

TARNOWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE

ISSN 0239-4472



ARTYKUŁY

Małgorzata Damasiewicz • <i>Służebny charakter kapłańskiej posługi...</i>	7
Paweł Gługła • <i>Powstanie i działalność Domu Ubogich...</i>	23
Izabella Smentek • <i>Nawrócenie jako kwestia i wyzwanie...</i>	47
Paweł Warchoń OFMConv • <i>Znaczenie darów hierarchicznych...</i>	69
ks. Grzegorz Wąchoł • <i>Przypowieść o sieci (Mt 13, 47–50)...</i>	87
ks. Andrzej Wszolek • <i>Chrysoformizacja jako fundament...</i>	103
ks. Mariusz Wójtowicz • <i>Wpływ świętych oraz mistrzów wiary...</i>	123
Włodzimierz Zięba • <i>Metafizyczny sens osoby i jej relacja...</i>	137

RECENZJE

ks. Piotr Jaworski • <i>Kasandra Witkowska, Formacja w Rycerstwie...</i>	159
Bogumiła Olejnik • <i>Józef Młyński, Praca socjalna...</i>	165

SPRAWOZDANIA

ks. Piotr Cebula • <i>Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji...</i>	171
ks. Marek Kluz • <i>Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego...</i>	179

TARNOWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE

TOM 40
(2021) NR 2

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie

.....
TARNOWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE
Czasopismo Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie
.....

REDAKCJA

ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski, redaktor naczelny

ks. dr hab. Grzegorz M. Baran, sekretarz redakcji

RADA NAUKOWA

ks. prof. dr hab. Tadeusz Brzegowy, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Michał Heller, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Artur Malina, Uniwersytet Śląski w Katowicach · ks. prof. dr hab. Antoni Paciorek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II · ks. prof. dr hab. Stanisław Ludwik Piech, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu · ks. prof. dr hab. Tomasz Rozkrut, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Józef Stala, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. dr hab. Sławomir Stasiak, prof. PWT Wrocław, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu · ks. prof. dr hab. Mirosław Wróbel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II · ks. prof. dr hab. Stanisław Wszolek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. dr hab. Andrzej Zając, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · ks. prof. Pietro Angelo Muroli, Pontificia Università Urbaniana, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Rzym · prof. Pier Luigi Cabri scj, Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Bologna

OPRACOWANIE GRAFICZNE I ŁAMANIE

Piotr Pielach

Copyright © 2021 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISSN 0239-4472 (druk) · ISSN 2391-6826 (online)

Czasopismo jest indeksowane przez: ERIH PLUS, CEJSH.

Publikacja finansowana przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Adres redakcji: 33-100 Tarnów, ul. Piłsudskiego 6, e-mail: tst@diecezja.tarnow.pl

Wydawca: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

.....
<http://czasopisma.upjp2.edu.pl/tarnowskiestudiateologiczne>
.....

Spis treści

ARTYKUŁY

- 7 **Małgorzata Damasiewicz**
Służebny charakter kapłańskiej posługi w nauczaniu Jana Pawła II
- 23 **Paweł Gługła**
Powstanie i działalność Domu Ubogich „na Hucie” w Tarnowie jako kościelnej instytucji społeczno-opiekuńczej w latach 1934–1990
- 47 **Izabella Smentek**
Nawrócenie jako kwestia i wyzwanie ekumeniczne
- 69 **Paweł Warchoń OFMConv**
Znaczenie darów hierarchicznych i charyzmatycznych w świetle wybranych ruchów kościelnych
- 87 **ks. Grzegorz Wąchoł**
Przypowieść o sieci (Mt 13, 47–50) jako inspiracja dla duszpasterstwa
- 103 **ks. Andrzej Wszolek**
Chrystoformizacja jako fundament moralności
- 123 **ks. Mariusz Wójtowicz**
Wpływ świętych oraz mistrzów wiary na osobę i nauczanie Josepha Ratzingera — Benedykta XVI
- 137 **Włodzimierz Zięba**
Metafizyczny sens osoby i jej relacja do podmiotu. Rekonstrukcja ujęcia Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły

RECENZJE

- 159 **ks. Piotr Jaworski**
Kasandra Witkowska, Formacja w Rycerstwie Niepokalanej w świetle „Pism” i „Konferencji” św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz dokumentów i materiałów formacyjnych stowarzyszenia, Pelplin 2020, ss. 375
- 165 **Bogumiła Olejnik**
Józef Młyński, Praca socjalna w bezpieczeństwie społecznym: myśleć – widzieć – działać, Kraków 2021, ss. 255

SPRAWOZDANIA

- 171 **ks. Piotr Cebula**
Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej: Misja rodziny we współczesnym świecie. 40-lecie adhortacji „Familiaris consortio”, 15 maja 2021 roku
- 179 **ks. Marek Kluz**
Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego 2021/2022

ARTYKUŁY

Małgorzata Damasiewicz

Służebny charakter kapłańskiej posługi w nauczaniu Jana Pawła II

Kapłańska posługa jest ściśle związana z posłannictwem Jezusa Chrystusa. To sam Chrystus wybiera i wzywa do naśladowania Go. Będąc blisko Mistrza, żyjąc Jego Słowem i Ciałem, kapłani są powołani, by służyć Kościołowi. W życiu kapłana podążającego za Chrystusem i wypełnianiu Jego misji niezastąpioną przewodniczką jest Maryja, a pomocą na drodze do świętości – trwanie przed Panem na modlitwie.

Podstawowym powołaniem każdego kapłana jest służba. To w niej zawiera się sens kapłaństwa i to ona, jeśli pełniona jest zgodnie z wolą Bożą, kształtuje serce kapłana, upodabniając go do Chrystusa. Kapłan, dając siebie w tej służbie, nieustannie wzrasta, bowiem – jak podkreślał Jan Paweł II – „służy prawdzie i sprawiedliwości w wymiarach ludzkiej «doczesności», ale zawsze w tej perspektywie, która jest ostateczna”¹.

Na mocy przyjętych święceń i poprzez Eucharystię sprawowaną za zbawienie wszystkich ludzi kapłani są włączeni w dzieło misyjne w sposób szczególny². Kapłaństwo zostaje człowiekowi dane, aby służył innym, jak czynił to Chrystus, którego „życie jest nieustannym ukazywaniem i codziennym stosowaniem w praktyce Jego «miłości pasterskiej»”³. Kapłani stają się „sza-

1 Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1979 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 15–33.

2 Por. J. Górski, *Odpowiedzi na 101 pytań o misję*, Kraków 2005, s. 53.

3 Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Pastores dabo vobis*, nr 22.

farzami Bożych tajemnic” (por. 1 Kor 4, 1), a w szczególności tej tajemnicy najświętszej, jaką jest Eucharystia⁴.

Na wzór Chrystusa

Aby stać się prawdziwym świadkiem Ewangelii, kapłan musi karmić się Eucharystią. Potrzebuje jej, by wzrastać w miłości, gdyż jest ona niezbędną, aby mógł rozpoznać oblicze Chrystusa w twarzach braci. Trzeba wciąż na nowo – jak podkreślał Jan Paweł II – rozpoczynać od Chrystusa, to znaczy od Eucharystii – oddając się służbie wszystkim, zwłaszcza najbardziej potrzebującym⁵.

Jan Paweł II, przytaczając słowa kard. Stefana Wyszyńskiego, w swoim przemówieniu do kapłanów podkreślał:

Oddani przez Boga na służbę Ludowi Bożemu staliśmy się jego własnością. Wszystkie nasze siły duszy i ciała muszą służyć ludowi, który ma prawo do naszego życia, do naszych oczu i warg kapłańskich, do naszych dłoni ofiarniczych i nóg apostołskich. Trzeba więc wyniszczać je, oddając się nieustannej pracy, gdy jeszcze dzień jest⁶.

Kapłan jest wezwany przez Chrystusa do naśladowania Go w swoim życiu. Jego zadaniem jest „przyniesienie” Boga ludziom i jest on zdolny wypełnić to posłannictwo, ponieważ został wybrany przez Boga – żyje dla Niego⁷. Ma głosić z mocą, w każdym miejscu, słowo ewangelicznej prawdy, które może przemienić do głębi serce człowieka i obdarzyć je pokojem, prowadząc do

4 Por. T. Borutka, *Refleksja o kapłaństwie w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2009, s. 29.

5 Por. Jan Paweł II, *Chleb wędrującego ludu. Homilia podczas Mszy św. w Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa* (14.06.2001), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2001 nr 9, s. 50–51.

6 Jan Paweł II, *Jesteście z ludu i dla ludu. Homilia skierowana do kapłanów*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1987 nr specjalny, s. 35.

7 Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan żyjący Słowem Bożym powszechnym świadkiem miłości Chrystusa. List z okazji Światowego Dnia Modlitwy o Uświęcenie Kapłanów*, Tarnów 2007, s. 3.

poznania Boga⁸. Chrystus pozostaje niedoścignionym wzorem dla każdego kapłana⁹.

Na kartach Ewangelii widzimy wyraźnie, że miłość Chrystusa jest pokorna (por. Mt 11, 29). Taka sama powinna być miłość kapłańska. Chrystus „nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45; Mt 20, 28), litował się nad ludźmi niemającymi pasterza (por. Mt 9, 36), uzdrawiał wielu chorych (por. Mt 14, 14), wzruszał się na widok ludzkiej nędzy (por. Mt 20, 34; Mk 1, 41) i pragnął jej zaradzić, uczestniczył w bólu tych, którzy opłakiwali stratę bliskich osób (por. Łk 7, 13), okazywał miłosierdzie grzesznikom (por. Łk 15, 1–2), był pełen współczucia dla syna marnotrawnego (por. Łk 15, 20). W tym wszystkim powinien Go naśladować kapłan. Przypomina o tym Sobór Watykański II:

Prezbiterzy Nowego Testamentu przez swoje powołanie i wyświęcenie zostają wydzieleni w jakiś sposób z Ludu Bożego, jednak nie w celu odłączenia ich od niego lub od jakiegokolwiek człowieka, lecz by całkowicie poświęcili się dziełu, do którego powołuje ich Pan. Nie mogliby być sługami Chrystusa, gdyby nie byli świadkami i szafarzami innego życia niż ziemskie, lecz nie potrafiliby też służyć ludziom, gdyby pozostali obcymi w stosunku do ich życia i warunków¹⁰.

Nie można oddzielić miłości do Boga od miłości do człowieka (por. Mt 22, 36–40). Odwołując się do przekazanego przez św. Jana przykazania Chrystusowego, możemy powiedzieć, że „ten, kto miłuje Boga”, miłuje „też brata swego” (por. 1 J 4, 21). Najpiękniejszy i najpełniejszy wzór tej miłości został dany przez Jezusa Chrystusa. Jest to miłość Dobrego Pasterza. I ci, którym Chrystus powierza misję pasterską, są wezwani do naśladowania tej heroicznej miłości¹¹. Jan Paweł II podkreślał, że bez miłości kapłan nie będzie prawdziwie pobożny i nie będzie gorliwy w apostołowaniu¹².

8 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Pastores dabo vobis*, nr 26.

9 Por. H. Szmulewicz, *Wierność kapłana na wzór wierności Chrystusa. Elementy teologicznej argumentacji*, Tarnów 2010, s. 20.

10 Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, nr 3.

11 Por. Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem miłości*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 11, s. 37.

12 Por. Jan Paweł II, *Jesteście sługami Kościoła w kraju obdarowanym przez Boga*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 7 (1986) nr 2, s. 12.

Z tych właśnie powodów Sobór Watykański II nałożył na kapłanów następujące obowiązki misyjne:

Prezbiterzy winni w duszpasterstwie rozbudzać i utrwalać wśród wiernych gorliwość w ewangelizowaniu świata, pouczając ich przez katechezę i przepowiadanie o obowiązku Kościoła głoszenia narodom Chrystusa; nauczając rodziny chrześcijańskie o konieczności i zaszczycie pielęgnowania wśród własnych synów i córek powołań misyjnych, podsycając wśród młodzieży ze szkół i stowarzyszeń katolickich zapał misyjny, tak, aby spośród niej wywodzili się przyszli głosiciele Ewangelii. Niech uczą wiernych modlić się za misje i niech nie wstydzą się domagać od nich jałmużny, stając się niejako żebrakami dla Chrystusa i zbawienia dusz¹³.

Głoszenie słowa

Do istoty posługi kapłana należy służba Słowu, sercem jest zaś posługa sakramentalna mająca doprowadzić do uświęcenia, które najpełniej dokonuje się poprzez Eucharystię. Uświęcenia tego dokonuje Chrystus za pośrednictwem kapłanów¹⁴.

Jan Paweł II przypomniał w swoim orędziu na Światowy Dzień Misyjny¹⁵ nauczanie Soboru Watykańskiego II, ukazując, że troska o głoszenie Ewangelii w komunii z następcą Piotra i pod jego przewodnictwem spoczywa przede wszystkim na kolegium biskupów wspieranych współpracą kapłanów, którzy „spełniając urząd Chrystusa, Pasterza i Głowy (...), zgromadzają rodzinę Bożą” i „uwidaczniają Kościół powszechny na swoim terenie”¹⁶. Kapłan musi być przede wszystkim człowiekiem Bożym (por. 1 Tm 6, 11), winiem mieć ducha prawdziwie misyjnego. Jest on powołany do spotkania z Chrystusem na

13 Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 39.

14 Por. Jan Paweł II, *Misja prezbiterów w sakramentalnej posłudze uświęcania*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 14, s. 42.

15 Por. Jan Paweł II, *Kapłaństwo jest z natury misyjne. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1990*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 321–322.

16 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 28.

modlitwie oraz do poznania Go także na drodze krzyża. Tylko w ten sposób ukazuje się autentyzm Jego miłości do Boga¹⁷.

W IV Niedzielę Wielkanocną (2003 rok), kiedy w całym Kościele był obchodzony XL Światowy Dzień Modlitw o Powołania, Jan Paweł II sprawował w Bazylice Watykańskiej Eucharystię i udzielił święceń kapłańskich 31 diakonom. Mówił wtedy:

Kapłan jest człowiekiem słowa, który ma za zadanie nieść orędzie Ewangelii ludziom swych czasów. Powinien to robić w sposób odpowiedzialny, starając się, by to, co mówi, w pełni odpowiadało nauczaniu Kościoła. Jest on również człowiekiem Eucharystii, poprzez którą wnika do samego serca tajemnicy paschalnej¹⁸.

Życzył, by słowo Boże było ich pokarmem, pozwalającym ogarnąć się nieskończonej miłości Jego Serca, trwając dłużej na adoracji Najświętszego Sakramentu, zwłaszcza w ważnych chwilach życia¹⁹.

Papież przypominał o tym obowiązku misyjnym wszystkim braciom w Chrystusie²⁰. Jako pasterz Kościoła w pełni misyjnego sam był pierwszym misjonarzem usiłującym naśladować Chrystusa, „pierwszego i największego głosiciela Ewangelii”²¹, i poddającym się kierownictwu Ducha Świętego, „głównego Czynnika ewangelizacji”²². Sobór Watykański II pouczał, że następcom Piotra „został w szczególny sposób powierzony wielki obowiązek upowszechniania imienia chrześcijanina”²³.

Kapłan jest odpowiedzialny za całą wspólnotę. Aby dobrze służyć, prezbiter powinien przede wszystkim poznać swoje owce poprzez nawiązywanie kontaktów, gotowość słuchania i zrozumienia tych, którzy się do niego zwracają i traktowanie ich z szacunkiem oraz życzliwością. Ze względu na miłość prezbiter zobowiązany jest do osobistego zaangażowania się w dzieła

17 Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan żyjący Słowem Bożym...*, dz. cyt., s. 6.

18 Jan Paweł II, *Naśladujcie przykład Dobrego Pasterza. Homilia podczas Mszy św. i święceń kapłańskich* (11.05.2003), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2003 nr 7–8, s. 55–57.

19 Por. Jan Paweł II, *Naśladujcie przykład Dobrego Pasterza*, dz. cyt.

20 Por. Jan Paweł II, *Powinność głoszenia Dobrej Nowiny. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1981*, w: *Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Ślabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 275.

21 Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 7.

22 Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 75.

23 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 23; Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, nr 67.

miłosierdzia, czasami w formie nadzwyczajnej. Jan Paweł II podkreślił, że istotną rolę w życiu kapłańskim spełnia miłość prosta, nieomal trudna do zauważenia, a przy tym stała i wielkoduszna, ujawniająca się nie w spektakularnych dziełach, lecz w codziennym okazywaniu dobroci, zasadniczą uwagę skupiając na chorych, biednych i słabszych²⁴. Aby miłość ta była autentyczna, musi wypływać z głębokiego doświadczenia Boga²⁵.

Jan Paweł II w swojej misyjnej encyklice podkreślał, że:

wszyscy kapłani winni mieć serce i mentalność misyjną, być otwartymi na potrzeby Kościoła i świata, czujnymi wobec najbardziej oddalonych, a przede wszystkim, wobec grup niechrześcijan we własnym środowisku. W modlitwie, a szczególnie w ofierze eucharystycznej niech czują troskę całego Kościoła o całą ludzkość²⁶.

Sprawowanie sakramentów

Eucharystia jest źródłem siły i odwagi oraz oparciem w trudnościach. Z komunii z Chrystusem eucharystycznym każdy chrześcijanin czerpie odwagę, by radosnym duchem dawać świadectwo wiary w swoim środowisku. Aby ewangelizować świat, potrzebni są apostołowie i misjonarze rozmiłowani w Eucharystii, którzy potrafią adorować, kontemplować Chrystusa eucharystycznego i żyć z Nim, aby nieść Go *ad gentes*. Kościół wzywa wiernych, aby od Eucharystii rozpoczynali pierwszą, a także nową ewangelizację świata:

Wszyscy kapłani winni mieć misyjne serce i umysł, powinni być otwarci na potrzeby Kościoła. Niech troska Kościoła o całą ludzkość towarzyszy im podczas modlitwy, a przede wszystkim w czasie Ofiary Eucharystycznej²⁷.

Dlatego Kościół naucza, że istnieje ścisły związek między kapłaństwem i Eucharystią. Prawdę tę podkreślał także Jan Paweł II:

24 Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 101.

25 Por. Jan Paweł II, *Jesteście sługami Kościoła...*, dz. cyt.

26 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 89.

27 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 67.

prezbiter jest nade wszystko człowiekiem Eucharystii: sługą Chrystusowym w tym sakramencie, w którym – według Soboru – „zawiera się całe dobro duchowe Kościoła”²⁸, każdy prezbiter, na każdym szczeblu hierarchii, wypełniający jakiegokolwiek zadanie, jest sługą misterium paschalnego dokonanego na krzyżu i odnawianego na ołtarzu za odkupienie świata²⁹.

Eucharystia jest główną i centralną racją bytu sakramentu kapłaństwa³⁰.

W innym miejscu Jan Paweł II określał Eucharystię między innymi jako „serce kapłańskiej egzystencji”³¹. Eucharystia jest sakramentem dokonującym głębokiego zjednoczenia kapłana z Chrystusem; powinna skłaniać prezbitera do postawy wdzięczności za dary otrzymane od Boga. W oparciu o nią kapłan powinien budować w sobie postawę ofiarności. Z Eucharystii winno rodzić się pragnienie kontemplacji i adoracji Chrystusa³².

Jan Paweł II nauczał, że królewskie kapłaństwo Chrystusa ujawnia się najwyraźniej w jego misji pojednawczej między Bogiem a człowiekiem. Sprawowanie sakramentu Pokuty to – zdaniem papieża – niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska³³.

Zatem kapłan powinien głosić Ewangelię Chrystusa i prowadzić ludzi do spotkania ze Zbawicielem przede wszystkim w sakramencie Bożego Miłosierdzia i w Eucharystii. Szafarz Eucharystii jest jednocześnie szafarzem sakramentu pojednania i nigdy nie może zwolnić się z obowiązku, jaki został powierzony

28 Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 5.

29 Jan Paweł II, *Kult eucharystyczny zasadniczym posłannictwem prezbitera. Audiencja generalna* (12.05.1993), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 7, s. 43–45.

30 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae Cenaе. O tajemnicy i kulcie Eucharystii*, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. P. Słabek, t. 1, Kraków 1997, s. 4–7; *Kult eucharystyczny zasadniczym posłannictwem prezbitera*, dz. cyt., s. 43. Jan Paweł II napisał, że: „Sprawowanie Eucharystii powinno więc być dla nas „najważniejszym i świętym wydarzeniem dnia i centrum całego życia”, por. Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996, s. 73. Ojciec Święty podkreślał także, że nie ma Eucharystii bez kapłaństwa ani kapłaństwa bez Eucharystii, ponieważ jest ono zawsze związane z Ofiarą Chrystusa, por. Jan Paweł II, *Powołanie jest wezwaniem do pełni życia. Orędzie na Światowy Dzień Modlitw o Powołania 1982*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 291–295.

31 Jan Paweł II, *Eucharystia w życiu duchowym prezbitera*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 8–9, s. 45.

32 Jan Paweł II, *Eucharystia w życiu duchowym prezbitera*, dz. cyt., s. 45–46.

33 Por. Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 5–6, s. 43.

Apostołom w czasie ich pożegnania w wieczerniku przez Jezusa: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20, 22–23). Jan Paweł II podkreślał, że przez posługę konfesjonału kapłan staje się narzędziem Bożego Miłosierdzia i realizuje duchowe ojcostwo. Jednak powinien także sam odważnie otwierać się na Boże miłosierdzie przez regularną spowiedź. Jan Paweł II w adhortacji o pojednaniu i pokucie podkreślił, że szafarz sakramentu pokuty oddziałuje na penitenta całym swoim życiem. Jego głęboka wiara i miłość Boga oraz człowieka, praktykowane co dnia, odbudowują w jakimś stopniu utraconą miłość i wiarę grzesznika³⁴.

W Eucharystii – która jest nieocenionym skarbem Kościoła – kapłani są nieustannie zapraszani „do kontemplowania piękna i głębi tajemnicy miłości Chrystusa i przelewania zapału miłości Jego miłującego Serca na wszystkich ludzi, bez różnicy, szczególnie na ubogich, którymi są grzesznicy, w ciągłej, najczęściej ukrytej, służbie miłości”³⁵.

Rola modlitwy

Od osobistej więzi każdego kapłana z Jezusem w dużej mierze zależy misja Kościoła. Autentyczny kontakt z Chrystusem jest zatem niezbędny, aby byli oni w stanie wypełniać swoje powołanie. Jeśli ta więź osłabnie, zmniejszy się też zapał ewangelizacyjny, a duszpasterstwo straci charakter twórczej misji, dającej codzienną radość bycia dla innych. Bez mocnego związku z Chrystusem kapłaństwo koncentruje się na samym sobie i traci umiejętność przenikania i przemieniania życia³⁶. Modlitwa musi być stałym elementem życia kapłańskiego³⁷.

34 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia. O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła*, nr 31.

35 Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan żyjący Słowem Bożym...*, dz. cyt., s. 7.

36 „Kapłan, który poddaje się wewnętrznej odnowie, staje się bardziej otwarty na działanie Ducha Świętego. Nie ogranicza swojego spojrzenia na Kościół do wymiaru Kościoła lokalnego (parafii, diecezji), ale dostrzega jego powszechność (katolickość). Poprzez modlitwę i uczestnictwo w różnych działaniach na rzecz misji, rozeznaje „swoje miejsce” w ewangelizacji świata”. Por. S. Wojdak, *Misyjne nadzieje i wyzwania w Liście Benedykta XVI do Kapłanów*, „Światło Narodów” 30 (2010) nr 1, s. 33.

37 Por. T. Borutka, *Refleksja o kapłaństwie w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2009, s. 70.

Codziennosc kapłańskiego życia – jak podkreślał papież – poucza, że tylko niewzruszone przyłgnięcie do Chrystusa pozwoli zachować ten „dar” i tę „tajemnicę”, umacniane stałą modlitwą. Kapłani powinni być ludźmi modlitwy, bo takimi chce ich widzieć lud chrześcijański. Ich słowa i czyny powinny ukazywać wierną i miłosierną miłość Bożą tym wszystkim, którzy ich spotykają³⁸.

Jeśli w kapłańskim życiu Bóg przestaje być na pierwszym miejscu, wtedy działalność duszpasterska zostaje pozbawiona fundamentu, a nadmiar aktywności stwarza niebezpieczeństwo utraty treści i sensu kapłańskiej posługi. Miejsce tego, co istotne, byłoby zajęte przez namiastki. Tylko ci, którzy „tracą” czas dla Chrystusa na modlitwie, mogą autentycznie ewangelizować. Tajemnicą skutecznego głoszenia nauk Chrystusa jest gorąca miłość do Niego³⁹.

Kapłan jest zobowiązany, by ciągle na nowo odkrywać sens i wielkość swojego powołania oraz ciągle je przyjmować i podejmować życie w Chrystusie, bo przecież dla kapłana, tak jak dla świętego Pawła, „żyć – to Chrystus” (Flp 1, 21). Kapłan „zdobyty” przez Chrystusa (por. Flp 3, 12) z większą łatwością „zdobywa” dla Niego innych⁴⁰, staje się bardziej święty, bardziej radosny, bardziej gorliwy w swoim posługiwaniu, bardziej otwarty⁴¹.

Modlitwa Chrystusa ukazuje każdemu kapłanowi, że kapłaństwo winno być zakorzenione w modlitwie. Cała jego działalność powinna wynikać z modlitwy. To ona jest podstawą do naśladowania Chrystusa⁴² i stanowi naczelną wartość kapłańskiego życia, najlepszy sposób formacji duchowej. Jan Paweł II stwierdził, że konsekrowany na wzór Chrystusa prezbiter powinien być człowiekiem modlitwy⁴³.

To właśnie modlitwa daje kapłanowi szczególną wrażliwość na innych ludzi, na ich potrzeby i ich całe życie. Pozwala mu również rozpoznać tych wszystkich, których Chrystus stawia na jego drodze kapłańskiej posługi, jego troski

38 Por. Jan Paweł II, *Dar i tajemnica kapłaństwa służebnego. Homilia podczas Mszy Krzyżma w Wielki Czwartek* (08.04.2004), n. 3, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2004 nr 5, s. 4–6.

39 Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan żyjący Słowem Bożym...*, dz. cyt., s. 5.

40 Por. Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2005 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 325–327.

41 Por. T. Borutka, *Refleksja o kapłaństwie w świetle...*, dz. cyt., s. 12.

42 Por. S. Sojka, *Contemplatio et imitatio Christi. Chrystologiczny wymiar kontemplacji i naśladowania w duchowości chrześcijańskiej według współczesnego nauczania Kościoła*, Kraków 2006, s. 336.

43 Por. Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem modlitwy*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 8–9, s. 44.

duszpasterskiej. Są to dzieci, dorośli, starcy; młodzież, rodziny i samotni; chorzy, cierpiący i umierający; ludzie duchowo bliscy, gotowi do apostołskiej współpracy i ludzie dalecy, nieobecni, obojętni, wśród których jednak wielu jest na drodze refleksji i poszukiwań; również tacy, którzy szukają pomocy kapłana, i tacy, którzy ją odrzucają⁴⁴.

Modlitwa jest nieodzowna, żeby zachować pasterską wrażliwość na wszystkich i na wszystko, czym owocuje ludzka egzystencja. Zwracając się do kapłanów, Jan Paweł II ukazywał jej znaczenie:

Tylko ona pozwoli sprostać próbie miłości, jaką jest życie każdego człowieka – a życie kapłana w sposób szczególny. Kiedy zaś będzie się wydawało, że nie jest się w stanie podołać tej próbie, że przerasta ona nasze siły, należy sobie przypomnieć to, co Ewangelia mówi o Chrystusie w Ogrójcu: „Pogrążony w udreće jeszcze usilniej się modlił” (Łk 22, 44)⁴⁵.

Modlitwa kapłana rodzi prawdziwą przyjaźń z Chrystusem Eucharystycznym i tylko modląc się, można spełniać posługę kapłańską, bowiem tylko w ten sposób można nieść Jezusa i Jego Ewangelię światu. Zwyczajny aktywizm może być heroiczny, zewnętrzna działalność zawsze jednak pozostaje ostatecznie bezowocna, jeśli nie rodzi się z wewnętrznego zjednoczenia z Chrystusem. Modlitwy nie może więc zabraknąć światu, a tym, który przede wszystkim winien mu ją dać, jest kapłan⁴⁶.

Należy zatem podkreślić, że potęgą apostołskiego działania rodzi się właśnie z modlitwy, czyli z osobistego zjednoczenia z Bogiem. Jest ona źródłem łaski i dobrych natchnień, które pozwalają odkrywać, że wiara wyraża się w autentycznej miłości zdolnej do służby i ofiary. Jan Paweł II – wszędzie, gdzie to jest możliwe – zachęcał i prosił ludzi młodych i starszych, aby piękno chrześcijańskiego życia i jego apostołski wymiar budować na Chrystusie, którego trzeba poznawać, kochać i naśladować⁴⁷.

44 Por. Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1987 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 128–130.

45 Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1987 roku*, dz. cyt., s. 130–135.

46 Por. Benedykt XVI, *Nasze ręce niech się staną rękami Chrystusa. Wierście w moc waszego kapłaństwa!*, *Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem w Archikatedrze św. Jana. Warszawa, 25 maja 2006 roku*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2006 nr 6–7, s. 12

47 Por. Jan Paweł II, *List apostołski Novo millennio ineunte*, nr 29.

Uniwersalny wymiar modlitwy kapłana – która wpisuje się w kapłańskie uwielbienie Syna, utrwalone w Eucharystii, obejmując całe jego życie – ukazywał Jan Paweł II:

Bardziej niż ktokolwiek inny prezbiter powołany jest do przyjęcia generalnej postawy Chrystusa, od której sakrament bierze nazwę, a więc dziękczynienia. Jednocząc się z Chrystusem Kapłanem i Hostią, kapłan nie tylko dzieli Jego ofiarę, lecz również Jego uczucia, Jego postawę wdzięczności wobec Ojca za dobrodziejstwa wyświadczone ludzkości⁴⁸.

Jan Paweł II w swojej misyjnej encyklice napisał także, że wszyscy kapłani powinni mieć misyjne serce i umysł oraz być otwarci na potrzeby Kościoła i świata⁴⁹. To właśnie Sobór Watykański II w Dekrecie o posłudze i misji prezbiterów *Presbyterorum ordinis* zaakcentował:

Dar duchowy, otrzymany przez prezbiterów w święceniach, przygotowuje ich nie do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia „aż po krańce ziemi”; każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom⁵⁰.

Maryja w życiu kapłana

Czytając przemówienia, homilie i akty zawierzenia, trudno nie dostrzec, jak bardzo osobiście Jan Paweł II odsłaniał tajemnicę swojego serca przepelnionego kapłańską miłością do Matki Najświętszej. W orędziu na Niedzielę Misyjną 2003 roku, zatytułowanym *Maryja i misja Kościoła*, wskazał wszystkim ochrzczonym, że działalność misyjna zawsze realizuje się w ciągłej obecności Maryi i tą duchową, misyjną drogą Kościół pragnie podążać również w naszych czasach: „Kościół naśladuje Maryję, która poczęła i porodziła Jezusa

48 Jan Paweł II, *Audiencja generalna* (9.06.1993), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 8–9, s. 45–46.

49 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio. O stałej aktualności posłania misyjnego*, nr 68.

50 Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 10.

mocą Ducha Świętego, rodząc nowych wierzących poprzez przepowiadanie i sakrament chrztu św.”⁵¹.

Jan Paweł II, sam będąc zanurzony w głębokiej pobożności maryjnej, zachęcał kapłanów, aby i oni zawierzyli Matce Jezusa całą swoją posługę kapłańską, plany i trudności, z jakimi borykają się na swojej drodze⁵². Przypominał kapłanom, że są „powołani, aby rozwijać w sobie głęboką i pełną miłości pobożność do Maryi Dziewicy, naśladować Jej cechy i często się modlić”⁵³. Zauważył, że każdy aspekt formacji kapłańskiej można związać z Maryją i wskazał, że nabożeństwo do Matki Bożej stanowi skuteczne wsparcie na drodze do uświęcania się, stałe umocnienie w osobistych trudnościach i źródło energii w apostołacie⁵⁴.

Kościół w swoim ewangelizacyjnym powołaniu bierze przykład i czerpie natchnienie z Maryi, która jako pierwsza doświadczyła ewangelizacji (por. Łk 1, 26–38) i jako pierwsza dzieło ewangelizacji podjęła (por. Łk 1, 39–56). To ona przyjęła z wiarą Dobrą Nowinę zbawienia i udzieliła wszystkim ludziom najlepszej porady duchowej, jaką kiedykolwiek otrzymali: „Zróbcie wszystko, cokolwiek [Jezus] wam powie” (J 2, 5). Kościół uczy się od Maryi misyjnego oddania⁵⁵. Ona wskazuje, że odpowiednią metodą apostołatu jest dawanie świadectwa własnym życiem⁵⁶.

Maryja niezmiennie wpatruje się w Chrystusa, zachowuje niczym skarb każde Jego słowo i pokazuje, jak być autentycznymi uczniami jej Syna. Jan Paweł II podkreślał, że patrząc na Maryję, można lepiej zrozumieć przemieniającą moc

51 *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, red. S. Karotempler, Warszawa 1997, s. 159.

52 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater. O błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, nr 48.

53 Jan Paweł II, *Obecność Maryi w życiu kapłana. Katecheza środowca. Watykan, 11.02.1990*, w: Jan Paweł II, *O Matce Bożej 1978–1998. „Anioł Pański”*, Warszawa 1999, s. 317.

54 Por. Jan Paweł II, *Katecheza. Nabożeństwo do Matki Bożej w życiu prezbitera*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 14, s. 47.

55 Por. Jan Paweł II, *Obecność Maryi w powszechnej misji Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1988*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 311–312.

56 Por. A. Paoli, „Polityczna” misja Maryi, w: *Maryja Niewiasta Eucharystii*, red. L. Gugliemmoni, F. Negri, Kraków 2005, s. 67.

Eucharystii. Dzięki niej wierni znajdują w tajemnicy eucharystycznej odwagę i siłę, by pójść za Chrystusem, Dobrym Pasterzem, i by służyć Mu w braciach⁵⁷.

Maryja jako pierwsza uwierzyła w swojego Syna. Jej życie było drogą i pielgrzymowaniem wiary w Chrystusa, w której przodowała uczniom i stale przoduje Kościołowi⁵⁸. Dlatego wszędzie tam, gdzie – jak przypominał papież – Kościół prowadzi wśród ludów działalność misyjną, jest obecna Maryja – jako Matka współdziałająca w zrodzeniu i wychowywaniu wiernych⁵⁹, jako „Gwiazda ewangelizacji”⁶⁰, ażeby prowadzić i wspierać głosicieli Ewangelii⁶¹.

Nie bez znaczenia jest fakt, że Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* określił Maryję jako „Niewiastę Eucharystii”. Jej życie nacechowane jest wymiarem eucharystycznym, ponieważ w sposób nadzwyczajny daje ona świadectwo służbie pełnionej na chwałę Boga i dla dobra ludzi. Podążając śladami Maryi, można dostrzec postawy, które są związane z Eucharystią – miłość i wdzięczność, uwielbienie i pokorę, dyspozycyjność i radość⁶².

Papież nazywał Maryję „pierwszym tabernakulum w historii”⁶³, ofiarowała Chrystusa, który jest dla nas Drogą, Prawdą i Życiem (por. J 14, 6). Jan Paweł II podkreślał także, że jeśli „pojęcia Kościół i Eucharystia są ze sobą nierozdzielnie związane, to samo dotyczy Maryi i Eucharystii”⁶⁴. Każda modlitwa eucharystyczna zaznacza głęboki związek Maryi z Eucharystią⁶⁵.

W ostatnim dniu podróży apostołskiej do Chorwacji (2003 rok) Jan Paweł II przewodniczył nabożeństwu Liturgii Godzin w Zadarze. W homilii wskazał na Maryję Matkę Kościoła, obecną zawsze wśród ludu Bożego jako wzór życia

57 Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa* (10 06.2004), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2004 nr 9, s. 19.

58 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater. O błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, nr 6, 26.

59 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 63.

60 Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, nr 82.

61 Por. Jan Paweł II, *Obecność Maryi w powszechnej misji Kościoła. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1988*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 311.

62 Por. *Maryja Niewiasta Eucharystii*, red. L. Gugliemmoni, F. Negri, Kraków 2005, s. 6.

63 Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 55.

64 Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 57.

65 Por. P.-M. Gajda, *Eucharystia sercem przeżywana — zadatkami szczęśliwej wieczności. Rozważania w świetle najnowszych dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła*, Tarnów 2005, s. 219.

i apostołstwa. Maryja jest wzorem modlitwy⁶⁶. Jej też zawierzył zgromadzonych, aby swoją modlitwą umacniała ich wiarę, nadzieję i miłość. Papież podkreślał, że słowa i przykład Maryi stanowią nadzwyczajną szkołę życia, w której formują się apostołowie. Zachęcał, by to od niej uczyć się bycia wiarogodnymi świadkami i wielkodusznymi apostołami, wnosząc swój wkład w wielkie dzieło nowej ewangelizacji⁶⁷.

Bibliografia

- Borutka T., *Refleksja o kapłaństwie w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2009.
- Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. S. Małysiak, t. 1–2, Kraków 1996.
- Gajda P.-M., *Eucharystia sercem przeżywana — zadatkiem szczęśliwej wieczności. Rozważania w świetle najnowszych dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła*, Tarnów 2005.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*.
- Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków, 1996.
- Jan Paweł II, *Dar i tajemnica kapłaństwa służebnego. Homilia podczas Mszy Krzyżma w Wielki Czwartek* (08.04.2004), n. 3, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2004 nr 5, s. 4–6.
- Jan Paweł II, *Eucharystia w życiu duchowym prezbitera*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 8–9, s. 45–46.
- Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa* (10.06.2004), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2004 nr 9, s. 19.
- Jan Paweł II, *Jesteście sługami Kościoła w kraju obdarowanym przez Boga*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 7 (1986) nr 2, s. 12.
- Jan Paweł II, *Jesteście z ludu i dla ludu. Homilia skierowana do kapłanów*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1987 nr specjalny, s. 35.
- Jan Paweł II, *Katecheza. Nabożeństwo do Matki Bożej w życiu prezbitera*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 14, s. 47.

66 Por. Jan Paweł II, *Katecheza. Wzór modlącego się Kościoła* (10.09.1997), w: Jan Paweł II, *Katechezy maryjne*, Częstochowa 1998, s. 269.

67 Por. Jan Paweł II, *Matka Kościoła uczy nas apostołstwa*. 9 czerwca 2003. *Zadar. Liturgia Godzin na placu Forum*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2003 nr 10, s. 20–21.

- Jan Paweł II, *Kult eucharystyczny zasadniczym posłannictwem prezbitera. Audyencja generalna* (12.05.1993), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 7, s. 43.
- Jan Paweł II, *List apostolski Dominicae Cenaе.*
- Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1979 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, s. 15–33.
- Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 1987 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 130–135.
- Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2005 roku*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 325–327.
- Jan Paweł II, *Matka Kościoła uczy nas apostołstwa. 9 czerwca 2003. Zadar. Liturgia Godzin na placu Forum*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2003 nr 10, s. 20–21.
- Jan Paweł II, *Misja prezbiterów w sakramentalnej posłudze uświęcania*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 14, s. 42.
- Jan Paweł II, *Naśladujcie przykład Dobrego Pasterza. Homilia podczas Mszy św. i święceń kapłańskich* (11.05.2003), „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2003 nr 7–8, s. 55–57.
- Jan Paweł II, *Obecność Maryi w życiu kapłana. Katecheza śródowa. Watykan, 11.02.1990*, w: Jan Paweł II, *O Matce Bożej 1978–1998. „Anioł Pański”*, Warszawa 1999, s. 317.
- Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 5–6, s. 43.
- Jan Paweł II, *Powołanie jest wezwaniem do pełni życia. Orędzie na Światowy Dzień Modlitw o Powołania 1982*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Jenot, P. Słabek, t. 1–2, Kraków 1998, s. 291–295.
- Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem miłości*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 11, s. 37–44.
- Jan Paweł II, *Prezbiter człowiekiem modlitwy*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 14 (1993) nr 8–9, s. 44.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan żyjący Słowem Bożym powszechnym świadkiem miłości Chrystusa. List z okazji Światowego Dnia Modlitwy o Uświęcenie Kapłanów*, Tarnów 2007, s. 5–7.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie 5, Poznań 2000.
- Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.

Szmulewicz H., *Wierność kapłana na wzór wierności Chrystusa. Elementy teologicznej argumentacji*, Tarnów 2010.

Wojdak S., *Misyjne nadzieje i wyzwania w Liście Benedykta XVI do Kapłanów*, „Światło Narodów” 30 (2010) nr 1, s. 33.

Abstrakt

Służebny charakter kapłańskiej posługi w nauczaniu Jana Pawła II

Kapłan na mocy święceń zostaje upodobniony do Jezusa, Dobrego Pasterza, i powołany do naśladowania Go oraz przeżywania Jego miłości pasterskiej, bezinteresownej, miłości, która kieruje się zwłaszcza ku najbiedniejszym i sytuuje wobec nich w postawie służebnej. Przyjęcie tej postawy jest znakiem przyjęcia odpowiedzialności, jaką nakłada na kapłana Boże wybranie, a zarazem jest znakiem potwierdzenia tej pasterskiej miłości.

Słowa kluczowe: Eucharystia, Jezus Chrystus, Jan Paweł II, kapłan, miłość, służba, wspólnota

Abstract

The subservient nature of priestly service in the teaching of John Paul II

Through ordination priest becomes like Jesus—the Good Shepherd—and is called up to imitate Him and experience and cherish His pastoral love that is unbiased, excludes nobody, is especially directed towards the poorest and positions itself in a servant attitude towards them. Acceptance of this attitude is a sign of accepting responsibility that is put on the priest by the God’s election and, at the same time, a sign of confirmation of this pastoral love.

Keywords: communion, Eucharist, Jesus Christ, John Paul II, love, priest, service

Paweł Gluła

<https://orcid.org/0000-0002-5940-9105>

Uniwersytet Rzeszowski

Powstanie i działalność Domu Ubogich „na Hucie” w Tarnowie jako kościelnej instytucji społeczno-opiekuńczej w latach 1934–1990

Z początkiem XX wieku najuboższą częścią Tarnowa była tzw. „Huta”¹. Położona na pograniczu parafii katedralnej i misjonarskiej, administracyjnie należała do katedry. W marcu 1934 roku „na Hucie” mieszkało 178 rodzin, liczących od dwóch do dziewięciu członków każda, łącznie 800 osób. Ówczesna tamtejsza ludność mieszkała w lichych barakach, dokonywała kradzieży i oddawała się pijaństwu. Dominowało bezrobocie, patologie, co wpływało na jakość życia materialnego i duchowego. Dzieci pozbawione opieki, obdarte i głodne wałęsały się bez celu, ojcowie rodzin pozostawali bez pracy. Kuria Biskupia w Tarnowie w 1934 roku, przychyłając się do argumentacji i czynionych wielokrotnych nacisków ze strony proboszcza parafii katedralnej

1 W wielu publikacjach i pracach Huta pojawia się jako dzielnica. Właściwie nie była to dzielnica, lecz część dzielnicy Strusina. Na przełomie XIX i XX wieku istniała tam huta szkła. Stąd też pojawiła się nazwa tegoż terenu. Do dzisiaj istnieje ulica o nazwie Do Huty, niekiedy podawana zamiennie jako Droga do Huty. Huta szkła na tym terenie została założona w 1879 roku przez Bernarda Kropfa i była jednym z większych zakładów pracy w Galicji, zatrudniającym 300 osób. Produkowano w niej szkło lustrzane, dachówki szklane i szyby. Od 1901 roku była filią wiedeńskiej firmy Kuplera i Glasera. W 1904 roku pożar zniszczył część zakładu. W 1911 roku huta została ostatecznie zamknięta. Por. I. Foltyn-Pokrywka, *Huta szkła Bernarda Kropfa*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, red. A. Niedojadło, Tarnów 2010, s. 167; M. Budzik, *Huty szkła*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, s. 167.

i jego współpracowników, zdecydowała o wyłączeniu tejże części z parafii katedralnej i włączeniu jej w struktury administracyjne misjonarskiej parafii pw. Świętej Rodziny². Akcja Katolicka misjonarskiej parafii, po dokonanych wstępnym rekonesansie, zanotowała protokolarnie: „dzieci często nagie i głodne, o prymitywnych potrzebach kulturalnych nie ma tam mowy. Najgorzej przedstawia się ich stan moralny, są to nędznicy duchowi”³. Księża misjonarze musieli zaradzić więc wieloaspektowym, trudnym problemom występującym od lat „na Hucie”. Tamtejsza ludność w większości nie uczęszczała do kościoła na nabożeństwa z powodu braku obuwia i stosownego odzienia oraz z uwagi na wpływy socjalistów. Należy zaznaczyć, że była to wówczas najbardziej skomunalizowana część Tarnowa. Na tymże terenie, naprzeciw domu rodziny Pietrzyckich stała kaplica (obecnie nieistniejąca). Nie można ustalić, kiedy dokładnie została zbudowana. „Kaplica ta powstała z inicjatywy Adeli Sobolewskiej i Heleny Silibigierowej. Do jej wyposażenia przyczynił się bp F. Lisowski, księża, Magistrat Tarnowa, klasztor ss. Urszulanek UR oraz pp. Salisowa, Morawczyńska, Wiśniowska, Czajkowa i Nakoneczna. Utworzono też komitet opieki nad kaplicą”⁴. Jej poświęcenia dokonał 3 marca 1933 roku biskup tarnowski Franciszek Lisowski⁵. W uroczystości wzięło udział, według relacji, „sześciu księży, starosta Dellinger, prezydent Tarnowa Milanicz, płk. Kwaśniewski, dyr. Gizbert-Studnicki, dr Waręda, inż. Okoń, inż. Wojewski, kom. Wysogład, przedstawiciele Sodalicji Pań, Rodziny Wojskowej, Z. O.K. P. i tłumnie zebrana ludność Huty”⁶. Miejscowa ludność nazwała kaplicę „bazyliką św. Józefa”. W każdą niedzielę o godz. 9.00 odprawiana była w niej msza święta z kazaniem, udzielano sakramentów świętych, a w miesiącach maryjnych (maj, październik) odprawiano nabożeństwa, śpiewano Gorzkie żale, a nawet organizowano rekolekcje. Duszpasterstwa podjął się

2 Por. B. Szymański, *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac na Hucie przy Kościele Księża Misjonarzy w Tarnowie*, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 38 (1935) nr 1, s. 118–121.

3 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów xx. Parafia św. Rodziny. Akcja Katolicka, Księga protokołów z plenarnych posiedzeń Stowarzyszenia Kobiet Katolickich przy parafii xx Misjonarzy w Tarnowie 1934 roku, k. 9.

4 H. S., *Poświęcenie kapliczki na Hucie*, „Nasza Sprawa” 1 (1933) nr 10, s. 11.

5 Biskup Lisowski był dobroczyńcą i protektorem ludności na tym terenie. Często odwiedzał kaplicę, sprawował w niej dla miejscowej ludności sakramenty święte. Zob. H. S., *Poświęcenie kapliczki na Hucie*, s. 11.

6 H. S., *Poświęcenie kapliczki na Hucie*, s. 11.

ks. prof. Michał Rec, znany przyjaciel i dobroczyńca ubogich⁷. W kaplicy tej było wiele nawróceń. Niemal wszystkie dziewczęta „na Hucie” należały do Stowarzyszenia Dzieci Maryi. Napisano: „Ubogi ten przybytek Pański na Hucie oddaje bezrobotnym mieszkańcom baraków na Hucie nieocenione usługi. Opiekę duszpasterską objęli księża Misjonarze. [...] Zbożna ta placówka zyskuje sobie coraz więcej serc i ofiarności”⁸. Po zakończeniu drugiej wojny światowej kaplica została rozebrana przez księży misjonarzy z niewiadomych powodów⁹. Z uwagi na panującą biedę na tym terenie oraz szerzące się patologie społeczne Stowarzyszenie Pań Miłosierdzia przy parafii Świętej Rodziny w Tarnowie postanowiło w 1934 roku założyć ośrodek kulturalno-oświatowy w tej ubogiej części miasta¹⁰. 22 września 1934 roku¹¹ w wydzierżawionym domu przy ul. Grunwaldzkiej 1555 otwarto ochronkę i świetlicę dla dzieci i młodzieży mieszkającej „na Hucie”, oraz szwalnię, w której dziewczęta uczyły się kroju i szycia. Później otwarto tam jeszcze kuchnię dla ubogich¹². Był to dość okazały budynek z czerwonej cegły, w którym znajdowała się obszerna kaplica oraz mieszkanie sióstr, cztery sale dla dzieci i dwie sale dla szwalni kuchnia, jadalnia, westiarnia¹³. W wyposażaniu obiektu oprócz członkiń stowarzyszenia znacząco wspomogli: „bp F. Lisowski, księżna K. Sanguszko, pani Gontkova, która złożyła 300 zł na ołtarz w kaplicy ochronki, pani radczyni Płatkowa, która ofiarowała 100 zł na kupienie figury Matki Boskiej do kaplicy, pani Nowicka, która ofiarowała dywan do kaplicy, wreszcie pani J. Stapfówna prezydentka Pań Miłosierdzia i inne panie, które tak gorliwie przyczyniły się do zorganizowania tej nowej placówki w parafii”¹⁴. Kierowanie tym dziełem biskup powierzył siostrze miłosierdzia, które przybyły do

7 H. S., *Poświęcenie kapliczki na Hucie*, s. 11.

8 H. S., *Z Tarnowa. Z kapliczki na Hucie*, „Nasza Sprawa” 1 (1933) nr 13, s. 11.

9 Istnieje hipoteza, że okupant niemiecki przesiedlił mieszkańców baraków „na Hucie” do kamienic pożydowskich zlokalizowanych na tarnowskim rynku i nie miał się kto opiekować tą kaplicą. Por. Archiwum Parafii Księża Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1, s. 338–339.

10 W marcu 1934 roku przyłączono do parafii św. Rodziny teren „Huta”, na którym w barakach mieszkali bezrobotni, ubodzy. Zob. Archiwum Parafii Księża Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1, s. 49.

11 Archiwum Parafii Księża Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1, s. 50.

12 Zob. B. Szymański, *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac*, s. 118.

13 B. Szymański, *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac*, s. 119.

14 Archiwum Parafii Księża Misjonarzy w Tarnowie, Różne 1920–1931. Z Parafii Księża Misjonarzy w Tarnowie, maszynopis, bez sygnatury, k. 1–2.

parafii Świętej Rodziny w Tarnowie po raz pierwszy 15 sierpnia 1934 roku¹⁵. W kronice Domu Ubogich widnieje stosowny zapis z 22 września 1934 roku: „Opiekę, kierownictwo nad wychowaniem młodzieży i prowadzenie pracy w Ochronce powierzam ss Miłosierdzia na mocy umowy zawartej pomiędzy Stowarzyszeniem Pań Miłosierdzia”¹⁶. Postanowiono wydzielić jedną salę na świetlicę dla dzieci, nad którymi opiekę sprawowała sekcja „Marillaczek”¹⁷. 24 grudnia 1934 roku odbyła się w ochronce pierwsza „Gwiazdka”. Obecny był bp Lisowski. Stowarzyszenie Pań Miłosierdzia obdarowało 150 dzieci struclami, ciepłą bielizną oraz obuwaniem, a księżna Konstancja z Zamoyskich Sanguszkowa 115 ciepłymi ubraniami. Rokrocznie 1 lutego obchodzono uroczystość imienia prezydenta Ignacego Mościckiego, a 19 marca marszałka Józefa Piłsudskiego. Były śpiewy, deklamacje. Obecny był zawsze prezydent Tarnowa oraz okoliczna ludność z tejeż dzielnicy. Istnienie tego obiektu konsolidowało miejscową ludność, którą wcześniej negatywnie nastawiali do Kościoła i religii socjaliści i komuniści. W ochronce założono szwalnię dla 35 dziewcząt. Uczono je krawiectwa i szycia bielizny. Utworzono odrębny dział naprawy i szycia szat liturgicznych. Zajęcia w szwalni odbywały się cały dzień, a kierowała nimi siostra miłosierdzia. Praca w ochronce była mozolna i wymagała wielu wyrzeczeń i trudów. Z biegiem czasu zauważono efekty tejeż pracy – poprawę zachowania podopiecznych, postępy dzieci i młodzieży w nauce, wzrost pobożności mieszkańców. Do ochronki przyjmowano dzieci w wieku 1,5–7 lat. Przeciętnie dziennie z ochronki korzystało 190 dzieci (110 dziewcząt i 80 chłopców). W 1937 roku personel stanowiło sześć osób, w tym cztery siostry szarytki: kierowniczką, dwie wychowawczynie i kierowniczką szwalni oraz dwie służące. Pobierały one miesięcznie pensję w gotówce w wysokości od 300 do 480 złotych, a trzy siostry dodatkowo wynagrodzenie w naturze po 240 złotych. Do dyspozycji miały siedem pomieszczeń. W ciągu 1937 roku wydano 30 729 śniadań i obiadów oraz 7164 podwieczorki. Dzieciniec był czynny przez cały rok, po dziewięć godzin dziennie. Personel wygłaszał dla matek dzieci pogadanki, np. w 1937 roku dziewięć dla 85 matek. Po stronie dochodów

15 Por. B. Szymański, *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac*, s. 120–121.

16 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

17 Maryllanki”, „Maryllaczki”, „Marillaczki” to spolszczona nazwa wywodząca się od nazwiska św. Ludwika de Marillac. Były to młode dziewczęta zorganizowane na bazie Stowarzyszenia Pan Miłosierdzia przy parafii św. Rodziny w Tarnowie. Zob. B. Szymański, *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac*, s. 120–121.

zanotowano 10 990,27 złotych, a wydatków 11 800,74 złotych. Niedobór za 1937 rok wyniósł 810,47 złotych. Wyliczono, że koszt utrzymania jednej osoby dziennie wynosił 15 groszy¹⁸.

