ponowoczesnej Zygmunta Baumana*, *Ateneum Kapłańskie* 163 (2014), s. 101-113.

kształt kodeksu przepisów prawnych, określających czyny poprawne powszechnie – to znaczy, właściwe dla wszystkich ludzi wszystkich czasów; takich przepisów, jakie rozróżniają uczynki dobre od złych raz na zawsze i bez względu na okoliczności”<sup>34</sup>. Historia dowiodła bezsensowności tego rodzaju wysiłków. Humanistyczny uniwersalizm okazał swoje bankructwo w świetle Oświęcimia i Gułagu. Etyka doskonała, w przekonaniu Baumana, prowadzi do ubezwłasnowolnienia człowieka jako osoby w jego podmiotowości, pozbawia go poczucia odpowiedzialności, a właściwie zwalnia od odpowiedzialności za skutki podejmowanych przez niego działań<sup>35</sup>.

„Zmierza etycznego prawodawstwa nie musi [jednak] oznaczać zmierzchu moralności”<sup>36</sup>. Zwolennicy postmodernizmu, odwołując się do zmysłu moralnego konkretnego człowieka, w miejsce etyki rozumu fachowców (etyków i moralistów) proponują etykę wrażliwości moralnej „zwykłego człowieka”. W *Dwóch szkicach o moralności ponowoczesnej* czytamy: „Większość ludzi, w większości sytuacji życiowych (włączając tu ekspertów samych, w owych, jakże licznych momentach życia, gdy zawieszają zajęcia zawodowe i poświęcają uwagę sprawom świeckim, nie innym przecież u nich niż u reszty ludzi), daje sobie lepiej lub gorzej radę bez studiowania kodeksu i bez oficjalnego potwierdzania słuszności podejmowanych kroków”<sup>37</sup>. Jest to więc propozycja tzw. etyki bez kodeksów, etyki obliczonej na wrażliwość moralną każdego człowieka.

## 2. Uprawomocnienie wielości praw

U podstaw postmodernistycznej akceptacji relatywizmu etycznego leży przeświadczenie o niemożliwości ponadsystemowego dialogu, w którym dałoby się osiągnąć consensus na poziomie metajęzykowych ustaleń. Znosząc wszelkie możliwe wzorce i kryteria wartości, a zwłaszcza eliminując z wszelkiego racjonalnego dyskursu pojęcie

<sup>34</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 42.

<sup>35</sup> Por. A. Zachariasz, *Moralność i rozum...*, s. 29.

<sup>36</sup> Z. Bauman, *Dwa szkice...*, s. 75.

<sup>37</sup> Tamże, s. 43.

prawdy obiektywnej, mającej stanowić normę i ostateczne kryterium oceny słuszności teorii etycznych, moralność postmodernistyczna skazuje człowieka na wybory całkowicie indywidualne, pozbawione jakiegokolwiek oparcia w obiektywnym porządku wartości<sup>38</sup>. W postawie relatywizmu system wartości nie stanowi czegoś pierwotnego, w jakimś sensie stałego, a zarazem zewnętrznego w stosunku do działania i doświadczenia, zarówno indywidualnego, jak i społecznego, lecz wynika z działania w postaci doraźnego celu i środków jego realizacji<sup>39</sup>. Sympatycy relatywizmu powołujący się na jego dorobek usiłują twierdzić, iż wszystkie wizje są równoprawne, nieporównywalne i niczego nie można powiedzieć na pewno<sup>40</sup>. Brak odniesienia do obiektywnych norm powoduje, że człowiek nigdy nie ma pewności, że postępuje właściwie i słusznie. Można powiedzieć więc, że poniekąd jest zawieszony w próżni, skazany na nieustanne ryzyko i wyrzuty sumienia<sup>41</sup>

### 3. Historycyzm norm moralnych

Postępująca asymilacja historyczności, jako konstytutywny wymiar doświadczenia ludzkiego, doprowadziła do przekonania, że ludzkie postępowanie jest integralnie związane z kontekstem historyczno-społecznym<sup>42</sup>. Obowiązywalność norm byłaby zatem zależna od czasu, miejsca i pozostałych okoliczności, w których przyszło człowiekowi żyć<sup>43</sup>. Relatywizm etyczny jest więc postulatem moralnym

---

<sup>38</sup> Por. I. Ziemiński, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, *Ethos* 33-34(1996), s. 146.

<sup>39</sup> Por. H. Buczyńska-Garewicz, *Relatywizm, w: Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, red. Z. Cackowski, J. Kmita, K. Szaniawski, Wrocław 1987, s. 487.

<sup>40</sup> Por. J. Życiński, *Apoteoza relatywizmu...*, s. 176.

<sup>41</sup> Por. I. Ziemiński, *Postmodernizm a dylematy...*, s. 146.

<sup>42</sup> Por. G. Piana, *Relatywizm etyczny...*, s. 633.

<sup>43</sup> Por. J. Wojtysiak, *Filozofia i życie*, Kraków 2007, s. 158. Tymczasem „sama prawda o świecie jest zawsze ta sama i niezmienna, zmienne jest natomiast ludzkie poznanie, które jest ograniczone, częściowe i aspektowe. To nie prawda zależy od epoki, kraju, kultury czy człowieka, ale tylko sposób poznania i jego zakres. Chociaż więc poznanie ludzkie jest tylko fragmentaryczne i niedoskonałe, to jednak w określonym zakresie i aspekcie jest prawdziwe w sposób nie budzący uzasadnionych wątpliwości.

głoszącym, że to, co jest słuszne lub dobre dla jednego człowieka (lub społeczeństwa), wcale nie musi być dobre lub słuszne dla drugiego, nawet jeśli obaj znajdują się w podobnej sytuacji<sup>44</sup>. Takie rozumienie relatywizmu dobrze oddaje poniższy przykład: „Można zgodzić się, iż w języku kata teksty o godności człowieka, wierności sobie i zasadom okazałyby się tekstami pozbawionymi sensu. Symetrycznie wywody kata usprawiedliwiające jego prymitywizm moralny mogą okazać się również w niektórych punktach całkowicie niepojęte dla ofiary cierpiącej z powodu tego prymitywizmu. Nie upoważnia to jednak do łączenia z tym zjawiskiem ideologii, w której twierdzi się, iż wartościowania etyczne podzielane przez kata i ofiarę są równie dobre z racji ich niewspółmierności, jak również z powodu niemożności odwołania się w ocenach do obiektywnych kryteriów niezależnych od przyjętego paradygmatu”<sup>45</sup>. Natomiast Jan Paweł II na zarzut rzekomej nieadekwatności prawdy w zmieniających się okolicznościach odpowiada: „Zasada, która miałaby wskazywać na wolność tworzenia norm moralnych zależnie jedynie od okoliczności historycznych, sprzeciwiałaby się prawdzie o człowieku i oznaczałaby śmierć prawdziwej wolności”<sup>46</sup>. Dla papieża jest oczywiste, że „prawda nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury; daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię”<sup>47</sup>. Tym sam przeciwstawia się on lansowanej przez postmodernizm teorii niewspółmierności, jako poważnego błędu w rozumieniu prawdy.

#### 4. Wzajemne monologizowanie

Skoro poszukiwanie dialogu ponadsystemowego jest przedsięwzięciem syzyfowym, postmoderniści uważają, że skazani jesteśmy na wzajemne monologizowanie. W tej ocenie możliwości dialogu

---

To nie prawda jest względna, ale skończone i ograniczone jest poznanie człowieka”.

S. Kowalczyk, *Teoria poznania*, s. 62.

<sup>44</sup> Por. K. Nielsen, *Wprowadzenie do filozofii*, Warszawa 1988, s. 318.

<sup>45</sup> Por. J. Życiński, *Apoteoza relatywizmu...*, s. 176.

<sup>46</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 40 [dalej cyt. VS].

<sup>47</sup> FR, nr 95.

wyraźnie różnią się oni od biskupów polskich, którzy w *Orędzii o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji* piszą m.in.: „Z tego, iż w społeczeństwie istnieje wielość głoszonych prawd, nie wynika bynajmniej konieczność rezygnacji z absolutnej prawdy. Z tego, że różne grupy przyjmują odmienne hierarchie wartości, nie wynika, by wszystkie wartości miały charakter względny. W rozwoju kultury ludzkiej zawsze utrzymywała się wielość opinii, zwyczajów i stanowisk przyjmowanych przez poszczególne ośrodki. Nasilenie tych różnic w obecnej epoce nie upoważnia do formułowania radykalnych sądów, iż człowiek nie może poznać prawdy, zaś wszystkie oceny są jednakowo prawomocne. Gdyby tak było rzeczywiście, nie moglibyśmy jednoznacznie potępić ludobójstwa inspirowanego przez fanatyzm, opinie torturowanych ofiar miałyby tę samą wartość co opinie ich oprawców zaś faszyzm i inne formy totalitaryzmu należałoby uznać za stanowisko nie gorsze od demokracji. Podobne podejście nie pozwalałoby bronić praw człowieka, walczyć o sprawiedliwość czy śpieszyć z pomocą cierpiącym, gdyż wszystkie wymienione wartości uznano by za względne”<sup>48</sup>. Zarówno autorzy *Orędzia*, jak i przedstawiciele postmodernizmu zgadzają się, że pluralizm jest charakterystycznym rysem współczesnej kultury. Polaryzacja stanowisk przy ocenie zdolności dialogicznych wynika zarówno z odmiennego stanowiska, co do możliwości komunikacji między reprezentantami odmiennych kultur, jak i z odmiennego odniesienia do wartości obiektywnych. Pluralizm nie oznacza rezygnacji z prawdy, lecz uwrażliwia na złożoność i trud jej poszukiwania<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> *Dialog, Tolerancja, Wartości. Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji*, Tarnów 1995, nr 13.

<sup>49</sup> Por. J. Życiński, *Apoteoza relatywizmu...*, s. 179. Postawy takiej uczy Jan Paweł II, pisząc w swym słynnym liście o związkach chrześcijaństwa z kulturą współczesną, wydany z racji 300. rocznicy publikacji *Principiów Newtona*: „wizja zjednoczenia wszystkiego i wszystkich w Chrystusie [...] wnosi w naszą wspólnotę odczucie głębokiego poszanowania dla wszystkiego, co istnieje. Wnosi nadzieję i pewność, że to kruche dobro, piękno i życie, które dostrzegamy we wszechświecie, zdąża w stronę dopełnienia i spełnienia, jakich nie przewyciężą siły rozpadu i zła. Wizja ta dostarcza wreszcie zdecydowanej afirmacji tych wartości, które wyłaniają się

## Konsekwencje relatywizmu etycznego w życiu jednostek i społeczeństw

Generalna relatywizacja podstawowych wartości pociąga za sobą praktyczne konsekwencje na płaszczyźnie życia osobistego, rodzinnego, społecznego i politycznego. Na fundamencie postmodernistycznej negacji obiektywnej prawdy zostaje wykreowany model działania współczesnego człowieka. Podstawowe wyznaczniki nowej perspektywy ludzkiego postępowania to użyteczność, siła oddziaływania oraz moment wyzwolenia i kreatywności<sup>50</sup>. Domagają się one oderwania od wymiaru etycznego na rzecz samowystarczalności. Ta samowystarczalność przejawia się np. w zdolności do „zbudowania” człowieka, który nie musi już przychodzić na świat jako dar Stwórcy, ale jako produkt naszego działania, zgodnie z życzeniem składającego zamówienie i zdolnościami wykonawcy. Życie ludzkie zaczyna być przedmiotem kontraktu, umowy handlowej respektującej wolność rozumianą w kategoriach praw rynku<sup>51</sup>. „Dlatego nierzadko jesteśmy świadkami – zauważa Jan Paweł II – zastraszających przykładów postępującej autodestrukcji osoby ludzkiej [...] Na oczach wszystkich okazuje się pogardę wobec ludzkiego życia – już poczętego, a jeszcze nie wydanego na świat; nieustannie narusza się podstawowe prawa osoby; niegodziwie niszczy się dobra niezbędne dla ludzkiego życia”<sup>52</sup>. Naruszenie fundamentów etycznych wyrosłych na chrześcijaństwie łatwo może nas doprowadzić do naiwnego relatywizmu, w którym przyjmie się zasadę „wszystko ujdzie”, aby usprawiedliwić dowolną formę prymitywizmu czy absurdu, oraz w którym jedyną wartością absolutną stanie się sam relatywizm<sup>53</sup>.

---

z naszej wiedzy i z szacunku dla stworzenia”. *Posłanie Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II do Ojca George’a V. Coyne’a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego, Zagadnienia Filozoficzne w Nauce* 12(1990), s. 5.

<sup>50</sup> R. Tarnas, *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*, Poznań 2002, s. 470-471.

<sup>51</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 42.

<sup>52</sup> VS, nr 84.

<sup>53</sup> Por. J. Życiński, *Mysł chrześcijańska a współczesny kryzys kultury*, Częstochowskie Studia Teologiczne XXVII(1999), 35. W konsekwencji taka postawa prowadzi do

Relatywizm etyczny szczególnie boleśnie objawia się w sferze życia społeczności cywilnej, gdyż „pozbawia je trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu, w sposób radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy”<sup>54</sup>. Jeśli bowiem „nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”<sup>55</sup>. Kryzys moralny przejawia się w naszym społeczeństwie tym, że pomyliło ono prawdę z opinią większości opierając się na relatywistycznej i sceptycznej demokracji. Gdy zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości, a prawo zostaje podporządkowane woli silniejszego, wszystko, nawet pierwotne i niezbywalne prawo do życia, staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji lub zostaje wręcz za-negowane na mocy głosowania parlamentarnego<sup>56</sup>. W rezultacie, stwierdza Jan Pan II, „państwo nie jest już «wspólnym domem», gdzie wszyscy mogą żyć zgodnie z podstawowymi zasadami równości, ale przekształca się w państwo tyrańskie, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych, w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy”<sup>57</sup>. I kontynuuje swoją myśl:

---

tę, że zwolennicy nowych eksperymentów kulturowych, przeprowadzanych na człowieku, jako naczelną zasadę metodologiczną przyjmują proste pytanie why not? – dlaczego by nie spróbować jeszcze tej wersji?

<sup>54</sup> VS, nr 101.

<sup>55</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, nr 46.

<sup>56</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, nr 20 [dalej cyt. EV].

<sup>57</sup> Tamże. Jan Paweł II demaskuje następnie rzekomą praworządność takich rozwiązań: „Można odnieść wrażenie, że wszystko odbywa się z pełnym poszanowaniem praworządności, przynajmniej w tych przypadkach, gdy prawa dopuszczające przerywanie ciąży lub eutanazję zostają przegłosowane zgodnie z tak zwanymi zasadami demokratycznymi. W rzeczywistości mamy tu jednak do czynienia jedynie z tragicznym pozorem praworządności, zaś ideał demokratyczny — który zasługuje na to miano tylko wówczas, gdy uznaje i chroni godność każdej osoby — zostaje zdradzony u samych podstaw”. I stawia pytanie: „Czyż można mówić o godności każdej osoby, kiedy pozwala się na zabijanie tej najsłabszej i najbardziej

„To prawda, że historia zna przypadki zbrodni dokonywanych w imię «prawdy». Ale do czynów równie zbrodniczych i do radykalnego pogwałcenia wolności dochodziło też i nadal dochodzi pod wpływem «relatywizmu etycznego». Gdy większość parlamentarna lub społeczna uchwała, że zabicie jeszcze nie narodzonego życia ludzkiego jest prawnie dopuszczalne, choćby nawet pod pewnymi warunkami, to czyż nie podejmuje tym samym decyzji «tyrańskiej» wobec najsłabszej i najbardziej bezbronnej ludzkiej istoty? Sumienie powszechne słusznie wzdryga się w obliczu zbrodni przeciw ludzkości, które stały się tak smutnym doświadczeniem naszego stulecia. Czyż te zbrodnie przestałyby być zbrodniami, gdyby nie popełnili ich pozbawieni skrupułów dyktatorzy, ale gdyby nadała im prawomocność zgoda większości?»<sup>58</sup>.

### Podsumowanie

Podsumowując należy zauważyć, że ponowoczesna apoteoza relatywizmu etycznego prowadzi konsekwentnie do swoistego redukcjonizmu w dziedzinie antropologii, filozofii społecznej, etyki i aksjologii. Pod szyldem reguł panujących w świecie demokracji, godzi wprost w samego człowieka, próbuje zanegować czy uczynić przedmiotem umowy jego podstawowe prawa, a także rodzi sceptyczną postawę wobec fundamentalnej wartości, jaką jest godność osoby ludzkiej. Tymczasem „świat człowieka jest światem wartości i zasad etycznych, metafizyki i epistemologii. Zredukować bogactwo tego świata do poziomu regulacji pragmatycznych i liczenia głosów wyrażających konsens – znaczy w istocie przeprowadzić amputację na tej wielkiej tradycji kulturowej, która zawiera najwznioślejsze osiągnięcia gatunku homo sapiens”<sup>59</sup>.

---

niewinnej? W imię jakiej sprawiedliwości poddaje się osoby najbardziej niesprawiedliwej dyskryminacji, uznając niektóre z nich za godne obrony, a odmawiając tej godności innym?”. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Sympozjum naukowego na temat «Prawo do życia a Europa» (18 grudnia 1987), Insegnamenti X, 3(1987), 1446-1447*

<sup>58</sup> EV, nr 70.

<sup>59</sup> J. Życiński, *Radykalny pragmatyzm...*, s. 40.

Na fundamencie przekonania o względności prawdy moralność ponowoczesna skazuje człowieka na wybory całkowicie indywidualne, pozbawione oparcia w obiektywnym porządku wartości. Taka etyka prowadzi do skrajnie subiektywistycznych, a tym samym i indywidualistycznych ocen i działań moralnych, na co wskazuje Jan Paweł II w encyklice *Veritatis Splendor*: „Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej”<sup>60</sup>.

Ponowoczesna apoteoza relatywizmu etycznego jest nie do przyjęcia. Nie możemy wyrzec się etyki o nastawieniu uniwersalizującym (absolutystycznym i obiektywistycznym) na rzecz autonomicznej moralności. Niewątpliwie etyka normatywna jest istotnym ograniczeniem subiektywizmu i relatywizmu etycznego. Nie jest to bowiem sytuacja realizacji niczym, poza wewnętrznym zmysłem moralnym, nie ograniczonej wolności moralnej<sup>61</sup>. Słusznie L. Kołakowski, podziеляjąc stanowisko Jana Pawła II, napisał: „Papież ma rację: jeśli nasza wolność ma być źródłem reguł moralnych, jakie sobie sami ustanawiamy, to znaczy, że wszystko wolno. Oznacza to praktycznie koniec świata”<sup>62</sup>. Moralność, nie dająca się zuniwersalizować, odnieść do racji lub wyjaśnień przekraczających wymiar subiektywności i partykularności, traci swoją naturę. Tylko moralność oparta na prawdzie i w niej otwierająca się na autentyczną wolność pozwala na przezwyciężenie pokusy relatywizmu. Odgrywa w ten sposób niezastąpioną i doniosłą rolę, służąc nie tylko pojedynczej osobie i jej wzrastaniu ku dobru, ale także społeczeństwu i jego prawdziwemu rozwojowi.

---

<sup>60</sup> VS, nr 32.

<sup>61</sup> Por. A. Zachariasz, *Moralność i rozum...*, s. 39.

<sup>62</sup> L. Kołakowski, *Uważam, że Papież ma rację*, Gazeta Wyborcza 10 lipca 1994, s. 19.

## **Streszczenie**

### **Ponowoczesna apoteoza relatywizmu etycznego wyzwaniem dla Kościoła**

Współczesna epoka, określaną przez niektórych myślicieli mianem epoki postmodernistycznej czy ponowoczesnej, niesie wiele zagrożeń dla człowieka i społeczeństwa. Kwestionując wartości absolutne toruje drogę dla relatywizmu etycznego. Benedykt XVI w homilii podczas Mszy św. rozpoczynającej konklawe powiedział, że: „ustanawiany jest rodzaj dyktatury relatywizmu, która nie uznaje niczego za pewnik, a jedynym miernikiem ustanawia własne ja i jego zachcianki”. Autor ukazuje, że ponowoczesna apoteoza relatywizmu etycznego prowadzi konsekwentnie do redukcjonizmu w dziedzinie antropologii, filozofii społecznej, etyki i aksjologii. Pod szyldem reguł panujących w świecie demokracji, godzi wprost w samego człowieka, próbuje zanegować czy uczynić przedmiotem umowy jego podstawowe prawa, a także rodzi sceptyczną postawę wobec fundamentalnej wartości, jaką jest godność osoby ludzkiej. Tylko moralność oparta na prawdzie i w niej otwierająca się na autentyczną wolność pozwala na przezwyciężenie pokusy relatywizmu. Odgrywa w ten sposób niezastąpioną rolę, służąc nie tylko pojedynczej osobie i jej wzrastaniu ku dobru, ale także społeczeństwu i jego prawdziwemu rozwojowi.

## **Summary**

### **Postmodern apotheosis of moral relativism: a challenge for the Church**

The contemporary age, which is known by some philosophers as the post-modern age, carries many risks for human life and society. Contesting absolute values pave the way for moral relativism. Pope Benedict XVI in his homily of Mass «Pro Eligendo Romano Pontifice» said that „we are building a dictatorship of relativism that does not recognize anything as definitive and whose ultimate goal consists solely of one’s own ego and desires”. The author shows that postmodern apotheosis of moral relativism leads consequently to reductionism in the field of anthropology, social and political philosophy, ethics and axiology. Under the banner of rules in the democratic world, this impacts directly on human beings, tries to negate or makes the subject of contract his fundamental rights and brings forth sceptical behavior regarding the most important value, which is human dignity. Only morality, which is based on truth and explored in it (*truth*) gives authentic freedom and allows us to overcome the temptation of relativism,

thus serving not only man as an individual and his growth in goodness but also society and its real development.

**Ks. Piotr Ochotny** – mgr teologii, doktorant na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej i Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, nauczyciel podstaw filozofii w Katolickim Liceum Ogólnokształcącym im. Bł. Ks. R. Archutowskiego w Warszawie. Zainteresowania badawcze dotyczą problematyki tożsamości osobowej i granic ingerencji medycznych, relacji między naukami przyrodniczymi a teologią, zagadnienia początku Wszechświata, a także problematyki związków nieregularnych, ich statusu prawnego oraz duszpasterstwa osób pozostających w owych związkach (kontakt z autorem: [pochotny@poczta.onet.pl](mailto:pochotny@poczta.onet.pl)).

