



Księga Pamiątkowa
dedykowana

bp. Jerzemu Mazurowi

z okazji 70. rocznicy Urodzin
25. rocznicy Sakry Biskupiej
20. rocznicy sprawowania urzędu Biskupa Ełckiego

Redakcja „Studiów Ełckich” i wspólnota WSD w Ełku

25. tom „Studiów Elckich” – Księga Pamiątkowa dedykowana bp. Jerzemu Mazurowi

Najdostojniejszy Księżu Biskupie Jerzy, Drogi Jubilacie!

Szanowni Państwo!

Redakcja czasopisma naukowego „Studia Elckie” we współpracy z Wyższym Seminarium Duchownym w Elku ma ogromny zaszczyt uhonorować bp. Jerzego Mazura – Dostojnego Jubilata – Księgą Pamiątkową.

W 2023 r. bp Mazur obchodził trzy ważne rocznice (jubileusze), które w dużej mierze stały się inspiracją do dedykowania mu publikacji naukowej. Pierwszą z nich jest 70. rocznica urodzin, która przypadała 6 sierpnia¹. Druga rocznica, a w zasadzie srebrny jubileusz, wiąże się z 25-leciem sakry biskupiej, której przyjęcie miało miejsce 31 maja 1998 r. w Nowosybirsku². Z kolei trzecia ważna rocznica dotyczy objęcia urzędu biskupa elckiego. Od tamtego czasu, czyli 17 kwietnia 2003 r. minęło dwadzieścia lat³. Każda z tych rocznic stała się impulsem do podkreślenia obecności i pasterskiej posługi bp. Mazura w Kościele, a zwłaszcza w diecezji elckiej.

Nie przysłaniając Czcigodnego Jubilata, warto przy tej okazji podkreślić, że dedykowana Księga została przygotowana w 25. roku wydawania „Studiów Elckich”, które tym samym również obchodzą swój jubileusz. Prezentowany periodyk ukazuje się nieprzerwanie od dwudziestu pięciu lat, co opatrunkowo harmonizuje z osobą i wydarzeniami z życia bp. Mazura.

Zebrane i opublikowane w czterech numerach artykuły poruszają różnego rodzaju problematykę, która koncentruje się głównie na zagadnieniach teologicznych. Oprócz tego mieszczą się w nich opracowania z zakresu historii Kościoła, filozofii, prawa i mediów. W łącznej liczbie dwudziestu siedmiu artykułów naukowych znalazły się też takie, które bezpośrednio dotyczą bp. Jerzego.

¹ Biskup urodził się w 1953 r. w Hawłowicach. Por. J. Węclawik, *Ks. biskup Jerzy Mazur SVD, w: Veni Sancte Spiritus. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Jerzemu Mazurowi*, red. W. Guzewicz, S. Strękowski, Elk 2013, s. 15. Należy nadmienić, że powyższa publikacja poświęcona bp. Jerzemu Mazurowi powstała również jako księga pamiątkowa.

² Por. *Idźcie i głoscie aż po krańce ziemi. Biskup elcki odpowiada na pytania Grzegorza Polaka*, Górna Grupa 2020, s. 129-130; M. Rogińska, U. Radziwonowicz, *Biskupi w diecezji elckiej (1992-2022)*, w: *Ex Vita vivit! 30. rocznica diecezji elckiej 1992-2022*, red. M. Sieńkowski, R. Sawicki, Elk 2022, s. 183.

³ Por. KAI, *Bp Jerzy Mazur nowym biskupem elckim*, „Martyria” 2003, nr 5, s. 7.

Chodzi tu o trzy teksty opublikowane w czwartym kwartale. Jeden z nich omawia zaangażowanie Biskupa w animację i formację misyjną Kościoła w Polsce. Drugi artykuł podejmuje temat aktywności bp. Mazura na rzecz promowania kultu bł. Marianny Biernackiej. W trzecim opracowaniu jest mowa o publikacjach autorstwa bp. Jerzego, które zostały zamieszczone w „Martyrii” na przestrzeni ostatnich dwudziestu jeden lat.

Pozostałe artykuły zostały przygotowane przez liczne grono Autorów (z Polski i z zagranicy). Niektórzy z nich współpracują z czasopiśmem od lat, inni publikują po raz pierwszy. Wielu z nich jest związanych z diecezją łecką, a tym samym z bp. Mazurem. Tym większe należą się im podziękowania za napisanie interesujących tekstów i włączenie się w przygotowanie Księgi Pamiątkowej.

W imieniu Redakcji, Autorów oraz wspólnoty Wyższego Seminarium Duchownego w Łku życzę Drogiemu Jubilatowi ufnej otwartości na Ducha Świętego, który w odnawiający sposób dąży do przenikania intelektu i woli w celu głębszego poznania i dojrzałego miłowania Chrystusa. Równie serdecznie proszę o przyjęcie tejże Publikacji. Ufam, że jej rola nie ograniczy się tylko do przypomnienia minionych rocznic, lecz przede wszystkim zaowocuje inspiracją do twórczego podejmowania zaprezentowanych tematów zarówno przez sięgających po nią Czytelników, jak i Dostojnego Jubilata.

ks. Marcin Sienkowski
Redaktor naczelny

STUDIA EŁCKIE

25 (2023) nr 1



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum

„Studia Ełckie” 25(2023), nr 1

e-ISSN **2353-1274**

p-ISSN **1896-6896**

DOI: **10.32090**

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum

UIW: 67300

Ełk 2023

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz

Skład komputerowy: Zespół redakcyjny

Adres: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1

Wersja pierwotna: internetowa (<http://studiaelckie.pl/25-2023-nr-1>)

UIC: 484807



RADA NAUKOWA

- Sixto J. **Castro** – Universidad de Valladolid, Hiszpania
- Robert A. **Delfino** – St. John's University, NY, USA
- Urbano **Ferrer** – Universidad de Murcia, Hiszpania
- ks. Wojciech **Guzewicz** – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn, Polska
- Andrzej **Jastrzębski** OMI – Saint Paul University, Ottawa, Kanada
- Jeanette V. **Loanzon** – University of Santo Tomas, Manila, Filipiny
- ks. Paweł **Mąkosa** – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska
- A. William **McVey** – Holy Apostles College and Seminary, Cromwell, CT, USA
- Eduardo **Ortiz** – Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Wenezuela
- Pablo **Pérez López** – Universidad de Navarra, Pampeluna, Hiszpania
- Monika **Przybysz** – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, Polska
- Peter A. **Redpath** – Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, CO, USA
- ks. Paweł **Tarasiewicz** – Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, CO, USA
- Anna **Zellma** – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn, Polska
- ks. Kęstutis **Žemaitis** – Uniwersytet Witolda Wielkiego, Kowno, Litwa

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny ▪ ks. Marcin **Sieńkowski** – WSD, Ełk

Zastępca redaktora naczelnego ▪ ks. Tomasz **Kopiczko** – UKSW, Warszawa

Sekretarz redakcji ▪ ks. Dariusz **Konopko** – KUL, Lublin

Redaktorzy tematyczni

Filozofia ▪ ks. Antoni **Skowroński** – PUZ, Suwałki

Historia Kościoła ▪ ks. Tadeusz **Białous** – Ełk

Nauki o komunikacji społecznej i mediach ▪ ks. Jerzy **Sikora** – UKSW, Warszawa

Nauki o kulturze i religii ▪ ks. Sławomir **Cimochowski** – Uniwersytet Katolicki,
Santa Cruz de la Sierra, Boliwia

Nauki teologiczne ▪ ks. Andrzej **Jaśko** – WSD, Ełk

▪ ks. Grzegorz **Sierzputowski** – Wydział Teologiczny Środkowych
Włoch, Florencja, Włochy

Pedagogika ▪ ks. Dariusz **Konopko** – KUL, Lublin

Prawo kanoniczne ▪ ks. Roman **Szewczyk** – UWM, Olsztyn

Redaktorzy językowi

Język angielski ▪ Daniel P. **Thero** – Rensselaer Polytechnic Institute, New York, USA

Język hiszpański ▪ Francisco Manuel **Villalba Lucas** – Murcia, España

Język niemiecki ▪ Katharina **Westerhorstmann** – Franciscan University
of Steubenville, Gaming, Austria

Język włoski ▪ ks. Grzegorz **Sierzputowski** – Facoltà Teologia dell'Italia Centrale,
Firenze, Italia

Język polski ▪ Ryszard **Skawiński** – UWM, Olsztyn

Redaktor statystyczny ▪ ks. Arkadiusz **Orzeł** – WSD, Ełk

Spis treści

25. tom „Studiów Elckich” – Księga Pamiątkowa dedykowana bp. Jerzemu Mazurowi	III-IV
Od Redakcji / Editorial	7

Nauki teologiczne / Theological Sciences

Ewa Czaplicka , <i>Orędzie Miłosierdzia Bożego w tradycji starotestamentalnej / The Message of God’s Mercy in the Old Testament Tradition</i>	11-26
ks. Tomasz Kornek , <i>Problem Boga jako kwestia podstawowa w myśli Waltera Kaspera / The Problem of God as a Fundamental Issue in the Thought of Walter Kasper</i>	27-39
ks. Daniel Kowalski , <i>Wieczysta Adoracja Najświętszego Sakramentu w parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku / Perpetual Adoration of the Blessed Sacrament in the Parish of Our Lady Queen of the Apostles in Elk</i>	41-51
ks. Dariusz Pater , <i>Spiritual Support for Survivors of Domestic Violence in the Catholic Church in Poland</i>	53-69
ks. Hubert Siepert , <i>Ateizm praktyczny jako wyzwanie dla zbawczej działalności Kościoła / Practical Atheism as a Challenge to the Salvific Activity of the Church</i>	71-86
s. Monika Danuta Tanasiewicz , <i>Acedia – śmierć duchowa czy szansa na rozwój? / Acedia – A Spiritual Death or An Opportunity for Growth?</i>	87-96

Materialy / Historical Resources

ks. Wojciech Guzewicz , <i>Kościoły i parafie diecezji elckiej (cz. 11) / Churches and Parishes of the Diocese of Elk (part 11)</i>	99-111
ks. Wojciech Guzewicz , <i>Ks. prof. dr hab. Witold Jemielity (1935-2022)</i>	113-114

ks. Wojciech Guzewicz , <i>Nietuzinkowy człowiek, naukowiec, kapłan...</i> <i>Wspomnienia o śp. ks. prof. dr. hab. Witoldzie Jemielitym</i>	115-117
---	---------

Sprawozdania / Reports

ks. Marcin Sieńkowski , <i>Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. „Kościół dziś”, WSD w Elku, 4 marca 2023 r.</i>	121-124
bp Dariusz Zalewski , <i>Sprawozdanie redaktora naczelnego „Studiów Elckich” bp. dr. Dariusza Zalewskiego za rok 2022</i>	125

Od Redakcji

Szanowni Państwo!

Na wstępie pragniemy zaznaczyć, że „Studia Elckie” doczekały się srebrnego jubileuszu. Bieżący numer rozpoczyna 25. rok wydawania czasopiśma. Już przez ćwierć wieku niniejszy tytuł gromadzi i angażuje środowisko osób, które współtworzą przedsięwzięcie naukowe w skali międzynarodowej. Przynależą do niego zarówno zespół redakcyjny i rada naukowa, jak również recenzenci i coraz liczniejsze grono autorów. Przy tej okazji dziękujemy im wszystkim za pogłębianie i popularyzowanie problemów naukowych czy to poprzez pisanie artykułów (autorom), konstruktywną ich ocenę (recenzentom), czy pracę wydawniczą (redakcji – obecnej i poprzednim, których wkład pozostaje wciąż mało doceniony). Nietrudno zauważyć, że kryteria stawiane czasopiśmom naukowym w dzisiejszej dobie są coraz wyższe i trudniejsze – tym bardziej ich spełnienie domaga się solidnego zaangażowania i rzetelnej pracy wspomnianych zespołów. Liczymy na dalszą z nimi współpracę i zapraszamy nowe i świeże umysły do prowadzenia i rozwijania kwartalnika.

Początek 2023 r. przyniósł zmiany w zespole redakcyjnym. Pełnienia funkcji redaktora naczelnego zaprzestał bp dr Dariusz Zalewski. Znalezienie jego następcy okazało się o wiele trudniejsze niż przypuszczano. Po wielu rozmowach i konsultacjach, a także kilku odmowach kierowania czasopiśmem, redaktorem naczelnym został ks. dr Marcin Sieńkowski, który pełnił tę funkcję w latach 2019-2021¹.

Pierwszy numer, który otwiera 25. tom „Studiów Elckich” – będący zarazem Księgą Pamiątkową dedykowaną bp. Jerzemu Mazurowi – zawiera 6 artykułów naukowych z dziedziny nauk teologicznych (jeden w języku angielskim), materiały historyczne (również o ks. prof. W. Jemielitym) oraz sprawozdania (w tym sprawozdanie poprzedniego redaktora za 2022 r.).

Czytelnikom sięgającym po niniejszy numer życzymy owocnej lektury!

ks. Marcin Sieńkowski
Redaktor naczelny

¹ Zob. M. Sieńkowski, *Sprawozdanie redaktora naczelnego „Studiów Elckich” ks. dr. Marcina Sieńkowskiego za lata 2019-2021*, „Studia Elckie” 24(2022), nr 1, s. 133-136.