Wkrótce budynek wynajęty na ochronkę okazał się za ciasny, gdyż „posiada 12 ubikacji¹⁹ dla 120 dzieci w przedszkolu, 90 dzieci w świetlicy szkolnej, 35 dziewcząt w szwalni (łącznie 245 dzieci i młodzieży), do tego kaplica i mieszkania dla czterech siostr²⁰. Dlatego postanowiono wybudować obszerniejszy Dom Ubogich w dzielnicy „Huta”. Proboszcz parafii Bronisław Szymański CM zakupił 19 marca 1935 roku parcelę od Antoniego i Ludwika Skorupów za kwotę 600 złotych²¹. Spisano akt notarialny kupna-sprzedaży na podstawie arkusza posiadłości gruntowej z 15 marca 1935 roku²². Od kontraktu zapłacono 192 złotych opłaty skarbowo-stemplowej²³. W sierpniu 1935 roku zabrano się za zakup i zwożenie materiałów budowlanych, a także prace gruntowe²⁴. 1 grudnia 1935 roku bp Lisowski dokonał poświęcenia kamienia węgielnego pod Dom Ubogich. Na uroczystości obecni byli: wicewojewoda krakowski dr Piotr

18 Archiwum Diecezjalne im. abp. J. Ablewicza w Tarnowie, Akta lokalne. Parafia Tarnów Św. Rodziny 1897–1946, sygn. LT XIII. 7. Sprawy ogólne, Sprawozdanie z działalności za okres 1.04.1936–31.03.1937. Adres zakładu: Ochronka św. Ludwika w Tarnowie (na Hucie) ul. Grunwaldzka [z 8.07.1937], bez paginacji.

19 Chodzi o pokoje, izby.

20 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, wpis z 1.12.1935.

21 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy 1. Korespondencje, rachunki 1935–1936, Oświadczenie A. Skorupy z 6.11.1935 r., bez numeracji; Akt notarialny z 19.08.1935, repertorium nr 570 ex 1935, bez numeracji. Z powodu służebności przejazdu częściowo doszło do nieporozumień pomiędzy rodziną Skorupów a Zgromadzeniem Misji (relacja ustna S. Skorupy z 15.06.2014; zapis w posiadaniu autora).

22 W skład nabywanej nieruchomości wchodziły parcele gruntowe trzeciej klasy oznaczone jako: 603/1, 603/2, 604/1, 604/7, 603/2, 604/2, 604/5 1214 o łącznej powierzchni 7927 metrów kwadratowych. Zob. Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy, 4. Dom św. Ludwika, Odpis z arkusza posiadłości gruntowej Lp. 1884, Tarnów, Gm. Strusina, L. karty księgi gruntowej 2108, 2109 „Ku Tarnowcu”; Plan sytuacyjny podziału parcel objętych Lwh gm. kat. Strusina z 11.08.1935; kopia mapy katastralnej gm. Strusina, Lwh. 2108.

23 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, Nakaz płatniczy Urzędu Skarbowego w Tarnowie od kontraktu kupna-sprzedaży, bez numeracji.

24 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, Nakaz płatniczy Urzędu Skarbowego w Tarnowie od kontraktu kupna-sprzedaży, bez numeracji.

Małaczyński, prezydent Tarnowa Mieczysław Brodziński, starosta powiatowy Mieczysław Lissowski, dowódca pułku płk. Stefan Broniowski. Projekt i model Domu Ubogich „na Hucie” wykonał inż. Tadeusz Stapf za cenę 40 złotych²⁵. On też w imieniu Romana Dajczaka objął kierownictwo budowy. Realizację budowy powierzono Przedsiębiorstwu Budownictwa Miejskiego w Tarnowie²⁶. Kierownikiem administracyjnym został ks. Józef Woźniacki CM, a przedmistrzym budowy Edward Wolski. We Lwowie we współpracy z Janem Sokalskim za 20 złotych wykonano zdjęcia modelu (makiety) „Domu Ubogich” oraz matryce drukarskie pocztówek i „cegiełek” celem wydruku, rozpowszechnienia i uzyskania z tego tytułu ofiar na budowę²⁷. Wizytator Zgromadzenia Misji ks. Józef Kryśka udzielił ks. Bronisławowi Szymańskiemu pełnomocnictwa do zaciągnięcia z Państwowego Funduszu Budowlanego na budowę Domu Ubogich krótkoterminowej pożyczki w wysokości 39 tysięcy złotych, zabezpieczonej na realnościach objętych liczbowym wykazem hipotecznym nr 2108 i 2109 księgi gruntowej gminy katastralnej Strusina w Banku Gospodarstwa Krajowego oddział Kraków²⁸. Ksiądz Szymański zwrócił się z prośbą do zarządu województwa krakowskiego o subwencję na budowę, argumentując:

Zważywszy na konieczną potrzebę zogniskowania dzieci, sierot, starców i bezdomnych w parafii i mieście Tarnowie znajdujących się, zdecydowałem wybudować dom ubogich na peryferiach miasta w dzielnicy zwanej Huta, gdzie znajduje się najuboższa ludność. Powstanie takiego domu na terenie miasta, gdzie w zastraszający sposób szerzy się bezrobocie

25 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, Pokwitowanie z 15.12.1935 za prace nad obrysowaniem planów wykonawczych „Domu św. Ludwika” w Tarnowie, bez numeracji; Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, d) Różne plany, Projekt domu ubogich im. św. Ludwika na Strusinie w Tarnowie.

26 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy, 1. Korespondencje, rachunki 1935–1936, Pokwitowanie nr 245 z 19.11.1935 Przedsiębiorstwa Budownictwa Miejskiego w Tarnowie za kierownictwo budowy „Domu Ubogich”, bez numeracji.

27 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy, 1. Korespondencje, rachunki 1935–1936, Rachunek z 15.12.1935 za wykonanie zdjęć modelu Domu Ubogich oraz powiększeń (pocztówek) dla klisz drukarskich, bez numeracji.

28 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. 4. Akta budowy, Dom św. Ludwika, a) akta hipoteki, bez numeracji. Pożyczka ta w kwocie 35 tys. zł w Banku Gospodarstwa Krajowego została definitywnie spłacona w 1944 roku. Pozostały jednak niespłacone weksle. Zob. Archiwum Parafii Księży Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1, s. 62.

i nędza materialna i moralna jest koniecznością. Będzie to zarazem sposób zapobieżenia wpływom wywrotowych czynników, na które tak podatną jest nędza materialna i bezrobocie. Na budowie zatrudniono 40-tu bezrobotnych ludzi. Dom ubogich będzie mieścił około 200-tu mieszkańców. W tym celu zakupiłem parcelę około 2 morgów i budowę rozpocząłem doprowadzając ją do pierwszego piętra. Wyżej wymienione powody ośmielają mnie prosić Wysokie Województwo o udzielenie mi zasiłku niezbędnego do tej budowy²⁹.

Ubieganie się o dofinansowanie związane było ze znacznymi kosztami budowy i wyposażenia domu. Obrazuje to tabela.

Tabela 1. Przedmiar i kosztorys na budowę Domu Ubogich im. św. Ludwiki „na Hucie” w Tarnowie

Dział	Nazwa robót	Planowany koszt wykonania
I.	Ziemne	3 001,50 zł
II.	Murarskie	55 308,00 zł
III.	Betonowe i żelbetonowe	25 732,45 zł
IV.	Ciesielskie	9 685,50 zł
V.	Blacharskie	2 345,00 zł
VI.	Ślusarskie i kowalskie	14 202,00 zł
VII.	Stolarskie	11 993,00 zł
VIII.	Posadzkarskie i terrazzowe	11 515,50 zł
IX.	Lakiernicze i malarskie	6 053,50 zł
X.	Szklarskie	1 392,00 zł
XI.	Różne	17 461,00 zł
Razem		158 689,45 zł

Źródło: Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy 4, Dom św. Ludwiki, c) kosztorysy, bez numeracji.

Łącznie, jak wynika z tabeli, planowany koszt wynosił prawie 160 tysięcy złotych. Najkosztowniejsze były prace murarskie oraz roboty z użyciem betonu i żelbetu. Należy jednakże wziąć pod uwagę późniejsze koszty robót wykończeniowych oraz wyposażania Domu Ubogich.

²⁹ Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwiki, f) Korespondencja 1935–1943, Pismo ks. B. Szymańskiego do Wojewódzkiej Opieki Społecznej w Krakowie z 8.11.1935, k. 1.

Budowę rozpoczął proboszcz, ks. Szymański, 12 października 1935 roku³⁰ na działce o powierzchni 2927 metrów kwadratowych usytuowanej przy ówczesnej ul. Hetmańskiej. Był już przeprowadzony przez nią wodociąg³¹. Natomiast zakup potrzebnych materiałów budowlanych rozpoczęto już 2 czerwca 1935 roku. Budowa trwała prawie cztery lata³². Realizowany obiekt miał być ośrodkiem kulturalno-oświatowym i wychowawczym i obejmować: ochronkę dla najbiedniejszych dzieci, kuchnię i świetlicę, warsztaty pracy dla młodzieży, sierociniec dla dzieci, schronisko dla starców³³. Placówka posiadała statut³⁴.

Tabela 2. Wykaz wydatków związanych z budową Domu Ubogich im. św. Ludwika „na Hucie” w Tarnowie w 1935 roku

Lp.	Data wydatku, zdarzenia	Nazwa materiału, usługi	Kwota	Wykonawca, dostawca, zakres robót
1.	14.08.1935	Za zrzeczenie się przejazdu (służebności)	175,00 zł	W. Skorupa
2.	15.08.1935	Wydzielenie gruntów na Strusinie i sporządzenie planów (map)	70,00 zł	J. Sobol, mierniczy przyśięgły w Tarnowie
3.	19.08.1935	Zrzeczenie się drogi	150,00 zł	R. Skorupa

30 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, f) Korespondencja 1935–1943, zezwolenie Zarządu Miejskiego w Tarnowie na budowę, k. 2.

31 Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia, *Historia Domu Pomocy Społecznej dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnych Intellektualnie, prowadzony [sic!] przez Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia w Tarnowie ul. Robotnicza 4*, w: Tarnów: Strusina, red. S. Potępa, Tarnów 2009, s. 253–267 (Wielki Przewodnik, 20).

32 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, h) rachunki, Książka kontowa budowy Domu św. Ludwika na Hucie 15.08.1935–5.02.1938, bez numeracji; Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, h) rachunki, Budowa Domu św. Ludwika na Hucie. Kasa. 2.06.1935–22.08.1938, zeszyt, bez numeracji.

33 Na starsze lata miały tam zamieszkać samotne członkinie Stowarzyszenia Dzieci Maryi przy parafii Świętej Rodziny w Tarnowie. Doszło jednak do nieporozumień, które rozwiązał dopiero kolejny proboszcz Stanisław Kałężny CM. Zob. *Zapiski ks. Stanisława Kałężnego*, cz. 2, „Roczniki Wincentyńskie” 19–20 (2008–2009) nr 1–2, s. 174–225.

34 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów II. Korespondencja 1. z lat 1903–1959, Statut Zakładu dla dzieci im. św. Ludwika w Tarnowie, k. 234–237.

Lp.	Data wydatku, zdarzenia	Nazwa materiału, usługi	Kwota	Wykonawca, dostawca, zakres robót
4.	25.09.1935	Zakup 15 ton cementu i transport	680,00 zł	Fabryka Portland Cementu „Szczakowa”
5.	28.09.1935	Dostawa 14 m ³ szutru	46,50 zł	S. Bibro
6.	5.10. 1935	Dostawa 50 m ³ szutru	212,00 zł	S. Kijowski
7.	12.10.1935	Dostawa szutru	244,61 z ł	b. d.
8.	12.10.1935	Zakup 15 tacek okutych	90,00 zł	K. Wojdyła
9.	15.10.1935	Za dostawę wapna	84,15 zł	Podpis nieczytelny
10.	21.10.1935	Zakup 200 tys. sztuk cegły pełnej	7 000,00 zł	Fabryka księcia R. Sanguszki „Konstancja” w Tarnowie
11.	31.10.1935	Zakup drewna	100,00 zł	Kwit nr 56
12.	6.11.1935	Zakup parceli	600,00 zł	A. L. Skorupowie
13.	6.11.1935	Materiały do budowy	149,30 zł	Firma „Silesia”
14.	7.11.1935	Zakup beczki smoły, miazgi wapniowego i asfaltu	305,24 zł	A. Schwimmer
15.	14.11.1935	Opłata skarbowo-stemplowa od zakupu parceli	192,00 zł	Urząd Skarbowy w Tarnowie
16.	9.11.1935	Asfaltowanie	61,60 zł	Za 56 godzin pracy
17.	9.11.1935	Asfaltowanie	28,00 zł	K. Biedroń
18.	9.11.1935	Przywóz żelaza na budowę	3,00 zł	A. Wrona
19.	9.11.1935	Przywóz drewna opałowego na budowę	2,00 zł	J. Wróblewski
20.	9.11.1935	Przywóz piasku na budowę	207,84 zł	F. Wrona
21.	11.11.1935	Obrysowywanie planów	60,00 zł	T. Stapf, Lwów
22.	11.11.1935	Wykonanie odbitek planów budynku	9,60 zł	Zakłady Reprodukcyjne J. Bodziszka we Lwowie
23.	11.11.1935	Przewóz ze stacji PKP w Tarnowie wapienia palonego (15 ton) i trawersu (12 577 kg)	69,01 zł	I. Mróz, konny spedytor
24.	14.11.1935	Za materiały i narzędzia budowlane	159,18 zł	Hurtowy skład materiałów żelaznych Ch. Klein
25.	b. daty	Robocizna przy „Domu Ubogich na Hucie”	1556,35 zł	b. danych
26.	23.11.1935	Przewóz desek	4,00 zł	A. Wrona

Lp.	Data wydatku, zdarzenia	Nazwa materiału, usługi	Kwota	Wykonawca, dostawca, zakres robót
27.	23.11.1935	Wyniesienie trawersów na mury	36,00 zł	P. Szatko
28.	29.11.1935	Za kierownictwo budowy	20,00 zł	Przedsiębiorstwo Budownictwa Miejskiego w Tarnowie
29.	17.12.1935	Zakup cegły	1 000,00 zł	Zakłady Przemysłowe księcia R. Sanguszki
30.	27.12.1935	Za piasek	81,00 zł	F. Wrona
Łącznie wydatki w 1935			13 396,38 zł	

Źródło: Opracowanie na podstawie Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy 1, Korespondencje, rachunki 1935–1936.

Z dostępnych materiałów archiwalnych wynika, że największy w 1935 roku wydatek stanowił zakup cegieł. Kolejny znaczący koszt to robocizna przy budowie Domu Ubogich „na Hucie”. Łącznie w 1935 roku wydano 13 396,38 złotych. W kolejnych latach wydatki spożytkowano na zakup materiałów instalacyjnych oraz wykończeniowych. Zezwolenie na użytkowanie budynku wydał 30 kwietnia 1937 roku naczelnik Wydziału Komunikacji i Budownictwa tarnowskiego magistratu inż. J. Mach³⁵. Niebagatelne były też roboty wykończeniowe.

Tabela 3. Wykonawcy robót wykończeniowych Domu Ubogich im. św. Ludwiki „na Hucie” w Tarnowie

Nazwa robót	Wykonawca
Błacharskie	M. Bacia
Ślusarskie	J. Wójcik
Stolarskie ogólne	F. Kałucki
Stolarskie-ruchoma scena	F. Kałucki
Szklarskie	A. Jędrychowski
Wykończeniowe ogólne	J. Wolski
Malarskie	R. Tarkowski

³⁵ Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia, *Historia Domu Pomocy Społecznej dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnych Intelktualnie*, s. 254.

Nazwa robót	Wykonawca
Parkieciarskie	J. Bartnik
Osadzanie drzwi i okien w kaplicy	J. Burda
Wodno-kanalizacyjne	J. Krapek

Źródło: АКМК, Tarnów V. Akta budowy 4, Dom św. Ludwika, Korespondencja, rachunki 1937.

Łącznie przy pracach wykończeniowych zatrudnionych było dziewięciu fachowców-rzemieślników. W obiekcie zamontowano ruchomą scenę do przedstawień. Spieszono się, aby zdążyć na planowane poświęcenie Domu.

16 maja 1937 roku w uroczystość zesłania Ducha Świętego bp Lisowski poświęcił nowy budynek, który nazwano Domem Ubogich im. św. Ludwika de Marillac³⁶. W kronice domu zapisano: „Dnia 16 V 1937 r. poświęcono ten dom, w którym umieszczono ochronkę, żłobek, sierociniec, warsztaty pracy dla młodzieży oraz schronisko dla starców”³⁷. W diecezjalnej „Naszej Sprawie” podano, że „W uroczystości wzięli udział: wojewoda p. Gnoiński, starosta powiatowy Syska, ks. prałat Lubelski, p. mgr Kołodziej i szereg przedstawicieli władzy, duchowieństwa i sióstr szarytek”³⁸. Po uroczystości odbyła się okolicznościowa akademія. W kronice Domu Ubogich zanotowano, że obiekt zlokalizowany został około 2 km za wiaduktem kolejowym, otoczony ogrodem owocowo-warzywnym i około pół morgiem ziemi ornej³⁹. Wybudowanie domu wiązało się z jego wykończeniem i wyposażeniem. Koszt tego był niebagatelny. Ksiądz Szymański – inicjator całego przedsięwzięcia podkreślił, że:

Zakład z urzędzeniem wewnętrznym kosztował 200 tys. złotych. Budowany z ofiar i subwencji Rządu, szczególnie wicepremiera E. Kwiatkowskiego, ministra skarbu⁴⁰ i ministra

36 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów II. Korespondencja 1. z lat 1903–1959, Zaproszenie na poświęcenie i otwarcie Domu Ubogich im. Św. Ludwika na Hucie, k. 198.

37 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

38 Por. *Z diecezji. Poświęcenie Domu Ubogich*, „Nasza Sprawa” 5 (1937) nr 21, s. 298.

39 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

40 Minister skarbu ofiarował tysiąc złotych na budowę Domu Ubogich w Tarnowie. Zob. Archiwum Diecezjalne im. abp. J. Ablewicza w Tarnowie, Akta lokalne, parafia Tarnów Św. Rodziny 1897–1946, sygn. LT XIII, przekaz na 1000 zł Banku Gospodarstwa Krajowego w Warszawie, k. 1–2.

Opieki Społecznej M. Zyndram-Kościałkowskiego⁴¹, którzy przysłali na budowę 25 tys. zł. Wybitną na budowę ofiarę złożyła p. Maria Beinowa z Warszawy 20 tys. zł. Za wyjątkiem kilku osób parafia nie składała ofiar na budowę ani zbiórka na ten cel w parafii nie była urządzana. Zgromadzenie XX. Misjonarzy żadnych kosztów na budowę tego domu nie wyłożyło. Czyniłem to celowo, aby nie obciążyć kasy ani domowej, ani prowincjalnej. Większość ofiar zbierano na budowę wśród ludności Warszawy i ze sprzedaży znaczków do tego wydrukowanych. Całą realność zaintabulowano na Zgromadzenie XX. Misjonarzy⁴².

Szczegółowy kosztorys urządzenia Domu Ubogich przedstawia tabela 4.

Tabela 4. Wykaz i kosztorys urządzenia wewnętrznego Domu Ubogich im. św. Ludwiki „na Hucie” w Tarnowie

Segment domu	Nazwa	Koszt urządzenia
A	Przedszkole – część uczelniana	2 365,00 zł
B	Sierociniec dla dzieci 7–14-letnich – część mieszkalna	5 830,00 zł
C	Schronisko dla starców	5 487,50 zł
D	Część administracyjna	356,00 zł
E	Część gospodarcza	15 280,00 zł
Razem		29 318,50 zł

Źródło: Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy 4. Dom św. Ludwiki, c) kosztorysy.

Z powyższego zestawienia wynika, że najkosztowniejsze było wyposażenie części gospodarczej. Natomiast najmniej wydano na część administracyjną.

⁴¹ Marian Zyndram-Kościałkowski, ps. Jerzy Orwid, M. Rogiński (ur. 16.03.1892 w majątku Ponedel pow. Rakiszki, zm. 12.04.1946 w Brookwood, obecnie Woking w Wielkiej Brytanii) – polski polityk, związany z obozem piłsudczykowskim, premier, podpułkownik piechoty Wojska Polskiego. Od 10 lipca 1930 roku do końca lutego 1934 roku wojewoda białostocki. Następnie komisaryczny prezydent Warszawy. W 1934 roku został ministrem spraw wewnętrznych, a w okresie od 13 października 1935 roku do 15 maja 1936 roku był premierem rządu Rzeczypospolitej Polskiej. W ostatnim przedwojennym rządzie powierzono mu tekę ministra pracy i opieki społecznej. We wrześniu 1939 roku ewakuował się przez Rumunię na zachód. Zob. A. Chojnowski, *Marian Zyndram-Kościałkowski, premier Rzeczypospolitej 13 X 1935–15 V 1936*, w: A. Chojnowski, P. Wróbel, *Prezydenci i premierzy Drugiej Rzeczypospolitej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 346–351.

⁴² Archiwum Parafii Księżych Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1, s. 51.

Łączny koszt wyposażania Domu Ubogich „na Hucie” wyniósł prawie 30 tysięcy złotych.

W międzyczasie wywłaszczono część działki (204 m²) na której powstał Dom Ubogich na cele regulacji Wątku⁴³, za które wypłacono urzędowo 204 złotych⁴⁴. Pełny obraz wysokości przychodów i wydatków poniesionych w związku z budową Domu Ubogich „na Hucie” przedstawiony jest w tabeli 5.

Tabela 5. Koszty budowy Domu Ubogich „na Hucie”

Rok	Przychody w zł	Rozchody w zł
1935	30 857,97	24 476,73
1936	88 221,32	77 851,43
1937	125 705,02	139 417,68
1938	152 636,48	152 585,38
Ofiary za lata 1935–1938	32 022,08	–
Łącznie:	276 806,39	394 331,22

Źródło: Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów IV. Dom św. Ludwika, h) rachunki, Budowa Domu św. Ludwika na Hucie. Kasa. 2.06.1935–22.08.1938, zeszyt.

Z tabeli wynika, że przychody nie pokrywały w pełni kosztów budowy. Niedobór wyniósł ponad 117 tysięcy złotych. Największe wydatki zanotowano w 1938 roku. Częścią przychodów były ofiary. Pochodziły one zarówno od osób fizycznych, jak i prawnych.

Do 1939 roku Dom Ubogich zamieszkiwali również starcy, a podczas drugiej wojny światowej także wysiedleńcy z Warszawy, Poznania. Chwilowo zamieszkiwali go uchodźcy. Podczas działań wojennych dom zajmowany był przez pewien czas przez Niemców. Obok domu wzniesiono też kaplicę, z której korzystali okoliczni mieszkańcy⁴⁵. W czasie drugiej wojny światowej dom uległ częściowemu zniszczeniu. W 1945 roku księża misjonarze wyremontowali budynek

43 Wątok, zwany Polną lub Rzeką Skrzyszowską, to prawobrzeżny dopływ Białej o długości 23,02 km. Przez Tarnów płynie na długości 7,5 km. Zob. J. Gabała, *Wątok*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, s. 482–483.

44 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów V. Akta budowy 4. Dom św. Ludwika, Korespondencja, rachunki 1938, Pismo Starostwa Powiatowego w Tarnowie z 25.10.1938, znak: L. A.IV/2/15/37, k. 1.

45 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

własnym kosztem. Z pomocą w umeblowaniu i przygotowaniu domu przyszły: Oddział „Caritas”, Polski Czerwony Krzyż i Opieka Społeczna w Tarnowie. Po koniecznych naprawach dom ponownie otwarto już 7 lutego 1945 roku i kierowano do niego dzieci w wieku czterech–pięciu lat z powiatów wschodniej Małopolski⁴⁶. W 1945 roku było w zakładzie około 60 dzieci, a z przedszkola korzystało jeszcze 31 dzieci dochodzących z miasta. W 1945 roku część dzieci wróciła do swoich rodzin, inne pozostały jako sieroty. Przez Dom Dziecka w 1946 roku przewinęło się 60 dzieci, a w przedszkolu zwiększyła się liczba do 35 dzieci. W 1947 roku dokonano rekwalfikacji dzieci. W zakładzie umieszczono tylko dziewczęta w liczbie 65, a do przedszkola uczęszczało 40 dzieci. Chłopcy zostali przeniesieni do innych domów dziecka, a w ich miejsce przyjęto dziewczynki. W kronice zapisano: „Trudności piętrzyły się z każdym dniem”⁴⁷. Na skutek interwencji władz miejscowych przydzielono częściowo odzież i pościel z darów UNRRA⁴⁸, również dary żywnościowe i pomoce naukowe zdobyte poprzez Komitet Opieki Społecznej. W 1948 roku w Domu Dziecka przebywało 50 dzieci, a w przedszkolu 35. Pomoc sierocińcowi świadczyła też II Konferencja Męska Świętej Rodziny w Tarnowie⁴⁹. W 1949 roku uruchomiono bibliotekę zakładową. Do szkół uczęszczało 30 wychowanek, osiem do przedszkola, a dwie do gimnazjum. Niestety, brak było jednolitego wyposażenia sypialni dzieci. W 1950 roku 41 dzieci chodziło do szkół. Zakład uzyskał częściową dotację

46 Dzieci pochodziły zarówno z miast jak i wsi.

47 Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

48 UNRRA – ang. United Nations Relief and Rehabilitation Administration (Administracja Narodów Zjednoczonych do Spraw Pomocy i Odbudowy). Była to organizacja międzynarodowa utworzona w 1943 roku w Waszyngtonie z inicjatywy USA, Wielkiej Brytanii, ZSRR i Chin w celu udzielenia pomocy obszarom wyzwolonym w Europie oraz Azji po zakończeniu II wojny światowej. Prawie 70 procent świadczeń na rzecz UNRRA pochodziło z USA. Największymi beneficjentami były Chiny (ok. 530 mln dolarów), Polska (481 mln dolarów) i Włochy (421 mln dolarów). Centrala UNRRA mieściła się w Waszyngtonie, natomiast okręgowa siedziba w Londynie kierowała misjami w różnych krajach europejskich. W Europie UNRRA zakończyła działalność z końcem 1946 roku. Por. *Historia PRL*, t. 1: 1944–1945, red. J. Cieślowska, Warszawa 2009 (Wielka Kolekcja 1944–1989), s. 87.

49 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów XVII. Parafia św. Rodziny. Towarzystwo św. Wincentego, Podziękowanie z 14.12.1947 przełożonej ochronki s. Mieczysławy Szkodzińskiej [za ofiarę 3 tys. zł.], bez numeracji; Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów XVII. Parafia św. Rodziny. Towarzystwo św. Wincentego, Pismo z 2.01.1948 Domu Dziecka im. św. Ludwika w Tarnowie do prezesa Konferencji Panów w Tarnowie, bez numeracji.

z Ministerstwa Oświaty i Caritas. Resztę wydatków pokryły obydwie zgromadzenia. Rokrocznie dokonywano wizytacji zakładu. Na ogół ich wyniki wypadały pozytywnie. Do 1950 roku włącznie dzieci były kierowane do zakładu przez zarząd Miejski Wydział Ivs, Polski Czerwony Krzyż, Opiekę Społeczną, „Caritas” oraz Kuratorium – dział Szkolnictwa Krakowskiego. Od 1951 roku skierowania wydawał Narodowy Wydział Oświaty w Krakowie. Warunki bytowania były wówczas bardzo ciężkie. Zgromadzenia księży misjonarzy i sióstr miłosierdzia utrzymywały dzieci swoimi ofiarami.

Od 1 września 1953 roku dotychczasowy Dom Dziecka nr 2 „Caritas” przekształcono w Zakład Specjalny nr 2 „Caritas” dla dzieci upośledzonych umysłowo. Przybyło dzieci kalekich i upośledzonych. W związku z tym „pracy koło nich dużo – czuwa się przy nich dzień i noc”⁵⁰. W dniu 24 września 1953 roku Zakład Specjalny odwiedził przedstawiciel centrali upaństwowionej przez komunistów „Caritas” Stefan Bębiński w celu zbadania pomieszczeń i warunków bytowych oraz potrzeb zakładu. Po tej wizytacji w 1954 roku przyznano 40 miejsc etatowych dla wychowanek oraz 12 dla personelu. Do zakładu kierowano upośledzone dziewczynki w wieku od trzech do osiemnastu lat poprzez Wydział Oświaty Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Krakowie. W maju tegoż roku odbyła się Pierwsza Komunia Święta sześciu najstarszych wychowanek. Opiekę nad zdrowiem dzieci z Zespołu Opieki Zdrowotnej w Tarnowie sprawowała dr Ludwika H. Dorożyńska i siostra szarytka – pielęgniarka zakładu. Zakład był dotowany przez państwowe Zrzeszenie Katolików „Caritas”. Zanotowano, że „dotacje wpływają regularnie”⁵¹. Od 15 grudnia 1954 roku przyznano ryczałt na jednego lekarza raz w tygodniu. Był nim dr B. Polek. W późniejszych latach opłacano też psychiatrę.

Nazwa „Dom Ubogich im. św. Ludwiki” była po drugiej wojnie światowej w czasach komunistycznych wielokrotnie przekształcana. Ilustruje to tabela 6.

50 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów XVII. Parafia św. Rodziny. Towarzystwo św. Wincentego, Pismo z 2.01.1948 Domu Dziecka im. św. Ludwiki w Tarnowie do prezesa Konferencji Panów w Tarnowie, bez numeracji.

51 Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów XVII. Parafia św. Rodziny. Towarzystwo św. Wincentego, Pismo z 2.01.1948 Domu Dziecka im. św. Ludwiki w Tarnowie do prezesa Konferencji Panów w Tarnowie, bez numeracji.

Tabela 6. Przekształcenia nazwy Domu Ubogich im św. Ludwika „na Hucie” w Tarnowie w latach 1945–1956

Lp.	Czasokres	Nazwa obiektu
1.	1945–1946	Zakład Wychowawczy im. Św. Ludwika Tarnów, ul. Grunwaldzka 1555
2.	1946–1952	Dom Dziecka im. Św. Ludwika w Tarnowie
3.	1952–1953	Dom Dziecka nr 2 „Caritas” – podlegający Zrzeszeniu Katolików „Caritas” Oddział Wojewódzki w Krakowie
4.	Od 1.09.1953	Zakład Specjalny nr 2 „Caritas” dla dzieci Upośledzonych Umysłowo – podlegający Oddziałowi Wojewódzkiemu w Krakowie, a następnie w Tarnowie i Zarządowi Głównemu w Warszawie
5.	Od 20.11.1956	Przekazanie zakładu pod nadzór Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej

Źródło: Opracowanie na podstawie Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie.

Tabela obrazuje okres powojenny i zawirowania dotyczące zmian nazwy Domu Ubogich. Szczególnym okresem były lata 1945–1956, a więc czas głębokiego reżimu komunistycznego. Początkowo był to Zakład Wychowawczy, następnie Dom Dziecka i z kolei Zakład Specjalny. Nadzór nad obiektem sprawowała świecka „Caritas”.

W celu prawidłowego, fachowego sprawowania opieki nad wychowankami personel rotacyjnie uczestniczył w specjalistycznych szkoleniach i kursach organizowanych w stolicy. W dniach 11–30 października 1954 roku kierowniczką s. Katarzyna Pieczara i jedna z wychowawczyń uczestniczyły w Warszawie w kursie dla wychowawczyń dzieci upośledzonych umysłowo. Z kursów takich skorzystały w następnych latach inne osoby z fachowego personelu⁵². Zakład miał Komitet Opiekuńczy, w skład którego wchodziły różne zakłady tarnowskie, np. Metalowa Spółdzielnia Pracy „Pokój”, Lokomotywownia PKP Tarnów i inne. Zakłady te nieodpłatnie świadczyły pomoc rzeczowo-wykonawczą na rzecz domu. W 1955 roku było 55 miejsc etatowych, 14 osób personelu. Dokonano podziału podopiecznych na trzy grupy upośledzenia. Część podopiecznych uczęszczała do szkoły specjalnej, zwanej szkołą życia. Dużym utrudnieniem był brak piwnicy. Stąd też pilnie należało zaradzić tej sytuacji.

52 Drugi kurs wychowawczyń odbył się w Warszawie w dniach od 16 maja do 4 czerwca 1955 roku. Zob. Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

W 1956 roku przeprowadzono remont kapitalny obiektu kosztem 72 985,65 złotych. Z dotacji na wydatki administracyjno-rzeczowe pokryto kwotę 22 669,65 złotych. Wybudowano w ogrodzie piwnicę na owoce i warzywa⁵³. W zakładzie panowała ciasnota, gdyż na 45 miejsc etatowych przebywało 46–48 wychowanek. Istniała więc konieczność powiększenia zakładu.

W latach 1953–1990 zakład podlegał Stowarzyszeniu Katolików „Caritas” i umieszczono w nim 45 dziewcząt niepełnosprawnych intelektualnie i somatycznie w wieku od trzech do osiemnastu lat.

Od 1954 roku wykonywano prace remontowo-modernizacyjne w zakładzie. W 1963 roku wykonano instalację odgromową całego budynku, ogrodzono także całą posesję i zamontowano dwie żelazne bramy wjazdowe. W 1966 roku miały miejsce kolejne inwestycje, przeprowadzono remont urządzeń wodociągowych, natomiast na przestrzeni lat 1970–1971 wykonano nową, podtynkową instalację elektryczną. W sierpniu 1975 roku rozpoczęto remont kaplicy, usytuowanej na pierwszym piętrze nad oddziałem leżących dzieci. Zlikwidowano wówczas duże okno w ścianie ołtarzowej, a w zamian zostały wykute dwa boczne, po prawej i lewej stronie ołtarza. Wykonano nowy ołtarz dostosowany do potrzeb nowej liturgii oraz pancerne tabernakulum. Poświęcenia odnowionej kaplicy dokonał ks. Ludwik Chodziło CM – dyrektor siostr miłosierdzia. W uroczystości tej uczestniczył również proboszcz parafii Świętej Rodziny ks. Józef Jachimczak CM. W tym samym roku dyrektor domu s. Krystyna Jarosz rozpoczęła starania o uzyskanie zgody na nadbudowę pierwszego piętra w poziomie nad świetlicą. Stąd 15 sierpnia 1976 roku Zgromadzenie Księży Misjonarzy jako właściciel nieruchomości wyraziło zgodę na nadbudowę, uznając motywy konieczności nadbudowy: zwiększenie liczby miejsc dla dzieci, a także poprawy stanu sanitarnego i socjalnego dzieci oraz personelu. Prace zostały rozpoczęte natychmiast, ostatecznie zakończono je w 1978 roku. Poprzez podwyższenie części budynku nad świetlicą uzyskano powierzchnię 150 metrów kwadratowych, gdzie mieściło się osiem pomieszczeń z czego cztery przeznaczono dla dzieci i cztery dla personelu zakonnego. Oprócz nadbudowy wykonano również tynki zewnętrzne na istniejącym już budynku oraz wymieniono pokrycie dachowe, niezmienniane od 1937 roku. W 1979 roku placówka dostała przydział na samochód zaopatrzeniowy „Nysa”, wobec

53 Wykonała to Metalowa Spółdzielnia Pracy „Pokój” z Tarnowa. Zob. Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

czego zaistniała potrzeba budowy garażu. Przydziału samochodu dokonało Biuro Zarządu Głównego „Caritas” w Warszawie. Miał on służyć nie tylko temu domowi, ale również zaopatrywać dwa zakłady wychowawcze „Caritas” w Tarnowie. Kolejnym ważnym wydarzeniem dla placówki było otrzymanie pozwolenia na doprowadzenie gazu. Prace z doprowadzeniem gazu trwały prawie rok, a dokładnie do 12 czerwca 1984 roku⁵⁴. Ważniejsze prace inwestycyjne w obiekcie przedstawia poniższa tabela.

Tabela 7. Prace remontowo-modernizacyjne w zakładzie w latach 1947–1988

Rok	Wykonane prace	Rok	Wykonane prace
1947	Remont dachu	1967	Izolacja piwnicy i budynków gospodarczych
1954	Ogrodzenie ogródka dziecięcego, podwyższenie komina c.o.	1974–1975	Rozbiórka szopy i budowa budynku gospodarczego
1956	Remont kapitalny obiektu	1976	Nadbudowa pierwszego piętra w poziomie o powierzchni 150 m ²
1957	Budowa suszarni, zmechanizowanie i remont pralni	1977	Remont kapitalny budynku głównego. Uzyskanie 8 pokoi mieszkalnych ⁵⁵
1958	Remonty bieżące	1979	Budowa garażu na samochód dostawczy „Nysa”
1959	Urządzenie świetlicy, remonty bieżące	1984	Doprowadzenie do zakładu gazu, do kuchni Remonty bieżące
1960 1961	Prace remontowe	1985	Prace w ogródku jordanowskim
1962	Naprawa drogi wokół zakładu	1987	Całkowita wymiana instalacji elektrycznej
1966	Remont urządzeń wodociągowych	1988	Remonty bieżące

Źródło: Zestawienie na podstawie АМТ, Kronika parafii, t. 1; Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie.

Z zapisów w tabeli wynika, że wybudowany w latach 30. XX wieku budynek oraz obejście wokół niego wymagały stałych prac. Wykonywano poważniejsze

⁵⁴ Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia, *Historia Domu Pomocy Społecznej dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnych Intelktualnie*, s. 257.

⁵⁵ Remont ten wykonała rzemieślnicza Spółdzielnia Metalowców i Zawodów Różnych w Tarnowie, ul. Komuny Paryskiej 6. Por. Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

prace remontowe, inwestycyjne i modernizacyjne. Znaczące było nadbudowanie pierwszego piętra, przez co uzyskano dodatkowe osiem pokoi (po cztery dla podopiecznych i dla siostr szarytek).

Po remoncie i dobudowaniu jednego piętra można było w 1978 roku przyjąć dodatkowo 20 dzieci. Po 1990 roku, gdy prawowici właściciele, czyli Zgromadzenie Misji, dokonali rewindykacji domu, prowadzono w nim intensywne prace remontowo-budowlane, rozbudowano obiekt, wybudowano basen rehabilitacyjny.

Nad całością właściwego funkcjonowania domu i zakładu czuwały siostry dyrektorki. Były i są to siostry miłosierdzia. Natomiast opiekę duchową sprawuje zawsze kapłan ze Zgromadzenia Misji, będący kapelanem zakładu.

Tabela 8. Siostry dyrektorki domu w latach 1945–1989

Lp.	Czasokres sprawowania funkcji	Nazwisko i imię siostry dyrektor
1.	1945 – 6.05.1958	Katarzyna Pieczara
2.	6.05.1958 – 31.08.1970	Michalina Fańciszevska
3.	1.09.1970 – 30.03.1972	Kazimiera Grduszak
4.	1.04.1972 – 12.06.1973	Kinga Zgała
5.	13.06.1973 – 15.09.1979	Krystyna Jarosz
6.	15.09.1979 – 14.09.1982	Kinga Zgała
7.	14.09.1982 –	Maria Bylica

Źródło: Opracowanie na podstawie Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie.

W czasach komunistycznych funkcję dyrektorki Domu Ubogich „na Hucie” wielokrotnie przemianowywanego sprawowało łącznie sześć siostr. Dwukrotnie dyrektorką była s. Kinga Zgała. Najdłużej stanowisko to piastowała s. Maria Bylica, a najkrócej, bo półtora roku s. Kazimiera Grduszak.

Władza „ludowa” dokonywała lustracji obiektów kościelnych. 26 lutego 1970 roku dwaj referenci z Wojewódzkiej Rady Narodowej w Krakowie Józef Gonciarz i Miejskiej Rady Narodowej w Tarnowie Jan Martyka, w protokole powizytacyjnym zapisali:

budynek murowany, dom mieszkalny, I-piętrowy, położony Tarnów, ul. Grunwaldzka 1355⁵⁶. Przy budynku szopa inwentarska. Do budynku przylega ogród 30 arów. W budynku mieści się Dom Specjalny dla dzieci głęboko upośledzonych «Caritas». Z.K. «Caritas» dzierżawi od XX. Misjonarzy budynek wraz z ogrodem za czynszem 600 zł rocznie. W zakładzie pracują SS. Szarytki. Dom obejmuje 25 izb, w tym 4 izby dla personelu. Posiada 204,14 m² powierzchni. Podatek od nieruchomości 448 zł.⁵⁷

W okresie upadania komunizmu w Polsce w celu poprawy wizerunku lokalnych władz w dniu 30 grudnia 1986 roku zakład odwiedził I. sekretarz Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Tarnowie Władysław Plewniak. Był pełen uznania dla ofiarnej pracy personelu. Jednakże żadnej pomocy po tejże wizycie, pomimo złożonej ustnej deklaracji, nie otrzymano. Kolejne wizyty komunistycznych notabli miały miejsce: 1 czerwca 1987 roku wojewody tarnowskiego Jerzego Sobeckiego, 31 grudnia 1987 roku wicewojewody tarnowskiego Jana Pieniędzy w towarzystwie sekretarza Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, 24 grudnia 1988 roku przewodniczącego Wydziału ds. Wyznań Franciszka Stycznia. Nie poprawiło to jednak wizerunku dogorywającej komuny. Znamienne słowa zapisano 31 grudnia 1989 roku w kronice zakładu:

Dobiega końca kolejny rok działalności naszego zakładu i kolejny rok w życiu każdego Polaka. Rok, który nie był łatwy, ale rok, który przyniósł nam wielkie przemiany w naszej Ojczyźnie. Demokracja zastąpiła panujący dotychczas reżim komunistyczny. By wyprowadzić kraj nasz z tak głębokiego kryzysu, trzeba wielu zmian i reform, które są bardzo trudne i dotkliwe dla społeczeństwa. To co było dotąd niemożliwe, teraz stało się możliwe. Z nadzieją na lepsze jutro wkraczamy w Nowy Rok 1990⁵⁸.

56 W rzeczywistości był to numer 1555. W wielu publikacjach podawano błędny numer konspiracyjny budynku – 155. Por. np. Z. Łyszczarz, J. Wątroba, *Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo, prowincja krakowska*, w: *Żeńskie Zgromadzenia zakonne w Polsce*, red. A. Mirek, t. 17, Lublin 2014, s. 66, 76.

57 Archiwum Narodowe w Krakowie Oddział w Tarnowie, Urząd Wojewódzki w Tarnowie, Wydział do Spraw Wyznań, Dom Zakonny ss. Szarytki, ul. Robotnicza 4 Tarnów, Zgromadzenie ss. Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo, ul. Grunwaldzka 1555, sygn. uw 2003, k. 3–4.

58 Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie, bez paginacji.

Należy zaznaczyć, że w latach 1953–1990 dom podlegał Zrzeszeniu Katolików „Caritas”. Dopiero w 1990 roku odzyskano obiekt formalnie i prawnie, a także przejęto zarządzanie⁵⁹.

Bibliografia

- Archiwum Diecezjalne im. abp. J. Ablewicza w Tarnowie, Akta lokalne. Parafia Tarnów Św. Rodziny 1897–1946, sygn. LT XIII.7.
- Archiwum Domu Ubogich na Hucie w Tarnowie, Kronika Domu Ubogich im. Św. Ludwika de Marillac w Tarnowie.
- Archiwum Narodowe w Krakowie Oddział w Tarnowie, Urząd Wojewódzki w Tarnowie, Wydział do Spraw Wyznań, Dom Zakonny ss. Szarytki, ul. Robotnicza 4 Tarnów, Zgromadzenie ss. Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo, ul. Grunwaldzka 1555, sygn. UW 2003.
- Archiwum Parafii Zgromadzenia Księży Misjonarzy w Tarnowie, Kronika parafii, t. 1; Różne 1920–1931.
- Archiwum Prowincji Polskiej Zgromadzenia Misji w Krakowie, Tarnów II. Korespondencja 1. z lat 1903–1959; Tarnów IV. Dom św. Ludwika; Tarnów V. Akta budowy 1. Korespondencje, rachunki 1935–1936; Tarnów V. Akta budowy 4. Dom św. Ludwika; Tarnów XVII. Parafia św. Rodziny. Towarzystwo św. Wincentego; Tarnów XX. Parafia św. Rodziny. Akcja Katolicka.
- Budzik M., *Huty szkła*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, red. A. Niedojadło, Tarnów 2010, s. 167.
- Chojnowski A., *Marian Zyndram-Kościałkowski, premier Rzeczypospolitej 13 X 1935–15 V 1936*, w: A. Chojnowski, P. Wróbel, *Prezydenci i premierzy Drugiej Rzeczypospolitej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 346–351.
- Foltyń-Pokrywka I., *Huta szkła Bernarda Kropfa*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, red. A. Niedojadło, Tarnów 2010, s. 167.
- Gabała J., *Wątok*, w: *Encyklopedia Tarnowa*, red. A. Niedojadło, Tarnów 2010, s. 482–483.
- Historia PRL*, t. 1: 1944–1945, red. J. Cieślowska, Warszawa 2009 (Wielka Kolekcja 1944–1989).
- H. S., *Poświęcenie kapliczki na Hucie*, „Nasza Sprawa” 1 (1933) nr 10, s. 11.

⁵⁹ Właścicielem obiektu i terenu do XXI wieku było Zgromadzenie Księży Misjonarzy, natomiast od XXI wieku siostry miłosierdzia. Aktualnie jest to „Dom Opieki Społecznej dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Intellektualnie prowadzony przez Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia w Tarnowie, ul. Robotnicza 4”.

Łyszczarz Z., Wątroba J., *Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo, prowincja krakowska*, w: *Żeńskie zgromadzenia zakonne w Polsce*, t. 17, red. A. Mirek, Lublin 2014.

Relacja ustna S. Skorupy z 15.06.2014 (zapis w posiadaniu autora).

Szymański B., *Tarnów. Ochronka św. Ludwika de Marillac na Hucie przy Kościele Księży Misjonarzy w Tarnowie*, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 38 (1935) nr 1, s. 118–121.

Zapiski ks. Stanisława Kałęznego, cz. 2, „Roczniki Wincentyńskie” 19–20 (2008–2009) nr 1–2, s. 174–225.

Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia, *Historia Domu Pomocy Społecznej dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnych Intellektualnie, prowadzony [sic!] przez Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia w Tarnowie ul. Robotnicza 4*, w: *Tarnów: Strusina*, red. S. Potępa, Tarnów 2009, s. 253–267 (Wielki Przewodnik, 20).

Abstrakt

Powstanie i działalność Domu Ubogich „na Hucie” w Tarnowie jako kościelnej instytucji społeczno-opiekuńczej w latach 1934–1990

Artykuł omawia historię reprezentatywnej inwestycji misjonarskiej w Tarnowie – Domu Ubogich „na Hucie”, powstałego w latach 30. XX wieku w kontekście współczesnych uwarunkowań gospodarczych, społecznych i politycznych. Budowę tego obiektu aktywnie interesowali się znani politycy – wicepremier Eugeniusz Kwiatkowski i były premier Ignacy Jan Paderewski. Pomysłodawcą Domu Ubogich był ówczesny proboszcz parafii misjonarskiej w Tarnowie ks. Bronisław Szymański CM, a projektantem inż. Tadeusz Stapf. Dom ten przeszedł wiele przekształceń organizacyjnych, nazewniczych i architektonicznych od momentu powstania w 1934 roku do dnia dzisiejszego. Jednak funkcje i etos jego działalności pozostały niezmienione, zgodnie z duchem Wincentyńskim realizowanym przez misjonarzy i siostry miłosierdzia, polegającym między innymi na świadczeniu dzieł miłosierdzia ubogim, chorym, samotnym, sierotom i niepełnosprawnym.

Słowa kluczowe: Kościół katolicki, dzieła miłosierdzia, „Dom Ubogich”, Tarnów, 1934–1989

Abstract

The establishment and activities of the House of the Poor “on the Huta” in Tarnów as a church social and welfare institution in the years 1934–1990

The article discusses the history of a representative missionary investment in Tarnow – the House for the Poor “on the Huta”, established in the 1930s in the context of contemporary economic, social and political conditions. The construction of this facility was of active interest to well-known politicians – Deputy Prime Minister Eugeniusz Kwiatkowski and former Prime Minister Ignacy Jan Paderewski. The originator of the House of the Poor was the then pastor of the missionary parish in Tarnow, Fr. Bronisław Szymański CM, and the designer was engineer Tadeusz Stapf. The house has undergone many organizational, naming and architectural transformations since its inception in 1934 to the present day. However, the functions and ethos of its activities have remained unchanged, in keeping with the Vincentian spirit pursued by the missionaries and Sisters of Mercy, which includes providing works of mercy to the poor, the sick, the lonely, orphans and the disabled.

Keywords: Catholic Church, works of mercy, “House of the Poor”, Tarnów, 1934–1989

Izabella Smentek

<https://orcid.org/0000-0002-7798-9967>

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Nawrócenie jako kwestia i wyzwanie ekumeniczne

Nawrócenie to temat wiodący encykliki *Ut unum sint* i całego nauczania ekumenicznego Jana Pawła II. Święty papież uważa je za klucz jedności ekumenicznej chrześcijan¹.

Jedność to nie jednolitość. Dążenie do niej wymaga dostrzeżenia różnic, które wyrastają z mentalności, kultury i innego kształtowania się pojęć. Benedykt XVI zauważa trudność w dialogu ekumenicznym wynikającą z tego, że rozmówcy mają różne wyobrażenia o jedności². Niekiedy w ogóle nie mówią o potrzebie zmiany dotychczasowej sytuacji w kierunku „pełnej” czy też „doskonałej” jedności. Luteranin Olav Fykse Tveit przewodniczący Konferencji Biskupów Kościoła Norwegii, a do 2020 roku sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, uważa, że pojęcie jedności Kościoła wyczerpuje charakterystyczną się różnorodnością wspólnota o zasięgu światowym. Nie wspomina natomiast o jej ramach instytucjonalnych³. W teologii prawosławnej spotykamy

1 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 2.

2 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI w drodze ku pełnej jedności chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30 (2017) nr 3–4, s. 58.

3 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna roku 2017*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 34 (2018) nr 1, s. 42.

stwierdzenia, że należy przyzwyczać się do „jedności w różnorodności”, bez potrzeby dążenia do widzialnego zjednoczenia wspólnot chrześcijańskich⁴.

Również nawrócenie jest postrzegane i rozumiane różnie. Ponadto można je rozpatrywać nie tylko w aspekcie teologicznym, ale i np. psychologicznym czy socjologicznym, jak czyni to profesor z Lozanny, Jörg Stolz⁵. Takie spojrzenie, pomimo, że różne od teologii, stanowi uzupełnienie i pomaga w naświetleniu pewnych zagadnień. Podczas gdy w prezentacji zagadnienia od strony katolickiej, Magisterium Kościoła zapewnia niezawodne źródło, z pluralizmu poglądów niekatolickich pozostaje wybrać niektóre, ale reprezentatywne.

Droga ku nawróceniu

To, co podejmujemy własnymi siłami, a co zawiera się w działalności ekumenicznej, jest drogą ku nawróceniu. Dlaczego?

Jedność Kościoła to dar, dzieło Ducha Świętego. Dlatego można powiedzieć, że w pewnym sensie, pomimo podziałów Kościół jest jeden, a naruszona została tylko zewnętrzna jedność chrześcijan⁶. Takie sformułowanie wyraża trwałość daru i niezmienność Chrystusowego dzieła. Duch Święty jednoczy wierzących ze Zbawicielem i między sobą, tworząc jeden Kościół. Odzwierciedla to opisany przez św. Pawła obraz mistycznego Ciała Chrystusa (por. Kol 1, 18).

Na drodze do przyjęcia daru Bożego i wypełniania płynących z niego zobowiązań dostrzegamy zasadę prymatu łaski i potrzeby współpracy z nią. Do widzialnej jedności chrześcijan prowadzi nawrócenie. Zgodnie z teologiczną strukturą nawrócenia człowiek nie może sobie wysłużyć pierwszej łaski, ale może i powinien się otworzyć na jej przyjęcie i prosić o nią⁷. Jest to analogia tym bardziej niedoskonała, że w przypadku nawrócenia ekumenicznego nie mamy do czynienia z „pierwszą” łaską ani z jednym człowiekiem. Niemniej

4 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude in the Face of Human Divergences. A New Testament Testimony*, „International Journal of Orthodox Theology” 10 (2019) nr 4, s. 221; <https://www.orthodox-theology.com/media/PDF/4.2019/MihaiTeodorescu.pdf> (22.10.2021).

5 Por. J. Stolz, *Die evangelikale Bekehrung aus systemtheoretischer Sicht*, „Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie” 6 (2000) nr 1, s. 55–84.

6 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 24; S. Pawłowski, *Teologia jedności Kościoła. Zarys problematyki*, „Studia Nauk Teologicznych” 10 (2015), s. 131.