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI

## CHRZEST W PRAKTYCE DUSZPASTERSKIEJ

*Baptism in Practice Pastoral*

Chrzest, udzielany w imię Trójcy Świętej, został ustanowiony przez Chrystusa<sup>1</sup>. Sakrament chrztu otwiera bramy królestwa i jest dla wiernego włączeniem w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusowe<sup>2</sup>, co symbolicznie ukazuje zanurzenie katechumena w wodzie i powstanie<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Mt 28, 19.

<sup>2</sup> Bardzo wymowna jest starożytna modlitwa przy poświęceniu wody chrzcielnej w rycie bizantyńskim, którą teologia wschodnia utożsamia z wodami Jordanu, do których wszedł Odkupiciel człowieka, zgodnie z praktyką mieszkańców Judei i Jerozolimy (por. Mk 1,5): „Daj jej ... błogosławieństwo Jordanowe; uczynj ją źródłem niezniszczalności, darem świętości, daj jej moc odpuszczania grzechów... Ty, Panie wszechmocny, spraw, by stała się wodą odkupienia, wodą uświęcenia; aby stała się oczyszczeniem ciała i ducha, uwolnieniem z kajdan, odpuszczeniem win, oświeceniem dusz, obmyciem odradzającym, odnowieniem ducha, łaską przybrania za synów, szatą niezniszczalności, źródłem życia... Bądź, o Panie, obecny w tej wodzie i przemień każdego, kto w niej będzie ochrzczony, by odrzucił starego człowieka i przyobłócił się w nowego, który odnawia się na obraz swojego Stworzyciela; ażeby umierając w Chrście, na podobieństwo śmierci Chrystusa, stał się uczestnikiem Jego zmartwychwstania i by zachowując dar Twojego Świętego Ducha, otrzymał nagrodę powołania do nieba i został zaliczony w poczet pierworodnych, których imiona zapisane są w niebie”. Modlitwa przy poświęceniu wody chrzcielnej, której najstarsze świadectwo znajduje się w Kod. Wat. Barberini gr. 336, s. 201. Zob. również Trebnik (wyd. synodalne, Moskwa 1906, druga część, fol. 209 v. 220; por. fol. 216), uroczyste poświęcenie wody chrzcielnej w dniu Epifanii.

<sup>3</sup> Rz 6, 3-4; Kol 2, 12. Jest to sakrament odrodzenia z wody i z Ducha Świętego (por. J 3,5), który wprowadza człowieka jako przybranego syna Bożego do wiecznego Królestwa. Św. Paweł pisze o „zanurzeniu w śmierci” Odkupiciela, ażeby wraz z Nim „zmartwychwstać” do nowego życia w Bogu (por. Rz 6,4). Tak więc wschodnie

Przez wyzwolenie z grzechu pierworodnego<sup>4</sup> nowo ochrzczony staje się członkiem Kościoła, Ciała Mistycznego<sup>5</sup>. Ten skutek Chrztu ma szczególne znaczenie w duszpasterskiej praktyce, gdyż świeccy „powinni mieć coraz głębszą świadomość, że nie tylko należą do Kościoła, ale że są Kościołem”<sup>6</sup>. W aspekcie pastoralnym podkreślić również należy fakt, że od samego początku chrześcijaństwa nikt nie odrzucał tego sakramentu<sup>7</sup>. Trudności powstawały tylko w związku ze sposobem udzielania Chrztu i pojęciem jego skuteczności<sup>8</sup>.

---

ludy słowiańskie, zamieszkujące wielkie księstwo Rusi Kijowskiej, zstępując do wody Chrztu świętego zawierzyły, gdy nadeszła dla nich pełnia czasu (por. Ga 4,4), zbawczemu planowi Boga. Dotarła do nich wieść o „wielkich dziełach Bożych” i podobnie jak kiedyś w Jerozolimie, nadeszła dla nich Pięćdziesiątnica (por. Dz 2,37-39). Zanurzając się w wodzie Chrztu, doznają „obmycia odradzającego” (por. Tt 3,5).

<sup>4</sup> Jest odrodzeniem w życiu łaski, co wyrażał symbolicznie starodawny obrzęd Chrztu świętego, gdy nowo ochrzczeni, odziani w białe szaty, udawali się w procesji z Baptysterium do wspólnoty wiernych zgromadzonych w katedrze. Procesja ta była zarazem „liturgicznym introitem” i symbolem ich wejścia do wspólnoty eucharystycznej Kościoła, Chrystusowego Ciała. Por. *Tipico della Grande Chiesa*, wyd. J. Mateos w „*Orientalia Christiana Analecta*” 116, Roma 1963, s. 86-88. Nie mniejszy był splendor obrzędu Chrztu w Rzymie, jak można zobaczyć w *Ordines Romani* z wczesnego średniowiecza.

<sup>5</sup> „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej, i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła” (KK 11). Tekst ten zawiera bogate nauczanie Nowego Testamentu, rozwinięte przez tradycję Ojców i Doktorów Kościoła.

<sup>6</sup> Piusa XII, Przemówienie do nowych kardynałów, AAS 38 (1946), s. 149. Ta pamiętna deklaracja wyznaczyła zwrot w psychologii i socjologii pastoralnej, w świetle najlepiej pojmowanej teologii. Jan Paweł II, Katecheza *Kościelna tożsamość świeckich* (27 X 1993), 5.

<sup>7</sup> Niektórzy nawet woleli powtarzać chrzest.

<sup>8</sup> W praktyce duszpasterskiej nadal ujawniają się różne wątpliwości związane z uwarunkowaniami personalnymi, formalnymi. Natomiast skuteczność chrztu ważne udzielonego nie podlega dyskusji.

## I. Dlaczego chrzcimy?<sup>9</sup>

Dekret trydencki stwierdza, że grzech Adama przechodzi na wszystkich jego potomków na podstawie ich pochodzenia, a nie tylko na skutek złego przykładu<sup>10</sup>, dlatego grzech pierworodny jest przekazywany drogą rodzenia naturalnego. Potwierdzeniem tej prawdy jest praktyka chrztu niemowląt.

### 1. Chrzt gładzi grzech pierworodny

Niemowlęta, choć nie są zdolne do tego, aby popełnić grzech osobisty, jednakże zgodnie z odwieczną tradycją Kościoła otrzymują chrzt wkrótce po urodzeniu dla odpuszczenia grzechu pierworodnego. Do tej praktyki odwołuje się również Dekret soborowy: dzieci „są prawdziwie ochrzczone dla odpuszczenia grzechów, ażeby w odrodzeniu zostało oczyszczone to, co zaciążyło na nich poprzez urodzenie”<sup>11</sup>. Grzech pierworodny w żadnym z potomków Adama nie posiada zatem charakteru osobistej winy, a jest tylko brakiem łaski uświęcającej w naturze, która z winy pierwszych rodziców zoczyła z drogi ku nadprzyrodzonemu celowi. **Jest to „grzech natury”, który tylko przez analogię można odnieść do „grzechu osoby”.**

W stanie pierwotnej sprawiedliwości, przed grzechem, łaska uświęcająca była jako dar nadprzyrodzonym „wyposażeniem” ludzkiej natury. W wewnętrznej „logice” grzechu, jako odrzucenia woli Boga, zawiera się utrata tego daru Bożego. Łaska uświęcająca przestała stanowić nadprzyrodzone ubogacenie tej natury, jaką pierwsi rodzice przekazują wszystkim swoim potomkom w takim stanie,

<sup>9</sup> Chrzt święty, jako zanurzenie w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (por. Rz 6,4), niesie ze sobą zgładzenie grzechu pierworodnego i innych grzechów, uwolnienie od wpływu Szatan, dar Ducha Świętego, wyniesienie człowieka do stanu przybranego dziecięstwa Bożego, włączenie do Kościoła, uczestnictwo w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej.

<sup>10</sup> Dekret mówi: „o tym grzechu Adamowym, który w swym początku jest jeden i drogą narodzin, a nie przez naśladowanie, przechodzi na wszystkich, czyli jest własnym grzechem każdego z osobna”. Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym*, kanon 3 (Denz., 1513).

<sup>11</sup> Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym*, kanon 4 (Denz., 1514).

w jakim znajdowała się, gdy dawali początek ludzkim pokoleniom. Wobec tego człowiek poczyna się i rodzi bez łaski uświęcającej. Ten właśnie „stan początkowy” człowieka, związany z jego pochodzeniem, stanowi samą istotę grzechu pierworodnego jako dziedzictwa (*peccatum originale originatum*). W tym kontekście Sobór Trydencki odwołuje się do praktyki chrztu niemowląt, czyniąc to ze względu na ścisłe odniesienie grzechu pierworodnego, jako powszechnego dziedzictwa otrzymanego wraz z naturą od pierwszych rodziców, do prawdy o powszechnym Odkupieniu w Jezusie Chrystusie<sup>12</sup>.

## 2. Chrzest wciela w Kościół

II Sobór Watykański naucza: „Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (*communio*)”<sup>13</sup>.

W świetle tych słów wyraźnie rozróżnić należy jednak dwa aspekty ukościelnienia: **wcielenie** do wspólnoty eklezjalnej i **przynależność** do społeczności Kościoła. Z „wcielenia kościelnego” rodzą się konsekwencje przynależności do społeczności eklezjalnej. Przynależność do społeczności Kościoła oznacza, że chrześcijanin staje się Kościołem, ale pod warunkiem, iż wprawdzie zostanie przyjęty (wcielony) do wspólnoty kościelnej. Dzieje się to w sakramencie chrztu.

**Wcielenie do Kościoła nie musi być świadome, jak to próbują niektórzy krytycy Kościoła sugerować.** Przez chrzest, udzielany niemowlętom, wspólnota kościelna przyjmuje nowego członka, czyli daje nowo ochrzczoneму dostęp do łask, które są owocem wiary pozostałych członków Kościoła. W pewien sposób wyraża to modlitwa o pokój w czasie mszy św.: „nie zważaj na grzechy nasze, lecz na wiarę swojego Kościoła”. Wiara Kościoła jest bowiem dobrem

---

<sup>12</sup> Jan Paweł II, Katecheza *Skutki grzechu pierworodnego* 1 X 1986, 5.

<sup>13</sup> KK 14.

wszystkich, którzy do wspólnoty kościelnej zostają wcieleni, a udział w jej bogactwie jest bezwarunkowy. **Na wcielenie do Kościoła nie trzeba zatem zasługiwać, a tym samym przyjęcie do Kościoła nie musi być wyrazem świadomej zgody**<sup>14</sup>. Jest to bowiem wcielenie, czyli uczestnictwo „ciałem” we wspólnocie Kościoła, z dostępem do wszystkich łask, a przede wszystkim z otwarciem się na łaskę zbawienia Chrystusowego.

**Z wcielenia do wspólnoty kościelnej rodzi się dopiero przynależność do społeczności Kościoła, która oznacza nawiązanie ścisłych relacji międzyosobowych z członkami wspólnoty i świadome, i dobrowolne przyjęcie obowiązków kościelnych.** Przynależność do społeczności eklezjalnej oznacza w istocie swojej „bycie Kościołem” prze swoje „serce”. Na ten temat również wypowiada się II Sobór Watykański: „Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła «ciałem», ale nie «sercem»”<sup>15</sup>.

Zgodnie z tradycją Kościoła, początkiem życia chrześcijańskiego nie jest prosta decyzja człowieka, lecz rozpoczyna się ono poprzez sakrament chrztu zawierający w sobie boską skuteczność. Jej znakiem jest znamię<sup>16</sup>. Chrzest jako sakrament, czyli widzialny znak niewidzialnej łaski, jest „**duchową bramą**”, dzięki której Bóg działa w duszy nowo ochrzczonego, by złączyć ją ze sobą w Chrystusie i w Kościele. Człowiek ochrzczone ma uczestnictwo w odkupieniu i włączony jest do wspólnoty świętych. Chrzest otwiera przed człowiekiem dostęp do wszystkich pozostałych sakramentów, które prowadzą

<sup>14</sup> O poczęciu nie decyduje dziecko, ale jego rodzice.

<sup>15</sup> KK 14. Por. św. Augustyn, „*Bapt. c. Donat.*” V, 28, 39: PL 43, 197: *Certe manifestum est, id quod dicitur, in Ecclesia intus et foris, in corde, non in corpore cogitandum* (jest w każdym razie jasne, że powiedzenie: w Kościele wewnątrz i na zewnątrz, rozumieć trzeba: w sercu, nie w ciele). Por. tamże, III, 19, 26: kol. 152, V, 18, 24: kol. 189; „*In Io.*”, Tr. 61, 2: PL. 35, 1800.

<sup>16</sup> Przez chrzest dokonuje się ostateczne uświęcenie utrwalone w niezatartym znamieniu. Sobór Trydencki, interpretując tradycję chrześcijańską, określił znamię jako „znak duchowy niezatarty”, pozostawiony w duszy przez trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie, kapłaństwo. *O sakramentach*, kanon 9 (Denz., 1609).

życie chrześcijańskie do pełni rozwoju<sup>17</sup>. Dlatego chrzest jest niejako powtórny narodzeniem, nowym życiem, dzięki któremu „dziecko człowieka” staje się „dzieckiem Boga”<sup>18</sup>.

## II. Przygotowanie do chrztu

Człowiek przygotowujący się do przyjęcia chrztu nazywany jest „katechumenem”, co dosłownie znaczy „pouczany”<sup>19</sup> w sprawach prawd wiary i zasad postępowania z nią zgodnego. W tym duchu św. Augustyn określił katechumena katolickiego „jako mającego przyjąć chrzest”<sup>20</sup>, czyli tego, który ma być „pouczany” o sprawach wiary i postępowania chrześcijańskiego<sup>21</sup>.

W przypadku chrztu dzieci, to rodzice i rodzice chrzestni powinni zostać pouczeni. Dlatego przygotowanie do chrztu implikuje nie tylko katechezę okazjonalną, ale zakłada katechezę systematyczną<sup>22</sup>. Nie chodzi jednak w tym nauczaniu o zdobycie wiedzy o chrześcijaństwie, ale o możliwie wszechstronne zgłębianie treści wiary, które zawierają się w Słowie Bożym i są systematycznie nauczane przez Kościół (magisterium i praktyka kościelna).

## III. Życie pochrzcielne – przynależność do Kościoła

Każde wyznanie wiary w Kościół jest jednocześnie umocnieniem owoców Chrztu, dzięki któremu człowiek został wszczepiony w Mistyczne Ciało Chrystusa, to znaczy w Kościół, a także wyniesiony został na wyższy poziom życia, odrodził się w sposób nadprzyrodzony, by

---

<sup>17</sup> Ochrzczony otrzymuje pieczęć, zwaną znamieniem: „zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego, który był obiecany” (Ef 1,13; por. 4,30; 2 Kor 1,22). Znamię (po grecku *sfragis*) jest znakiem przynależności. Człowiek ochrzczony staje się własnością Chrystusa i w tej przynależności urzeczywistnia się jego podstawowa i ostateczna świętość (Rz 1,7; 1 Kor 1,2; 2 Kor 2,2, itd.).

<sup>18</sup> J 3, 3-8.

<sup>19</sup> *Katechúmenos* – „katechumen” to osoba przygotowująca się do Chrztu zgodnie z Chrystusowym wskazaniem wyrażonym w słowach: „uwierz i przyjmij chrzest”.

<sup>20</sup> Por. *Contra litteras Petilianus*, III, 17, 20 (PL 43, 357).

<sup>21</sup> Por. *De catechizandis rudibus*, I, 1 (PL 40, 310).

<sup>22</sup> Ojcowie Kościoła taką katechezę nazywali „nauczaniem religijnym”.

przez nie mógł poznać z doświadczenia szczęście przybranych dzieci Bożych, godność właściwą siostram i braciom Chrystusa, błogosławiony stan, to znaczy łaskę i radość z zamieszkania Ducha Świętego. Przez Chrzest ludzie zostają „powołani do nowego życia, w którym nie traci się niczego, co ludzkie, z wyjątkiem pozbycia się nieszczęśliwego stanu grzechu pierworodnego, a wszystko, co ludzkie, można podnieść tak, by tworzyło najpiękniejsze wzory doskonałości i rodziło przeobfite i święte owoce. A zatem imię chrześcijańskie i przyjęcie Chrztu powinny głęboko i radośnie poruszyć świadomość każdego chrześcijanina tak, by podobnie jak za czasów pierwotnego Kościoła, uważał je za oświecenie, które sprowadzając do jego dusz ożywcze światło Boskiej Prawdy, otwarłoby mu niebo, rozjaśniło życie doczesne i dodawałoby mu mocy do kroczenia ku oglądaniu Boga w wiecznej szczęśliwości”<sup>23</sup>.

„Odrodzeni jako synowie Boży, (ochrzczeni) zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła” (KK 11)<sup>24</sup>. Do wyznawania wiary potrzebny jest sakrament bierzmowania. Św. Tomasz z Akwinu twierdzi, że „sakrament bierzmowania jest niejako ukoronowaniem Chrztu: w tym sensie, że jeśli w Chrzcie – według św. Pawła – chrześcijanin zostaje uformowany jako budowla duchowa (por. 1 Kor 3,9) i zostaje napisany jako list duchowy (por. 2 Kor 3,2-3), w sakramencie bierzmowania ta budowla duchowa zostaje konsekrowana na świątynię Ducha Świętego, a ten list zostaje opieczętowany znakiem krzyża”<sup>25</sup>.

Istotnym elementem świadectwa wiary jest łaska, czyli żywotna moc usprawiedliwiająca i zbawiająca<sup>26</sup>. W Chrzcie Chrystus przyjmuje osobę wewnętrzną na własność, rozpoczynając swoje działanie uświęcające. Natomiast ochrzczony stara się odpowiedzieć na miłość

<sup>23</sup> Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam* 6 VIII 1964, 39.

<sup>24</sup> Chrzest ustanawia osobową więź między nami a trzema Boskimi Osobami i wprowadza nas w zażyłą relację z Bogiem. Za każdym razem, gdy czynimy znak krzyża, odnowiamy ten związek z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym.

<sup>25</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, III, q. 72, a. 11.

<sup>26</sup> Por. Św. Tomasz, *Summa theologicae*, I-II, q. 106, a. 2; Św. Augustyn, *De spiritu et littera*, 17 (PL 44, 218).

Chrystusa z pomocą łaski na miarę swoich psychofizycznych, duchowych i moralnych zdolności. Suwerenne panowanie, sprawowane przez łaskę Chrystusową w osobie ochrzczonego, nie pomniejsza wcale dobrowolności odpowiedzi na wezwanie ani wartości i wagi ludzkiego zaangażowania. Staje się to szczególnie widoczne w realizacji powołania chrześcijańskiego. Wezwaniu Chrystusa towarzyszy łaska, która wywyższa osobę ludzką obdarzając ją zdolnościami, by mogła żyć zgodnie z nauką o ewangelicznej miłości. Oznacza to, że w życiu osoby ochrzczonej następuje rozwój osobowości ludzkiej, której dar Boży nie krępuje, ale podnosi ją na wyższy poziom i nadaje jej nową wartość.

**„Chwałą Boga jest człowiek żyjący, życiem zaś człowieka – widzenie Boga”<sup>27</sup>. W tych słowach św. Ireneusza zawiera się istota życia pochrzcielnego, czyli życia według Chrystusowej Ewangelii. Św. Bazyli napominał swoich uczniów, aby starali się żyć Chrystusową Ewangelią na co dzień: „Sprzedaj, co posiadasz i rozdaj ubogim;”<sup>28</sup>... jeśli nawet, jak mówisz, nie zabiłeś, nie cudzołożyłeś, nie kradłeś, nie mówiłeś przeciw komukolwiek fałszywego świadectwa, to jednak pilność w wypełnianiu (tych przykazań) czynisz bezpłodną, jeśli nie dorzucasz do tych czynów tego, co pozostaje, bo tylko w ten sposób będziesz mógł wejść do Królestwa Bożego”<sup>29</sup>. Kto bowiem według przykazania Bożego chce miłować swego bliźniego<sup>30</sup>, „nie może posiadać nic więcej, niż posiada bliźni”<sup>31</sup>.**

Zadaniem chrześcijanina, które ma istotny związek z chrztem, jest stawanie się tym, czym się jest, dorastanie do nowego wymiaru „duchowego” i eschatologicznego tajemnicy własnej osobowości. „Jakie jest znaczenie i sens Chrztu? Takie mianowicie, że ochrzczone zmienia się w umyśle, mowie, działaniu i według mocy mu udzielonej

---

<sup>27</sup> Ś. Ireneusz, *Adversus haereses* IV 20, 7.

<sup>28</sup> Mt 19,22.

<sup>29</sup> Św. Bazyli, *Homilia in divites*; PG 31, 280 b-281 a.

<sup>30</sup> Por. Kpł 19,18; Mt 19,19.

<sup>31</sup> Św. Bazyli, *Homilia in divites*; PG 31, 281 b.

staje się takim, jakim jest to, z czego się narodził”<sup>32</sup>. Jeśli uznaje się, że Chrzest jest szczególną łaską, to wszyscy, co ją uzyskali, rzeczywiście otrzymali „zdolność i moc podobania się Bogu”<sup>33</sup> i są przez to „wszyscy na równi zobowiązani do postępowania wedle Chrztu”, czyli do „życia według Ewangelii”<sup>34</sup>. **Przez Chrzest „wszyscy są równi”** – nie ma bowiem drugiej kategorii, dlatego po prostu, że nie ma różnych chrztów i ponieważ sama zasada życia chrześcijańskiego jest w całości zawarta w jednym przymierzu chrzcielnym<sup>35</sup>.

„Ktokolwiek idzie za Chrystusem, (...) sam też pełniej staje się człowiekiem”<sup>36</sup>. Pójście za Chrystusem nie jest naśladowaniem tylko w znaczeniu moralnym, lecz prawdziwym odtworzeniem życia Chrystusa w człowieku. Chodzi o „nowość życia” Bożego (por. Rz 6,4), które staje się udziałem człowieka przez Chrystusa<sup>37</sup>.