NAUKI TEOLOGICZNE
Theological Sciences

EWA CZAPLICKA *

Orędzie Miłosierdzia Bożego w tradycji starotestamentalnej

Analiza semantyczna wyrażen dotyczących miłosierdzia stosowana przez hagiografów w Piśmie Świętym Starego Testamentu pozwala nie tylko lepiej zrozumieć, ale również sformułować definicję tego pojęcia. Jednakże opisy licznych wydarzeń dokonanych przez autorów natchnionych oraz ich wypowiedzi wszechstronnie nakreślają i pogłębiają ich znaczeniową treść. Zapoznając się z nimi nasuwa się refleksja, iż cała rzeczywistość miłosierdzia opisana na kartach Ksiąg Starego Testamentu związana jest z Bogiem Stwórcą i Jego zbawczym działaniem. Niewiele zaś jest takich, w których podmiotem miłosierdzia jest człowiek. Całe starotestamentalne dzieje Bożego objawienia oraz związana z nim historia Narodu Wybranego stanowią jeden wielki akt Bożego Miłosierdzia. Przywołując fragment zamieszczony w Księdze Rodzaju opisujący upadek pierwszych rodziców, rysuje się zapowiedź objawienia tegoż miłosierdzia (Rdz 3,15). Zaś przekazana przez tradycję scena opisu upadku w grzechu Adama i ukrycia się jego przed Bogiem, to najstarszy wyraz tego objawienia. Z relacji tej wyłania się pierwszy w historii przewód sądowy, gdzie w osobie oskarżyciela, sędziego i obrońcy był sam Miłosierny Bóg (por. Rdz 3,8-19).

Celem artykułu będzie ukazanie czytelnikowi kolejnych odsłon działania człowieka, które w rezultacie stopniowo oddalały go od zgody i jedności z Panem. Zostanie także przybliżona biblijna prawda o Bogu, którego oblicze jest bogate w Miłosierdzie, stanowiąc przy tym jeden z głównych Jego przymiotów objawiony w Świętych Księgach.

Bóg nieskończonego Miłosierdzia

Rozważania o Miłosiernej Miłości Boga, okazującej litość nad każdym człowiekiem dostarcza nam już Księga Rodzaju od pierwszych jej stronic. Kieruje uwagę choćby na opis grzechu pierworodnego. Lecz zagłębiając się w tej świętej lekturze odnajdujemy jeszcze wiele innych przykładów, w których Bóg

* Ewa Czaplicka – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8777-4946>; e-mail: ewa.czaplicka@uwm.edu.pl



nieustanie okazuje swą cierpliwość oraz miłość wobec grzesznika. Takim potwierdzeniem staje się choćby historia Kaina po zabójstwie Abła, czy uratowanie Noego z potopu (por. Rdz 4,15). W pierwszej z nich wnikliwego czytelnika zaaabsorbują interwencja samego JHWH. Mimo popełnionej zbrodni zauważa się Jego dopytywanie o Abła. Jest to nic innego, jak przejaw troski zarówno o zabitego brata, jak i o bratobójcę. Mimo, iż Kain „ginie” duchowo, nadal jest skupiony na sobie, w następstwie czego przerzuca on na innych swój sposób patrzenia na rzeczywistość. W zaistniałej sytuacji nie traktuje już JHWH jako Stworzyciela, lecz mściciela przed którym należy się chronić. Drugi człowiek nie jest już bratem, zaś mordercą nastającym na jego życie. Taka projekcja swego wewnętrznego świata na osoby uniemożliwia, by Kain ponownie wszedł w relację nie tylko z bliźnim, ale też i z Bogiem¹. Pomimo, iż nigdy nie poprosił o przebaczenie, Miłosierny Bóg nie pozbawia jego samego oraz żadnej okazji do zmiany życia na lepsze. Wręcz daje mu możliwość refleksji i własnego nawrócenia. Otrzymana szansa pozwala uświadomić mu potrzebę rozliczenia się z przeszłości². Jego odejście sprzed oblicza Stwórcy (por. Rdz 4,16) nie spowodowało odwrócenia miłosiernego spojrzenia JHWH. Nie tylko ono stale mu towarzyszy, ale Kain odczuwa je nieustannie. Znamię, którym został naznaczony stanowi potwierdzenie Jego Miłosierdzia. Nie tylko lituje się nad nim, otacza opieką, ale też bierze go w obronę. Tym aktem miłosierdzia zostaje przekroczona ludzka logika zemsty. Bóg nie tylko nie odrzuca go, lecz pragnie doprowadzić do poprawy i uczciwego życia. Pozostał pod Jego opieką oraz otrzymał istotny znak, mający na celu otwarcie jego nowej drogi życia. Oznacza to, że dopóki będzie żył, zawsze jest dla niego szansa i nadzieja na nawiązanie relacji: z samym sobą, z Bogiem i drugim człowiekiem³.

Również opis ocalenia rodziny Noego z potopu ukazuje miłosierną Bożą ingerencję. W tej historii Bóg rysuje się czytelnikowi jako Ten, który dostrzega wzrastającą u ludzi niegodziwość. Trzeba pamiętać, że decyzja Boga o wyniszczeniu ludzkości była wynikiem wyłącznie jej samounicestwienia. Pomimo odczuwanego bólu nie mógł On pozostać obojętny na takie działanie człowieka, tym samym wydał wyrok dotyczący przerwania tej destruktywnej postawy ludzi. Mimo, iż potop niszczy wszystko, Noe wraz z rodziną zostaje uratowany. Istotnym jest również, że nie tylko w tej historii JHWH nie jest Kimś, kto złości się na innych, czy obraża na świat, gdy nic nie idzie po Jego myśli. Z tego względu traktowanie Boga jedynie ludzką miarą staje się bezzasadne i niestosowne, gdyż mimo iż grzech i zło panoszą się w świecie oraz wzrasta wciąż ludzka niegodziwość, Miłosierny Bóg nie dopuści nigdy do zniszczenia całej ludzkości⁴.

¹ Por. W. Pikor, *Biblijne pytania o Boże Miłosierdzie*, Pelplin 2004, s. 19.

² Por. D. Adamczyk, *Katecheza o grzechu Kaina na podstawie perykopy z Rdz 4,1-16*, „Studia Pastoralne” 6(2010), s. 192-193.

³ Por. W. Pikor, *Biblijne pytania o Boże Miłosierdzie*, dz. cyt., s. 20.

⁴ Por. T. Grabowski, *Noe. Wejść w Przymierze*, <https://biblia.wiara.pl/doc/6262898.No-Wejdz-w-Przymierze> (dostęp: 23.10.2022).

Biorąc pod uwagę treść starotestamentalnych świadectw, zauważa się dużą ilość szczególnie tych, opisujących JHWH jako Boga Miłosierdzia⁵. Lud Boży Starego Przymierza w swojej wielowiekowej historii wyniósł istotne doświadczenie Jego Miłosierdzia. Wyłania się ono nie tylko w wymiarze społecznym, ale też wewnętrznym i indywidualnym. Z całą pewnością Izrael od zawsze był związany z JHWH. Dysponował dwoma fundamentalnymi doświadczeniami Jego tajemnicy: nieustannej opieki, które znajdowało swój wyraz w pojmowaniu Ojca miłującego swojego syna, którym jest Naród Wybrany. Drugie doświadczenie odnosi się do Jego nieskończonej łaskawości, przebaczącej i naprawiającej stale powtarzającą się niewierność tego Ludu. Ono definitywnie zawęży się w głębokim przekonaniu, że Jego Bóg jest Ojcem Miłosierdzia, który „miłuje Izraela miłością szczególnego wybrania; podobną do miłości oblubieńca i dlatego przebacza mu winy, przebaczy nawet zdrady i niewierności. Jeśli spotka się z pokutą i prawdziwym nawróceniem, przywróci swój Lud z powrotem do łaski”⁶.

Jedną z istotnych prawd wiary chrześcijańskiej, jednocześnie najczęściej podważanych, jest zasada, że Bóg to sędzia sprawiedliwy, który za dobre wynagradza, a za złe karze. Jej krytyka wciąż dokonuje się na różnych poziomach oraz wobec wielorakich aspektów. Wydawać by się mogło, że wspomniane określenia, a w zasadzie przymioty JHWH wykluczają się. Tymczasem w Biblii często są ukazane w identyczny sposób. Przykład takiej analogii określeń znajdziemy w Psalmie 116[114-115] (por. Ps 116[114-115],5-6). W innych fragmentach prorocy ukazują czytelnikowi Boga nadal Miłosiernego oraz sytuację, gdy On karze proporcjonalnie do uczynków zarówno ludzi, jak i narody (por. Lb 14,19). Również Księga Syracha (por. Syr 18,13-14), czy Księga Samuela (por. 2Sm 24,14; 1Krl 21,13) zawierają fragmenty mówiące o Miłosierdziu Boga. Powyższe teksty wskazują jednoznacznie, że Bóg nie rezygnuje ze sprawiedliwości na korzyść Miłosierdzia. Bardziej należy to rozumieć jako sprawiedliwość, która przeniknięta jest przez miłość, gdyż to sam JHWH jest Miłością. Zachowana równowaga między wskazanymi przymiotami, ukazuje biblijnemu ludowi Boga sprawiedliwego, ale nade wszystko Miłosiernego⁷.

W relacji do człowieka potrzebującego pomocy

Na przestrzeni wieków autorzy natchnieni widzieli w dziejach Izraela, że jest ona historią niegodziwości i grzechu człowieka względem Boga. Na skutek

⁵ Por. J. Homerski, *Miłosierdzie w Księgach Starego Testamentu*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1989, s. 14.

⁶ S. Nagy, „*Objawienie Miłości i Miłosierdzia ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię. Nazywa się Jezus Chrystus*”, w: *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s. 122; Jan Paweł II, *Dives in Misericordia. Tekst i komentarz*, nr 4, red. S. Nagy, Lublin 1983, (dalej: DiM).

⁷ Por. R. Zajac, *7 odsłon Bożego Miłosierdzia*, <https://stacja7.pl/twoja-biblia/7-oblicz-bozego-milosierdzia> (dostęp: 20.10.2022).

tego dostrzegali potrzebę ocalenia nie tylko całego narodu, lecz każdego grzesznika, jakim jest człowiek. Kwestię tę zauważa się w wielu tekstach biblijnych i zajmuje ona szczególne miejsce. Wobec tego wraz z upływem czasu mnożyły się prośby oraz błagania o Boże Miłosierdzie. Licznie odnajdujemy je w Psalmach, w których to, jak refren rozbrzmiewa: „Zmiłuj się nade mną Panie!” (Ps 4,2; 6,3; 9,14; 25[24],16; 51[50],3). Jak można zauważyć, Bóg ukazuje się jako Ten, Który jest Miłosierny. Darzył On miłością swój Naród, przebacząc mu. To uczucie JHWH było adresowane do każdego Izraelity. Wobec tego w Biblii odnotowuje się trwałe ślad Jego Miłosiernej działalności względem każdego człowieka. Analiza literacka Psalmów pozwala zastanowić się nie tylko nad nimi, lecz sięgnąć głębiej: czym jest sama Księga Psalmów oraz, co w niej jest intrygującego z punktu widzenia czytelnika? Jak się okazuje, Psalterz Dawidowy jest najbogatszą w rozdziały księgą Pisma Świętego oraz nadzwyczajnym i doskonałym zbiorem hymnów pochwalnych, pieśni dziękczynnych i modlitw zanoszonych do Boga. To pewnego rodzaju śpiewnik Narodu Wybranego względem Niego, zakorzeniony w ich tradycji od chwili swego powstania, aż do dziś. W przeszło 150 Psalmach odnajdujemy nie tylko to, co każdego człowieka może osobiście poruszać, jak: lęk i niepokój, ból i cierpienie, skrucha i żal, ufność i wysławianie Boga. Widać tu również swego rodzaju przekonanie o wielkości JHWH, z jednoczesną bliskością każdemu człowiekowi⁸. Psalterz przykuwa uwagę czytelnika, ponieważ tu odnajdujemy konkretne przykłady działania Miłosierdzia Bożego, nie tylko w życiu poszczególnych osób, np. przy uzdrowieniu z ciężkiej choroby⁹, w prośbie pokutnika¹⁰, ale jednocześnie Narodu Wybranego¹¹. Ze względu na początek wezwania, Psalm ten znany jest pod nazwą „Miserere”, gdyż w wersji łacińskiej rozpoczyna się od słów: „zmiłuj się nade mną, Boże”. Wnikliwy czytelnik Psalmu 51[50] zauważy w nim, iż jego początek zawiera jednocześnie aż trzy różne określenia miłosierdzia: *hānan*, *ḥesed* oraz *rahāmīm*. Wszystkie jednak łączy fakt, iż zawierają charakterystyczną prośbę o Boże zmiłowanie, która jest typowa dla Psalmów. Dobrym tego przykładem może być choćby: Ps 4,2; 6,3; 9,14; 24,16 itd. W ostateczności artykułują one wielkość Bożego Miłosierdzia i Jego dobroć. Razem też przynależą do wspólnej prośby, która jest kierowana do JHWH. Odnosząc się do wszystkich określeń zawartych w Psalmie 51[50],

⁸ Ps 23[22],1 – Jest tu ukazany obraz Boga jako Pasterza Izraela, który w takim ujęciu jest wielokrotnie spotykany w Piśmie św. Ukazane działanie Boga następuje w relacji do człowieka, a jako Dobry Pasterz, jest troskliwy o paszę, wodę oraz miejsce odpowiednie dla spoczynku. Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 113.

⁹ Ps 86[85],12-13. Cały Psalm uchodzi za indywidualną lamentację. W wersach 12-13, autor wygłasza hymn uwielbienia względem Boga, pamiętając, w jakim celu zwraca się do Niego. Przede wszystkim wyrwał go z Szeolu i zwyciężył nad wrogami. Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, dz. cyt., s. 289.