7 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna (w skrócie)*, red. F. Bednarski, Warszawa 2000, 1–2, z. 112, art. 1, z. 114, art. 5.

jednak zasada ta wyjaśnia stwierdzenie Jana Pawła II, że jeżeli wspólnoty chrześcijan będą chciały się nawrócić, Bóg poprowadzi je tam, dokąd chce, czyli do *koinonii*⁸.

Inicjatywa Boga wyprzedza ludzkie wysiłki. We wszystkich uczniach Chrystusowych Duch Święty wzbudza tęsknotę i działanie na rzecz zjednoczenia⁹. Działanie zewnętrzne uczniów okazuje się wtórne do tego, co w rodzi się w ich sercach na skutek działania Ducha Świętego i wynika z odpowiedzi na Jego działanie. Ruch ekumeniczny to starania podejmowane pod Jego kierunkiem¹⁰. Jan Paweł II podkreśla ów prymat łaski, która spotyka się z odpowiedzią; działanie na rzecz zjednoczenia jest już darem Bożym, a jednocześnie stanowi wyraz ludzkiego otwarcia na ten dar – prowadzi do nawrócenia¹¹.

Punkty drogi ku nawróceniu wyznacza schemat modlitwy, dążenia i oczekiwania.

Bolesne doświadczenie podziału sprzecznego z wolą Zbawiciela stanowi imperatyw, by na pierwszym miejscu przyłączyć się do kierowanej przez Niego do Ojca prośby, aby ci, którzy uwierzą „stanowili jedno” (por. J 17, 22)¹². Zwrócenie się ku Bogu rodzi przemianę serc, która jest warunkiem poszukiwania jedności¹³. Chodzi o to, by za istotne dobro została uznana rzeczywista jedność, a nie tylko samo bezkonfliktowe prowadzenie dialogu i doraźna współpraca. Określenie dobra i pragnienie osiągnięcia go to elementy nadziei, która nie zraża się przeszkodami, ponieważ łączy się z przeświadczeniem o możliwości ich pokonania¹⁴. Nadzieja chrześcijańska niesie wymóg zwrócenia się do Boga, bo jej przedmiotem są dobra nadprzyrodzone¹⁵. Modlitwa ekumeniczna świadczy więc o nadziei na jedność i wyprasza siłę, by nie ustawać w dążeniu do niej.

Zwrócenie się do Boga zawiera dwa aspekty: słowa prośby czy dziękczynienia, ale i gotowość słuchania. Mówi o tym Benedykt XVI podczas jednej z audiencji na początku Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Droga do jedności jest długa i niełatwa i właśnie dlatego wymaga modlitwy. Wszystko to, co chrześcijanie czynią dla siebie wzajemnie, prowadzi do widzialnej jedności,

8 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 84.

9 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 12.

10 Por. P. Kantyka, *Dialog ekumeniczny*, „Studia Nauk Teologicznych” 5 (2010), s. 187.

11 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 41, 17.

12 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 65.

13 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 26.

14 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, Warszawa 2011, s. 85.

15 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, s. 87.

ale dopiero zwrócenie się do Pana i słuchanie Ducha Świętego pozwoli na jej osiągnięcie¹⁶. Słuchanie Boga i gotowość okazania posłuszeństwa, nawet kosztem własnych ambicji, otwiera drogę ku nawróceniu. W nauczaniu papieża Benedykta XVI wybrzmiewa przekonanie, że dialog jest potrzebny, ale przede wszystkim niezbędne są modlitwa i pokuta, bo to one tworzą „ekumenizm duchowy”¹⁷. Zakładanie duchowego fundamentu i działania zewnętrzne, do których należy dialog, uzupełniają się, pozostając we właściwej hierarchii.

Modlitwa to siła duchowa, dzięki której jedność chrześcijan staje się już obecna; realna, choć niedoskonała. Świadczy o przekonaniu, że jej przedmiotem jest dar, którego nie możemy osiągnąć ludzkimi siłami¹⁸. Z drugiej strony, nawet ta jedność, która już jest, wymaga modlitwy. Teologowie sugerują dynamiczne rozumienie przymiotów Kościoła; jedność, to dar, o który trzeba ciągle prosić, by go nie utracić¹⁹. Modlitwa wyraża świadomość ludzkiej słabości, a zarazem nadziei, którą składamy w ręce Pana. W niej wzrasta dyspozycyjność do nawrócenia, bez którego nie możemy przyjąć daru jedności²⁰.

Pokorne słuchanie Boga uzdalnia do odnowienia umysłu. Jan Paweł II pisze, że nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany, która prowadzi do dziękczynienia Bogu i dostrzeżenia dobra w innych chrześcijanach²¹. Przyjazne spojrzenie na siebie nawzajem, poczucie odpowiedzialności i wreszcie głębsze uświadomienie sobie, jak cennym darem jest jedność to owoce dialogu, pozbawionego niepotrzebnej niechęci spotkania i wymiany myśli²². Nie dzieje się to bez trudności. Należy do nich np. używanie języka konfesyjnego, powodujące, że te same słowa mogą być inaczej rozumiane przez rozmówców. Zresztą wysiłek ludzki nawet nie dociera do granic, które zniwelować może tylko Duch Święty, a dowodem na to jest fakt, że wielość opracowanych dokumentów nie zwiększa faktycznej jedności²³. Uczciwe do-

16 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 17.01.2007, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070117.html (22.10.2021).

17 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 66.

18 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 18.01.2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120118.html (22.10.2021).

19 Por. S. Pawłowski, *Teologia jedności Kościoła*, s. 196.

20 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 23.01.2008, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080123.html (22.10.2021).

21 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 15.

22 Por. P. Kantyka, *Dialog ekumeniczny*, s. 196.

23 Por. P. Kantyka, *Dialog ekumeniczny*, s. 191–192.

strzeżenie różnic ma jednak wartość w przeciwieństwie do irenizmu czy indyferentyzmu, które stanowiłyby zdradę wiary i prawdy²⁴.

Wspólne działanie służy odnowie spojrzeń i pozbyciu się uprzedzeń. Soborowy dekret precyzuje, że współpraca chrześcijan wyraża ich zespolenie (*coniunctio*), ale nie jedność eklezjalną²⁵.

Znaczenie współpracy nie ogranicza się do zapewnienia, nieraz jakże potrzebnych, dóbr doczesnych. W sensie teologicznym służy wzrostowi łaski i miłości²⁶. Wypełnia zadanie kształtowania nadziei²⁷. Sprawia, że zwiększa się dyspozycyjność i zdolność przyjęcia jedności²⁸. Warto tu wspomnieć wizję eklezjologiczną Jana Pawła II uwidocznioną w jego prorockim, przekraczającym doczesny wymiar działaniu. Święty papież pokazywał, że czuje się odpowiedzialny za wszystkich uczniów Chrystusa, odkrywał Kościół, gdziekolwiek było to możliwe i gromadził go jako ojciec tych, których Syn Boży odkupił²⁹.

Zgodna współpraca to nie tylko wyraz dobrej woli i chęci nawrócenia, ale też jego owoc, jak przypomina papież Franciszek³⁰.

Również autorzy niekatolicki doceniają wartość troszczenia się o potrzeby innych jako przyczynek do osiągnięcia widzialnej jedności chrześcijan³¹.

Czynne zaangażowanie można nazwać wysiłkiem nadziei. Uzupełnia je cierpliwe oczekiwanie, które kształtuje ducha i przygotowuje do przyjęcia widzialnej jedności³². W pokorze oczekiwania uczniowie Chrystusa potwierdzają sens pragnienia jedności i to, że nie można jej osiągnąć ludzkimi siłami.

24 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 64.

25 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 12.

26 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 1–2, z. 114, art. 6 i 8.

27 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, s. 85.

28 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 76.

29 Por. np. *Pellegrinaggio giubilare di Sua Santità Giovanni Paolo II in Terra Santa (20–26.03.2000)*. Omelia di Giovanni Paolo II, *Stadio di Amman — Giordania*, 21.03.2000, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000321_amman.html (22.10.2021).

30 Por. Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 114.

31 Por. O.F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 42.

32 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 61.

Nawrócenie w prawdzie

Nawrócenie to odpowiedź na łaskę Ducha Świętego, zwrócenie się ku „światłu” na skutek wewnętrznego poruszenia³³, bez którego człowiek mógłby wprowadzić zaprzestać grzeszenia, ale nie byłby w stanie podnieść się z grzechu³⁴. To Duch Święty sprawia, że ktoś poruszony łaską zwraca się ku Bogu i współdziała z Nim w miłości³⁵. Stwierdzenia te pozostają w ścisłym związku z dążeniem do jedności wspólnot chrześcijańskich. Sobór mówi wyraźnie, że nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany, a droga do jedności prowadzi przez wypraszenie łaski, wsparte umartwieniem i pokorą³⁶. Nadzieja na pojednanie, które przekracza ludzkie siły, zwraca się ku mocy Boga³⁷. Pan świata, mówi sobór, wlewa skruczę w serca chrześcijan, ponieważ jest wierny temu, co obiecał, a dążenie ku jedności przebiega pod tchnieniem łaski Ducha Świętego³⁸. O nawróceniu inicjowanym łaską pisze Jan Paweł II już we wstępie poświęconej ekumenizmowi encykliki³⁹. Kto ma się nawrócić? Ci, którzy pragną jedności.

Nie każdy przyjmuje tchnienie łaski. Apokalipsa opisuje dramatyczne sytuacje, gdy ludzie słyszeli nowinę o zbawieniu, ale się nie nawrócili (por. Ap 14, 7; 16, 9). Natchniony tekst nie precyzuje, czy chodzi o ochrzczonych czy pogan. Impulsem do nawrócenia miały być plagi i kataklizmy, bo w stabilnej sytuacji jeszcze trudniej podejmuje się decyzje radykalnych zwrotów życiowych. Nawrócenie to akceptacja inicjatywy Boga⁴⁰. Dokonuje się, gdy chrześcijanie pozwalają się Bogu przemieniać⁴¹. U tych, którzy przyjmują łaskę pokory, możliwa staje się przemiana serca i umysłu. Współpraca z tą łaską to rękojmia nadziei na osiągnięcie jedności⁴².

33 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 1–2, z. 109, art. 6.

34 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 1–2, z. 109, art. 7.

35 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 1989, 1993.

36 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 1.

37 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 24.

38 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 1.

39 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 1.

40 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 442.

41 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 72.

42 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej, Wrocław 31.05.1997r.*, w: *V. pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*, opr. J. Górny, Olsztyn 1997, s. 29.

Nawrócenie domaga się przekonania o grzechu⁴³. W encyklice *Dominum et vivificantem* Jan Paweł II przedstawia proces nawrócenia. Przekonywanie o grzechu zawiera w sobie sąd sumienia i zarazem implikuje trud sumienia. Grzech staje się widoczny w świetle nadprzyrodzonej prawdy o odkupieniu, której nie może przekazywać nikt inny, jak tylko Duch Prawdy. To On sprowadza osąd, który staje się zarazem nowym początkiem obdarowania łaską i impulsem na drodze nawróceń⁴⁴. Skąd pochodzi prawda, w której świetle należy podjąć trud sumienia? Duch Święty wyprowadza ją z „głębokości Boga”, poucza o zamysle Stwórcy, a jednocześnie sprawia, że mamy do niej zapewniony dostęp w Magisterium Kościoła, pisze papież⁴⁵.

Przekonywanie o grzechu, nazywanie zła po imieniu dotyczy również zbiorowości ludzkich⁴⁶. Czy można rozszerzyć także pojęcie nawrócenia do wymiaru eklezjalnego? Głoszenie nawrócenia zakłada uznanie możliwości zgładzenia grzechów osobistych i struktur zła, możliwości przebaczenia i pojednania⁴⁷.

Paweł Apostoł pisze o smutku wspólnoty spowodowanym dostrzeżeniem zła wśród członków młodego Kościoła (por. 2 Kor 7, 9n). Prowadzący do *metanoi* smutek pochodzi od Boga, czyli jest skutkiem działania Ducha Świętego, który każe dostrzec i nazwać grzech. Pochwalana przez apostoła reakcja wynika z gorliwości w obronie prawa Bożego, z dążenia do spełniania woli Zbawiciela. Nawrócenie to warunek jedności. Odsłania tajemnicę zła i przyczyny upadku⁴⁸. Pozwala je przezwyciężyć. Polega na ogarnięciu wszystkich grzechów odkupieńczą ofiarą Chrystusa, także zła schizmy⁴⁹. Soborowy dekret postuluje, aby wszyscy podjęli rachunek sumienia ze swojej wierności idei Chrystusa⁵⁰. Wszyscy jako zbiorowość? Hierarchia Kościołów i liderzy wspólnot? Czy to samo znaczyłoby podstawienie kwantyfikatora „każdy”? Jan Paweł II, nie oceniając zaangażowania niekatolików, pisze językiem personalizmu, że Kościół katolicki podejmuje dzieło ekumeniczne jako imperatyw sumienia oświeconego wiarą⁵¹. Jest to imperatyw miłości, przez którą Duch Święty porusza serca.

43 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1848.

44 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 31, 32, 45.

45 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 5, 32.

46 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 43, 44.

47 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 385, 408.

48 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 385.

49 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 34.

50 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 4.

51 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 8.

Dotyczy tych, którzy podejmują odpowiedzialność za dzieło ekumenizmu, proporcjonalnie do charyzmatu.

Pokorne otwarcie wobec prawdy prowadzi do dostrzeżenia w jej świetle własnych win i błędów. Gdzie ich szukać? Jan Paweł II podkreśla znaczenie „nawrócenia serc” i modlitwy pod kierunkiem Ducha Świętego, ponieważ to Jego łaska daje odwagę wyznania win, otwiera umysł i wzbudza dobrą wolę. Następtwem tego jest prośba o miłosierdzie Boże i przebaczenie⁵². Luterkański teolog bp Olav Fykse Tveit zwraca natomiast uwagę na błędy zewnętrzne. Dla pogłębienia wspólnoty znaczenie ma pokuta i nie tyle zwrócenie się do Boga, ile wzajemne rozliczenie. Norweski biskup sugeruje potrzebę skupienia się na polaryzujących i dzielących siłach, które prowadzą do konfliktów⁵³. Chodzi tu więc raczej o analizę tego, co zewnętrzne, może nawet uwarunkowane politycznie, a nie o *inspectio cordis*.

W ujęciu katolickim najważniejsze są winy wobec Boga, sprzeniewierzenie się woli Chrystusa, który pragnie jedności Kościoła. Pragnienie jej przywrócenia wymaga nawrócenia serca⁵⁴. Jan Paweł II pisze, że ekumeniczny „dialog nawrócenia” to zastanowienie się nad własnymi błędami i powierzenie się Chrystusowi, który prowadzi do wypełniania woli Ojca. To dialog, który każda wspólnota prowadzi z Ojcem⁵⁵. Dokument zrzeszającej wspólnoty niekatolickie Światowej Rady Kościołów sugeruje inną hierarchię błędów. Pojęcie „bycia uczniem” zostaje w nim wyróżnione jako kluczowe w wysiłku ekumenicznym⁵⁶. Jednakże to nie sprzeniewierzenie się Mistrzowi, ale raczej wynoszenie się nad innych uczniów ma przede wszystkim podlegać przemianom. Autorzy dokumentu uważają, że egzorcyzmowania wymaga zwiążanie działalności misyjnej z kolonializmem. Inne grzechy, które wskazują, to rasizm i ksenofobia. Pokuta za winy przeszłości ma się odbywać przez wnoszącą pokorę akceptację wielokulturowości i przyjmowanie migrantów. Również bp Tveit postuluje odnowę Kościołów przez walkę z rasizmem⁵⁷.

52 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 2.

53 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 40.

54 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 820–821.

55 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 82.

56 Por. World Council of Churches. Commission on World Mission and Evangelism, *Study paper — „Converting Discipleship: Dissidence and Metanoia”*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/study-paper-converting-discipleship-dissidence-and-metanoia> (29.04.2021).

57 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 39–40.

Trudno nie odczytać w tego typu poglądach kompleksów mieszkańców mocarstw kolonialnych. Niewątpliwie droga ekumenicznych wysiłków nie może pomijać delikatnej nierzadko sytuacji poszczególnych wspólnot i mentalności, na której zaważyły doświadczenia historyczne.

Przyjęcie prawdy nie koncentruje się jedynie na dostrzeżeniu zła. Dotyczy tego, kim jest i co mówi Bóg. Dlatego działalność ekumeniczna jest czym innym niż czysto ludzkie porozumienia i kompromisy. Nie może być inna, niż tylko wierna prawdzie, wobec której odbywa się nawrócenie⁵⁸. „Bycie razem” kosztem prawdy sprzeciwiałoby się naturze Boga i wierności Jego woli⁵⁹. Nawrócenie obejmuje zatem także porzucenie czysto doczesnych kalkulacji na rzecz prawdy, którą przyjmuje się dla niej samej⁶⁰. Przyczynia się do tego oczyszczenie pamięci. Otwarcie na prawdę o Chrystusie, który jest Zbawicielem i Sędzią, prowadzi do przemiany postaw⁶¹.

Teologia życia wewnętrznego wymienia elementy nawrócenia, takie jak: wzięcie odpowiedzialności – byłaby to odpowiedzialność za Kościół – uwierzenie Bogu, akt nadziei i miłości wobec Chrystusa, wreszcie wyrzeczenie się egoizmu. To ostatnie oznacza niekiedy rezygnację z doczesnej korzyści⁶². Dlatego nawrócenie ekumeniczne wyklucza kompromisy nastawione na zawarcie czegoś w rodzaju korzystnej umowy. Domaga się za to pokuty⁶³. Sobór zachęca do podejmowania osobistych umartwień w intencji odnowy Kościoła i pojednania chrześcijan⁶⁴. W teologii katolickiej pojęcie nawrócenia zakłada konieczność współpracy z łaską⁶⁵. Przez analogię, w ujęciu ekumenicznym, byłby to nie tyle wysiłek duchowy wspólnoty wiernych jako ponadosobowego abstraktu, ile wspólny trud osób. Czy takie myślenie mogłoby znaleźć odpowiednik w teologii protestanckiej, która neguje współpracę z łaską? Również i w niej pojawia się stwierdzenie o konieczności pokuty, nawrócenia i odnowy życia. Luterkański teolog Tveit nazywa grzech ułomnością w zawieraniu wspólnoty z Bogiem i z ludźmi. Lekarstwem miałyby być odbudowa relacji międzyludzkich. Pokuta to droga i następstwo uzyskania usprawiedliwienia

58 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 24.

59 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 18.

60 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 3.

61 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 55.

62 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, s. 90, 94.

63 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 15.

64 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 4.

65 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, s. 89.

przez łaskę. Polega na otwarciu na potrzeby innych i gotowości poddania się transformacji⁶⁶. Mamy tu więc również element jakiejś rezygnacji z egoizmu. Wezwanie do reformacji i pokuty łączy „poważniejsze potraktowanie Ewangelii” z postulatami politycznymi, takimi jak popieranie pokojowych inicjatyw i przeciwstawianie się rasizmowi⁶⁷. *Metanoia* i wyznanie winy, dokonujące się jako inicjatywy ekumeniczne, mają za cel uzdrowienie relacji społecznych i odsunięcie zagrożenia wojną⁶⁸.

Sobór Watykański II jako skutek nawrócenia wskazuje prośbę o wybaczenie skierowaną do Boga i braci, a w jej następstwie pojednanie z Bogiem i z braćmi⁶⁹. Przemawiając podczas spotkania ekumenicznego we Wrocławiu, Jan Paweł II kładł nacisk na wzajemne przebaczenie, które staje się możliwe jako dzieło łaski wyprzedzającej i warunkującej wewnętrzną przemianę⁷⁰. Jedność w prawdzie polega na opuszczeniu pozycji „przeciwników”, czyli rezygnacji z tego, co bierze się z ludzkiej słabości⁷¹. Inicjowane poruszeniem Ducha Świętego dążenie do doskonałości urzeczywistnia we wspólnocie wiernych pokój miłości, czyli nadprzyrodzony dar pojednania⁷².

Wiara

Chrześcijańska *metanoia* to nie tylko opisywane w kategoriach psychologii głębokie osobiste przeżycie czy widziane z punktu widzenia socjologii przyłączenie do grupy i przyjęcie oferowanych przez nią ról⁷³. W aspekcie teologicznym chodzi o nawrócenie do Boga, oddanie Mu chwały i przyznanie pierwszeństwa Jego woli (por. Ap 16, 9). Ewangelia mówi o tym akcie w kontekście odejścia od pogaństwa i uwierzenia Chrystusowi (por. Łk 24, 47). Wiara jako element nawrócenia implikuje rezygnację z pychy i decyzję podporządkowania się zamysłowi Bożemu⁷⁴. Nawrócenie powoduje zwrot ku Bogu, który jest źródłem komunii osób i źródłem jedności⁷⁵.

66 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 41–42.

67 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 43.

68 Por. O. F. Tveit, *Szansa ekumeniczna*, s. 39.

69 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 7.

70 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego*, s. 29.

71 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 29.

72 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 103.

73 Por. J. Stolz, *Die evangelikale Bekehrung*, s. 58–64.

74 Por. A. Santorski, *Dar łaski*, s. 91–93.

75 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 21.

Warto tu zauważyć, że np. w ujęciu prawosławnym grzech nie zrywa więzi z Bogiem, ale wpływa na sposób myślenia. Grzesznik zachowuje komunie z Bogiem, lecz zniekształconą⁷⁶. W tej perspektywie również grzech schizmy nie jest tak jednoznaczny i nie zrywa jedności. Nie ma zatem wyraźnej motywacji do dokonania nawrócenia i odbudowy jedności. Według dokumentu Światowej Rady Kościołów *metanoia* nie zaczyna się od zwrotu ku Bogu. Ma być obraniem nowego kierunku; otwarciem ducha na wielokulturowość, ponieważ w ten sposób można odkryć kochający Kościół. Dopiero wprowadzenie wielokulturowości dokona odnowy w Chrystusie⁷⁷. Nawrócenie i związany z nim ciąg przyczynowo-skutkowy przebiega więc odwrotnie niż w teologii katolickiej. Rozbieżność ta ma związek nie tyle z tradycją teologiczną, ile z tendencjami współczesnego świata. W przekonaniu Światowej Rady Kościołów bycie uczniem Chrystusa to walka z materialistycznym redukcjonizmem, który doprowadza do wyzysku ekologicznego. Stwierdzenie takie brzmi modnie, ale mija się z pojmowaniem nawrócenia w nauce Kościoła. W ujęciu katolickim następstwem nawrócenia do Boga staje się poszanowanie stworzenia i całego świata nieosobowego zgodnie z zamysłem Stwórcy.

Bóg jest Trójcą. Wiara w Trójjedynego i we wcielenie Syna Bożego to filary zachowanej jedności i podstawa wspólnego świadectwa⁷⁸. Wzrost wierności Bogu Trójcy przyczynia się do pomnażania braterstwa chrześcijan⁷⁹. Tematyka trynitarna stanowi punkt wyjścia i cel całej teologii prawosławnej, duchowości, antropologii i eklezjologii⁸⁰. Wszelkie prawosławne rozważania o Kościele rozpoczynają się od ukazania jego więzi z Trójcą Świętą⁸¹. Ujmuje się ją w odniesieniu do specyficznego dla tej teologii pojęcia *theosis* – przemiany człowieka implikowanej przez udział w Boskiej *koinonii*. Jest to kluczowy termin

76 Por. N. Xionis, *Conditions for a Critique of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification between Lutherans and Roman Catholics from the view of the Orthodox theology*, „International Journal of Orthodox Theology” 9 (2018) nr 1, s. 116–117.

77 Por. World Council of Churches. Commission on World Mission and Evangelism, *Study paper — „Converting Discipleship: Dissidence and Metanoia”*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/study-paper-converting-discipleship-dissidence-and-metanoia> (29.04.2021).

78 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem* XVI, s. 60.

79 Por. Sobór Watykański II, *Dekret Unitatis redintegratio*, nr 7.

80 Por. D. Ciobotea, *The Significance of the Trinitarian Theology for the Life and the Mission of the Church*, „International Journal of Orthodox Theology” 1 (2010) nr 1, s. 29.

81 Por. S. Pawłowski, *Teologia jedności Kościoła*, s. 190.

„trynitarne modelu eklezjalnej jedności”⁸². Kościół to komuniam przemienionego człowieka z objawioną Trójcą Świętą. Takie spojrzenie wydaje się zbieżne z eklezjologią katolicką, z tą różnicą jednak, że w ujęciu prawosławnym jedność duchowa ochrzczonych jest w zasadzie wystarczająca. Jedność widzialna, ani tym bardziej doktrynalna, nie ma tu istotnego znaczenia, bowiem *koinonia* to jedność w wielości i różnorodności⁸³.

Jan Paweł II naucza, że jedność na podobieństwo trynitarnej komunii jest dla chrześcijan darem i powinnością⁸⁴. Według Benedykta XVI jedność ta jest owocem, a zarazem środkiem wiary trynitarnej, dzięki której chrześcijanie mogą wzrastać w braterstwie⁸⁵. We wspólnotach protestanckich nawrócenie wyraża się w prowadzeniu życia zgodnego z wiarą⁸⁶. Powinność wynikająca z daru *koinonii* znajduje też odzwierciedlenie w myśli prawosławnej. Rumuński patriarcha Daniel Ciobotea uważa, że prawda, życie i jedność są tożsame z *koinonią*. Nie wystarczą „trynitarne struktury”, chodzi o przeniknięcie życia działaniem Ducha Świętego, bo tego oczekiwał Jezus, gdy modlił się o jedność Kościoła, odwołując się do swojej komunii z Ojcem. Trójca Święta jest bowiem nie tylko modelem, ale i celem Kościoła⁸⁷.

Nawrócenie owocuje zwrotem ku Chrystusowi i nadzieją na Jego przyjście (por. 1 Tm 1, 10). Zjednoczeni z Synem pragną wraz z Nim brać udział w realizacji zamysłu Ojca. Dlatego jedność Kościoła zakorzenia się w wierności Panu Jezusowi⁸⁸.

Pierwsze zarzewia podziałów wśród apostołów gasiła obecność Chrystusa. Obecne poczucie podzielenia wyrasta z doświadczenia tamtej jedności i poczucia jej braku. Miarą nadziei na jej przywrócenie jest skuteczność modlitwy Zbawiciela. Benedykt XVI mówi, że jedność, o którą Chrystus prosi dla uczniów, jest tajemnicą złożoną w sercu wierzącego, a powinna ujawniać się w historii⁸⁹. To jedność z modlitwy Chrystusa, który prosi o nią Ojca. Pochodząca z serca Trójcy komuniam nie bierze się z ziemskich układów, a jej

82 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 200.

83 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 203.

84 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego*, s. 26.

85 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 69–70.

86 Por. J. Stolz, *Die evangelikale Bekehrung*, s. 74–76.

87 Por. D. Ciobotea, *The Significance of the Trinitarian Theology*, s. 28–32.

88 Por. A. Dulles, *The dimensions of the Church. A postconciliar reflection*, Westminster 1967, s. 40.

89 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 18.01.2012.

utrzymanie przerasta ludzkie siły. Dlatego św. Paweł mówi o zachowaniu jej dzięki wierze i nadziei (por. Ef 4, 3). Im ściślejsza więź z Chrystusem, tym pewniejsza nierozzerwalność jedności Kościoła. Modlitwa Zbawiciela chroni wierzących przed uleganiem słabości i wyprasza nawrócenie⁹⁰. Modlitwa ekumeniczna uczestniczy w modlitwie samego Jezusa⁹¹. Stanowi wyraz nawrócenia serca i wspólnej wiary uczniów Chrystusa, którzy konfrontują w niej własne niedoskonałości z wolą Ojca w niebie⁹².

Tylko Chrystus może przewyciężyć zło podziału Kościoła. Benedykt XVI uzależnia przywrócenie pełnej jedności widzialnej od tego, czy Jego mocą będziemy pokonywać grzech, czy wejdziemy w pełnię nowego życia w Nim⁹³. Nawrócenie do Chrystusa to wyraz wolności. To odpowiedź na Jego wezwanie i zarazem spełnianie pozostawionego przez Niego zadania⁹⁴. Nawrócenie, o które prosi Chrystus, jest całkowicie skierowane ku Ojcu i ma charakter synowski⁹⁵. Jan Paweł II wskazuje na związek nawrócenia do wiary z dążeniem do jedności Kościoła. Pragnienie eklezjalnej komunii łaski odpowiada zamyślowi Ojca i modlitwie Chrystusa. Stanowi zatem efekt wiary w Trójjedynego i wyraz posłuszeństwa wobec Niego⁹⁶.

Gdy Chrystus prowadzi we wspólnocie modlitwy, daje zgromadzonym wokół Niego odwagę patrzenia w prawdzie⁹⁷. Dlatego dialog ekumeniczny wymaga w sposób szczególny nawrócenia teologów. Ich wzrastanie w osobistej komunii z Chrystusem zapewni respekt wobec prawdy⁹⁸. Fakt, że Chrystus jest jednością wierzących, łączy chrześcijan⁹⁹. Prawosławny teolog Mihai Teodorescu przypomina, że jedność pierwotnego Kościoła wynikała ze ściślejszej więzi ze Zbawicielem¹⁰⁰. Komunia w Chrystusie wyznawców pierwszego wieku stanowi do dziś wzór do naśladowania¹⁰¹. Teodorescu nie widzi jednak potrzeby zmiany obecnej sytuacji. Uważa, że wszystkie wspólnoty „kościelne”,

90 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 4.

91 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 74.

92 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 23.01.2008.

93 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 18.01.2012.

94 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 6; *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 160.

95 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 2608.

96 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 9.

97 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 22.

98 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 69.

99 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 23.

100 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 201–202.

101 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 211.

które mają autentyczną (według jakich kryteriów?) więź z Chrystusem, są Jego ciałem i mogą prowadzić do zbawienia¹⁰². Teologia katolicka, przeciwnie, zaznacza potrzebę pojednania w Chrystusie. Zasłużony dla ekumenizmu amerykański teolog Avery Dulles pisze, że powinniśmy odkryć siebie nawzajem w Chrystusie, albo raczej poznać Go w bogatszy sposób. On bowiem nie chce być odkrywany jako Głowa osobnych wyznań, lecz jako węzeł jedności tych, którzy mają życie w Jego Imię¹⁰³. Jan Paweł II naucza, że nie wystarcza horyzontalny dialog, ale potrzeba nawrócenia do Odkupiciela, bo w Nim jest nasze pojednanie¹⁰⁴.

Jedność Osób Boskich to wzór i zasada komunii eklezjalnej¹⁰⁵. Wspólnota ludzka nie buduje tej więzi sama na podstawie wzoru. Jej sprawcą jest Duch Święty, Duch Miłości i pokoju¹⁰⁶. Skoro tak, nie ma powodu wątpić, że tworzy ją cały czas. Jeśli nie widzimy jedności takiej, jakiej pragnie Duch Święty, to nie dlatego, że On nie działa, ale dlatego, że nie trafia na właściwy grunt nawróconych serc i umysłów. Dlatego droga do przewyciężenia podziałów prowadzi przez podporządkowanie się woli Parakleta, który jest zasadą jedności Kościoła¹⁰⁷.

Skoro źródłem jedności eklezjalnej jest zjednoczenie Osób Boskich, Duch Święty przekazuje ją w sposób odpowiadający trynitarniej komunii, a nie np. zapisanym w historii zewnętrznym wzorcom niepodzielonego Kościoła. Działanie Parakleta jest wieczne. Nie ustanie, nawet jeżeli doszłoby do osiągnięcia widzialnego, „ekumenicznego” zespolenia wspólnot chrześcijańskich.

Łaska Ducha Świętego zmierza do wzbudzenia wiary, nawrócenia serca i skłonienia do synowskiego posłuszeństwa woli Ojca¹⁰⁸. Wymienione przez *Katechizm* skutki interwencji Parakleta pojawiają się także na drodze ekumenizmu. Wiara to wspólny fundament chrześcijan. Uświadomienie sobie jego wartości umacnia modlitwę i wspólnotę świadczenia o Chrystusie¹⁰⁹. Właśnie *metanoia* – intelektualna i egzystencjalna przemiana – czyni uczniów

102 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 215.

103 Por. A. Dulles, *Dogma as an ecumenical problem*, „Theological Studies” 29 (1968) nr 3, s. 416.

104 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 35.

105 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, nr 2.

106 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 67.

107 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 62.

108 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1098.

109 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 59.

Zbawiciela Jego świadkami¹¹⁰. To natomiast skłania do uznania dzieł Bożych w braciach, którzy – chociaż bez pełnej jedności – dają to samo świadectwo¹¹¹. Już nie tylko o takie samo, ale o dawane razem świadectwo prosił podzielo-nych chrześcijan Jan Paweł II¹¹², ponieważ ono ma siłę grawitacji; przyciąga do Zbawiciela, którego obecność i dzieło okazują się rozpoznawalne i czytelne.

Dar z siebie

Jan Paweł II pisze, że wszelkie elementy podziału można przewyciężyć, składając bezinteresowny dar z siebie¹¹³. Znaczy to, że jedność wspólnoty wiary urzeczywistnia się przez to, co stanowi o pełni rozwoju osoby¹¹⁴. Podziały biorą się z tego, że w pewnym momencie ktoś zrezygnował z tego daru na rzecz egoizmu i pychy. Stanowią objaw umniejszenia człowieczeństwa, zatrzymania w rozwoju, regresu. Przeciwnie, pełnia daru w całkowitym oddaniu Chrystusowi owocuje harmonią jedności w Duchu Świętym.

Objawienie uczy, że nawrócenie to odejście od pogaństwa i uwierzenie Chrystusowi, pójście za Nim bez zastrzeżeń (por. Łk 24, 47). To oddanie chwały Bogu i przyznanie pierwszeństwa Jego woli (por. Ap 16, 9). Nie polega jedynie na teoretycznym wyznaniu wiary, ale znajduje potwierdzenie w czynach (por. Jk 2, 26). Oddanie się na własność Bogu oznacza dla uczniów Chrystusa udział w kontynuowaniu Jego misji. Benedykt XVI zauważa, że przez udział w modlitwie i misji Zbawiciela Kościół zostaje włączony także w Jego ofiarę¹¹⁵. Istotne źródło tego daru z siebie znajduje się w samooddaniu Syna Ojcu. Ofiara, która znajduje przykład i początek w trynitarnej komunii, może przyczynić się do wzrostu jedności chrześcijan¹¹⁶.

Jan Paweł II, ujmując tę kwestię personalistycznie, zwraca uwagę, że dialog, w tym także ten ekumeniczny, nie ogranicza się do wymiany myśli, lecz

110 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 77.

111 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 47.

112 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego*, s. 28.

113 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 1.

114 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 24.

115 Por. Benedykt XVI, *Homilia w czasie nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan*, Rzym, Bazylika św. Pawła za Murami, 25.01.2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120125.htm (22.10.2021).

116 Por. J. Warzeszak, *Z Benedyktem XVI*, s. 67.

wymaga zaangażowania osoby na drodze jej samospełnienia przez dar¹¹⁷. Jedność nie wynika przecież z „ustaleń poziomych”, ale z odniesień wobec Chrystusa, czyli z odpowiedzi na Jego wezwanie przez dar z siebie¹¹⁸. Również przedstawiciele innych wyznań przyjmują te założenia, chociaż ukazują to w nieco innym świetle. Na przykład Teodorescu pisze, że jedność pierwotnego Kościoła wynika ze ścisłej więzi ze Zbawicielem, a obecnie jest utrzymywana przez pokorę, bezinteresowność i miłość bliźniego¹¹⁹. Zatem, zdaniem autora, jest to wciąż jedność dostateczna. Światowa Rada Kościołów docenia znaczenie działalności charytatywnej dla ekumenizmu; miłość ofiarna przeciwstawia się złu tego świata, niosąc pomoc tym, z którymi Chrystus utożsamia się w opisie Sądu (głodnym, spragnionym, więźniom). U podstaw afirmacji Boga i człowieka, znajduje się bowiem miłość trynitarna, mocą której nasz Pan wzywa do przemiany świata. Jej efektem ma być jednak nie tyle pojednanie chrześcijan, ile jedność świata, tak, by był królestwem Bożym¹²⁰.

Nieporozumieniem byłoby jednak ograniczanie tego wymiaru dążenia do jedności wyłącznie do poprawy warunków bytowych potrzebujących. Istotne miejsce zajmuje pomoc w wierze. Jan Paweł II mówi, że praktyczna współpraca chrześcijan ułatwia dążenie do jedności, ponieważ jest objawieniem samego Chrystusa. W szczególnych sytuacjach pomoc w wierze przybiera wyjątkowy charakter. Na przykład w okresie pieriestrojki w Związku Sowieckim wielu prawosławnych prosiło o sakramenty w parafii katolickiej ze względu na brak cerkwi w okolicy¹²¹. Pomoc w wierze najdobitniej przemawia w trudnych momentach historii. Bóg działa w niej przez „znaki czasów”, przez perturbacje, które można traktować jako imperatywy dla podzielonych chrześcijan¹²². Już autor Apokalipsy pisał, że prześladowania to impuls do nawrócenia, do powrotu ku pierwotnej gorliwości, do czuwania sumień i otwarcia drzwi Chrystusowi, by razem z Nim odnieść zwycięstwo i dojść do Ojca

117 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 28.

118 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 1.

119 Por. M. Teodorescu, *Christian Attitude*, s. 201–202.

120 Por. World Council of Churches. Commission on World Mission and Evangelism, *Study paper — „Converting Discipleship: Dissidence and Metanoia”*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/study-paper-converting-discipleship-dissidence-and-metanoia> (29.04.2021).

121 Por. H. Strzelecka, *Ślužebnice Jezusa w Eucharystii na terenach Związku Radzieckiego w latach 1945–1991*, Warszawa 1994, s. 67.

122 Por. A. Dulles, *Ius divinum as an ecumenical problem*, „Theological Studies” 38 (1977) nr 4, s. 703.

(por. Ap 3, 19–20). W czasach ucisku dokonało się wiele nieudokumentowanego jeszcze dobra, również w obszarze zbliżenia chrześcijan. Przykładem może być pomoc, jakiej udzielały w Duszanbe siostry eucharystyki prawosławnym potrzebującym¹²³. Warto zauważyć, że właśnie w kontekście Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan Benedykt XVI zwraca uwagę na Polskę, w której wiara umacniała się wśród ludzi w czasie ciężkich prób historii. Zwycięstwo Chrystusa nie dokonuje się bowiem mocą doczesnej potęgi, ale przez współczującą miłość i zaangażowanie na rzecz słabszych. Możemy mieć w nim udział, jeśli pozwolimy, by Bóg nas przemieniał w nawróceniu¹²⁴.

Świadczenie dane Chrystusowi nierzadko kosztuje. Uzurpację synów Zebedeusza i, można powiedzieć, związany z nią spór powstały w załączku Kościoła, Chrystus rozwiązał, obiecując apostołom męczeństwo (Mt 20, 20–24). To ono okazuje się ostatecznym efektem działania łaski i staje się najwyraźniejszym wspólnym świadectwem chrześcijan¹²⁵. Męczennicy wszystkich wspólnot dowodzą, że zachowali radykalne przywiązanie do Chrystusa i Ojca, a przeżycie do końca doświadczenia prawdy to warunek pełnej komunii. Pójście za nimi, przynajmniej duchowe, by odkryć to doświadczenie, jawi się jako warunek „dialogu nawrócenia”¹²⁶. Pomimo podziałów trwa realna, choć niedoskonała komunika między ochrzczonymi. Jan Paweł II potwierdza, że męczennicy już teraz uczestniczą w pełnej jedności Kościoła. W ofierze z życia, czyli w całkowitym darze z siebie, osiągają bowiem szczyt życia łaski i najprawdziwszą komuniją z Chrystusem. Dla pozostałych stanowią dowód życia łaski, działania Ducha Świętego i zwycięstwa Boga nad mocami zła¹²⁷. Co ciekawe, pomimo kontestowania wartości kultu świętych przez niektóre wspólnoty chrześcijańskie, to właśnie ich powszechna obecność, niezależnie od denominacji, zostaje ukazana jako środek do przełamania zła podziałów i motyw ekumenicznej nadziei. Nawrócenie, zorientowane na naśladowanie ich daru z siebie, sprawi, że zjednoczeni ich świadectwem, możemy zwyciężyć podziały¹²⁸.

123 Por. H. Strzelecka, *Służebnice Jezusa w Eucharystii*, s. 180.

124 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 18.01.2012.

125 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 48.

126 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 83.

127 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 84.

128 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 1.

Podsumowanie

Przywrócenie pełnej jedności chrześcijan przekracza ludzkie siły. Jego nieodzownym warunkiem jest nawrócenie, które sprawia, że modlitwa jest szczerą, a wysiłki ekumeniczne podobają się Panu. Kluczową rolę w tym dziele odgrywa Duch Święty. Jego łaska uzdalnia do nawrócenia do Chrystusa i wiary. Ekumeniczna *metanoia* dotyczy wprawdzie osób już wierzących, ale chodzi w niej o pełny dar z siebie, którego kryterium jest krzyż Zbawiciela. Z tego punktu widzenia możemy powiedzieć, że jesteśmy jednocześnie na pierwszym i ostatnim etapie drogi ku pełnej komunii eklezjalnej, albo że dostrzegamy przeplatanie się jej początku i celu: trwa wstępny dialog i modlitwa, ale tam, gdzie składany jest dar męczeństwa, nie ma braku w zjednoczeniu z Chrystusem i Kościołem.

Skoro jedność zależy od nawrócenia, ma strukturę osobową: umacnia się dzięki podejmowaniu przemiany życia, pokuty i pojednania. Bazuje na wyborze zbawienia wiecznego i stawiania go na pierwszym miejscu. Nie służą jej układy i kompromisy, lecz bezwarunkowa pokora wobec prawdy. Jedność eklezjalna to dar Boży. Możemy zapytać: jeśli zostanie darowana raz jeszcze, czy nie będzie stale zagrożona? Człowiek, dopóki żyje, może utracić łaskę i stale wymaga nawrócenia. Czy słabość ludzka dotykająca eklezjalnej makroskali może okazać się nieważna w historii?

Ekumeniczne nawrócenie dotyczy wspólnot chrześcijańskich, ale nie przestaje być aktem osobowym. Zależy od sumień, od odpowiedzi na poruszenie łaski i dar Zbawiciela. Czy do oczekiwanego pojednania ma prowadzić znaczna suma indywidualnych nawróceń, czy raczej jakaś „zbiorcza” *metanoia* społeczna? Historia pokazuje przykłady unii eklezjalnych. Cokolwiek dzieje się wspólnie i „odgórnie”, nabiera trwałości przez zakorzenienie w sercach, czego dowiedli chociażby męczennicy unicy z Pratulina. Benedykt XVI wskazuje na szczególną pomoc w aspekcie tej wspólnotowej odpowiedzialności. Zachęca do zwrócenia się do Matki Kościoła i wszystkich uczniów Chrystusa, aby wspierała ich na drodze do jedności¹²⁹.

Trzeba wreszcie zapytać, po co właściwie jedność widzialna chrześcijan. Czy wspólnoty przywykłe do swobodnej interpretacji Objawienia nie odczułyby jej jako ciężkiej unifikacji i ograniczenia wolności? Czy wobec tylu rozbieżności doktrynalnych nie wystarczy pewne *status quo* oparte na współpracy i dialogu?

129 Por. Benedetto XVI, *Udienza generale*, 17.01.2007; *Udienza generale*, 23.01.2008.

Komunia eklezjalna ma aspekt epifanijny i sakramentalny. Jeden Kościół objawia światu jedność trynitarną. Duch Święty, który tworzy wspólnotę ochrzczonych, urzeczywistnia w niej *communio sanctorum*. Sobór nazywa Kościół niejako sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego¹³⁰. Im więcej tej jedności, tak widzialnej, jak duchowej, tym bardziej istnieje w danej epoce *res tantum* specyficznego „sakramentu” Kościoła.

Bibliografia

- Benedetto XVI, *Udienza generale*, 17.01.2007, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070117.html (22.10.2021).
- Benedetto XVI, *Udienza generale*, 23.01.2008, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080123.html (22.10.2021).
- Benedetto XVI, *Udienza generale*, 18.01.2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120118.html (22.10.2021).
- Benedykt XVI, *Homilia w czasie nieszporów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan*, Rzym, Bazylika św. Pawła za Murami, 25.01.2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120125.html (22.10.2021).
- Ciobotea D., *The Significance of the Trinitarian Theology for the Life and the Mission of the Church*, „International Journal of Orthodox Theology” 1 (2010) nr 1, s. 28–32.
- Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 3.10.2020.
- Dulles A., *Dogma as an ecumenical problem*, „Theological Studies” 29 (1968) nr 3, s. 397–416.
- Dulles A., *Ius divinum as an ecumenical problem*, „Theological Studies” 38 (1977) nr 4, s. 681–708.
- Dulles A., *The dimensions of the Church. A postconciliar reflection*, Westminster 1967.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, 8.05.1986.

¹³⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, nr 1.

- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 25.05.1995.
- Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Hali Ludowej, Wrocław 31.05.1997*, w: *V pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*, opr. J. Górny, Olsztyn 1997.
- Kantyka P., *Dialog ekumeniczny*, „Studia Nauk Teologicznych” 5 (2010), s. 187–197.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Pawłowski S., *Teologia jedności Kościoła. Zarys problematyki*, „Studia Nauk Teologicznych” 10 (2015), s. 185–197.
- Pellegrinaggio giubilare di Sua Santità Giovanni Paolo II in Terra Santa (20–26.03.2000). Omelia di Giovanni Paolo II*, Stadio di Amman – Giordania, 21.03.2000, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000321_amman.html (22.10.2021).
- Santorski A., *Dar łaski*, Warszawa 2011.
- Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 21.11.1964.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 21.11.1964.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 7.12.1965.
- Stolz J., *Die evangelikale Bekehrung aus systemtheoretischer Sicht*, „Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie” 6 (2000) nr 1, s. 55–84.
- Strzelecka H., *Ślužebnice Jezusa w Eucharystii na terenach Związku Radzieckiego w latach 1945–1991*, Warszawa 1994.
- Teodorescu M., *Christian Attitude in the Face of Human Divergences. A New Testament Testimony*, „International Journal of Orthodox Theology” 10 (2019) nr 4, s. 198–221; <https://www.orthodox-theology.com/media/PDF/4.2019/MihaiTeodorescu.pdf> (22.10.2021).
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna (w skrócie)*, red. F. Bednarski, Warszawa 2000.
- Tveit O.F., *Szansa ekumeniczna roku 2017*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 34 (2018) nr 1, s. 198–221.
- Warzeszak J., *Z Benedyktem XVI w drodze ku pełnej jedności chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30 (2017) nr 3–4, s. 54–86.
- World Council of Churches. Commission on World Mission and Evangelism, *Study paper — „Converting Discipleship: Dissidence and Metanoia”*, <https://www.oikoumene.org/resources/documents/study-paper-converting-discipleship-dissidence-and-metanoia> (29.04.2021).
- Xionis N., *Conditions for a Critique of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification between Lutherans and Roman Catholics from the view of the Orthodox theology*, „International Journal of Orthodox Theology” 9 (2018) nr 1, s. 111–127.

Abstrakt

Nawrócenie jako kwestia i wyzwanie ekumeniczne

Jan Paweł II czyni nawrócenie wiodącym tematem encykliki *Ut unum sint*. Samo pojęcie nawrócenia jest niejednoznacznie rozumiane przez przedstawicieli różnych wyznań. Również potrzeba jedności widzialnej Kościoła nie jest tak samo odczuwana w poszczególnych wspólnotach chrześcijańskich. Działania ekumeniczne, modlitwa, współpraca to zaledwie droga do pojednania, które nie jest możliwe do osiągnięcia ludzkimi siłami. Starania te są jednak potrzebne i niezbędne. Nawrócenie to akceptacja inicjatywy Boga. To nawrócenie do wiary, dokonane w prawdzie, prowadzące do rezygnacji z egoizmu i uprzedzeń. W dzisiejszych czasach jednak również na tym polu napotkamy nieporozumienia albo przynajmniej różnice znaczeniowe. Niekiedy silnie akcentowane jest nawrócenie „ekologiczne” czy naprawienie historycznych zaszłości (rasizm, kolonializm). Wspólne wszystkim chrześcijanom jest uznanie trynitarnej komunii za źródło jedności Kościoła. Niemniej jednak w ujęciu niektórych autorów wystarczająca jest już obecna duchowa „jedność w różnorodności” bez potrzeby przywracania jej widzialnego charakteru. Chrześcijańskie nawrócenie prowadzi do całkowitego daru z siebie. Dowodem tego daru jest jednoznaczne świadectwo dawane Chrystusowi. Święty Jan Paweł II naucza, że w przypadku męczenników różnych wyznań mamy do czynienia z rzeczywistą jednością chrześcijan; nie mogą być podzieleni ci, którzy w pełni zjednoczyli się z Chrystusem.

Słowa kluczowe: Duch Święty, nawrócenie, wiara, jedność eklezjalna, ekumenizm

Abstract

Conversion as ecumenical question and challenge

Pope John Paul II makes conversions the leading topic of his *Ut unum sint* encyclical. However, this notion is not *unambiguously* understood by different denominations' theologians. The claim for unity tends to be experienced in various ways within the particular ecclesial communities, as well. Ecumenical activity, prayer and cooperation stand on the very beginning of the track to reconciliation, which

is not to be achieved by human forces. Nevertheless, these efforts are necessary and indispensable. Conversion means to accept God's initiative. It's conversion to faith, done in truth, that leads to give up selfishness and prejudice. Nowadays, even in this field misunderstandings, or at least interpretation differences, are to be found. Sometimes instead of on the return to the ground of faith, the emphasis is put on the ecological or historical conversion (from racism, colonialism and so on). The recognition of the Trinitarian Communion as source of ecclesial unity is common for all Christians. Nonetheless, in some interpretations the present spiritual "unity in diversity" seems enough and there is no need to reestablish its visual character. Christian conversion leads to complete, personal gift of self. The proof of this is to witness for Christ. John Paul II teaches that in the case of martyrs from various denominations true unity of Christians actually exists. Those, who are fully united with Christ, cannot be further divided among themselves.

Keywords: Holy Spirit, conversion, faith, ecclesial unity, ecumenism

Paweł Warchoł OFMConv

<https://orcid.org/0000-0002-8147-9484>

Kujawsko-Pomorska Szkoła Wyższa w Bydgoszczy

Znaczenie darów hierarchicznych i charyzmatycznych w świetle wybranych ruchów kościelnych

15 maja 2016 roku kard. Gerhard Müller, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, podpisał list *Iuvenescit Ecclesia* skierowany do biskupów Kościoła katolickiego dotyczący relacji między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi dla życia i misji Kościoła¹. Wyjaśnia w nim, że darów tych nie wolno rozdzielać, gdyż łączą ich wspólne więzi. W utrzymywaniu tej jedności niezbędni są hierarchowie i charyzmatycy, aby ludzka słabość nie nadszarpnęła dobra, którego źródłem jest Duch Święty. On bowiem stale odmładza Kościół. Dostrzega się to w historii Kościoła, czego wymownym znakiem są różne zakony i zgromadzenia, a w wieku XX Sobór Watykański II oraz Ruch Odnowy w Duchu Świętym, w którym charyzmat wpływający od świeckich wpłynął także na duchownych i objął cały Kościół. W dziele ewangelizacji świeccy i duchowni wzajemnie się uzupełniają oraz dają czytelne świadectwo bycia uczniami Chrystusa i przynosząc zbawcze owoce dla ludzkich dusz. Przypatrzmy się zatem, w jaki sposób jedność między darami charyzmatycznymi a hierarchicznymi miała miejsce w praktyce.

¹ Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 3.

Teologiczna wykładnia listu o charyzmatkach

W liście Kongregacji Nauki Wiary są wyjaśniane relacje między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi w oparciu o biblijne podstawy zawarte w Nowym Testamencie, szczególnie w teologii św. Pawła Apostoła. Wychodząc od zdefiniowania charyzmatów, nazywanych „hojnymi darami” i udzielonymi przez Ducha Świętego, odróżnia się je od łask podstawowych, jakimi są łaska uświęcająca oraz cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość². Charyzmaty dane dla dobra wszystkich odnoszą się też do pojedynczych osób. Obfitość ich jest rozmaita, a podane katalogi wciąż są niepełne. Warunkiem ich skutecznego oddziaływania jest miłość, gdyż bez niej nie przynoszą owoców. Charyzmaty nie przeciwstawiają się sobie, lecz cechują się spójnością i komplementarnością³. Z tej racji nie można przeciwstawiać Kościoła instytucjonalnego Kościołowi charyzmatycznemu⁴, bowiem Kościół jest jeden. Został założony przez Chrystusa, którego działalność zainaugurował Duch Święty w wieczniku, obdarzając apostołów swoimi darami.

Aby niwelować napięcia związane z charyzmatami, niezbędne jest ich rozeznanie. Taką władzę mają pasterze Kościoła, co potwierdza św. Paweł, który ze względu na posługę, jaką otrzymał od Jezusa, rozciąga ją także nad tymi, którzy są obdarzeni charyzmatami. W tym celu udziela im instrukcji⁵, a ci winni życzliwie ją przyjąć i wcielić w życie⁶.