#### IV. Nowoochrzcony staje się świątynią Ducha Świętego

Początkiem zamieszkania Ducha Świętego w duszy człowieka i rozpoczęciem Jego działalności jest sakrament chrztu, który powoduje „obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym” (Tt 3,5n). Sakrament ten ma też wyraźny charakter społeczny, gdyż dzięki niemu człowiek staje się członkiem Kościoła Chrystusowego<sup>38</sup>.

<sup>32</sup> Św. Bazyli, *Moralia* XX 2; PG 31,736 d.

<sup>33</sup> Św. Bazyli, *Regulae brevius tractatae*, 10; PG 31,1088 c.

<sup>34</sup> Św. Bazyli, *De baptismo* II 1; PG 31,1580 ac.

<sup>35</sup> Św. Bazyli, *De baptismo* II 1; PG 31,1580 ac.

<sup>36</sup> KDK 41.

<sup>37</sup> Wielokrotnie stwierdza to św. Paweł: „was, umarłych na skutek występków (...), (Bóg) razem z Nim przywrócił do życia” (Kol 2,13); „Jeżeli (...) ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17).

<sup>38</sup> „Nowy status” otrzymany na Chrzcie jest darowany z łaski, co dzięki Duchowi pozwala na synowski stosunek do Ojca „wzorowany na Synu Bożym”. Przez Chrzest człowiek zostaje włączony w paschalne misterium Chrystusa, ale równolegle działa na każdego z wiernych Duch Święty. Dlatego też chrześcijanie „pełnią służbę w nowym Duchu” (Rz 7, 8) i znajdują się pod wyzwalającym z niewoli „prawem Ducha” (Rz 8,2). Działając zaś zgodnie z wolą Ducha (Rz 8,5n), przy Jego pomocy uśmierzają popędy ciała (Rz 8,13; por. Gal 5,16), wydając wieloraki owoc (Gal 5,12). A. Jankowski, „*Spiritus Consummator*”, „Ateneum Kapłańskie” 80(1973), s. 30-31; por. B. Inlender,

Zgodnie też z zasadą solidarności Chrystusowej, ci których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi (Rz 8,14). To właśnie Duch Święty daje świadectwo wiernym o synostwie Bożym, co pozwala na prowadzenie dialogu modlitewnego z Bogiem Ojcem, przez Chrystusa, w Duchu Świętym. To właśnie Duch jest początkiem i narzędziem nadprzyrodzonej modlitwy, która jest Jego darem; On też jest wykładnikiem nowej osobowości chrześcijanina związanego z Chrystusem<sup>39</sup>.

Duch Święty, poczynając od Chrztu, wprowadza wiernych w kapłaństwo Chrystusowe, czego wyrazem jest powołanie do udziału w kulcie Kościoła. Chrzest bowiem, przez namaszczenie i naznaczenie pieczęcią Ducha Świętego (por. 2 Kor 1,21-22; Ef 1,13; 1 J 2,20.27), daje uczestnictwo w kapłańskiej konsekracji Jezusa Chrystusa (por. KK 11, 34)<sup>40</sup>. Kapłaństwo wspólne daje wiernym władzę skutecznego uczestnictwa w kulcie Kościoła oraz owocnego przyjmowania wszystkich sakramentów, a zwłaszcza pełnego włączenia się w Ofiarę eucharystyczną<sup>41</sup>. Wszeczhronne działanie Ducha Świętego w Eucharystii i modlitwach liturgicznych znalazło swoje potwierdzenie w nauczaniu Soboru: „Duch Święty (...) przez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi Lud Boży” (KK 12; por. DA 4); a w Dekrecie o posłudze i życiu

---

*Życie w Duchu Świętym*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, red. B. Przybylski (i inni), Poznań 1982, s. 179-185.

<sup>39</sup> L. Stachowiak, *Modlitwa w Piśmie Świętym*, „Ateneum Kapłańskie” 66(1963), s. 308; por. Z. Perz, *Nauczyciel i Przewodnik*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, dz. cyt., s. 162-163.

<sup>40</sup> J. G. Page, *Teologiczne podstawy posłannictwa świeckich*, „Communio” 7(1987)4, s. 56-57.

<sup>41</sup> B. Przybylski, *Kościół w ekonomii Bożej*, „Ateneum Kapłańskie” 66(1963), s. 33; zob. W. Świerżawski, *Uświęcenie i kult w Duchu Świętym*, w: *Napełnieni Duchem Świętym*, dz. cyt., s. 82-89. Podkreśla to szczególnie mocno Sobór Watykański II, który odwołując się do biblijnych danych stwierdza, że począwszy od Zielonych Świąt, Kościół – wspólnota odkupionych zbiera się przy stole, aby razem sprawować misterium paschalne i za pośrednictwem uwielbionego Chrystusa składać Ojcu w Duchu Świętym dziękczynienie (KK 6) B. Przybylski, *Duch święty w ekonomii zbawienia*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1973), s. 9-10.

kapłanów Sobór łączy Eucharystię i działaniem Ducha Świętego<sup>42</sup>. Ogólnie można więc stwierdzić, że liturgiczna modlitwa Kościoła (por. formuły sakramentalne) jest zawsze połączona z wezwaniem Ducha Świętego, który jest rzeczywistością końcową zbawczego dzieła Chrystusa kontynuowanego w Kościele<sup>43</sup>.

## V. Wskazania pastoralne

Udzielanie sakramentu chrztu jest uregulowane kanonami prawa kanonicznego, a także wskazówkami zawartymi w rytuale: „Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich”. Jako pierwszy postulat jawi się więc dobre przygotowanie samego szafarza do udzielenia tego sakramentu<sup>44</sup>. Chodzi o to, aby kapłan nie

<sup>42</sup> Szerzej uwzględniono to w Instrukcji o kulcie Eucharystii (25 V 1967 r.). Działanie Ducha Świętego w Eucharystii wiąże się zarówno z Jego akcją w Słowie Bożym, jak i z właściwą Mu rolą w misterium paschalnym i promieniowaniem na całą ludzkość (por. KL 1, 6, 10, 47, 61, 81, 106; KK 5; DB 15; DK 4). Duch nieustannie pobudza Kościół, aby gromadził się na wspólne czytanie Pisma Świętego i społeczne sprawowanie Ofiary chwały. Tym samym zespała On w wierze i miłości wspólnotę ochrzczonych, przyczyniając się do składania dziękczynienia Ojcu przez pośrednictwo Syna. W nowych Modlitwach eucharystycznych, wprowadzonych po Soborze, podkreślony został wyraźny udział Ducha Świętego w przeistoczeniu Chleba i wina, które „ożywione i ożywiające Duchem Świętym, dają życie ludziom” (DK 5), ponieważ w nich uobecnia się zwycięstwo i triumf Jezusowej śmierci (KL 6). Por. A. Słomkowski, *Prawda o Duchu Świętym na II Soborze Watykańskim*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1973), s. 70-72.

<sup>43</sup> J. Stefański, *Dziesięć lat liturgicznej odnowy posoborowej*, „Ateneum Kapłańskie” 87(1976), s. 148-149.

<sup>44</sup> Uwagi na temat praktycznych aspektów sakramentu chrztu pochodzą od doktorantów z Katedry Teologii Pastoralnej i Nauk Pomocniczych, której jestem kierownikiem. Pani Aldona Rosłońska podkreśla, że nie tylko rodzice i rodzice chrzestni powinni odpowiednio się przygotować do towarzyszenia dziecku w obrzędzie chrztu. Jeszcze bardziej istotne jest, aby kapłan udzielający tego sakramentu był przygotowany i wiedział, co i kiedy powinien zrobić. „Sama byłam świadkiem, kiedy to ksiądz proboszcz tak poplątał całe obrzędy sakramentu chrztu, że w pewnym momencie nie wytrzymałam i zwróciłam mu uwagę, że w książce ma wszystko napisane co robić po kolei. Na moją reakcję zaczął się śmiać i machnął ręką mówiąc „Oj tam”. Po całej uroczystości wiele osób miało dylemat czy ten sakrament był ważnie udzielony”.

podchodził rutynowo do udzielenia Chrztu, ale był odpowiedni przygotowany teologicznie i posiadał właściwe kompetencje praktyczne.

Podkreślić należy przy tej okazji bardzo delikatny problem związany z ofiarami składanymi z okazji chrztu. Wierni mają często dylemat wynikający z dysproporcji, jakie występują między małymi i dużymi parafiami (wiejskimi i miejskimi). Przysłowiowe „co łaska” często zmienia się w: „najczęściej dają” (i tu jest wymieniona suma). Wiernym przy każdej okazji trzeba przypominać, że składanie ofiar to tradycja Kościoła w Polsce. Ponieważ jednak jest to temat bardzo drażliwy, potrzebne jest wyczucie duszpasterza, takt i delikatność w tej kwestii. Nie można jednak tego załatwić suchym, zdawkowym: „to jest ofiara”. Wierni świeccy chcą na ten temat rozmawiać i jest to kolejna okazja do tego, aby bez emocji, kulturalnie pomówić nie tylko o tej konkretnej sytuacji, ale także szerzej na temat materialnego statusu parafii. **Zawsze jednak trzeba z szacunkiem przyjąć opinie pozytywne i negatywne na temat finansów Kościoła.**

Rozmowa kapłana z rodzicami powinna być okazją do wyrażenia radości z przyjęcia dziecka do wspólnoty parafialnej<sup>45</sup>. Używając języka kolokwialnego można powiedzieć, że udzielanie chrztu

---

<sup>45</sup> Różnica między małymi a dużymi miastami rysuje się również w kwestii podejścia księży do rodziców chcących ochrzcić swoje dziecko. Owszem każdy ksiądz ma swoje lepsze i gorsze dni i nie można oczekiwać, że zawsze będzie w doskonałym humorze. Jednakże z autopsji wiem, że w dużej aglomeracji miejskiej ma się wrażenie, że księża są przeszcześnie, że rodzice chcą włączyć swoje dziecko we wspólnotę Kościoła. Co więcej doceniają, że rodzice przyszli do danej parafii. Na moją uwagę zwrócił fakt, że nikt tu nie patrzy krzywo na fakt, że dziecko nie jest już niemowlakiem lecz kilkulatek. Wszyscy są traktowani z radością i wdzięcznością, że oto jest możliwość pozyskania dla Kościoła kolejnej osoby. Zupełnie inaczej sytuacja wygląda w małym miasteczku. Tam rodzice przychodzący z dzieckiem prosić o sakrament chrztu niejednokrotnie traktowani są wręcz jak intruzi. Mogą zdecydowanie odczuć, że ksiądz może łaskawie się zgodzić ochrzcić ich dziecko, ale wcale nie musi. Oczywiście sytuacja pogarsza się, jeśli dziecko nie jest niemowlakiem lecz ma już kilka lat. Wtedy pojawiają się pretensje do rodziców, dlaczego nagle jednak zdecydowali się ochrzcić dziecko. „Czyżby zbliżała się pierwsza komunია i wstyd Państwu, że dziecko nie będzie miało przyjęcia z tej okazji?” (Pani Aldona Rosłońska).

i przyjęcie nowego członka do wspólnoty parafialnej jest jak „inwestycja” w przyszłość tego dziecka, ale także i parafii. Jeśli przy tej okazji rodzice zostaną potraktowani jako osoby niemile widziane, to podobnie będą odnosili się do Kościoła w swoim życiu i przekażą to swojemu dziecku<sup>46</sup>. Natomiast życzliwe nawiązanie kontaktu między kapłanem a rodzicami sprawi, że rodzice z przyjemnością będą przychodzić z dzieckiem do kościoła<sup>47</sup>.

Duszpasterze, w czasie spotkania z rodzicami, mają możliwość porozmawiania o duszpasterstwie rodzin<sup>48</sup>, zwłaszcza o możliwości odprawiania mszy św. dla dzieci w parafii<sup>49</sup>. Jest to również okazja do tego, aby rodziców zachęcić do czynnego włączenia się w życie parafialne, czy też zaangażowania się w grupy działające w parafii. Może warto byłoby zorganizować taką grupę dla rodziców z małymi dziećmi? Młodzi rodzice mają często poczucie zaniedbania ze strony Kościoła. Chcieliby nadal rozwijać swoją wiarę we wspólnocie, lecz mają poczucie, że nie mogą zabierać ze sobą na spotkania małego dziecka, gdyż będzie ono wszystkim przeszkadzać<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Niektórzy parafianie nie włączają się w życie wspólnoty i mają często dziwne uzasadnienia, co można oddać taką anegdotą: Pewnej niedzieli po mszy św. ksiądz zaczął jednego z rzadko pojawiających się w kościele parafian i powiedział do niego: – Musisz dołączyć do Armii Pana. – Ależ ja już jestem w Armii Pana, proszę księdza. – Niby jak, skoro widzę cię na mszy tylko w Boże Narodzenie i na Wielkanoc? – Bo ja jestem w tajnych służbach.

<sup>47</sup> Aldona Rosłońska. Z tej racji duszpasterstwo parafialne, czyli organiczne, powinno być skupione na rodzinie i mieć charakter „rodzinny”. Nie chodzi tu jednak tylko o rodziców, ale także o dzieci. Świat rodziców i świat dzieci potrzebują przestrzeni wspólnotowej. Rodzina, będąc podstawową komórką społeczną, nie jest w stanie stworzyć wystarczających warunków do pełnego rozwoju jej członków.

<sup>48</sup> Jan Paweł II, w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio*, napisał, że „każda wspólnota parafialna powinna lepiej sobie uświadomić łaskę i odpowiedzialność, które otrzymuje od Pana dla rozwijania duszpasterstwa rodzin. Żaden program duszpasterstwa organicznego nie może nigdy, na żadnym poziomie, pominąć duszpasterstwa rodzin” (n. 70).

<sup>49</sup> Zob. J. Przybyłowski, *Msza święta dla dzieci. Refleksja teologicznopastoralna*, „Ateneum Kapłańskie” 154(2010), s. 325-333

<sup>50</sup> Aldona Rosłońska. We „Wskazaniach dla wychowania w rodzinie” (8 XII 1995), wydanych przez Papieską Radę ds. Rodziny, podkreśla się, że środowisko rodzinne

Przy okazji udzielania sakramentu chrztu duszpasterze wprowadzają różne zwyczaje biurokratyczne. Chodzi o zaświadczenia (przyśłowiove „kartki”), jakie są wymagane przy chrzcie. Należy przyjąć zasadę, aby stawiać tu wymagania minimalne i tylko te respektować, które należą do ważności chrztu i są określone jako konieczne w przepisach ogólnych lub diecezjalnych<sup>51</sup>.

## 1. Katecheza przedchrzcielna

Jest to także okazja do przeprowadzenia formacji chrześcijańskiej „w pigułce”<sup>52</sup>. Chrzest ma bardzo bogatą teologicznie treść. Nie można

---

jest miejscem normalnym i zwyczajnym formacji dzieci i młodzieży w nabywaniu i praktykowaniu cnót miłości, umiarkowania, męstwa, a następnie czystości. Rodzina jest rzeczywiście szkołą bogatszego człowieczeństwa, a odnosi się to w sposób szczególnie do wychowania moralnego i duchowego, zwłaszcza do problemu tak delikatnego jak czystość (nr 48). W sposób żartobliwy można to skomentować ogłoszeniem parafialnym: „W każdą środę spotykają się młode mamy. Na te panie, które pragną do nich dołączyć, czekamy w zakrystii w czwartki wieczorem”. <http://www.prezbiter.pl/content/view/333/37/> (dostęp 10 XI 2014).

<sup>51</sup> W czasach dużych migracji otrzymanie zaświadczenia potwierdzającego przynależność do Kościoła staje się niekiedy koniecznością odbycia długiej podróży, która nie zawsze za pierwszym razem ma szansę powodzenia. Konieczność jechania na drugi koniec Polski lub Europy, po uzyskanie zaświadczenia z parafii, w której zostało się ochrzczonym, jest w dobie komputeryzacji w oczach wiernych trochę groteskowe. Warto wprowadzić w rzeczywistość Kościoła w Polsce jednej dobrej bazy elektronicznej, w której każdy proboszcz mógłby sprawdzić czy dana osoba została ochrzczona, gdzie i kiedy. Potwierdzeniem czy ktoś jest praktykujący mógłby być zapis z corocznej wizyty duszpasterskiej. Owszem, stworzenie i uzupełnienie takiej bazy wiąże się to z ogromnym wysiłkiem, ale zapewniam, że wierni byliby za to wdzięczni, że Kościół potrafi wykorzystywać współczesną technikę do ułatwienia życia sobie i innym (Aldona Rosłońska).

<sup>52</sup> Można wprowadzić „szkolę rodzenia Dziecka Bożego”, podobnie jak rodzice przygotowują się do porodu w szkole rodzenia tak możemy poprowadzić przygotowanie do Sakramentu Chrztu. Ogłaszamy w parafii że jest prowadzona szkoła rodzenia Dziecka Bożego. To znaczy że zapraszamy rodziców którzy się w najbliższym czasie spodziewają dziecka na spotkani. Na pierwszym spotkaniu rozmowa ogólna na temat wiary i dlaczego pragną ochrzcić dziecko. Drugie spotkanie konferencja o relacji małżeńskiej + praktyka wiary i omówienie jakie imię wybrać dla dziecka. Trzecie spotkanie rozmowa o przebaczeniu i pojednaniu w życiu +sakrament

jednak traktować tej katechezy jako powtórki z całej wiedzy o chrześcijaństwie<sup>53</sup>. Każdy kapłan powinien mieć własne spojrzenie na ten temat i przygotowane treści, które będzie w stanie przekazać łatwym językiem, w atrakcyjnej formie<sup>54</sup>. Nie musi tego robić sam, gdyż często lepiej i owocniej poprowadzą taką katechezę ludzie świeccy<sup>55</sup>.

---

pokuty + kto powinien być chrześnym. Czwarte spotkanie jak umacniać miłość małżeńską + znaczenie symboli chrztu. Piąte spotkanie formalności w kancelarii + zaproszenie do formacji małżeńskiej. Urszula Tataj-Puzyna.

<sup>53</sup> Bardzo często, w przypadku chrztu dzieci ze związków niesakramentalnych, przygotowanie do chrztu staje się okazją do przygotowania rodziców na przyjęcie sakramentu małżeństwa. Łukasz Patoń.

<sup>54</sup> Duszpasterz powinien zatem założyć, że jako ewangelizator ma zawsze do czynienia z człowiekiem prostolinijnym, potrzebującym zrozumiałego świadectwa słowa, a nie traktatów teologicznych. „Nowe czasy wymagają (...), by chrześcijańskie orędzie było przekazywane współczesnemu człowiekowi nowymi metodami i wyrażane w języku i formach czytelnych, tak by ewangeliczna odpowiedź na pytania człowieka naszych czasów była dlań zrozumiała, sensowna i głęboka, a jednocześnie nie naruszała w niczym ani zniekształcała treści ewangelicznego orędzia”. Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*. Przemówienie inauguracyjne wygłoszone na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej, „L'Osservatore Romano” 13(1992)12, s. 24. Św. Leon Wielki głosił w kazaniu: „Bo zaiste, wielka to siła ducha i dowód wielkiego światła w duszach wiernych, gdy się wierzy niezachwianie w to, czego się nie widzi oczyma ciała i pragnienia kieruje się ku temu, czego ujrzyć nie można. Czy podobne uczucia mogłyby powstać w naszych sercach i czy wiara mogłaby nam przynieść usprawiedliwienie, gdyby nasze zbawienie polegało tylko na urzeniu tego, co pozostaje w zasięgu naszego wzroku? A więc to, co było widzialne w naszym Zbawicielu, zostało teraz zawarte w sakramentach. Nasza wiara ma być doskonałą i mocniejszą, dlatego pouczenie zajęło miejsce widzenia, a jego autorytet mają przyjąć odąd serca wiernych oświecone światłem z niebios”. Św. Leon Wielki, *Kazanie o Wniebowstąpieniu*, w: *Liturgia Godzin*, t. 2, s. 737-738.

<sup>55</sup> Znaki są skromne i proste ale ich głębia i znaczenie dla życia człowieka niezwykła, więc dobre katechezy na temat w co wierzymy (o wyznaniu wiary) i czym jest chrzest są ważne dla osób dorosłych, które swojego chrztu nie pamiętają, a teraz przynoszą swoje dzieci prosząc Kościół o chrzest. Jest to okazja ożywienia w nich łaski Chrztu św. co przyniesie dobre owoce dla dzieci, które wychowują. Elżbieta Marek.

W ramach katechezy trzeba również znaleźć czas na omówienie kwestii organizacyjnych tego obrzędu. W celu uniknięcia niepotrzebnego zamieszania, należy podczas spotkania rodziców z księdzem, które zazwyczaj jest dzień lub dwa dni wcześniej, ustalić kto w której ławce siedzi<sup>56</sup>. Niezbędne jest, aby księża wcześniej przećwiczyli z rodzicami sam obrzęd chrztu; to gdzie kto ma stać, oraz w jakie miejsce i kiedy podejść. W przypadku chrztu kilkunastu dzieci na jednej mszy św. jest to element naprawdę konieczny<sup>57</sup>.

Podczas całego spotkania, które nie może trwać dłużej niż 1,5 godziny prowadzący powinien wyjaśnić znaki, symbole i czynności oraz umiejscowienie w kościele danych czynności, czas i miejsce podpisania dokumentów, wskazanie miejsc siedzących dla uczestników obrzędu, zwrócić uwagę na ubiór rodziców, rodziców chrzestnych oraz poruszyć temat uroczystości rodzinnej po chrzcie<sup>58</sup>. Całe spotkanie powinno być przeprowadzone w duchu życzliwości i powagi, aby uświadomić rodzicom i chrzestnym wagę odpowiedzialności za czyny i słowa, które towarzyszą liturgii chrztu świętego<sup>59</sup>.

## 2. Obrzęd chrztu

Niewiele jednak dadzą ceremonie, chociażby piękne, jeśli nie są nastawione na wychowywanie ludzi do osiągnięcia dojrzałości chrześcijańskiej. Prezbiterzy powinni zatem pomagać rodzicom chrześcijańskim, aby nie żyli tylko dla siebie, lecz aby według wymagań nowego prawa miłości, każdy tak jak otrzymał łaskę, służył nią drugiemu i aby

---

<sup>56</sup> Będzie to również ułatwieniem dla fotografów i kamerzystów, jeśli będą wcześniej wiedzieli z której strony będą siedzieć ich klienci.