¹⁰ Ps 51[50],3-4. Por. J. Bramorski, *Miłosierdzie Boże jako źródło wyzwolenia z grzechu w teologii Starego Testamentu*, „Collectanea Theologica” 73(2003), nr 4, s. 26.

¹¹ „Miłosierny jest Pan i łaskawy, nieskory do gniewu i bardzo łagodny” Ps 103[102],8.

a w szczególności do *hānan*, *ḥesed* oraz *rahāmim*, wyrażają Miłosierdzie w teologicznym sensie, jako Boża miłość kierowana do każdego grzesznika, tym samym prowadząca do darowania wszelkich win. Zatem Psalm ten stanowi klasyczny tekst na temat Bożego Miłosierdzia¹². Ta wielkość Miłosierdzia Stwórcy była przedmiotem nie tylko uwielbienia, lecz także dziękczynienia. Stanowiła też podstawę błagalną w niebezpieczeństwach i licznych potrzebach człowieka. Jednak mogła też stanowić impuls do nawrócenia grzesznika¹³. Lud Boży odczuwając nieustanną opiekę JHWH oraz Jego Miłosierną Miłość, poprzez Psalmistę wyrażał swoje dziękczynienie.

Również analiza Psalmu 107[106] ujawnia społeczny wyraz wdzięczności Izraelitów. To majestatyczna pieśń zbiorowa, jednak z widocznymi znamionami osobistego wkładu każdego z osobna, czyli podziękowania za odczuwalne doświadczenie łaskowości Bożej¹⁴. W pieśni tej ukazuje się Miłosierdzie, którego Stwórca nie przestaje okazywać tym wszystkim, którzy do Niego wołają: pielgrzymowi (por. Ps 107[106],4-9), więźniowi (por. Ps 107[106],10-16), choremu (por. Ps 107[106],17-22), czy żeglarzowi (por. Ps 107[106],23-32). Przesłanie, które odnajdujemy w tym modlitewnym utworze bardzo jasno podkreśla istotny fakt, że człowiek nigdy nie jest osamotniony. To także zapowiedź nadziei, że Bóg nigdy nie rozczaruje swego Ludu, gdyż będzie przy nim trwał, będąc wiernym danym im obietnicom. Oni zaś „niech wielbią miłość Pana, cuda Jego dla nieśmiertelnych” (Ps 107[106],8.15.21.31)¹⁵. Może pojawić się pytanie odnośnie do samego JHWH. Jakim jest Bogiem w tym biblijnym obrazie? W większości Psalmów wyłania się nam obraz Boga, który jest Ojcem zniżającym się z miłością ku człowiekowi oraz ku swojemu Ludowi. To nie tylko Bóg – Stwórca, lecz Bóg – Ojciec. W oparciu o słowa Psalmisty, to JHWH stworzył cały świat¹⁶. On też, w czasie stworzenia nadał wszystkiemu porządek oraz udziela życia (por. Ps 104[103])¹⁷. Jednakże JHWH to nie tylko Stwórca. Przez zawarte Przymierze ze swoim Ludem objawia się im, prowadzi

¹² S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków 2011, s. 220.

¹³ Por. Sz. Wilczek, *Miłosierdzie Boże w Starym i Nowym Testamencie według encykliki Jana Pawła II „Dives in Misericordia”*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 23/24(1990-91), s. 26.

¹⁴ Por. G. Ravasi, *Psalmy modlitwą Ludu Bożego*, Częstochowa 1998, s. 141.

¹⁵ Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, dz. cyt., s. 352.

¹⁶ Ps 91[90],3 – pouczający Psalm, który tematycznie zbliżony jest do Jb 5,17-27 i Prz 3,13-26. Początek Psalmu stanowią zdania ogólne, po których następuje szereg zdań o charakterze pouczającym. Autor poprzez krótkie obrazy, opisuje grożące komuś niebezpieczeństwa: „Si-dła łowcy” to przenośnia, określająca nastawienie na czyjeś życie. Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, s. 306. 96[95],10. Całość to hymn ku czci JHWH-Króla. Wersy 10-13 odnoszą się do głoszenia królowania Boga na świecie przez Jego czcicieli wraz z nawróconymi z pogaństwa. Ponieważ On stworzył świat i rządzi nim, jest godzien wszelkiej chwały. Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, dz. cyt., s. 319.

¹⁷ Por. R. Głuchowski, *Bóg Ojciec w Psalmach*, https://biblia.wiara.pl/files/15/03/29/652637_Ojciec20w20Psalmach20cz.20II.pdf (dostęp: 10.10.2022).

ich, tym samym jest On otwarty na dialog i wejście w pełną relację z człowiekiem. Zatem pozostaje Bogiem osobowym, który zawsze troszczy się o niego, czyniąc to z miłością i zaangażowaniem w jego egzystencję.

W kolejnej zapisanej historii Izraelitów urzeczywistniła się Jego nieustanna pomoc. Tym razem głównym bohaterem jest Mojżesz, którego Bóg powołał do tego zadania (Wj 3,10). Uwagę zwracają okoliczności jego wyboru. Miało ono miejsce w czasie teofanii Bożego Imienia (Wj 3,13-14), które oznacza pełne objawienie się samego siebie. Hebrajczycy mieli przeświadczenie o wręcz nierozzerwalności imienia z osobą, gdyż ono ją określa. Ale również nakłada jej pewne zadania i uobecnia coś z jej mocy. Tradycja biblijna podkreśla kontekst objawienia imienia JHWH i wskazuje nie tyle na istotę, lecz bardziej odnosi się do Jego działania w historii. Jest On Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba. I tak jak był z Patriarchami, tak też pozostanie z Mojżeszem. Jawi się więc nie tylko jako Ten, który „umyka” zwykłemu ludzkiemu doświadczeniu wykraczającemu poza obszar jego poznania, ale JHWH, który działa i objawia Swoje istnienie ludzkości w jego dziejach. On jest Bogiem istniejącym, który zawsze był, jest i będzie jako Ten, który jest „przy” i „dla” Ludu¹⁸. Skoro imię wyraża osobę, to JHWH tym aktem ujawnił pełną swoją dobroć i tym samym jest gwarantem skuteczności powierzonej misji. Jest to również dowód, że jest Bogiem Miłosiernym, gdyż wychodzi naprzeciw do udręczonego Narodu, mając rzeczowy plan pomocy wyzwolenia go spod jarzma niewoli Egiptu¹⁹. Jak zwraca uwagę Jan Paweł II, objawienie Bożego Imienia odsłania jeszcze bardziej dokładny i bogaty Jego obraz. Bóg objawia siebie przede wszystkim jako Boga Przymierza. Pozostaje również tym, który miłuje i zbawia. Takie Jego postrzeganie wskazuje na Boga – Osobę, który objawia siebie osobom przez siebie stworzonym i jako takie je traktuje. Bóg będąc Istotą – Osobą zna ludzi, kocha ich i przybliża do siebie: jest Bogiem Przymierza²⁰.

Po wyzwoleniu przez JHWH Izraelitów z niewoli Egiptu, rozpoczyna się pewnego rodzaju przygotowanie i dopuszczenie Ludu do przyjęcia daru, jakim jest Boże Miłosierdzie, które wynika z dochowania przez Boga wierności i obietnic danych Patriarchom²¹. Jego Miłosierdzie jest aktem nie tylko prze-myślanej decyzji Boga, lecz absolutnie umotywowanej i wolnej. To również próba ukazania przez Lud swojej realnej sytuacji. Los Narodu nie był Mu obojętny, lecz wręcz przedmiotem Jego zainteresowania. Skoro JHWH współodczuwał to, co Jego Lud, wówczas nasuwa się pytanie: co bardziej legło u podstaw Jego Miłosiernego działania, współczucie czy raczej sprawiedliwość?

¹⁸ Por. B. Polok, *Wprowadzenie do Ksiąg Starego Testamentu*, Opole 1999, s. 60.

¹⁹ Por. H. Wejman, *W biblijnej szkole miłosierdzia*, Kraków 2004, s. 13.

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Bóg Przymierza. Audiencja generalna, 25 września 1985*, w: tenże, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987, s. 156-157.

²¹ Obietnica dotyczyła oddania we władanie ziemi obiecanej przez JHWH: „Patrzcie, wydaję wam ten kraj. Idźcie, posiadźcie tę ziemię, którą Pan poprzysiągł dać Abrahamowi, Izaakowi, Jakubowi, a po nich ich potomstwu” (Pwt 1,8).

Odpowiedź wydaje się oczywista, gdyż Bóg jest inicjatorem wyzwolenia swego Ludu, zaś Mojżesz został powołany do wykonania planu JHWH²². Zatem rozpoczęty dialog z Mojżeszem miał na celu powołanie go do wypełnienia misji, wyprowadzenia Izraelitów z niewoli do innej ziemi. Ich trudne położenie w Egipcie, było wcześniej już w zamyśle Stwórcy. Teraz zaś jest odpowiedzią na ich wołania o pomoc (por. Wj 2,23; 22,22; Pwt 22,24.27). Nie bez znaczenia dostrzega się powstały kontrast pomiędzy wspomnianym Egipcie, a nową krainą. Ten pierwszy kojarzy się z niewolą, uciskiem, bólem Izraelitów. W drugim zaś ukazana jest ziemia żyzna i przestronna, obfitująca we wszelkie dobra i bogactwa. Można pokusić się o stwierdzenie, iż różnice między krainami mają charakter idealistyczny, co świadczy, że JHWH wciąż zależy, by człowiek trwał w Przymierzu i bliskiej relacji z Jego Ludem, okazując mu w ten sposób swoją litość i miłosierdzie²³.

W relacji do człowieka grzesznego

Izraelici od zawsze byli przekonani o Miłosierdziu Boga względem nich. Ta pewność wynikała z zawartego Przymierza. Na relację Miłosierdzia JHWH wskazuje drugi opis powołania Mojżesza (por. Wj 6,2-7.29). Otwartość Boga na pomoc Izraelitom oraz Jego w pełni gotowość do jej udzielania wypływa z zawartego wcześniej Przymierza z Patriarchami: Abrahamem, Izaakiem i Jakubem (por. Wj 6,2-5). Jednakże wszystko to, co do tej pory czynił Bóg było w myśl Izraelitów, z drugiej zaś strony, pozostawały realnym znakiem Jego obecności pośród nich. Dlatego też pozostawienie przez czterdzieści dni Izraelitów bez przewodnictwa ze strony Boga, jak się wówczas im wydawało, było swoistym sprawdzianem ich ufności i otwartości na Jego Miłosierdzie. Decyzja o utworzeniu złotego cielca była tylko początkiem ich dramatu, który wskazywał na próbę zaspokojenia – choć zdeformowaną – głębszej potrzeby obecności Boga w ich życiu. Wydawać by się mogło, że gdy Naród Izraelski nie dotrzymał warunków Przymierza, wówczas Bóg powinien zaniechać troski o niego. Mimo ustania aktu prawnego zawartej „umowy”, JHWH ponownie kieruje się w stosunku do niewiernych Mu, wiernością ofiarowanej miłości. To Boże Miłosierdzie w pierwszym rzędzie dowodzi o Jego ogromnej cierpliwości oraz powstrzymaniu swojego sprawiedliwego gniewu wobec niewiernych Izraelitów.

Historia zbawienia, jakby zataczała krąg i wracała do punktu wyjścia, w którym Bóg łaknął stworzyć nowy lud w potomstwie Mojżesza. Można nawet stwierdzić, że na Górze Synaj, szczególnym miejscu dla Narodu Wybranego, rozegrał się swoisty proces sądowy. Dotychczasowe postępowanie Izraelitów doprowadziło do zmiany działania Boga, który odcina się od nich twierdząc, że to już nie Jego Lud (por. Wj 32,7-10). Należy sądzić, że w tej sytuacji Mojżeszowi pozostaje, i to czyni, zawierzenie ich Bożemu Miłosierdziu (por.

²² Por. Jan Paweł II, *Bóg Przymierza. Audycja generalna, 25 września 1985*, s. 156-157.

²³ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Nowy komentarz biblijny*, Częstochowa 2009, s. 146-147.

Wj 32,11-14). Ale jednocześnie zachęca JHWH do spojrzenia Jego w głąb siebie, jako Źródła i Sensu Miłosierdzia dla człowieka, zamiast patrzeć na grzech samego Izraela²⁴. Prosi Boga, by udzielić Izraelitom kolejnej szansy. Jednocześnie pragnie kontynuować z nimi plany zbawienia. Nie zamierza definitywnie zaniechać sądu. Dlatego argumentacja, którą posługuje się Mojżesz jest odwoływaniem się do rzeczywistości, która stanowi zasadniczy element historii zbawienia²⁵. Jednakże wyłania się też poniekąd podwójny aspekt Bożego Miłosierdzia. W pierwszej kolejności widać litość, czyli nic innego jak miłosierdzie w stosunku do Mojżesza. Wkrótce potem, czyniąc przy tym zadość wstawiennej prośbie Mojżesza, nad całym Narodem Wybranym²⁶. Mając na uwadze, iż większość Proroków w potęgę Bożej Miłości dostrzegała początek Bożego Miłosierdzia, często też określała je jako „szczególną potęgę miłości, która jest większa niż grzech i niewierność Ludu Wybranego”²⁷.