Temat charyzmatów analizowany w Nowym Testamencie nie wyczerpuje całego zagadnienia, dlatego autorzy listu odwołują się do nauczania Soboru Watykańskiego II. W numerze 4 konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* piszą „o darach hierarchicznych i charyzmatycznych, połączonych ścisłymi więzami”, które mają to samo pochodzenie i ten sam cel, gdyż obydwa pochodzą od Boga⁷.

Stwierdzenia te są owocem dyskusji soborowych, w których uczestnicy zastanawiali się nad charyzmatami, ukazując je w ścisłej jedności z darami hierarchicznymi. Zaprezentowali ponadto rzeczywistość charyzmatyczną w kontekście udziału Ludu Bożego w proroczej funkcji Chrystusa, aby

2 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 4.

3 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 7.

4 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 7.

5 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 7.

6 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 7.

7 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 8.

wiernym udzielić łask i wykorzystać je w celu odnowy Kościoła⁸. Dary zaś winny być przez wiernych przyjmowane z wdzięcznością, służąc rozwojowi Ludu Bożego⁹.

Naukę o darach charyzmatycznych i instytucjonalnych kontynuował św. Jan Paweł II, który podkreślał jedność obydwóch wymiarów „przyczyniających się do uobecnienia w świecie tajemnicy Chrystusa i Jego zbawczego dzieła”¹⁰. Takie też rozumowanie prezentował Benedykt XVI, dodając, że „główne instytucje w Kościele są charyzmatyczne, a z kolei charyzmaty muszą w taki czy inny sposób być zinstytucjonalizowane, by była zapewniona spójność i ciągłość”¹¹.

W drugiej części listu autorzy podkreślają, że jedność darów charyzmatycznych i hierarchicznych wypływa z ich zakorzenienia w ekonomii zbawienia, gdyż misja Słowa Wcielonego jest nierozdzielnie związana z misją Ducha Świętego. Nie ma innej ekonomii niż ta, którą realizował Logos, ukrzyżowany i zmartwychwstały¹². Ekonomia Kościoła realizuje się zatem w jedności Słowa Wcielonego i Ducha Świętego. Nie ma zatem odrębnego „Kościoła Ducha” i Kościoła hierarchicznie-instytucjonalnego, gdyż misja Jezusa implikuje działanie Ducha¹³.

Jedność pomiędzy darami łatwiej zrozumieć w sakramencie kapłaństwa, z którego wyłania się relacja ze zbawczym działaniem Chrystusa (ustanowienie Eucharystii, władza odpuszczania grzechów, władza apostołska z zadaniem głoszenia Ewangelii i udzielania chrztu) a prawdą potwierdzającą, że każdy sakrament jest udzielany w mocy Ducha¹⁴. Dlatego dary charyzmatyczne udzielane przez Parakleta są powiązane z nowym życiem w Chrystusie, gdyż wszyscy członkowie stanowią część Jego Ciała¹⁵. Paraklet rozdaje poprzez sakramenty zbawczą łaskę ofiarowaną przez Chrystusa i udziela charyzmatów. Przemieniające działanie Ducha Świętego jako ognia przedstawia w wyjątkowy

8 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 8.

9 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 8.

10 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 9.

11 Benedykt XVI, *Wasz ruch zrodził się z nowego spotkania z Chrystusem*. Przemówienie do członków Ruchu Komunia i Wyzwolenie (24.03.2007), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 6, s. 35.

12 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 11.

13 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 11.

14 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 12.

15 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 12.

sposób tradycja syryjska. Gdy mocą Ducha chleb przemienia się w ciało, Jego działanie dociera także do wierzących¹⁶.

Miejszem, gdzie istnieje relacja między darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi, jest Kościół. On jest ludem zjednoczonym w oparciu o jedność Ojca, Syna i Ducha oraz ukierunkowanym na pełny udział wiernych w komunii i misji ewangelizacyjnej¹⁷. Źródłem zaś jedności wiernych w Chrystusie jest Duch, który tworzy komunie i stwarza między wiernymi przepływ miłości. Działanie Ducha uzewnętrznia się w słowie Bożym i sakramentach, na których opierają się dary hierarchiczne i charyzmatyczne¹⁸. W ten sposób Kościół ożywiony Duchem Świętym jest uporządkowaną jednością wyrażoną na poziomie darów hierarchicznych stabilnych samych z siebie oraz darów charyzmatycznych niezagwarantowanych na zawsze, ale niezbędnych w misji Kościoła¹⁹. Trzeba podkreślić, że dary hierarchiczne pochodzą od samego Chrystusa, o czym mogli przekonać się apostołowie, dlatego przekazywanie ich należy odnieść do pełni sakramentu kapłaństwa, udzielonego przy święceńniach biskupich. W osobach biskupów i kapłanów jest obecny Chrystus, który za ich pośrednictwem głosi słowo Boże i udziela sakramentów. W ten sposób w sakramencie święceń namaszczenie kapłańskie upodabnia ich do Chrystusa Kapłana, aby działali w Jego Osobie²⁰. Dary hierarchiczne są udzielane po to, aby w Kościele – Komunii nie zabrakło nigdy łaski w sakramentach, głoszeniu słowa Bożego i opiece duszpasterskiej²¹. Dary charyzmatyczne natomiast są rozdzielane przez Ducha, aby łaska sakramentalna przynosiła owoce w życiu uczniów Jezusa, rodząc między nimi bliskość i duchowe więzi²². Autorzy listu podkreślają ponadto, że są takie charyzmaty, które nie wymagają regulacji, ale nie brakuje takich, które ze względu na oryginalność muszą zostać zbadane. W tym celu wskazano kryteria, które pozwalają je ocenić. Spośród nich należy wymienić: prymat powołania każdego chrześcijanina do świętości, zaangażowanie misyjne w głoszenie Ewangelii, wyznanie wiary katolickiej, świadectwo rzeczywistej komunii z całym Kościołem, uznanie i szacunek dla wzajemnej komplementarności innych komponentów charakterystycznych w Kościele,

16 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 12.

17 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 13.

18 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 13.

19 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 13.

20 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 14.

21 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 14.

22 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 16.

akceptacja czasu próby w rozeznawaniu charyzmatyków, obecność darów duchowych oraz wymiar społeczny ewangelizacji²³.

Mówiąc praktycznie, w relacjach między darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi obowiązuje wzajemne odniesienie, ale pasterze rozpoznają i potwierdzają charyzmaty u tych, którzy nimi służą²⁴. Biskupi są bowiem odpowiedzialni za zachowanie autentyczności wiary chrześcijańskiej. Powinni czuć, aby żadne błędy nie rozprzestrzeniły się wśród powierzonych im wiernych. Charyzmaty natomiast są dane nie tylko dla Kościoła partykularnego, ale dla całego Kościoła powszechnego, dzięki czemu przyczyniają się do owocniejszej posługi wynikającej z sakramentów oraz dają początek różnego rodzaju zrzeczeniom świeckich²⁵. Darów hierarchicznych nie można zatem zrozumieć bez charyzmatycznych, i odwrotnie, gdyż są nieodzowne w działalności nowych ruchów i stowarzyszeń religijnych. Duch Święty szafuje nimi, kiedy i jak chce, oraz daje temu, komu chce. Nie są one jednak osobistym zamiłowaniem, predyspozycją czy naturalnym uzdolnieniem, ale specjalną łaską w Kościele. Gdy są prawdziwe, nie sprzeciwiają się darom hierarchicznym, lecz wraz z nimi pomagają kierującym Kościołem lepiej odpowiadać na wyzwania czasów.

Instytucja a charyzmat w historii

Dokument Kongregacji Nauki Wiary o relacjach między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi przypomina, że pochodzą one od Boga, dzięki którym Kościół rozwija się i ubogaca. Służą one całej wspólnoty, aby mogła podążać drogą Chrystusa, który zjednoczony z Duchem Świętym tworzy jedność. Taki przykład wcielenia w życie darów ukazali apostołowie, otrzymując od Chrystusa polecenie, aby głosić słowo Boże w mocy Jego Ducha. Ta praktyka jedności rozwijała się w ciągu wieków, przynosząc bogate owoce w głoszeniu Ewangelii, czego wyrazem były nowe zakony i zgromadzenia. Chociaż dokument ich nie wymienia, to założyciele tych stowarzyszeń eklezjalnych, wsłuchując się w Ducha Świętego, otrzymywali światło potrzebne do rozpoznania znaków czasu, które z kolei przedstawiali pasterzom, by otrzymać od nich aprobatę, realizując dary charyzmatyczne w posłuszeństwie hierarchii.

23 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 16.

24 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 20.

25 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 22.

Święty Franciszek z Asyżu jest jednym z takich Bożych mężów, który otrzymany od Boga charyzmat poddał ocenie Kościoła. Aby uzyskać zgodę na złożenie zakonu, udał się do papieża Innocentego III. Spotkanie było opatrnościowe, gdyż papież bez wahania wyraził zgodę, odczytując w śnie, którego doświadczył, że upadająca bazylika laterańska oznacza aktualny stan Kościoła, a człowiek podtrzymujący ją ramionami to przybyły do niego Franciszek. W ten sposób Namiestnik Chrystusa ocenił to spotkanie zgodnie z duchem wiary oraz w perspektywie budowania Kościoła²⁶, natomiast franciszkanie znaleźli u niego poparcie dla swojej działalności zgodnie z duchem zakonodawcy. Biedaczyna z Asyżu posłuszeństwem nie tylko okazał papieżowi szacunek i synowską miłość, lecz nakazał także współbraciom, aby byli posłuszni wszystkim jego następcom²⁷. Święty Franciszek swoim stylem życia przyczynił się do odnowy Kościoła, gdyż podjęty przez niego charyzmat ubóstwa na nowo wybrzmiał w rozwoju Kościoła.

Wiek XX, a wraz z nim Sobór Watykański II, przyniósł zmiany w Kościele w wielu kwestiach. Nie byłoby ich bez s. Eleny Guerry, oblatki Ducha Świętego, czującej wewnętrzne przynaglenie, aby intensywniej wzywać Ducha Świętego. Tworzyła ona grupy modlitewne, zwane „stałymi wieczernikami”, czyli zainauguowała „w Kościele prawdziwy dom adoracji, światowy wieczernik. Tym sposobem wierni złączeni z Matką Bożą, która z apostołami modliła się gorąco w wieczerniku jerozolimskim, będą błagać Ducha Świętego, w nieustającym «przyjdź», o upragnioną odnowę oblicza Ziemi”²⁸. Wewnętrzny natchnieniem zakonnica podzieliła się z papieżem Leonem XIII, śląc regularnie do niego listy. Zachęcony jej prośbami papież wydał w 1895 roku dokument *Provida Matris Charitate*, nakazując sprawować nowennę do Ducha Świętego będącą przygotowaniem do uroczystości Zesłania Ducha Świętego, bez której dzisiaj nie można sobie wyobrazić przygotowań do tego święta. Dwa lata później natomiast napisał encyklikę *Divinum illud munus*, prawdziwą sumę teologiczną, by 1 stycznia 1901 roku za namową zakonnic zwrócić się z błagalnym wezwaniem do Ducha Świętego, śpiewając uroczystie *Veni Creator Spiritus* oraz wołając o nową Pięćdziesiątnicę. Tego samego dnia w amerykańskiej

26 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 17.

27 Wstęp, w: Reguła niezatwierdzona, 3–4.

28 Cyt. za: A. Lumini, *Apostolka Ducha Świętego*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/or201611_guerra (26.02.2021).

miejsowości Topeca odnotowano pierwsze po wielu wiekach wylanie darów Ducha Świętego²⁹.

Papież Leon XIII potrafił odczytać znaki czasów, jakim były natchnienia s. Eleny Guerry, co znalazło odzew w jego nauczaniu o charyzmatach, o czym wspomina list *Iuvenescit Ecclesia*. W ten sposób dostrzega się, w jaki sposób dary charyzmatyczne i instytucjonalne łączyły się w całość, nie stwarzając Bożemu działaniu żadnych przeszkód. Więcej, papież poprzez otwarcie się na głos skromnej zakonnicy, zainaugurował wylanie Ducha, który obejmuje rozproszone Kościoły i przynosi im odnowę.

Głosu s. Eleny Guerry słuchał także św. Jan XXIII, który 26 kwietnia 1959 roku ogłosił ją pierwszą błogosławioną, a przed rozpoczęciem soboru watykańskiego II modlił się do Ducha Świętego. W ten sposób otworzył Mu drzwi, aby wskazał i przypomniał treści potrzebne dla odnowy Kościoła. Jedną z nich były charyzmaty, które istniały nie tylko w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, ale nie przestały być obecne w czasach współczesnych³⁰. Duch jako główny Architekt jedności Kościoła wpływa na lud Boży, pociągając go ku Stwórcy. Dlatego lata po soborze watykańskim II ukazały na nowo rolę Parakleta, co zaowocowało powstaniem wielu wspólnot modlitewnych. Są nimi: Cursillos, Ruch Focolari, Wspólnota neokatechumenalna, *Comunione*

29 Tego dnia w Topeka pastor Charles Fox Parham modlił się ze studentami z Bethel College i Bible School. W trakcie modlitwy z włożeniem rąk jedna ze studentek, Agnes Ozman, otrzymała dar języków. Daru tego doświadczyli także pozostali studenci. Wydarzenie to jest powszechnie uznawane za początek pentekostalizmu, tj. chrześcijaństwa zielonoświątkowego lub inaczej charyzmatycznego. 9 kwietnia 1906 roku w Los Angeles grupa osób przy pastarze Williamie J. Seymourze otrzymała dar języków. Od 1958 roku w odłamach Kościołów reformowanych zaczął się szerzyć ruch charyzmatyczny. Jako początek Ruchu Odnowy w Duchu Świętym przyjmuje się w Kościele katolickim wydarzenie na uniwersytecie w Pittsburgu 6 stycznia 1967 roku. Po spotkaniu Ralfa Keifera z żoną i ich znajomym Patrickiem Bourgeoisem z prezbiterianami (Betty Shomaker i Florence Dodge), proszącymi ich o modlitwę, również oni otrzymali dar mówienia językami.

30 Apostoła narodów podaje katalog charyzmatów głównie w Liście do Rzymian i do Koryntian (1 Kor 12, 8n). Koryntianom przypomina o mądrości słowa, umiejętności poznawania, wierze, darze uzdrawiania, czynienia cudów, prorocत्वie, rozeznawaniu duchowym, darze języków i łasce ich tłumaczenia (1 Kor 12, 8–10). W Liście do Rzymian (12, 7–8) wyróżnia natomiast dar posługi diakona, dar umacniania, posługę rozdawania, przełożęństwo oraz dzieła miłosierdzia. Mówi przy tym, że należałoby dodać jeszcze charyzmat wiary i nadprzyrodzonej ufności, także łaski uzdrawiania w Duchu, czyli dar leczenia lub dokonywania cudów. Stanowczo podkreśla dzieła miłosierdzia, jakie ujawniają się w służebnej miłości i poświęceniu dla wszystkich, których Bóg stawia na naszej drodze.

e *Liberazione*, Ruch Światło-Życie, Ruch Odnowy w Duchu Świętym oraz wiele innych. Zatwierdzone przez pasterzy Kościoła potwierdzały, że charyzmaty pochodzące od Ducha Świętego nie są po to, aby je gasić, ale korzystać z ich bogactwa. Jako przełożeni okazali czujność i odpowiedzialność za powierzone od Boga dary, dzięki czemu nie zostały przeoczone. W ten sposób ruchy te przyczyniały się do odnowy życia religijnego w świecie. Podobnie jak w czasach średniowiecza, oświecenia czy w XIX wieku powstawały zakony, tak wiek XX dał głos osobom świeckim.

Co nam mówią powyższe fakty? Z jednej strony elementy instytucjonalne są nieodzowne, gdyż bronią przed anarchią organizacyjną i doktrynalną, czyli przed pewnego rodzaju nieokreślonością i mglistością obecną w początkowej fazie charyzmatów³¹, a z drugiej strony ograniczając działania Ducha Świętego wyłącznie do hierarchii, nie odczyta się znaków Boga adresowanych do człowieka. Na dodatek zbytne trzymanie się litery prawa jest szkodliwe dla samych instytucji, gdyż Duch działa nieustannie w Kościele i czuwa nad jego rozwojem.

Świeccy i duchowni w Ruchu Odnowy w Duchu Świętym

Ruch odnowy charyzmatycznej jest jednym z wielu powstałych po soborze watykańskim II; przeniknął prawie do wszystkich krajów, stając się „szansą dla Kościoła i świata”. Kościół potrzebuje bowiem członków w katolickich wspólnotach charyzmatycznych. Charakterystyką działania Parakleta było to, że rozlał się On na ludzi świeckich i sprawił w nich pogłębienie więzi z Chrystusem. Świeccy głębiej poznali Ducha i dzięki Niemu przypomnieli, że miłość do Niego zbliża do Kościoła. Ponadto członkowie Odnowy stawiali sobie za zadanie życie modlitwą, bycie w jedności z biskupami, formację teologiczną oraz przemyślenia na temat nieodzownej roli kapłanów we wspólnotach. W ten sposób – zgodnie z zaleceniem dekretu *Apostolicam actuositatem* zawartym w liście *Iuvenescit Ecclesia* – każdy wierzący bierze na siebie prawo i obowiązek wykorzystania [charyzmatów] w Kościele w świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Świętego³². Oddziaływanie świeckich spotkało się na początku ze słabym odzewem ze strony kapłanów

31 S. Moysa, *Napełnieni Duchem Świętym*, Poznań 1982, s. 120.

32 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, nr 3.

i biskupów, ale z czasem wielu z nich odnalazło w ruchu swe miejsce i wpływało na jego rozwój.

Pentekostalizacja: szansa czy zagrożenie?

Chociaż relacje między darami charyzmatycznymi a hierarchicznymi nie powinny przynosić napięć, to życie niesie ze sobą różne nieporozumienia i uprzedzenia. „Nowe” nie jest łatwe do przyjęcia, gdyż zmienia ustalone schematy i proponuje nowe rozwiązania. Ruch charyzmatyczny dzięki aprobachie pasterzy znalazł swe miejsce w Kościele, mimo to pojawiły się również głosy krytyczne wobec ruchów charyzmatycznych, szczególnie wobec Odnowy w Duchu Świętym. Zarzuty sprowadzają się do tego, że członkowie odnowy upodobią się do Kościoła protestanckiego, wchłaniając zniekształcenia pentakostalne. Dlatego pentekostalizacja przedstawiana jest jako zagrożenie dla tożsamości Kościoła katolickiego³³. Tymczasem Duch Święty jest nieodzowny w działalności Kościoła. Jest Dawcą darów. Kościół nie istnieje bez Ducha Świętego, podobnie jak człowiek nie istnieje bez duszy. Pewien włoski biskup powiedział, że „bez Ducha Świętego [...] Kościół jest zwykłą organizacją, władza – dominacją, misja – propagandą, kult – wspomnieniem, postępowanie chrześcijańskie – moralnością niewolniczą. Tymczasem z Duchem Świętym [...] Kościół oznacza jedność trynitarną, władza jest służbą, misja – Zielonymi Świątkami, liturgia – pamiątką i antycypacją (przedsmakiem nieba), działanie ludzkie – przebóstwieniem”³⁴. Duch Święty jest Reżyserem działań Kościoła, dlatego charyzmaty są tym, co jest niezbędne dla jego posługi. Ważne, by pamiętać, że ten sam Duch, który udziela charyzmatów, kieruje również Kościołem. Dlatego charyzmaty służą zawsze pożytkowi wspólnoty. Kto kocha Kościół, posiada Ducha, spotyka Chrystusa i żyje Nim. „Tyle ma się Ducha Świętego, ile się kocha Kościół Chrystusa” – przypieczętuje św. Augustyn, któremu Kościół nadał tytuł doktora³⁵.

33 Por. A. Siemieniowski, M. Kiwka, „*Na fundamencie apostołów i proroków*”. *Przebudzenie biblijnego Kościoła*, Wrocław 2018, s. 111–131.

34 Ignacy z Latakii, *Przemówienie na III Światowym Zgromadzeniu Kościołów*, lipiec 1968, w: *The Uppsala Report*, Genowa 1969, s. 298.

35 Augustinus Hipponensis, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 32, 8, w: *Sancti Aurelii Augustini opera omnia*, t. 3, ed. J.-P. Migne, kol. 1645 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, 35).

Ta doktryna eklezjalno-pneumatologiczna nie jest odosobniona. Pozytywną ocenę ruchów charyzmatycznych wystawił kard. Joseph Ratzinger, który stwierdził, że „fenomen pentekostalizacji, powstały w łonie świata protestanckiego, przyjął się, w odmiennej formie, w Kościele katolickim pod nazwą Odnowa Charyzmatyczna. Podczas gdy z jednej strony fala racjonalizmu i nowego oświecenia wstrząsała Kościołem katolickim i rozprzestrzeniała się jak mróz na życie wiary, we wspólnotach charyzmatycznych i w innych ruchach, które miały świadomość bycia darem Ducha Świętego dla Kościoła, doświadczano z radością nowej Pięćdziesiątnicy i nowej obecności Ducha”³⁶. Z wypowiedzi przyszłego papieża wynika, że Kościół katolicki nie wchłonął zniekształconego pentakostalizmu ani nie odszedł od prawd wiary. Potwierdził tylko słuszność obranej drogi soborowej i otrzymanych łask Ducha Świętego dla odnowy Kościoła. Przejawiła się ona w narodzinach nowych ruchów kościelnych, których w historii Kościoła nigdy nie było tak dużo. Nie są one dziełem człowieka, ale Boga, który wspomaga i ubogaca Kościół. Sobór Watykański II i powstałe nowe ruchy przyniosły nową Pięćdziesiątnicę, która ożywiła Kościół i wniosła odnowę, pokazując odejście od utartych schematów. A ponieważ żadna wspólnota nie jest doskonała, gdyż Kościół jest społecznością grzeszników, a świętym jest tylko Chrystus i Jego Matka, trzeba liczyć się z różnego rodzaju mankamentami w jego działaniu. Drobnostki te nie mogą przysłonić dobra, jakie zrodziło się w Kościele. Odnowa charyzmatyczna i inne ruchy weszły w codzienność ludzkiego życia, ukazując wiarę nie tylko w domu rodzinnym, ale w przestrzeni publicznej. Wiara sprawiła, że wielu ludzi zostało pociągniętych do Boga, poznając Go i obierając Go Panem swego życia. Dlatego dla kard. Ratzingera pentekostalizacja, która w Kościele katolickim przyjęła formę Odnowy Charyzmatycznej, nie stanowi w pierwszym rzędzie zagrożenia, lecz jest dobrym przejawem odnowy Kościoła. „W sercu świata wyjałowionego przez racjonalistyczny sceptycyzm narodziło się nowe doświadczenie, przeżycie Ducha Świętego, które pobudziło do odnowy prawie cały świat”³⁷ – napisał Joseph Ratzinger. Duch bowiem – przypominają liderzy Odnowy w Duchu – prowadzi do Syna i Ojca i pozwala odejść od intelektualizmu, nadaje komunikatywność i uwzględnia rolę ciała, uwalnia od ludzkich

36 J. Ratzinger, *Presentazione*, w: R. Cantalamessa, *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul „Veni creator”*, Milano 2014.

37 J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Marki 1986, s. 57.

względów i ułatwia wyjście poza tabu mieszczańskiej powściągliwości”³⁸. Bez Ducha chrześcijanie nie doświadczą przemiany i wzrostu świętości. On jest jej Budowniczym.

Zafascynowany ruchem był także św. Jan Paweł II, który powiedział, że „Katolicka Odnowa Charyzmatyczna jest jednym z wielu owoców Drugiego Soboru Watykańskiego, który, podobnie jak Zesłanie Ducha Świętego, prowadzi do nadzwyczajnego rozkwitu w życiu Kościoła grup i ruchów szczególnie wrażliwych na działanie Ducha. Jakże nie dziękować za duchowe owoce, jakie wydała Odnowa w Kościele i w życiu wielu ludzi? Jakże wielu wiernych świeczek mężczyzn, kobiet, młodych ludzi, dorosłych i starszych wiekiem – doświadczyło zdumiewającej mocy Ducha Bożego i jego darów! Jak wielu ludzi na nowo uwierzyło i odkryło radość płynącą z modlitwy, moc i piękno Słowa Bożego i w odpowiedzi na te doświadczenia włączyło się z oddaniem w misję Kościoła. Życie jakże wielu ludzi uległo głębokiej przemianie?”³⁹ Ten sam papież pod koniec swojej pierwszej adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae* (1979) napisał: „Odnowa w Duchu będzie prawdziwa i da Kościołowi prawdziwą płodność nie przez to, że wzbudzi nadzwyczajne dary i charyzmaty, lecz przez to, że na zwykłych ścieżkach życia doprowadzi jak najwięcej wiernych do cierpliwego, pokornego i wytrwałego wysiłku, by coraz lepiej poznać tajemnicę Chrystusa i świadczyć o niej”⁴⁰. Papież świadomy tego, że nie wszyscy są obdarzeni nadzwyczajnymi darami, przypomina drogę zwyczajności, polegającej na pełnieniu cnót i byciu wiernym Bożemu słowu. Na niej także zawsze jest obecny Duch, który pociesza ludzkie serca i wlewa nadzieję zdolną przełamać wszelkie bariery.

Potrzeba kapłanów pneumatyków

W liście *Iuvenescit Ecclesia* znajdujemy stwierdzenie, że „również kapłani mogą znaleźć w uczestnictwie w instytucie charyzmatycznym czy to odwołanie do znaczenia swojego chrztu, poprzez który stali się dziećmi Bożymi, jak i swego powołania i specyficznej misji. Wierny, który przyjął święcenia, może znaleźć w danym zrzeszeniu eklezjalnym siłę i pomoc, aby dogłębnie żyć tym, czego od niego wymaga jego szczególna posługa czy to wobec całego Ludu Bożego,

38 Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, tł. L. Rutowska, t. 2, Warszawa 1997, s. 189.

39 O. Pestare, *Znak nadziei dla wszystkich ludzi. Katolicka Odnowa Charyzmatyczna w sercu Jana Pawła II*, Łódź 2006, s. 12.

40 Jan Paweł II, Adhortacja, *Catechesi tradendae*, nr 72.

a zwłaszcza tej jego części, która jest jemu powierzona, ale także w odniesieniu do szczerego posłuszeństwa należnego swemu ordynariuszowi zgodnie z wyznaczoną misją⁴¹. Ruch odnowy charyzmatycznej daje taką możliwość, aby kapłani świadectwem życia przyciągali innych do Boga, dając czytelne świadectwo słowem i czynem. Poszukiwani są mocni Duchem, którzy niosą zaufanie niepotrafiącym rozwiązać trudnych problemów związanych z wiarą i moralnością oraz mogą pomóc wiernym wyjść z różnorodnych uzależnień i znaleźć Boga.

Jednym z nich był o. Emilien Tardif, uzdrowiony przez grupę członków należących do Odnowy, który oddał się głoszeniu królestwa Bożego, a jego wysiłki ewangelizacyjne na całym świecie przyniosły zaskakujące owoce w postaci wielu nawróceń i uzdowień, znajdując wsparcie także u pasterzy Kościoła. Do takich działań predestynuje kapłanów wzór Chrystusa, który uzdrawiał chorych, ale także otrzymana łaska chrztu świętego. Dlatego w ruchu odnowy charyzmatycznej uwidocznił się chrzest w Duchu Świętym, w wyniku którego dokonuje się nagła przemiana wewnętrzna oraz ujawniają się charyzmaty. Ojciec Raniero Cantalamessa powie, że chrzest w Duchu Świętym jest „prostym i potężnym środkiem odnowy życia milionów wierzących w niemal wszystkich Kościołach chrześcijańskich. Nie da się zliczyć ludzi, którzy byli chrześcijanami tylko z nazwy, a dzięki temu doświadczeniu stali się chrześcijanami rzeczywistymi, oddanymi modlitwie uwielbienia i sakramentom, zaangażowanymi w ewangelizację i gotowymi podjąć się zadań duszpasterskich w parafii. Jest to prawdziwe nawrócenie od letniości do gorliwości!”⁴². Takiej duchowej głębi doświadczyli kapłani i biskupi, którzy na nowo rozpalali w sobie charyzmat nałożenia rąk w imię słów skierowanych niegdyś przez św. Pawła w liście do Tymoteusza: „przypominam ci, abys rozpalil na nowo charyzmat Boży, który jest w tobie przez włożenie moich rąk” (2 Tm 1, 6). Tymoteusz sprawujący urząd biskupi w Efezie i słyszący od Pawła przypomnienie o otrzymanej łasce biskupiej, której owocność zależy od otwarcia się na nią, wiernie wcieli ją w życie.

Za Benedyktem XVI należy stwierdzić, że „kapłan powinien być «pneumatykiem», *homo spiritualis*, człowiekiem, którego wzbudził i dalej pobudza

41 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 22.

42 kh, Kard. Cantalamessa: *chrzest w Duchu potężnym środkiem odnowy życia milionów wierzących*, <https://archwwa.pl/wiadomosci/kard-cantalamessa-chrzest-w-duchu-poteznym-srodkiem-odnowy-zycia-milionow-wierzacych/> (26.02.2021).

Duch Święty”⁴³. Tę moc zdobywa się na modlitwie, gdyż ona pozwala wnikać w Boską obecność i odczytać znaki czasu. Odkrywając Ducha, uświadamiamy sobie Jego siłę, którą dzieli się z Bożymi wybrańcami. Benedykt XVI jeszcze jako kardynał usłyszał od profesora z Paderborn, Heriberta Mühlena, który radość kapłaństwa odnalazł w odnowie charyzmatycznej, wyznając: „w ten sposób doznałem radości i łaski płynącej ze spotkań z młodymi ludźmi poruszonymi mocą Ducha Świętego. Przekonałem się, że w momencie trudnym dla Kościoła, kiedy mówiło się o «zimie Kościoła», Duch Święty przygotowywał nową wiosnę, a w sercach młodych budziła się radość z faktu bycia chrześcijanami, doświadczenie żywej wiary, radość z przynależności do katolicyzmu, z życia w Kościele, który jest żywym Ciałem Chrystusa i pielgrzymującym ludem Bożym”⁴⁴. To cenne świadectwo, gdyż ukazuje skuteczność i nieodzowność charyzmatów kształtujących świętość w poszczególnych osobach i wpływających na życie całego Kościoła.

W czasach, w których żyjemy, wciąż aktualne są słowa św. Pawła zapisane w Liście do Tymoteusza: „Ducha nie gaście, prorocтва nie lekceważcie. Wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie” (5, 19–21). Charyzmaty są niezbędne w rozwoju Kościoła, nie trzeba się ich lękać, gdyż dobrze rozpoznane eliminują obawę przed wypaczeniami⁴⁵. Dlatego list *Iuvenescit Ecclesia* wylicza wszelkie kryteria rozeznawania darów charyzmatycznych, by móc dokonać właściwych wyborów⁴⁶.

Na kapłanach i biskupach ciąży zatem odpowiedzialność za to, by sami, na mocy święceń obdarzeni charyzmatami, rozpoznawali je u innych, żyjących duchem Ewangelii. Wszyscy bowiem odnawiają Kościół, docierając do innych ze słowem Bożym i głosząc go z mocą.

Trudne doświadczenia charyzmatyków

Sprawa charyzmatów otrzymywanych przez założycieli zrzesseń wiernych, ruchów kościelnych i nowych wspólnot wpisuje się w dzieje Kościoła. Od początku istnienia Duch Święty obdarzał Kościół nowymi darami, aby przyciągać

43 J. Kard. Ratzinger, *Kościół: pielgrzymująca wspólnota wiary*, tł. W. Szymona, Kraków 2005, s. 164.

44 J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Nowe porywy Ducha: Ruchy odnowy w Kościele*, Kielce 2006, s. 58–60.

45 S. Moysa, *Napełnieni Duchem Świętym*, s. 123.

46 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 22.

ludzi do Boga. Rozkwitające w Jerozolimie w czasie zesłania Ducha Świętego zostały nazwane „darami zaślubin” Chrystusa z Jego oblubienicą-Kościółem. Zarówno św. Łukasz w *Dziejach Apostolskich*, jak i św. Paweł w listach, daje świadectwo ich rozlania się na wczesny Kościół. Święty Jan Paweł II napisał, że różnorodność charyzmatów w Kościele jest odpowiedzią Boga na potrzeby człowieka, świata i Kościoła, i w tym celu powinny być używane. Ich lista nie jest zamknięta, gdyż – jak zaświadcza historia Kościoła – pojawiają się nowe dary: ekstazy, lewitacje, stygmaty, transwerbacje (przebicie serca), objawienia, znajomość ludzkich dusz, bilokacje, opanowania anielskie, a nawet dar poezji⁴⁷.

Doświadczenie chrześcijan uczy, że z charyzmatami wzrasta wierność Chrystusowi i otwarcie się na inspiracje Ducha, a także pokora i ohotne przyjmowanie krzyża. Ci, którzy je otrzymywali, przechodzili w życiu trudne etapy, doświadczając niezrozumienia i utrapienia ducha, co świadczy o związku charyzmatu z krzyżem, o czym przypomina list *Iuvenescit Ecclesia*⁴⁸. Zanim charyzmaty wydały obfity owoc w postaci ruchów, pionierzy ruchu ekumenicznego, liturgicznego i biblijnego, czyli tzw. nowej teologii lat 50., doświadczali niezrozumienia i odrzucenia⁴⁹. Byli nieraz obiektem sankcji. Jednym z nich był francuski dominikanin Henri de Lubac, który doświadczając wielu przykrości, napisał wspaniałe medytacje o Kościele⁵⁰. Tacy jak on potwierdzają prawdę o tym, że prawdziwe Boże dzieła rodzą się w bólach, ale na końcu przyczyniają się do bogactwa Kościoła. Potrzebna jest jednak wiara i cierpliwość, aby wytrzymać niełatwy czas i zrozumieć, że światło przyświecające pisaniu ksiązek pochodzi od Boga i zostało potwierdzone przez hierarchów. W ten sposób Duch Święty prowadzi Kościół ku pełni prawdy, udziela mu

47 Ten ostatni otrzymała s. Roberta Zofia Babiak, jedna z mistyczek, która podczas nowenny do Ducha Świętego dołączyła prośbę o dar pisania listów. Jednak – jak pisze – w dniach nowenny nie pomyślała ani razu, czy otrzyma ten dar. W ostatnim dniu jedna z zakonnice poprosiła ją, aby napisała życzenia dla s. Mistrzynie. Wzruszona łaskawością Ducha, płakała z nadmiaru wdzięczności, gdyż udało jej się napisać wiersze.

48 Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 18; Sacra Congregatio Pro Religiosis et Institutis Saecularibus. Sacra Congregatio Pro Episcopis, *Notae directivae pro mutuis relationibus inter episcopos et religiosos in Ecclesia*, nr 12, „Acta Apostolicae Sedis” 70 (1978), s. 480–481; por. Jan Paweł II, *Wiele charyzmatów i ruchów, ale jedna misja. Przemówienie do członków ruchów kościelnych i nowych wspólnot w wigilię Zesłania Ducha Świętego*, 30.05.1998, nr 6, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998) nr 8–9, s. 38.

49 Por. S. Moysa, *Napełnieni Duchem Świętym*, s. 123.

50 Por. S. Moysa, *Napełnieni Duchem Świętym*, s. 123.

rozmaitych darów i charyzmatów oraz nieustannie odmładza mocą Słowa Boga, by rozpoznawać znaki czasu i wypełnić do końca Jego wolę.

Życie chrześcijanina mocą Ducha Świętego, który interweniuje w działanie wiernych, świadczy o oddaniu się Mu w ufności po to, by odkryć życie Boże i doświadczyć jego rozkwitu we własnym życiu. Chrześcijan predestynuje do tego łaska chrztu świętego. Wzorem metodycznego i wytrwałego wysiłku, prowadzącego do wzrostu duchowego, jest Maryja, która – czytamy w liście *Iuvenescit Ecclesia* – „potrafiła doskonale przyjąć i wykorzystać wszystkie łaski, którymi została nader obficie ubogacona przez Trójcę Przenajświętszą. [...] Wszystkie dzieci Kościoła mogą podziwiać jej pełne posłuszeństwo Duchowi Świętemu, posłuszeństwo w wierze bez skazy i w transparentnej pokorze. Maryja daje zatem świadectwo posłusznego i wiernego przyjęcia każdego daru Ducha”⁵¹. Do niej jako Matki Kościoła modlimy się, „aby przy Jej skutecznej pomocy i za potężnym wstawiennictwem, charyzmaty obficie rozdawane przez Ducha Świętego wśród wiernych mogły być przez nich posłusznie przyjęte i wykorzystane dla życia i misji Kościoła oraz dla dobra świata”⁵². Dzięki niej bowiem trafnie odkrywa się oraz rozpoznaje dary hierarchiczne i charyzmatyczne, które prowadzą na szczyty świętości.

Życie chrześcijan, pełne mistycznych darów jest odpowiedzią na odwieczny plan zbawienia, gdyż współczesna epoka, szczególnie głodna Boga, czeka na Nauczyciela Prawdy i Jego wielorakie dary, które pragnie zachować dla ludzkości. Ciągłe potrzebni są hierarchowie pełni mocy Ducha i posłuszni hierarchom charyzmatycy.

* * *

Ścisła więź darów hierarchicznych i charyzmatycznych jest niezbędna dla jedności i odnowy Kościoła. Dary te, wywodzące się z tego samego źródła, jakim jest Duch Święty, zachowują Kościół w młodości. Dowodzi tego historia Kościoła, stale otwarta na charyzmaty, które Paraklet wzbudzał w różnych czasach, aby rozwiązywać problemy i dawać siłę do ich udźwignięcia. Wiek xx był czasem szczególnie działania Ducha Świętego, co zaowocowało powstaniem różnego rodzaju zrzeżeń wiernych, ruchów kościelnych i nowych wspólnot, których członkowie zostali obdarzeni charyzmatami. We

51 Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 24.

52 Kongregacja Nauki Wiary, List *Iuvenescit Ecclesia*, nr 24.

wspólnotach charyzmatycznych kapłani i świeccy wzajemnie się umacniali, posługując otrzymanymi od Ducha darami i głosząc królestwo Boże. Wszelkie próby mówiące o szkodliwości ich działania są bezzasadne. Potwierdzają to uczestnicy Ruchu Odnowy w Duchu Świętym oraz wykładnia teologiczna Magisterium Kościoła.

Bibliografia

- Augustinus Hipponensis, *In Ioannis Evangelium tractatus*, w: *Sancti Aurelii Augustini opera omnia*, t. 3, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1864, kol. 1379–1976 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 35).
- Benedykt XVI, *Wasz ruch zrodził się z nowego spotkania z Chrystusem. Przemówienie do członków Ruchu Komunia i Wyzwolenie* (24.03.2007), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 28 (2007) nr 6, s. 35.
- Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego*, tł. L. Rutowska, t. 2, Warszawa 1995.
- Ignacy z Latakii, *Przemówienie na III Światowym Zgromadzeniu Kościołów*, lipiec 1968, w: *The Uppsala Report*, Genowa 1969, s. 290–302.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Catechesi tradendae*, 16.10.1979.
- Jan Paweł II, *Wiele charyzmatów i ruchów, ale jedna misja. Przemówienie do członków ruchów kościelnych i nowych wspólnot w wigilię Zesłania Ducha Świętego* (30.05.1998), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 19 (1998) nr 8–9, s. 38.
- kh, *Kard. Cantalamessa: chrzest w Duchu potężnym środkiem odnowy życia milionów wierzących*, <https://archwwa.pl/wiadomosci/kard-cantalamessa-chrzest-w-duchu-potężnym-srodkiem-odnowy-zycia-milionow-wierzacych/> (26.02.2021).
- Kongregacja Nauki Wiary, *List Iuvenescit Ecclesia*, 15.05.2016.
- Lumini A., *Apostołka Ducha Świętego*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/Ts/swieci/or201611_guerra (26.02.2021).
- Moysa S., *Napełnieni Duchem Świętym*, Poznań 1982.
- Pesare O., *Znak nadziei dla wszystkich ludzi. Katolicka Odnowa Charyzmatyczna w sercu Jana Pawła II*, Łódź 2006.
- Ratzinger J. kard., *Kościół: pielgrzymująca wspólnota wiary*, tł. W. Szymona, Kraków 2005.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Nowe porywy Ducha: Ruchy odnowy w Kościele*, Kielce 2006.
- Ratzinger J., *Presentazione*, w: R. Cantalamessa, *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul „Veni creator”*, Milano 2014, s. 3–8.

Ratzinger J., *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Marki 1986.

Sacra Congregatio Pro Religiosis et Institutis Saecularibus. Sacra Congregatio Pro Episcopis, *Notae directivae pro mutuis relationibus inter episcopos et religiosos in Ecclesia*, „Acta Apostolicae Sedis” 70 (1978), s. 473–506.

Siemieniowski A., Kiwka M., „*Na fundamentach apostołów i proroków*”. *Przebudzenie biblijnego Kościoła*, Wrocław 2018.

Abstrakt

*Znaczenie darów hierarchicznych i charyzmatycznych
w świetle wybranych ruchów kościelnych*

Dary hierarchiczne i charyzmatyczne, które odczytujemy w Nowym Testamencie, są konieczne, aby nowe stowarzyszenia eklesjalne odnawiały się i rozwijały Kościół. Fundamentem tego rozwoju jest współpraca między hierarchią kościelną a charyzmatykami obszernie opracowana w liście *Iuvenescit Ecclesia*. Nie jest ona możliwa bez pomocy Ducha Świętego, który uzdrawia i buduje ludzkie więzi. Taką współpracę między pasterzami a charyzmatykami zauważamy w historii Kościoła, w tworzeniu zakonów i ruchów kościelnych. Sobór Watykański II przyniósł na nowo powiew Ducha Świętego w postaci narodzin zrzesseń wiernych, ruchów kościelnych i nowych wspólnot, ukazując moc charyzmatów i świeżość Bożego działania w Kościele. Jednym z nich jest Katolicka Odnowa w Duchu Świętym, która otwierając się na dary Ducha Świętego, niosła i niesie dar odnowy ludzkich serc i doświadczenie obecności Boga. Znajduje ona wciąż zapotrzebowanie wśród świeckich, dlatego jej moc winna przedostać się do krwioobiegu Kościoła, by mógł on dalej ewangelizować i zmieniać ludzkie serca. Doświadczenie założycieli ruchów kościelnych i jego uczestników stanowi czytelne świadectwo dla głodnych Boga ludzi.

Słowa kluczowe: dar, charyzmat, hierarchia, Duch, więź, jedność, pentekostalizacja, odnowa

Abstract

*The importance of hierarchical and charismatic gifts
in the light of selected church movements*

The hierarchical and charismatic gifts that we read in the New Testament are necessary for the new ecclesial associations to renew and develop the Church. The foundation of this development is the cooperation between the church hierarchy and the charismatics, elaborated extensively in the letter *Iuvenescit Ecclesia*. It is not possible without the help of the Holy Spirit who heals and builds human bonds. We see such cooperation between pastors and charismatics in the history of the Church, in the formation of religious orders and ecclesial movements. The Second Vatican Council brought a new breath of the Holy Spirit in the form of the birth of associations of the faithful, ecclesial movements and new communities, showing the power of charisms and the freshness of God's action in the Church. One of them is the Catholic Renewal in the Holy Spirit, which, opening itself to the gifts of the Holy Spirit, carried and carries the gift of renewal of human hearts and the experience of God's presence. It is still in demand among the laity, therefore its power should enter the bloodstream of the Church so that it can continue to evangelize and change human hearts. The experience of the founders of church movements and its participants is a clear testimony for God-hungry people.

Keywords: gift, charism, hierarchy, Spirit, bond, unity, pentecostalization, renewal

ks. Grzegorz Wąchol

<https://orcid.org/0000-0002-6427-7231>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Przypowieść o sieci (Mt 13, 47–50) jako inspiracja dla duszpasterstwa

Gwałtowne przeobrażenia społeczne i zmiana myślenia o sferze religijnej, obserwowane w ostatnich dekadach szczególnie w kulturze Zachodu, mają wpływ na kształt i rozumienie duszpasterstwa. Rozwój nowych technologii i idei może być przydatny dla lepszego rozumienia współczesnego świata i miejsca zajmowanego w nim przez człowieka, ale nie może stać się celem działalności duszpasterskiej¹.

Przypowieść o sieci zawarta w 13. rozdziale Ewangelii św. Mateusza daje pewne wskazówki i w obrazowy sposób opisuje podstawowe czynniki, jakie należy uwzględnić w pracy z wiernymi. Po zaprezentowaniu tła egzegetycznego zostaną kolejno omówione cztery obrazy (morze, sieć, ryby wszelkiego rodzaju, sąd aniołów) w kontekście pastoralnym. Na ich podstawie można sformułować pewien model duszpasterski uwzględniający zagrożenia, cele i kluczowe cechy tego rodzaju posługi w Kościele.

Tło egzegetyczne przypowieści o sieci (Mt 13, 47–50)

Przypowieść o sieci jest tekstem charakterystycznym dla św. Mateusza i nie występuje u pozostałych ewangelistów. Wykazuje duże podobieństwo do przypowieści o chwaście, umieszczonej nieco wcześniej w tekście Mateuszowym.

¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 4–6.

Obydwie przypowieści syntetycznie opisują ostateczny sens królestwa Bożego², które już jest obecne na świecie, ale swoje dopełnienie odnajdzie dopiero w czasach ostatecznych, co stanowić powinno zasadniczy cel wszelkiego działania w obrębie wiary³. Przypowieść ma charakter eschatologiczny i stanowi ostrzeżenie przed nieuchronnym sądem, jaki czeka ludzkość w czasie wypełnienia się wieków. Często błędnie utożsamia się tę rzeczywistość z końcem świata, o którym mówiono w ramach przestrogi przed niemoralnym prowadzeniem się. Autor natchniony, używając sformułowania *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* [*synteleia tou aionos*], mówi o „spełnieniu wieków”, co powinno rodzić w sercach wierzących bardziej nadzieję na spotkanie z Bogiem, niż strach przed karą⁴. Sądu dokonają w imieniu Boga aniołowie, którzy już w doczesnym życiu towarzyszą człowiekowi i spełniają funkcję opiekunów⁵.

Jezus, mówiąc o królestwie Bożym w oparciu o przykład sieci, nawiązuje do zwyczajnego życia mieszkańców Galilei skupionych wokół Jeziora Genezaret. To przykład znany z codzienności, chociaż dotyczy stosunkowo zamożnych przedstawicieli ówczesnej społeczności robotników, lepiej sytuowanych od rolników czy pracowników wynajmowanych do robót fizycznych⁶. Morze i toń wody kojarzone były z niebezpieczeństwem, niewiadomą, swoistą tajemnicą i koniecznością powierzenia się Bogu, od którego zależy przetrwanie w tym środowisku⁷.

Źródła historyczne podają, że wody na obszarze Ziemi Świętej były pełne różnego rodzaju ryb, co dotyczyło nawet niewielkich akwenów. Nowy Testament nie wspomina zbyt wiele na temat gatunków ryb, jakie łowiono. Prawo Mojżeszowe nakazywało odrzucać wszelkiego rodzaju ryby i stworzenia morskie niemające łusek, gdyż były one według tego prawodawstwa nieczyste (Kpł 11, 9–12). W omawianym fragmencie Ewangelii oddzielenie

2 Por. H. H. Langkammer, *Komentarz teologiczno-pastoralny do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, Poznań 2014, s. 143.

3 Por. B. Lisiecki, *Królestwo Boże wewnątrz nas czy pośród nas?*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2017), s. 127–144.

4 Por. M. Wojciechowski, *Kto jest dobry, a kto zły?*, „Ateneum Kapłańskie” 148 (2007) nr 3, s. 504–514.

5 Por. B. Kochaniewicz, *Rola aniołów w historii zbawienia w ujęciu św. Piotra Chryzologa*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” (2017) nr 24, s. 115–125.

6 Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Z. Kościuk, Warszawa 2010, s. 16.

7 Por. I. Packer, M. C. Tenney, *Słownik tła Biblii*, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2007, s. 147–148.

dobrych ryb od złych jest również obrazem sądu ostatecznego⁸. Ryby oprócz pożywienia stanowiły przedmiot handlu, zwłaszcza z obcokrajowcami. Do Galilei przybywali szczególnie mieszkańcy Tyru i Sydonu, aby nabyć ten towar. Już w czasach Jezusa łowiono, używając haczyków oraz wielu rodzajów sieci, szczególnie w przypadku połowów o charakterze przemysłowym⁹. Użyte słowo na opisanie sieci σαγήνη [*sagene*] oznacza niewód. Jest to rodzaj bardzo dużej sieci mogącej mieć nawet kilkaset metrów długości, o wąskiej średnicy (maksymalnie 2–3 m), która pozostaje biernie przymocowana jedną stroną do brzegu, a drugą do łodzi i ze względu na swoją konstrukcję (posiada boczne elementy zagarniające to, co napotka po drodze) napełnia wnętrze dużą ilość ryb. Jej cechą charakterystyczną jest bierność wynikająca z wielkości, co powoduje nieduże możliwości kontrolowania jej dynamiki i położenia przy jednoczesnej dużej objętości zapewniającej obfity połów¹⁰.

Sieć symbolizuje królestwo Boże istniejące na ziemi już obecnie, pełne dobrych i złych, co pokazuje, że nie należy spodziewać się we wspólnocie wierzących jedynie świętych. Orygenes zauważa, że wśród ludzi występują różne natury symbolizowane przez mnogość ryb zagarniętych do sieci. Kładzie też nacisk na wolność wyboru każdego człowieka w przynależeniu do dobrych lub złych¹¹. Hilary z Poitiers podkreśla z kolei, że przypowieść o sieci symbolizuje sposób działania Boga w świecie. Podobnie jak sieć rybacka nie narusza struktury wody, tak Bóg, ingerując w losy całego stworzenia, nie wymusza zmiany ich porządku, daje jednak szansę, aby wyrwać się z jego struktury i rozpocząć nowe życie nastawione na wartości duchowe i wieczne¹². Grzegorz Wielki i Tomasz z Akwinu interpretowali przypowieść alegorycznie, dopatrując się w sieci obrazu Kościoła, a Teofilakt w mnogości ryb widział różnorodność narodów zamieszkujących ziemię¹³.

8 Por. M. Wojciechowski, *Kto jest dobry*, s. 504–514.

9 Por. J. I. Packer, M. C. Tenney, *Słownik tła Biblii*, s. 187–189.

10 Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997, s. 66–70; J. Jaromin, *Obraz Królestwa Bożego w przypowieści o sieci (Mt 13, 47–50)*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 21 (2013) nr 2, s. 14–20.

11 Por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, oprac. E. Stanula, Kraków 2003, s. 51–52.

12 Por. Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Marka*, tł. i oprac. M. Stanula, Warszawa 2002, s. 116.

13 Por. A. Paciorek, *Ewangelia św. Mateusza, rozdz. 1–13*, Częstochowa 2005 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 1/1), s. 607–608.

Morze jako obraz środowiska duszpasterskiego

Od czasu epoki pozytywizmu wyraźnie zmienił się paradygmat myślenia o świecie i podejścia do spraw codziennych. Stopniowo zaczęło zanikać dominujące dotychczas myślenie ufundowane przez syntezę kultury judeochrześcijańskiej z filozofią platońsko-arystotelesowską, w których bardzo istotne były idee dające stałe i jasne wyznaczniki celów ludzkich dążeń, obiektywne wartości będące uniwersalnym kryterium dobra i zła w świecie oraz poznanie intuicyjne i duchowe. Na przełomie XVIII i XIX stulecia dowartościowano nurty myślowe sofistów, a w szczególności Protagorasa, który już pięć wieków przed Chrystusem głosił konieczność odejścia od obiektywizmu na rzecz subiektywnego rozumienia świata. Brak jednoznacznych celów nakreślanych do tej pory przez myślenie idealistyczne pociągnął za sobą przejście do coraz bardziej hedonistycznego stylu życia, poznanie empiryczne możliwe do udowodnienia w stosunkowo łatwy sposób, pragmatyzm w działaniu, konwencjonalizm moralny oraz większe skupienie na własnym „ja”. Taki paradygmat, obserwowalny jeszcze do niedawna głównie wśród myślicieli akademickich, przeniósł się do życia codziennego w XX wieku zwłaszcza w kulturze zachodniej¹⁴.

Dalszą konsekwencją pragmatyzmu stało się stawianie na chwilowy sukces i promowanie własnych osiągnięć, co współcześnie uwidacznia się przede wszystkim w świecie mediów. Wiele osób tworzy wręcz drugą, wirtualną osobowość, kreując wyimaginowany obraz. Taka postawa ma zagwarantować poczucie pewności osiągniętych efektów oraz wewnętrzny spokój, wynikający z przeświadczenia o ich empirycznych przesłankach¹⁵. W wyniku tak konstruowanej pseudorzeczywistości o wiele łatwiej o indywidualną i powszechną zgodę na kłamstwo, które staje się elementem tak częstym, że z czasem nikt już nie dziwi się jego obecności nawet wśród przedstawicieli życia publicznego, polityków czy innych wpływowych osób¹⁶. Ta potrzeba ciągłego dokumento-

14 Por. M. Koronkiewicz, *Realizm Charlesa Sandersa Peirce'a i antyrealizm Richarda Rorty'ego*, „Studia Filozoficzne i Interdyscyplinarne” 3 (2015), s. 317–331; A. Gajewski, *Prawda w pragmatyzmie*, „Studia Elbląskie” 1 (1999), s. 235–237; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2009, s. 72–78.