<sup>57</sup> Aldona Rosłońska.

<sup>58</sup> Taka uroczystość jest okazją do świętowania całej rodziny i kultywowania tradycji, ale też tworzenia nowych chrześcijańskich zwyczajów w rodzinnym świętowaniu. Komunikaty powinny być bardzo jasno określone, bo inaczej mogą zdarzyć się sytuacje „śmieszne”, jak np. w ogłoszeniu: „Po południu w północnym i południowym końcu kościoła odbędą się chrzty. Dzieci będą chrzczone z obu stron”, <http://www.prezbiter.pl/content/view/333/37/> (dostęp 10 XI 2014).

<sup>59</sup> Kamil Bomber.

w ten sposób wszyscy po chrześcijańsku wypełniali swe obowiązki w społeczności ludzkiej<sup>60</sup>.

W obrzędach chrzcielnych podkreślić należy znaczenie wszystkich symboli. Ten obrzęd powinien jednak zacząć się od uroczystego wprowadzenia dziecka do kościoła<sup>61</sup>. Chrzest jest nadaniem imienia dziecku i symbolicznie obdarza je godnością królewską<sup>62</sup>. Chrzest jest też zobowiązaniem, aby dzielić się tą królewskością z każdym napotkanym człowiekiem. Dlatego liturgia tego sakramentu powinna być piękna, a symbole wyraźne i widoczne dla zgromadzonych. Nie może być pośpiechu! Nie może być wrażenia „fabrycznej taśmy”<sup>63</sup>.

Podczas liturgii chrzcielnej bardzo ważne jest wyznanie wiary i każde pytanie, na które odpowiadają katechumeni czy też rodzice i chrzestni w imieniu dziecka. Pytania zadawane przez kapłana podczas liturgii powinny być słyszalne przez wszystkich i wyraźnie wypowiedziane (również odpowiedzi rodziców czy chrzestnych)<sup>64</sup>.

Warunkiem, od którego nie powinno być odstępstw (poza uzasadnionymi przypadkami), jest obecność wspólnoty parafialnej na tej uroczystości<sup>65</sup>. To jest bowiem symbol żywego, wierzącego Kościoła,

<sup>60</sup> DFK 6.

<sup>61</sup> Współcześnie podczas samej uroczystości chrztu coraz częściej odchodzi się w parafiach od uroczystego wprowadzenia dziecka do kościoła. Ze względu na bogatą symbolikę, jaką niesie ze sobą ten gest, warto do tego powrócić. Co więcej, uroczyste wejście jest dla rodziców dopełnieniem ich uroczystego przejścia przez kościół w dniu ślubu. Wtedy przechodzili sami prosząc Boga o Jego obecność w ich związku. Teraz przechodząc tą samą drogą ofiarowują Bogu to co mają najcenniejsze – swoje dziecko (Aldona Rosłońska).

<sup>62</sup> Przygotowując rodziców do przyjęcia Sakramentu Chrztu Świętego przez ich dziecko konieczne należy zwrócić szczególną uwagę na imię jakie dziecko przyjmuje na Chrzcie Świętym oraz jakie kryteria powinni spełniać rodzice chrzestni. Łukasz Patoń.

<sup>63</sup> Elżbieta Marek.

<sup>64</sup> Elżbieta Marek.

<sup>65</sup> Św. Justyn nauczał, że „tylko ten może brać udział w Eucharystii, kto wierzy, że prawdą jest, czego uczymy, kto także został zanurzony w wodzie odradzającej i przynoszącej odpuszczenie grzechów, i żyje tak, jak nauczał Chrystus”. Z pierwszej Apologii chrześcijan św. Justyna, męczennika, w: *Liturgia Godzin*, t. 2, s. 548.

w który zostaje wcielony nowoochrzczony<sup>66</sup>. I wreszcie, jeśli byłoby to możliwe, to należałoby pomyśleć o udzielaniu chrztu przez zanurzenie. Jest to najbardziej wymowny symbol chrztu<sup>67</sup>.

Na zakończenie obrzędu coraz częściej można spotykać się ze zwyczajem ukazywania dziecka wspólnocie. Bezpośrednio po błogosławieństwie księżą proszą, aby ojcowie podnieśli swoje dzieci do góry i pokazali je całej wspólnocie parafialnej. Natomiast zgromadzeni parafianie gromkimi oklaskami witają w swojej wspólnocie nowych chrześcijan. Jest to gest, który z co najmniej dwóch powodów warto wykonywać. Bardzo jednocy on wspólnotę zgromadzoną na mszy św., a młodzi tatusiowie bardziej poczuwają się do odpowiedzialności za chrześcijańskie wychowanie swoich dzieci<sup>68</sup>.

Podczas obrzędu dzieci mogą być hałaśliwe i płaczące, i mimo starań rodziców płaczą na tyle głośno i długo, że nic nie może ich uspokoić. Warto, aby jeśli warunki na to pozwalają, było przygotowane miejsce w zakrystii, albo oddzielne pomieszczenie, do którego rodzice w nagłym przypadku będą mogli przejść z dzieckiem, tam je nakarmić, przewinąć i utulić<sup>69</sup>.

\* \* \*

Dzieci nie popełniają takich grzechów. Natomiast ich udział w życiu wspólnoty parafialnej ma inny wymiar. Dowiadujemy się o tym z Ewangelii: „I przyprowadzili do Niego dzieci, aby położył na nie

---

<sup>66</sup> Chrzest udzielany pomiędzy Mszami św., po cichu, w pośpiechu, poza wyjątkowymi sytuacjami nie powinien mieć miejsca. Elżbieta Marek. W obrzędach chrztu powinna uczestniczyć w miarę możliwości cała rodzina dziecka, na co również należy zwrócić uwagę. Łukasz Patoń.

<sup>67</sup> Wydaje mi się, że udzielanie chrztu św. przez zanurzenie bardzo podkreśla, wyraźniej ukazuje zebrany i samemu ochrzczoneму (jeśli jest na tyle świadomy co się dzieje) istotę chrztu św. (Elżbieta Marek).

<sup>68</sup> Aldona Rosłońska.

<sup>69</sup> Aldona Rosłońska. Byłam kiedyś świadkiem, kiedy podczas mszy chrzcielnej ksiądz na płaczące dziecko zareagował za ołtarza słowami skierowanymi do matki dziecka: „Niech pani zabierze stąd tego bachora”. Młoda mama wyszła z dzieckiem, lecz niesmak po słowach księdza pozostał.

ręce. Uczniowie powstrzymywali je. Kiedy to Jezus zobaczył, obruszył się na nich i powiedział: Pozwólcie dzieciom przyjść do Mnie i nie powstrzymujcie ich, bo do takich należy królestwo Boże. Zaprawdę powiadam wam: Kto nie przyjmie królestwa Bożego jak dziecko, nie wejdzie do niego. I przytuliwszy je błogosławił, kładąc na nie ręce” (Mk 10, 13-15).

Kto przyprowadził dzieci do Jezusa i domagał się, aby je pobłogosławił? Odpowiedź jest jednoznaczna: to rodzice pragną spotkania dzieci z Jezusem. Uczniowie powstrzymywali je: czy takie jest również zachowanie wielu dzisiejszych duszpasterzy? Jezus przytulił dzieci i błogosławił je – tak dzieje się podczas sakramentu chrztu. „Aniołowie w niebie widzą oblicze Ojca, który jest w niebie” (Mt 18, 10). Oblicze Ojca, którego my tu, na ziemi, nie widzimy, jest radością królestwa niebieskiego, jest tym ostatecznym szczęściem, do którego dążymy przez wiarę w całym ziemskim pielgrzymowaniu. Dzieci grzechów nie popełniają. Dlatego królestwo niebieskie jest w nich. I dlatego też Pan Jezus znajduje szczególną radość i odpoczynek w obcowaniu z dziećmi, co też powinno być ostatecznym motywem dla duszpasterzy, aby duszpasterstwo rodzin skupione wokół Chrztu uczynić jednym z ważniejszych zadań pastoralnych<sup>70</sup>.

### Streszczenie

#### Chrzest w praktyce duszpasterskiej

W artykule przedstawiona jest teoria sakramentu chrztu w perspektywie praktyki kościelnej. Omówiona została istota chrztu i przedstawione zostały zasady przygotowania do przyjęcia tego sakramentu. Artykuł zawiera również wskazania pastoralne dotyczące udzielania chrztu i prezentuje możliwości odnowy znaczenia tego sakramentu w duszpasterstwie parafialnym.

<sup>70</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w szpitalu pediatrycznym, Olsztyn 6 VI 1991, 1.*

### **Baptism in the Pastoral Practice**

The article is presented the theory of the sacrament of baptism in the church practices. Discusses the essence of baptism and rules are presented to prepare for the adoption of this sacrament. The article also includes pastoral indications for baptism and presents the possibility of health significance of this sacrament in the parish pastoral care.

**Ks. Bogdan Giemza SDS. Apostolski Wymiar życia konsekrowanego w nauczaniu Jana Pawła II. Studium teologicznopastoralne. Wrocław 2012 ss. 315.**

Życie konsekrowane, w całym swym bogactwie i historii, jest ważnym komponentem Kościoła, wręcz bez niego byłby on nie tylko uboższy, ale niepełny i brakowało by mu ważnego elementu tożsamości. To przecież wyjątkowo ważny jego znak apostolski, który na przestrzeni dziejów przybierał tak bardzo zróżnicowane formy. Zawsze jednak była to wierność szczególnemu powołaniu w Kościele, które dość schematycznie wyraża się w trzech radach ewangelicznych: czystość, ubóstwo i posłuszeństwo.

Nad tym znamieniem życia Kościoła w szczególny sposób często pochylał się Jan Paweł II w czasie swego długiego pontyfikatu i licznych wystąpień. Jako szczególnemu ewangelizatorowi, zwłaszcza w duchu nowej ewangelizacji, bliskie mu było zainteresowanie apostołatem w wymiarze życia konsekrowanego. Zresztą szczególnie chętnie spotykał się z przedstawicielami idącymi tą drogą powołania wiary.

Omawiana książka poświęcona tej właśnie problematyce teologicznopastoralnej ukazała się jako 94 tom serii „Rozprawy Naukowe” redagowanej przez ks. prof. Andrzeja Tomko obecnego rektora Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu.

Ks. B. Giemza jest pracownikiem naukowym przy katedrze Teologii Pastoralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej w Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Jest autorem wielu artykułów i studiów naukowych oraz kilku książek: „Monatlicher Gebetstag für geistliche Berufe. Paschalis Schmid SDS und sein Lebenswerk” (München 2009), „Dlaczego modlimy się za kapłanów? Znaczenie

dnia kapłańskiego” Kraków 2010), „Święci żyją świętymi. Św. Jadwiga Śląska i Trzebnica w życiu bł. Jana Pawła II” (Trzebnica 2011)

Prezentowane studium otwiera spis treści (s. 5-6) oraz wykaz skrótów (s. 7-8). Następnie, po schematycznym wstępie (s. 9-10), całość podzielona została na dwie wiodące części, z których każda zawiera po trzy rozdziały. Te dalej zostały jeszcze podzielone na drobniejsze fragmenty. Taki schemat pozwala na wstępne rozeznanie proponowanych analiz badawczych.

Pierwsza część nosi tytuł: „Wymiar teologiczny apostołstwa życia konsekrowanego” (s. 11-134). Wskazano na teologiczne podstawy życia konsekrowanego, w których szczególną uwagę zwrócono na trynitarne i eklezjalne podstawy apostołstwa. Natomiast za elementy konstytutywne apostołstwa uznano konsekrację zakonna, życie we wspólnocie i specyficzne misje poszczególnych instytutów. Z kolei ks. B. Giemza koncentruje się na elementach formalnych apostołstwa osób konsekrowanych. W kontekście nauczania Jana Pawła II wyróżnić należy odnowę i konieczność rewizji apostołstw, prymat życia duchowego oraz formację apostołską.

„Wymiar pastoralny apostołstwa życia konsekrowanego” to tytuł drugiej części (s. 135-260). Wrocławski badacz wskazuje najpierw na formy tego apostołstwa, wśród których wyróżnia apostołstwo znaku, dzieła własne, dzieła zlecone przez biskupa i oddzielnie apostołstwo instytutów świeckich. Wydaje się oczywistym przypomnienie konieczności współpracy w kościelnej komunii. Jest ona – zdaniem autora – trój wymiarowa: w Kościele lokalnym, międzyzakonna i ze świeckimi. Podążając za nauczaniem Jana Pawła II wskazano jeszcze na apostołskie „areopagi” życia konsekrowanego. Są to szczególne wezwania dla misji, współuczestnictwo w nowej ewangelizacji i posługa prorocka.

Treściowo książkę zamyka dość obszerne zakończenie (s. 261-274). Z kolei dodano bibliografię, która podzielona została na: I. Źródła; II. Literatura przedmiotu; III. Leksykony, słowniki (s. 275-303). Całość zamyka spis treści w języku angielskim (s. 305-306) oraz streszczenie w tym języku (s. 307-309) i podobnie spis treści w języku niemieckim (s. 311-312) oraz streszczenie także w tym języku (s. 313-315).

Oto interesujące studium teologiczne a jednocześnie i o znaczącym nachyleniu pastoralnym. Autor ukazuje twórcze spotkanie tych dwóch nurtów refleksji nad życie konsekrowanym, które w praktyce życia bardzo często się jednoczą. W znacznym stopniu rozeznanie to ułatwia niezwykle szerokie nauczanie błogosławionego Jana Pawła II. Było ono bowiem zawsze teologiczne a jednocześnie także z nachyleniem pastoralnym.

Słusznie, już u początków swych analiz, stwierdza ks. B. Giemza, że „problem rozprawy można ująć w pytaniu: jak apostołstwo życia konsekrowanego będące udziałem w misji zbawczej Kościoła ujmowane jest w nauczaniu Jana Pawła II? Chodzi zatem o ukazanie miejsca i roli oraz znaczenia tegoż apostołstwa w tajemnicy, komunii i misji Kościoła z ukazaniem źródeł papieskiego nauczania oraz istotnych jego nowości w stosunku do dotychczasowego Magisterium Kościoła” (s. 9). Zatem szczególnie ważnym jest wymiar eklezjalny tej problematyki, tak widzianej indywidualnie tj. osobowo jak i wspólnotowo oraz komunijnie.

Ojciec święty Jan Paweł II swym nauczaniem, jak to dobrze udowodnił ks. B. Giemza, stał się nowym i dynamicznym wyrazicielem apostołskiego wymiaru życia konsekrowanego. Czynił to niezwykle twórczo w całym swym nauczaniu pasterskim, a także w wielu formach osobistego świadectwa i ewangelizacyjnych znaków. Zwłaszcza te ostatnie formy były i zresztą są nadal niezwykle twórcze i zarazem przekonujące.

W zakończeniu wrocławski badacz wskazuje, że „celem rozprawy była analiza nauczania Jana Pawła II dotycząca apostołstwa życia konsekrowanego w aspekcie teologicznopastoralnym” (s. 261). Wydaje się, że autor spełnił te oczekiwania w stopniu interesującym. Studium to może być także pewnym wskazaniem ku dalszym badaniom tej problematyki. Zatem tchnie z niego inspirujący duch badawczy

Słuszna i zarazem roztropna jest uwaga autora, która jest jeszcze jednym elementem podsumowania całego studium: „Przeprowadzona analiza pozwoliła ukazać uwarunkowania apostołstwa życia konsekrowanego. Jan Paweł II z jednej strony nawiązywał do istniejącego już nauczania Magisterium Kościoła w tym względzie, z drugiej

strony nadał nowe akcenty. Przede wszystkim mocno kładł akcent na znaczenie życia konsekrowanego w Kościele, podkreślając że wpływa ono nie tyle z racji podejmowanych dzieł, ale z samego faktu obecności” (s. 274). Trzeba powiedzieć, że przekaz oraz świadectwo Jana Pawła II w tym względzie były zawsze wielopłaszczyznowe i zarazem twórczo wielokierunkowe.

Podjęty przez autora problem pisemnej umowy pomiędzy biskupem a właściwym przełożonym zwłaszcza w zaangażowaniu duszpasterskim jest bardzo ważny ale jednocześnie – zwłaszcza w praktyce – wieloznaczną kwestią duszpasterską (s. 172-173). Potrzebna jest tutaj niezwykła odpowiedzialność eklezjalna. Czy tak jest jednak zawsze – choćby proporcjonalnie – z obydwu stron? W praktyce powstaje tutaj jednak wiele problemów, które często przynosi realizm codziennego życia, a zwłaszcza niestety sprawy personalne.

Można napotkać różnice w opisach bibliograficznych w przypisach i wykazie skrótów czy bibliograficznym (s. 7, 13, 15, 52, 276, 289, 293, 298). Także nie wszystkie dzieła z przypisów występują w bibliografii (s. 83). Szkoda, że w przypisie 189 nie podano wskazania bibliograficznego odnoszącego się do prezentowanych poglądów M. Heideggera (s. 46). Podana błędna data przemówienia (s. 279).

Natomiast sięgając do „Słownika katolickiej nauki społecznej” wydanego pod red. W. Piwowskiego (Warszawa 1993), chyba bardziej oczekiwany byłoby sięgnięcie do „Kompendium Nauki Społecznej Kościoła” wydanego przez Papieską Radę Iustitia et Pax (Kielce 2005). Natomiast przywołując „Katechizm Kościoła Katolickiego” w wydaniu z 1994 r. brak jednoczesnego wskazania, czy uwzględnia się także „Corrigenda” z 1998 r. choć być może autor nie sięga do zweryfikowanych i zmienionych w niej tekstów (s. 275). Błędnie także zapisano tytuł Katechizmu (s. 82).

Studium teologicznopastoralne ks. dra B. Giemzy jest cennym wkładem w szeroką refleksję nad apostolskim wymiarem życia konsekrowanego. Dobrze, że jest on współcześnie wyraźniej dostrzegany i analizowany. Przesłanie Jana Pawła II jest tutaj szczególnie obfitym źródłem, co przekonująco ukazuje także zestawienie źródeł. Warto

z niego odważnie czerpać ku ubogaceniu teraźniejszości tego życia, nie tylko u tych którzy drogą życia konsekrowanego podążają, ale także w całym Kościele. Prezentowane studium może być tutaj interesującą pomocą i wskazaniem.

*Bp Andrzej F. Dziuba*



**Ks. Stanisław Olejnik. Jan Paweł II w trosce o stan moralny  
swego narodu. Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników.  
Włocławek 2014 ss. 40.**

Kościół w swej misji ewangelizacyjnej, zgodnie z wolą samego Jezusa Chrystusa, idzie do wszystkich narodów (por. Mt 28,19). To zobowiązanie podejmowane jest niezależnie od wielorakich uwarunkowań, kontekstów czy lokalnych sytuacji. Jest to bowiem priorytet czynienia uczniów, który pozostanie aktualnym w całym dziele ewangelizacyjnym. To jest troska o tożsamość samego orędzia ewangelicznego, więcej, samego chrześcijaństwa.

W to dzieło szczególnie włączone było Kolegium Dwunastu, a dziś są jego następcy. Jest to także jeden z istotnych elementów wierności orędziu Jezusa Chrystusa. Oczywistym jest, że miejsce opoki zajmuje każdorazowy następca św. Piotra Rybaka. To on jest depozytariuszem owego trwania Kościoła w jego mocach przepowiadania, czynienia kultu i posługi caritas. To jest owa skała, które złe moce nie pokonają, a raczej ją jeszcze bardziej wydoskonalą. Szczególnie mocno dzieło to wybrzmiało w życiu i posłudze św. Jana Pawła II, a także Benedykta XVI. Dziś zaś nowe świadectwo daje papież Franciszek.

Autor prezentowanego opracowania jest długoletni profesor teologii moralnej w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie oraz Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Jest autorem ponad 200 publikacji naukowych i popularnych z zakresu zwłaszcza etyki i teologii moralnej. Był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej w Watykanie. Odznaczony przez Ojca św. Jana Pawła II godnością protonotariusza apostolskiego.

Książkę otwierają uwagi wprowadzające: „Cenny depozyt” (s. 3-5). Następnie całość zaproponowanych analiz podzielona została na osiem tematów. Wydaje się, że przywołanie tych tytułów jest wystarczającym ukazaniem wiodących treści. Całość rozpoczyna temat: „Podstawy moralności chrześcijańskiej” (s. 6-10). Warto zauważyć, że autor akcentuje tutaj Boga jako godnego najwyższej czci i miłości, a jednocześnie człowiek jest także godzien szacunku i otwarty na miłość.

Kolejne bloki noszą tytuły: „Ożywić miłość” (s. 11-12) i „żyć prawdą, mówić i głosić tylko prawdę” (s. 13-14). Natomiast „Sakramentalny związek małżeński” (s. 15-17) ukazany został w perspektywie wierności przysiędze małżeńskiej i ożywianiu miłości małżeńskiej. Podjęty temat: „Rodzina chrześcijańska” (s. 18-22) wskazuje na podstawy szczęścia rodzinnego, wielość zagrożeń oraz wołanie: „Ratujmy polską rodzinę, ratujmy polski naród”.

„Życie – to świętość” to tematyka kolejnego bloku (s. 23-26). Autor wskazuje tutaj na zbrodnicze niszczenie życia ludzkiego, zabijanie dzieci nienarodzonych oraz wezwanie, aby bronić i chronić życie ludzkie. Kolejny blok zatytułowano: „Zdobycie, posiadanie i korzystanie z dóbr materialnych” (s. 27-32). Zdaniem autora to następujące szczegółowe kwestie: Nowy ład gospodarczy; Wymiar etyczny; Nie przywłaszczać sobie cudzej własności; Ostrzeżenie i zachęta. Ostatnie uwagi to: „Mądry, szlachetny patriotyzm” (s. 33-37). Zdaniem ks. S. Olejnika to: Zadania młodzieży; Liczyć na Boga; Czuwać, poznawać, świadczyć.

Książkę zamyka „Modlitwa do Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski” (s. 38-39) i spis treści (s. 40).