Kolejnych potwierdzeń na okazywanie przez Boga Ludowi największego dowodu Jego Miłosierdzia, może stanowić choćby Księga Ozeasza²⁸. Prorok odsonił i jasno wyraził istotną prawdę, iż miłość należy do przymiotów JHWH. Autor natchniony ukazuje ją czytelnikowi na wzór oblubieńczej miłości. Jednak jest ona niezwykła i zarazem odmienna od naszych wyobrażeń o takim rodzaju Jego miłości. Może ona wywołać bardzo odmienne emocje i uczucia: od zdziwienia do wręcz zgorszenia. Należy jednak pamiętać, że takie ujęcie jest swoistym głosem biblijnej wizji: z jednej strony życiowa trzeźwość i realizm, a z drugiej święta nieśmiałość, czy radykalizm. Zapewne odsłaniają one tajemnicę Bożej miłości w obrazie ludzkiej miłości oblubieńczej i małżeńskiej²⁹. Naszą uwagę zwraca również panująca wówczas niezwykłość okoliczności, w jakich natchnione słowa Ozeasza wprowadza oraz odnosi do JHWH obraz małżeństwa. Można wnioskować, że efektem tego jest zbliżająca się groźba zapowiedzi odrzucenia Izraelitów, która jest jak odmowa miłości małżeńskiej. Treść Księgi świadczy o przepowiadaniu przez Proroka nadejścia kary względem Izraelitów. Pomiedzy nimi a JHWH zostały zerwane wszelkie więzy. Ozeasz w symboliczny sposób, poprzez swoje słowa i czyny ujął to na wzór rozwodu, zaś przewinienia ludzi w odniesieniu do Stwórcy: oddawanie czci obcym bogom czy z nimi zawieranie Przymierza uważał wręcz za nierząd

²⁴ Por. W. Pikor, *Biblijne pytania o Boże Miłosierdzie*, dz. cyt., s. 44.

²⁵ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 612.

²⁶ Por. K. Romaniuk, *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 1994, s. 63.

²⁷ DiM nr 4.

²⁸ Przyjmuje się, iż Prorok Ozeasz jako pierwszy zastosował termin *hesed* w teologicznym języku Starego Testamentu. Ze względu na swoje bogactwo znaczeniowe, autor natchniony dość często posługuje się tym określeniem (Oz 2,21; 4,1; 6,4; 6,6; 10,13; 12,7). Por. T. Brzegowy, *Święty Bóg i Jego grzeszna oblubienica Izrael (Księga Ozeasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, cz. 4, *Wielki świat starotestamentalnych Proroków*, red. J. Frankowski, Warszawa 2001, s. 78.

²⁹ Por. S. Tułodziecki, *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, Poznań 1992, s. 36.

i cudzołóstwo³⁰. Bóg we wcześniejszym ujęciu jako Małżonek i Sędzia – zmienia się w nauczaniu Ozeasza – w Boga pełnego miłości.

Jak pokazuje historia całego Narodu Wybranego jest wiele przykładów poszczególnych osób, które są w stanie winy lub odczuwają cierpienie. Szerzące się zło w każdej postaci: fizyczne, moralne, grzech nakazuje Izraelitom zwracać się do JHWH, błagając o Jego Miłosierdzie. Nie jest ono tylko gestem, czy łaską, która poniża człowieka. Jest ono raczej procesem dawania go i przyjmowania³¹.

W relacji do całej ludzkości

Miłosierdzie Boże, które tak często jest opiewane na kartach Starego Testamentu, posiada jednak pewną granicę i wiąże się z odmową Bożej litości. Mowa tu o wewnętrznej zatwardziałości grzesznika. Prorocy wielokrotnie zapowiadają zesłanie dotkliwej kary dla Izraela, gdyż Lud wciąż nie przestawał grzeszyć. Dobrym tego przykładem jest Księga Izajasza. Biblijne „nawrócenie się” użyte przez Proroka odnosi się do zmiany myślenia i działania zgodnie z wolą JHWH. Należy jednocześnie pamiętać, iż w dawnych czasach historii Izraela posługiwano się zwrotem: „szukać JHWH”, które oznaczało zapytanie Boga o Jego wolę w czasie np. choroby, czy wojny. Stanowi ono odejście od wszelkich pokus, w tym obcych religii bałwochwalczych, niesprawiedliwego traktowania ludzi w sprawowaniu władzy oraz gromadzeniu wszelkich bogactw. JHWH na takie postępowanie odpowiada z całą surowością³². Czytelnik może swą uwagę skierować na kwestię dotychczasowej relacji Pana do wdów i sierot. W biblijnej historii Izraela był On ich obrońcą i zawsze cieszyły się one Jego szczególną opieką, a nawet były ulubieńcami Pana. Skąd zatem zmiana postawy Boga względem tych grup? Zapewne jest wynikiem grzechu, nieposłuszeństwa i zatwardziałości Izraelitów. Dlatego też możemy to odczytać jako szczególną wymowę pewnego znaku. Jego wyrazem jest groźba i zapowiedź odmowy litości, tym razem dla całego Ludu. Lecz jak podkreśla Izajasz, JHWH jest Panem wszystkich narodów, w następstwie czego będą przed Nim odpowiadać za swoje grzechy i przewinienia. Jak zapowiada Prorok dalej, Bóg będzie stosował inne kryteria wymierzając sprawiedliwość, gdyż zostały postawione względem nich różne wymagania. I tak Naród Wybrany zostanie sądzony ze względu na niedochowanie przykazań, zaś inne Narody, za grzechy przeciw prawu naturalnemu. Prorok w swoim nauczaniu poszedł dalej i zauważa się u niego pewne novum w kwestii Narodów sąsiadujących z Izraelem. Wielokrotnie podkreśla oraz przestrzega, iż wywierają oni zły wpływ na Lud

³⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 408.

³¹ Por. E. Szewc, *Sprawiedliwość i miłosierdzie w świetle Biblii*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia. W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 17, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 138-139.

³² Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza, rozdziały 1-12. Nowy komentarz biblijny*, cz. 1, Częstochowa 2010, s. 543.

JHWH. W rezultacie Naród ten w swym postępowaniu ulega niekorzystnym zmianom, nie mogąc już wypełnić powierzonego im przez JHWH zadania³³.

Kolejny tekst, tym razem z Księgi Jeremiasza również dowodzi głoszenia grózb oraz zapowiedzi zesłania kar przez Pana. Lecz w tym przypadku, sam Prorok całym swoim życiem miał dla Izraelitów stanowić najbardziej wymowny znak nadchodzącej niebawem kary. Początku jego działalności należy doszukiwać się w powołaniu Proroka do tej misji³⁴. Księga potwierdza, iż ludzkie słabości, które odczuwał Prorok i każdy człowiek są znane Bogu, a nawet dopuszcza je. Lecz w istocie chodzi o pozostanie zawsze wiernym Mu, niezależnie od sytuacji. Ufność w Bożą pomoc pozwoli przezwyciężyć wszelkie trudności, pokusy, czy wewnętrzne walki. Wówczas nadejdzie ukojenie, pocieszenie oraz nowe siły do pracy i służby Bogu. Jednocześnie napominał o grzechu niewierności Narodu, który łamie wszelkie więzy Przymierza. Brak nawrócenia Ludu może spowodować zesłanie przez JHWH kary³⁵, którą miał doświadczyć sam Jeremiasz poprzez wyrzeczenie się przez niego małżeństwa (por. Jr 16, 2-4)³⁶. Nasuwa się pytanie, czy bezżeństwo Proroka może być jakąś znaczącą karą, mając na uwadze w historii biblijnej Narodu Wybranego znacznie dotkliwsze?. Należy jednakże pamiętać, że małżeństwo u Izraelitów było powszechną drogą życia dla wszystkich. Zatem taka forma istnienia ma być wręcz uderzającym znakiem mającym na celu poruszenie i skłonienie do nawrócenia Izraelitów. „Jest to nowy bodziec, który w swej straszliwej i bezwzględnej wymowie mógł być skutecznym ostrzeżeniem i wezwaniem do nawrócenia i pokuty”³⁷. Jak zauważa Prorok Jeremiasz kara, która dosięga Naród Wybrany jest więc zasłużona, gdyż każdy z nich szedł za swoim przekornym i złym usposobieniem (por. Jr 16,12)³⁸. Historia biblijna pokazuje, że JHWH nie pozostawia grzechu bez ukarania, co wynika z Jego wielkiej miłości do człowieka. Lecz zawsze daje każdemu możliwość zdobycia się na skruchę, powrotu do Miłosiernego Ojca, zaś kary zsyła stopniowo. Tym samym pokazuje On, gdzie tkwi istota grzechu (por. Mdr 11,9-14)³⁹. Zsyłane kary nie mają w swoim wymiarze potępienia człowieka, lecz cel jest konkretny: nawrócenie grzesznika i okazanie mu na nowo Bożego Miłosierdzia. Lecz to nawoływanie przez Boga do pokuty i nawrócenia, połączone z licznymi przestrogami nie zawsze przynosiły pożądany rezultat. Odwieczna miłość JHWH dąży do przywrócenia Izraelitom utraconego przez grzech stanu łaski. Może dokonać tego jedynie Jego Miłosierdzie, które umożliwi im powrót na łono bliskiej z Nim

³³ Por. B. Polok, *Wprowadzenie do Ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 139.

³⁴ Por. M. Gołębiewski, *Dni kłeski (Księga Jeremiasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, cz. 4, *Wielki świat starotestamentalnych Proroków*, red. J. Frankowski, Warszawa 2007, s. 202.

³⁵ Por. B. Polok, *Wprowadzenie do Ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 152.

³⁷ S. Tułodziecki, *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, dz. cyt., s. 100.

³⁸ Por. S. van Calster, *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny (Łk 6,36)*, „Communio” 5(1993), s. 83.

³⁹ Por. M. Filipiak, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, Lublin 1982, s. 141.

relacji. Przebaczenie grzechów, jako czynnik odbudowujący ufność do JHWH stanowi u Jeremiasza gwarancję Jego nowej łaski względem Narodu, którą Prorok zapowiada jako Nowe Przymierze (por. Jr 31,31-34)⁴⁰.

Wprawdzie Miłosierdzie Boże nie zna innych granic niż zatwardziałość serc grzesznika toteż sądzono, że na mocy zawartego Przymierza jest ono zarezerwowane jedynie dla Izraelitów, zaś Jego Miłosierna sprawiedliwość, będąca wyrazem Jego Miłości w niezgodzie z niewiernością człowieka, ma zawsze ostatnie słowo.

Jakże wymowny fragment, opisujący całościowo tajemnicę Bożego Miłosierdzia, odnajdujemy w Psalmie 103[102], który przez Mitchella Dahooda został nazwany „Te Deum Starego Testamentu” (por. Ps 103[102],8-13). Co istotne, pod względem treści i wymowy, Psalm ten był określany jako pierwotny wzór Magnificat oraz starotestamentalny bliskoznacznik Janowego stwierdzenia, iż to Bóg jest Miłością. W nim to Psalmista w sposób bardzo plastyczny, a zarazem bez odrobiny partykularyzmu streścił tradycję Izraela oraz ukazał najpełniej obraz Boga, który jest Miłością. Autor natchniony przybliży podstawowe doświadczenie Miłosierdzia Pana, by w dalszej części przekazać czytelnikowi swoje osobiste przeżycia podczas spotkania z przebaczącym Bogiem. Wielbi Go za różne objawy Miłości i Miłosierdzia, jakie otrzymał, zwłaszcza odpuszczenie grzechów, uwolnienie od śmiertelnej choroby, a także za wszelkie łaski dane Izraelowi, przez które sam Bóg objawił się swemu Ludowi jako Ojciec⁴¹. Ponadto, zwraca uwagę umiejętne połączenie Psalmisty elementów traktatu teologicznego wraz z modlitwą uwielbienia. Wszystkie modlitwy błagalne, które czytamy w Psalmach uczą, iż Pan jest dobry i miłosierny⁴². Opierając się na formach działania Miłosiernej Miłości JHWH w odniesieniu do każdego człowieka, w Psalmie tym uwagę zwracają dwa jej obrazy: w pierwszym odnajdujemy Jego Miłosierdzie niosące przebaczenie (ww. 3-10), w którym autor natchniony stara się podkreślić ogromną cierpliwość Boga w stosunku do każdego grzesznika; w drugim zaś Miłosierna Miłość JHWH dedykowana jest wszystkim sprawiedliwym (ww. 11-19), gdzie zauważamy uzasadnienie Psalmisty, jakie są przesłanki Jego cierpliwości do człowieka (ww. 11-16). W utworze tym na podkreślenie zasługuje, jak również zauważa Psalmista, iż mając na uwadze wszystkie działania JHWH (por. Ps 103[102],2), to Jego Miłosierdzie jest największym, gdyż odpuszcza wszystkie wręcz kategorie grzechów. Niejednokrotnie domagają się one kary, czy gniewu Bożego, lecz On w swoim Miłosierdziu podejmuje inne działanie, mianowicie przebacza. Akt Miłosierdzia to wręcz Boski wyraz wyprowadzenia każdego grzesznika ze zła w każdej jego formie. On nie czeka biernie na samozniszczenie człowieka.

⁴⁰ Por. B. Polok, *Wprowadzenie do Ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 154.

⁴¹ Por. J. Łach, *Miłość i Miłosierdzie w Biblii w świetle Psalterza*, w: *Vademecum biblijne*, cz. 4, red. S. Grzybek, Kraków 1991, s. 171.

⁴² Por. W. Granat, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. tenże, Poznań-Warszawa 1970, s. 37.

Słyszając jego wezwanie, kładzie kres ich niszczycielskiemu działaniu oraz tych wszystkich, którzy nie są w stanie o własnych siłach wydostać się z sidła grzechu⁴³. Podsumowując treść zawartą w Psalmie 103[102], zauważa się szerokie spectrum skutków Bożej Miłości. Nie tylko odnosi się wrażenie, iż Bóg w swoim Miłosierdziu daruje grzesznikowi jego winy, ale jednocześnie obdarza go wszelkim dobrodziejstwem i łaskami⁴⁴.