15 Por. J. Cabak, *Relacyjność człowieka w social mediach na kanwie nauczania Magisterium Kościoła katolickiego*, w: *Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red. G. Wąchoł, Kraków 2020, s. 117–137.

16 W. Siwak, *Matrix i pół-Matrix, czyli rzeczywistość wirtualna i rzeczywistość rozszerzona jako wyzwania dla tożsamości, kultury, sztuki*, „Transdyscyplinarne Studia o Kulturze i Edukacji” (2016) nr 11, s. 355–388.

wania własnych osiągnięć, nawet za cenę kłamstwa, wyrasta w dużej mierze ze skrajnej formy pragmatyzmu, jaką jest sensualizm, charakteryzujący się uznaniem jedynie tych informacji, które mogą zostać potwierdzone ludzkimi zmysłami. Wszystko, co jest intuicyjne, domyślne, co nie przynosi natychmiastowego efektu, zostaje podważone i poddane krytyce jako nierealne, odległe od rzeczywistości i zaledwie opcjonalne w przyszłości, a nie pewne od zaraz. Nieustanne poszukiwanie pewności stało się domeną współczesnego świata, a podstawowym narzędziem służącym temu celowi jest nauka stanowiąca obecnie najwyższy autorytet. Tym samym wszelkiego rodzaju rozumowanie oparte na zaufaniu, wierze i jakiegokolwiek niewiadomej traci w powszechnej opinii na znaczeniu¹⁷.

Te zmiany skutkują podważaniem wiarygodności zarówno instytucji religijnych, jak i samych sposobów oddziaływania na wiernych. Obserwuje się kryzys wiary i zaufania do ludzi. Nawet jeżeli statystyki mówią o zwiększającej się liczbie chrześcijan, to jednak w obrębie cywilizacji zachodniej bardzo wyraźne jest ogólne oziębienie religijne i polaryzacja wiary: przybywa zupełnie obojętnych, czy nawet wrogo nastawionych do religii, przy coraz większej liczbie głęboko zaangażowanych i korzystających z sakramentów. W powszechnej opinii obserwuje się przede wszystkim osłabienie autorytetu Kościoła i coraz słabsze jego oddziaływanie w przestrzeni publicznej¹⁸. Dodatkowo okres epidemii COVID-19 odmienił duszpasterstwo w Kościele katolickim. Głównym przejawem tych zmian jest przeniesienie różnorodnych form pastoralnych ze spotkania w realnej rzeczywistości do przestrzeni wirtualnej, co w wielu przypadkach spowodowało obniżenie częstotliwości podejmowanych przez wiernych praktyk. Innym problemem, jaki uwypukliła izolacja społeczna podczas trwania epidemii, była duża niepewność wiernych co do opinii wypowiadanych przez przedstawicieli instytucji Kościoła. Wyraźnie zabrakło jedności i otwartego forum, na którym można by podejmować dialog w sprawie możliwych form korzystania z sakramentów czy dostępu do duszpasterzy¹⁹.

17 Por. B. Andrzejewski, *Od Bacona do Hume'a – istota i odcienie empiryzmu w nowożytnej Anglii*, „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 1 (2012) nr 2, s. 146–154.

18 Por. J. Baniak, *Prestiż Kościoła instytucjonalnego w Polsce a zmiana społeczna. Studium socjologiczne*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 13 (2002), s. 153–195.

19 J. Grześkowiak, *W kleszczach koronawirusa*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 40 (2020) nr 2, s. 253–287.

Obraz morza (θάλασσά [thalassa]) z analizowanej przypowieści symbolizuje środowisko duszpasterskie, które zakłada niewiadomą i konieczność zaryzykowania – wejścia w tajemnicę. Podejmując działalność apostołską, nie można być niczego pewnym, podobnie jak na morzu, gdzie niekiedy występuje zupełna cisza, innym razem sztorm, pod statkiem znajduje się nieprzebrana głębia, a do obrania właściwego kursu potrzeba zaufania narzędziom nawigacyjnym, własnym umiejętnościom, a niekiedy intuicji. Ostatecznie żeglowanie opiera się na wierze w sprzyjające warunki i prawidłowe decyzje, a potwierdzenie tej wiary przychodzi dopiero po dopłynięciu do celu. Rybak czy marynarz pozostaje całkowicie zdany na to, co wydarzy się na głębi, i musi pozwolić nieść się wszystkim napotkanym żywiołom. Wydaje się, że takie podejście w odniesieniu do współczesnych pasterzy staje się coraz rzadsze. Potrzebne jest ogromne zaufanie, że w środowisku działalności pastoralnej będą widoczne kiedyś skutki, a ono samo chociaż często wydaje się wrogie, obce lub obojętne Kościołowi, z czasem wyda owoce, możliwe do weryfikacji dopiero w odległej przyszłości²⁰. W posłudze duszpasterskiej często nie ma miejsca na pewniki i jednoznaczne sytuacje, gdyż wtedy zaczęłaby ona przypominać warsztat, gdzie wystarcza zmysł ludzki mogący opanować każdy rodzaj technologii. Pokładanie nadziei w tym, że konkretne narzędzia pozwolą na skuteczne oddziaływanie duszpasterskie jest bardzo złudne. Oprócz tego wprowadza człowieka w pułapkę niewoli technologicznej opartej na fałszywych założeniach, jakoby on sam, wraz z potencjałem intelektualnym, wystarczył do rozsądnego działania w konkretnym środowisku, które przecież zawsze jest specyficzne i niepowtarzalne. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreślił, że to właśnie otwarcie się na zaufanie Bogu, również w przestrzeni oddziaływania na innych, pozwala na zrealizowanie swojej wolności w pełni²¹. W tym kontekście należy również przywołać konieczność przybierania postawy cierpliwości pastoralnej. Obraz morza jako symbolu środowiska duszpasterskiego wskazuje na cnotę cierpliwości, która z jednej strony przejawia się spokojem i opanowaniem w oczekiwaniu na owoce podejmowanych działań, a z drugiej uwzględnia możliwość przeżywania cierpienia. W kontekście duszpasterskim to cierpienie nie musi być związane jedynie z różnymi formami męczeństwa, ale również z dyskomfortem i brakiem efektów podejmowanych działań. Wówczas mogą rodzić się pytania o sens podejmowanej posługi w konkretnym miejscu

20 Por. F. Hadjadji, *Zmartwychwstanie. Instrukcja obsługi*, Poznań 2017, s. 192–194.

21 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 13.

i środowisku oraz w ogóle o sens realizowania duszpasterskiego i kapłańskiego powołania. Obraz morza symbolizuje również możliwość zaistnienia gwałtownych i niespodziewanych zmian w trakcie pełnienia posługi. To przypomina o obecności Boga w znakach czasu i historii człowieka, również tych znakach i wydarzeniach, które są trudne do odczytania i przyjęcia²².

Sieć jako obraz narzędzi duszpasterskich

Duszpasterstwo powinno korzystać ze wszelkich możliwych rodzajów narzędzi, które umożliwiają dostęp do wiernych i mogą służyć przekazowi Dobrej Nowiny. Środki te zmieniają się wraz z wpływem czasu i rozwojem cywilizacji. Obecnie o wiele łatwiej jest dotrzeć do dużych mas ludzi z przekazem werbalnym dzięki radiu, telewizji czy sieci internetowej. Kolejni papieże otwierali się coraz mocniej na tego rodzaju kontakt z wiernymi, szczególnie w przypadku katolików będących w trudnej sytuacji: pozbawionych duszpasterza, chorych, niepełnosprawnych, żyjących z dala od miejsc kultu. Pierwszym całościowym dokumentem podsumowującym dotychczasowe myśli na temat wykorzystania mediów w duszpasterstwie był dekret Soboru Watykańskiego II *Inter mirifica*, gdzie oprócz refleksji na temat przydatności wspomnianych środków znalazło się wezwanie do mądrego ich wykorzystywania²³.

Nie wolno zapomnieć, że środki medialne, czy jakiegokolwiek inne sposoby przekazu religijnego, nie są celem ani treścią duszpasterstwa. Cel i treść są te same od wieków: zbawienie dusz i Ewangelia. Pomylenie ich ze sobą przejawia się autoprezentacją duszpasterza obecnego w świecie mediów i znanego w różnych środowiskach lub przeświadczeniem o konieczności rewolucjonizowania wspólnot powierzonych opiece duszpasterskiej (to dotyczy zarówno parafii, jak i mniejszych grup w obrębie duszpasterstwa specjalistycznego). Może skończyć się to przekierowaniem uwagi z Boga na samego duszpasterza, który z czasem zaczyna bardziej przypominać guru sekty lub lidera grupy zadaniowej, jakich znamy ze świata biznesu, niż opiekuna i obrońcę owiec na wzór Jezusa Chrystusa²⁴. Hołubienie osób podejmujących duszpasterstwo czy

22 Por. M. Polak, *Prezbiterologia pastoralna*, Poznań 2016, s. 39–50; T. Siemieniec, *Bóg jako Pan historii świata i ludzi w świetle Apokalipsy Janowej*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 19 (2012), s. 129–155.

23 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, nr 13–15.

24 Por. B. Drożdż, *Internet w duszpasterstwie Kościoła. Próba sformułowania zasad*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 3 (2004) nr 1, s. 185–202.

nadmierny zachwyty nad samymi narzędziami przypomina sytuację opisaną w pierwszym rozdziale Księgi Habakuka, gdzie również jest mowa o sieci (σαγήνη [*sagene*]). Autor natchniony w lamentacji nad losem niektórych ludzi opisuje człowieka zdradliwego, dążącego do własnego zysku kosztem innych, cieszącego się ze sztuki manipulacji i oddającego cześć własnemu niewodowi (sieć rybacka) stanowiącemu źródło jego sukcesu (Ha 1, 12–17)²⁵.

Wyraźnym potwierdzeniem takiej sytuacji w duszpasterstwie jest rozwój metod aktywizacyjnych, szkoleń i kursów komunikacji mających swe źródło w świecie biznesu. Niektórzy spośród pasterzy Kościoła uwierzyli, że można głosić Ewangelię wyłącznie przy pomocy narzędzi z dziedziny ekonomii, psychologii czy pedagogiki. U źródła takich postaw leży przekonanie o konieczności bycia aktywnym i próba naśladowania ludzi biznesu oraz ułuda przekonania o wyższości szybkich efektów nad trwałym i powolnym wzrostem²⁶. Oczywiście wspomniane narzędzia mogą być pomocne i ukazać także w obrębie wiary potrzebę zwrócenia uwagi na pewne cechy środowiska duszpasterskiego czy sposób przekazu treści religijnych²⁷. Jednak nie mogą one zastąpić ani zdominować istoty, czyli kerygmatu niezmiennego od dwóch tysięcy lat²⁸.

Podjęcie posługi duszpasterskiej wymaga uzmysłowienia realnych celów (o nich będzie jeszcze mowa w dalszej części artykułu), a nade wszystko roli samych duszpasterzy i narzędzi, jakie będą wykorzystywać. Ich podstawową cechą jest podmiotowość względem Boga, który ostatecznie sprawia wszystko, co dzieje się we wszechświecie. Tę prawdę przypomniał Paweł Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian, pisząc: „Otóż nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost – Bóg” (1 Kor 3, 7). Oczywiście ta wypowiedź nie może stanowić zachęty do lenistwa lub lekceważenia możliwości wykorzystania dóbr, jakie daje Bóg za pośrednictwem rozwoju cywilizacyjnego. Jest to wezwanie do pokory i cierpliwości względem

25 Por. *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, red. pol. wyd. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 860–861.

26 Por. G. Wąchol, *Wartości duchowe jako odpowiedź na zjawisko konsumpcjonizmu*, w: *Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red. G. Wąchol, Kraków 2020, s. 87–101.

27 Por. W. Cichosz, *Kapłan gwiazdor, showman i inkwizytor. Zagrożenia aktywizmem w posłudze katechetyczno-duszpasterskiej*, „*Studia Gdańskie*” 26 (2010), s. 109–129.

28 Por. P. Spyra, *Kerygmat Jezusa — Dobra Nowina o człowieku i dla człowieka*, „*Rocznik Teologii Katolickiej*” 13 (2014) nr 1, s. 221–240.

Stwórca, który odpowiada w różnym stopniu i w różny sposób wszystkim podejmującym pracę dla Jego chwały. Wchodzi On w ludzkie rozdarcie między wiarą i niewiarą, zaangażowaniem i obojętnością, głębią duchową i pustką, stając się źródłem wypełnienia owej pustki i nadania sensu każdemu działaniu podejmowanemu w celu rozprzestrzeniania się wiary. Świadectwem tego są wewnętrzne zmagania wielu mistyków mierzących się z osobistym zwątpieniem i oddaleniem od Boga. Ich doświadczenie, często opisane w pismach hagiograficznych, powinno być również nauką wielkiej nadziei dla całego Kościoła²⁹.

W przypowieści o sieci mowa jest o niewodzie, czyli biernym narzędziu rybackim pozostającym bez pełnej kontroli, puszczone swobodnie w toń morza i w dużej mierze zależnym od niego. To również obraz właściwego podejścia do możliwości, jakie stają przed posługą duszpasterską i samym duszpasterzem, a jednocześnie wezwanie do zastanowienia się, kto ma być w centrum tego rodzaju posługiwania: on jako lider czy Bóg dający zbawienie³⁰. Według papieża Franciszka, przyjmując taką *światową* perspektywę, Kościół skazuje się na pustkę i pozorną, pozbawioną Boga duchowość, dlatego potrzebuje nieustannego nawrócenia ku Chrystusowi, również w posłudze duszpasterskiej³¹.

Ryby wszelkiego rodzaju jako obraz różnorodności wiernych

W analizowanym fragmencie Ewangelii znajduje się sformułowanie mówiące dosłownie, że sieć zagarnęła „ze wszelkiego rodzaju” (*ἐκ παντός γένους*) [*ek pantos genos*]). W kontekście całej przypowieści chodzi o ryby, które w prezentowanym modelu duszpasterskim są symbolem jego przedmiotu, a więc stanowią obraz wiernych. Mnogość i różnorodność ryb interpretowano różnie (więcej w punkcie: 2. Tło egzegetyczne przypowieści o sieci), jednak niezależnie od przyjętej wykładni, zawsze są one symbolem odmienności wierzących. Istnieje między nimi duża różnorodność: moralna, światopoglądowa, duchowa, narodowa, kulturowa, historyczna czy antropologiczna. Odmienności nie powinny stanowić przyczyny rozłamów lub wrogości względem siebie. Są

29 Por. T. Halik, *Cierpliwość wobec Boga*, Kraków 2007, s. 46–49.

30 Por. W. Cichosz, *Kapłan gwiazdorz, showman i inkwizytor*, s. 109–129.

31 Por. Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, nr 61–65, 93–95.

bowiem raczej ubogaceniem wielkiej wspólnoty zmierzającej razem do zbawienia i mogą budować wzajemne doświadczenie, rodzić odpowiedzialność, motywować do wzrostu duchowego, otwierać na nowe sposoby patrzenia na świat, umacniać w cnotliwym sposobie życia, przez co osiągają funkcję dydaktyczną. Wspomniane różnice szczególnie wyraźnie zarysowują się pomiędzy wiernymi poszczególnych Kościołów partykularnych, a w dobie wzmożonej komunikacji są obserwowalne również w lokalnych środowiskach³².

W kontekście duszpasterskim powyższe spostrzeżenia skłaniają do otwartości na różne kategorie wiernych wraz z ich swoistymi cechami. Dotyczy to duszpasterstwa ogólnego oraz specjalistycznego, zarówno indywidualnego, jak i zbiorowego. Dużym błędem jest poszukiwanie jednolitości, szczególnie pod kątem moralności tych, którzy są powierzeni opiece duszpasterskiej. O wiele łatwiej pracuje się z osobami uformowanymi wewnątrz i zachowującymi przynajmniej podstawowe zasady podawane przez Kościół. Jednak przypowieść o sieci, poprzez obraz różnorodności ryb, nakłania do otwartości na każdego człowieka. Poważnym zagrożeniem duchowym jest ekskluzywizm duszpasterski przejawiający się w tworzeniu uprzywilejowanych grup wewnątrz wspólnoty Kościoła, którym poświęca się więcej uwagi tylko ze względu na łatwość współpracy z nimi. Wyjątkowość chrześcijan nie zawiera się w doskonałości moralnej czy dużej wiedzy o Kościele instytucjonalnym, a raczej w wybraniu przez Chrystusa i przynależności do Jego owczarni³³. Tę prawdę potwierdził wielokrotnie papież Franciszek. Podczas jednej z homilii stwierdził, że otwierając się na drugą osobę, niezależnie od jej statusu społecznego i kondycji duchowej, spotyka się samego Chrystusa³⁴.

Sąd aniołów w czasie wypełnienia się wieków jako obraz celu duszpasterskiego

Ostatni element przypowieści o sieci ukazuje perspektywę eschatologiczną – czas wypełnienia się wieków (*συντέλεια τοῦ αἰῶνος* [*synteleia to aionos*]) – jako cel ziemskiego istnienia ludzkości. Droga do jego osiągnięcia

32 Por. J. Moskałyk, *Eklezja siostrzana a realizm Kościoła partykularnego*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 11 (2016) nr 23, s. 181–190.

33 Por. G. Dziewulski, *Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 15 (2006), s. 41–57.

34 Por. *Franciszek: Nie bójmy się otwartości*, <http://wiesz.com.pl/2019/02/15/franciszek-nie-bojmy-sie-otwartosci/> (20.08.2020).

jest życie w Kościele, jako wspólnocie przewidzianej przez Boga od początku wieków i przejawiającej się w historii świata w różny sposób. To najbardziej optymalna droga do osiągnięcia zbawienia, a tym samym spełnienia osobowego w doskonałej miłości Boga³⁵. Ta najbardziej podstawowa prawda chrześcijańska powinna być stale obecna w podejściu duszpasterskim do wiernych, aby zapewnić im duchową opiekę zmierzającą do pełnej realizacji osoby ludzkiej. Ostatecznie dziesięciolecia przyniosły rozwój różnych wspólnot religijnych, których działanie często sprowadza się do zapewnienia wartości doczesnych. Świadectwo słowa Bożego (*martyria*), liturgia (*leiturgia*) i posługa miłości (*diakonia*) są funkcjami urzeczywistniania się Kościoła, jednak nie są celami jego obecności w świecie. Są to różne rodzaje środków na drodze do zbawienia, które powinny stanowić podstawę formowania wiernych do osobistej relacji z Bogiem otwierającej na życie wieczne³⁶.

Odwrocenie tego porządku może rodzić pokusę szukania w duszpasterstwie pewników, elementów możliwych do łatwego i szybkiego potwierdzenia empirycznego. Objawia się to w poszukiwaniu efektów duszpasterskich potwierdzonych statystyką parafialną, w dążeniu do akcyjności oferty duszpasterskiej, w dużej liczbie podejmowanych zadań oraz maksymalnej racjonalizacji celów. Obserwuje się również przekształcanie wspólnot duszpasterskich (zarówno w przypadku parafii, jak i mniejszych grup) w ośrodki świadczące różnego rodzaju usługi: rozrywkowe, turystyczne, edukacyjne, charytatywne czy handlowe. Wówczas efekty są wyraźnie dostrzegalne, satysfakcja z wykonanego zadania utrzymuje się na wysokim poziomie, a to gwarantuje pozorny spokój i poczucie sensu duszpasterzy³⁷. Taką drogą poszły niektóre odłamy protestanckie, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, gdzie w tzw. megakościołach oferuje się oprócz dóbr duchowych szereg różnych usług i towarów na sprzedaż³⁸.

W pracy duszpasterskiej nie należy oczywiście lekceważyć konieczności troski o dobra doczesne. Postuluje się wychowanie wiernych do miłości charytatywnej w ramach wspólnoty parafialnej. Może się ona wyrażać na różne sposoby, również jako dążenie do zaradzenia ubóstwu duchowemu, jednak

35 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 759, 769, 775.

36 Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Kraków 2001, s. 106–113.

37 Por. S. Mandes, M. Rogaczewska, *Parafia rzymskokatolicka w środowisku lokalnym*, w: *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2008, s. 1–10.

38 Por. J. Micklethwait, A. Wooldridge, *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat*, tł. J. Grzegorzczak, Poznań 2011, s. 206–209.

dużym zagrożeniem jest skupienie się wyłącznie na poszukiwaniu sposobów pomocy najbardziej potrzebującym, z wykluczeniem troski o ich wewnętrzny rozwój (lub rozwój u pomagających)³⁹. Samo zaspakajanie przyziemnych potrzeb jest zadaniem niewystarczającym w działalności duszpasterskiej. Każdy podejmujący taką posługę powinien skupić się przede wszystkim na formacji powierzonych mu wiernych i jasno nakreślać pierwszorzędny cel obecności we wspólnocie Kościoła, którym jest zbawienie. Podstawowym przejawem takiego podejścia i działania na rzecz zaszczepienia wśród ludu Bożego tej idei jest wychowanie do osobistej modlitwy i uczestniczenia w sakramentach. Każda inna działalność, nieuwzględniająca rozwoju duchowego, choćby służyła wzniosłym celom, będzie znacznie odbiegała od tego, czym jest duszpasterstwo w sensie ścisłym. Ta świadomość jest potrzebna samym wiernym, jak i duszpasterzom po to, aby nie angażowali się niepotrzebnie w dzieła dalekie od ich priorytetowej misji. Duszpasterstwo jest pierwszym i najbardziej podstawowym zadaniem każdego duchownego, można je nawet określić jako cechę charakterystyczną tego stanu i funkcję całego Kościoła⁴⁰.

W omawianej przypowieści postaci aniołów, czyli posłańców Bożych (ἄγγελοι [aggeloi]), są aktywne podczas sądu przy wypełnieniu się czasów. To ważne spostrzeżenie, które pokazuje, że ostatecznie to Bóg jest Panem całego stworzenia i jako wszechmocny wpływa na losy świata, również w sferze duszpasterskiej. Co najmniej od czasów oświecenia obserwuje się coraz większą sekularyzację w obębie chrześcijaństwa, w tym również Kościoła katolickiego. Zjawisko to przybrało na sile zwłaszcza w XX wieku, a jednym z jego przejawów jest niezdrowy humanizm, próbujący absolutyzować możliwości człowieka, jako najlepiej rozwiniętej istoty na świecie⁴¹. Coraz powszechniejsze przyjmowanie tego fałszywego stwierdzenia może skutkować przekonaniem duszpasterzy o potędze własnych kompetencji i umiejętności, konieczności samorozwoju oraz możliwości owocnego oddziaływania na każdego wierzącego według własnego planu. W wyniku takiego podejścia duszpasterstwo

39 Por. J. Nogowski, *Działalność charytatywna wyzwaniem dla parafii*, „Civitas et Lex” 6 (2015) nr 2, s. 83–93.

40 Por. B. Drożdż, *Plaszczyzna teologicznych podstaw duszpasterstwa*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczne” 1 (2002) nr 1, s. 190–212; K. Fryzeł, *Jak ukierunkować dzisiaj działania duszpasterskie, aby przywrócić znaczenie i owocność sakramentu pojednania w życiu wiernych*, „Symposium” 1 (2008) nr 17, s. 17–31.

41 Por. J. Mariański, *Sekularyzacja jako megatrend społeczno-kulturowy*, „Relacje Międzykulturowe” 1 (2107) nr 1, s. 231–257.

zamienia się w niezdrową, autorską działalność samego pasterza, która nie ukierunkowuje wiernych i jego samego na Boga⁴².

Zakończenie

W artykule podjęto próbę ukazania wybranych czynników duszpasterskich wynikających z przypowieści o sieci zawartej w 13. rozdziale Ewangelii św. Mateusza. Obraz morza symbolizuje środowisko duszpasterskie pełne niewiadomych, które wymusza swoje ryzyko i wejście w tajemnicę. Sieć symbolizująca narzędzia duszpasterskie ukazuje ich bierność i dużą zależność od warunków, w jakich są wykorzystywane, co pociąga za sobą konieczność działania z wiarą w Bożą opatrność. Różne ryby obrazujące Kościół ukazują jego ogromną różnorodność i wzywają do otwartości na każdego człowieka, a sąd w czasie wypełnienia wieków wskazuje na podstawowy cel duszpasterstwa, jakim jest wieczność, a nie troska o dobra doczesne.

Bibliografia

- Andrzejewski B., *Od Bacona do Hume'a – istota i odcienie empiryzmu w nowożytnej Anglii*, „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 1 (2012) nr 2, s. 146–154.
- Baniak J., *Prestiż Kościoła instytucjonalnego w Polsce a zmiana społeczna. Studium socjologiczne*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 13 (2002), s. 153–195.
- Cabak J., *Relacyjność człowieka w social mediach na kanwie nauczania Magisterium Kościoła katolickiego*, w: *Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red. G. Wąchoł, Kraków 2020, s. 117–137.
- Cichosz W., *Kapłan gwiazdor, showman i inkwizytor. Zagrożenia aktywizmem w posłudze katechetyczno-duszpasterskiej*, „Studia Gdańskie” 26 (2010), s. 109–129.
- Drożdż B., *Internet w duszpasterstwie Kościoła. Próba sformułowania zasad*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 3 (2004) nr 1, 185–202.
- Drożdż B., *Plaszczyzna teologicznych podstaw duszpasterstwa*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczne” 1 (2002) nr 1, s. 190–212.
- Dziewulski G., *Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 15 (2006), s. 41–57.
- Franciszek, *Adhortacja apostołska Evangelii gaudium*, 24.11.2013.

⁴² Por. W. Cichosz, *Kapłan gwiazdor, showman i inkwizytor*, s. 109–129.

- Franciszek: Nie bójmy się otwartości*, <http://wiesz.com.pl/2019/02/15/franciszek-nie-bojmy-sie-otwartosci/> (20.08.2020).
- Fryzeł K., *Jak ukierunkować dzisiaj działania duszpasterskie, aby przywrócić znaczenie i owocność sakramentu pojednania w życiu wiernych*, „Symposium” 1 (2008) nr 17, s. 17–31.
- Gajewski A., *Prawda w pragmatyzmie*, „Studia Elbląskie” 1 (1999), s. 235–237.
- Grześkowiak J., *W kleszczach koronawirusa*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 40 (2020) nr 2, s. 253–287.
- Hadjadji F., *Zmartwychwstanie. Instrukcja obsługi*, Poznań 2017.
- Halik T., *Cierpliwość wobec Boga*, Kraków 2007.
- Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Marka*, tłum. i oprac. M. Stanula, Warszawa 2002.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 14.09.1998.
- Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997.
- Jaromin J., *Obraz Królestwa Bożego w przypowieści o sieci (Mt 13, 47–50)*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 21 (2013) nr 2, s. 14–20.
- Kamiński R., *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Kraków 2001.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2009.
- Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, red. pol. wyd. W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2010.
- Kochaniewicz B., *Rola aniołów w historii zbawienia w ujęciu św. Piotra Chryzologa*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” (2017) nr 24, s. 115–125.
- Koronkiewicz M., *Realizm Charlesa Sandersa Peirce’a i antyrealizm Richarda Rorty’ego*, „Studia Filozoficzne i Interdyscyplinarne” 3 (2015), s. 317–331.
- Langkammer H., *Komentarz teologiczno-pastoralny do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, Poznań 2014.
- Lisiecki B., *Królestwo Boże wewnątrz nas czy pośród nas?*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2017), s. 127–144.
- Mandes S., Rogaczewska M., *Parafia rzymskokatolicka w środowisku lokalnym, w: Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2008, s. 1–10.
- Mariański J., *Sekularyzacja jako megatrend społeczno-kulturowy*, „Relacje Międzykulturowe” 1 (2017) nr 1, s. 231–257.
- Micklethwait J., Wooldridge A., *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat*, tł. J. Grzegorzczyk, Poznań 2011, s. 206–209.

- Moskałyk J., *Eklezja siostrzana a realizm Kościoła partykularnego*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 11 (2016) nr 23, s. 181–190.
- Nogowski J., *Działalność charytatywna wyzwaniem dla parafii*, „Civitas et Lex” 6 (2015) nr 2, s. 83–93.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, oprac. E. Stanula, Kraków 2003.
- Paciorek A., *Ewangelia św. Mateusza, rozdz. 1–13*, Częstochowa 2005 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 1/1).
- Packer I., Tenney M. C., *Słownik tła Biblii*, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2007.
- Polak M., *Prezbiterologia pastoralna*, Poznań 2016, s. 39–50.
- Siemieniec T., *Bóg jako Pan historii świata i ludzi w świetle Apokalipsy Janowej*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 19 (2012), s. 129–155.
- Siwak W., *Matrix i pół-Matrix, czyli rzeczywistość wirtualna i rzeczywistość rozszerzona jako wyzwania dla tożsamości, kultury, sztuki*, „Transdyscyplinarne Studia o Kulturze i Edukacji” (2016) nr 11, s. 355–388.
- Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, 4.12.1963.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 7.12.1965.
- Spyra P., *Kerygmat Jezusa — Dobra Nowina o człowieku i dla człowieka*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 13 (2014) nr 1, s. 221–240.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2009.
- Wąchol G., *Wartości duchowe jako odpowiedź na zjawisko konsumpcjonizmu*, w: *Człowiek w relacji do... Rozważania o człowieku jako istocie relacyjnej*, red. G. Wąchol, Kraków 2020, s. 87–101.
- Wojciechowski M., *Kto jest dobry, a kto zły?*, „Ateneum Kapłańskie” 148 (2007) nr 3, s. 504–514.

Abstrakt

Przypowieść o sieci (Mt 13, 47–50) jako inspiracja dla duszpasterstwa

Biblijna przypowieść o sieci dostarcza danych obecnych w obrazach Kościoła, które można odnieść do współczesnej sytuacji duszpasterskiej. Mocno oddziałują na nią zmiany społeczne modyfikujące podejście Kościoła i duszpasterzy do wiernych oraz roli, jaką pełnią wobec nich. Artykuł zwraca uwagę na istotne elementy pracy duszpasterskiej, które wyznaczają jej właściwy cel.

Słowa kluczowe: duszpasterstwo, przypowieść o sieci, zmiany społeczne, cele duszpasterskie

.....

Abstract

The parable of the Fishing Net (Mt 13:47-50) as an inspiration for pastoral care

The Biblical parable of the Fishing Net provides data contained in images of the Church that can be applied to the contemporary pastoral situation. It is influenced by social changes that modify the approach of the Church and priests to the faithful and the role they fulfil towards them. The article pays attention to essential elements of pastoral care that set its proper goal.

Keywords: pastoral care, The Parable of the Fishnet, social changes, pastoral purposes

ks. Andrzej Wszolek

<https://orcid.org/0000-0002-9845-323X>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Chrystoformizacja jako fundament moralności

Problematyka antropologiczna stanowi zasadniczą kontrowersję czasów współczesnych. Nigdy dotąd nie stawiano tak często i tak drastycznie odwiecznego pytania o to, kim jest człowiek. Jedynie objawienie Boże może udzielić zasadniczej i najistotniejszej odpowiedzi na pytanie o naturę i najgłębszą prawdę o człowieku. Sokratejska formuła: *gnothi seaton* (poznaj samego siebie), pobrzmiwa swym echem na każdym etapie ludzkiej historii i znajduje różne rozwiązania¹.

Człowiek ikoną Boga

Antropologia teologiczna próbuje wyjaśnić „kim jest człowiek?” oraz „kim jest człowiek przed Bogiem?” Daje więc pełny, prawdziwy i integralny obraz człowieka. Tylko od samego Boga można dowiedzieć się, co to znaczy być człowiekiem². Ważnym źródłem antropologicznym jest Księga Rodzaju zawierająca dwa różniące się między sobą opisy stworzenia świata i człowieka. Stanowią one ważne źródło antropologiczne³. Obydwa opowiadania o stworzeniu dzieli od siebie prawdopodobnie około 500 lat. Pierwsze z nich jest czasowo

1 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 1.

2 A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 214.

3 Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek? Zarys antropologii biblijnej*, Kielce 2020, s. 22.

młodsze, należy do tradycji kapłańskiej, starsze opowiadanie przypisywane jest tradycji jahwistycznej⁴.

Pierwsze biblijne opowiadanie, heksaemeron, to uroczysty hymn na cześć Boga-Stwórcy. Bóg przez sześć dni stwarza świat, wszystko stwarza ze względu na człowieka, a gdy dzieło jest gotowe, umieszcza w świecie człowieka jako stworzenie ostatnie i najdoskonalsze.

Werset biblijny opisujący stworzenie człowieka wskazuje na szczególny zamysł Boga. Przy stwarzaniu słońca, gwiazd, roślin, zwierząt Bóg mówi: „niech się stanie”, a w przypadku człowieka: „uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnych do nas”. Hebrajskie wyrażenia *selem* – obraz i *demut* – podobieństwo⁵ są antytetyczne. *Selem* wskazuje, że człowiek jest dokładną kopią Boga, jak statua czy posąg. *Demut* mówi o podobieństwie abstrakcyjnym, płynnym, bliżej niesprecyzowanym. Autor natchniony chce zatem powiedzieć, że spośród wszystkich istot żyjących jedynie człowiek jest podobny do swojego Stwórcy, ale podobieństwa tego nie można rozumieć jako wiernego odwzorowania.

Według filozofów podobieństwo człowieka do Boga wyraża się w wolnej woli oraz zdolności rozumowania. Człowiek jest w szczególnej relacji do Boga, jest do Niego podobny, ale nie taki sam. Z podobieństwa wypływa również zadanie panowania człowieka nad innymi stworzeniami. Nie jest to jednak panowanie absolutne, jakie charakteryzuje Boga, ale panowanie na zasadzie analogii.

Jan Paweł II w bardzo oryginalny i ciekawy sposób interpretuje tekst biblijny wskazujący na to, że człowiek jest obrazem Boga. Papież wyciąga wniosek, że Bóg jakby w sposób szczególny wyprowadzał człowieka z tajemnicy swojego własnego istnienia. Obraz musi „odzwierciedlać”, niejako odtwarzać „substancję” swojego pierwowzoru⁶. Naturalne podobieństwo człowieka do Boga nie jest tylko czymś dodanym, lecz należy do Jego istoty.

4 J. Synowiec, *Na początku*, Kraków 1996, s. 13.

5 ׀לם (*selem*) „obraz” oraz דמות (*demut*) „podobieństwo”. Wyrażenia te w praktyce są synonimami, nie oznaczają czegoś istotnie różnego. Ich etymologia nie przynosi tu wiele światła. Większość słowników wyprowadza termin *selem* od rdzenia, który znaczy „ciąć”, z czego wydobywa się tłumaczenie: „posąg” lub „to, co jest wycięte z drzewa”. *Demut* natomiast ma znaczenie bardziej abstrakcyjne. Por. J. Lemański, *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11*, Częstochowa 2013, s. 37 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 1/1).

6 Por. Jan Paweł II, *Człowiek obrazem Boga. Przemówienie podczas audyencji generalnej 6 grudnia 1978 r.*, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań–Warszawa 1978, s. 130.

Istotę Boskiego podobieństwa w człowieku stanowi jego duchowe wyposażenie, które daje mu wyjątkowe miejsce w świecie Bożych stworzeń. Posiada on przymioty, które pozwalają mu uczestniczyć w sposób proporcjonalny w tajemnicy Boga. Obdarowanie człowieka podobieństwem do Boga rodzi zobowiązanie do życia w sposób, który najbardziej zbliża go do Stwórcy. Prawda, że człowiek jest stworzony na obraz Boga, uzasadnia szacunek należny osobie ludzkiej – nie można jej zredukować do przedmiotu, ponieważ nosi w sobie Boże piętno. Ten duchowy węzeł łączący człowieka z Bogiem jest kluczem do zrozumienia tajemnicy człowieka, którego byt jest wyposażony w dary niedostępne dla empirycznego badania.

Drugi opis stworzenia człowieka (Rdz 2, 4b–3, 24) pochodzi z tradycji jahwistycznej. Autor biblijny posługuje się w nim językiem prostym, konkretnym, barwnym, pełnym antropomorfizmów, dostosowanym do mentalności ówczesnych ludzi. Ten najstarszy opis stworzenia przedstawia w pierwszym rzędzie powołanie do życia pierwszej pary ludzkiej oraz środowiska, w którym ta para miała żyć. Bóg sprawia, że z ziemi wychodzi wilgoć i w ten sposób gleba staje się urodzajna. Następnie Bóg zakłada ogród Eden⁷, czyli raj. Z mułu ziemi lepi mężczyznę, a następnie zwierzęta. Z ciała mężczyzny wydobywa kobietę. Wszystko, co istnieje, jest wynikiem osobistego działania Boga-Jahwe. Dzieło Boże jest doskonałe: człowiek został stworzony do życia w szczęściu, ma on do towarzystwa kogoś, kto jest jego drugim „ja”, a zwierzęta są po to, by mu służyły.

Werset 7. bezpośrednio opisuje akt stworzenia człowieka: Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia. Odtąd człowiek stał się istotą żyjącą. Obraz garncarza był bardzo wymowny i czytelny dla ówczesnego człowieka Wschodu. Bóg, jak garncarz, lepi, czyli kształtuje człowieka z prochu ziemi. Stąd człowiek nie jest bezkształtną masą, wychodząc z rąk Boga otrzymuje swój kształt. Bóg daje również człowiekowi tchnienie życia (*niszmat hajjim*), dzięki któremu staje się on istotą żyjącą (*nefesz chajjah*). Omawiany antropomorfizm wskazuje na wyjątkowość człowieka wśród innych istot żywych, gdyż poza nim żadne stworzenie nie otrzymało tchnienia samego Stwórcy. Życie człowieka jest darem Bożym, w ludzkiej naturze jest coś z istoty Boga, gdyż On użycza mu swego oddechu.

7 Trudno dokładnie ustalić, gdzie leżał Eden. Najprawdopodobniej jednak Jahwista umiejscawiał ogród rajski na północ od źródeł Tygrysu i Eufratu (Azja Zachodnia). Za błędne uznaje się twierdzenie niektórych badaczy, że miał to być Bit-Adinu, okolica w północnej Mezopotamii.

W zamyśle Boga-Stwórcy człowiek ma godność osoby: nie jest „czymś”, lecz „kimś”. „Jest zdolny poznawać siebie, panować nad sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami; przez łaskę jest powołany do przymierza ze swoim Stwórcą, do dania Mu odpowiedzi wiary i miłości, jakiej nikt inny nie może za niego dać”⁸. W tym przejawia się jego wolność, która jest w człowieku wzniosłym znakiem obrazu Boga⁹.

Spośród całego stworzenia tylko człowiek, jak opisuje Biblia, został stworzony na obraz Boży. Człowiek znacznie różni się od zwierząt i łączy go z Bogiem szczególny związek. „Podobieństwo” do Boga jest tak podstawową cechą człowieka, że nie zniszczył jej nawet upadek¹⁰.

Omawiane opisy stworzenia człowieka można podsumować refleksją nad „początkiem człowieka” Jana Pawła II, który dochodzi w niej do przekonania o trójwymiarowości ludzkiego powołania¹¹. Człowiek został powołany do: panowania nad ziemią, do wzajemnego bycia dla drugich oraz do przymierza z Bogiem.

Deformacja człowieka w wyniku grzechu pierworodnego

Człowiek usiłuje zrozumieć siebie i wytłumaczyć, skąd pochodzi cierpienie, zło, śmierć i nieszczęście. Przecież wszystko, co Bóg stworzył było *dobre*... Autor Księgi Rodzaju pragnie wyjaśnić ten dylemat. Człowiek zamieszkiwał rajski ogród¹², żył w bliskości Boga, oglądał Go twarzą w twarz, a to wszystko w wewnętrznej harmonii z samym sobą i światem przyrody. Ojcowie Kościoła określają ten stan jako *status naturae pure* – nieskażony, czysty, naturalny.

Grzech Adama był w istocie nieposłuszeństwem, świadomym i dobrowolnym przeciwstawieniem się człowiekowi Bogu przez przekroczenie przykazania Bożego. Zdaniem Jana Pawła II, każdy grzech „powstaje” równocześnie

8 *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 357.

9 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1705.

10 T. Mieszkowski, *Przewodnik po Biblii*, Warszawa 1996, s. 128.

11 Por. J. Kupny, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole 1994, s. 28–31.

12 Pierwotny raj nie jest tożsamy z niebem, do którego zmierza człowiek, choć niewątpliwie coś z konstytutywnego elementu nieba było w raj, mianowicie wspólnota z Bogiem. Jaka jednak była, czy miała charakter pełny, „twarzą w twarz”? Tradycja Kościoła raczej nie stawia tu znaku równości. Nazwa hebrajska *pārdes* (greckie *paradeios*) wywodzi się od perskiego *pairidaera* i oznacza „ogród”. Z Mezopotamii zaś wzięło się określenie *edin* – „równina, step”.

„z zewnątrz”, czyli z pokusy, jak i „z wewnątrz”, z serca człowieka¹³. Przewrotność pokusy ujawnia się w zafałszowaniu celu ludzkiego poznania i wolności, czyli w zakłamaniu prawdy o tym, kim jest człowiek i jakie są nieprzekraczalne granice jego bytu oraz wolności. W pokusie zostaje również zakłamana prawda o tym, kim jest Bóg. „Ojciec kłamstwa” przedstawia człowiekowi Boga jako jego przeciwnika, który chce go ograniczyć i całkowicie sobie podporządkować. Ukazanie Boga jako przeciwnika człowieka i źródło jego zagrożenia sprawia, że człowiek wątpi w Bożą dobroć i zaczyna się Mu sprzeciwiać. Człowiek, jako zależny w swoim istnieniu i istocie od Boga, nie może stanowić o dobru i złu. Nieposłuszeństwo pierwszych ludzi polegało zatem na odepchnięciu Boga po to, by w Jego miejsce postawić siebie i stać się autonomicznym źródłem stanowienia o tym, co dobre, a co złe.

Niewątpliwie źródeł pokus należy doszukiwać się w sytuacji człowieka. *Katechizm Kościoła katolickiego* potwierdza, że „człowiek [...] za poduszczeniem Złego, już na początku historii nadużył swojej wolności. Uległ pokusie i popełnił zło. Zachowuje pragnienie dobra, ale jego natura nosi ranę grzechu pierworodnego. Stał się skłonny do zła i podatny na błąd. Człowiek jest wewnętrznie rozdarty. Z tego też powodu całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe, przedstawia się jako walka i to walka dramatyczna, między dobrem i złem, między światłem i ciemnością”¹⁴. Można zaryzykować stwierdzenie, że każdy jest niejako skazany na działanie pokusy, bowiem „człowiek, którego natura została zraniona przez grzech pierworodny, jest podatny na błąd i skłonny do zła w urzeczywistnianiu swojej wolności”¹⁵. Jednocześnie jest on powołany do przewycięzania wszelkich pokus.

Doskonałą syntezę na temat grzechu daje papież Jan Paweł II w swojej posynodalnej adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia*. Wyjaśnia w niej, że „grzech jest bez wątpienia aktem wolności człowieka; ale pod jego warstwą ludzką działają czynniki, które stawiają go poza człowiekiem, na pograniczu, tam gdzie ludzka świadomość, woła i wrażliwość stykają się z siłami ciemności, które według św. Pawła działają w świecie i niemal go opanowują. [...] W tym, co się wydarzyło w Raju, występuje w całej swej powadze i dramatyczności to, co stanowi najbardziej wewnętrzną i mroczną istotę grzechu: nieposłuszeństwo

13 Jan Paweł II, *Wymiar etyczny w życiu człowieka. Przemówienie podczas audiencji generalnej 20 grudnia 1978 r.*, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań–Warszawa 1978, s. 170.

14 *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1707.

15 *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1714.

wobec Boga, wobec Jego prawa, normy moralnej, którą dał człowiekowi, wpisując ją w ludzkie serce i potwierdzając oraz udoskonalając przez Objawienie. [...] Wyłączenie Boga, zerwanie z Bogiem, nieposłuszeństwo wobec Boga: w ciągu całej ludzkiej historii było zawsze i jest grzechem¹⁶. Grzech jest zerwaniem więzi z Bogiem. W tym akcie nieposłuszeństwa stworzenie, przynajmniej w sposób pośredni, odrzuca Tego, od którego pochodzi, i który utrzymuje je przy życiu. Jan Paweł II grzech nazywa „aktem samoniszczącym”. Wyjaśnia: „Przez grzech człowiek odmawia podporządkowania się Bogu, zburzeniu ulega również jego wewnętrzna równowaga, w jego wnętrzu wybuchają sprzeczności i konflikty. Zraniony w ten sposób człowiek niejako nieuchronnie narusza tkankę łączącą go z innymi ludźmi i ze światem stworzonym. Jest to prawo i fakt obiektywny, który potwierdza się bardzo często w psychologii i w życiu duchowym człowieka, jak również w rzeczywistości życia społecznego, gdzie łatwo można dostrzec skutki i oznaki owego wewnętrznego nieładu¹⁷”.

Upadek pierwszych rodziców jest nazywany „grzechem pierworodnym”. Okazał się on zgubny w skutkach nie tylko dla Adama i Ewy. Ten pierwszy grzech rodzi dalsze grzechy człowieka. Stan po grzechu pierwszych ludzi ojcowie Kościoła określają jako *status naturae lapsae*. W takim stanie rodzi się każdy człowiek. Konsekwencją tego stanu natury upadłej (dosłownie: błędnej) jest powstanie zła w świecie. W sensie biblijnym złem jest choroba, cierpienie, nędza, ubóstwo, a w końcu śmierć, to wszystko jest związane z grzechem. Nauka Kościoła katolickiego o grzechu pierworodnym nawiązuje do grzechu Adama. Jest to zdarzenie rozstrzygające, przez które stwórczy plan Boga odnośnie do człowieka został pokrzyżowany, a historia ludzkości została naznaczona piętnem wrogości wobec Niego. To popadnięcie w grzech oddziałuje deformująco na duchową postawę wszystkich ludzi. Grzech pierworodny jest przekazywany całej ludzkości przez zrodzenie, tzn. przez przekazywanie natury ludzkiej pozbawionej pierwotnej świętości i sprawiedliwości¹⁸. Dlatego grzech pierworodny jest nazywany „grzechem” w sposób analogiczny; jest grzechem „zaciągniętym”, a nie „popelnionym”, jest stanem, a nie aktem człowieka¹⁹.

Oto paradoks oraz źródło napięć i niepokoju: człowiek, niosący w sobie pragnienie szczęścia i wolności, odwraca się od Tego, który w nim to pragnienie

16 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 14–15.

17 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 15.

18 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 404–406 i 2512.

19 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 404.

zapalił, odwraca się od Stwórcy i Źródła swojego istnienia. Tym samym odwraca się od siebie samego. Nikołaj Bierdiajew, jeden z wielkich teologów i filozofów Wschodu, twierdzi, że „tam, gdzie nie ma Boga, nie ma też człowieka”²⁰. Więż, jaka łączy Stwórcę z człowiekiem, najbliższym Mu bytowo stworzeniem, jest tak ważna, że gdy jej zabraknie, człowiek gubi się i traci swoją tożsamość.

Na skutek grzechu natura ludzka utraciła pierwotną formę, naturę chrystomorficzną. Odłączenie od Boga to istota grzechu, a jego skutkiem jest śmierć. Forma *Chrystusa w człowieku* nie jest czymś dodanym do jego natury, lecz jest samą podstawą jego istnienia. Z chwilą utraty tej formy, człowiek okazał się egzystencjalnie pusty, wydany na pastwę ślepych mocy śmierci i zniszczenia. Bóg nie zabrania człowiekowi grzeszyć, bowiem szanuje powierzony mu dar wolnej woli, ale też nie jest obojętny i nie zostawia go na samozagładę. W czasie mszy świętej kapłan wypowiada modlitwę: „a gdy człowiek przez nieposłuszeństwo utracił Twoją przyjaźń, nie pozostawiłeś go pod władzą śmierci. W miłosierdziu swoim pospieszyłeś z pomocą wszystkim ludziom, aby Ciebie szukali i znaleźli”²¹.

W odpowiedzi na klęskę człowieka Bóg daje zapowiedź ostatecznego zwycięstwa nad złem. Obiecuje w tzw. Protoewangelii, że na pewno zmiażdży głowę chytrego „węża” (por. Rdz 3, 15). Bóg na przestrzeni wieków angażował się zbawczo po stronie człowieka. Przede wszystkim nieustannie ponawiał wielką obietnicę, że pośle Mesjasza, który rozprawi się z największymi wrogami człowieka: z szatanem, grzechem i śmiercią.

Chrystusowe odkupienie nobilitacją człowieka

Historia zbawienia ukazuje Boga wiernego samemu sobie i człowiekowi. Podejmuje On kolejne próby zawarcia przymierza z człowiekiem: przymierze z Noem, Abrahamem i Mojżeszem. Te przymierza jednak są bardzo kruche, bo kruchy jest w nich „element” ludzki. Potrzebny jest jakiś nowy sposób na połączenie Boga z człowiekiem. Człowiek po upadku nie był zdolny, by dojść do Boga, aby oddać Mu cześć w sposób odpowiedni do Bożej natury i godności. I w takiej sytuacji, dzięki miłosierdziu Boga, objawia się Chrystus Pośrednik. Z głębokości grzechu człowiek nie miał żadnej nadziei, aby „wstąpić” do

20 N. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, Kraków 2019, s. 99.

21 Czwarta Modlitwa eucharystyczna, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Warszawa 1986, s. 239*.

góry, na spotkanie z Bogiem, dlatego też Bóg sam „zstąpił” w miejsce, gdzie był człowiek. Bóg, w swoim Synu, uczynił siebie Człowiekiem. Jest to podstawowa prawda chrześcijaństwa: „tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Jezus Chrystus, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, przywraca godność człowiekowi.

W teologii, poczynając od ojców Kościoła, często stawiane jest pytanie: *Cur Deus homo?*²² (Dlaczego Bóg stał się człowiekiem?) Warto dodać, że tajemnica wcielenia zajmuje jedno z najważniejszych miejsc w refleksji teologicznej²³. Oto jak ujmuje cel wcielenia św. Ireneusz z Lyonu: „Syn Boży z miłości stał się tym, czym my jesteśmy, aby nas uczynić tym, czym jest On sam”²⁴. Większość ojców Kościoła powtarza: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem”, zaś Tertulian wyraził to, mówiąc, że Bóg tak się uniził po to, aby człowiek mógł stać się wielki²⁵. We wcieleniu realizuje się więc, ujawniona już w samym fakcie stworzenia, niezmienna, pełna miłości wola Boga, by mieć człowieka blisko siebie, by żyć z nim w przymierzu miłości i obdarzyć go swoją łaską.

Wprawdzie godność ludzka została ukazana w świetle Objawienia jasno i wyraźnie, ale jeszcze nie w całej pełni i nie do końca. Właściwie zinterpretować akt stworzenia człowieka można tylko wpatrując się w Jezusa Chrystusa, który jest *ośrodkiem kosmosu i historii*²⁶. W Jezusie stworzenie jawi się w całym swym znaczeniu. Taką świadomość wykazuje św. Paweł: „On jest obrazem Boga niewidzialnego, pierworodnym wobec całego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone w niebie i na ziemi: to, co widzialne i niewidzialne, trony czy panowania, zwierzchności czy władze – wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim istnieje” (Kol 1, 15–17). Dalej św. Paweł wyraźnie podkreśla prymat Jezusa

22 Taki jest tytuł dzieła Anzelma z Canterbury.

23 Nie należy tego rozumieć jako wyższość święt Bożego Narodzenia nad Świętami Wielkanocnymi, ale warto pamiętać, że w nauczaniu wielu ojców Kościoła zdecydowanie większy akcent jest położony na wcielenie; odpowiednikiem wcielenia Boga jest przebóstwienie człowieka. W samym Chrystusie dokonało się *uczłowieczenie Boga i przebóstwienie człowieka*, przy czym człowieczeństwo nie zostało wchłonięte przez bóstwo (sobór chalcedoński). Por. B. Ferdek, *Światło Taboru światłem dla eschatologii*, „Communio” (2008) nr 1, s. 49–50.

24 Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, w: Św. Ireneusz z Lyonu, *Bóg w ciele i krwi*, tłum. W. Myszor, Kraków 2001, s. 21.

25 Por. Tertulian, *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 17.

26 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 1.

nad stworzeniem: „On także jest Głową Ciała – Kościoła. On jest początkiem, pierworodnym spośród umarłych, aby być pierwszym we wszystkim. Spodobało się bowiem Bogu, aby w Nim zamieszkała cała pełnia, i aby przez Niego wszystko pojednać ze sobą, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża, zarówno na ziemi, jak i w niebie” (Kol 1, 18–20). Cenne uzupełnienie, podkreślające rolę odegraną przez Jezusa wraz z Ojcem w dziele stworzenia, daje Apostoł Narodów w Liście do Koryntian: „dla nas jest tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi, a my jesteśmy dla Niego. I jeden jest Pan, Jezus Chrystus, przez którego jest wszystko i my jesteśmy przez Niego” (1 Kor 8, 6). Teksty te ukazują paralelizm w stwórczym działaniu Syna i Ojca. Ojciec jest źródłem, z którego wszystko pochodzi, a Syn jest Pośrednikiem.