Oto znakomita próba syntezy nauczania Jana Pawła II tak w płaszczyźnie moralności osobowej jak i społecznej. To niemal wszystkie wiodące troski papieża o stan moralny, jak dobrze wskazuje sam tytuł książki. Z innej strony to niezwykle bogate liczne treści stanowiące zagadnienia teologii moralnej fundamentalnej i szczegółowej. Zresztą odnosząc się do tej kwestii sam autor stwierdza: „Aby zatem umożliwić szerokim warstwom społeczeństwa zapoznanie się z tą nauką, a przynajmniej z tym, co jest w niej najważniejsze, trzeba

było dokonać syntezy, co ośmielił się uczynić autor niniejszej publikacji” (s. 5). Trzeba zauważyć, iż jest to interesująca synteza, więcej bardzo potrzeba i z pewnością będzie mieć szeroki oddźwięk oraz oddziaływanie.

Z kart książki tchnie żywy duch zatroskania o kondycję moralną Polski i jej mieszkańców, a z pewnością także wielu rodaków żyjących poza granicami. Takim zawsze był Jan Paweł II wobec swojej Ojczyzny oraz jej mieszkańców, a także rodaków żyjącym poza granicami. To była ta Polska posłana w różne zakątki świata. Wydaje się jednak, że proponowane przemyślenia – w jakimś sensie – mają jednak charakter jeszcze bardziej uniwersalny. Wiele papieskich myśli i analiz może mieć odniesieniem i do innych środowisk oraz grup narodowościowych.

Ważnym jest jasne wskazywanie odpowiedzialności Kościoła, jako wspólnoty wierzących oraz każdego z jej członków, na mocy chrztu świętego. To zadanie, w którym proponowane opracowanie będzie mogło być cenną pomocą duszpasterską. Więcej, dyskrekcja i duża kultura przekazu są tutaj cennym elementem formalnym. Dodatkowym atutem jest także sam autor, wybitny teolog, etyk, humanista i wierny syn Kościoła, a także długoletni przyjaciel św. Jana Pawła II. Ks. infułat Stanisław Olejnik zawsze był bardzo blisko najnowszych dziejów Kościoła w Polsce. Ma w te dzieje szczególnie znaczący wkład, zwłaszcza poprzez swą pracę naukowo-badawczą oraz dydaktyczną na uczelniach akademickich oraz liczne publikacje. Ciągłe niedoścignymi pozostają jego propozycje podręcznikowe.

Włocławski uczony przez swoją książkę daje bardzo praktyczne narzędzie budzenia owej troski o stan moralny narodu nad Wisłą i Odrą, od Bałtyku po Tatry. Więcej, sięga ono także poza granice polityczne. To papieskie przesłanie Jana Pawła II jest i dziś szczególnie przekonujące, w swym autentyzmie i przedkładanych treściach, a dodatkowo czyni je jeszcze bardziej komunikatywnym język oraz subtelny styl autora.

Współcześnie Jan Paweł II staje się dla wielu jeszcze bardziej autentyczną świętością, a więc wyniesieniem do chwały ołtarzy w darze kanonizacji. Zresztą w pewnym sensie książka ta została właśnie

pomyślana jako dar na kanonizację Jana Pawła II. Ten dar świętości, oficjalnie uznany przez Kościół jeszcze bardziej przypieczętowanie przedkładane życie i orędzie.

Zatroskanie Jana Pawła II o stan moralny narodu polskiego pozostaje ciągle aktualnym wyzwaniem. Wydaje się, że będzie ono żywym przesłaniem proponowanym na dziesiątki najbliższych lat. To była autentyczna troska, jak to określa ks. inf. Stanisław Olejnik. Dodatkowym argumentem jest język wykładu, prosty, jasny i zrozumiały. Jednocześnie nie traci on nic z ostrości i świeżości papieskiego przesłania. Jest to książka do czytania, ale chyba jeszcze bardziej do twórczego namysłu i refleksji.

Wydaje się także, że studium ks. inf. S. Olejnika może być cenną pomocą w propagowaniu nauczania społecznego Jana Pawła II. Taka zwarta synteza może posłużyć jako pomoc w wykładach, prelekcjach czy spotkaniach z grupami różnych duszpasterstw czy środowisk. Faktycznie Jan Paweł II zostawił nam cenny depozyt.

*Bp Andrzej F. Dziuba*

RAFAŁ J. KUPISZEWSKI (TŁUM.)

John Corbett OP, Andrew Hofer OP, Paul J. Keller OP, Dominio Langevin OP,  
Dominic Legge OP, Kurt Martens, Thomas Petri OP, Thomas Joseph White OP<sup>1</sup>

## **NOWE PROPOZYCJE ODNOŚNIE DUSZPASTERSKIEJ TROSKI O OSOBY ROZWIEDZONE ŻYJĄCE W NOWYCH ZWIĄZKACH**

*Tytuł oryginału: Neue Vorschläge für die pastorale Sorge bezüglich der  
Geschiedenen und Wiederverheirateten. Eine theologische Bewertung,  
Forum Katholische Theologie 30 (2014) 3, s. 161-185.*

Papież Franciszek zwołał na październik Nadzwyczajny Synod Biskupów, zaś na jesień 2015 Zwyczajny Synod Biskupów; obydwie Zgromadzenia debatuje pod hasłem *Duszpasterskie wyzwania rodziny w kontekście ewangelizacji*. Niektóre propozycje, jak na przykład wystąpienie kardynała Waltera Kaspera na Nadzwyczajnym Konsystorzu 20 lutego 2014, trafiły już do publicznego obiegu<sup>2</sup>. Kardynał Kasper dokonał tam analizy stanu rodziny, wnosząc na koniec dwie osobliwe propozycje dla Synodu związane z osobami rozwiedzionymi żyjącymi w powtórnych związkach. Niedługo potem jego referat opublikowano na włoski i prawie natychmiast jako mała książeczka (razem z przedmową i dołączonymi refleksjami)

---

<sup>1</sup> Autorowie prowadzą zajęcia na następujących Uczelniach: Pontifical Faculty of the Immaculate Conception at the Dominican House of Studies, Washington, D.C. (Corbett, Hofer, Langevin, Legge, Petri oraz White); Athenaeum of Ohio (Mount St. Mary's of the West), Cincinnati, Ohio (Keller); School of Canon Law, Catholic University of America, Washington, D.C. (Martens).

<sup>2</sup> Walter Kasper, *Biblia, eros e famiglia*, Il Foglio, 1 III 2014, Vaticano Esclusivo I-III; Walter Kasper, *The Gospel of the Family*, tłum. William Madges, New York (Paulist Press) 2014; Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg im Breisgau (Herder) 2014.

doczekała się wydania także w wersji angielskiej i niemieckiej. Jego propozycje są podobne do tych, które dyskutowała Niemiecka Konferencja Biskupów i w ostatnich miesiącach zdążyły zostać upublicznione.

Jakkolwiek same w sobie są całkiem zwyczajne, to jednak implikują szerokie spektrum istotnych teologicznie zagadnień. Jako teologowie katoliccy zaangażowani w służbie nauczania na papieskich wydziałach teologicznych i innych uczelniach kościelnych, chcemy przedstawić ocenę tych propozycji z perspektywy teologicznej. Celem naszego przedsięwzięcia jest dać Kościołowi pewną pomoc w refleksji nad tymi kluczowymi zagadnieniami. Podejmujemy więc wysiłek, by zwięźle ująć analizowane kwestie, niczym encyklopedyczne hasła, które choć krótko ujęte, mogą być przedmiotem dłuższej rozprawy. Mamy przy tym nadzieję, że nasza ocena może okazać się przydatna dla pasterzy Kościoła, stanowiąc punkt wyjścia dla dalszych dyskusji nad tematyką o doniosłym przecież znaczeniu.

Dla przejrzystości naszej opinii dokonaliśmy następującego podziału:

A. Podsumowanie współczesnych propozycji.

B. Zasady ogólne.

- 1) Małżeństwo sakramentalne jest nierozzerwalne.
- 2) Historia definicji cudzołóstwa i historia nauki o rozwodzie.
- 3) Małżeństwo ma ze swej natury charakter publiczny.

C. Analiza propozycji odnośnie Komunii św. dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach.

- 1) Wątpienie w dziewictwo?
- 2) Przykłady starożytnych Soborów i ojców Kościoła.
- 3) Praktyka prawosławna.
- 4) Zagadnienia te rozstrzygane były w kontrowersji do Reformacji.
- 5) Czy kazus współczesnej Wspólnoty anglikańskiej stanowi wyłom?
- 6) Komunia duchowa czy sakramentalna dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach?
- 7) Bez żalu i trwałej woli poprawy nie jest możliwe przebaczenie.

- 8) Konsekwencje przyjęcia Komunii św. w stanie grzechu ciężkiego.
- 9) Czy odrzucona teoria moralna budzi się do nowego życia?
- 10) Dopuszczenie osób, które zawarły drugie małżeństwo do Komunii św. wywołałoby ciężkie zgorzenie.

D. Analiza propozycji zreformowania postępowania o nieważność małżeństwa.

- 1) Czy dla ważności małżeństwa potrzebna jest autentyczna wiara?
- 2) W procesie o orzeczenie nieważności małżeństwa konieczne są odpowiednie kompetencje kanoniczne.
- 3) „Nie” dla subiektywnych czy osobistych sądów w sprawach małżeńskich.

E. . Pozytywne elementy propozycji dla zbliżającego się Synodu.

### A. Podsumowanie współczesnych propozycji

Najnowsza książka kardynała Kaspera (sięgająca swymi początkami do jego wystąpienia na Konsystorzu) jest typowa dla propozycji przedłożonych Synodowi jeśli idzie o kwestię rozwodu i ponownego małżeństwa. Ponieważ tekst wystąpienia został starannie przygotowany i szeroko opublikowany, może służyć jako wystarczający punkt odniesienia. Zawiera dwie osobliwe propozycje.

Po pierwsze stwierdza się w nim, że ważne małżeństwo wymaga od małżonków „wiary w tajemnicę określoną przez ten sakrament”, a ponieważ tej często brakuje, wiele małżeństw zawieranych jest nieważnie, nawet wówczas, gdy zachowują one właściwą formę kanoniczną. Jako środek leczniczy proponuje, aby zamiast wstępować na „drogę sądową” zastosować „inne postępowanie bardziej duszpasterskie i duchowe”. Wychodzi więc z alternatywną propozycją, „aby to zadanie biskup powierzył kapłanowi bardziej doświadczonemu duchowo i duszpastersko – spowiednikowi czy wikariuszowi biskupiemu”<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Tamże, 59

Po drugie odwołuje się do przypadku, gdy ma miejsce ważne i dokonane małżeństwo między osobami ochrzczonymi, „których małżeńska wspólnota życia została nieuleczalnie zniszczona, a jedno z partnerów bądź obydwoje zawarli drugie cywilne małżeństwo”. Benedykt XVI zachęca takie osoby do Komunii duchowej zamiast przyjmować Komunię eucharystyczną, co nie sytuowałoby je jako pozostające „w sprzeczności z przykazaniem Chrystusa”. Kasper omawia różne praktyki z czasów Ojców<sup>4</sup>, proponując wreszcie, aby takie osoby dopuszczać do Komunii św.:

Ale jeśli osoba rozwiedziona, która zawarła nowe małżeństwo, żałuje za winy niepowodzenia pierwszego małżeństwa i jeśli zobowiązaniom płynącym z pierwszego małżeństwa uczyniono zadość, zaś powrót do tego małżeństwa definitywnie jest zamknięty, i jeśli nie bez winy nie może ona wywiązać się ze zobowiązań powstałych w drugim małżeństwie oraz gdy ze wszystkich sił usiłuje żyć w tym nowym małżeństwie wiarą i wychowywać dzieci w wierze, i gdy ma silne pragnienie sakramentów jako źródła siły w tej nowej sytuacji – to czy musimy bądź czy możemy odmawiać jej po okresie nowej orientacji dostępu do sakramentu pokuty i Komunii św.<sup>5</sup>

Odniesiemy się do tych propozycji w zmienionej kolejności.

## **B. Zasady ogólne**

### **B-1. Małżeństwo sakramentalnej jest nierozzerwalne**

Chrystus podniósł małżeństwo do godności sakramentu, naznaczając je swą oblubieńczą miłością oraz swą trwałą wiernością do Kościoła (por. Ef 5,32). Zgodnie ze słowem Pana „kto rozwiedzie się z żoną i ożeni się z inną, popełnia cudzołóstwo. Jeśli żona rozwiedzie się z mężem i wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo” (Mk 10,11-12).

Między dwiema osobami ochrzczonymi nie można oddzielić małżeństwa naturalnego od małżeństwa sakramentalnego.

---

<sup>4</sup> Por., tamże, 62-64.

<sup>5</sup> Tamże, 66.

„Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych nie jest faktem drugorzędnym, który mógłby być lub nie być, ale należy do jego istoty, do tego stopnia, że nie może być od niego oddzielona. (...) Kościół zatem nie może w żaden sposób uznać, że dwoje ochrzczonych zawarło związek odpowiadający ich godności i ich sposobowi bycia ‘nowym stworzeniem w Chrystusie’, jeśli nie zjednoczyli się przez sakrament małżeństwa”<sup>6</sup>.

Ważne i dopełnione małżeństwo między dwoma osobami ochrzczonymi nie może być rozwiązane przez żadną ludzką władzę, nawet przez władzę papieża. Jan Paweł II odwołując się do licznych orzeczeń swoich poprzedników nauczał, że ta kwestia została już rozstrzygnięta. Swoje wywody kończy słowami: „W tym kontekście warto też zacytować Katechizm Kościoła Katolickiego, który odznacza się wielkim autorytetem doktrynalnym, ponieważ został opracowany przy współudziale całego Episkopatu i uzyskał moją specjalną aprobatę. Czytamy w nim mianowicie: ‘Węzeł małżeński został więc ustanowiony przez samego Boga, tak że zawarte i dopełnione małżeństwo osób ochrzczonych nie może być nigdy rozwiązane. Węzeł wynikający z wolnego, ludzkiego aktu małżonków i z dopełnienia małżeństwa jest odtąd rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzcu zagwarantowanemu wiernością Boga. Kościół nie ma takiej władzy, by wypowiadać się przeciw postanowieniu mądrości Bożej’ (nr 1640)”<sup>7</sup>.

Kościół konsekwentnie obstaje (także wobec silnych nacisków) przy prawdzie, że tam, gdzie istnieje ważny węzeł małżeński, nie jest

<sup>6</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa* (1977), nr 3.2 i 3.3.

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z 21 I 2000*. Św. Jan Paweł II stwierdził m. in.: „że ważne i dopełnione małżeństwo sakramentalne nigdy nie może być rozwiązane, nawet władzą Biskupa Rzymskiego. (...) Pius XII przedkłada tę naukę jako zgodnie zachowywaną przez wszystkich znawców przedmiotu”.

możliwe drugie małżeństwo za życia pierwszego współmałżonka<sup>8</sup>. Naukę tę wyraził także Sobór Nicejski<sup>9</sup>.

Urząd Nauczycielski Kościoła wyjaśnił, że prywatny sąd bądź osobiste przekonanie poszczególnych osób (na przykład o nieważności własnego pierwszego małżeństwa) nie daje podstawy do zakwestionowania ważności małżeństwa. Taki sąd co do ważności sakramentalnego małżeństwa przysługuje jedynie „z racji ustanowienia Bożego” Kościołowi, dlatego też „można powołać się na werdykt wydany przez legalny autorytet” stosownie do obiektywnych norm<sup>10</sup>.

## B-2. Historia definicji cudzołóstwa i nauki Kościoła o rozwodzie

Szóste przykazanie mówi: „Nie cudzołóż” (Wj 20,12). Jezus podejmuje wiążącą wykładnię tego przykazania: „Kto rozwodzi się z żoną i żeni się z inną, cudzołoży, a kto żeni się z rozwiedzioną, cudzołoży” (Łk 16,18). Nierozzerwalne małżeństwo od samego początku wyraża zamysł Boga; Tora zezwalała na rozwód tylko z powodu ludzkiej zatwardziałości (por. Mt 19,8). Chrystus zezwala na rozłączenie małżonków „z powodu nierządu (μη ἐπὶ πορνείᾳ)” (Mt 19,9). Jednak jako nieomylny interpretator Pisma Świętego Kościół zawsze rozumiał to w taki sposób, że w przypadku cudzołóstwa wprawdzie zezwala się na rozłączenie, jednak nie na ponowne małżeństwo<sup>11</sup>. W rzeczywistości przepowiadanie Jezusa i szokująca nowość Jego nauki (nawet uczniowie uznawali tę naukę za bardzo trudną) – przy żydowskiej praktyce

<sup>8</sup> Analiza wczesnochrześcijańskiej praktyki zob. poniższy punkt C-2.

<sup>9</sup> Por. np. kan 9 Synodu w Elwira (300-303), w: Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, popr., roz., przeł. na niem. przy współ. Helmut Doping wyd. Peter Hunermann, Freiburg-Basel-Wien (Herder), rosz. nowe wyd. (44) 2014 (dalej oznaczone: DH), nr 117.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej* z 10 II 1995. Por. KPK kan. 135 §3; kan. 1085.

<sup>11</sup> Odnośnie jednomyślnego świadectwa Ojców łacińskich dotyczącego tej interpretacji (która antycypuje nauczanie Kościoła katolickiego) por. G. H. Joyce, *Christian Marriage. An Historical and Doctrinal Survey*, London (Sheed and Ward) 1948, 304-331. Zob. też punkt C-2 poniżej.

w tamtych czasach – pozbawione byłoby sensu, gdyby wyraźnie nie zaznaczył takiego właśnie sensu, w jakim Kościół zawsze to rozumiał.

Zakaz rozwodu i ponownego małżeństwa ma miejsce w najwcześniejszych oficjalnych enuncjacjach Kościoła katolickiego<sup>12</sup>. Od czasów Reformacji papieże powtarzają to nieustannie. Papież Klemens VIII wydał w 1595 *Instrukcję* dotyczącą obrządków katolików wschodnich, w której zakazuje biskupom wydawania zgody na rozwód. Podobne wypowiedzi magisterialne zabraniające rozwodów dla katolików obrządków wschodnich pochodzą od Urbana VIII (1623-1644) i Benedykta XIV (1740-1758)<sup>13</sup>. Kiedy w XVIII w. w Polsce przypadki rozwodów osiągnęły dużą skalę, papież Benedykt zmuszony był skierować do polskich biskupów trzy listy apostolskie, by ukrócić tę praktykę. W drugim liście (1741) przedłożył on konstytucję *Dei miseratione*, domagającą się obecności obrońcy węzła małżeńskiego w każdym procesie małżeńskim<sup>14</sup>. Pius VII w 1803 przypomniał biskupom niemieckim o bezwzględnym zakazie celebrowania liturgii drugiego małżeństwa, nawet gdyby zezwalało na to prawo państwowe, gdyż byłoby to „zdradą ich świętej służby”. Wyjaśniał on: „Jak długo istnieje ta przeszkoda (pierwszego małżeństwa), ma miejsce cudzołóstwo, jeśli mężczyzna połączy się z kobietą”<sup>15</sup>. Permisywne praktyki biskupów obrządku wschodniego w Transynwalii stały się powodem powstania w 1858 dekretu Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, mocno podkreślającego prawdę o nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa<sup>16</sup>. Wreszcie przeciwko rozwodom wystąpił zdecydowanie Leon XIII w encyklice *Arcanum Divinae sapientiae* (1880).

<sup>12</sup> Zob. np. Synod w Elwira, kan. 9 (300-303 r.), DH 117; Synod w Kartaginie, kan. 11 (407 r.); Synod w Anders, kan. 6 (453 r.).

<sup>13</sup> Por. Joyce, *Christian Marriage*, 400-401.

<sup>14</sup> Benedykt XIV, *Dei miseratione* (1741).

<sup>15</sup> Pius VII, List *Etsi fraternitatis* do arcybiskupa Mainz (1803), DH 2705-2706. Zdania końcowego, które przywołujemy, nie zamieszcza Denzinger. Powołujemy się na tłumaczenie z łaciny, jakiego dokonał Joyce, *Christian Marriage*, 407 n 1.

<sup>16</sup> Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Instr. ad archip. Fogarasiem et Alba-Julien, *Non latet* 24 marca 1858, P. Gasparri & J. Seredi (Hg.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Watikan (Typis Polyglottis Vaticanis) 1923-1949, dokument nr 4844.

Historia pokazuje, że głoszenie nauki Chrystusa o cudzołóstwie i rozwodzie dokonywało się nie bez trudności i wzywało do nawrócenia ludzi wszystkich epok. Nie dziwi, że i w naszych czasach taką pozostaje. Tym bardziej zatem Kościół winien dawać dziś jej świadectwo.

### B-3. Małżeństwo ma ze swej natury charakter publiczny

Pewne propozycje synodalne zwracają uwagę na ocenę co do istnienia ważnego małżeństwa w subiektywnym zakresie sumienia bądź w kierunku prywatnego osądu zamiast widzieć małżeństwo jako rzeczywistość publiczną. Tymczasem małżeństwo ma ze swej natury charakter publiczny i to w potrójnym względzie: (1) Jest ono publicznym kontraktem między małżonkami. (2) Służy dobru publicznemu, skoro w małżeństwie rodzą się dzieci i w nim są wychowywane. (3) Sakrament ten jest publicznym świadectwem oraz znakiem wierności i miłości Chrystusa do swego Kościoła.

Po pierwsze małżeństwo jest kontraktem przymierza między mężczyzną a kobietą. Ów kontrakt jest publiczny i publicznym być musi. Są świadkowie tych ślubnych ceremonii; zawarcie małżeństwa nakłada na małżonków obowiązki, ale daje im też prawa i przywileje. Kontrakt małżeński implikuje wzajemną wierność (zwłaszcza w życiu małżeńskim), pomoc w każdym czasie oraz wzajemną troskę i współpracę w wychowywaniu dzieci. Bardziej jeszcze winni być oni uznawani przez prawo za jedność: tworzą bowiem jedyną w swoim rodzaju wspólnotę o wspólnych dobrach, wzajemnie się reprezentują, ale też obydwójce posiadają prawo do nie rozwodzenia się i do nie czynienia sobie szkód.