Na kartach Starego Testamentu nie brakuje tekstów odnoszących się do wdzięczności człowieka za okazane mu Boże Miłosierdzie. Kolejne potwierdzeniem daru tej szczególnej łaski ofiarowanej Izraelitom, może stanowić Psalm 136[135] ze słynnym refrenem powtarzającym się: „Chwalcie Pana, bo Jego łaska (miłosierdzie) na wieki”. Podobne wersy wybrzmiewały też w Księdze Kronik (por. 1Krn 16,41; 2Krn 7,3; Ezd 3,11) w związku z poświęceniem świątyni w Jerozolimie lub przeniesieniem Arki Przymierza za czasów Króla Dawida⁴⁵. Jak łatwo można zauważyć, te powtórzenia wypowiediane są za każdym razem na przemian z wymienionym dobrodziejstwem otrzymanym od Pana i odnoszą się do poszczególnych części Psalmu, tj. oddania czci Jedyne-mu Bogu z racji Jego miłości względem stworzeń (w. 1-3), wielbienia Stwórcy za miłość ujawniającą się w naturze (w. 4-9), dobroci Jego za wyprowadzenie uciemżonego Ludu z ziemi egipskiej (w. 10-15), spojrzenie Izraelitów na dawne czasy ich błądzenia po pustyni Synaj (w. 16-22), czy poprzez wielokrotne doświadczenie łaskawej opieki Boga przez Lud Izraela w różnych etapach ich dziejów (w. 23-26). W świetle tego Psalmu widać, iż ogromna Miłość JHWH nie ogranicza się tylko do Jerozolimy i Narodu Wybranego, ale ma wymiar uniwersalny, ponieważ On stworzył świat, włada nim oraz go utrzymuje. Ponad wszystko ten Lud powinien czuć się zobowiązany pamiętając, iż to każdy czyn Stwórcy jest wynikiem Jego Miłości. Można również zauważyć, iż ta uroczysta litania skierowana jest do Bożego Miłosierdzia, czyli Jego wiernej miłości ujawniającej się w dziejach historii zbawienia, szczególnie zaś w wyprowadzeniu Izraelitów z niewoli egipskiej do ziemi obiecanej⁴⁶.

Oczekiwanie Boga wobec każdego człowieka

Dotychczas omówione kwestie odnosiły się do starotestamentowego ujęcia Bożego Miłosierdzia w relacji JHWH do narodu, czy człowieka. Jednakże może to zrodzić pytanie, skoro On sam jest Miłosierdziem, to w jaki sposób powinien wzywać człowieka, by to Miłosierdzie było też między Jego stworzeniami? Tymczasem uczucie to nie jest czymś naturalnym wśród ludzi. Dobrym tego przykładem jest Księga Ozeasa, w której Prorok wielokrotnie nakłaniał

⁴³ Por. H. Witczyk, *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, „Verbum Vitae” 3(2003), s. 97.

⁴⁴ Por. S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur*, dz. cyt., s. 225.

⁴⁵ Por. W. Borowski, *Psalm. Komentarz biblijno-ascetyczny*, dz. cyt., s. 423.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, *Chwała Trójcy Świętej w dziejach. Audycja generalna, 9 lutego 2000*, „L'osservatore Romano” 7-8(2000), s. 43.

swój naród do nawrócenia się. Jednocześnie ukazywał Bożą bezwarunkową dobroć, troskę, litość i miłość, jednocześnie zestawiając je z niewiernością oraz grzechami Izraelitów (por. Oz 4,1-3). Dostrzegał on przy tym, iż Naród był głuchy i obojętny na ukazywane dowody tej Bożej Miłości. W ich przeświadczeniu JHWH nadal będzie okazywał im swoje Miłosierdzie, niezależnie od postępowania. Składane przez Izraelitów najokazalsze ofiary miały zastąpić wszelkie niegodziwe uczynki względem Pana, Jego prawa oraz względem bliźniego. Taka postawa była niezgodna z głoszoną nauką przez autora natchnionego. Jak można dostrzec, w tym czasie chylenia się Izraelitów ku duchowemu upadkowi, Prorok głosił wolę Bożą⁴⁷: „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary, poznania Boga bardziej niż całopalen” (Oz 6,6). Pierwszy człon wypowiedzi, ma formę negatywną. Egzegeza biblijna wyjaśnia, iż dosłowne rozumienie tych słów oznacza wyeliminowanie tzw. krwawej ofiary na korzyść miłosierdzia. Drugi zaś człon ma charakter porównawczy⁴⁸. Prorok nie wyklucza tu zupełnie ofiar całopalnych, niektóre dopuszcza, jednakże pod pewnym warunkiem: po poznaniu Boga. W czasach biblijnych „poznanie” nie oznaczało odkrywania wiedzy o Nim i Jego przymiotach, lecz odnosiło się do odczytywania myśli i odgadywania drogi, jaką On prowadzi każdego człowieka. To też nawiązanie do pewnej współpracy z JHWH, by Jego myśli i wola urzeczywistniały się. Innymi słowy, by kogoś poznać, oznaczało pokochać go. Takiego właśnie wymiaru poznania oczekuje od człowieka sam Stwórca. Gdyby jednak zastosować wierne rozumienie tych poszczególnych elementów zdania, wówczas wyłoniłby się jego nowy sens. W obliczu teologii autora natchnionego, żadna ofiara nie może zastąpić wewnętrznej postawy człowieka. Jej istotę zaś tworzy poznanie JHWH w Jego dobroci i Miłosierdziu⁴⁹. Głoszone przez Proroka Miłosierdzie Pana, to w jego rozumieniu okazywana Izraelitom: dobroć, łaskawość i litość. Są one motywowane chęcią pełnienia Jego woli oraz wzorowania się na Jego sprawiedliwej miłości, czyli Miłosierdziu. Nawiązując do wypowiedzi Proroka Ozeasza dotyczącej Miłosierdzia oraz składania ofiar przez Izraelitów, u Micheasza odnajdujemy odpowiedź na zadane pytanie oraz bardzo mocno wyrażone pouczenie (por. Mi 6,6-8). W końcowych wersach zauważa się zarys przykazania miłości Boga i bliźniego poprzez sprawiedliwość, umiłowanie życzliwości i pokornego obcowania z Bogiem. Takie zaś postępowanie zasługuje na Miłosierdzie i litość ze strony Stwórcy (por. Wj 22,25-26).

Podtrzymywanie, pielęgnowanie oraz rozwijanie w sobie szlachetnych uczuć miłosierdzia oznacza prawdziwą istotę pobożności, zaś nagrodą jest nieustanna bliskość Boga. Prorok Izajasz poprzez „rozerwanie kajdan zła” otwiera pełną listę dobrych uczynków oraz podaje każdemu człowiekowi uniwersalne,

⁴⁷ Por. J. Homerski, *Miłosierdzie w księgach Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 23.

⁴⁸ Por. H. Wejman, *W biblijnej szkole miłosierdzia*, dz. cyt., s. 23.

⁴⁹ Por. tenże, *W biblijnej szkole miłosierdzia*, s. 23; J. Kudasiewicz, „*Miłosierdzia chcę, a nie ofiary*” (Oz 6,6; Mt 9,13; 12,7), w: *Powołanie do apostołstwa. Powołanie człowieka*, t. 4, red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1975, s. 124.

ale i skuteczne wskazówki przeciwstawiania się wszelkiemu bezprawiu (por. Iz 58,6-11)⁵⁰. Od najdawniejszych czasów kluczowym aktem miłosierdzia ze strony człowieka pozostaje nakarmić głodnego (por. Prz 22,9). Można stąd wnioskować, że to bezsprzecznie miłosierdzie sprawia, iż bardziej jesteśmy wyczuleni na potrzeby innych. Człowiek odczuwający głód nie musi już uskarżać się na swoją sytuację, gdyż jego nędza postrzegana jest miłosiernym wzrokiem czyniącego to. Ale samo nakarmienie potrzebującego nie do końca jest wystarczające. Prorok Izajasz wspomina również jeden, ale jakże istotny uczynek, by duszę przygnębioną nakarmić. Zapewne autor natchniony miał na myśli „wlanie”, chociaż odrobinę nadziei przygnębionemu, zrozpaczonemu czy pogrążonemu w nieszczęściu bliźniemu. Izajasz, jako Prorok – kaznodzieja i nauczyciel narodu, zawsze walczył o dobre obyczaje w życiu publicznym i prywatnym. Mimo, iż „przepowiada klęskę narodu – niekiedy pod apokaliptycznym obrazem „dnia Pańskiego” – zawsze jednak obiecuje ocalenie małej części, zdrowej „Reszty” Izraela, z której się odrodzi nowy, święty Naród”⁵¹. Odpowiedzią na tę zmianę jest przebaczenie Boga, które jest gotów udzielać hojnie. Nawrócenie zaś, jest rozumiane w kontekście zmiany kierunku życia każdego grzesznika. Im bardziej się oddala od zła, tym zwiększa swoją bliskość ku JHWH.

Pomimo starań Proroków poprzez głoszoną przez nich naukę, historia biblijna wielokrotnie wskazywała, iż Lud Starego Przymierza nie zawsze był skłonny do okazywania sobie wzajemnej litości, „tłumiąc uczucie miłosierdzia” (Am 1,11)⁵². Czy można zatem wnioskować, że człowiek w swej naturze jest istotą miłosierną? Niewątpliwie tłumienie wszelkich ludzkich odruchów zwiększa winę grzesznika.

Opierając się choćby na powyższych starotestamentalnych przykładach biblijnych, bardzo wyraźnie widać, że to JHWH w większym stopniu domaga się Miłosierdzia dla ludzi niż dla samego siebie. Można uznać, iż działa tu pewna zasada, na mocy której, gdy Lud okazuje wzajemnie miłosierdzie, przynosi ulgę Jego dawcy, czyli JHWH. Jednakże dużą korzyść sprawia samemu grzesznikowi⁵³. Od wzajemnego świadczenia miłosierdzia względem bliźnich zależy w pewnym stopniu nasze życie wieczne. Bo cóż znaczy nasza postawa w oczach Pana, gdy nie potrafimy przebaczać, litować się i miłować innych? Może okazać się, że wówczas nie tylko nie możemy liczyć na Boże Miłosierdzie, ale sprawimy, że nasza modlitwa o nie będzie odebrana jako próba oszukania JHWH⁵⁴.

⁵⁰ Por. H. Witczyk, *Powrót do Boga i wspólnoty. Zadośćuczynienie za grzechy według Deutero-Izajasza i Księgi Psalmów*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 50(1997), nr 2, s. 95-96.

⁵¹ J. Paściak, *Księga Izajasza. Wstęp*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, Poznań-Warszawa 1980, s. 847.

⁵² Por. T. Dąbek, *Pojęcie Miłosierdzia Bożego w Starym Testamencie*, <http://www.milosierdzie.pl/akademia/ftp/Tomasz-maria-Dabek-Pojecie-Milosierdzia-Bozego-w-Starym-Testamencie.pdf> (dostęp: 21.10.2022).

⁵³ Por. H. Wejman, *W biblijnej szkole miłosierdzia*, dz. cyt., s. 29.

⁵⁴ Por. K. Romaniuk, *Biblijny traktat o miłosierdziu*, dz. cyt., s. 91.

Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu było odsłonięcie tajemnicy Miłosierdzia, która została objawiona w natchnionych Księgach Starego Testamentu. Mając na uwadze, iż całe Pismo Święte jest Księgą Bożego Miłosierdzia, zostały przedstawione jedynie wybrane teksty, w których są omówione różne wymiary tej Miłosiernej Miłości Boga. Biblia ukazuje Go jako Stwórcę i Zbawiciela okazującego Miłosierdzie światu i ludzkości, a w niej każdemu człowiekowi z osobna. Miłosierny Bóg, jak zostało to przedstawione w artykule, objawia ten swój przymiot już od pierwszych stron Biblii, zaś ta fundamentalna prawda o Nim rozwijana jest coraz pełniej w kolejnych jej Księgach.

* * *

The Message of God's Mercy in the Old Testament Tradition

Summary

The goal of the article was to unveil the mystery of Mercy as revealed in the inspired books of the Old Testament. Bearing in mind that all of Scripture is The Book of Divine Mercy, only selected texts have been presented to discuss various dimensions of this Merciful Love of God. The Holy Books show God as Creator and Savior showing mercy to the world and mankind for each individual human being. The Merciful God, as presented in the article, reveals His attribute in the very first pages of Scripture, while this fundamental truth about Him is developed more fully in the subsequent books.

Keywords: Old Testament, Divine Mercy, Divine Mercy message, Old Testament Scriptures, Divine revelation.

Bibliografia

- Adamczyk D., *Katecheza o grzechu Kaina na podstawie perykopy z Rdz 4,1-16*, „Studia Pastoralne” 6(2010), s. 183-202.
- Borowski W., *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983.
- Bramorski J., *Miłosierdzie Boże jako źródło wyzwolenia z grzechu w teologii Starego Testamentu*, „Collectanea Theologica” 73(2003), nr 4, s. 9-29.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza, rozdziały 1-12. Nowy komentarz biblijny*, cz. 1, Częstochowa 2010.
- Brzegowy T., *Święty Bóg i Jego grzeszna oblubienica Izrael (Księga Ozeasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, cz. 4, *Wielki świat starotestamentalnych Proroków*, red. J. Frankowski, Warszawa 2001.
- Calster van S., *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny (Łk 6,36)*, „Communio” 5(1993), s. 82-94.
- Filipiak M., *Człowiek współczesny a Stary Testament*, Lublin 1982.
- Gołębiewski M., *Dni klęski (Księga Jeremiasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, cz. 4, *Wielki świat starotestamentalnych Proroków*, red. J. Frankowski, Warszawa 2007.