Święty Jan Ewangelista ukazuje odniesienie Syna do Ojca i do stworzenia w Prologu: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko zaistniało dzięki Niemu. Bez Niego zaś nic nie zaistniało. To, co zaistniało, w Nim było życiem” (J 1, 1–3). „Wszystko” to znaczy stworzenie i odkupienie. Zachodzi głęboka jedność pomiędzy tymi wydarzeniami – obydwa są dziełem Trójcy Świętej. Stworzenie jest wolnym darem i dobrowolną inicjatywą Boga Trójjedynego. Jezus jest przyczyną i wzorem, archetypem stworzenia. Jest On również celem stworzenia, w Nim dzieło stwórcze objawia się jako aktualizacja „ustalonego uprzednio planu-zamiaru” Trójcy Świętej, aby powołać wszystkich ludzi do dziecięstwa (synostwa) Bożego. Stworzenie w odkupieńczym dziele Jezusa znajduje swoje prawdziwe zwieńczenie.

Stary Testament, opisując wydarzenie stworzenia człowieka, posługuje się pojęciem *obrazu* i *podobieństwa* Bożego. W Nowym Testamencie pojęcie *imago Dei* jest bezpośrednio odnoszone do Jezusa (por. 2 Kor 4, 4; Kol 1, 15). Święty Paweł za pomocą tego terminu wyraża boską i synowską tożsamość Jezusa. Święty Ireneusz, a za nim Tertulian, w oryginalny sposób wyjaśnia paralelizm, jaki pojęcie *imago* ustala pomiędzy Jezusem i człowiekiem. Dla obydwu pisarzy wczesnochrześcijańskich Jezus jest wzorem, na obraz którego człowiek został stworzony. Tylko w Jezusie człowiek może poznać adekwatnie swój byt, jako *obraz Obrazu Ojca*. Biblijne rozumienie obrazu wskazuje na ontyczną, naturalną strukturę człowieka, zasadniczo niezmienną i nieutralną.

Pojęcie *podobieństwa* (*similitudo*) jest bardziej związane z rzeczywistością człowieka jako żyjącego obrazu, będącego w stanie wzrostu. Podobieństwo jest jak powołanie, które realizuje się przez całe życie. Syntetycznie można powiedzieć, że człowiek jest stworzeniem zamierzonym po to, aby żyć jako

syn Boży – zgodnie z formą Jednorodzonego Syna, którym jest Jezus (*imago Christi*). Najgłębsze powołanie człowieka to bycie „synem w Synu” (*filius in Filio*), czyli przez Syna Bożego, i w Nim stawanie się dzieckiem Bożym. Człowiek jest równocześnie obrazem Trójcy Świętej (*imago Trinitatis*). Mówi o tym już najstarsza tradycja Kościoła. Atenagoras wyraża udział Ducha Świętego w dziele stworzenia następująco: „uznajemy Boga poprzez Słowo, dzięki któremu wszystko się stało, i poprzez Ducha, dzięki któremu wszystko jest podtrzymywane”²⁷. Dla św. Ireneusza Syn i Duch Święty stanowią „ręce Boga”, którymi Ojciec stworzył wszystkie rzeczy²⁸.

Człowieczeństwo Jezusa jest urzeczywistnioną formą tego, co ludzkie. Sobór Watykański II uczy autorytatywnie, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. [...] Ten, który jest «obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękami pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu”²⁹).

Człowiek, wychodząc z „dłoni Bożych”, jest przez Niego chciany, dlatego też pozostaje w pierwotnej relacji do Stwórcy, która jest mu objawiona w Jezusie. Podstawowym znamieniem tej relacji jest sfera wolności, co wyklucza każdą postać deterministycznie ujmowanej konieczności tego odniesienia. Konstytuowanie osobowości, stawanie się tym, co w swym zamyśle przewidział dla człowieka Stwórca, stanowi aktualizowanie się podobieństwa Bożego w przestrzeni ludzkiej wolności. Sukcesywne przechodzenie od potencjału

27 Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami. O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, s. 39; por. Teofil Antiocheński, *Do Autolyka*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 49.

28 Por. Św. Ireneusz, *Adversus haereses*, IV 20, 1; V 5, 1; 6, 1, w: Św. Ireneusz z Lyonu, *Bóg w ciele i krwi*, s. 55, 121, 125.

29 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 22.

stworzonego obrazu człowieka ku podobieństwu, ukierunkowanie całej egzystencji w stronę Praobrazu przebiega na drodze nadprzyrodzonej miłości (por. 1 P 1, 4). Proces ten jest nazywany w teologii duchowości uświęceniem. Wiąże się on z duchowym wysiłkiem człowieka polegającym na posłuszeństwie wiary Bożemu Słowu. Już z samego aktu stworzenia człowiek jest Bożym synem, staje się nim jednak jeszcze bardziej poprzez decyzję posłuszeństwa Jego zbawczemu działaniu. Pokorna i posłuszna odpowiedź ludzkiej wolności, dająca przyzwolenie darowi łaski, jest wyrazem podobieństwa Bożego w ludzkim życiu.

Zachodni Kościół zaczerpnął z teologii chrześcijańskiego Wschodu pojęcie przebóstwienia człowieka. Tam, gdzie chrześcijański Wschód mówi o przebóstwieniu, tam Zachód chrześcijański mówi o łasce. Kiedy mówi się o przebóstwieniu człowieka, czyni się to tylko w odniesieniu do tajemnicy Jezusa. Atanazy pisze, że „Logos przyjął ludzkie ciało, aby jako Stwórca je odnowić, przebóstwić w sobie i w ten sposób wprowadzić nas wszystkich, podobnych już do siebie, do królestwa niebios”³⁰. Przebóstwienie jest ostatecznym celem zbawczego działania Boga, jest także kresem ludzkich pragnień. Bazyli ujmuje to w jednym zdaniu: „kraniec wszystkich pragnień, aby stać się Bożym”³¹.

Ewangelia daje odpowiedź na dążenie człowieka, aby upodobnić się do Boga – jest nią obietnica przebóstwienia, dana wszystkim, którzy przyjmują Dobrą Nowinę z wiarą. Człowiek nie jest w stanie przebóstwić sam siebie, nie może sam zrealizować swojego największego pragnienia. Przebóstwienie jest wielką łaską Boga, całkowicie niezasłużonym Jego darem. Nie prowadzi ono do utożsamiania ludzkiej natury z Boską, lecz do „uczestnictwa” w Bogu. Święty Maksym Wyznawca określił treść i granice przebóstwienia w następujący sposób: „ten, kto przez łaskę zostaje przebóstwiony, staje się tym wszystkim, kim Bóg jest, wyjąwszy tożsamość istoty”³². A więc „wszystkim” oprócz tego, co jest absolutnie nieprzekazywalne, czyli posiadanie istoty Boga samego. Z przebóstwieniem wiąże się prawda o tym, że człowiek jest stworzony na podobieństwo Boga, czyli otwarty na udział w Jego życiu.

Przebóstwienie jest ostatecznie upodobnieniem, „dopasowaniem” człowieka do Boga, uczynieniem z niego na nowo prawdziwego obrazu Bożego. Jest ono odnową i wypełnieniem zawartego już w akcie stworzenia pokrewieństwa

30 Atanazy Wielki, *Mowy przeciw arianom*, Kraków 2012, s. 156.

31 Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, Warszawa 1999, s. 116.

32 Św. Maksym Wyznawca, *Dziela*, Poznań 1980, s. 127.

z Bogiem. Prowadzi do komunii, zespolenia i zjednoczenia ze Stwórcą. Tak więc przebóstwienie należy rozumieć jako dobrowolne dopuszczenie człowieka przez Boga do współdziałania w Jego życiu i boskiej naturze drogą pewnego uczestnictwa przez podobieństwo. Tłumaczy to sens cytowanych przez św. Jana (10, 34–35) słów psalmu: „*Ja mówię: Jesteście bogami*” (Ps 82, 6).

Biblia tylko w jednym miejscu mówi o tym, że chrześcijanie stają się *uczestnikami Bożej natury* – uczy o tym św. Piotr Apostoł (por. 2 P 1, 4). Wyrażenie to oznacza, że życie człowieka staje się podobne do sposobu życia samego Boga. Na mocy łaskawej inicjatywy Wcielony Bóg przebóstwiał człowieka. Nauczanie, że „Bóg stał się tym, czym my jesteśmy, aby nas uczynić tym, czym On sam jest”, zrodziło się już w początkach chrześcijańskiej teologii.

„Przebóstwienie” nie jest pojęciem biblijnym, jest jednak gruntownie wyjaśnione przez ściśle zespolenie z pojęciem synostwa adoptowanego, opisanym przez św. Pawła: „Gdy jednak wypełnił się czas, Bóg wysłał swego Syna zrodzonego z kobiety, narodzonego w czasach Prawa, aby uwolnić tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy się stali przybranymi dziećmi” (Ga 4, 4–5). Święty Atanazy podkreśla, że ludzie, w odróżnieniu od Syna współistotnego Ojcu, są nazywani synami nie z natury, lecz dzięki przybraniu³³.

Szczególnym skutkiem odkupienia jest udział człowieka w *nowym życiu*, jest ono prawdziwym i rzeczywistym życiem w Chrystusie. Prawdziwe zjednoczenie z Jezusem jest nazywane chrystyfikacją. Biblia mówi o tym zjednoczeniu przy pomocy obrazów: wspólnego zamieszkiwania, winnego krzewu i latorośli, głowy i członków. Być lub nie być zjednoczonym z Bogiem jest kwestią życia i śmierci. Przez tę doskonałą komunie człowiek staje się uczestnikiem tego wszystkiego, czym jest Jezus, staje się „synem w Synu”. Prawdziwa chrystyfikacja prowadzi do przebóstwienia, z niewolników Jezus czyni ludzi prawdziwymi dziećmi Bożymi. Używa się jednak określenia „dzieci adoptowane” dla odróżnienia od Jezusa, który jest „naturalnym” Synem. Jezusowi zawdzięcza człowiek nowe imię oraz to, że jest „namaszczony”, a więc *christi*, po prostu nie ma już dawnej starej natury, lecz posiada naturę Chrystusa, naturę chrystoformiczną. Nowy człowiek (*nova creatura*) uczestniczy w teandrycznej³⁴ naturze Jezusa.

33 Atanazy Wielki, *Mowy przeciw arianom*, s. 156.

34 Teandryczny (gr. „bożo-ludzki”), przymiotnik utworzony przez Pseudo-Dionizego Areopagite (ok. 500), żeby wyrazić czynny Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa.

Chrystus kluczem do zrozumienia człowieka

Zagadnienie godności człowieka to ważny temat w nauczaniu Jana Pawła II. Jego zdaniem „klucz do zrozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek, leży w Chrystusie. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego wielka godność”. Papież dodaje: „Chrystus nie przestaje być wciąż otwartą księgą nauki o człowieku, o jego godności i prawach”³⁵.

Pierwsza encyklika Jana Pawła II *Redemptor hominis* koncentruje się na godności człowieka płynącej z jego odkupienia przez Chrystusa. Odkąd Bóg stał się Człowiekiem, każda istota ludzka musi być przyporządkowana do Chrystusa, a przez Niego do Boga, bo przez wcielenie swoje *zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem*. W Jezusie człowiek odnajduje swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Co więcej, przez krzyż i zmartwychwstanie Jezusa człowiek jest „nowym stworzeniem”, wyrwanym ze stanu śmierci do stanu życia sprawiedliwego, czyli zostaje przywrócony właściwy porządek.

W tajemnicy odkupienia człowiek został przez Boga odwiecznie wybrany, powołany, przeznaczony do łaski i do chwały. To przeznaczenie do łaski oznacza, że Bóg sam się udziela człowiekowi, dopuszcza go do uczestnictwa w swym życiu, czyni go swoim przybranym synem. Naukę o adoptowanym synostwie człowieka Jan Paweł II opiera na listach św. Pawła (Rz 8, 29n i Ef 1, 8) oraz na teologii Soboru Watykańskiego II, nazywa je „nowym otwarciem się odwiecznego Ojcostwa Boga”³⁶.

Odkupienie obejmuje całego człowieka, a zatem i jego ciało, „podobieństwo” udzieli się w pełni dopiero po zmartwychwstaniu. Wtedy, jak uczy św. Paweł, Chrystus przekształci poniżone ciało człowieka na podobne do swego chwalebego ciała (por. Flp 3, 20n; 1Kor 15, 47–49). Jan Paweł II ukazuje prawdę o odkupieniu całego człowieka, mówiąc: „wyswobodził On (Chrystus) w sposób rzeczywisty mężczyznę i kobietę od tego, co trzymało w niewoli ich ciało,

35 Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa*, w: *Jan Paweł II. Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia. Homilie*, red. J. Poniewierski, Kraków 2005, s. 22–23.

36 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 9.

ich umysł i serce”³⁷. Dzięki odkupieniu Chrystusowemu człowiek ostatecznie przeznaczony jest do życia wiecznego, które – zdaniem papieża – ma on osiągnąć poprzez właściwą sobie aktywność ziemską, mającą na celu budowanie królestwa Bożego na ziemi, które jest zapowiedzią królestwa niebieskiego.

Z nauki Jana Pawła II, opartej na biblijnej teologii stworzenia i odkupienia, wyłania się człowiek w całej swej integralności: całokształcie swej duchowo-materialnej podmiotowości. Człowiek, który „żyje jednocześnie w sferze wartości materialnych i duchowych”. Jest on dzieckiem Boga, jego godność ma wymiar nadprzyrodzony, choć jest zbudowana na szlachetnej godności naturalnej³⁸.

W swoim liście apostolskim *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II fundamentalną prawdę antropologii chrześcijańskiej o człowieku jako obrazie i podobieństwie Boga przybliżył w nowej, łatwiejszej szacie językowej, posługując się analogią oblicza. Prawdziwe, najbardziej promienne oblicze człowieka, na którym rozlewa się blask oblicza samego Boga i Jego chwały, objawia się w Jezusie Chrystusie. „W Nim (w Chrystusie) Bóg naprawdę pobłogosławił nam i sprawił, że «Jego oblicze zajaśniało» nad nami (Ps 67, 3). A jednocześnie będąc Bogiem i człowiekiem, Chrystus ukazuje nam też prawdziwe oblicze człowieka”³⁹. Zatem prawdziwe oblicze człowieka to oblicze nowego człowieka „stworzonego zamysłem Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 2, 24). Kontemplacja Chrystusa jest drogą odnowy duchowego oblicza każdego człowieka. Pod koniec listu ojciec święty naucza, że porywającym i trudnym zadaniem człowieka jest być „odblaskiem” Chrystusa, mimo świadomości wszelkich możliwych słabości i cieni⁴⁰. Tylko Jezus umożliwi człowiekowi dostęp do najgłębszej prawdy o sobie, czyli odnalezienie własnej transcendencji i prawdziwego oblicza wyrażającego się w obrazie i podobieństwie do Boga. Obrazu tego nie należy rozumieć statycznie. Jan Paweł II uczył, że człowiek jest istotą *in fieri*⁴¹ – istotą w dynamicznym stawaniu się⁴².

37 Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. na lotnisku Le Bourget. Historia zbawienia rozpoczyna się od każdego człowieka*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 10, Kraków 2006, s. 75.

38 D. Sikorski, *Godność człowieka, jej podstawy i uprawnienia*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983, s. 23.

39 Jan Paweł II, *List apostolski Novo millennio ineunte*, nr 23.

40 Por. Jan Paweł II, *List apostolski Novo millennio ineunte*, nr 54.

41 Karol Wojtyła w swojej książce *Osoba i czyn*, w której analizuje to, kim jest człowiek, pisze: *persona humana in fieri est*.

42 K. Wojtyła, *„Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1997, s. 219.

Życie człowieka jest ciągłym ruchem, ciągłym działaniem, ciągłym dążeniem do tego, aby człowieczeństwo stawało się większe, pełniejsze, bogatsze, godniejsze. W tym dynamizmie osobowego życia człowiekowi towarzyszy jednak nieustannie rozdwojenie między pragnieniem dobra, szczęścia a konkretnymi osiągniętymi dobrami, co trafnie wyraził św. Augustyn: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”⁴³.

Papież Benedykt xvi, podobnie jak jego poprzednik, głęboko zaniepokojony sytuacją człowieka, podjął ważny problem celu i sensu życia ludzkiego. Człowiek, póki żyje na tym świecie, jest jakby istnieniem „niedokończonym”. Dzieje się tak dlatego, że mimo, iż posiada on zdolność naturalnego, spontanicznego poznania Boga, które może być pogłębione w refleksji filozoficznej, to poznanie to zawsze jest jednak pośrednie i niepełne. Dlatego ludzka wola nie jest zdolna uznać Boga za Dobro Najwyższe i całkowicie przyłączyć do Niego. Stąd też dążenie ducha ludzkiego wyraża się raczej w poszukiwaniu Boga, a przez to poszukiwanie jest dążeniem do pełnego wymiaru człowieczeństwa⁴⁴. Rozum, wiara, ludzkie doświadczenia zgodnie poświadczają, że „prawdziwą, wielką nadzieją człowieka, która przetrwa wszelkie zawody, może być tylko Bóg – Bóg, który nas umiłował i wciąż nas miłuje «aż do końca», do ostatecznego «wykonało się»”⁴⁵.

W swoim nauczaniu Benedykt xvi zwrócił uwagę na to, że przez swe odkupienie Jezus dokonał głębokiej odnowy człowieka i świata. W teologii dzieło odkupienia jest określane jako nowe stworzenie, więc „stworzenie i odkupienie idą razem”. Źródłem tego powiązania jest „krystaliczna miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, która z Syna spływa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem”⁴⁶. Pierwsze stworzenie (akt stwórczy) odnajduje swój sens i szczyt w nowym stworzeniu w Chrystusie, którego blask przekracza pierwsze stworzenie⁴⁷.

Benedykt xvi uczy, że dziś mimo ogromnego postępu w różnych dziedzinach, kiedy człowiek sprawia wrażenie pewnego siebie i samowystarczalnego, potrzebny jest światu Zbawiciel, który narodził się dla wszystkich. Niestety

43 Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Kraków 2008, s. 25.

44 Por. Benedykt xvi, Encyklika *Spe salvi*, nr 11.

45 Benedykt xvi, Encyklika *Spe salvi*, nr 27.

46 Benedykt xvi, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 5.

47 *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 349.

współcześnie wielu ludzi doświadcza w różnym stopniu różnorodnej nędzy, beznadziei, samotności. Nie można nie słyszeć, że z głębi ludzkości, rozbawionej i zdesperowanej, unosi się przejmujące wołanie o pomoc. Jezus przychodzi na świat, bo wie, że człowiek Go potrzebuje. Każdy człowiek ma pragnienie zbawienia, choć nie zawsze jest tego świadom. „Jezus, Słowo, które stało się ciałem, jest Bogiem-z-nami, który przyszedł, aby zamieszkać pośród nas i dziełić naszą ludzką kondycję. Wyrażenie «stało się ciałem» (por. J 1, 14) wskazuje rzeczywistość ludzką najbardziej konkretną i namacalną. W Chrystusie Bóg naprawdę przyszedł na świat, wszedł w naszą historię, zamieszkał pośród nas, wypełniając w ten sposób głębokie dążenia istoty ludzkiej, aby świat stał się naprawdę dla człowieka domem. Natomiast, kiedy Bóg jest wykluczany, świat przekształca się w miejsce niegościnnie dla człowieka, niwecząc równocześnie prawdziwe powołanie stworzenia, by było przestrzenią dla przymierza, dla «tak» miłości między Bogiem a człowiekiem, który Jemu odpowiada”⁴⁸.

Jezus jest dla człowieka drogą. Wpatrywanie się w Jezusa zachęca do naśladowania Go. Człowiek nie znajduje w sobie dość sił, aby naśladować Boga-Człowieka. Trzeba zatem zanurzyć się w łasce, pozwolić Bożemu życiu, by ogarnęło wnętrze człowieka, by się w nim rozwijało. Naprzeciw tej potrzebie wychodzi Kościół, Mistyczne Ciało Jezusa obdarzone naturą sakramentalną.

Podsumowanie

Moralność chrześcijańska jest moralnością personalistyczną, szanuje godność człowieka jako osoby, która wchodzi w relację z Osobą Jezusa Chrystusa. Nie polega ona na ślepych posłuszeństwie jakimś literalnym normom i wierności nadprzyrodzonej abstrakcji, ale na wierności Osobie Jezusa. Miłość Syna Bożego (ikona Ojca) objawia najistotniejszy rys miłości Boga, którą jest bezinteresowna łaskawość wobec człowieka, nawet w obliczu jego grzeszności. Z tego indykatywu łaski wypływa w konsekwencji imperatyw udzielenia przez człowieka odpowiedzi. Uświadamiając sobie dar i powołanie do życia na miarę daru łaski, człowiek pragnie odpowiedzieć Bogu swoją miłością, która wyraża się życiem na wzór Chrystusa. Powołanie do świętości nie realizuje się na drodze samodoskonalenia się i ćwiczeniem w cnotach, ale przez zjednoczenie z Chrystusem; to On jest świętością w człowieku. Moralność chrześcijańska

⁴⁸ Benedykt XVI, *Bóg szanuje ludzką wolność. Homilia wygłoszona w uroczystość Zwiastowania Pańskiego w Santiago de Cuba*, 26.03.2012, „L'Osservatore Romano” 33 (2012) nr 5, s. 40.

wyraża się w ciągłym upodabnianiu się do Chrystusa, nieustannym „przyoblekaniu się w Niego” (por. Flp 2, 5).

Bibliografia

- Atanazy Wielki, *Mowy przeciw arianom*, Kraków 2012.
- Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami. O zmartwychwstaniu umarłych*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985.
- Benedykt XVI, *Bóg szanuje ludzką wolność. Homilia wygłoszona w uroczystość Zwiastowania Pańskiego w Santiago de Cuba*, 26.03.2012, „L'Osservatore Romano” 33 (2012) nr 5, s. 39–40.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 30.11.2007.
- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 29.06.2009.
- Ferdek B., *Światło Taboru światłem dla eschatologii*, „Communio” (2008) nr 1, s. 41–62.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 2.04.1982.
- Jan Paweł II, *Człowiek obrazem Boga. Przemówienie podczas audiencji generalnej 6 grudnia 1978 r.*, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań–Warszawa 1978, s. 130.
- Jan Paweł II, *Człowiek stworzony na obraz Boga. Przemówienie podczas audiencji generalnej*, 9.04.1986, „L'Osservatore Romano” 7 (1986) nr 4, s. 19.
- Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 10, Kraków 2006.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 4.03.1979.
- Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 6.01.2001.
- Jan Paweł II, *Protoewangelia zbawienia. Katecheza Jana Pawła II z 17 grudnia 1986*, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Jezus Chrystus*, red. W. Zega, Kraków–Ząbki 1999.
- Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia. Homilie*, red. J. Poniewierski, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Wymiar etyczny w życiu człowieka. Przemówienie podczas audiencji generalnej 20 grudnia 1978 r.*, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań–Warszawa 1978, s. 170.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Lemański J., *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11*, Częstochowa 2013 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 1/1).
- Maksym Wyznawca, *Dzieła*, Poznań 1980.
- Mieszkowski T., *Przewodnik po Biblii*, Warszawa 1996.

- Nossol A., *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978.
Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej, red. J. Kowalski, D. Sikorski, G. Ślęzak, Częstochowa 1983.
Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 7.12.1965.
Synowiec J., *Na początku*, Kraków 1996.
Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Kraków 2008.
Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, Warszawa 1999.
Św. Ireneusz z Lyonu, *Bóg w ciele i krwi*, tłum. W. Myszor, Kraków 2001.
Teofil Antiocheński, *Do Autolyka*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 29–41.
Wojtyła K., „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Lublin 1997.
-

Abstrakt

Chrystoformizacja jako fundament moralności

Teologię chrześcijańskiego życia wyznacza horyzont jedności z Bogiem. Człowiek wyszedł z rąk Boga jako stworzenie doskonałe. Życie z Bogiem jest święte, szczęśliwe i wieczne i takim życiem Bóg obdarował człowieka w akcie stwórczym. Harmonię i jedność człowieka z Bogiem, do której został on powołany, naruszył grzech pychy pierwszych rodziców (grzech pierworodny). To nie Bóg odrzucił człowieka, lecz człowiek oddalił się od Boga. Bóg szuka człowieka, który po grzechu ma trudność z określeniem siebie i sensu swojego życia. Tylko Bóg może pomóc człowiekowi, tymczasem on „ukrywa się” przed Nim, jak przed kimś, kto chce go skrzywdzić. Tę sytuację odwrócenia się od Boga „odkupił” przez swoją śmierć i zmartwychwstanie Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, czyniąc człowieka na nowo dzieckiem Boga. Chryścjanin to ten, który jest Chrystusowy i w Chrystusie – Synu Bożym jest usynowiony. Naśladując Chrystusa-Człowieka Doskonałego, człowiek upodabnia się do Niego (chrystoformizuje).

Słowa kluczowe: chrystoformizacja, nowy człowiek, powołanie chrześcijańskie, stworzenie, grzech, odkupienie

Abstract

The christoformisation as a foundation of morality

The theology of Christian life is marked by the horizon of unity with God. Human came of God's hands as a perfect creation. Life with God is holy, happy and eternal – and this is the life given by God to human in the act of creation. The harmony and unity of human and God, to which he was vocated, was violated by the pride of his first parents (original sin). It was not God who rejected man but man who distanced himself from God. God looks for a human who, after sin, has difficulty with defining himself and the meaning of his life. Only God can help a human, however he 'hides' from Him, as from someone who wants to hurt. This situation of turning away from God was 'redeemed' by Jesus Christ, God-human, through His death and resurrection, making human renewed child of God. A Christian is the one who is Christ's, and in Christ – the Son of God, is 'adopted'. By following Christ the Perfect Human, a person is becoming like Him (christoforms).

Keywords: christoformisation, new human, christian vocation, creation, sin, redemption

ks. Mariusz Wójtowicz

<https://orcid.org/0000-0003-0409-8781>

Wpływ świętych oraz mistrzów wiary na osobę i nauczanie Josepha Ratzingera — Benedykta xvi

W rozmowach Petera Seewalda z Benedyktem xvi zapisanych w książce *Bóg i świat*, w części dotyczącej autentyczności i przyszłości Kościoła, pojawia się cytata z Bernanosa: „Świętość jest przygodą, wręcz jedyną przygodą, jaka istnieje. Kto to zrozumiał, ten dotarł do serca wiary katolickiej”¹. Nie ulega wątpliwości, że do wielkich ludzi Kościoła można zaliczyć teologa z Bawarii, jakim jest Joseph Ratzinger, który 19 kwietnia 2005 roku został wybrany na stolicę Piotrową, przyjmując imię — Benedykt xvi. Jest człowiekiem Kościoła, który kocha Kościół i jego świętych. Nauczanie papieskie jest warte szerszego omówienia, albowiem Benedykt xvi wysuwa ciekawe propozycje i wskazania dla Kościoła oraz żyjących współcześnie, które — jak można sądzić — zostały opracowane na podstawie jego osobistej medytacji nad żywotami świętych i głębokiej więzi z nimi. W ten sposób staje się zrozumiałe, dlaczego Seewald stwierdza w swej książce *Benedykt xvi. Życie*: „Istotne znaczenie miało dla niego (Benedykta xvi) trzymanie się poglądów wielkich świętych i mistrzów wiary, których wskazania sprawdziły się w życiu Kościoła”².

1 *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, s. 421.

2 P. Seewald, *Benedykt xvi. Życie*, Kraków 2021, s. 685.

Osobista relacja Benedykta XVI z Bogiem

Pochylając się nad tekstami Benedykta XVI dotyczącymi Kościoła i świętości, można stwierdzić, że prowadzą one z konieczności do pytania o Boga. Ratzinger stwierdza, że świętość pochodzi od Wszechmogącego i Nieograniczonego Boga³. To Bóg w nadmiarze swej miłości powołał człowieka do świętości, czyli udziału w swoim życiu, a to powołanie i jego realizacja dokonuje się w Kościele i poprzez Kościół, który jest *communio sanctorum* i „już tu na ziemi jest naznaczony prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością”⁴. Stąd pytanie, dlaczego tak istotne było dla kard. Ratzingera odniesienie się do świętych, którzy – jak słusznie twierdzi Seewald – wywarli na niego wpływ, kieruje nas do osobistej relacji Ratzingera z Bogiem.

„Gdyby Bóg nagle przestał istnieć, moja dusza nie miałaby czym oddychać”⁵ – stwierdził Joseph Ratzinger w rozmowie ze wspomnianym wyżej niemieckim dziennikarzem. Przebywanie z Bogiem zatem stanowi dla Ratzingera jeden z absolutnie fundamentalnych elementów jego życia. Sam siebie nie uważa jednak za mistyka, choć – jak zauważa – pełniąc urząd papieski, zdaje sobie sprawę, że odczuwa natchnienia, które jednak, przyznaje z pokorą, nie pochodzą od niego samego bezpośrednio. To doświadczenie nazywa łaską urzędu⁶. Zapytany przez niemieckiego dziennikarza o tak zwaną *gorącą linię* do nieba i *łaskę urzędu*, papież odpowiada: „Tak, czasami się to czuje. W takim sensie, że: oto teraz mogę zrobić coś takiego, co wcale nie pochodzi ode mnie. Oddaję się Panu i zauważam: tak, widać tu pomoc, dzieje się coś, co nie jest ode mnie. W tym znaczeniu z pewnością istnieje coś takiego jak doświadczenie łaski urzędu”⁷. Przebywanie i obcowanie z Bogiem jest dla niego oczywiste,

3 Por. J. Szymik, *Scientia sanctitatis subalternata. Świętość w teologii jako kulturze wiary według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” 18 (2017), s. 18, DOI: <https://doi.org/10.31648/ft.1665>; J. Szymik, *Theologia Benedicta. Scientia sanctitatis subalternata*, t. 1, Katowice 2016, s. 139.

4 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, nr 48. Zob. także: E. Ozorowski, *Wokół „communio sanctorum”*, „Studia Theologica Varsaviensa” 9 (1971) nr 2, s. 77–93.

5 *Sól ziemi. Z kardynałem Josephem Ratzingerem — Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 9.

6 Por. *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, Kraków 2011, s. 28.

7 *Światłość świata*, s. 28.

konieczne i naturalne⁸. Wypowiadając się na temat swojej modlitwy, nazywa siebie „prostym żebrakiem przed Bogiem – nawet bardziej niż wszyscy inni ludzie”⁹. Jak zatem można zauważyć jego modlitwa jest pełna pokory, ale zarazem całkowicie ufna. We wspomnianym wywiadzie podkreśla, że: „będąc papieżem, ma się o wiele więcej okazji do modlitwy i do całkowitego oddawania się Bogu”¹⁰. Daje przy tym świadectwo swojego całkowitego oddawania się w ręce Boga przez powtarzanie aktu: „Uczyn to Ty, jeśli tego chcesz!”¹¹. W relacji z Bogiem nie odczuwa nudy. Poucza, że przebywanie z Trójjedynym powinno być dla człowieka tak oczywiste jak oddech, światło, pragnienie jedzenia czy przyjaźni¹².

„*Communio sanctorum*” i relacja Benedykta xvi ze świętymi

Joseph Ratzinger, posługując się terminologią św. Augustyna oraz odwołując się do jego nauk, wyraża prawdę o Kościele jako *communio sanctorum*¹³. Wyjaśnia, że termin ten z jednej strony oznacza *communio sancta*, czyli „komunię świętych znaków, świętych rzeczywistości posiadanych przez Kościół i tym samym instytucjonalną «communio ecclesiarum», z drugiej strony jest to «communio sancti», czyli osobowa komunikacja uświęconych przez Chrystusa, którzy [...] tworzą razem jedno Ciało. Rzeczywistym szafarzem sakramentów owych «sancta», jest zawsze «Christus totius», czyli Chrystus wraz z tymi, którzy są z Nim złączeni przez wiarę, nadzieję i miłość”¹⁴. Ważnym dla Ratzingera wydarzeniem, obejmującym całą *communio sanctorum hominum*, jest odmawianie Litanii do wszystkich świętych. W tym miejscu warto przytoczyć jego osobiste doświadczenie, jakim było przyjęcie przez niego w 1951 roku święceń kapłańskich i śpiew Litanii do wszystkich świętych. „To było trzydzieści lat temu, gdy leżeliśmy tu z rozłożonymi rękami, podczas gdy odmawiano Litanię do Wszystkich Świętych, a my zostaliśmy niejako otuleni płaszczem modlitwy

8 *Światłość świata*, s. 28. Zob. także: *Sól ziemi*, s. 9.

9 *Światłość świata*, s. 29.

10 *Światłość świata*, s. 28.

11 *Światłość świata*, s. 28.

12 Por. *Sól ziemi*, s. 9.

13 Zob. *Bóg i świat*, s. 380.

14 A. Sosnowski, *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera — Benedykta xvi*, Żmigrod 2021, s. 33.

wszystkich świętych. Mieli nam towarzyszyć, a my mieliśmy wiedzieć, że na tej drodze nigdy nie jesteśmy sami, nigdy nie idziemy sami, lecz że idzie z nami zawsze cały wierzący i modlący się Kościół wszystkich stuleci”¹⁵.

Nawiązując jednak do tematu pracy, trzeba także zdecydowanie zaakcentować fakt, że modlitwa Benedykta xvi skierowana jest do świętych, których nazywa swoimi przyjaciółmi. Otóż – jak mówi – swoje modlitwy kieruje przede wszystkim do trzech swoich ulubionych świętych, którymi są: św. Augustyn, św. Bonawentura oraz św. Tomasz z Akwinu. Zwraca się do tych świętych krótko, ale dobitnie słowem: „Pomóżcie!”¹⁶. Szczególnym wzorem świętości oraz autorytetem w dziedzinie życia i nauki jest dla niego św. Augustyn, u którego podziwia świeżość i żywość myślenia, tęsknotę za medytacją i pracę duchową, poświęcenie się codziennym drobiazgom i chęć życia dla ludzi¹⁷. Gdyby Ratzinger mógł zabrać na bezludną wyspę dwie książki, to byłaby to *Biblia* i *Wyznania* św. Augustyna, w której to pozycji upatruje światło dla całej chrześcijańskiej egzystencji¹⁸.

Dla Ratzingera zwierciadłem wszelkiej świętości jest Maryja. W swoim nauczaniu podkreśla jej wiarę oraz świętość wyrażającą się w posłuszeństwie i słuchaniu. „Jest wzorem świętości jako osoba całkowicie zwrócona ku Bogu”¹⁹. Tak jako papież, argumentuje swoje odniesienie do świętych i Maryi: „W każdym razie ważnym punktem odniesienia jest zawsze Matka Boża. W tym sensie zagłębiam się we wspólnotę świętych. Z nimi, przez nich wzmocniony, rozmawiam też z dobrym Bogiem, przede wszystkim prosząc, ale też dziękując – albo po przyjacielsku, całkiem po prostu”²⁰.

Joseph Ratzinger podąża za Prawdą i chce być na jej usługach. Tę drogę upatruje w myśli i nauczaniu świętych oraz wielkich mistrzów. W ich życiorysach dostrzega swoje życie i przekłada je na konkrety. W autobiografii *Moje życie*, pisząc o historii św. Korbiniana i jego przygodzie z niedźwiedziem, widzi dla siebie obraz tego, kim sam powinien być dla Boga i tego, kim powinien być dla samego siebie. Nawiązuje tym samym do medytacji psalmów u św. Augustyna, odczytując ciężar, jaki znosił ten święty do swojego przeznaczenia.

15 Por. J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby waszej radości*, Lublin 2012, s. 664 (Opera Omnia, 12).

16 *Światłość świata*, s. 29.

17 Por. *Sól ziemi*, s. 51.

18 Por. *Sól ziemi*, s. 96.

19 A. Sosnowski, *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera — Benedykta xvi*, s. 413.

20 Por. *Światłość świata*, s. 29.

Pisze: „Ja również poniosłem mój bagaż do Rzymu i wędruję z nim już od dość dawna ulicami Wiecznego Miasta”²¹. Lubi także oglądać biograficzne filmy o świętych²² oraz czytać ich książki. Jedną z nich, a mianowicie *De consideratione*, której autorem jest św. Bernard, jest dla niego lekturą obowiązkową. W postaciach wielkich świętych, jak Franciszek z Asyżu, Wincenty a Paulo czy Matka Teresa, widzi dla Kościoła i religii wielką siłę dobra, jaką po sobie pozostawili²³.

Nauczanie o świętych, których wskazania sprawdzają się życiu Kościoła

Joseph Ratzinger w jednym ze swoich kazań porównuje świętość do powietrza, dzięki któremu możliwe jest oddychanie i życie. Świętość jest w świetle tej analogii życiodajnym elementem danym przez Ducha Świętego, dzięki któremu w ogóle może istnieć życie²⁴. Nieco wcześniej, bo pod koniec lat 60. XX wieku, odpowiadając w Radiu Heskim na pytanie, jak będzie wyglądał Kościół w XXI wieku, Ratzinger zaznaczył: „Powiedzmy to z nadzieją, jak zawsze, przyszłość Kościoła zależy od świętych, czyli od ludzi widzących więcej niż hasła, które w danej chwili są nowoczesne [...]. Świętość widzi więcej – dostrzega Boga”²⁵.

Nie należy zapominać, że dla Josepha Ratzingera, a później już jako papieża Benedykta XVI, ważną rolę odgrywała nauka o ojcach Kościoła, czyli patrystyka. Jak zauważa ks. Jerzy Szymik, Ratzinger widział w tej dziedzinie okres wielkiej harmonii pomiędzy tym, co w teologii racjonalne, spekulatywne, mądrościowe, czyli *naukowe*²⁶. Jednocześnie zauważał także niezwykłą świętość życia jej twórców. Widać to w jego publikacjach, gdy odwołuje się do ojców Kościoła, a zwłaszcza w katechezach im poświęconych i wygłoszonych pomiędzy 7 marca 2007 roku a 27 lutego 2008 roku. Benedykt XVI omawia w nich biografie i twórczość wielu ojców Kościoła, pośród których są między innymi: dwóch Klemensów, Ignacy, Justyn, Ireneusz, Cyprian, Atanazy, dwóch Cyryłów, Bazyli, dwóch Grzegorzów, Jan Chryzostom, Hilary, Euzebiusz z Vercelli, Ambroży, Makaryna, Hieronim, Efrem, Chromancjusz, Paulin

21 J. Ratzinger, *Moje życie. Autobiografia*, Częstochowa 2013, s. 154.

22 Zob. *Światłość świata*, s. 25, 83.

23 Por. *Światłość świata*, s. 65.

24 Zob. J. Szymik, *Scientia sanctitatis subalternata*, s. 19.

25 Por. J. Szymik, *Theologia Benedicta. Scientia sanctitatis subalternata*, s. 139–140.

26 J. Szymik, *Scientia sanctitatis subalternata*, s. 22.

i Augustyn²⁷. „To wyliczenie brzmi jak Litania do wszystkich świętych, ale jest to litania teologicznej czołówki pierwszych wieków chrześcijaństwa. I w tej zbieżności tkwi istota harmonii, tak bliskiej myśleniu i sercu Benedykta xvi²⁸”.

Papież, widząc zatem nadzieję Kościoła w życiu świętych, poświęcił im cykl patrystycznych katechez środowych, które trwały od marca 2007 roku a zakończyły się w kwietniu 2011 roku. W sumie wygłosił ponad 50 takich katechez omawiających biografie świętych i ich przesłania także dla czasów teraźniejszych i Kościoła. Benedykt xvi odkrywa w ich życiu i nauczaniu wielką wartość dla czytelnika. Należy zatem w tym miejscu podjąć tematy i problemy, które są bliskie sercu Ratzingera, a które pragnie rozwiązać w oparciu o ich nauczanie. Spróbujmy jednak – ze względu na ograniczoną objętość pracy – skupić swoją uwagę na dwóch tematach, takich jak: świadectwo świętych oraz aktualność ich przesłania dla Kościoła czasów obecnych. Jest to o tyle istotne, że dla papieża święci są znakami skuteczności łaski Bożej obecnej w Kościele. Stanowią także autentyczną większość w Kościele, pomimo iż wydaje się, że więcej jest tych, którzy plamią jego oblicze²⁹.

Wartość świadków jest niezastąpiona, a ich świadectwem karmi się Kościół, by jeszcze lepiej wypełniać swoje posłannictwo³⁰. Świętość jest zatem ze swej natury nierozzerwalnie powiązana ze świadectwem. Ratzinger, rozpoczynając kazanie z okazji 1000. rocznicy śmierci św. Wolfganga, stwierdził: „świętość nie jest dzisiaj kwestią, która wydaje się szczególnie atrakcyjna lub ważna dla ludzi. To, czego dziś szukamy, wygląda o wiele bardziej trzeźwo, o wiele skromniej: wiarygodność³¹. Wiarygodność jest zatem znakiem i drogą prowadzącą do Chrystusa, a kto odnajdzie Chrystusa, ten odnajduje świętość. Dlatego, jak łatwo zauważyć, świadectwo, jakie dali święci, nie jest świadectwem tylko słów, ale jest świadectwem życia. I dlatego obok tego doświadczenia świętych Kościołowi nie wolno przejść obojętnie.

27 Por. J. Szymik, *Scientia sanctitati subalternata*, s. 22.

28 J. Szymik, *Scientia sanctitati subalternata*, s. 22.

29 Por. J. Ratzinger, *Droga Krzyżowa w Koloseum w Wielki Piątek*, 25.03.2005, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 26 (2005) nr 6, s. 54–55.

30 Por. Benedykt xvi, *Szczepan – pierwszy męczennik. Audiencja generalna*, 10.01.2007, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 28 (2007) nr 3, s. 38.

31 J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem*, Lublin 2017, s. 1399 (Opera Omnia, 13/3).

W nauczaniu Ratzingera, a później jako Benedykta xvi, to miłość jest istotą świętości, dlatego teologia, jako wiedza, jest *scientia sanctitati subalternata*³². Skąd taki wniosek? Otóż jak zauważa w swej pracy Aleksander Sosnowski: „Na takie spojrzenie naszego Autora wpływ wywarło nauczanie i doświadczenie św. Bonawentury, ale on je przejął, przyswoił [...]. Częściej jednak ten temat powraca w nauczaniu papieskim, a zwłaszcza w katechezach środowych, poświęconych wielkim postaciom Kościoła, podczas których wielokrotnie odwołuje się do związku świętości i teologii”³³.

Oczywiście nie sposób na podstawie papieskich katechez przedstawić i omówić wszystkich postaci wielkich mistrzów wiary, dlatego swoją uwagę skupmy tylko na tych wybranych, których myśli, przykład życia i nauczanie sprawdzają się w życiu Kościoła i jego członków. Zaczniemy od przesłania św. Kolumbana opata, najbardziej znanego Irlandczyka wczesnego średniowiecza. Otóż koncentruje się ono na zdecydowanym nawoływaniu do nawrócenia i do oderwania się od dóbr ziemskich ze względu na dobra wieczne³⁴. Benedykt xvi, przytaczając postać św. Izydora z Sewilli, wskaże, że synteza życia tego bliskiego przyjaciela Grzegorza Wielkiego to droga kontemplacji Boga, dialogu z Bogiem na modlitwie i czytaniu Pisma Świętego, jak również działania w służbie wspólnoty ludzkiej i bliźniego³⁵. Świadectwo św. Bonifacego – zdaniem papieża – może być zachętą do przyjęcia w życiu słowa Bożego jako istotnego punktu odniesienia oraz do umiłowania Kościoła i do współodpowiedzialności za jego przyszłość³⁶. Nawiązując w swej katechezie do św. Jana Leonardiego, wzywał, aby przykład i wstawiennictwo tego „fascynującego człowieka Bożego”³⁷ były wezwaniem i zachętą dla kapłanów i wszystkich chrześcijan, by żyli swoim powołaniem z pasją i entuzjazmem³⁸. Przypominając życie św. Dominika Guzmana, zachęcał wszystkich, aby byli gorliwi w modlitwie, odważnie żyli

32 Zob. A. Sosnowski, *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera — Benedykta xvi*, s. 408.

33 A. Sosnowski, *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera — Benedykta xvi*, s. 408.

34 Zob. Benedykt xvi, *Św. Kolumban. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 11.06.2008, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 29 (2008) nr 7–8, s. 39.

35 Zob. Benedykt xvi, *Św. Izydor z Sewilli. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 18.06.2008, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 29 (2008) nr 7–8, s. 41.

36 Zob. Benedykt xvi, *Św. Bonifacy. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 11.03.2009, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 30 (2009) nr 5, s. 55.

37 Benedykt xvi, *Św. Jan Leonardi. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 7.10.2009, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 1, s. 43.

38 Zob. Benedykt xvi, *Św. Jan Leonardi. Katecheza podczas audiencji generalnej*, s. 43.

wiarą i byli głęboko zakochani w Jezusie Chrystusie³⁹. Wspominając postać św. Alberta Wielkiego, prosił wiernych o modlitwę, aby w świętym Kościele nie zabrakło nigdy uczonych, pobożnych i mądrych teologów. Ich zadaniem jest pomóc każdemu człowiekowi przyswoić *formułę świętości*, którą realizował w swoim życiu św. Albert: „Wszystko chcę chcieć na chwałę Boga, jak Bóg wszystko chce chcieć na swą chwałę», to znaczy utożsamiać się zawsze z wolą Bożą, by wszystko chcieć i czynić jedynie i zawsze na Jego chwałę”⁴⁰.

O niezwykłym i jakże aktualnym przesłaniu dla Kościoła Benedykt xvi naucza w katechezie poświęconej św. Hildegardzie z Bingen. Stwierdza, że ta święta przypomina, „że prawdziwą odnowę wspólnoty kościelnej uzyskuje się nie tyle przez zmianę struktur, ile raczej dzięki szczeremu duchowi pokuty i na drodze prawdziwego nawrócenia”⁴¹. Niewątpliwie cenną naukę o sumieniu daje św. Małgorzata z Oingt. Słowa Chrystusa i Jego światło oświeca sumienie każdego człowieka. W ten sposób serce jest w stanie pojąć, co jest prawdziwe i dobre, a co złe, doznaje oświecenia i oczyszczenia. Papież reasumuje: „Śmieci zalegają nie tylko na niejednej ulicy na świecie. Również w naszych sumieniach i w naszych duszach zalegają śmieci. Tylko światło Pana, Jego siła i Jego miłość oczyszczają nas i prowadzą właściwą drogą. Bierzmy zatem przykład ze św. Małgorzaty i wpatrujemy się w Jezusa”⁴². Święta Weronika Giuliani zachęca współczesnych ludzi, aby w życiu chrześcijańskim pogłębiali zjednoczenie z Panem, zdawali się na Jego wolę z całkowitą i pełną ufnością. Zachęca także do uczestnictwa w pełnej cierpienia miłości Jezusa ukrzyżowanego dla zbawienia wszystkich grzeszników i do tego, by nieustannie patrzeć w kierunku raj⁴³. Bardzo cenne uwagi daje św. Wawrzyniec z Brindisi, gdyż uczy miłości do Pisma Świętego, doskonalszego obcowania z nim i pielęgnowania na co dzień więzi przyjaźni z Panem w modlitwie. Wszystko po to, aby każdy uczynek,

39 Zob. Benedykt xvi, *Św. Dominik. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 3.02.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 3–4, s. 39.

40 Benedykt xvi, *Św. Albert Wielki. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 24.03.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 5, s. 52.

41 Benedykt xvi, *Św. Hildegarda z Bingen. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 1.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 10, s. 42–43.

42 Benedykt xvi, *Św. Małgorzata z Oingt. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 3.11.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 1, s. 46.

43 Zob. Benedykt xvi, *Św. Weronika Giuliani. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 15.12.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 2, s. 48.

każda działalność miały swój początek i swoje spełnienie w Bogu ⁴⁴. Już na koniec – jako syntezę i podsumowanie tego punktu – warto przytoczyć katechezę o św. Alfonsie Marii Liguorim. Papież naucza, że ten święty, podobnie jak św. Franciszek Salezy – o którym mówił kilka tygodni wcześniej – kładzie nacisk na fakt, że każdy chrześcijanin może osiągnąć świętość: „Zakonnik jako zakonnik, wierny świecki jako świecki, kapłan jako kapłan, żonaty jako żonaty, kupiec jako kupiec, żołnierz jako żołnierz, i podobnie jest z każdym stanem”⁴⁵.

Liturgia drogą do świętości

Nauczanie Benedykta XVI o świętości skupia się na osobie Jezusa Chrystusa, który uobecnia się najpełniej w liturgii i w sakramentach. Cała liturgia odzwierciedla liturgię niebieską i do niej prowadzi⁴⁶. Chrystus jest w jej centrum – *Christus totus* – zatem stanowi ona źródło uświęcenia Kościoła i drogę do Jego ciągłego nawracania⁴⁷. Jak naucza Sobór Watykański II w konstytucji o liturgii świętej „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej tak w osobie celebrującego [...], jak zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Jest obecny swoją mocą w sakramentach, tak że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo święte, On sam przemawia. Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy”⁴⁸. Dlatego Joseph Ratzinger niejednokrotnie zachęca między innymi do adoracji Najświętszego Sakramentu. Ta modlitwa przed tabernakulum jest pogłębieniem komunii z Bogiem⁴⁹. Pod wpływem doświadczenia świętych w nauczaniu Ratzingera pogłębiona została myśl, że w przemienionej postaci Chrystus jest i pozostaje obecny i stąd tej Jego obecności trzeba stworzyć godną przestrzeń. Dzięki adoracji owa *komunia* osiąga swoją głębię⁵⁰. Ratzinger

44 Zob. Benedykt XVI, *Św. Wawrzyniec z Brindisi. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 23.03.2011, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 5, s. 33.

45 Benedykt XVI, *Św. Alfons Maria Liguori. Katecheza podczas audiencji generalnej*, 30.03.2011, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 5, s. 36.

46 Por. *Bóg i świat*, s. 380.

47 Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosanctum concilium*, nr 7 i 9.

48 Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosanctum concilium*, nr 7.

49 Por. *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittorio Messorięgo przeprowadzona w 1984 roku z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem — prefektem Kongregacji Nauki Wiary*, Warszawa 2005, s. 119.

50 Zob. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 78–83.

wspomina świętych, którzy przed Chrystusem odkrywali swoją tożsamość i osiągnęli świętość: „Jakże wielu świętych, szczególnie świętych «do miłości bliźniego», było karmionych tą tajemnicą i doprowadzonych przez nią na spotkanie z Panem! Nie wolno utracić nam tego bogactwa”⁵¹. Przypomina, że postawa klęcząca jest nośnikiem duchowego sensu – adoracji⁵². „Jeśli klęczenie nie pasuje do naszej nowoczesnej kultury, to należałoby ją przemienić na wzór pierwszych chrześcijan, którzy nie poddali się awersji Greków i Rzymian wobec tej postawy”⁵³. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie liturgia staje się – według nauczania Ratzingera – źródłem świętości. Umożliwia ona otwarcie się na Boże działanie. Kształtuje życie człowieka i jego moralność oraz wspólnotowy porządek prawny. W przekonaniu Ratzingera to w liturgii można dostrzec swój wyraźny duchowy rozwój⁵⁴.

Podsumowanie

Za Gulianem Viganim można stwierdzić, że w swoim nauczaniu kard. Ratzinger, także już jako papież Benedykt XVI, chciał ukazywać fundamenty wiary w uporządkowany sposób, aby ukazać jej jasną i jednolitą wizję⁵⁵. Czynił to zarówno jako duszpasterz i teolog poprzez głoszenie nauki opartej na Biblii oraz na świętych, zaczynając od umiłowanego przez siebie św. Augustyna. Sam przyznaje, że opracowywał materiał akademicki, wzorując się na biskupie Hippony, który w swoim nauczaniu nawiązywał do teraźniejszości oraz do aktualnych problemów swoich słuchaczy⁵⁶. Kardynał Ratzinger – Benedykt XVI odwoływał się zatem do wielkich świętych i mistrzów wiary w przekonaniu o ciągłej aktualności, głębi i owocności zarówno świadectwa ich życia, jak i nauczania.

51 J. Ratzinger, *Duch liturgii*, s. 83.

52 Więcej na temat postawy klęczącej i jej duchowego znaczenia w: J. Ratzinger, *Duch liturgii*, s. 164–173.

53 G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 23 (2010) nr 2, s. 209.

54 Por. G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga*, s. 214.

55 Zob. G. Vignini, *Od arcybiskupstwa do papieżstwa. Dodatek*, w: J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 171.

56 Por. *Sól ziemi*, s. 54, 56.

Bibliografia

- Bachanek G., *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 22 (2010) nr 2, s. 205–214.
- Benedykt XVI, Szczepan — pierwszy męczennik. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 10.01.2007, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 28 (2007) nr 3, s. 38.
- Benedykt XVI, Św. *Alfons Maria Liguori*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 30.03.2011, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 5, s. 36.
- Benedykt XVI, Św. *Albert Wielki*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 24.03.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 5, s. 52.
- Benedykt XVI, Św. *Bonifacy*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 11.03.2009, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 30 (2009) nr 5, s. 55.
- Benedykt XVI, Św. *Dominik*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 3.02.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 3–4, s. 39.
- Benedykt XVI, Św. *Hildegarda z Bingen*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 1.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 10, s. 42–43.
- Benedykt XVI, Św. *Izydor z Sewilli*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 18.06.2008, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 29 (2008) nr 7–8, s. 41.
- Benedykt XVI, Św. *Jan Leonardi*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 7.10.2009, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 1, s. 43.
- Benedykt XVI, Św. *Kolumban*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 11.06.2008, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 29 (2008) nr 7–8, s. 39.
- Benedykt XVI, Św. *Małgorzata z Oingt*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 3.11.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 1, s. 46.
- Benedykt XVI, Św. *Wawrzyniec z Brindisi*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 23.03.2011, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 5, s. 33.
- Benedykt XVI, Św. *Weronika Giuliani*. *Katecheza podczas audiencji generalnej*, 15.12.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 32 (2011) nr 2, s. 48.
- Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001.
- Ozorowski E., *Wokół „communio sanctorum”*, „Studia Theologica Varsaviensa” 9 (1971) nr 2, s. 77–93.
- Raport o stanie wiary. Z Księdzem Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Warszawa 2005.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Głosiciele Słowa i służcy waszej radości*, Lublin 2012 (Opera Omnia, 12).