Po drugie małżeństwo służy dobru wspólnemu, o ile małżonkowie wydają na świat dzieci i sami je wychowują. Niezaprzeczalnie kontrowersyjne jest nauczanie, że płodzenie i wychowywanie dzieci jest najwyższym dobrem małżeństwa. Wszyscy, którzy opowiadają się za prawnym uznaniem związków homoseksualnych, mogą uważać to za przejaw uprzedzenia. Jeśli jednak Kościół miałby ulec tym rosnącym naciskom i milczeć o publicznym charakterze małżeństwa, spowodowałoby to negatywne konsekwencje przez rezygnację z istotnego elementu małżeństwa i jego podstawy. Jeśli małżeństwa nie wskazuje

się jako instytucji publicznej, godnej prawnego i kulturowego wsparcia, nie jawi się ono już jako osobiste wyznanie miłości.

Po trzecie sakrament małżeństwa sprawia zjednoczenie małżeńskie ochrzczonych. Nierozerwalność tego zjednoczenia nie tylko stoi w centralnym punkcie Bożego planu wobec mężczyzny i kobiety (por. Mt 19, 3-10); umożliwia im trwałą i wierną miłość, aby służyć jako sakramentalny znak miłości i wierności Chrystusa do swej Oblubienicy – Kościoła (por. Ef 5,32).

Kościół w naszych czasach stanowi w kulturze zachodniej jeden z nielicznych głosów wiernie nauczających prawdy o małżeństwie. Jego teologia, prawo oraz liturgiczna praktyka podkreślają znaczenie małżeństwa i rodziny w społeczeństwie i Kościele. Małżonkowie są współpracownikami Boga w dziele stwórczym nowego życia; są też pierwszymi nauczycielami wiary, rodząc w ten sposób dla Boga nowych synów i córki, których przeznaczeniem jest udział w wiecznym dziedzictwie. W ich wierności jawi się publiczne świadectwo niewzruszonej wierności Chrystusa do swojego ludu.

### **C. Analiza propozycji odnośnie Komunii św. dla rozwiedzionych, którzy zawarli nowe małżeństwo**

#### **C-1. Zwątpienie w czystość?**

W istocie u podstaw współczesnych propozycji leży wątpliwość w czystość. Zniesienie obowiązku zachowania czystości przez rozwiedzionych faktycznie jest zasadniczą nowością tych propozycji. Kościół zezwala osobom rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach na dostęp do Komunii, o ile z racji poważnych względów (np. wychowywanie dzieci) żyją jednak razem jak brat z siostrą i jeśli w związku z tym nie ma niebezpieczeństwa zgorzenia. Taką możliwość widzieli Jan Paweł II i Benedykt XVI.

Założenie współczesnych propozycji oznacza jednak, że taka czystość w przypadku rozwiedzionych nie jest możliwa. Czy nie zawiera to zawołanego zwątpienia w czystość oraz siłę łaski, zdolnej usunąć grzech i występki? Chrystus wzywa każdego do czystości zgodnie z właściwym mu stanem życia: czy żyje on w bezżeństwie, celibacie,

małżeństwie czy jest rozwiedziony. Obiecuje łaskę do zachowania życia w czystości. W Ewangeliach Jezus to wołanie i tę obietnicę formułuje ze zdecydowanym ostrzeżeniem, że wszystko, co powoduje grzechy, musi być „wyrwane” i „odrzucone”, gdyż „lepiej bowiem dla ciebie, abyś stracił jeden ze swoich członków, niż żeby całe twoje ciało wrzucono do piekła” (Mt 5,29; por. Mt 5,27-32). Faktycznie w Kazaniu na górze czystość serca i duszy wieńczy Jezusową naukę o małżeństwie, rozwodzie i życiu małżeńskim.

Owa czystość jest owocem łaski, nie zaś pokutą czy jakąś stratą. Nie polega ona na poddawaniu się własnej seksualności, ale na właściwym porządku. Czystość jest cnotą, dzięki której pożądanie seksualne podporządkowane jest rozumowi; seksualność nie ma służyć zmysłom lecz jej prawdziwemu celowi. Skutkiem czystości jest zdolność do panowania nad namiętnościami nie zaś na niewolniczym poddawaniu się tym namiętnościom. Czystość uzdalnia do całkowitego i trwałego daru osoby. Krótko mówiąc: aby pójść za Chrystusem nie sposób z niej zrezygnować; czystość bowiem jest jedyną prawdziwą drogą ku przyjaźni, wolności i szczęściu.

Kultura współczesna twierdzi, jakoby czystość była dzisiaj niemożliwa czy wręcz szkodliwa. Ten świecki dogmat w bezpośredni sposób sprzeciwia się nauce Chrystusa. Akceptując to przekonanie trudno zrozumieć, dlaczego miałyby się to odnosić tylko do rozwiedzionych. Czyż nie jest tak samo w przypadku ludzi samotnych, od których również wymaga się czystości? Równie dobrze i oni mogliby sami sobie zezwolić na przyjmowanie Komunii. Przykłady można mnożyć.

Niektórzy małżonkowie, którzy zawarli nowe cywilne małżeństwo próbują żyć w czystości, jak „brat z siostrą”. Z pewnością odczuwają to jako ciężar, czasami mogą upadać, pobudzani jednak łaską podnoszą się, pokutują i zaczynają na nowo. Jeśli nowa propozycja weszłaby w życie, ilu z nich zaniecha starań o życie w czystości?

Na pewno wielu rozwiedzionych w nowych związkach nie żyje w czystości. Tym, co różni ich od rozwiedzionych zabiegających o czystość (czasami z powodzeniem) jest fałszywe uznanie nieczystości jako czegoś nie ważnego albo też, że nie mają jeszcze zamiaru żyć w czystości. Jeśli pozwolić im na dostęp do Eucharystii, kiedy

nawet podejmą pokutę, a nie mają zamiaru żyć w czystości (radikalny sprzeciw), to istnieje realne niebezpieczeństwo umocnienia się przez nich w występny życiu. Jest bowiem nieprawdopodobne, że w swym rozumieniu obiektywnej grzeszności oraz zważywszy na ciężar ich nieczystych występków będą mogli w jakikolwiek sposób wzrastać. Należy pytać, czy pogłębia się ich moralność czy też – co bardziej prawdopodobne – jest ona niszczona bądź wypaczana.

Chrystus naucza, że czystość jest możliwa nawet w trudnych sytuacjach, ponieważ łaska Boża jest większa niż grzech. Duszpasterska troska o osoby rozwiedzione winna opierać się na tej obietnicy. Jeśli Kościół nie będzie się wsłuchiwać w te słowa nadziei, których źródłem jest Chrystus zapewniający o możliwej dla nich czystości, nigdy nie podejmą takiej próby.

## C-2. Przykłady starożytnych soborów i ojców Kościoła

Prawie powszechne świadectwo starożytnego Kościoła także potwierdza, głoszoną przez samego Chrystusa, jedność i nierozzerwalność małżeństwa, różniącą się od praktyki żydowskiej czy pogańskiej w tym względzie. Rozwód i ponowne małżeństwo nie były przedmiotem dyskusji; co więcej istniały powody do poważnej refleksji nad pytaniem: czy po śmierci współmałżonka można zawrzeć ponowne małżeństwo? Św. Paweł zezwalał na nie „tylko w Panu”, choć kieruje do wdowy zachętę do „pozostania tak, jak jest” (1 Kor 7,39-40). Wielcy pisarze z czasów Ojców postępowali za Mt 19,11-12 oraz za napomnieniami św. Pawła, podkreślając dobro dziewictwa i wdowieństwa przeżywanego w czystości jako właściwszych form życia w porównaniu z dobrem małżeństwa.

W ostatnim czasie pojawiło się twierdzenie, jakoby Sobór Nicejski (325) dopuszczał do Komunii rozwiedzionych, którzy zawarli nowe małżeństwo. Jest to interpretacja poważnie obciążona błędem, fałszywie rozumiejąca spory, jakie miały miejsce w II i III w. odnośnie małżeństwa. Różne rygorystyczne i heretyckie sekty powszechnie zakazywały w II w. małżeństwa, sprzeciwiając się nauce Chrystusa (i św. Pawła). Inne, jak na przykład nowacjanie, zakazywały „drugiego małżeństwa” po śmierci współmałżonka. Kanon 8 Soboru

Nicejskiego I wprost odnosi się do błędów nowacjan o „drugim małżeństwie”, po prostu rozumiejąc przez to małżeństwa zawarte *po śmierci małżonka*<sup>17</sup>.

Potwierdza to bizantyjska interpretacja kanonu z IV w. o „drugim małżeństwie” i otrzymaniu Komunii św. Kanon ten odnosi się do młodej wdowy oraz do małżonka, którzy – „nakłonieni przez cielesnego ducha” – ponownie zawarli małżeństwo po śmierci współmałżonka. Poddani są oni krytyce za to „drugie małżeństwo”, jednak dopuszczeni do Komunii św., o ile zakończą czas modlitwy i pokuty<sup>18</sup>.

Istnieją pewne niejasne teksty, podejmujące temat rozwodu i związków cudzołożnych. Mówią one o dopuszczeniu do Komunii tylko tego, kto popełniwszy cudzołośćwo, odbył dłuższy okres pokuty (np. siedmiu lat). Niewiarygodne jest jednak, jakoby takim ludziom pozwalano na kontynuowanie drugich związków, skoro zostały one wyraźnie potępione jako cudzołożne. Jednak zwyczajny sposób odczytywania wskazuje, że nawrócenie się od cudzołośćwa strony pokutującej wyrażało to, co było konieczne dla Komunii<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Sobór Nicejski (325), kanon 8, DH 127: „Przed wszystkim powinni oni (nowacjanie) wyznać na piśmie, że (...) zarówno z tymi, którzy zawierają małżeństwo po raz drugi, jak i z tymi, którzy upadli w czasie prześladowań, zachowają wspólnotę (...)”. Por. Henri Crouzel, *L’Eglise primitive face au divorce: du premier au cinquieme siecle*, Paris (Beauchesne) 1971, 124. I tak św. Epifaniusz z Salaminy (+ 403) pisząc przeciwko nowacjanom, wyjaśnia, że duchowny po śmierci żony nie może drugi raz się ożenić, podczas gdy świecki może to uczynić, por. *The Panarion of St. Epiphanius, Bishop of Salami: Selected Passages*, tłum. i ed. Philips R. Amidon, New York (Oxford University Press) 1990, 205.

<sup>18</sup> Por. Matthew Blastares, *Alphabetical Collection, Gamma*, chap. 4, about Laodicea 1, w: Patrick Demetrios Viscuso, *Sexuality, Marriage and Celibacy in Bizantine Law*, Brookline, MA (Holy Cross Orthodox Press) 2008, 95.

<sup>19</sup> Zob. np. św. Bazyl Wielki, kan. 77, *List 217 św. Bazylego*. W mowie 37,8 Grzegorz z Nazjanzu najprawdopodobniej naucza o trybunale Teodozjana w Konstantynopolu, aby osiągnąć zmianę laksystycznego prawa małżeńskiego Cesarstwa. O nieścistości w kazaniu Grzegorza traktuje List 144, gdzie znajduje się wyjaśnienie, że rozwodu „zupełnie nie da się pogodzić z naszymi prawami”, „także wówczas, jeśli Rzymianin (tj. prawo cesarskie) innego osądza”.

W swej większości ojcowie Kościoła oraz wczesne sobory dają jednoznaczne świadectwo przeciwko dopuszczeniu osób rozwiedzionych, które żyją w nowym związku do Komunii św.

### C-3. Praktyka prawosławna

W Kościele starożytnym dyskutowano o możliwości ponownego małżeństwa po śmierci współmałżonka, jednak sam rozwód i ponowne małżeństwo było zabronione<sup>20</sup>. Niektórzy wschodni Ojcowie (np. św. Grzegorz z Nazjanzu) nauczali przeciwko laksystycznemu prawu cesarskiemu, zezwalającemu na ponowne małżeństwo. Kolejne związki nazywał Grzegorz „słabościami”, „wykroczeniem” czy wreszcie „świńskimi”<sup>21</sup>. Nie zezwalano na rozwód i ponowne małżeństwo, ale podejmowano próby, by nie dopuszczać kolejnych związków nawet po śmierci któregoś z małżonków.

Z czasem pod naciskiem cesarzy bizantyjskich, roszczących sobie pretensje do sprawowania władzy nad Kościołem wschodnim nastąpiło w chrześcijaństwie wschodnim pewne pomieszenie „drugich małżeństw” zawieranych po śmierci współmałżonka z ponownym małżeństwem po rozwodzie oraz nowej interpretacji ojców Kościoła w świetle nowej praktyki. W X w. bizantyjski cesarz Leon VI faktycznie zmusił wschodnie prawosławie do akceptacji rozwodu i powtórnich małżeństw<sup>22</sup>. Ówczesna praktyka zezwalała – zgodnie z zasadą „ekonomii” – na zawarcie drugiego i trzeciego małżeństwa po rozwodzie, jednak celebrowanie takich małżeństw dokonywała się poza Eucharystią. Ponieważ takie związki nie są uważane za cudzołóżne,

<sup>20</sup> Zob. punkt C-2 wyżej.

<sup>21</sup> Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy* 37,8.

<sup>22</sup> Odnośnie Noweli 89 cesarza Leona skarży się prawosławny teolog John Meyendorff: „Kościół zobowiązany został nie tylko do błogosławienia małżeństw, których nie aprobował, ale nawet do ich ‘rozwiązywania’ (tj. do przeprowadzania ‘rozwodów’). Kościół miał zapłacić bardzo wysoką cenę za społeczną odpowiedzialność, którą podjął; musiał ‘zsekularyzować’ swe duszpasterskie nastawienie wobec małżeństwa oraz praktycznie zaniechać dyscypliny pokutnej”, John Meyendorff, *Marriage. An Orthodox Perspective*, 2nd ed., Crestwood, NY (St. Vladimir’s Seminary Press) 1975, 29.

rozwiedzeni, którzy zawierają ponowne małżeństwo dopuszczani są do Komunii.

Praktyka ta stanowi odstępstwo od najczystszej Tradycji wczesnego Kościoła, będącej wspólnym dziedzictwem chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Kongregacja Nauki Wiary oświadczyła w 1994: „Chociaż wiadomo, że analogiczne rozwiązania duszpasterskie były proponowane przez niektórych Ojców Kościoła i w pewnej mierze były stosowane w praktyce, to nie zostały one nigdy zaaprobowane przez Ojców i w żaden sposób nie stanowiły powszechnej nauki Kościoła, ani nie znalazły się w jego dyscyplinie. Obowiązkiem powszechnego Magisterium Kościoła, w imię wierności Pismu Świętemu i Tradycji, jest nauczanie oraz autentyczne interpretowanie depozytu wiary”<sup>23</sup>. Stwierdzenie to wiernie oddaje historyczny stan rzeczy.

Nadto Kościół katolicki powtórzył przekonanie, że nie może uznać prawosławnej praktyki. W związku z nią Sobór Lyonński II (1274) oświadczył: „ani mężczyzna nie może mieć równocześnie kilku żon, ani kobieta nie może mieć równocześnie kilku mężów. Małżeństwo rozwiązuje śmierć jednego z małżonków – tak mówi (rzymski Kościół) – i tylko śmierć pozwala na zawarcie drugiego i trzeciego małżeństwa...”<sup>24</sup>.

Współczesne propozycje dotyczą sytuacji, które są nie do zaakceptowania dla samych prawosławnych, mianowicie dotyczących Komunii św. dla osób, które pozostają w (cudzołożnych) związkach nie uznawanych przez *prawo świeckie*. Prawosławni dopuszczają bowiem rozwiedzionych, którzy zawarli nowe związki tylko wówczas do Komunii, jeśli ich nowe związki pobłogosławione zostaną w rycie prawosławnym. Innymi słowy: dopuszczenie do Komunii osób rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach byłoby dla Kościoła katolickiego konieczne, by uznać i pobłogosławić drugie małżeństwo

---

<sup>23</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego w sprawie przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* z 14 IX 1994, nr 4.

<sup>24</sup> *Wyznanie wiary cesarza Michała Paleologia*, DH 860.

po rozwodzie, co wyraźnie sprzeciwia się katolickiemu dogmatowi, a także jednoznaczemu nauczaniu Chrystusa.

#### C-4. Zagadnienia te rozstrzygnięte zostały w kontrowersji z Reformacją

Reformacja bezpośrednio zakwestionowała naukę wiary Kościoła odnośnie małżeństwa i ludzkiej seksualności używając argumentów, jakie stosuje się i dziś. Celibat duchownych uznany został za duży ciężar, ponieważ wykracza poza to, co może unieść upadła natura ludzka, nawet pod wpływem łaski<sup>25</sup>. Zakwestionowana została sakramentalna natura małżeństwa i jego nierozzerwalność<sup>26</sup>. W Niemczech wprowadzenie cywilnego rozwodu poparto argumentem, że od państwa nie można oczekiwać, aby uprzywilejowywało, wspierało i broniło dożgonne małżeństwo<sup>27</sup>. W rzeczywistości Reformacja w sposób radykalnie nowy dokonała redefinicji małżeństwa.

W reakcji na ten kryzys Sobór Trydencki udzielił czworakiej odpowiedzi. Po pierwsze dogmatycznie zdefiniował tradycyjną naukę o sakramentalności i nierozzerwalności małżeństwa, określając drugie małżeństwo jako cudzołóstwo<sup>28</sup>. Po drugie Sobór za obowiązującą uznał publiczną (kanoniczną) formę małżeństwa chrześcijańskiego, eliminując tym samym nadużycia związane z zawieraniem małżeństw prywatnych czy tajnych<sup>29</sup>. Po trzecie *Tridentinum* zdefiniował jako dogmat właściwość jurysdykcji Kościoła nad małżeństwem oraz

<sup>25</sup> Por. Marcin Luter, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, III, 14; Jan Kalwin, *Institutio christianae religionis* IV, c. 13, n. 15 i 17.

<sup>26</sup> Por. Marcin Luter, *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*, § 5.

<sup>27</sup> Zob. np. Marcin Luter, *Brief an den Rat zu Danzig*; Filip Melanchton, *De coniugio*, cyt. za: Joyce, *Christian Marriage*, 409-429. Por. Jan Kalwin, *Institutio christianae religionis* IV, c. 19, n. 34-37.

<sup>28</sup> Por. Sobór Trydencki, Dekret i kanony o małżeństwie (1563), DH 1797-1812. O ponownym małżeństwie jako cudzołóstwie zob. kan. 7, DH 1807.

<sup>29</sup> W tego rodzaju przypadkach małżonek odstępował niekiedy od małżeństwa tylko z powodu swej prywatnej i subiektywnej decyzji i publicznie zawierał małżeństwo po raz drugi. Sobór zakazał tej subiektywnej i prywatnej samowoli, por. Sobór Trydencki, dekret *Tametsi* (1563), DH 1813-1816.

ze względu na tożsamość sakramentu zażądał, by wszelkie sprawy małżeńskie rozstrzygane były przez trybunał kościelny zgodnie z obiektywnymi kryteriami<sup>30</sup>. Po czwarte wreszcie Sobór wyraźnie stwierdził, że cudzołożnicy tracą łaskę usprawiedliwiającą: „cudzołożnicy” i „wszyscy inni, którzy popełnili grzech śmiertelny” tracą „łaskę usprawiedliwiającą, choćby zachowali wiarę” i są wykluczeni z Królestwa Bożego, jeśli nie wyznają, że popełnili grzechy i jeśli nie będą mieli dla nich odrazy oraz jeśli nie podejmą sakramentalnej spowiedzi<sup>31</sup>. W innym miejscu Sobór Trydencki wyjaśnia, że tak długo nie mogą przyjąć Komunii św., jak długo tego nie uczynią<sup>32</sup>.

Nie jest możliwe, aby ci, którzy trwają w cudzołóstwie mogli być dopuszczeni do Komunii św. i równocześnie afirmowali tę naukę Soboru. Definicja Soboru Trydenckiego odnośnie cudzołóstwa, usprawiedliwienia (zakładającego miłość i wiarę) oraz znaczenia Eucharystii i tego, co ona oznacza nie może być zmieniona. Także Kościół nie może traktować małżeństwa jako rzeczy prywatnej, podlegającej orzecznictwu państwa czy też indywidualnemu osądowi sumienia. Po długich dyskusjach te sporne kwestie zostały wiążąco i w sposób uroczysty rozwiązane przez ekumeniczny Sobór. Nauka ta znalazła wyraz w nowszym nauczaniu magisterialnym, włącznie z Soborem Watykańskim II i Katechizmem Kościoła Katolickiego<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Por. Sobór Trydencki, kan. 12 o małżeństwie, DH 1812. Pius VI wyjaśnił później znaczenie kan. 12: „Sprawy te z żadnych innych powodów należą, ponieważ kontrakt małżeński jest prawdziwie i we właściwym sensie jednym z siedmiu sakramentów przymierza Ewangelii (...)”, Pius VI, *Deessemus nobis* (1788), DH 2598. Jan Paweł II powtórzył to w przemówieniu do Roty Rzymskiej w 1995.

<sup>31</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o usprawiedliwieniu* (1547), kan. 15, DH 1544; o konieczności spowiedzi por. kan. 14, DH 1542-1543.

<sup>32</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o Eucharystii* (1555), DH 1646-1647.

<sup>33</sup> Por. *Lumen gentium* (1964), nr 11; *Gaudium et spes* (1965), nr 47, 49, 50; KKK 1415, 1640, 1650. Zob. też Jan Paweł II, *Familiaris consortio* (1981), nr 13, 19, 20, 83, 84.

## C-5. Przykład współczesnej Wspólnoty anglikańskiej – wylomem?

Cały miniony wiek Wspólnota anglikańska koncentrowała swe wysiłki, aby swą duszpasterską działalność w Europie i Ameryce Północnej dostosować do zmieniających się zwyczajów w obszarze społecznym i seksualnym. Zliberalizowała prawo do rozwodu, zezwoliła na antykoncepcję, dopuszcza do Komunii i nawet (w niektórych miejscach) do urzędu święceń osoby homoseksualne oraz błogosławi związki jedнопłciowe. Praktyki te wcale, bynajmniej, nie należą do odosobnionych i jako takie przysłużyły się do spadku wiernych we Wspólnocie anglikańskiej.

Ten stan rzeczy stał się przyczyną bolesnych rozdźwięków, a nawet otwartych rozłamów, żeby nie powiedzieć – schizm w łonie Wspólnoty anglikańskiej. Gdy przyczyna tego upadku może być dyskusyjna, to nikt rozumnie nie może twierdzić, że chęć owego przystosowania się pomogła zachować liczebność wiernych we Wspólnocie anglikańskiej.