- Grabowski T., *Noe. Wejdz w Przymierze*, <https://biblia.wiara.pl/doc/6262898.Noe-Wejdz-w-Przymierze> (dostęp: 23.10.2022).
- Granat W., *Milosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, red. tenże, Poznań-Warszawa 1970.
- Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur. Określenia hebrajskie i ich greckie odpowiedniki*, Kraków 2011.
- Homerski J., *Milosierdzie w Księgach Starego Testamentu*, w: *Milosierdzie w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1989.
- Jan Paweł II, *Bóg Przymierza. Audiencja generalna, 25 września 1985*, w: tenże, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Watykan 1987.
- Jan Paweł II, *Bóg Przymierza. Audiencja generalna, 25 września 1985*, s. 156-157.
- Jan Paweł II, *Chwała Trójcy Świętej w dziejach. Audiencja generalna, 9 lutego 2000*, „L'osservatore Romano” 7-8(2000).
- Jan Paweł II, *Dives in Misericordia. Tekst i komentarz*, nr 4, red. S. Nagy, Lublin 1983.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986.
- Kudasiewicz J., „*Milosierdzia chcę, a nie ofiary*” (*Oz* 6,6; *Mt* 9,13; 12,7), w: *Powołanie do apostołstwa. Powołanie człowieka*, t. 4, red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1975, s. 123-143.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Nowy komentarz biblijny*, Częstochowa 2009.
- Łach J., *Miłość i Miłosierdzie w Biblii w świetle Psalterza*, w: *Vademecum biblijne*, cz. 4, red. S. Grzybek, Kraków 1991.
- Nagy S., „*Objawienie Miłości i Miłosierdzia ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię. Nazywa się Jezus Chrystus*”, w: *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985.
- Paściak J., *Księga Izajasza. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, Poznań-Warszawa 1980.
- Pikor W., *Biblijne pytania o Boże Miłosierdzie*, Pelplin 2004.
- Polok B., *Wprowadzenie do Ksiąg Starego Testamentu*, Opole 1999.
- Ravasi G., *Psalm modlitwą Ludu Bożego*, Częstochowa 1998.
- Romaniuk K., *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 1994.
- Szewc E., *Sprawiedliwość i miłosierdzie w świetle Biblii*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia. W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 17, red. B. Bejze, Warszawa 1987.
- Tułodziecki S., *Milosierdzie Boże w Starym Testamencie*, Poznań 1992.
- Wejman H., *W biblijnej szkole miłosierdzia*, Kraków 2004.
- Wilczek Sz., *Milosierdzie Boże w Starym i Nowym Testamencie według encykliki Jana Pawła II „Dives in Misericordia”*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 23/24(1990-91), s. 23-41.
- Witczyk H., *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, „*Verbum Vitae*” 3(2003), s. 81-97.
- Witczyk H., *Powrót do Boga i wspólnoty. Zadośćuczynienie za grzechy według Deutero-Izajasza i Księgi Psalmów*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 50(1997), nr 2, s. 86-104.
- Włodarczyk S., *Milosierdzie Boże nadzieją ocalenia Ludu Bożego według Pisma Świętego*, w: *Wobec tajemnicy Bożego Miłosierdzia. Powołanie człowieka*, t. 8, red. L. Balter, Poznań 1991.
- Zajac R., *7 odsłon Bożego Miłosierdzia*, <https://stacja7.pl/twoja-biblia/7-oblicz-bozego-milosierdzia> (dostęp: 20.10.2022).

KS. TOMASZ KORNEK*

Problem Boga jako kwestia podstawowa w myśli Waltera Kaspera

Kardynał Walter Kasper¹ należy do grona wybitnych współczesnych teologów europejskich. Jest powszechnie uznawany za człowieka szczególnie oddanego Kościołowi. Jako emeryt wciąż interesuje się współczesną teologią i aktywnie uczestniczy w życiu Kościoła². Jest autorem znanym i cenionym w wielu miejscach świata. Świadczy o tym choćby sam fakt nadania mu tytułu doktora *honoris causa* przez dwadzieścia pięć uczelni, m.in. przez Uniwersytet Opolski w 2007 r. Jego dotychczasowa bibliografia liczy ponad tysiąc pozycji. Są to książki, artykuły, hasła do encyklopedii, wywiady. Jego dzieła przetłumaczono m.in. na angielski, francuski, włoski, hiszpański, portugalski, holenderski, szwedzki, fiński, polski, czeski, słowacki, słoweński, chorwacki, węgierski, rosyjski, chiński, japoński i koreański³.

* ks. Tomasz Kornek – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1079-4516>; e-mail: tomaszkornek@kul.pl

¹ Urodzony 5 marca 1933 r. w Heidenheim an der Brenz, profesor teologii dogmatycznej w Münster (1964-1970) i Tübingen (1970-1989), biskup diecezji Rottenburg-Stuttgart (1989-1999), przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan (2001-2010).

² Najnowsze publikacje Kaspera (wybór): *Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch*, w: *Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt*, red. tenże, G. Augustine, Stuttgart 2020; *Jesus Christus in der Welt von heute bezeugen*, IKaZ 50(2021), s. 431-443; *Mit Petrus Canisius zwischen den Zeiten. Erinnerung aus dem Ursprung als Erinnerung an die Zukunft*, „Praedicate Verbum” 126(2021), s. 602-618; *Prefazione: G. Sciacca. Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, Bologna 2022, s. 9-18.

³ Aktualne i szczegółowe informacje o Kasperze zob. <https://www.kardinal-kasper-stiftung.de> (dostęp: 27.02.2023); P. Jaskóła, *Laudacja z okazji nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Opolskiego J. Em. Ks. Kardynałowi Walterowi Kasperowi*, w: *Doctores Honoris Causa Universitatis Opoliensis*, Opole 2007, s. 11-18; G. Bubel, *Miedzy tradycją i nowoczesnością*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, Warszawa 2003, s. 148-159; A. Anderwald, *Walter Kasper*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Ru-secki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 604-606.

Dla wiary, chrześcijaństwa i Kościoła centralnym i stale aktualnym zagadnieniem jest pytanie o Boga. Kim jest Bóg, jaka jest Jego relacja do człowieka, jak można doświadczyć Boga? Te i podobne kwestie są teologicznym wyzwaniem, aby prawdę o udzielającym się Bogu ukazać w sposób zrozumiały dla współczesnego człowieka. Analiza teologii kardynała Kaspera, która na przestrzeni ponad sześćdziesięciu lat zajmowała się licznymi kwestiami, wyraźnie wykazuje, że *die Gottesfrage* jest w niej stale obecna⁴. Oczywiście szczegółowe i pełne przedstawienie omawianej problematyki przerasta ramy tego opracowania, dlatego analizie zostaną poddane tylko wybrane trzy dzieła, które stanowią pewną całość. Badanymi źródłami będą monografie: *Jesus der Christus* (2007), *Der Gott Jesu Christi* (2008), *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung* (2011).

Celem niniejszego artykułu jest próba przedstawienia zaproponowanej i konsekwentnie rozwijanej przez niemieckiego teologa refleksji, która podejmuje problem Boga. Zaprezentowanie w zarysie *die Gottesfrage* Kaspera, w sposób szczególny ukazując warunki i podstawowe założenia, które określają i kształtują jego teologię. Jest nim także pewna forma intelektualnego uszanowania i podziwu zarówno dla dzieła, jak i osoby kard. Waltera Kaspera, który w br. obchodzi 90. rocznicę urodzin. Prezentacja uzyskanych wyników będzie zawarta w trzech częściach. Tok rozważań zostanie skorelowany z poszczególnymi pozycjami trylogii. Struktura i kolejność przedstawianych treści są podwójnie uwarunkowane: teologicznie i chronologicznie (z uwzględnieniem czasu publikacji kolejnych dzieł).

1. Jezus Chrystus jako Objawiciel Boga

Analizując tylko wybrane kwestie z zakresu chrystologii Kaspera, trzeba wskazać na liczne opracowania, które szczegółowo i całościowo podejmowały już owe problemy⁵. Jego systematyczno-teologiczne propozycje dotyczące

⁴ *Implicite* problem Boga obecny jest w całej refleksji Kaspera, natomiast *explicite* pojawia się w: *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung: Aspekte der systematischen Theologie*, w: *Die Frage nach Gott*, red. J. Ratzinger, Freiburg i. Br. 1972, s. 143-161; *Wenn Gott nicht wäre: Die Gottesfrage darf nicht zur Ruhe kommen*, „Freies Christentum” 39(1987), s. 53-56; *Die Gottesfrage als Zukunftsfrage*, „Die Politische Meinung” 470(2009), s. 507-519; *Es ist Zeit, von Gott zu reden*, w: *Die Gottesfrage heute*, red. G. Augustin, Freiburg i. Br. 2009, s. 13-31.

⁵ Zob. H. Küng, *Anmerkungen zu Walter Kasper, »Christologie von unten«*, w: *Grundfragen der Christologie heute*, red. L. Scheffczyk, Freiburg i. Br. 1975, s. 170-178; F. Lucas Mateo-Seco, W. Kasper: *Jesús el Cristo*, „Scriptura Theologica” 11(1979), s. 269-293; Ł. Kamykowski, «Jezus Chrystus» Waltera Kaspera, „Znak” 1986, nr 11-12, s. 172-181; Z. Joha, *Das Verhältnis von Christologie und Anthropologie im theologischen Denken Walter Kaspers*, Karlsruhe 1987; N. Madonia, *Ermeneutica e cristologia in Walter Kasper*, Palermo 1990; T. Petriano, *Spirit Christology or son Christology? An analysis of the tension between the two in the theology of Walter Kasper*, New York 1998; F. Tarantini, *Christologie storiche a confronto Wolfhart Pannenberg e Walter Kasper*, Lecce 2000; W. Borowski, *Christologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001; N. Podhorecki, *Jezus jako*

tajemnicy Jezusa Chrystusa zostaną zaprezentowane w trzech aspektach: proegzystencja Jezusa Chrystusa; Jezus Chrystus jako *universale concretum*; zadania współczesnej chrystologii.

1.1. Proegzystencja Jezusa Chrystusa

Walter Kasper, analizując wypowiedzi Pisma Świętego, stwierdza, że istota człowieczeństwa Jezusa nie dotyczy jego hipostazy – bycia-w-sobie (*In-sich-selbst-Stehen*), która dla Greków była najważniejsza, oznaczała największą doskonałością. Jego istotą jest oddanie się dla innych, samooddanie, które polega na byciu-dla-innych (*Für-andere-Stehen*). Zdaniem niemieckiego teologa, Jezus nie tylko solidaryzuje się z innymi, ale przede wszystkim jest człowiekiem „dla” innych, jego istotą jest oddanie i miłość. Jest nowym Adamem, który swoje życie pojmuje jako całkowite posłuszeństwo względem Ojca i całkowite oddanie się na służbę dla ludzi. Całe życie i dzieło Chrystusa streszczają się w słowach: dla nas ludzi i dla naszego zbawienia⁶.

Ostatnia wieczerza i śmierć na krzyżu stanowią, zdaniem profesora Kaspera, kulminację proegzystencji Jezusa. Dlatego *pro nobis*, to sens Jego istnienia oraz ofiary na krzyżu. Jezus rozumie swoje egzystencję jako proegzystencję. On nie ofiaruje „czegoś”, ale daje samego i całego siebie dla Boga i dla nas⁷. Nowość i niepowtarzalność wydarzenia Chrystusa ma wymiar uniwersalny i eschatologiczny.

1.2. Jezus Chrystus jako *universale concretum*

Profesor z Tübingen, używa formuły „Jezus jest Chrystusem” (*Jesus der Christus*) oddającej w lepszy sposób prawdę o tym, że w Jezusie i przez Jezusa miłość Boga obejmuje wszystkich ludzi. Jezus Chrystus jest ostateczną autodefinicją Boga (*die endgültige Selbstdefinition Gottes*) oraz ostateczną definicją świata i człowieka⁸. Wcielenie stanowi właśnie „uhistorycznienie Boga” oraz doskonale wypełnienie jego wierności i wszystkich obietnic. Dla Waltera Kaspera – jak podkreśla Jacek Kempa – historia pozostaje jedynym dostępnym

concretum universal w myśli teologicznej Waltera Kaspera, w: *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, „Colloquia Disputationes” 21(2013), s. 75-93.

⁶ „Damit ist die Überschrift über das ganze Leben und Werk Christi gesetzt: für uns Menschen und um unseres Heiles willen” (W. Kasper, *Jesus der Christus*, Freiburg i. Br. 2007, *Gesammelte Schriften* 3, s. 326). „Jezus jest przecież sposobem bycia samej siebie udzielającej się i wypływającej miłości Boga; jest tym dla nas. Byt Jezusa jest zatem nierozdzielny od Jego posłania i Jego służby; odwrotnie, Jego służba zakłada Jego byt. Byt i posłannictwo, chrystologia ontyczna i chrystologia funkcjonalna, nie mogą występować przeciwko sobie; nie mogą być po prostu od siebie oddzielone, wiążą się wzajemnie ze sobą. Funkcja Jezusa, Jego bycie dla Boga i dla innych, jest jednocześnie Jego istotą” (tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 217).