- Ratzinger J., *Moje życie. Autobiografia*, Częstochowa 2013.
- Ratzinger J., *W rozmowie z czasem*, Lublin 2017 (Opera Omnia, 13/3).
- Ratzinger, *Droga Krzyżowa w Koloseum w Wielki Piątek*, 25.03.2005, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 26 (2005) nr 6, s. 47–58.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 21.11.1964.
- Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosanctum concilium*, 4.12.1963.
- Sosnowski A., *Świętość i święci w nauczaniu Josepha Ratzingera — Benedykta XVI*, Żmigród 2021.
- Sól ziemi. Z kardynałem Josephem Ratzingerem — Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005.
- Szymik J., *Scientia sanctitati subalternata. Świętość w teologii jako kulturze wiary według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Forum Teologiczne” 18 (2017), s. 17–31.
- Szymik J., *Theologia Benedicta. Scientia sanctitati subalternata*, t. 1, Katowice 2016.
- Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, Kraków 2011.
- Vigini G., *Od arcybiskupstwa do papiestwa. Dodatek*, w: J. Ratzinger, *Moje życie. Autobiografia*, Częstochowa 2013, s. 157–198.
-

Abstrakt

Wpływ świętych oraz mistrzów wiary na osobę i nauczanie Josepha Ratzingera — Benedykta XVI

Celem artykułu jest ukazanie wpływu wybranych świętych i mistrzów wiary na osobę i nauczanie kard. Josepha Ratzingera — Benedykta XVI. Podjęto próbę analizy nauczania kard. Josepha Ratzingera oraz jego teologicznych przemówień już jako papieża Benedykta XVI pod kątem związku eklezjologii ze świętością. Artykuł składa się z czterech punktów. W punkcie pierwszym została ukazana bliska relacja Benedykta XVI z Bogiem prawdziwie świętym i jedynym źródłem wszelkiej świętości. Następnie omówiono rzeczywistość *communio sanctorum* oraz więź Josepha Ratzingera ze świętymi. W punkcie trzecim zostało przytoczone nauczanie Benedykta XVI dotyczące życia świętych. Z kolei w ostatnim punkcie omówiono liturgię Kościoła, która w ujęciu Benedykta XVI, odgrywa kluczową rolę w drodze do osiągnięcia świętości.

Słowa kluczowe: Bóg, Joseph Ratzinger, Benedykt xvi, *communio sanctorum*, Kościół, liturgia, ojcowie Kościoła, święci, świętość

Abstract

Influence of Saints and Masters of Faith on the person and teaching of Joseph Ratzinger — Benedict xvi

The objective of this article is to show the influence of selected saints and masters of faith on the person and teaching of Cardinal Joseph Ratzinger — Benedict xvi. It attempts to analyse the teachings of Cardinal Joseph Ratzinger and his theological speeches as Pope Benedict xvi in terms of the relationship between ecclesiology and holiness. The article consists of four sections. In the first section, Benedict xvi's close relationship with the truly Holy God and the only Source of all holiness was shown. Then, the reality of *communio sanctorum* and Joseph Ratzinger's bond with the saints were discussed. In the third section, the teaching of Benedict xvi on the lives of saints was referred to. In turn, the last section discusses the liturgy of the Church, which according to Benedict xvi has a key task on the way to achieving holiness.

Keywords: God, Benedict xvi, *communio sanctorum*, Joseph Ratzinger, church, holiness, liturgy, fathers of church, saints

Włodzimierz Zięba

<https://orcid.org/0000-0003-3937-8302>

Uniwersytet Rzeszowski

Metafizyczny sens osoby i jej relacja do podmiotu. Rekonstrukcja ujęcia Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły

Pojęcie osoby weszło na stałe do języka potocznego i zadomowiło się niemal w każdym obszarze kultury. Zazwyczaj występuje w konotacjach antropologicznych, aczkolwiek nie jest to jego sens jedyny. Jak pisze Karol Wojtyła, późniejszy papież Jan Paweł II, teza „człowiek jest osobą” jest powszechnie akceptowana bez względu na wszelkie możliwe różnice światopoglądowe¹. Niemiej jednak współczesny kulturowy status, a także popularność kategorii osoby, pochodzi zasadniczo z religii i teologii chrześcijańskiej, a jej sens antropologiczny jest wtórny wobec teologicznego². Popularność nie jest jednak w stanie usunąć rozbicia paradygmatycznego w ujęciu osoby. Z jednej strony jest bowiem klasyczne substancjalno-ontologiczne ujęcie eksplikowane poprzez kategorie substancji, subsystemy czy hipostazy, wreszcie podmiotu

1 Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, w: K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 418.

2 Por. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki SDS, Warszawa 2001, s. 25; Ch. Delsol, *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłumaczenie i posłowie M. Kowalska, Kraków 2018, s. 21–22; ks. J. Pałucki, *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. ks. F. Drączkowski, Lublin 1996, s. 157; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006, s. 13.

doświadczającego siebie w postaci „ja”, zaś z drugiej są współczesne jej ujęcia negujące ów klasyczny sens osoby³.

W tekście rekonstruuję stanowisko Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły osadzone głęboko w klasycznym ujęciu osoby. Pokazuję też ścisły związek pojęcia „osoby” z kategorią „podmiotowości”. Należy podkreślić, że klasyczne koncepcje osoby stoją na straży jej substancjalno-podmiotowego sensu i tylko one gwarantują utrzymanie wyjątkowości osoby w jej integralności⁴. Adekwatne ujęcie osoby jest kwestią zasadniczą, gdyż przywołane dwa modele osoby niosą odmienne konsekwencje etyczne.

Chrześcijańskie źródła koncepcji osoby

Etymologia greckiego terminu πρόσωπον (gr. *prosopon*, łac. *persona*) sięga swymi korzeniami aż antycznego teatru, gdzie pierwotnie termin ten oznaczał maskę zakładaną przez aktora w celu wiarygodnego przedstawienia herośów mitologicznych. Pojęcie osoby zaczęło także funkcjonować w gramatyce. Filolodzy aleksandryjscy przy pomocy pojęcia osoby zaczęli określać trzy osoby gramatyczne jako pierwsze, drugie i trzecie πρόσωπον. Rzymianie już w II wieku n.e. poprzez pojęcie „osoby” eksponowali status społeczny, podkreślając podmiot prawa odróżniany od niewolnika, albo generalnie człowieka wyróżnionego pośród ogółu bytów, a w szczególności od *res* (rzeczy)⁵.

Koncepcja osoby pojawia się w chrześcijaństwie w związku z problemem bytowej struktury Jezusa Chrystusa, jednocześnie Boga i człowieka⁶. Według

3 Por. B. Wald, *Klasyczne i współczesne koncepcje osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 21–23.

4 Por. V. Possenti, *Osoba nową zasadą*, tł. J. Merecki, Lublin 2017, s. 28–34; A. Gaudaniec, *Existentia — Ego — Persona. Problem doświadczenia wewnętrznego i transcendencji osoby*, w: *Kim jest człowiek?*, s. 64–66.

5 Por. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006, s. 15–16; R. Spaemann, *Oso-by. O różnicy między czymś a kimś*, s. 29–31; C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 65; A.L. Zachariasz, *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Rzeszów 2005, s. 233.

6 Por. M.A. Krąpiec, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 2005, s. 32; M.A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 32; M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 62, 114; W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 17; M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006, s. 226; P. van Inwagen, *A jednak nie są trzema bogami, lecz jednym Bogiem*, tł. P. Garbacz, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003) nr 1, s. 494–495; C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 74–77; ks. R. Skrzypczak, *Oso-*

filozoficznej wykładni monofizytyzmu jest to jeden byt o jednej naturze: Boskiej, w której rozplywa się człowieczeństwo, lub na odwrót ludzkiej, w której natura Boska ograniczała jakby jedynie od zewnątrz naturę ludzką. Sobory w Chalcedonie i Efezie przyjęły wykładnię, że Chrystus jest jednym bytem, gdyż jest jedną Osobą (podmiotem działań) Boską o dwóch naturach – Boskiej i ludzkiej. Przeto, jak wywodzi Krąpiec, osoba Boska, istniejąc od zawsze, udziela swojego istnienia naturze ludzkiej⁷, zaś ze względu na relację tej ostatniej do samego aktu istnienia – natura ludzka w Chrystusie jest niejako „drugorzędnym” istnieniem⁸. Jedność bytowa Chrystusa płynie z jednego aktu istnienia (boskiego), który dopiero aktualizuje ludzką naturę, czyniąc ją realnym źródłem rzeczywistych ludzkich działań, które jednakże były „własnością” Osoby Boskiej.

Źródłem popularności terminu *persona* są chrześcijańskie doktrynalne spory teologiczne dotyczące dogmatu Trójcy Świętej i wcielenia. Początkowe trudności dotyczyły terminu ὑπόστασις (*hipostasis*; tak bowiem Arystoteles określał substancję pierwszą) i πρόσωπον (*prosopon*) jako nazw osób w Bogu. Słowo *hipostasis* oznaczało *subsistentia*, a to z kolei substancję, tj. „samodzielnie istniejący” przedmiot rzeczywisty, zaś w wieku III oraz IV bywało utożsamiane z terminem ουσία (istota). Dlatego Dionizy Aleksandryjski mówiący o trzech hipostazach w Bogu został oskarżony o tryteizm. W wyniku sporów dogmatyczno-semantycznych w związku z dogmatem Trójcy Świętej pod koniec IV wieku ustalona zostaje tożsamość znaczeniowa *hipostasis* i *prosopon*, zaś osobę pojmuje się już jako byt rozumny, indywidualny i samoistny (*subsistentia*)⁹.

W analizach Krąpca dotyczących pojęcia osoby kluczową rolę odgrywa moment „udzielania”. Z tego względu odrzuca on pojmowanie osoby jako egzemplarza określonego gatunku, gdyż w świetle przyjmowanego przezeń umiarkowanego realizmu gatunek „udziela” się jednostkom, albowiem wyłącznie nie poprzez nie istnieje. W myśl tego ów moment „udzielania się” drugiemu

.....
ba — substancja — relacja. Antonio Rosmini jako prekursor personalizmu europejskiego, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 31; A. J. Nowak OFM, *Osoba-unikat w kosmosie*, Lublin 2004, s. 60.

7 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 33, 404; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 114.

8 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 405.

9 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 16–17; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 115; R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, s. 35–38; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 9–11; ks. R. Skrzypczak, *Osoba — substancja — relacja*, s. 31; R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Bartnika*, Słupsk 2006, s. 14–15.

bytowi (tj. autonomicznemu podmiotowi) uchodził za znak niepełności bytowej. Konsekwencją tego ujęcia byłoby przyjęcie, że osoba albo nie jest substancją, albo co najwyżej jest substancją wtórną. Substancjalność bowiem to zdolność do samodzielnego istnienia. Łacińskie *subsistere* to trwałość i ciągłość istnienia danej rzeczy, płynące z niej samej, a nie z innego bytu¹⁰.

Atrybuty osoby, według Krąpca, to bytowa autonomia i podmiotowa zupełność (byt „pełny”), i to ze względu na nie osoba nie może „udzielać się” drugiemu bytowi jako podmiotowi. Jak pisze John Crosby: „Każda osoba istnieje *niemal tak, jakby* była jedyną osobą – tak silnie jest ona nieudzielalnie sobą, a nie kimś innym”¹¹.

Powyższe atrybuty (tj. bytowa autonomiczność i podmiotowa zupełność) stanowią podstawę Boecjusza definicji osoby: *rationis naturae individua substantia*¹² („natury rozumnej niepodzielona (jednostkowa) substancja”). Zaproponowana przez Boecjusza definicja osoby prowadzi do tego, że każda istota ludzka jest bezwzględnie osobą, gdyż jest substancją indywidualną rozumnej natury. A bycie substancją nie jest ani stopniowalne, ani też czasowo określone lub fazowe jak zdarzenie czy proces. Jak zauważa Frederick Copleston „każda kompletna substancja ludzka jest zawsze i z konieczności osobą”¹³.

Zarzut Krąpca wobec ujęcia osoby przez Boecjusza dotyczył niedostatecznego wyjaśnienia zupełności podmiotowej. Definicja Boecjusza generowała nadto problem wyróżnienia osób w łonie Trójcy Świętej, gdyż indywidualna substancja i natura rozumna są w nich identyczne. Dlatego, by wyróżnić osoby w ramach Trójcy, konieczna jest zasada indywidualizacyjna z innego poziomu niż substancja i natura¹⁴. Brak zupełności podmiotowej w ujęciu Boecjusza,

¹⁰ Por. J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne” 11 (1963) nr 4, s. 47.

¹¹ J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tł. B. Majczyzna, Kraków 2007, s. 278; K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 123; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 48.

¹² Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, tł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2001, s. 70. Według Boecjusza osoba urzeczywistniana jest przez Boga, aniołów i wreszcie człowieka. Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 78–80; J. Bremer, *Osoba — fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014, s. 23; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 13.

¹³ F. Copleston, *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, tł. H.B., „Znak” 15 (1963) nr 11, s. 1283.

¹⁴ Por. S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006, s. 46; C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 81; ks. M. Ferdynus, *Projektowanie osób? O deper-*

zdaniem Krąpca, usunął dopiero św. Tomasz z Akwinu, który przyjął, że momentem konstytuującym osobę jest jednostkowe istnienie tej oto natury rozumnej¹⁵. Święty Tomasz do czynników konstytuujących osobę zalicza samoistność (wskazuje na byt substancjalny), rozumność i indywidualność (nieudzielalność)¹⁶.

Współcześnie w obszarze badań filozoficznych pojęcie osoby cechuje się złożoną różnorodnością. Filozofowie anglosascy, głównie za sprawą Locke'a, nadali osobie konotacje wyłącznie psychologiczne. W wyniku tego porzucili wymiar metafizyczny osoby na rzecz poszukiwania atrybutów wyłącznie psychologicznych¹⁷. Filozofowie niemieccy z kolei, idąc po linii Fichtego i Hegla, eksponują jej społeczny charakter. Z tym nurtem ściśle związany jest trzeci, w którym osobę rozumie się w sensie moralnym. Swego rodzaju syntezą dwóch ostatnich sensów będzie, eksponowany przez personalistów, społeczno-moralny wymiar osoby¹⁸, który to osoba ludzka nabywa poprzez to, że konstytuuje się ona w aktach działania ukierunkowanych na innych ludzi personalistycznie rozumianych.

Osoba—jaźń natury rozumnej (Mieczysław A. Krąpiec)

Poniżej przedstawię próbę powrotu do źródłowego, metafizycznego sensu kategorii osoby i jej związków z kategorią podmiotu. Substancjalne rozumienie

sonalizacji człowieka we współczesnym transhumanizmie, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 194.

15 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 404; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 35; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 117–118; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 51; H. Kiereś, *Osoba i społeczność*, Lublin 2013, s. 254; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 58; M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki: wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 67–68; T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Warszawa 2001, s. 259–260. Adam Rodziński twierdzi, że bycie kimś jednym substancjalnie to za mało do bycia kimś jednym osobowo. Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 15, 23–24, 53–57.

16 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Taurini 1922, I, 29, 1; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 84–85; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 37; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 48; M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki*, s. 68.

17 Por. J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 46–47, 52–53. Psychologiczną interpretację osoby zapoczątkował John Locke. Por. E. T. Olson, *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*, New York–Oxford, s. 103–104.

18 Por. I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 52–53; F. Copleston, *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, s. 1283, 1289.

osoby przyjmują filozofowie tomistyczni, a w szczególności Jacques Maritain i Mieczysław A. Krąpiec. Substancjalistą w kwestii osoby jest także Karol Wojtyła w dziele *Osoba i czyn*. Już na wstępie zaznaczyć trzeba, że osoba w tym ujęciu to najwyższy stopień samoistności bytowej, szczytowa forma bytu. Zatem z racji tego, że osobę charakteryzuje ostateczna zupełność bytowa, to każdy byt w najwyższej, a zarazem najwznioślejszej postaci jest osobą¹⁹. Jak pisze Krąpiec: „Byt osobowy jest bowiem szczytową formacją bytu w ogóle”²⁰. To założenie wspólnie z modelem analogicznego²¹ rozumienia bytu prowadzi do przypisania osobie takich przymiotów, jak godność, ontologiczna szlachetność oraz niepowtarzalność wynikająca z jednostkowego i nieprzekazywalnego aktu istnienia. Crosby do tej listy dodaje jeszcze nieśmiertelność²². Relację osoby do podmiotu dobitnie pokazują poniższe słowa Krąpca: „Owo podstawowe doświadczenie «bycia człowiekiem» jest właśnie doświadczeniem własnej «osoby». Byt osobowy jawi się jako «ja», podmiot istniejący «w sobie»”²³. Sądzę, że relacje między użytymi w cytacie kategoriami są następujące: człowiek jest osobą na mocy fundamentalnego założenia o charakterze metafizycznym, podmiot natomiast jest sposobem dania (w akcie samoświadomości) osoby. Dusza zaś poprzez swoje atrybuty i funkcje częściowo pokrywa się tak z osobą, jak i podmiotem. Innymi słowy, podmiot, „ja” jest autoprezentacją osoby.

Rozważania Krąpca za punkt wyjścia obierają tzw. sytuację pierwotnie ludzką, tj. bezpośrednio daną samowiedzę ujawniającą istnienie podmiotu, czyli „ja”²⁴. Tenże akt podmiotowej samowiedzy pozwala odróżnić w sobie ogół tego, co jest „moje”, od tego, co stanowi mnie samego, czyli „ja”. Kluczowa zatem jest dystynkcja „moje” – „ja”. Ona stanowi, dla Krąpca, niekwestionowalny

19 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 33; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 60; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 58. V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 79; W. Starnowski, *Bycie osobą. Podstawy moralności i wychowania*, Warszawa 2011, s. 13.

20 M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 224.

21 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 401.

22 Por. J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 86–87.

23 M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 62.

24 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 120; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 12; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 101. Tischner zarzuca Krąpcowi solipsystyczny opis doświadczenia „ja”. Twierdzi, że relacja ja – moje jest wtórna wobec relacji ja – ty. Ta druga dopiero umożliwia tę pierwszą. Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 343. Rodziński zaś zarzuca Krąpcowi redukcjonizm w kwestii podmiotu. Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, s. 61.

fundament analizy bytu ludzkiego. Kluczowy okaże się sposób uzasadnienia powyższej dystynkcji, tzn. czy jest ona metafizyczną tezą o analitycznej treści (akty wymagają nośnika), czy też fenomenologiczną drogą ujawniającą istnienie nieredukowalnego „ja” do licznych i zarazem heterogenicznych aktów? Interesujące jest nadto to, w jaki sposób Krąpiec uchyla zarzut Hume’a. Fakt samowiedzy uznać można bowiem za szczególny naukowo konstатовany fakt samoświadomości, uznany za warunek wstępny życia psychicznego i świadomego, natomiast przejście od tego do metafizycznej tezy o istnieniu „ja” jako podmiotu aktów już trywialne nie jest i rodzi kontrowersje. Krąpiec bycie „świadomym siebie” uznaje za wstępny etap normalnego psychicznego życia człowieka i zarazem podstawową sytuację ludzką. „Świadomość siebie” jest dlań zarazem stwierdzeniem faktycznego istnienia „ja” jako podmiotu. Co więcej twierdzi on, że niemożliwe jest zanegowanie doświadczenia „ja” jako współwystępującego korelatu wszystkich świadomych przeżyć²⁵.

Krąpiec uważa, że nie trzeba podmiotowości „ja” dowodzić, gdyż: po pierwsze, przeżycie podmiotowości jest czymś bezpośrednim i jako takie nie wymaga dowodzenia, tj. każdy z nas wie, i to wie w sposób niepowątpiewalny, że to on jest podmiotem swoich aktów, po drugie, nie ma bytu nie podmiotowego. Być podmiotem to być bytem, dlatego wszelkie akty psychiczne suponują istnienie i świadomość „ja” podmiotowego. Stopień podmiotowości jest zarazem stopniem istnienia (bytowania). Im coś bardziej upodmiotowione, tzn. jest w sobie i dla siebie, tym jest mocniejszym bytem. Kategoria podmiotu ma zatem wyraźny sens metafizyczny²⁶, a nie epistemologiczny.

Podstawowa sytuacja ludzka ujawnia „ja”, tj. podmiot w akcie podmiotowania. Akt podmiotowania to nic innego, jak przypisywanie aktów podmiotowi jako nośnikowi tychże aktów. Podmiot nadto spełnia owe akty, jest ich spełniaczem (realizatorem). Zaś być spełniaczem aktów to tyle, co owe akty podmiotować. Krąpiec pisze: „Ja jako centrum i spełniacz czynności «moich» jawi się jako podmiot w akcie podmiotowania tych wszystkich czynności, które widzę jako «moje»”²⁷. W tym sensie podmiot stanowi „centrum”, „ogniskową”,

25 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 126.

26 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 410–412.

27 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 125; por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 12–13. Tischner wskazuje na brak w opisie człowieka u Krąpca elementu ludzkiej pasywności (doznań trwogi, strachu, emocji), przez co twierdzi, że opis Krąpca jest niepełny. Ze względu na to „podmiotowanie” może być jakościowo różne podczas mojego aktu decyzji i lęku, który mnie ogarnia. Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, s. 349.

której funkcją jest generowanie aktów. Podmiot jako realizator czynności jest zarazem ontycznym fundamentem i zarazem przyczyną świadomości sprawstwa naszych aktów²⁸. Inaczej mówiąc, wszystkie akty moje mają swego sprawcę i każdorazowo jest nim podmiot – „ja”. W tejże sytuacji pierwotnie ludzkiej, według Krąpca, zachodzi równie pierwotny fakt rozdzielenia naszych przeżyć, a mianowicie czym innym jest poznawcze przeżycie „ja”, a czym innym poznawcze przeżycie tego, co moje. Poznawcze przeżycie „ja” odsyła do ciągle obecnego oraz świadomego we wszystkich moich aktach – centrum, czyli spełniacza i podmiotu tychże aktów. Krąpiec jednak nie przystaje na propozycję Maxa Schelera, by osobę rozumieć jako centrum aktowe.

Scheler odżegnywał się bowiem od substancjalistycznie rozumianej osoby i zaproponował jej aktualistyczną koncepcję, w myśl której osoba stanowi centrum aktowe²⁹; centrum doznań, przeżyć, spostrzeżeń i decyzji.

Osoba, w jego ujęciu, nie jest ani substancjalną rzeczą, ani bytem o formie przedmiotu³⁰; jak pisze: „osoba istnieje tylko w swoich aktach i poprzez nie”³¹. Osoba jest nadto strukturą aktów duchowych o monarchicznym układzie. To oznacza, że osoba jest wyłącznie zespołem aktów (centrum aktowe), pośród których zawsze jeden pełni rolę wiodącą, kierowniczą³². Filozof ten uważa ponadto, że osoba będąc przejawem ducha w obrębie bytu skończonego, wyraźnie odróżnia się od wszelkich centrów czynności „psychicznych”³³. Jest tak, gdyż osoba, będąc przejawem ducha, wykracza poza to, co psychiczne, dlatego że nie daje się uprzedmiotowić, natomiast wszelki akt psychiczny daje się zreifikować. Krąpiec nie może przyjąć koncepcji Schelera także z tego

28 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 123.

29 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przełożyli, wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 94–95, 114; P. Pasterczyk, *New Personalistic Philosophy Based on Hans Eduard Hengstenberg's Interpretation of Max Scheler's System*, „*Verbum Vitae*” 38 (2002) nr 2, s. 600; R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, s. 4; S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990, s. 215; J. Jusiak, *Osoba ludzka — substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 139–140; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 54; T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości*, s. 262.

30 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 94, 114; S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej*, s. 215; P. S. Mazur, *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. S. Mazur, Kraków 2012, s. 69.

31 M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 95

32 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 427.

33 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 82.

względu, że u Schelera człowiek nie jest osobą z istoty, lecz może się nią stać poprzez aktywną koncentrację na wartościach i ideach poprzez akty identyfikacji z nimi³⁴. Osoba wobec tego jest czystym momentem spełniania się ideału poprzez miłość. Co więcej Scheler, oprócz indywidualnej osoby ludzkiej przypisuje status osobowy także kolektywom, takim jak Kościół czy naród.

Podsumowując skrótową prezentację koncepcji osoby u Schelera, Krąpiec twierdzi, że być podmiotem to coś więcej niż być centrum, z którego owe akty emanują i jakby tryskają³⁵. To „więcej” stanowi metafizyczny wymiar bytu, którego osoba Schelera jest pozbawiona.

Z korelacji „ja” z aktami „moimi” wynika nieredukowalność „ja” ani do jakiegokolwiek ludzkiego organu, ani też do jego funkcji. Jest tak, zdaniem Krąpca, gdyż o każdym organie i funkcji mogą powiedzieć, że jest „moim”, a więc bytowo zależnym od „ja”. Owa nieredukowalność wyraża się także tym, że nawet utrata niektórych organów, niekiedy nawet bardzo ważnych, uchodzących za istotną część mojego holistycznie rozumianego „ja” nie wiedzie do unicestwienia „ja” jako podmiotu „moich” czynności fizjologicznych. Ale dokonywanie się czynności uznanych za „moje” to nie tylko funkcje organów cielesnych, czyli akty fizjologiczne. Podmiot, inaczej spełniacz tychże czynności, realizuje także czynności wyższe – funkcje poznawcze i intencjonalne (pożądawcze): myśli, chce, nienawidzi. Zatem wielość i zarazem heterogeniczność rozmaitych stanów, aktów wymaga „ja” rozumianego albo jako jednorazowy nośnik każdego aktu z osobna, albo trwającego (tożsamego) w czasie „ja” transcendującego wszystkie akty. Problem w tym, jak teraz od owej wielości podmiotów aktów przejść do jedności „ja”? Owa jedność ma bowiem charakter synchroniczny. Krąpiec pisze: „W równej mierze odczuwam, że jestem «sobą», a więc istotnie tym samym podmiotem «ja», który «jem», «oddycham», jak i tym samym, który «widzę», co więcej – który «myślę», «kocham»”³⁶.

Argumentacja Krąpca na rzecz powyższej tezy przebiega następująco: przyjęcie stanowiska, że czynności („moje”) nie suponują istnienia podmiotu („ja”) prowadzi do sprzeczności. Wówczas należałoby przyjąć, że akty są bytami samodzielnie istniejącymi, a nie emanatami „ja”, czyli bytami wskazującymi na podmiot. Gdyby zaś ogół naszych aktów, a zwłaszcza psychicznych, był jedynie strumieniem (prądem) świadomości, wówczas każdy poszczególny

34 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 114–115.

35 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 411.

36 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 125.

akt świadomości czy woli byłby bytem autonomicznym, drugiemu bytowi nieudzielalnym³⁷, tj. substancją. Krąpiec twierdzi, że powyższe stanowisko jest nie do przyjęcia, gdyż w takim wypadku jedność bycia tym oto człowiekiem byłaby albo unicastwiona, albo na wskroś przypadkowa. Byłaby jednością, w której zbiegają się same z siebie różne i niezależne akty jako samodzielnie istniejące, a każdy z takich aktów byłby oddzielnym bytem, co prowadzi do tego, że byt ludzki byłby nie jednością (jednym bytem), ale agregatem wielu heterogenicznych bytów. W miejsce jednego człowieka byłoby tyle oddzielnych bytów i zarazem podmiotów, ile jest oddzielnych aktów świadomości i aktów psychosomatycznych człowieka. Stwierdzenie sprzeczności to jednak za mało, gdyż Krąpiec wzmacnia swoje stanowisko, twierdząc, że powyższa (nie) możliwość metafizyczna jest sprzeczna z bezpośrednio nam dostępnymi w bezpośrednim doświadczeniu wewnętrznym³⁸ faktami, że to właśnie „ja” **czuję się** bytem jednym, którego akty są „moje”³⁹, a z racji tego, że „ja” transcenduje swoje akty, to nadto stwierdzamy jedność, trwałość i tożsamość podmiotu/osoby⁴⁰, współdoświadczanego we wszystkich czynnościach.

Rozstrzygnięcie Krąpca ma charakter fenomenalny i wyraźnie eksponuje poczucie jedności. „Czuję się bytem tym samym i mam świadomość mojej tożsamości”⁴¹. Płyne ono stąd, że wszystkie „moje” wrażenia są w różnym stopniu skierowane ku poznawczo nieuchwytnemu „centrum”, które uświadamiamy sobie jako „ja”. Dlatego też, jak twierdzi Krąpiec, wszystkie momenty

37 Nieudzielalność zostaje połączona z bytem ludzkim przez Dunsza Szkota, i to w dwojaki sposób: 1) jako niepowielanie się przedmiotu w wielu jednostkach i 2) jako niewspółwy-stepowanie z czymś innym w jednej całości. Z tego wynikało, że dusza ludzka nie jest osobą, gdyż udziela się ciału. Por. S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 51. Crosby wiąże nieudzielalność z niepowtarzalnością. Por. J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, s. 55–59, 87.

38 Argument przeciwko introspekcji jest następujący: człowiek, obserwując siebie, czyni z przeżycia psychicznego abstrakcyjny przedmiot, autorefleksja skierowana na podmiotowe „ja” zamienia je w przedmiot, a podmiot nie jest przedmiotem. Z tego wynika, że poznawalność „ja” na podstawie introspekcji prowadzi do sprzeczności. Jak to ujmuje R. Allers „ja jest zawsze tam, skąd się patrzy, a nie tam dokąd się patrzy” (za: W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, s. 180).

39 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 127–128.

40 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 26; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 83; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, s. 154.

41 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 148.

życia ludzkiego w tym i heterogeniczne akty uznane za „moje” są zarazem spełniane przez to samo, identyczne „ja”⁴².

Ostateczną racją jedności osoby w ujęciu Krąpca jest dusza. Dusza gwarantuje tożsamość synchroniczną i zarazem diachroniczną, gdyż jest ona samobytuującym aktem i na mocy tegoż aktu człowiek jest podmiotem samobytuującym⁴³. „«Jaźń» duszy jest ostateczną podstawą (w porządku treści i natury) tożsamości bytowej człowieka oraz jedności (niepodzielności)”⁴⁴. Ze względu jednak na pochodność bytową człowiek jako osoba jest zasadniczo bytem religijnym, gdyż jest takim bytem, którego racją rozwoju i racją bytu jest ostatecznie Osoba Absolutu⁴⁵. Jak puentuje Zofia Zdybicka: „Wszystko, co istnieje, istnieje na mocy uczestnictwa w istnieniu osobowego Boga”⁴⁶.

Powyższe przesłanki są, według Krąpca, wystarczające do odparcia zarzutu Hume’a. Nie sposób powątpiewać w istnienie jaźni, gdyż ona jest ciągle obecna i samoświadoma jako podmiot istniejący dla aktów moich. Krąpiec zgadza się natomiast z Hume’em, że bezpośrednie przeżycie podmiotowości od strony egzystencjalnej nie jest równoznaczne z bezpośrednim poznaniem własnej natury⁴⁷. O tyle też nie ma jakościowej idei „ja” (jako zespołu cech). „Ja” stwierdzone jest nie poprzez idee i impresje, lecz w sędzie egzystencjalnym „ja jestem”. Inaczej mówiąc, „ja” doświadczamy od strony egzystencjalnej, lecz nie od esencjalnej, nieznaną jest mi treść „ja”, mojej konkretnej natury⁴⁸.

42 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 14; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 24–25; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 61.

43 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 148; S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004, s. 308; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 73; A. Gaudaniec, *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Lublin 2016, s. 402–406.

44 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 134; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 27.

45 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 254; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 28; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 75; Z. Zdybicka, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 97–98. Possenti podkreśla, że tylko w relacji osoba ludzka–Bóg możliwe jest nieuprzedmiotowienie. Inaczej tylko Bóg może poznać osobę jako podmiot, nie degradując jej przy tym do roli przedmiotu (jak opisywał tenże fenomen Sartre). Por. V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 88–89.

46 Z. Zdybicka, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, s. 97.

47 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 60. Identycznie twierdzi Wojtyła: istnienie duszy jest wywnioskowane ze skutków. Zatem dusza nie jest ani bezpośrednio dana, ani też nie istnieje doświadczenie duszy. Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 228.

48 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 24; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 120.

Niemniej jednak, zdaniem Krąpca, „ja” może się kształtować poprzez decyzję o doborze tylko tych aktów o określonej treści, które aprobeuje, „które «mnie» odpowiadają”, a poprzez które podmiot „tworzy osobistą naturę”, czy też „konstytuuje osobową twarz”⁴⁹. W ten to sposób „samodzielny podmiot, czyli byt istniejący w sobie, jest podmiotem doskonałym, czyli nie tylko **istnieje w sobie, ale i dla siebie** – jest *pleno sensu* osobą”⁵⁰.

Komentatorzy Krąpca argumentują jednak, że osoba to nie to samo, co podmiot. Zatem istnienie substancjalne nie może być podstawą odróżniania podmiotu od osoby⁵¹. Crosby argumentuje, że substancjalność osoby⁵² to jej nieredukowalność do jej podmiotowości. U podstaw bowiem podmiotowości istnieje substancjalne bycie sobą. Osoba to istnienie, które choć urzeczywistnia się w podmiotowości, to wykracza poza nią. Podmiotowość nie wyczerpuje bytu osoby. Podmiot jest sposobem, poprzez który urzeczywistnia się osoba. Podobnie i Józef Tischner odróżnia osobę od podmiotu, lecz całkiem na odwrót twierdzi, że osoba i jej świadomość są wtórne wobec podmiotu („ja”) i świadomości siebie⁵³. Powyższe przeciwne stanowiska pokazują tylko, że kategoria osoby podlega różnorodnym interpretacjom przedstawianym z odmiennych perspektyw teoretycznych i że jej pierwotny religijny sens ulega zatarciu.

Osoba – podmiot samostanowienia (Karol Wojtyła)

Wojtyła w swoich rozważaniach dotyczących osoby wychodzi od tezy identityściowej – człowiek jest osobą – będącej zarazem tytułem jednego z jego

49 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 414–417.

50 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 417. Por także J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 25; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 85; V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2003, s. 76–77; Z. Zdybińska, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, s. 99. Tischner podkreśla paradoksalność koniunkcji bytu w sobie i bytu dla siebie. Por. J. Tischner, *Człowiek przez okna systemu (Refleksja nad dziełem M. A. Krąpca op. „Ja-człowiek”, Lublin 1972)*, w: J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 345.

51 Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, s. 15, 29–30, 53, 60–61; J. Jusiak, *Osoba ludzka – substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 135.

52 Por. J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 145–148, 160.

53 Por. J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, oprac. i przedmowa A. Węgrzecki, Kraków 2006, s. 368, 373.

artykułów⁵⁴. Autor *Osoby i czynu* twierdzi, że akt działania ludzkiego (czynu) można zrozumieć jedynie przy założeniu, że jest czynem osoby⁵⁵. Zatem kategoria czynu presuponuje istnienie osób. Poprzez czyn człowiek objawia się jako osoba, gdyż czyn ujawnia sprawczość pewnego konkretnego człowieka, jego podmiotowość, czyli samoświadomą przyczynę czynu/działania. Czyn zarazem wynosi człowieka ponad świat natury. Wojtyła wyraża to zgrabną formułą: struktura „człowiek działa” jest równoznaczna ze światem osoby, zaś struktura, „coś się dzieje w człowieku” ujawnia świat natury⁵⁶. Z tego wynika dwojaka natura podmiotu: aktywna i reaktywna. Podmiotowość reaktywna pochodzi ze strony ciała ludzkiego; „(coś) dzieje się w człowieku”. Wszelako owa odcielesna, pochodząca od ciała podmiotowość jest reaktywna, wegetatywna i poza-świadomościowa. O tyle też ciało stanowi podmiot reakcji⁵⁷.

Podmiotowość człowieka Wojtyła wywodzi z koncepcji *sup-positum* (co etymologicznie oznacza coś, co jest położone pod [*sub-ponere*]) „pod” wszelkim działaniem oraz „pod” wszystkim, co się w nim dzieje. Pod czynami leży osoba ludzka, zaś reakcje podmiotuje ciało ludzkie. *Suppositum* wskazuje na bycie podmiotem, albo też wskazuje na byt, który jest podmiotem akcji i reakcji. Toteż *suppositum* to jest konkretny człowiek; to byt jako podmiot istnienia i działania. „Człowieka osobę wypada [...] zidentyfikować jako *suppositum*. Osobą jest konkretny człowiek”⁵⁸. Zatem ogólnie, metafizycznie biorąc, osoba jest zarazem i przedmiotem (podmiotowość ontyczna), i podmiotem (podmiotowość przeżyciowa, świadomość). Jest przedmiotem, czyli kimś (bytem istniejącym jako „ktoś” w odróżnieniu od wszystkiego tego, co istnieje jako „coś”), a równocześnie stanowi *suppositum*, czyli istnieje jako podmiot⁵⁹. Autodeterminacja czynu poprzez osobę pokazuje jednak fundamentalny i konstytutywny aspekt dynamicznej struktury „osoby i czynu”, tj. świadomość. Wojtyła zaznacza wręcz, że osoba jako specyficzna struktura świadomościowa istnieje w sposób sobie tylko właściwy – w swoim własnym odzwierciedleniu, ale, co istotniejsze jeszcze, istnieje w samo-przeżywaniu płynącym wprost ze

54 Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 418.

55 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 58.

56 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 127.

57 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 151, 252.

58 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 122.

59 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 158; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 1996, s. 193–194; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 164.

świadomość refleksywnej. Poprzez nią człowiek (samo)przeżywa siebie jako podmiot właśnie. Słowem, świadomość warunkuje „upodmiotowienie”. Zatem podmiot aktywny i osoba to kategorie równozakresowe.

Okazuje się jednak, że świadomość jest warunkiem koniecznym, lecz nie wystarczającym dla bycia osobą. Tym warunkiem wystarczającym jest samostanowienie. „Dla ukonstytuowania tego „ja”, czyli osoby [...] nieodzowna jest świadomość, też samostanowienie”⁶⁰. Według Wojtyły wypływa ono ze struktury samo-posiadania i samo-panowania. (Auto)świadomościowe doznanie samo-posiadania i samo-panowania to tylko inne określenia bycia osobą/podmiotem⁶¹.

W artykule *Osobowa struktura samostanowienia* Wojtyła akcentuje dynamiczność samostanowienia. Nazywa to „osobowością struktury wewnątrz osoby”. Polega ona na tym, że osoba, będąc jednym poprzez ów dynamizm, jest kimś swoiście złożonym. Ten wymiar ukazuje dialektykę podmiotowo-przedmiotową, wszak osoba-podmiot ukazuje się wówczas w relacji do osoby-przedmiotu. Samostanowienie i autodeterminacja niejako „uprzedmiotawiają” podmiot działający. To raz jeszcze poprzez samostanowienie prezentuje się właściwa osobie struktura samo-posiadania oraz samo-panowania⁶².

Osoba jest bytem jednostkowym, indywiduum. Konkretność człowieka – osoby to nade wszystko zindywidualizowanie. Jednakże w osobie Wojtyła, oprócz „jednostkowego człowieczeństwa”, wskazuje wyłączny dla człowieka i jedyny w widzialnym świecie sposób jednostkowego bytowania. „Ów sposób bytowania pochodzi stąd, że właściwe człowieczeństwu istnienie jednostkowe jest istnieniem osobowym. [...] Podmiot jest osobą, ponieważ posiada istnienie (*esse*) osobowe”⁶³.

Oprócz istnienia osobowego, osoba posiada także, właśnie z racji tegoż istnienia osobowego, właściwy sobie aspekt aksjologiczny, szczególną godność, przez co jest wartością samą w sobie. Z tego też płynie zdolność do daru z siebie. Poprzez to osoba zajmuje w świecie pozycję uprzywilejowaną, nadrzędną w stosunku do całej przyrody. Wojtyła jednak zaznacza, że ów

60 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 163–164.

61 Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 441.

62 Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 429; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 208.

63 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 131–132. Istnienie osobowe w ujęciu Wojtyły analizuje Arkadiusz Gaudaniec. Por. A. Gaudaniec, *U podstaw bytowej jedności człowieka*, s. 390–395.

aspekt aksjologiczny jest pochodny wobec ontologicznego, czyli struktury samostanowienia⁶⁴.

Chociaż jedność osoby, według Wojtyły, wynika z jej duchowego pierwiastka, „duchowej duszy”⁶⁵, to osoba nie może istnieć w sposób bezcielesny. Ciało bowiem stanowi dla osoby podłoże. Jest ono jednak koniecznym elementem struktury człowieka. Bez niego nie byłoby pochodnej wobec organicznej natury człowieka podmiotowości reaktywnej. Zważywszy na to, że osoba spełnia się poprzez czyn w ciele ludzkim, to właśnie za sprawą czynu ciało przynależy do integralnej struktury osoby. Jednakże, co powyżej już zaznaczyłem, ostateczne principium integralności osoby stanowi „duchowa dusza”.

Na podstawie powyższej, jakże skondensowanej, rekonstrukcji widać, że kategoria osoby także u Wojtyły jest bliskoznaczna kategorii podmiotu. „Człowiek jest niewątpliwie nade wszystko podmiotem [podkreślenia – W. Z.] swego istnienia i działania, jest tym podmiotem jako byt określonej natury, co ma swe konsekwencje właśnie w działaniu”⁶⁶. Konstatacja ta wymagałaby dalszych analiz, albowiem kategoria podmiotu niestety także daleka jest od jednoznaczności. Wystarczy choćby wspomnieć dwie: podmiot w sensie ontycznym jako *suppositum* oraz podmiot ujęty w refleksji jako „ja”⁶⁷.

Podsumowując obydwie koncepcje osoby, tak Krąpca, jak i Wojtyły, trzeba zauważyć, że mimo ważnych różnic są bezpośrednią kontynuacją klasycznej koncepcji osoby. Ich fundamentalną zaletą jest to, że zbudowane zostały na solidnych metafizycznych podstawach. W artykule wskazałem na integralny związek kategorii osoby z kategorią podmiotu. Takie ujęcie pokazuje integralność osoby ludzkiej i unika wszelkich redukcjonizmów. Tenże substancjalno-podmiotowy wymiar osoby sprawia, że analizowane tu ujęcia wolne są od mankamentów licznych współczesnych koncepcji osoby, szczególnie rozwijanych w ramach filozofii analitycznej, skonstruowanych doraźnie, a wspartych częstokroć jedynie na potocznych przekonaniach.

64 Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, s. 431; K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 418; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, s. 164.

65 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 245.

66 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 93.

67 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 93–95.

Bibliografia

- Bartnik C. S., *Personalizm*, Lublin 2008.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 1996.
- Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, tł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2001.
- Bremer J., *Osoba — fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014.
- Copleston F., *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, tł. H. B., „Znak” 15 (1963) nr 11, s. 1283–1301.
- Crosby J. F., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tł. B. Majczyna, Kraków 2007.
- Dec I., *Personalizm czy personalizmy?*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 47–67.
- Delsol Ch., *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłumaczenie i posłowie M. Kowalska, Kraków 2018.
- Ferdynus M. ks., *Projektowanie osób? O depersonalizacji człowieka we współczesnym transhumanizmie*, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 188–200.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000.
- Gaudaniec A., *Existentia — Ego — Persona. Problem doświadczenia wewnętrznego i transcendencji osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 51–73.
- Gaudaniec A., *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Lublin 2016.
- Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki: wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997.
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006.
- Judycki S., *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004.
- Jusiak J., *Osoba ludzka — substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 131–162.
- Kiereś H., *Osoba i społeczność*, Lublin 2013.
- Kobierzycki T., *Filozofa osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Warszawa 2001.
- Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990.
- Kozłowski R., *Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Bartnika*, Słupsk 2006.
- Krąpiec A. M., *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005.

- Krapiec M. A., *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 19–46.
- Krapiec M. A., *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 2005.
- Mazur P. S., *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. S. Mazur, Kraków 2012, s. 55–81.
- Nowak A. J. OFM, *Osoba-unikat w kosmosie*, Lublin 2004.
- Olson E. T., *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*, New York–Oxford.
- Pałucki J. ks., *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. ks. F. Draczkowski, Lublin 1996, s. 137–158.
- Pasterczyk P., *New Personalistic Philosophy Based on Hans Eduard Hengstenberg’s Interpretation of Max Scheler’s System*, „*Verbum Vitae*” 38 (2020) nr 2, s. 593–611.
- Pastuszka J., *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, „*Roczniki Filozoficzne*” 11 (1963) z. 4, s. 45–60.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2003.
- Possenti V., *Osoba nową zasadą*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2017.
- Possenti V., *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 79–91.
- Rodziński A., *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989.
- Scheler M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przełożyli, wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- Skrzypczak R. ks., *Osoba — substancja — relacja. Antonio Rosmini jako prekursor personalizmu europejskiego*, „*Ethos*” 29 (2016) nr 4, s. 23–41.
- Spaemann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki SDS, Warszawa 2001.
- Starnowski W., *Bycie osobą. Podstawy moralności i wychowania*, Warszawa 2011.
- Szulakiewicz M., *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006.
- św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, Taurini 1922.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 1993.
- Tischner J., *Studia z filozofii świadomości*, oprac. i przedmowa A. Węgrzecki, Kraków 2006.

- Van Inwagen P., *A jednak nie są trzema bogami, lecz jednym Bogiem*, tł. P. Garbacz, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003) z. 1, s. 493–531.
- Wald B., *Klasykcyjne i współczesne koncepcje osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 21–50.
- Wojtyła K., *Człowiek jest osobą*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 415–420.
- Wojtyła K., „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 421–432.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 433–443.
- Wroński S., *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006.
- Zachariasz A. L., *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Rzeszów 2005.
- Zdybicka Z., *Religia drogą spełnienia się człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 93–110.
-

Abstrakt

Metafizyczny sens osoby i jej relacja do podmiotu.

Rekonstrukcja ujęcia Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły

Źródła kategorii osoby sięgają religii i teologii chrześcijańskiej i zasadniczo stąd wypływa jej sens antropologiczny i współczesna kulturowa ranga. Koncepcja osoby w chrześcijaństwie służyła rozwiązaniu problemu wcielenia oraz dogmatu Trójcy Świętej. Pojęcie osoby współcześnie występuje w rozlicznych sensach. W artykule analizuję jej metafizyczny, substancjalny wymiar w oparciu o rozstrzygnięcia Krąpca i Wojtyły. Twierdzę, że w obydwu przypadkach kategoria osoby jest bliskoznaczna kategorii podmiotu. Atrybuty osoby, według Krąpca, to bytowa autonomia i podmiotowa zupełność bytowa, z czego wypływa nieudzielalność. Osoba w tym ujęciu to najwyższy stopień samoistności bytowej, szczytowa forma bytu. Podmiot zaś jest konsekwencją metafizycznego założenia, że wszelki akt jest

bytowo niesamodzielny. U Wojtyły punktem wyjścia będzie czyn ludzki, który presuponuje istnienie osób. Poprzez czyn człowiek objawia się jako osoba wraz z jej strukturą samo-posiadania oraz samo-panowania. Czyn ujawnia sprawczość pewnego konkretnego człowieka, jego podmiotowość, czyli samoświadomą przyczynę, tj. samostanowienie i autodeterminację.

Słowa kluczowe: osoba, podmiot, metafizyka, samostanowienie, autodeterminacja, Krąpiec, Wojtyła

Abstract

*The metaphysical sense of the person and its relation to the subject.
Reconstruction of the conclusions of Mieczysław A. Krąpiec and Karol Wojtyła*

The origins of the category of the person go back to Christian religion and theology, and only from here does its anthropological meaning and cultural popularity flow. The concept of a person in Christianity served to solve the problem of the Incarnation and the Dogma of the Holy Trinity. The concept of a person is present in many senses today. In the article I analyze its metaphysical, substantial dimension based on the decisions of Krąpiec and Wojtyła. I argue that in both cases the category of the person is close to the scope of the category of the subject. The attributes of a person, according to Krąpiec, are ontic autonomy and subjective on-being completeness, which is the source of inability. In this approach, a person is the highest degree of being autonomous, the highest form of being. The subject, on the other hand, follows from the metaphysical assumption that any act is being dependent on existence. Wojtyła's starting point will be a human act, that presupposes the existence of a person. Through deeds, man reveals himself as a person with his structure of self-possession and self-domination. The act reveals the agency of a specific man, his subjectivity, i.e. self-aware cause, i.e. self-determination and self-determination.

Keywords: person, subject, metaphysics, self-existence, self-determination, Krąpiec, Wojtyła

RECENZJE

ks. Piotr Jaworski

<https://orcid.org/0000-0001-5772-5334>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Kasandra Witkowska, *Formacja w Rycerstwie Niepokalanej w świetle „Pism” i „Konferencji” św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz dokumentów i materiałów formacyjnych stowarzyszenia, Pelplin 2020, ss. 375*

Kult św. Maksymiliana Marii Kolbego jest w Polsce bardzo mocno rozwinięty¹, jednak pomimo tego zastanawiam się, na ile przypadkowo wybrany katolik wykazałby się mniej lub bardziej szczegółową znajomością biografii i dokonań tego świętego? Zapewne pierwszym skojarzeniem, które przychodzi nam na myśl w związku z życiem św. Maksymiliana, jest jego heroiczny czyn, kiedy 29 lipca 1941 roku na placu obozu koncentracyjnego Auschwitz dobrowolnie zgłosił się, aby zamiast wytypowanego Franciszka Gajowniczką samemu iść na śmierć głodową. Wyrażona wtedy gotowość do złożenia ofiary z siebie ostatecznie została zweryfikowana 14 sierpnia 1941 roku, kiedy to o. Maksymilian został dobity zastrzykiem z fenolu w bloku 11 nazywanym „blokiem śmierci”².

1 Zob. F. Mróz, Ł. Mróz, *Kult św. Maksymiliana Marii Kolbego w Polsce*, „Peregrinus Cracoviensis” (2011) z. 22, s. 137–163.

2 Zob. W. Bar, *Święty Maksymilian Maria Kolbe — męczeństwo z miłości*, „Polonia Sacra” 16 (2012) nr 30, s. 17–42. Precyzyjnie uściślając, blok śmierci do sierpnia (września) 1941 roku był oznaczony numerem 13. Zmiana numeracji (na blok 11) nastąpiła po śmierci o. Maksymiliana. Zob. J. Bar, *Śmierć O. Maksymiliana Kolbe w świetle prawa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 11 (1968), s. 81.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że ten fakt był najważniejszym wydarzeniem w życiu o. Maksymiliana, jednak nie możemy zatrzymać się tylko na tych okolicznościach. Historia życia tego świętego obfituje bowiem w niezwykle bogactwo wielu dzieł o zasięgu nie tylko ogólnopolskim, ale i światowym. Wśród nich, idąc chronologicznie, należy zaliczyć obronę doktoratu z filozofii na Uniwersytecie Gregoriańskim (1915), założenie w Rzymie kościelnego stowarzyszenia o nazwie Militia Immaculatae, znanego w Polsce jako Rycerstwo Niepokalanej (1917), obronę doktoratu z teologii (1918), sukcesy w pracy dziennikarskiej i wydawniczej zapoczątkowane wydaniem w Polsce „Rycerza Niepokalanej” (1922), założenie klasztoru i wydawnictwa w Niepokalanowie (1927), wyjazd misyjny do Japonii (1930) połączony z założeniem klasztoru w Nagasaki i działalnością wydawniczą w kraju „Kwitnącej Wiśni”. Do tych dzieł należy dodać straż pożarną, elektrownię i radiostację w Niepokalanowie, a także uzmysłowić sobie, że tamtejszy klasztor wraz z kandydatami w 1939 roku liczył ponad 760 zakonników i był w ścisłej światowej czołówce pod kątem liczby mieszkańców. Należy też zwrócić uwagę na fakt, że „Rycerz Niepokalanej” osiągał nakład ponad miliona egzemplarzy i obok innych pism wydawanych przez o. Kolbego, jak chociażby „Rycerzyk Niepokalanej”, „Mały Rycerzyk Niepokalanej”, „Informator Rycerstwa Niepokalanej”, czy też pismo codzienne „Mały Dziennik”, a w ostatnich latach przed wojną także „Miles Immaculatae”, „Biuletyn Misyjny” i „Echo Niepokalanowa”, należał do najważniejszych pism³ promujących wraz z książkami autorstwa o. Maksymiliana znaną już wtedy formę nowej ewangelizacji⁴. Dodając do tego jakże bogatego dorobku niezwykle uzdolnienia w naukach ścisłych (projekty aeroplanu)⁵ oraz bardzo wątłe, słabe zdrowie, wyłania się nam niezwykle ciekawa osobowość oddanego kapłana i jakże empatycznego, wrażliwego człowieka. Osobliwy aspekt życia o. Maksymiliana stanowi jego dorobek pisarski i kaznodziejski⁶, który nie tylko odsłania szerokie spektrum zainteresowań, ale również stanowi

3 Zob. J. Rudziński, *Św. Maksymilian Maria Kolbe jako wydawca i dziennikarz*, „Kwartalnik Historii Prasy Polskiej” 31 (1992) nr 3–4, s. 196–202; J. Makarczyk, *Wydawnictwo Rycerza Niepokalanej w Grodnie 1922–1927*, „Saeculum Christianum” 15 (2008) nr 1, s. 109–117.