Urząd Nauczycielski Kościoła nie wstąpił na tę drogę. Pius XI już w 1930 przewidział poważne zagrożenia, jakie mają swe źródło w antykoncepcji, rozwodach i aborcji<sup>34</sup>; jego przekonanie potwierdzili kolejni papieże: Pius XII, Jan XXIII, Paweł VI oraz Sobór Watykański<sup>35</sup>. Jan Paweł II wyłożył raz jeszcze nauczanie Kościoła na temat rozwodów, antykoncepcji, homoseksualizmu i aborcji<sup>36</sup>, podkreślając rozmnażanie jako cel małżeństwa, dając w swych katechezach dotyczących teologii ciała podstawę dla nauki Kościoła. Katechizm Kościoła Katolickiego powtórzył dotychczasowe nauczanie traktując ludzką seksualność w świetle cnoty czystości<sup>37</sup>. Kongregacja Nauki Wiary w 2003 wydała deklarację uznającą akty homoseksualne za złe

<sup>34</sup> Por. Pius XII, *Casti connubi* (1930), DH 3715.

<sup>35</sup> Zob. np. Pius XII, *Ansprache an Hebammen*, z 29 października 1951; Jan XXIII, *Mater et magistra* (1961); *Gaudium et spes*, nr 48 i 51; Paweł VI, *Humanae vitae* (1968).

<sup>36</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio* (1981); *Veritatis splendor* (1993); *Evangelium vitae* (1995).

<sup>37</sup> KKK 1621-1665; 2380-2400.

i stwierdzającą, że prawda ta stanowi część prawa moralnego, i jako dostępną rozumowi można ją rozpoznać<sup>38</sup>.

W ten sposób Kościół jest we współczesnym świecie stałym świadectwem pełnej prawdy o ludzkiej seksualności i komplementarności płci. Dobro ludzkiej seksualności opiera się na wewnętrznej potencjalności świadectwa na rzecz nowego życia, dla którego właściwym miejscem jest wspólnota życia mężczyzny i kobiety oparta na wzajemnej miłości i wierności. Są to prawdy zbawienne, o jakich świat musi usłyszeć. Głosząc je, Kościół katolicki coraz bardziej staje się samotnym głosem.

Jakkolwiek współczesne propozycje dotyczą tylko osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, to jednak ich przyjęcie – jako „czystą” praktykę duszpasterską – domaga się w zasadzie uznania przez Kościół aktywności seksualnej poza dozwolonym i wiernym małżeństwem we wspólnocie odłączonej od Chrystusa i od chrześcijańskiego życia. Jeśli jednak je przyjąć, trudno pojąć, w jaki sposób Kościół miałby się sprzeciwić dopuszczeniu do Komunii św. osób żyjących z sobą poza małżeństwem czy w związkach homoseksualnych? Faktycznie logika tej propozycji przybliżyła do rozwiązania anglikańskiego, zgodnie z którym Kościół powinien błogosławić takie związki oraz akceptować wszelką seksualną „wolność”. Komunia dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach byłaby dla tego rodzaju praktyki tylko początkiem.

#### C-6. Komunia duchowa czy sakramentalna dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach?

Zwykło się argumentować, że rozwiedzeni katolicy, którzy zawarli nowe związki, mogą przyjmować Komunię św. uwzględniając następującą refleksję: (1) papież Benedykt wystąpił kiedyś z propozycją, aby takie osoby korzystały z Komunii duchowej; (2) skoro istnieje taka możliwość, to osoba korzystająca z Komunii duchowej, godna jest również przyjmowania Komunii sakramentalnej; (3) toteż osoby

---

<sup>38</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi* (2003).

rozwiedzione, żyjące w nowych związkach powinny być dopuszczone do Komunii św.

Problem tkwi w wieloznacznym stosowaniu pojęcia „Komunia duchowa”. Zależnie od kontekstu można się tutaj powoływać na (a) ostatni owoc czy działanie sakramentalnego przyjęcia Eucharystii, a więc na zupełną wspólnotę duchową z Chrystusem w wierze i miłości; (b) na taką samą duchową wspólnotę z Chrystusem, jednak bez udziału w komunii sakramentalnej (np. uczestnik Komunii nie opuszcza codziennej Mszy św. odnawiając w akcie żywej wiary całkowitą wspólnotę z Chrystusem, którą wcześniej otrzymał); (c) bądź tęsknotę za Komunią współmałżonka świadomego ciężkich grzechów albo żyjącego w sytuacji obiektywnie sprzeciwiającej się prawu moralnemu, a tym samym nie posiadającemu pełnej wspólnoty z Chrystusem w wierze i miłości<sup>39</sup>.

Trzecie znaczenie znacznie różni się od dwóch pozostałych, ponieważ zainteresowana osoba pragnie Eucharystii, nie wyrzekając się ciężkiej przeszkody w osiągnięciu pełnej wspólnoty z Chrystusem<sup>40</sup>. Korzystne jest bardzo dla takiej osoby potęgować to żądanie, gdyż przez nie i z pomocą łaski może się ona odwrócić od grzechów, będąc znów włączona do pełnej wspólnoty Kościoła i do stanu łaski (tj. do wiary ożywianej przez miłość, a tym samym do pełnej wspólnoty z Chrystusem). W istocie owa tęsknota – a to jest kluczem – jest wartością o tyle, o ile pomaga w wyrzeczeniu się przeszkody.

Dopuszczenie do Eucharystii bez wyrzeczenia się przeszkody, tylko pogorszyłoby sytuację. Zaistniałyby bowiem sakramentalna Komunia, w sytuacji gdy przyjęcie Chrystusa w wierze i miłości jest niemożliwe z powodu przywiązania do grzechów ciężkich bądź też nieuporządkowanej sytuacji życiowej. Mogłoby to prowadzić do przekonania o bezproblemowości sytuacji. Papież Benedykt w sposób klarowny dał pociechę rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach do

<sup>39</sup> Zob. Paul J. Keller, *Is Spirituals for Everyone?*, *Nova et Vetera* 86 (2011), 147-153. Zob. też św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* (dalej: STh) III, q. 80, aa. 1-4.

<sup>40</sup> W dwóch pierwszych przypadkach „komunia duchowa” odnosi się do przypadków, kiedy ma miejsce zupełna wspólnota.

udziału w Eucharystii, czyniąc równocześnie zadość nauce Chrystusa o małżeństwie.

Nadto powiedzieć trzeba, że samo w sobie jest grzechem ciężkim przyjmować Eucharystię w sytuacji, gdy jest się świadomym bycia w stanie grzechu ciężkiego (por. 1 Kor 11, 27-31) – sakramentu miłości, który zawiera Chrystusa. Rozwiedzeni żyjący w nowych związkach, związani ważnie pierwszym małżeństwem żyją w obiektywnym sprzeciwie wobec przykazania Chrystusa; przysługujące małżeństwu akty są w takich związkach aktami cudzołożnymi i jakie takie stanowią grzech ciężki. Osoby takie nie są zdolne do przyjmowania Komunii św.

Zasługują jednak na słowa pociechy w ich oczekiwaniu na zjednoczenie z Chrystusem i modlitwie o łaskę upodobnienia się do Niego. Udział we Mszy św. usuwa w nich grzech i pomaga im realizować nowe życie w Bogu i w Kościele. Przedwczesny dostęp do Komunii stanowiłby dla nich przeszkodę w osiągnięciu prawdziwej i pełnej wspólnoty z Chrystusem.

C-7. Bez żalu i silnej woli poprawy nie jest możliwe przebaczenie.

Proponuje się, aby rozwiedzeni żyjący w nowych cywilnych związkach, związani ważnym pierwszym małżeństwem, byli dopuszczani do sakramentu pokuty (a następnie do Komunii), jeśli rzeczywiście żałują za winy niepowodzenia pierwszego małżeństwa i jeśli nie jest możliwe przywrócenie ich pierwszego małżeństwa oraz nie można porzucić tego drugiego związku „bez nowej winy” a nadto jeśli partnerzy usiłują wszelkimi siłami, aby w tym drugim cywilnym małżeństwie żyć wiarą i wychowywać w wierze dzieci<sup>41</sup>. Nie ma tu nigdzie mowy o życiu „jak brat z siostrą”, choć występuje słowo „żał” i „nawrócenie” i nie wydaje się tym samym, aby życie małżeńskie w tym drugim związku było kontynuowane.

Zgodnie ze słowami Chrystusa „kto rozwiedzie się z żoną i ożeni się z inną, popełnia cudzołóstwo” (Mk 10,11). Jeśli pierwsze małżeństwo jest ważne, popełnia cudzołóstwo ktoś, kto mając odpowiednią

---

<sup>41</sup> Zob. Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie*, 65-66.

wiedzę i wolność decyduje się na akt przysługujący małżeństwu (także w cywilnym ponownym małżeństwie oraz przyjmując okoliczności łagodzące). Obiektywnie chodzi o czyn o dużym ciężarze gatunkowym, prowadzący do grzechu śmiertelnego<sup>42</sup>.

Twierdzić, że taka osoba mogłaby otrzymać w sakramencie pokuty przebaczenie, bez aktu żalu za grzechy i bez ich wyznania, nie da się po prostu pogodzić z obowiązującą nauką katolicką. Kościół uroczyście wyłożył tę naukę jako dogmat wiary, należący do prawa Bożego. Kanon 7 Soboru Trydenckiego mówi o sakramencie pokuty:

„Kto twierdzi, że w przypadku sakramentu pokuty nie jest konieczne dla przebaczenia grzechów, zgodnie z prawem Bożym, wyznanie grzechów śmiertelnych, co przypominamy zgodnie z dawną Tradycją (...), niech będzie wyklęty<sup>43</sup>.”

Pismo św. naucza, że żal jest konieczny w akcie przebaczenia grzechów oraz do wspólnoty z Chrystusem: „Jeżeli mówimy, że mamy z nim łączność, a chodzimy w ciemności, to kłamamy i nie postępujemy zgodnie z prawdą” (1 J 1,6). Papież Jan Paweł II stwierdził: „Bez prawdziwego nawrócenia, które obejmuje wewnętrzny żal, i bez szczerego i mocnego postanowienia poprawy, grzechy zostają „zatrzymane”, jak mówi Jezus, a z Nim Tradycja Starego i Nowego Przymierza”<sup>44</sup>. Zgodnie z Soborem Trydenckim należy „mieć wstręt do popełnionych grzechów” i „nie chcieć ich więcej popełniać”<sup>45</sup>.

Niezależnie od tego, o jaki sakrament chodzi (czy o sakrament pokuty czy o sakrament Eucharystii), nauka katolicka wyklucza możliwość przebaczenia grzechów bez żalu za popełnione grzechy śmiertelne oraz bez silnej woli poprawy. Gdyby zaproponować tę

<sup>42</sup> Por. KKK, 1856, 1858, 2380-2381, 2400.

<sup>43</sup> Sobór Trydencki, kan. 7 o sakramencie pokuty (1551), DH 1707. Zob. KKK 1456, gdzie powtarza się dosłownie kanon Soboru Trydenckiego. Zob. także *Dekret o usprawiedliwieniu* Soboru Trydenckiego (1547), DH 1542-1544 potwierdzający tę prawdę.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem* (1986), nr 42.

<sup>45</sup> Sobór Trydencki, *Dekret o sakramencie pokuty*, kan. 4, DH 1676. Zob. także KKK 1451.

możliwość osobom rozwiedzionym i żyjącym w nowych związkach, doprowadziłyby to ich na bezdroża prawdy, a więc ściągęłyby na nich poważne następstwa.

#### C-8. Konsekwencje przyjęcia Komunii św. w grzechu ciężkim

Eucharystia jest rzeczą świętą i domaga się świętości. Czcimy ten sakrament i adorujemy go, ponieważ zawiera samego Chrystusa. Św. Paweł przestrzegał przed jego niegodnym przyjęciem: „Kto bowiem spożywa i pije niegodnie, ściąga na siebie wyrok potępienia, ponieważ nie odróżnia Ciała Pana od zwykłego chleba” (1 Kor 11,29). Kościół zawsze stosował tę prawdę wobec osób, znajdujących się w stanie grzechu ciężkiego. Sobór Trydencki oświadczył, że „przygniecenie świadomością grzechu śmiertelnego muszą okazać wielką skruchę i wobec spowiednika koniecznie odbyć sakramentalną spowiedź. Kto by jednak nauczał czegoś przeciwnego, czy to głosząc kazania, czy uparcie twierdząc to w publicznych dysputach, niech będzie ekskomunikowany”<sup>46</sup>.

Powód tej „straszliwej” przestrogi (określenie Soboru Trydenckiego) św. Pawła jest prosty: oto bowiem znakiem i znaczeniem Komunii jest zjednoczenie z Chrystusem. Kto nie ma wiary, dzięki której ożywiana jest miłość nadprzyrodzona, nie jest zjednoczony z Chrystusem i faktycznie nie jest zdolny do takiego zjednoczenia. Na mocy soborowej definicji grzechy ciężkie pozbawiają właśnie takiej nadprzyrodzonej miłości. Przyjęcie Komunii eucharystycznej byłoby wówczas aktem sprzeciwiającym się temu, co oznacza sakrament. Byłoby to świętokradztwem<sup>47</sup>.

Właściwym sakramentalnym środkiem zbawienia w przypadku grzechów ciężkich jest spowiedź, poprzez którą grzesznik wyraża swój żal i mocne postanowienie poprawy. Św. Jan Paweł II wyjaśnia to szczegółowo w *Ecclesia de Eucharystia*: „Sprawowanie Eucharystii nie może być jednak punktem wyjścia komunii, którą zakłada jako

---

<sup>46</sup> Sobór Trydencki, *O Eucharystii*, kan. 11 (1555), DH 1661.

<sup>47</sup> Zob. KKK 2120, gdzie określa się ten grzech jako przeciwny pierwszemu przykazaniu, zob. też STh III q. 80 a. 5.

już istniejącą, aby ją umacniać i prowadzić ku doskonałości”<sup>48</sup>. Papież cytuje św. Jana Chryzostoma: „Również ja podnoszę głos, proszę, błagam i zaklinam, aby nie zbliżać się do tego świętego Stołu z nieczystym i skażonym sumieniem. Takie przystępowanie, (...), nigdy nie będzie mogło się nazywać komunią, lecz wyrokiem, niepokojem i powiększeniem kary”<sup>49</sup>. Jan Paweł uroczyście kończy: „Pragnę zatem przypomnieć, że *obowiązuje i zawsze będzie miała moc prawną* w Kościele norma, jaką Sobór Trydencki skonkretyzował surowe nawiązanie do apostoła Pawła, potwierdzając, że w celu godnego przyjęcia Eucharystii «ci, którzy świadomi są ciężkiego grzechu, jakkolwiek sądziliby, że za niego żałują, o ile mogą mieć spowiednika, powinni najpierw odbyć sakramentalną spowiedź»<sup>50</sup>.

Nie sposób chyba wyobrazić sobie, w jaki sposób można by zmodyfikować tę naukę, nie naruszając równocześnie nauki o Eucharystii. Międzynarodowa Komisja Teologiczna (wypowiadając się na temat dopuszczeniu osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach do Komunii) stwierdziła: „Jeśli Kościół udzielałby sakramentu jedności tym, którzy w istotnym punkcie tajemnicy Chrystusa odłączyli się od Niego, nie byłby on już znakiem i świadkiem Chrystusa, lecz anty-znakiem i anty-świadkiem”<sup>51</sup>.

### C-9. Czy odrzucona teoria moralna budzi się do nowego życia?

Przedstawia się rozwiedzionych, których pierwsze małżeństwo uznane być musi za ważne, jednak zgodnie z uznaniem żyją oni razem. Kończy się to cudzołóstwem a więc na grzechu śmiertelnym. Nauka Kościoła domaga się, aby pomóc takiej parze zrozumieć, że dostęp do Eucharystii jest dla nich niemożliwy.

Czy istnieje inna alternatywa? Czy można się zgodzić, że mimo, iż pierwsze małżeństwo jest ważne, podtrzymuje się drugi związek,

<sup>48</sup> Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharystia* (2003), nr 35.

<sup>49</sup> Tamże, nr 36.

<sup>50</sup> Tamże, zaznaczono podkreślenie.

<sup>51</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa* (1977), nr 12.

uznając współżycie seksualne w tym drugim związku za moralnie problematyczne czy nie w pełni zgodne z Ewangelią, ale równocześnie mając przekonanie – przynajmniej w niektórych przypadkach – o ich życiu w przyjaźni z Bogiem, skoro nie odwołali oni swej wiary i miłości do Boga. Miałoby to prowadzić do wniosku, że są oni zdolni do owocnego przyjmowania Eucharystii. Może należałoby takich ludzi dopuszczać do Eucharystii zgodnie z teorią, że wzmacniałaby ona ich stosunek do Boga nową łaską i byłaby im pomocą w ich wzrastaniu jako uczniów Chrystusa.

Takie patrzyenie ma związek z dalekosiężną teorią „opcji fundamentalnej”, zgodnie z którą należy odróżnić konkretne postępowanie osoby od jej podstawowej orientacji na Boga bądź przeciwko Bogu. Jednak zainteresowane pary należy przestrzec przed fałszywą pociechą takiej perspektywy z dwóch powodów.

Pierwszym jest sam autorytet Urzędu nauczycielskiego Kościoła. Encyklika *Veritatis splendor* św. Jana Pawła II potępia takie ujęcie „opcji fundamentalnej”, stwierdzając, że każdy mógłby „mocą opcji fundamentalnej dochowywać wierności Bogu niezależnie od tego, czy niektóre jego akty wyboru i czyny byłyby zgodne ze szczegółowymi normami i przepisami moralnymi”<sup>52</sup>. „Za każdym razem, gdy świadomie popełnia grzech śmiertelny, obraża Boga, który nadał mu prawo i tym samym staje się winnym wobec całego prawa (por. Jk 2, 8-11); choć zachowuje wiarę, traci „łaskę uświęcającą”, „miłość”, i „szczęśliwość wieczną”. „Raz otrzymaną łaskę usprawiedliwienia — naucza Sobór Trydencki — można utracić nie tylko na skutek niewierności, która prowadzi aż do utraty wiary, ale także przez jakikolwiek inny grzech śmiertelny”<sup>53</sup>.

Drugą jest teoria wewnątrz opcji fundamentalnej: opcja fundamentalna ma miejsce prawdopodobnie wówczas, gdy ktoś podejmuje podstawowe decyzje ponad orientacją własnego życia. Decyzja co do regularnych stosunków seksualnych poza małżeństwem z pewnością jest tego rodzaju decyzją. Stanowi z wyboru sposób życia. Trudno

---

<sup>52</sup> Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 68.

<sup>53</sup> Tamże.

byłoby ujmować to tylko jako przelotne grzechy powodowane słabością czy namiętnością.

Oczywiście, nie wchodzi tu w rachubę problem osób, które zawarły nowy związek, ale usiłujących żyć jak brat z siostrą, choć niekiedy im się to nie udaje. Wszyscy mogą się z tego wypowiadać (co też czynią) i w zasadzie mogą być dopuszczeni do Komunii. Powstaje problem, gdy takie osoby nie mają woli zaniechania stosunków seksualnych. W takim przypadku nie chodzi o walkę życia we wstrzemięźliwości. Ich dostęp do Eucharystii nie byłby dla nich pomocą w przezwyciężaniu przywiązania do grzechów lecz z pewnością umocniłby ich w podjętej decyzji.

C-10. Dopuszczenie do Komunii osób żyjących w nowych związkach wywołałoby ciężkie zgorszenie.

„Zgorszenie jest postawą czy postępowaniem, które innych nakłania do zła. Kto daje zgorszenie, staje się kusicielem swoich bliźnich”<sup>54</sup>. Zły przykład osoby zniekształca myślenie, osłabia wolę innych i prowadzi do grzechu.

Kościół niezmiennie naucza, że rozwód i ponowne małżeństwo wywołuje ciężkie zgorszenie. Sobór Watykański II nazwał rozwód „zarazą” i opisał zgubne skutki, jakie ma na „znakomitość” małżeństwa i rodziny<sup>55</sup>. Katechizm stwierdza: „Niemoralny charakter rozwodu wynika z nieporządku, jaki wprowadza on w komórkę rodzinną i w społeczeństwo. Nieporządek ten pociąga za sobą poważne szkody: dla porzuconego współmałżonka, dla dzieci, które doznały wstrząsu z powodu rozejścia się rodziców, często starających się pozyskać ich względy, oraz z uwagi na zły przykład, który czyni z niego prawdziwą plagę społeczną”<sup>56</sup>. Ponowne małżeństwo po rozwodzie powiększa to zgorszenie<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> KKK, nr 2284.

<sup>55</sup> Por. *Gaudium et spes*, nr 47.

<sup>56</sup> KKK, nr 2385.

<sup>57</sup> Por. KKK, nr 2384.

Wielu gotowych tym samym argumentować, że częstotliwość rozwodów w naszych czasach oraz ich dość powszechna akceptacja umniejszałyby ewentualne zgorzenie dając powód, by dopuścić osoby żyjące w nowych związkach do Komunii. „Czy dziś kogokolwiek może to szokować?”

W ten sposób błędnie rozumie się zło zgorzenia, które nie jest rodzajem psychologicznego szoku, ale stanowi pokusę do grzechu. Gorszyciel nie musi mieć wprost zamiaru, aby bliźniego wystawiać na próbę; wystawianie na próbę jest skutkiem grzechu jako takiego. Społeczne przyzwolenie na grzech powoduje, że zgorzenie rośnie, a nie maleje. Każda nowa osoba, która mu się poddaje, utrudnia innym zdolność do sprzeciwu; rośnie społeczny nacisk akceptacji. Kościół naucza, że wzrost takiej akceptacji rodzi grzeszne struktury społeczne – instytucjonalizację zgorzenia<sup>58</sup>. Chrześcijaninowi jest coraz trudniej żyć w społeczeństwie, które daje przyzwolenie na grzeszne postępowanie. Kościół napomina wiernych, aby występowali ze sprzeciwem wobec takich struktur grzechu.