⁷ „Jesus [...] versteht seine Existenz als Proexistenz, als Mensch für die anderen. [...] Jesus opfert nicht »etwas«. Er opfert sich selbst und macht sich zum Geschenk für Gott und für uns” (tenże, *Jesus der Christus*, s. 44-45).

⁸ „Jesus Christus ist nicht nur die endgültige Selbstdefinition Gottes, sondern zugleich die endgültige Definition der Welt und des Menschen” (tamże, s. 280).

miejszem, w którym możliwe jest poznanie Boga, działającego w wolności wobec świata. Tutaj ujawnia się wrażliwość niemieckiego teologa, będąca owocem prac nad habilitacją *Das Absolute in der Geschichte*, na teologiczne znaczenie tego, co historyczne. Dziedzictwo tradycji katolickiej szkoły tybińskiej i naukowa refleksja nad myślą Schellinga stały się dla Kaspera inspiracją konsekwentnego podejmowania kwestii możliwości opisanie relacji ponadhistorycznego Boga i historycznego objawiania się Jego tajemnicy⁹.

W odpowiedzi na zarzuty, które negują wartość i znaczenie jednorazowego historycznego wydarzenia, a tym bardziej podważają jego uniwersalność, Walter Kasper szczególnie podkreśla dwa argumenty: Bóg mówił i działał poprzez Jezusa Chrystusa, a przede wszystkim w tym, że wskrzesił Go ze śmierci do życia. W Nim odwieczny Bóg wkroczył w historię po to, aby pokonać śmierć i przynieść życie. Jest On jedynym, obowiązującym po wszystkie czasy, trwałym punktem odniesienia i trwałym fundamentem oparcia w zmiennej rzeczywistości. W historycznym człowieku, Jezusie z Nazaretu, każdy człowiek spotyka Boga. On jest jedynym, uniwersalnym pośrednikiem zbawienia. Dla profesora z Tübingen istotne jest to, że w konkretnym człowieku, który żył w określonym czasie, miejscu, kulturze, objawione zostało to, co jest prawdziwe, zupełne, konieczne i uniwersalne. Przez Jezusa Chrystusa i w Nim, raz po wszystkie czasy (*ein für allemal*), Bóg rzeczywiście osobowo wkroczył w historię¹⁰.

1.3. Zadania współczesnej chrystologii

Z licznych wypowiedzi dotyczących życia i dzieła Chrystusa, które w refleksji teologicznej kardynała Kaspera odgrywają szczególną rolę, można wysnuć wnioski dla współczesnej chrystologii oraz innych dyscyplin teologicznych. Zdaje się, że trzy konkluzje są szczególnie ważne i aktualne:

Chrystologia integralna. Ponieważ Jezus objawia swoje posłannictwo i istotę w sposób pośredni i ukryty, dlatego nie można oddzielać, a tym bardziej przeciwstawiać sobie chrystologii i soteriologii. Nie można, jak to uczyniła scholastyczna chrystologia, rozdzielać Osoby i dzieła Jezusa. Kasper rozwija swój wykład chrystologii, który charakteryzuje się wzajemnym uznaniem odpowiedniości chrystologii wstępującej i zstępującej¹¹.

Chrystologia ukierunkowana pneumatologicznie. Profesor z Tübingen nie opowiada się ani za chrystologią odgórną, ani oddolną, natomiast wyraźnie

⁹ J. Kempa, *Poznanie Boga w historii: Debata między Josephem Ratzingerem a Walterem Kasperem*, „Studnia Nauk Teologicznych PAN” 12(2017), s. 78-79; zob. W. Kasper, *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*, Freiburg i. Br. 2010 (Gesammelte Schriften 2).

¹⁰ Tenże, *Jesus der Christus*, s. 375.

¹¹ Abp A. Nossol określa chrystologię W. Kaspera jako „odgórną”, zstępującą (descendencji): „Zdecydowany wertykalizm, odgórne podejście do Wcielonego Boga i rygorystyczna obrona jedności Chrystusa – to [...] główne elementy aleksandryjskiej chrystologii w jej dzisiejszych przejawach, skonkretyzowanych [...] w pewnym znaczeniu w chrystologii Ducha Bożego W. Kaspera” (A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, Opole 1994, s. 28).

podkreśla potrzebę łączenia chrystologii z pneumatologią. Jest zwolennikiem chrystologii ukierunkowanej pneumatologicznie (*Pneuma-Christologie*)¹². Uważa, że uniwersalne pośrednictwo Boga i Człowieka w Jezusie Chrystusie – w sensie teologicznym – można zrozumieć jedynie jako wydarzenie „w Duchu Świętym”, ponieważ Duch jako pośrednik między Ojcem i Synem jest jednocześnie pośrednikiem Boga w historii¹³.

Reductio in misterium. Kardynał podkreśla, że chociaż należy wierzyć we wszystkie prawdy objawione, to kryterium i kluczem hermeneutycznym pozostaje zawsze misterium Chrystusa. On jest najwyższym interpretatorem wszystkich tajemnic zbawienia. Chrystologia pozostaje ośrodkiem i przestrzenią zbieżności wszystkich dogmatów. Odwołując się do Soboru Watykańskiego II i nauczania o hierarchii prawd, Kasper proponuje koncentrację (nie redukcję) prawd wiary i hermeneutykę, która Chrystusa czyni punktem wyjścia, centrum i wzorem każdej próby interpretacji prawd wiary. Ostatecznie każda prawda teologiczna jest określana i nierozdzielnie związana z Wydarzeniem Chrystusa¹⁴.

2. Bóg Jezusa Chrystusa

Jezus jest Chrystusem, w Nim i przez Niego najpełniej objawia się Bóg. Tajemnica Chrystusa jest punktem kulminacyjnym Bożego samoobjawienia i umożliwia zrozumienie immanentnej Trójcy. Szeroka analiza pytania o Boga stała się inspiracją, aby stworzyć syntetyczny i całościowy wykład, w którym Walter Kasper przedstawia naukę o Bogu w Trójcy Osób. Najpierw przedstawione zostaną analizy przyczyn i konsekwencji kryzysu wiary w Boga, a następnie odpowiedzi i propozycje, które podaje teolog z Tübingen.

2.1. Kryzys wiary w Boga

Walter Kasper opisuje współczesny kontekst i sytuację dzisiejszego Kościoła. Zwraca uwagę na przeżywany w Europie kryzys kultury i cywilizacji, który kwestionuje chrześcijańskie korzenie starego kontynentu, podstawowe wartości chrześcijańskie, a często wręcz je zwalcza. Krzyż i inne symbole religijne coraz częściej znikają z przestrzeni publicznej. Epoka konstantyńska (*konstantinische Zeitalter*) jak i epoka tak zwanego Kościoła ludowego (*Volkskirche*) wraz z rozpoczęciem I wojny światowej, a już definitywnie z II wojną światową dobiegły końca. „Koniec epoki konstantyńskiej oznacza koniec *Corpus christianorum* i okresu, w którym chrześcijaństwo mogło liczyć na wspar-

¹² „[...] die Vermittlung von Gott und Mensch in Jesus Christus theologisch nur al sein Geschehen »im Heiligen Geist« verstehen. Das führt uns zu einer pneumatologisch orientierten Christologie” (W. Kasper, *Jesus Der Christus*, s. 371).

¹³ Tamże, s. 372.

¹⁴ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 85; por. N. Podhorecki, *Kardynała Waltera Kaspera hermeneutyka dogmatu*, w: *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2006, s. 60-61.

cie władzy politycznej jako ramienia świeckiego i w znacznym stopniu kształtowało życie społeczne”¹⁵.

Obecny czas charakteryzuje się kryzysem ogólnego systemu wartości ze szczególnym uwzględnieniem wartości tradycyjnych i chrześcijańskich. Jest to tzw. epoka świecka (*säkulares Zeitalter*), w której nie ma już znaczenia to, co zostało uświęcone tradycją, ale liczy się to, co pragmatyczne i oparte na przesłankach rozumowych. Kościół i religia zostały sprowadzone do prywatnej sprawy, tak jak kultura, polityka, wypoczynek czy sport. Dzisiaj często sama wiara i pytanie o Boga coraz częściej są nieatrakcyjne, dla wielu nieaktualne, dla innych niepotrzebne¹⁶.

Według Kaspera jednym z powodów kryzysu wiary w Boga jest odejście od postawy Jezusa Chrystusa, który Boga nazywa Ojcem. Dla Jezusa Bóg nie jest „nieporuszonym poruszcicielem”, lecz jest żywym Bogiem miłości. Teologia, zamiast rozwijać chrześcijańskie rozumienie Boga w ramach przepowiadanego przez Jezusa królestwa Bożego, skierowała się w stronę greckiej filozofii wywodzącej Boga na drodze rozumowania indukcyjnego. Ta decyzja ma swoje konsekwencje, bo ostatecznie doprowadziła do pojawienia się znanego hasła Nietzschego „Bóg umarł”, które według Kaspera można łączyć z uprawianą i promowaną formą zachodniej metafizyki¹⁷.

Szukając źródeł kryzysu Boga, Walter Kasper wskazuje także na Feuerbacha i Marksa, których określa prorokami nowego, humanistycznego ateizmu. Analizuje również nihilistyczne poglądy Nietzschego. Profesor z Tübingen podkreśla, że dopiero nowożytnie założenia myślowe, które wyparły naturę i substancję, koncentrując się na podmiocie i wolności, stworzyły i jednocześnie otwały przestrzeń dla rozwoju humanistycznego ateizmu.

Przedstawione wyżej trudności, bez wątpienia są znaczące i mają konkretne konsekwencje dla życia Kościoła i poszczególnych chrześcijan. Kryzys – jak podkreśla Kasper – może stać się *kairosem*. Jest zawsze okazją do zmiany i do odnowy. Dlatego, mając nadzieję (to nie jest tani optymizm), która oparta jest na niewzruszonym fundamencie Boga, udziela odpowiedzi i wskazuje możliwe kierunki na przyszłość.

2.2. Trynitarne wyznanie wiary – odpowiedzią na współczesny ateizm

Dla kardynała Kaspera, doktryna o jednym i trójjedynym Bogu, nie jest próbą zanegowania biblijnego monoteizmu ani nie ma też nic wspólnego z „ponadnaturalną” lub wyższą matematyką. Jest ona odpowiedzią na pytania dotyczące misterium Boga, który nie jest odwiecznym samotnym Bogiem (*ein-samer Gott*), lecz odwiecznym udzielaniem siebie w miłości (*Selbstmitteilung*

¹⁵ W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 67.

¹⁶ Tenże, *Kirche und Gesellschaft. Teilband II*, Freiburg i. Br. 2019 (Gesammelte Schriften 16/2), s. 572.

¹⁷ Tenże, *Jesus der Christus*, s. 132.

in der Liebe)¹⁸. Odwieczna wspólnota miłości zachodząca między Ojcem i Synem i Duchem, to tajemnica, której nie można odkryć drogą spekulacji, lecz jej poznanie możliwe jest jedynie dzięki słowu objawienia¹⁹.

Obraz Boga, który w swoim miłosierdziu współcierpi ze stworzeniem, jest dla niemieckiego teologa odpowiedzią na obecne kryzysy. Problem cierpienia Boga obecny jest we wszystkich epokach. Tradycyjna teologia scholastyczna odmawiała Bogu zdolności do cierpienia, bo Jego transcendencja i doskonałość nie dają się pogodzić z jakimkolwiek brakiem. Walter Kasper, powołując się na doktrynę o unii hipostatycznej, wskazuje, że cierpienia ludzkiej natury Jezusa są również afektami i cierpieniami Bożej osoby. Uważa, że „Bóg, który byłby wyłącznie miłosierny, a nie wszechmocny, nie byłby już Bogiem; Bóg, który byłby wyłącznie wszechmocny, ale nie miłosierny, byłby zasługującym na pogardę despotą”²⁰. Potrzeba stałej troski o właściwy obraz Boga i nieustannych korekt zarówno w teologii dogmatycznej, jak i duszpasterstwie.

Tematem aktualnym, ale zapomnianym pozostaje miłosierdzie. Pojęcie tak istotne dla Biblii, w traktatach teologicznych często bywało pomijane lub pomniejszane. To skłoniło Kaspera do zajęcia się miłosierdziem, które jest kluczem do chrześcijańskiego życia i, jak podkreśla, jest fundamentalnym przymiotem Boga. Jest widoczną *ad extra* i skuteczną stroną istoty Boga, który jest Miłością²¹. Miłosierdzie oznacza twórczą sprawiedliwość i jednocześnie stanowi jej najdoskonalsze urzeczywistnienie²². Synteza i wyjaśnienie misterium Boga w Trójcy Osób to według Kaspera słowa: „Bóg jest miłością (1 J 4, 8. 16). Miłosierdzie jako wylanie Bożej miłości jest tym samym sumą Ewangelii”²³.

Uniwersalna wola zbawcza Boga może być „ograniczona” jedynie wolnością człowieka, który Bogu może powiedzieć: NIE. Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, ale nie chce go bez udziału ludzi, bo jak podkreśla kardynał Kasper: „Do natury miłosierdzia Bożego należy to, że nie pomija ono naszej ludzkiej wolności. Bóg radzi, ale nie zmusza, nalega, ale nas nie bierze z zaskoczenia i nie obezwładnia”²⁴. Historia zbawienia to niezgłębiona tajemnica i wzajemna relacja wolności Boga i wolności człowieka.

Walter Kasper jest przekonany o tym, że odpowiedzią na radykalne zakwestionowanie wiary przez współczesny ateizm i na postępującą sekularyzację nie może być rozmyty teizm, lecz konieczne jest świadectwo o Bogu ży-

¹⁸ Tenże, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, s. 122.