4 I. Kosmana, *Maryjny aspekt nowej ewangelizacji. Wobec życia i działalności św. Maksymiliana Kolbego*, „Teologia Praktyczna” 9 (2008), s. 138–139.

5 Z. Gogola, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, „Folia Historica Cracoviensia” 15/16 (2009/2010), s. 20.

6 Część dorobku szczególnie homiletyczno-kaznodziejska została utrwalona przez słuchaczy o. Maksymiliana. Przykładowo zasadniczą podstawę źródłową dla konferencji ascetycznych św. Maksymiliana stanowią zbiory sporządzone na własny użytek przez braci:

inspirację dla wielu planów i zamierzeń naukowych, wychowawczych, a przede wszystkim duszpasterskich⁷.

Mając powyższe na uwadze, z nieukrywaniem zainteresowaniem otworzyłem publikację Kasandry Witkowskiej pt. *Formacja w Rycerstwie Niepokalanej w świetle „Pism” i „Konferencji” św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz dokumentów i materiałów formacyjnych stowarzyszenia* wydaną przez Wydawnictwo Bernardinum. Sięgając do lektury recenzowanej pracy, na wstępie należy podkreślić, że autorka studium jest doktorem w zakresie teologii dogmatycznej i legitymuje się dyplomem Papieskiego Wydziału Teologicznego sekcja św. Jana Chrzciciela we Włocławku oraz Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie. Pracuje jako katecheta, pełniąc jednocześnie posługę animatorki Rycerstwa Niepokalanej, którego jest członkiem od 1988 roku⁸. Nie ulega zatem wątpliwości, że tematyka recenzowanego opracowania jest jej bardzo dobrze znana nie tylko od strony teoretycznej, ale przede wszystkim praktycznej, co jest niezwykle istotne.

Książka składa się z wykazu skrótów, bibliografii, wstępu, czterech rozdziałów i zakończenia. We wstępie autorka „wyraża nadzieję, że spojrzenie na historię Rycerstwa Niepokalanej, prześledzenie jego losów powie o możliwych kierunkach rozwoju, o jego zadaniach, które, choć niezmiennie w swej treści, zawsze powinny formą podążać za rozwojem współczesnego człowieka. Ponadto swoisty *powrót do korzeni* nie musi, czy wręcz nie powinien oznaczać cofania się w rozwoju. Zabieg pozwoli jednak przypomnieć, jaki był cel zaistnienia MI [Militia Immaculatae – przyp. PJ] oraz jak miało ono rozwijać się w założeniu o. Maksymiliana. Umieszczenie tych treści w dzisiejszej nauce o wychowaniu człowieka, o formacji duchowej powinno przynieść propozycje kierunków dalszego rozwoju tego Stowarzyszenia” (s. 56). Realizując tak nakreślony cel w rozdziale pierwszym, mającym charakter introdukcji do całości prezentowanego zagadnienia, autorka określa w sensie ogólnym definicję formacji, wskazując następnie na potrzebę jej zaistnienia w życiu człowieka w kontekście samowychowania i podejmowania systematycznej pracy nad sobą. Rozdział drugi stanowi w pewnym sensie uściślenie tematyki opisanej

Witaliana Miłozza, Wawrzyńca Podwapińskiego i Łukasza Kuźbę. Zob. *Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego*, red J. Bar, Niepokalanów 2018, s. 5.

7 Zob. S. Napiórkowski, *Komentarze do pism i konferencji św. Maksymiliana Marii Kolbego*, „Salvatoris Mater” 4 (2002) nr 3, s. 307–321

8 Zob. *Rycerstwo Niepokalanej w życiu katolickim XXI wieku. Z Kasandrą Witkowską rozmawia o. Jerzy Szyran*, „Lignum Vitae. Rocznik Teologiczny” 18 (2017), s. 78–82.

w pierwszym rozdziale i zawęża refleksję nad formacją do obszaru formacji duchowej. Stworzyło to fundament do tego, aby w rozdziale trzecim przedstawić formację duchową członków Rycerstwa Niepokalanej. Sukcesywnie, w ostatnim, czwartym rozdziale, zostało przeanalizowane zagadnienie troski o formację animatorów działających w Rycerstwie Niepokalanej jako osób prowadzących poszczególne grupy.

Wewnętrzna struktura pracy odsłania przed czytelnikiem umiejętności Kasandry Witkowskiej nie tylko w zakresie dokładnej analizy dokumentów historycznych, ale także współczesnych, które mając najczęściej formę sprawozdań, stanowią dokumentację bieżącej działalności Rycerstwa Niepokalanej. Umieszczenie i interpretacja tych treści w kontekście nauk pedagogicznych i teologicznych pokazuje interdyscyplinarne podejście autorki do wyjaśnienia postawionego problemu, a umiejętność syntezy zgromadzonego materiału umożliwia czytającemu spojrzenie na problem formacji w szerokim kontekście. Przemysłane wywody sprawiają, że mamy do czynienia z dobrze uargumentowanym tekstem. Słowa uznania należą się także za przydatną i praktyczną koncepcję wprowadzenia na zakończenie każdego rozdziału wniosków, a w przypadku dwóch ostatnich rozdziałów punktu prezentującego proponowane przez autorkę zmiany dotyczące sposobów i metod formacji w Rycerstwie Niepokalanej (rozdział III) oraz propozycje zmian w procesie przygotowywania przyszłych formatorów Rycerstwa Niepokalanej (rozdział IV). Świadczy to nie tylko o wysokich kwalifikacjach badawczych autorki, ale jest również dowodem umiejętności wyciągania wniosków i otwartości na konieczność akomodacji Stowarzyszenia do aktualnych wymogów. Dzięki temu mamy do czynienia z opracowaniem, które jest zaadresowane nie tylko do wąskiego grona odbiorców z kręgu ludzi nauki, ale również do tych, którzy upatrują w publikacji pewnego rodzaju pomocy w tym, by formacja w duchu założeń o Maksymiliana nadal przynosiła błogosławione owoce.

Wrażenie budzi również imponujący materiał źródłowy stanowiący podstawę pracy Kasandry Witkowskiej. Licząca ponad 40 stron bibliografia została podzielona na pięć części: źródła, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, pisma ojców Kościoła i pisarzy średniowiecza, opracowania oraz literaturę pomocniczą (uzupełniającą). W moim przekonaniu ta bogata baza źródłowa mogłaby zostać poszerzona o dokumenty archiwalne. Ciekawą propozycją mogłoby być umieszczenie kilku skanów dokumentów w opracowaniu. Wskazane byłoby także zamieszczenie kilku zdjęć, aby poprzez dokumentację ikonograficzną nie tylko uwiarygodnić, ale jeszcze mocniej wyeksponować

przesłanie recenzowanej książki. Drobny mankament pracy są nieliczne usterki techniczne w postaci tzw. literówek (przykładowo s. 300) oraz niewyjustowanie przypisów. Nie wpływa to jednak na odbiór i przejrzystość tekstu.

Należy podkreślić, że badania prowadzone przez autorkę zostały ograniczone do terenu Rzeczypospolitej Polskiej. Takie podejście implikuje postulat badawczy, aby dokonać analizy prezentowanej tematyki na podstawie działalności Rycerstwa w innych państwach nie tylko w celach komparatystycznych, ale również celem pokazania osobliwości i kontekstu funkcjonowania wspólnot Militia Immaculatae w innych krajach, mających inne uwarunkowania kulturowe i społeczne. Jednak bezsprzecznie najważniejszym walorem takiego całościowego opracowania byłaby szansa wypracowania lepszych, może jeszcze bardziej skutecznych i efektywnych metod działalności Rycerstwa Niepokalanej. Na taką potrzebę wskazuje również autorka recenzowanej publikacji, która – jak to sama ujmuje – wyraża „nadzieję, że kształt pracy i metody w niej zastosowane pomogą zdefiniować na nowo sposoby pracy wiekowego Stowarzyszenia, a być może dookreślić współczesne formy, pozwalające trwać przy wspaniale wytyczonym przez założyciela ruchu celu jego istnienia. To zestawienie historii i współczesności Rycerstwa powinno przynieść wymierne korzyści w życiu wewnętrznym, jak i pracy duszpasterskiej” (s. 59).

Lektura książki *Formacja w Rycerstwie Niepokalanej* pokazuje, że cel założony przez autorkę został osiągnięty. Możemy bowiem cieszyć się opracowaniem, które nie tylko w obszerny sposób prezentuje zagadnienie formacji członków Rycerstwa Niepokalanej, ale także na przykładzie życia św. Maksymiliana pokazuje, jak łączyć historię z nowoczesnością, aby dzięki temu przekaz wiary i wartości wychowawczych cały czas był skuteczny. Narzędzia tzw. nowoczesnej techniki nie są złe same w sobie, pojawia się tylko kwestia, czy właściwie, rozsądnie z nich korzystamy, tak jak czynił to chociażby o. Maksymilian. Zatem lektura publikacji Kasandry Witkowskiej może być znakomitym przewodnikiem nie tylko dla Rycerstwa Niepokalanej czy też innych stowarzyszeń, ale i dla duszpasterzy i katechetów ceniących sobie jakość warsztatu swojej pracy i posługi. Jak trafnie zauważa o. Paulin Sotowski, w życiu św. Maksymiliana „jest coś z Pawłowego: *Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii* (1 Kor 9, 16). [...] Katecheza to także głoszenie Ewangelii, to także

apostolstwo. Ojciec Maksymilian jest wzorem apostoła, jest zatem także wzorem dla katechetów”⁹.

Pragnieniem o Maksymiliana było głoszenie Dobrej Nowiny całemu światu poprzez słowo mówione i drukowane. W ten sposób zrodziło się wiele niezwykle ciekawych i jak na tamte czasy nowatorskich inicjatyw. Jest czymś niezwykle ważnym, że obok tych dzieł w Rycerstwie Niepokalanej przywiązywano dużą wagę do formacji, aby w ten sposób akcja nie wyparła kontemplacji. Z tego powodu wybór tematu dokonany przez Kasandrę Witkowską uważam za niezwykle trafny i potrzebny. Recenzowaną publikację stanowiącą owoc sumiennie przeprowadzonych badań i dociekań traktuję jako bardzo dobrą monografię dotyczącą pewnego obszaru działalności Rycerstwa Niepokalanej, a także jako konkretną inspirację dla podejmowanych dzisiaj i w przyszłości działań duszpasterskich i wychowawczych. Pozostaje tylko wyrazić cichą nadzieję, aby jak największa liczba osób, szczególnie tych, przed którymi stoi zadanie formacji innych, sięgnęła do tej wartościowej pozycji.

⁹ P. Sotowski, *Życie i działalność św. Maksymiliana Marii Kolbego a katecheza dzisiaj*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3 (1994), s. 299.

Bogumiła Olejnik

<https://orcid.org/0000-0003-4057-6197>

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Józef Młyński, *Praca socjalna w bezpieczeństwie społecznym: myśleć – widzieć – działać*, Kraków 2021, ss. 255

Monografia Józefa Młyńskiego zatytułowana *Praca socjalna w bezpieczeństwie społecznym: myśleć – widzieć – działać* stanowi wartościową analizę zagadnień z dziedziny pracy socjalnej, która została osadzona w kontekście polityki społecznej i bezpieczeństwa społecznego. Na wartość publikacji składają się: (1) poruszenie tematu ważnego społecznie z punktu widzenia aktualnych przemian dokonujących się w strukturze społeczeństwa, (2) aspekt naukowy oraz sposób prowadzonej analizy, która obejmuje nie tylko teorię pracy socjalnej, ale przede wszystkim wymiar praktyczny, w tym także konkretne rozwiązania możliwe do wykorzystania przez pracownika socjalnego w pracy z klientem, (3) przystępność dla odbiorcy, nowoczesna forma edytorska.

Rozwijając pierwszy ze wskazanych punktów, należy zaznaczyć, że praca socjalna staje się obszarem coraz bardziej docenianym w dziedzinie życia społecznego oraz badań naukowych. Autor we wstępie monografii wskazuje na fakt, iż aktualnie tym, co czyni rodzinę dysfunkcyjną nie są już tylko uzależnienia i inne patologie, ale także zaburzony system relacji między członkami wspólnoty rodzinnej (s. 11). Jest to zjawisko względnie nowe, a czas pandemii niewątpliwie spotęgował jego skalę. Między innymi z tego powodu zadaniem pracy socjalnej jest świadczenie pomocy na rzecz podstawowej struktury życia społecznego, którego właściwe funkcjonowanie jest gwarantem bezpieczeństwa

społecznego. Istnieje zatem potrzeba stworzenia narzędzi, które pozwolą skuteczniej świadczyć pomoc w obliczu nowych zjawisk społecznych oddziałujących niekorzystnie na stan równowagi w rodzinach. W tym miejscu ujawnia się cel, dla którego powstała recenzowana monografia: ma ona stanowić pomoc dla pracowników socjalnych oraz studentów na kierunku praca socjalna, dając teoretyczną i praktyczną wiedzę na temat sposobu jak najskuteczniejszego postępowania z klientem w procesie świadczenia pomocy (s. 13). Uwzględniając tak nakreślony cel, zrozumiały staje się podtytuł samej monografii: myśleć, co wskazuje na teorię pracy socjalnej; widzieć – czyli umiejętność dostrzegania mechanizmów kierujących życiem społecznym oraz działać – co wskazuje na praktyczny aspekt oraz wynika bezpośrednio z przeprowadzonej analizy podjętego zagadnienia.

Przechodząc do drugiego punktu niniejszej recenzji, należy zauważyć, że z tak nakreślonym przez autora celem monografii koresponduje jej konstrukcja. Całość została podzielona na dwie części, te zaś na rozdziały. Pierwsza część, zatytułowana *Praca socjalna w teorii*, zawiera podstawowe założenia teoretyczne odnoszące się do pracy socjalnej jako dziedziny nauki społecznej. Dwa rozdziały, które mieszczą się w ramach pierwszej części, analizują teorię i metodę pracy socjalnej, porządkują stan wiedzy, definiują pojęcia. Zostają przedstawione i zanalizowane teorie stojące u podstaw metodyki pracy socjalnej, ich znajomość zdaje się być niezbędna dla pracownika socjalnego w procesie rozwiązywania problemów o charakterze tak indywidualnym, jak i społecznym. Część ta stanowi jasny i przejrzysty wykład treści fundamentalnych w dziedzinie pracy socjalnej, niezbędnych do poznania mechanizmów działających w społeczeństwie, które jest środowiskiem pracy dla osób świadczących pomoc innym.

Na uwagę zasługują podstawy metodologiczne pracy socjalnej, które zostały ujęte w rozdziale drugim recenzowanej książki. W zwięzły i przejrzysty sposób przeanalizowano techniki badawcze, sposób przeprowadzania diagnozy i całego procesu diagnozowania. Elementem wieńczącym pierwszą część monografii jest przedstawienie metodyki działań stosowanej w pracy socjalnej. Tematyka ta zamyka część poświęconą teorii. Autor płynnie przechodzi do części poświęconej aspektom praktycznym.

Siedem rozdziałów, składających się na drugą część monografii Józefa Młyńskiego stanowi szczegółową analizę procesu postępowania metodycznego, które winno być realizowane przez pracownika socjalnego w ramach świadczenia pomocy (s. 14). Stąd też materiał został podzielony na rozdziały

odpowiadające poszczególnym etapom działania pracownika socjalnego w spotkaniu z klientem. Taki podział treści wpływa korzystnie na przejrzystość oraz jasność przekazywanej wiedzy, co stanowi ułatwienie dla odbiorcy oraz świadczy gruntownej znajomości badanej dziedziny nauki. W części tej nie brak definicji pojęć fundamentalnych dla pracy socjalnej, których właściwe rozumienie stanowi podstawę dla skutecznie realizowanej pomocy w pracy z klientem. Co należy zauważyć, zwieńczeniem drugiej części monografii, i tym samym całej pozycji, jest dodatek analizujący kilka autentycznych przypadków z praktyki pracownika socjalnego. Analiza ta została sporządzona w oparciu o schematy i procedury postępowania podane w ramach wcześniejszych rozdziałów recenzowanej publikacji. Dzięki temu pozycja *Praca socjalna w bezpieczeństwie społecznym: myśleć – widzieć – działać* zgodnie z przyjętymi przez autora założeniami nie tylko realizuje postawiony na wstępie cel, ale także ukazuje, w jaki sposób należy w praktyce aplikować wiedzę, którą każdy pracownik socjalny winien posiadać. Dzięki temu – czyli posiadanej w odpowiednio szerokim zakresie wiedzy oraz umiejętności właściwego jej zastosowania w konkretnym przypadku – pracownik socjalny będzie mógł w swobodny i przede wszystkim skuteczny sposób świadczyć pomoc tym, którzy tego potrzebują.

Ostatnim punktem niniejszej recenzji jest zwrócenie uwagi na kwestie techniczne dotyczące formy edytorskiej monografii. Prowadzona przez Józefa Młyńskiego analiza została w wielu miejscach poparta odpowiednimi schematami. Graficzne ukazanie niektórych treści jest niewątpliwym ułatwieniem dla skuteczniejszego odbioru. Co należy zauważyć, wszystkie schematy zawarte w ramach analizy stanowią opracowanie własne autora (jedynie na s. 74 brak adnotacji o pochodzeniu schematu). Prócz wymienionych schematów, w kilku miejscach zastosowano także wyróżnienia tekstu w formie haseł na marginesie, co pozwala na szybkie zlokalizowanie treści najistotniejszych w danym fragmencie. Podobnie wykorzystanie punktatorów i wyliczeń powoduje, że tekst staje się przystępny dla czytelnika, ze względu na edytorską przejrzystość. Ostatnim elementem, na który należy zwrócić uwagę, jest aneks w postaci formularzy: kontraktu socjalnego oraz wywiadu środowiskowego, które zostały udostępnione autorowi przez Miejski Ośrodek Pomocy Społecznej w Tarnowie. Formularze te stanowią dopełnienie części praktycznej recenzowanej monografii, dzięki czemu czytelnik posiada – w ramach jednej pozycji książkowej – komplet informacji.

Podsumowując powyższe, należy stwierdzić, że recenzowana monografia autorstwa Józefa Młyńskiego to niezwykle interesująca pozycja z dziedziny pracy socjalnej osadzonej w kontekście bezpieczeństwa społecznego. O jej wartości stanowi nie tylko bogactwo treści, ale także sposób ich podania oraz nacisk położony na *praxis*. Publikacja może być źródłem wiedzy zarówno dla studentów, jak i aktywnych pracowników socjalnych.

SPRAWOZDANIA

ks. Piotr Cebula

<https://orcid.org/0000-0002-3836-5502>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

**Sprawozdanie z Ogólnopolskiej
Konferencji Naukowej: *Misja rodziny
we współczesnym świecie. 40-lecie adhortacji
„Familiaris consortio”, 15 maja 2021 roku***

Posynodalna adhortacja *Familiaris consortio*, wydana 22 listopada 1981 roku, zdecydowanie wpłynęła na obraz duszpasterstwa małżeństw i rodzin w Polsce. Wiele kierunków duszpasterskich zaproponowanych w tym dokumencie zostało podjętych w realiach duszpasterskich diecezji. Czy jednak wszystkie? Czy jej recepcja nie okazała się tylko częściowa? Warto odczytywać na nowo tę adhortację w świetle nowych realiów duszpasterskich i znaków czasu. Okazją do tego jest 40-lecie wydania tego dokumentu, które obchodziliśmy w 2021 roku. Dlatego w roku rocznicowym, chcąc spojrzeć na aktualną rzeczywistość duszpasterstwa małżeństw i rodzin poprzez pryzmat *Familiaris consortio*, zorganizowano 15 maja 2021 roku w Wyższym Seminarium Duchownym w Tarnowie Ogólnopolską Konferencję Naukową *Misja rodziny we współczesnym świecie. 40-lecie adhortacji „Familiaris consortio”*. Konferencja została przygotowana przez Wydział Małżeństw i Rodzin Kurii Diecezjalnej w Tarnowie oraz Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Tematyka konferencji koncentrowała się na uczestnictwie rodziny chrześcijańskiej w życiu i misji Kościoła (*Familiaris consortio*, nr 49–64). Jest to jedno z czterech zadań rodziny chrześcijańskiej, które wymienia św. Jan Paweł II w adhortacji. Konferencja miała charakter

hybrydowy. Prelegenci spotkali się w Wyższym Seminarium Duchownym w Tarnowie, uczestnicy zaś brali w niej udział poprzez transmisję realizowaną przez telewizję Synaj.tv. Dzięki tej formie w wydarzeniu uczestniczyła znaczna liczba osób z całej Polski, jak również z zagranicy. Oprócz ludzi nauki w konferencji poprzez transmisję internetową wzięły udział liczne małżeństwa, doradcy życia rodzinnego, członkowie różnych wspólnot o charyzmacie rodzinnym (Stowarzyszenie Rodzin Katolickich, Domowy Kościół itp.). Biorąc pod uwagę, że transmisję realizowała młodzieżowa telewizja Synaj.tv, można domniemywać, że rozważane treści w dużej mierze dotarły do młodych ludzi, stojących przed życiowymi wyborami. W znacznej większości są to przyszli małżonkowie i rodzice. W konferencji w sposób stacjonarny brała udział także cała wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie. Wydarzenie miało miejsce dokładnie w dniu, kiedy na całym świecie obchodzony był Międzynarodowy Dzień Rodziny, ustanowiony przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 20 września 1993 roku. Była to więc szczególna okazja przypomnienia Ewangelii rodziny w tym szczególnym dniu.

Zgodnie z zamysłem organizatorów konferencja miała najpierw ukazać całościowo dokument *Familiaris consortio*, ze szczególnym uwzględnieniem jego recepcji w duszpasterstwie małżeństw i rodzin diecezji tarnowskiej, potem natomiast skupić się na poszczególnych aspektach. Wybrano więc logiczną metodologię wykładów – od ogółu do szczegółu.

W części ogólnej wystąpił gość specjalny konferencji, ks. dr Władysław Szewczyk. Przed wygłoszeniem swojego przedłożenia został on odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski. Uroczystej dekoracji dokonał w imieniu Prezydenta RP Ryszard Pagacz, wicewojewoda Małopolski. O to odznaczenie dla ks. dr. Władysława Szewczyka wystąpiło do Prezydenta RP Stowarzyszenie Rodzin Katolickich Diecezji Tarnowskiej. Opisując we wniosku postać i zasługi ks. Szewczyka, Stowarzyszenie przedstawiło następujące fakty: „Ks. dr Władysław Szewczyk, z wykształcenia, filozof, psycholog, familiolog zajęcia naukowo-dydaktyczne prowadził od 1978 w dwóch ośrodkach naukowych – Wyższe Seminarium Duchowne w Tarnowie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny Sekcja w Krakowie oraz Wydział Studiów nad Rodziną Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Obecnie emerytowany nauczyciel akademicki (wykładowca). Całe życie poświęcił nauczaniu, edukacji kształcąc pokolenia elit kapłanów, teologów, osób świeckich. 1974–1980 ojciec duchowny, równocześnie wykładowca (psychologia, filozofia człowieka, psychologia pastoralna); wsd Ojców

Redemptorystów w Tuchowie (1984–2000); WSD w Rzeszowie (1993–2012); przez 45 lat (1970–2015) wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym dla kleryków oraz przez kilkanaście lat (1998–2012) dla świeckich – Wydział Teologiczny w Tarnowie; przez 22 lata (1991–2014) adiunkt na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie-Łomianki Instytut Nauk o Rodzinie, obecnie Wydział Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie. Przez kilka lat wykładowca w Seminarium Duchownym w Gródku na Ukrainie. Założył dwuletnie Studium Rodziny i «Kregi Wspólnoty FC», powstałe na bazie Studium Rodziny oraz wakacyjnych oaz rodzinnych. Opracował materiały dla Duszpasterstwa Rodzin powstałych pod inspiracją adhortacji *Familiaris consortio*, między innymi dwa «podręczniki» dla narzeczonych. Pełnił funkcje diecezjalnego duszpasterza rodzin (1980–1992), w latach 1980–1985 kierownika Sekretariatu IV Synodu Diecezji Tarnowskiej, od 1980 członek Komisji (obecnie Rady) Episkopatu Polski ds. Rodzin, członek Polskiego Towarzystwa Psychologicznego, Polskiego Towarzystwa Pomocy Telefonicznej, Polskiego Towarzystwa Familiologicznego. Autor kilkunastu monografii, wielokrotnie wydawanych (między innymi: *Rozumieć siebie i innych. Zarys psychologii*, Biblos, Tarnów; *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Biblos, Tarnów; *Przygotowanie do małżeństwa*, Michalineum, Warszawa-Marki); prawie 20 monografii redakcyjnych i współredakcyjnych; ponad 100 artykułów naukowych i popularnonaukowych z zakresu psychologii, psychoterapii, poradnictwa i familiologii. Wygłosił kilkadziesiąt prelekcji i odczytów w Polsce i zagranicą. Promotor 250 prac magisterskich. Jego działalność naukowa i społeczna aktywność zaznacza się również na gruncie polityki społecznej, szczególnie przez założenie 40 lat temu w 1981 roku Poradni Specjalistycznej «ARKA» i Telefonu Zaufania w Tarnowie. Temu dziełu oddanie i profesjonalnie służył przez 35 lat. Poradnia Specjalistyczna «ARKA» i Telefon Zaufania dzięki Jego inicjatywie i powołaniu oddziałów terenowych działają również w kilku innych ośrodkach Diecezji Tarnowskiej, mianowicie: Bochnia, Dębica, Mielec, Nowy Sącz. W latach 2010–2015 udzielono prawie 20 tys. porad. W tym czasie zorganizował wiele szkoleń i sympozjów dla wszystkich profesjonalnych doradców o różnych specjalizacjach. Tarnowska Poradnia Specjalistyczna «ARKA» i Telefon Zaufania pełnią kluczową misję w pomaganiu człowiekowi, rodzinie, grupom społecznym w środowisku ich lokalnego zamieszkania. W Telefonie Zaufania z pomocy korzystali także klienci z całej Polski i UE. Dla potrzeb terapii małżonków zagrożonych kryzysem opracował nowatorski model «pięciu kroków» terapii małżonków w kryzysie. Od 2007 roku (po otrzymaniu

medalu Złoty Krzyż Zasługi) obok prowadzonych wykładów w WSD Tarnów, UKSW w Warszawie, głoszonych prelekcji w Polsce i krajach UE, pisanych monografi, książek redakcyjnych, artykułów naukowych, dzieł społecznych ARKA i Telefonu Zaufania w Tarnowie, zaznaczył swoją działalność naukowo-dydaktyczną również w środowiskach polonijnych. Dla potrzeb Polonii – polskich rodzin, które wyemigrowały na pobyt stały opracował program szkoleniowy pt. «Pomagam sobie – Pomagam Innym», kształcący liderów, doradców rodzinnych pracujących w strukturach polonijnych. Program szkoleniowy dla Ośrodków Polonijnych, opracowany przez ks. dr. Władysława Szewczyka, rozpoczął się w roku 2007 w Ośrodku Polonijnym w Concordii Haus koło Dortmundu w Niemczech. Struktura trzyletniego programu obejmowała trzy bloki tematyczne: psychologiczno-poradniane; teologiczno-etyczne i medyczno-praktyczne. Z czasem i biegiem historii Studium Poradnictwa Rodzinnego na emigracji zostało rozszerzone na kolejne kraje Europy Zachodniej: Anglia, Szkocja, Hiszpania, Francja, Belgia, Grecja, Hiszpania, Włochy, również części Wschodniej, m.in. Białoruś. [...]. Ks. dr Władysław Szewczyk jest nie tylko wytrawnym profesjonalnym wykładowcą, animatorem życia społecznego małżeństw i rodzin w kryzysie, osób zagubionych w społecznym funkcjonowaniu, ale jest również wielkim patriotą, obrońcą wolności Ojczyzny na polu obrony prawdy o małżeństwie i rodziny. Człowiekiem oddanym służbie dla Ojczyzny, słowem i czynem, świadectwem życia, wzorem i autorytetem naukowym, człowieczym następnych pokoleń”.

W swoim wykładzie *Recepcja w Diecezji Tarnowskiej nauczania Jana Pawła II o rodzinie – Familiaris consortio*, wygłoszonym po uroczystej dekoracji Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski, ks. dr Władysław Szewczyk ukazał szerokie spektrum działań podejmowanych w diecezji tarnowskiej inspirowanych analizowanym dokumentem.

W części szczegółowej wystąpienia prelegentów zostały ułożone według zagadnień wymienionych w *Familiaris consortio* w rozdziale *Misja rodziny we współczesnym świecie*: I. Rodzina chrześcijańska – wspólnota wierząca i ewangelizująca, II. Rodzina chrześcijańska – wspólnota w dialogu z Bogiem, III. Rodzina chrześcijańska – wspólnota w służbie człowieka.

Pierwszy blok tematyczny *Rodzina chrześcijańska – wspólnota wierząca i ewangelizująca* rozpoczął dr Jacek Pulikowski, autor licznych publikacji związanych z problematyką rodziny oraz audytor na Synodzie o Rodzinie, który odbył się w Rzymie w 2015 roku. W swoim wystąpieniu zatytułowanym *Ewangelizacja własnej rodziny* przekonywał na wstępie, że najskuteczniejszym

narzędziem ewangelizacyjnym jest osobisty przykład ewangelizatora. Nie można bowiem dać niczego, czego się nie posiada. Kiedy pytamy, kto jest pierwszym podmiotem ewangelizacji dla małżonków (poza nimi samymi), powinniśmy dać odpowiedź – ich własne dzieci. Ewangelizacja dzieci (czyli wychowanie ich do miłości Boga i ludzi) wymaga, według prelegenta, czterech miłości: 1. miłości mamy (prawdziwej kobiety), 2. miłości taty (mężczyzny z krwi i kości), 3. miłości pomiędzy rodzicami, 4. świadomości dzieci, że są bezwarunkowo i nieodwołalnie kochane przez Boga. Konkludując, prelegent stwierdził, że ostatecznie jednak prawdziwa ewangelizacja i jej skuteczność zależą od osobistej świętości każdego człowieka, ewangelizatora. Na potwierdzenie tej tezy przywołał słowa papieża Benedykta XVI, który stwierdził, że „najważniejsze, co katolik może dać światu, to osobista świętość”.

Jako drugi w tym samym bloku tematycznym wystąpił ks. dr Andrzej Jasnos z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W swoim wykładzie *Św. Paweł z Pryscyllą i Akwilą. Współpraca duchownych i świeckich w duszpasterstwie rodzin* ukazał, że współpraca świeckich z duchownymi nie jest sprawą nową, lecz znana jest już od czasów apostoelskich. Wyrazistym przykładem takiego wspólnego działania jest św. Paweł wraz z Pryscyllą i Akwilą. Ich wzajemna relacja przyniosła także pewien element wzajemnej formacji. Przestrzeń wiary, jaką zbudowali, można nazwać pierwszym „Kościołem domowym”. Jak przekonywał prelegent, „rola rodzin jest niezastąpiona w kształtowaniu nowych pokoleń wierzących, jak również nowych powołań kapłańskich”. Pełny i całościowy rozwój każdej osoby w rodzinie wymaga jednak współistnienia pewnych ważnych elementów. Są nimi: integralne wychowanie oparte na adekwatnej antropologii oraz personalizm chrześcijański. W obszarze zainteresowania duszpasterstwa małżeństw i rodzin szczególną rolę powinny mieć rodziny z osobą z niepełnosprawnością intelektualną. Dostrzega się potrzebę, przekonywał prelegent, jeszcze mocniejszego rozwinięcia duszpasterstwa dla takich rodzin. Szukając inspiracji do działań w tym obszarze, można czerpać z założeń Wspólnot „Wiara i Światło”.

Drugi blok tematyczny *Rodzina chrześcijańska – wspólnota w dialogu z Bogiem* rozpoczęła dr Renata Smoleń z Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie. W swoim wykładzie *Rola przebaczenia w rodzinie chrześcijańskiej* przypominała, że życie w rodzinie opiera się na zasadniczych filarach: budowaniu bliskości, pogłębianiu więzi, nieustannej nauce dialogu i wzajemnym pomaganiu. Takie ujęcie życia rodzinnego wskazuje na szerokie rozumienie relacji rodzinnych. Pociąga to za sobą oczywiście możliwość

występowania zranień, urazów czy krzywd. W swoim wykładzie prelegentka przekonywała, że tak szeroko ukazana funkcja rodziny obejmuje także wsparcie w sytuacjach konieczności przebaczenia. Wynika to z założenia, że „siła więzi pomiędzy osobami tworzącymi wspólnotę rodzinną stanowi o zdolności do reparacji trudnych doświadczeń”.

Kolejnym prelegentem w drugim bloku tematycznym był ks. dr Piotr Cebula, dyrektor Wydziału Duszpasterstwa Małżeństw i Rodzin Kurii Diecezjalnej w Tarnowie. W swoim wykładzie *Kapłaństwo i małżeństwo — analogia i jej konsekwencje* prelegent podjął się zadania porównania sakramentów, które rzadko są zestawiane ze sobą (sakramentu święceń i małżeństwa). Jego zdaniem istnieje ogromna potrzeba ukazywania analogii tych dwóch sakramentów, aby zgłębiając tajemnicę sakramentu święceń, lepiej rozumieć sakrament małżeństwa, i odwrotnie. Odkrycie potrzeby zestawiania powyższych sakramentów, przekonywał prelegent, zrodziło się w nim podczas głoszenia konferencji i rekolekcji dla małżonków. Przykładowo znaną koncepcję „pięciu języków miłości” przedstawioną przez Gary’ego Chapmana można niemalże jednoznacznie zastosować w odniesieniu do sakramentu święceń. W sakramencie małżeństwa miłość małżonków możemy opisać, odwołując się do „pięciu języków miłości” i analogicznie w sakramencie święceń miłość kapłana do Boga, Kościoła i innych ludzi również można opisać przy pomocy tego narzędzia. W kontekście konieczności pogłębiania rozumienia wspólnoty Kościoła i właściwego współdziałania szczególnie w obszarze duszpasterstwa małżeństw i rodzin istnieje konieczność głębszego wzajemnego rozumienia sakramentów: kapłaństwa przez małżonków i małżeństwa przez kapłanów. Trzeba także znać i rozumieć analogie występujące pomiędzy nimi oraz umieć się nimi zachwycić.

W ostatnim bloku tematycznym *Rodzina chrześcijańska — wspólnota w służbie człowieka* wystąpiło trzech prelegentów. Skoncentrowano się w nim zasadniczo na wieloaspektowym wymiarze służby życiu, małżeństwu i rodzinie. Pierwszym z mówców był ks. dr hab. Marek Kluz, prof. UJPiH, dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Wygłosił on wykład *Czy boimy się słowa „służba”?*, w którym ukazał najpierw potoczne znaczenie słowa „służba” oraz użycie tego terminu w określaniu różnych zadań społecznych. Często jednak pod tym pojęciem kryją się negatywne konotacje. Dlatego tak ważne jest, aby rozumieć i wyjaśniać prawdziwe znaczenie tego terminu. We właściwym odkryciu treści kryjącej się w pojęciu „służba” pomaga nam, jak przekonywał prelegent,

nauczanie papieży. Jan Paweł II przypominał, że jednym z podstawowych problemów człowieka jest zaburzenie tożsamości. Dlatego współczesnemu człowiekowi tak trudno zrozumieć sens służby, który w dużej mierze na tej tożsamości się opiera. Tylko z Chrystusem możemy odkryć tożsamość osoby ludzkiej. W tej perspektywie jesteśmy w stanie zrozumieć, że służba jest najważniejszym zadaniem chrześcijanina.

Kolejno wystąpiła mgr lic. Bogumiła Olejnik z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, diecezjalna doradczynie życia rodzinnego przy Wydziale Małżeństw i Rodzin Kurii Diecezjalnej w Tarnowie. W swoim wykładzie *Służba życiu* podkreśliła za *Familiaris consortio*, że służba życiu to jedno z czterech głównych zadań, do realizacji których powołana jest rodzina chrześcijańska. Zadanie to stanowi urzeczywistnienie podstawowej misji rodziny. Prelegentka w swoim wystąpieniu wyjaśniła, czym jest służba życiu, jakie przybiera formy, w jakim celu winna być realizowana oraz wskazała, jakie z tych wniosków wynikają postulaty praktyczne.

Ostatnim prelegentem był ks. dr hab. Józef Młyński z Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Podejmując temat *Służyć rodzinie polonijnej. Poradnictwo rodzinne w realiach emigracji*, rozpoczął od ogólnego wyjaśniania, czym jest służba rodzinie. Następnie w odniesieniu do rodzin emigracyjnych ukazał statystykę wyjazdów i religijności. Kolejno przedstawił historię poradnictwa rodzinnego na emigracji. Dopełnieniem wykładu było ukazanie przez prelegenta inicjatyw poradnictwa w realiach emigracji.

Konferencja *Misja rodziny we współczesnym świecie. 40-lecie adhortacji „Familiaris consortio”* cieszyła się bardzo dużym zainteresowaniem. Transmisja internetowa dała możliwość znacznego poszerzenia liczby słuchaczy. Cyfrowy zapis tego wydarzenia pozwolił z kolei na wysłuchanie wykładów przez osoby niemające możliwości uczestniczenia w nich na żywo. Już kilka dni po konferencji jej nagranie obejrzało kilka tysięcy użytkowników. Tak pozytywny odbiór zachęca do przygotowywania kolejnych wydarzeń naukowo-duszpasterskich z dziedziny duszpasterstwa małżeństw i rodzin.

ks. Marek Kluz

<https://orcid.org/0000-0002-2255-1431>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Przemówienie na rozpoczęcie roku akademickiego 2021/2022

Cesarz Marek Aureliusz w swoich słynnych *Rozmyślaniach* zapisał wymowny, w istocie retoryczny minidialog: „– Masz rozum? – Mam. – Czemuż więc z niego nie korzystasz?” (IV, 13)¹.

Niestety sam autor tych słów miał z nimi potężny problem. Ten, jeden z największych umysłów epoki, wybitny filozof stoicki – w odniesieniu do chrześcijaństwa nie korzystał z własnego rozumu, ulegał stereotypom, oszczerstwom i plotkom, które widziały w religii Chrystusowej *superstitio nova et malefica* – „przesąd nowy i zbrodniczy” (Swetoniusz).

Pewien badacz starożytności chrześcijańskiej odnotowuje więc w istocie przygnębiający paradoks: „Przyjacielem Marka Aureliusza był prefekt Rzymu, Rusticus, który skazał na śmierć św. Justyna-filozofa. Jest w tym coś tragicznego: pierwszy chrześcijański filozof zostaje skazany na śmierć w imieniu cesarza-filozofa przez prefekta-filozofa”².

Uleganie przemożnym wpływom szablonowego myślenia nie było przypadłością tylko Marka Aureliusza. Można by rzec, że antychrześcijańskie uprzedzenia zostały nawet odkarmione i zintensyfikowane w toku dziejów, zwłaszcza na kontynencie europejskim. „Odrzucenie Chrystusa, a w szczególności Jego tajemnicy paschalnej, krzyża i zmartwychwstania – czytamy

1 M. Aureliusz, *Rozmyślania*, przeł. M. Reiter, Warszawa 1984.

2 M. Starowieyski, *Pierwsi świadkowie. Pisma ojców apostołskich*, Kraków 1998, s. 374.

w książce *Pamięć i tożsamość* – zarysowało się na horyzoncie myśli europejskiej na przełomie XVII i XVIII stulecia. Był to oświecenie naprzód francuskie, potem angielskie i niemieckie. Jakąkolwiek przybrało postać, oświecenie sprzeciwiło się temu, czym Europa stała się w wyniku ewangelizacji”³.

Oświeceniowe przeciwne religii Chrystusowej prądy wezbrały jeszcze bardziej przez znamioną dla naszych czasów laicyzację i tabloizację oraz ów przedziwny antyklerykalny „sojusz” ulicy z salonem. Słowem: chrześcijaństwo w oczach świata bywa wciąż *superstitio malefica* – zbrodniczym przesądem. Warto zauważyć, że niezależnie od współczesnych mutacji, wrogię religii Chrystusowej trendy, stereotypy i pomówienia, kalki myślowe i skojarzeniowe liczą sobie już jakieś 1800 lat – wyrastają z antychrześcijańskiego podglebia II wieku przed Chrystusem⁴.

Szukając ich źródeł, trzeba by wskazać na ów uwiąd intelektualny, nieużywanie rozumu, o którym wspominał Marek Aureliusz; niechęć do samodzielnego i krytycznego myślenia. Święty Jan Paweł II stwierdza bowiem w encyklice *Fides et ratio*:

Złudne jest mniemanie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu. Analogicznie, gdy rozum nie ma do czynienia z dojrzałą wiarą, brakuje mu bodźca, który kazałby skupić uwagę na specyfice i głębi bytu [...]. Odpowiedzią na odwagę wiary musi być odwaga rozumu (nr 48).

Niech mi będzie wolno, jako dziekanowi Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, głośno dziś wypowiedzieć, że nasz Wydział odważnie podjął i wciąż niestrudzenie realizuje owo papieskie wskazanie nawołujące o dowartościowanie intelektu, a zarazem owocny, dojrzały dialog nauki i wiary.

Jakże ważny to dialog, jak ogromne znaczenie ma intelektualna formacja ochrzczonych, przekonaliśmy się dramatycznie w jesieni ubiegłego roku, kiedy to przez ulice naszej katolickiej ojczyzny przebiegał rozkrzyczany tłum, próbujący fizycznie atakować kościoły i osoby duchowne. Przekonaliśmy się o tym z wielkim bólem.

3 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 101.

4 Por. M. Starowieyski, *Pierwsi świadkowie*, s. 392–394.

A może ktoś z nas przypomniał sobie wtedy pełne realizmu, nabrzmiałe profetyczną przestrogą słowa biskupa tarnowskiego zamieszczone w liście pasterskim czytany w diecezji 27 listopada 2016 roku, z okazji inauguracji V Synodu: „Nie stanowimy samotnej galaktyki, która w nienaruszonym porządku i pokoju przemierza czas. Nie omijają nas skutki grzechu pierworodnego, skutki grzechów osobistych i społecznych, a także destrukcyjne oddziaływanie współczesnej cywilizacji”⁵.

Z perspektywy jubileuszu dwusetlecia istnienia tarnowskiego Wyższego Seminarium Duchownego, a zwłaszcza pełnej integralności i harmonii Seminarium z Wydziałem Teologicznym Sekcja w Tarnowie na polu akademickiego kształcenia, mamy powód do autentycznej chluby i radości.

Oto bowiem w Tarnowie udało się wręcz dosłownie zrealizować inny postulat papieski, wyrażony już u początku posługi Jana Pawła II. Papież Polak w czasie swej pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, w 1979 roku, mówił na spotkaniu z Radą Naukową Episkopatu Polski:

Księża wychodzący z seminariów na całym świecie szukają kompensaty akademickiej [...]. Następuje jakieś rozproszenie sił, siły ich świadomości; przede wszystkim utrata wiary w to, że z racji swego kapłaństwa, swojej misji, kapłan jest człowiekiem o wykształceniu, o statusie akademickim, co niewątpliwie ma swoje konsekwencje w jego osobistej świadomości, w jego pozycji społecznej [...]. Trzeba dążyć do tego, ażeby jego status, status akademicki, przez to samo i społeczny status księdza odpowiadał jego faktycznemu wykształceniu⁶.

I my to właśnie czynimy. Każdy tarnowski ksiądz wyrusza na szlak swej duszpasterskiej posługi z tytułem naukowym, z wykształceniem sygnowanym uniwersyteckim stemplem jakości gwarantującym mu adekwatny status społeczny i wolność od szukania „akademickiej kompensaty”.

U progu kolejnego roku akademickiego dziękujemy Bożej Opatrzności za tę błogosławioną w obfitym owocobraniu współpracę Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie i Wyższego Seminarium Duchownego. Trzeba zresztą wyraźnie powiedzieć, że wydziały teologiczne są w służbie seminarium.

5 Por. bp A. Jeż, *Kościół na wzór Chrystusa*. List pasterski Biskupa Tarnowskiego zapowiadający V Synod Diecezji tarnowskiej, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej” 166 (2016) nr 4, s. 496–501.

6 Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, red. J. Poniewierski, Kraków 2006, s. 101–102.

Słowo wdzięczności należy się też ludziom. Przede wszystkim biskupowi tarnowskiemu Andrzejowi Jeżowi za jego pasterską, stałą i dalekowzroczną troskę o sprawy naszego Wydziału. „Bóg zapłać” całej społeczności akademickiej; członkom Rady Wydziału za życzliwą współpracę i zaufanie, którym mnie darzą; wszystkim nauczycielom akademickim, nauczycielom emerytowanym – zawsze bliskim naszym sercom (cieszymy się, że jesteście razem z nami), wszystkim pracownikom naszego Wydziału, wychowawcom seminaryjnym na czele z ks. dr. Jackiem Soprychem, rektorem tarnowskiego seminarium.

Naszym wdzięcznym spojrzeniem obejmujemy także tych, którzy tworzyli formalno-prawne zręby naszego Wydziału, oraz niedawno zmarłych księży profesorów: Alojzego Drożdża, Michała Bednarza, Henryka Szmulewicza, dr. Piotra Gajdę i dr. Adama Nowaka. Ufamy, że uczestniczą oni teraz w zajęciach „akademii na wysokościach”, a w tajemnicy świętych obcowania nadal owocnie służą *religioni et litteris* na tarnowskiej niwie.

Przystępujemy do nowego rozdziału naszych akademickich dziejów ze świadomością wielkości Bożego dzieła, w którym uczestniczymy, które chcemy z zaangażowaniem podjąć i tworzyć. Przystępujemy też bez żadnych kompleksów, w pełni świadomi wartości naszej pracy naukowo-dydaktycznej, atrakcyjności profilu studiów oraz oferty programowej.

Jako eklezjalno-akademicka społeczność wyrażamy radość z uzyskania stopnia doktora habilitowanego przez ks. Grzegorza Barana. Gratulujemy mu tego osiągnięcia, za którym stoi ciężka praca i wiele wyrzeczeń. Tytuły naukowe są bowiem jak dorodne kwiaty wyrastające z szarych korzeni niewidocznego dla oczu codziennego trudu.

Radujemy się całą aktywnością intelektualną naszych nauczycieli akademickich: licznymi i uznanymi publikacjami naukowymi, duszpasterskimi, ważnymi wystąpieniami na krajowych i międzynarodowych konferencjach naukowych i w końcu uprawianymi na naszej akademickiej niwie najwyżej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie punktowanymi czasopismami: „The Person and the Challenges” oraz „Tarnowskimi Studiami Teologicznymi”.

Wszelkie te inicjatywy służą budowaniu renomy oraz podnoszeniu prestiżu naszego Wydziału. Wprawdzie nie pracujemy wyłącznie dla ewaluacji, która zbliża się dużymi krokami, staramy się też być wolni od swoistego „syndromu punktów”, który staje się chyba złowieszczą zmorą współczesnej nauki polskiej – musimy jednak respektować realia, w jakich bytujemy. A respektując je, chcemy nie tylko „wypaść” jak najlepiej, lecz po prostu być najlepszymi.

Ostatecznie jest to wyraz troski o dobro Kościoła, któremu służy i chce z pełnym oddaniem służyć nasz tarnowski Wydział.

Znajmy i propagujmy wartość samych siebie, naszego naukowo-kulturowego środowiska. Żebyśmy nie byli podobni do owej kobieciny z Wileńszczyzny, która zapytana o Mickiewicza, odparła: „– Adaś? A tak, był u nas taki chłopiec, ale potem wyjechał w świat i nigdy już o nim nikt nie słyszał...”.

Sumienna praca dydaktyczna oparta na solidnych badaniach naukowych gwarantuje też zadowolonych absolwentów, którzy są najlepszą promocją uczelni. Chcę wyraźnie powiedzieć, że właśnie tarnowski, krakowski i polski koloryt naszego Wydziału stanowi jego niewątpliwy atut i walor.

Błogosławiony Stefan Kardynał Wyszyński, przemawiając 4 października 1966 roku do społeczności Akademii Teologicznej w Warszawie, przestrzegał przed snobistycznym i zakompleksionym karmieniem się „jednie importowaną myślą”. Prymas Tysiąclecia uwrażliwiał:

Trzeba zacząć myśleć kategoriami polskimi zgodnie z potrzebami i zapotrzebowaniem psychiki i religijnego środowiska polskiego. Unikniemy wielu błędów, gdy przestaniemy włączać religijną duszę polską w obce kategorie myślenia, w obcą formację religijną, dobrą gdzie indziej, na przykład we Francji, Hiszpanii czy Włoszech, ale nie zawsze dobrą dla Polski⁷.

W podobnym tonie wzywającym polską naukę, aby „przestała wisieć na kłamce obcych myśli”, Błogosławiony Prymas wypowiedział się 16 kwietnia 1957 roku podczas spotkania z profesorami Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego:

Polska filozofia chrześcijańska [...] musi uwolnić się od zależności i eklektyzmu; musi wypowiedzieć się samodzielnie i po polsku, a nie po francusku czy niemiecku. Słabość polskiej myśli filozoficznej stąd pochodzi, że «wiseliśmy na kłamce» obcych myśli. Trzeba otworzyć drzwi: do filozofii chrześcijańskiej polskiej⁸.

Otwierając drzwi do nowego roku akademickiego, chciałbym jeszcze na koniec zaakcentować planowaną na naszym Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie – czynioną zgodnie z wytycznymi Uniwersytetu Papieskiego Jana

7 Cyt. za: G. Kucharczyk, *Katedra i uniwersytet. O kryzysie i nadziei chrześcijańskiej cywilizacji*, Kraków 2021, s. 182–183.

8 Cyt. za: G. Kucharczyk, *Katedra i uniwersytet*, s. 182–183.

Pawła II w Krakowie – promocję myśli świętego papieża. Wydaje się to konieczne także dlatego, że upływający czas jakby zacierał w naszej świadomości bogactwo, głębię i aktualność tego, z wielu względów wyjątkowego, pontyfikatu największego z rodu Polaków.

Rainer Maria Rilke napisał wiersz, w którym – przez analogię – możemy chyba odczytać sporo z naszej obecnej relacji do ojca świętego Jana Pawła II. W tym kluczu poeta pośrednio pyta nas:

Czy ojciec nie jest dla nas tym, *co było*;
 jak przeszłe lata, dalekie i obce,
 niemodne gesty, martwe stroje,
 spłowiałe włosy i przekwitłe dłonie?
 I jeśli bohaterem mógł być w swoim czasie,
 to, gdy rośniemy, jest liściem, co spadnie.
 I tak jesteśmy odeń dalej niż daleko,
 nawet gdy miłość przenika nas jeszcze (*Księga o pielgrzymowaniu*).

Zaprawdę, mimo upływającego czasu, nie chcemy być „dalej niż daleko” ani od nauczania, ani od osoby Papieża Polaka!

U progu nowego roku akademickiego z największą uwagą wsłuchujemy się w jego słowa otwierające encyklikę *Fides et ratio*:

Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczyił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie.

To papieskie przesłanie pozostaje niezmiennym drogowskazem naszej akademickiej drogi. Niech wezmą je sobie do serca studenci obu specjalności, zwłaszcza ci z pierwszego roku, których serdecznie witam i życzę owocnych studiów.

Niechaj Wydział Teologiczny w Tarnowie stanie się dla was przestrzenią, w której na skrzydłach rozumu i wiary wznosić się będziecie nieustannie ku kontemplacji Prawdy.

Tym życzeniem otwieram uroczyście nowy rok akademicki 2021/2022.
Quod bonum felix, faustum, fortunatumque sit!

TARNOVIAN THEOLOGICAL STUDIES

ISSN 0239-4472

ARTICLES

- Małgorzata Damasiewicz • *The subservient nature of priestly service...* 7
Paweł Glugła • *The establishment and activities of the House of the Poor...* 23
Izabella Smentek • *Conversion as ecumenical question...* 47
Paweł Warchoń OFMConv • *The importance of hierarchical...* 69
rev. Grzegorz Wąchoł • *The parable of the Fishing Net (Mt 13:47–50)...* 87
rev. Andrzej Wszolek • *The christoformisation as a foundation...* 103
rev. Mariusz Wójtowicz • *Influence of Saints and Masters of Faith...* 123
Włodzimierz Zięba • *The metaphysical sense of the person...* 137

REVIEWS

- ks. Piotr Jaworski • *Kassandra Witkowska, Formation in Knighthood...* 159
Bogumiła Olejnik • *Józef Młyński, Social work...* 165

REPORTS

- ks. Piotr Cebula • *Report from the National Scientific Conference...* 171
ks. Marek Kluz • *Speech at the beginning of the academic year...* 179



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