W *Familiaris consortio* Jan Paweł II wskazuje zgorzenie jako na powód odmowy osobom rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach dostępu do Komunii św.: „Dopuszczenie takich ludzi do Eucharystii spowodowałoby u wiernych błąd i zamęt odnośnie nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa”<sup>59</sup>. Odejście od tego tradycyjnego zakazu prowadziło wiernych do myślenia, że rozwód i ponowne małżeństwo są do zaakceptowania. Nasuwałoby także pytanie, dlaczego inni pozostający w grzechach ciężkich, pozbawieni są Komunii. Zgorzenie by rosło.

Otrzymywanie Komunii św. jest obiektywnym znakiem wspólnoty z Chrystusem, a tym samym z Kościołem. Jest oficjalną informacją, że przyjmujący żyje w zgodzie z wiarą i właściwą moralnością. Dopuszczenie do Eucharystii kogoś, kto publicznie żyje w grzechu,

---

<sup>58</sup> Por. *Gaudium et spes*, nr 25; Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia* (1984), nr 16 i *Sollicitudo rei socialis* (1987), nr 36. O tego rodzaju strukturach w odniesieniu do chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny zob. *Familiaris consortio*, nr 81.

<sup>59</sup> *Familiaris consortio*, nr 84.

doprowadziłyby innych do przekonania, że nauka Kościoła o grzechu ciężkim nie ma w gruncie rzeczy większego znaczenia, a grzech można tolerować. To jest istotą zgorzenia.

#### **D. Analiza propozycji reformy procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa**

D-1. Czy dla ważności małżeństwa konieczna jest autentyczna wiara?

Niekiedy twierdzi się, że w przypadku pary, która zawarła w Kościele małżeństwo bez prawdziwej wiary eklezjalnej bądź bez zrozumienia sakramentalnego wymiaru małżeństwa (np. para będąca nominalnie katolikami, ale bez osobistego związku z wiarą), – mimo że wzajemna zgoda wyrażona była zgodnie z katolicką formą małżeńską – istnieje pewna przeszkoda dla uznania ważności sakramentu. Argument ten jest jednak niezgodny z nauką katolicką i praktyką duszpasterską z trzech powodów.

Po pierwsze Kościół naucza, że między katolikami i ochrzczonymi niekatolikami (np. prawosławnymi czy protestantami) dochodzi do zawarcia sakramentalnego, nierozzerwalnego węzła małżeńskiego<sup>60</sup>. W takim przypadku strona niekatolicka nie wyraża wiary katolickiej w jej pełni. Podobnie w przypadku pary protestanckiej, która przyjmuje potem katolicyzm, Kościół uważa jej małżeństwo za sakramentalne i nierozzerwalne, chociaż w chwili jego zawierania małżonkowie ci nie mieli wiary w jego sakramentalność, a tylko uznawali jego cele naturalne<sup>61</sup>. Wszak wskazane wyżej okoliczności dają do zrozumienia, że tylko nienaruszona wiara katolicka jest konieczna do sakramentalnej ważności małżeństwa. Faktycznie czyniłoby to wszystkie małżeństwa mieszane i niekatolickie małżeństwami niesakramentalnymi.

Po drugie argument ten podkopuje zasadniczy fundament ekonomii sakramentu: ważność sakramentu nie zależy od tego, czy szafarz

<sup>60</sup> Por. Benedykt XIV, *Matrimonia quae in locis* (1741), DH 2515-2520; KPK 1983, kan. 1055 §1, kan. 1059.

<sup>61</sup> Zob. *Matrimonia quae in locis*, DH 2517-2518; kan. 1099.

znajduje się w stanie łaski (co jest niewiadome), ale od właściwej formy i materii sakramentu. Małżonkowie są szafarzami sakramentu małżeństwa. Jeśli brak im wiary, uformowanej przez miłość (tj. jeśli nie znajdują się w stanie łaski), nie mogą korzystać ze skutków łaski sakramentu, choć sam sakrament jako taki jest ważny, o ile tylko zaistniała ważna wzajemna wymiana konsensu małżeńskiego i zamierzają oni uczynić to, co czyni Kościół, zgodnie z nauczaniem papieża Benedykta XVI<sup>62</sup>. Kwestia ta została już rozstrzygnięta w IV w. w związku ze sporem z donatystami, którzy podobnie twierdzili, jakoby szafarze, którzy nie są w stanie łaski, nie mogli ważnie udzielać sakramentów.

Po trzecie proponowany argument zmienia wyraźnie naukę Kościoła. Jan Paweł oświadczył: „Kościół nie odmawia asystowania przy zawieraniu małżeństwa komuś, kto jest *bene dispositus*, nawet jeśli nie jest w pełni przygotowany z punktu widzenia nadprzyrodzonego, pod warunkiem że ma właściwą intencję zawarcia związku małżeńskiego zgodnie z naturalną rzeczywistością małżeństwa. Nie można bowiem tworzyć — obok małżeństwa naturalnego — osobnego wzorca małżeństwa chrześcijańskiego, ze szczególnymi wymogami nadprzyrodzonymi”<sup>63</sup>. Benedykt XVI w przywołanym przemówieniu do Roty Rzymskiej (2013) bezpośrednio odpowiedział na argument, jakoby brak wiary miał powodować nieważność małżeństwa, potwierdzając nauczanie Jana Pawła II, iż sam zamiar jest wystarczający do urzeczywistnienia naturalnych celów małżeństwa<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie do Roty Rzymskiej* z 26 stycznia 2013: „Nierozzerwalne przymierze między mężczyzną a kobietą nie wymaga osobistej wiary zawierających małżeństwo, aby było sakramentalne; wymagana jest – jako minimalny konieczny warunek – intencja czynienia tego, co czyni Kościół”. Por. kan. 1060 KPK; KKK 1640.

<sup>63</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej* z 30 stycznia 2003; *Przemówienie do Roty Rzymskiej* z 27 stycznia 1997.

<sup>64</sup> Por. Benedykt XVI, *Przemówienie do Roty Rzymskiej* z 26 stycznia 2013.

D-2. W procesie o orzeczenie nieważności małżeństwa konieczne są odpowiednie kompetencje kanoniczne.

Proces o orzeczenie nieważności małżeństwa nie jest zwyczajnym sposobem postępowania kanonicznego. W sposób istotny związany jest z ugruntowaną nauką Kościoła, wyrażoną w kanonie 1141: „Ważne i dopełnione małżeństwo nie może być rozwiązane przez żadną ludzką władzę i z żadnego powodu, poza śmiercią”. Podstawę tego kanonu stanowią dwa przemówienia Piusa XII do Roty Rzymskiej oraz przede wszystkim *Gaudium et spes* nr 48. Nadto małżeństwo cieszy się przychylnością prawa: domniemuje się ważność małżeństwa, o ile nie udowodni się czegoś przeciwnego (por. kan. 1060 KPK/1983). W przypadku procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa zmierzają do orzeczenia faktu prawnego (por. kan. 1400 §1 KPK) i jest zawsze poszukiwaniem prawdy. Sędzia, by móc ogłosić wyrok, musi mieć moralną pewność co do nieważności małżeństwa (por. kan. 1608 §1). Normy kodeksowe KPK oraz instrukcja *Dignitas connubii*<sup>65</sup> gwarantują owo poszukiwanie prawdy i zabezpieczają przed fałszywym współczuciem, przed którym przestrzegali i św. Jan Paweł II i Benedykt XVI w swych przemówieniach do Roty Rzymskiej w latach 1990 i 2010.

Największą gwarancją orzecznictwa w sprawach małżeńskich, zgodnego z normami sprawiedliwości jak i skuteczności, jest przestrzeganie norm postępowania oraz norm rzeczowych prawa kanonicznego, wypracowywanych w dialogu ze zdrową teologią. Możliwe jest to tylko z udziałem solidnie wykształconych i przygotowanych pracowników sądów, od których wymaga się „współmyślenia z Kościołem” (*sentire cum Ecclesia*”).

Nie uwzględnianie tych podstawowych założeń często jest główną przyczyną trudności w procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Krytykuje się czasem Rotę Rzymską za wieloletnie oczekiwanie na decyzję, gdy tymczasem źródło problemu leży po stronie

<sup>65</sup> Papiaska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, Instrukcja *Dignitas connubii* (2005) traktująca o sposobach postępowania przed diecezjalnymi i ponaddiecezjalnymi trybunałami w sprawach dotyczących orzekania o nieważności małżeństwa.

trybunałów pierwszej instancji, które wskutek niewłaściwego zarządzania pracują opieszale. Bardzo trudno bowiem (o ile jest to w ogóle możliwe) skorygować bieg spraw w najwyższym trybunale, co winno znaleźć już rozwiązanie w trybunale pierwszej instancji. Gruntowne wykształcenie i permanentne dalsze kształcenie stanowią zatem klucz powodzenia właściwie prowadzonego procesu. Właśnie dlatego urzędnicy sądowi winni posiadać stopnie akademickie w zakresie prawa kanonicznego (por. kan. 1420 §4, 1421 §3 i 1435). Urzędnicy sądowi potrzebują czasu na zbadanie powierzonych im przypadków, nie powinni zatem być dodatkowo obciążani innymi absorbującymi zadaniami.

Dla odpowiedniego prowadzenia spraw, a więc gwarancją sprawiedliwości winny być dwuinstancyjne trybunały orzekające. W przypadku trybunałów pierwszej instancji procedura winna być uproszczona, zaś perspektywa, że sprawa trafi do wyższego trybunału, jest dla trybunałów pierwszej instancji praktyczną zachętą do skrupulatnego zachowywania przepisów ustawy. Zniesienie tego dwuinstancyjnego postępowania z pewnością prowadziłyby do spadku poziomu pracy sądu pierwszej instancji.

Często wymiar duszpasterski spraw prowadzonych przez trybunały małżeńskie przeciwstawia się jego wymiarowi kanonicznemu. Jest to spojrzenie fałszywe. Benedykt XVI kierował do alumnów zachętę: „Uczcie się także rozumieć i — ośmielam się powiedzieć — kochać prawo kanoniczne, biorąc pod uwagę jego istotną konieczność i formy praktycznego zastosowania: społeczeństwo bez prawa byłoby społecznością pozbawioną praw. Prawo jest warunkiem miłości”<sup>66</sup>. Kanoniczny sposób podejścia jest ze swej istoty duszpasterski, ponieważ to on w prawdzie określa konieczne warunki przemiany serca. Jeśli tak się nie dzieje, prawo kanoniczne jako takie jest fałszywie pojmowane. Prowadzi to do niesprawiedliwych i arbitralnych decyzji, często jednak nieszczęśliwie określanych mianem duszpasterskich. Grozi to bezpośrednim niebezpieczeństwem zaniechania wskazanych przez prawo sposobów postępowania.

---

<sup>66</sup> Benedykt XVI, *List do seminarzystów*, 18 października 2010, AAS 102 (2010).

### D-3. „Nie” dla subiektywnych czy osobistych sądów w sprawach małżeńskich

Czy do spraw dotyczących orzekania o nieważności małżeństwa można wnieść wkład bardziej duszpasterski? Czasami podnosi się zarzut, że współczesna procedura kanoniczna jest niepersonalna, biurokratyczna i bez zrozumienia dla szczególnego wymiaru osobowego określonych sytuacji. Poza tym niektóre osoby rozwiedzione, które zawarły ponowne małżeństwo w sumieniu są subiektywnie przekonane o nieważności swojego pierwszego małżeństwa. Ich duszpasterze podzielają te przekonania. Dlaczego zatem nie zezwolić w takich przypadkach na stwierdzenie nieważności w osobistym osądzie przy współudziale duszpasterza czy innego delegowanego w tym celu kapłana?

Za tymi pytaniami stoi długa historia. Reformacja zaproponowała swoim wyznawcom możliwość rozwodu, o ile państwo zezwalało by na taką praktykę, rzecz jasna niezależnie od kościelnego trybunału. Sobór Trydencki potępił takie myślenie: „Kto twierdzi, że sprawy dotyczące małżeństwa nie należą do osądu Kościoła, niech będzie wyklęty”<sup>67</sup>. Pius VI oświadczył później, że tego rodzaju przypadki są właściwe trybunałom kościelnym, ponieważ przedmiotem oceny jest ważność sakramentu<sup>68</sup>. Najnowsze magisterium Kościoła definitywnie wykluczyło subiektywne próby rozwiązań w sprawach o nieważność małżeństwa (np. „rozwiązanie na forum internum”)<sup>69</sup>.

Dlaczego decyzje związane z wolnością niektórych do zawarcia małżeństwa nie mogą być podejmowane w prywatnym postępowaniu? Po pierwsze małżeństwo również na płaszczyźnie naturalnej jest trwałym, publicznym aktem między mężczyzną a kobietą, którzy

<sup>67</sup> Sobór Trydencki, *Kanon 12 o małżeństwie* (1563), DH 1812.

<sup>68</sup> Pius VI, *Deesemus nobis* (1788), DH 2598.

<sup>69</sup> Toteż Kongregacja Nauki Wiary z wyraźną aprobatą Jana Pawła II w *Liście do Biskupów Kościoła Katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* z 14 września 1994 wykluczyła „rozwiązanie na forum internum” w przypadku postępowania o orzeczenie nieważności małżeństwa. Zob. też Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, *Deklaracja o Komunii św. dla osób rozwiedzionych* z 24 czerwca 2000.

zakładają rodzinę – ów fundament społeczeństwa. Nie jest ono zatem „czysto prywatnym” czy „czysto wewnętrznym” rozwiązaniem w przypadkach dotyczących małżeństwa. Po drugie małżeństwo w przypadku dwojga osób ochrzczonych jest sakramentem. Przyjęcie każdego sakramentu jest zawsze aktem Kościoła, nigdy zaś nie ma wyłącznie charakteru prywatnego. Zgodnie z obiektywnymi kryteriami to Kościołowi przysługuje ocena ważności tego sakramentu.

Oprócz tego taki indywidualistyczny proces łatwo prowadzić może do niesprawiedliwości. Na przykład mąż powodowany pokusą cudzołóstwa, wydaje prywatny wyrok oparty na błędnym sumieniu, że jego małżeństwo jest nieważne, wobec czego może się on rozejść i ożenić z inną. Jego duszpasterz nie jest w stanie poznać całej prawdy bez wnikliwego zbadania sprawy, bo pełna prawda dostępna jest tylko postępowaniu procesowemu, zarezerwowanemu wykwalifikowanemu trybunałowi kościelnemu. Nadto małżonka takiego męża oraz jego rodzina mają prawa, które Kościół, kierowany sprawiedliwością, bardzo szanuje. Właśnie odstępienie od zasady nienaruszalności sakramentu, na co godzi się ta propozycja, przyjmując możliwość błędnego sądu w oparciu o prywatną procedurę, może wyrządzić ciężkie szkody żonie, dzieciom i całej wspólnocie.

Wreszcie powstałby z tego wielki nieporządek. Jeśli kapłan odmawia „rozwiązania”, a drugi uznaje je za właściwe, bądź gdy para, o której nie wiadomo czy jest małżeństwem, za takie jednak uchodzi, Kościół wskutek zamętu i zgorzienia poniósłby wielkie szkody.

### **E. Pozytywne elementy propozycji dla zbliżającego się Synodu**

Nauka Kościoła o małżeństwie, seksualności i czystości pochodzi od Chrystusa i Apostołów i jest trwała. Nie można jej zmieniać, choć zawsze istnieje konieczność wypowiedzenia jej na nowo. Wobec współczesnego kryzysu małżeństwa i rodziny zadanie to jawi się jako szczególnie naglące. W związku z tym obiecujące wydają się być następujące momenty:

Po pierwsze odnowa i pogłębienie rozumienia i praktykowania cnoty czystości stanowi ważny krok na drodze przywracania życia rodzinnego. Doświadczany kryzys czystości we współczesnym

świecie odgrywa wcale nie małą rolę w kryzysie małżeństwa oraz w życiu rodzinnym. Współczesna kultura laicka fałszywie rozumie treści związane z tą cnotą, z gruntu wąpiąc w możliwość jej przeżywania i praktykowania. Dotyka to nawet małżeństwa chrześcijańskie i niektórych duchownych, co ujawniają najnowsze skandale. Obrona, wyjaśnienie i nauczanie w związku z praktykowaniem oraz wolnością życia w czystości, jak również w związku z „antropologią czystości” – byłoby tego znaczącym przyczynkiem. Zalew pornografii i niebezpieczeństw, jakie ona niesie dla rodziny, wymusza potrzebę wypracowania stosownych duszpasterskich odpowiedzi.

Po drugie pożądana byłaby refleksja nad miłością i miłosierdziem Boga, które to nie ograniczają się wyłącznie do przebaczenia win, lecz przemieniają osoby od wewnątrz, sprawiając, że mogą one żyć wolne od grzechów. Prawda, że łaska Boża nie tylko przebacza, ale jako udzielona zbawia i podnosi, jest klasycznym wyrazem nauki katolickiej. Wyjaśnienie, w jaki sposób dokonuje się to w poszczególnych sakramentach (zwłaszcza w małżeństwie, pokucie i Eucharystii) prowadzące do właściwej katechezy i zachęty do praktyki regularnego i godnego przyjmowania tych sakramentów (szczególnie pokuty, która jest nieodzowna do pracy nad sobą), byłoby kolejnym krokiem do pogłębionej refleksji.

Radosna nowina o łasce i miłosierdziu należy do pełnej prawdy o małżeństwie. Jeśli Ewangelia głoszona jest z miłością i z nadzieją, ma siłę do prowadzenia słuchaczy na spotkanie z samym Jezusem i do przemiany dzięki Jego łasce. Prawda nauczana przez Jezusa wraz z prawdą o ludzkiej seksualności, uwalnia grzeszników otwierając, dzięki łasce, drogę nadziei.

Po trzecie ze względu na osoby rozwiedzione, które zawarły nowe związki Synod powinien rozpoznać, w jaki sposób ustanowić nowe struktury duszpasterskie, aby uczynić zadość nauczaniu zawartemu w *Familiaris consortio*. „Niech będą zachęceni do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowywania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia

na dzień wypraszałi sobie u Boga łaskę. Niech Kościół modli się za nich, niech im dodaje odwagi, niech okaże się miłosierną matką, podtrzymując ich w wierze i nadziei<sup>70</sup>. Co można uczynić na płaszczyźnie diecezji i parafii, by otaczać głębszą troską duszpasterską każdego, kto znajduje się w takiej sytuacji? Oferowanie Komunii jest w pewnym sensie i za dużo jak i za mało. Należy uznać prawdę o sytuacji, mianowicie we współczuciu i miłosierdziu, ale też w prawdzie, modlitwie i cierpliwości.

Po czwarte potrzeba wzmocnionego, wielowymiarowego przygotowania do małżeństwa. Trwałe małżeństwa również wymagają solidnego przygotowania do sakramentu pokuty, Komunii św. i bierzmowania. Takie odnowione i zintensyfikowane przygotowanie sakramentalne byłoby tu znaczącą pomocą.

Po piąte koniecznością jest nadanie większego znaczenia trybunałom małżeńskim pierwszej instancji. Pełnią one istotną służbę, której nie da się przenieść gdzie indziej, nie powodując przez to jeszcze większych problemów. Urzędnicy tych trybunałów potrzebują gruntownego przygotowania kanonicznego i teologicznego i muszą być poddani regularnemu dalszemu kształceniu (jak to się praktykuje w przypadku adwokatów świeckich). Trybunały kościelne potrzebują personelu w wystarczającej ilości i innego odpowiedniego wsparcia, by rozpatrywane przypadki mogły być traktowane bez zbędnej zwłoki przy równoczesnym przestrzeganiu stałych norm kanonicznych i innych procedur. Pracujący w tych trybunałach potrzebują czasu, by móc należycie wykonywać swe obowiązki i nie powinni być obciążani innymi zadaniami.

Synod wreszcie mógłby w nowy sposób pokazać dlaczego nauczanie Kościoła o małżeństwie i seksualności nie ma nic wspólnego z uprzedzeniami, hipokryzją czy potępianiem osób, ale raczej zmierza ono ku prawdziwemu dobru wszystkich. Jawi się to jako konieczność zwłaszcza ze względu na homoseksualizm, ponieważ dziś wielu katolików czuje się zagrożonych przemożnym naciskiem obliczonym na dopasowanie się do laickiego i permissywnego etosu,

---

<sup>70</sup> *Familiaris consortio*, nr 84.

który wszelki sprzeciw wobec homoseksualizmu postrzega jako nierozumny<sup>71</sup>. Klarowny wykład prawa naturalnego w jego stosunku do powszechnego powołania do chrześcijańskiej miłości zapewni rodzinie wsparcie wobec destabilizujących prądów, jakie zyskują przewagę.

### **E. Zakończenie**

W każdym czasie Kościół doświadcza pomocy Ducha Świętego, obiecanego przez samego Chrystusa (por. J 15, 26). Zawsze, kiedy stoi przed wielkimi zadaniami ewangelizacyjnymi, wie też, że Bóg udziela mu koniecznej łaski. Wielu współczesnych nam braci i sióstr stoi wobec wielkiego cierpienia. Rewolucja seksualna pochłonęła miliony ofiar. Powstały głębokie rany, które trudno wyleczyć. Sytuacja jest prowokująca, jednocześnie stawia przed Kościołem wielką szansę apostołską. Ludzie mają często świadomość swej odmowy i swojej winy, ale nie środka zbawienia, ofiarowanego im dzięki łasce i miłosierdziu Chrystusa. Tylko Ewangelia jest w stanie prawdziwie zaspokoić tęsknoty ludzkiego serca oraz uzdrowić najgłębsze rany, jakimi pokryta jest współczesna kultura.

Przyjęcie nauki Kościoła o małżeństwie, rozwodzie, ludzkiej seksualności i czystości może być trudne. Chrystus był tego świadomy, kiedy ją głosił. Prawda ta jednak przynosi ze sobą autentyczną nowinę wolności i nadziei. Istnieje odwrót z drogi występków i grzechów. Jest droga prowadząca do szczęścia i miłości. Kościół przypominając o tej prawdzie, znajduje zawsze powód, by z radością i nadzieją podejmować trud pracy ewangelizacyjnej.

*thum. Rafał J. Kupiszewski*

---

<sup>71</sup> Propozycja praktycznych planów odpowiedniej opieki duszpasterskiej nad osobami o skłonnościach homoseksualnych ma również wielką wartość.