¹⁹ Tenże, *Der Gott Jesu Christi*, Freiburg i. Br. 2009 (Gesammelte Schriften 4), s. 424.

²⁰ Tenże, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014, s. 135.

²¹ Tamże, s. 102-103. „Ponieważ istota Boga nie jest złożona, lecz zupełnie prosta, imiona i przymioty Boga, wymienione w Piśmie Świętym, są z istotą Boga tożsame. Odróżnienie poszczególnych przymiotów ma znaczenie wyłącznie dla naszego ograniczonego ludzkiego pojmowania” (tamże).

²² Tamże, s. 83.

²³ Tamże, s. 94.

²⁴ Tamże, s. 124.

wym, który udziela się przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Nauka o Trójcy Świętej jest dla niego konkretnym monoteizmem.

3. Kościół Jezusa Chrystusa

Nie istnieje chrześcijaństwo bez Kościoła, jednocześnie należy dodać, że nie ma Kościoła bez Jezusa Chrystusa, bo tylko On jest światłością narodów. Kościół – podkreśla Kasper – nie istnieje ze względu na siebie, lecz ze względu na Boga i człowieka²⁵. Dlatego Bóg Jezusa Chrystusa i zbawienie są punktem wyjścia i jednocześnie dojścia eklezjologii, która możliwa jest tylko jako teologia, czyli w horyzoncie problemu Boga²⁶. Zatem istota, misja i posłannictwo Kościoła mają charakter służebny i polegają na tym, aby doprowadzić do bezpośredniej relacji z Bogiem.

3.1. Kościół jako *communio*

Odwołując się do dokumentów Soboru Watykańskiego II, szczególnie zaś do konstytucji *Lumen gentium* oraz Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985 i jego dokumentu końcowego, Walter Kasper zwraca uwagę na ważność tego, co zostało w nich powiedziane o Kościele. Jest to dojrzała, pełna i przede wszystkim pozytywna prezentacja misterium Kościoła.

Analizując eklezjologiczne teksty niemieckiego teologa, nie sposób nie zauważyć roli, którą przypisuje on słowu „*communio*”. Stefan Ley podkreśla, że trudno zrozumieć teologa z Tübingen bez tego pojęcia²⁷. Według Kaspera *communio* nie jest jednym z wielu określeń Kościoła – takich jak lud Boży, Ciało Chrystusa, oblubienica Chrystusa, Świątynia Ducha Świętego – ale określa ono i wskazuje na właściwą „rzecz” (*res*), która jest jego źródłem i celem. „*Communio* oznacza nie strukturę Kościoła, lecz jego istotę, albo jak mówi Sobór: jego tajemnicę. *Aggiornamento* Soboru polegało właśnie na tym, że w stosunku do jednostronnie akcentowanej – w trzech ostatnich stuleciach – widzialnej i hierarchicznej struktury Kościoła, wysunęło na nowo na plan pierwszy tajemnicę Kościoła, uchwytną jedynie w wierze”²⁸. Przedwieczny Ojciec przeznaczył człowieka do udziału w boskim życiu. Historia zbawienia przedstawia, że szczytem *communio* między Bogiem a człowiekiem jest Jezus Chrystus, który jako jedyny Pośrednik umożliwił przez *admirabile commercium* przyjęcie przez Boga natury ludzkiej, aby człowiek mógł stać się uczest-

²⁵ Tenże, *Kościół katolicki*, s. 129.

²⁶ Tamże, s. 589.

²⁷ Zob. S. Ley, *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie* Walter Kaspers, Freiburg i. Br. 2017.

²⁸ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „*Communio*” 1986, s. 29. „Eklezjologia *communio* uważa bowiem, że w Kościele nie mogą istnieć członkowie aktywni obok pasywnych. Eklezjologia ta zrywa z modelem opiekuńczego i zaopatrującego duszpasterstwa. Dąży ona do podmiotowości Kościoła i wszystkich w Kościele” (tamże, s. 39).

nikiem boskiej natury. To wydarzenie, które w Jezusie Chrystusie dokonało się raz po wszystkie czasy (*ein für allemal*) w Duchu Świętym jest kontynuowane i uobecniane jest w Kościele i w sercach wierzących. „Misterium Kościoła – podkreśla Kasper – polega na tym, iż przez Chrystusa w Duchu mamy przystęp do Ojca, aby w ten sposób stać się uczestnikami boskiej natury”²⁹.

W wielu tekstach – teolog z Tübingen – konsekwentnie podkreśla, że pierwotnym sensem *κοινωνία/communio* nie było określenie wspólnoty chrześcijan, lecz współudziału, a dokładnie wspólny udział (*μέθεξις/participatio*) chrześcijan w Jezusie Chrystusie, w Duchu Świętym, w Ewangeliach, sakramentach, a szczególnie w Eucharystii. Takie rozumienie pojęcia „communio” ma swoje liczne reperkusje. *Communio sanctorum* nie oznacza wtedy pierwotnie wspólnoty świętych (*sancti*), to znaczy wierzących i świętych w niebie, lecz wspólnotę w tym co święte (*sancta*), czyli w owocach zbawienia udzielonych przez Boga. Jest wspólnotą pomiędzy ziemskim i niebiańskim Kościołem. Błędne jest postrzeganie Kościoła jako wyłącznie wspólnoty wierzących, która horyzontalnie i niejako oddolnie może się kształtować. Kościoła nie można czynić, bo nie jest On tylko rzeczywistością socjologiczną, ale jest przede wszystkim tajemnicą, misterium uczestnictwa w komunii, której udziela nam Bóg przez Chrystusa w Duchu Świętym³⁰. Wspólnota jest prareczywistością i pierwotnym pragnieniem człowieka. W niej człowiek może osiągnąć pełnię człowieczeństwa. Ani indywidualizm, ani kolektywizm, tylko wspólnota – *communio* jest rzeczywistością, która pozostaje wzorem dla Kościoła.

3.2. Kościół jako ikona Trójcy Świętej

Sobór Watykański II, za Cyprianem z Kartaginy, podkreśla, że Kościół to lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego. Walter Kasper, który nie tylko komentuje, ale również rozwija myśl soboru, twierdzi, że jedność jedyne Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym jest największym wzorem i zasadą jedności Kościoła. Dlatego proponuje postrzeganie Kościoła jako ikony trynitarnego *communio*. Biskup Andrzej Czaja, komentując eklezjologię niemieckiego teologa, podkreśla, że w tym przypadku chrystologiczno-pneumatologiczne rozumienie Kościoła łączy się i prowadzi do bezpośredniego połączenia tajemnicy Kościoła z misterium Trójcy Świętej. *Communio* oznacza tutaj uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga³¹.

²⁹ Tamże, s. 30.

³⁰ „Misterium oznacza, według Kaspera, »transcendentną rzeczywistość zbawczą, która w widzialny sposób staje się jawna i oczywista«, a w odniesieniu do Kościoła wypowiada trzy aspekty eklezjalnej rzeczywistości: że jest 1) wspólnotą z Bogiem, która 2) ma swe doskonałe i niepowtarzalne uczestnictwo w Jezusie Chrystusie i 3) realizowana jest w Duchu Świętym” (A. Czaja, *Ku pneumatologicznej interpretacji Kościoła jako komunii*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa ku czci O. prof. S. C. Napiórkowskiego*, red. K. Kowalik, Lublin 1999, s. 67).

³¹ Tamże, s. 69. „Jedność i uniwersalność Kościoła nie jest bezkrwistym, abstrakcyjnym, uniformistycznym czy wręcz totalitarnym systemem. Bóg nie zbawia jakichś antropologicznych abs-

Rozumienie Kościoła według wzoru i zasady Trójcy Świętej prowadzi do postrzegania Go jako rzeczywistości teologicznej, relacyjnej i wspólnotowej, której podstawa jedności znajduje się w samym Bogu. Jest On fundacją Jezusa Chrystusa, urzeczywistniony w Duchu Święty, natomiast ma pierwotne i jedyne źródło w samoudzielającej się miłości Trójjedynego Boga. Dlatego nie może Kościół żyć dla samego siebie, lecz jest On dla Boga i człowieka. Właściwym przedmiotem troski Kościoła są Bóg, zbawienie człowieka i świata. Jest (powinien być) znakiem i narzędziem życia Bożego, czyli zbawienia, które przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym zostało udzielone człowiekowi³².

W eklezjologicznym wykładzie Kaspera, można spotkać także miejsca, w których określa Kościół jako sakrament. Idąc po linii wyznaczonej przez sobór, mówi, że tylko w Chrystusie jest On niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (por. KK 1). Chce przez to podkreślić, że sakramenty, ale także rozumienie Kościoła jako sakramentu, nie mogą przesłonić istoty: sakramenty nie są samą „rzeczą”, lecz pozostają znakiem i narzędziem. „Według Tomasza Kościół jest narzędziem, będąc znakiem. Wyrażając to w dzisiejszym języku teologicznym, możemy powiedzieć, że Kościół jest symbolem realnym, który to, co nazywa, także zawiera i udziela”³³. Jest konkretnym, sakramentalnym przedstawieniem trynitarnego misterium, ikoną Trójcy Świętej. Szczególne miejsce w posłannictwie, misji, ale także istocie Kościoła, zajmuje Eucharystia.

3.3. Wewnętrzny związek Eucharystii i Kościoła

Eucharystia jest szczytem i źródłem życia chrześcijańskiego. To w niej, przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wnosimy się do wspólnoty z Nim i nawzajem ze sobą. Nie jest tylko tradycją ani pamiątką, ani ucztą, lecz w niej Duch Święty stale i na nowo uobecnia, dokonane raz jeden, samofiarowanie się Jezusa Chrystusa. Kościół, sprawując Eucharystię, jest nie tylko odbiciem trynitarnej komunii, lecz jej uobecnieniem. Jest on nie tylko znakiem zbawczym i środkiem, lecz także owocem zbawienia³⁴.

Kardynał Kasper podkreśla, że „gdzie sprawuje się Eucharystię, tam jest Kościół. W sprawowanej Eucharystii Kościół pojmowany jako *communio* staje się rzeczywistością; ostatecznie Kościół żyje z Eucharystii. Ponieważ w każdej

trakeji, które byłby wszędzie jednakowe, ale mężczyzn i kobiety z krwi i kości. Jeden Kościół konkretyzuje, inkulturuje, także w pewnej mierze siebie, w przestrzeni i czasie. Dopiero przez to jest w pełni jednością” (W. Kasper, *Kościół jako wspólnota*, s. 37).

³² Por. tenże, *Kościół jako sakrament jedności*, s. 3-7.

³³ Tenże, *Kościół katolicki*, s. 151.

³⁴ „So kann man die Kirche als vergegenwärtigende Ikone der Trinität verstehen. In ihrer *communio* spiegelt sich die innertrinitarische *communio* nicht nur, in ihr wird sie vergegenwärtigt, sie wird in ihrem ganzen Leben, besonders in der Eucharistie, davon durchdrungen, sodass wir am trinitarischen Leben teilnehmen” (tenże, *Katholische Kirche*, s. 123; por. A. Czaja, art. cyt., s. 73).

Eucharystii obecny jest jeden Pan, to podczas jej sprawowania jesteśmy złączeni ze wszystkimi wspólnotami sprawującymi Eucharystię³⁵. Eklezjologia eucharystyczna przedstawia Kościół, w którym istnieje stałe napięcie między konieczną jednością (*notwendiger Einheit*), a żywotną różnorodnością (*lebendiger Vielfalt*), jednocześnie – zaznacza Kasper różnicę – między pluralizmem niosącym bogactwo i pełnię, a pluralizmem niweczącym i niszczącym jedność; stałe przenikanie się Kościoła powszechnego, który istnieje „w” i „z” Kościołów lokalnych i z nich się buduje; wreszcie przez analogię do egzystencji Trójcy Świętej stwierdza, że jak w jednym Bogu istnieją samodzielnie trzy Osoby, tak również jedność Kościoła nie wyklucza różnorodności, lecz ją w sobie zawiera³⁶. Tak, jak trynitarnie wyznanie jest konkretną formą chrześcijańskiego monoteizmu, tak również *communio* – celebrujących Eucharystię – Kościołów lokalnych jest konkretyzacją i realizacją jedności Kościoła powszechnego³⁷.

Dowartościowanie każdego zgromadzenia eucharystycznego, podkreślanie ważności relacji zachodzącej między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi, przypisywanie eklezjotwórczej roli Eucharystii, argumentowanie na rzecz nierozzerwalnego i wewnętrznego związku Eucharystii i Kościoła, to przesłankami pozwalające mówić o eucharystycznej eklezjologii kardynała Kaspera. Eucharystia nie może być pojmowana ani z perspektywy jednostronnego, tylko indywidualnego ujęcia, ani z zawężającej i absolutyzującej perspektywy wspólnoty. „Musimy rozpatrywać ją w ramach pytania o jedności Kościoła, który jest znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego i pokoju na świecie”³⁸. Tytuł, struktura i przede wszystkim treść książki *Kościół Katolicki. Istota, rzeczywistość i posłannictwo* są argumentami, które wskazują, że w przypadku niemieckiego teologa można mówić o eklezjologii integralnej.

Podsumowanie

W całej bibliografii kardynała Kaspera problem Boga *explicite* pojawia się zaledwie cztery razy. Natomiast *implicite*, jak pokazuje obecny artykuł, *die Gottesfrage* jest stale obecny w jego teologicznej refleksji. Do podobnych wniosków doszedł Stefan Larus³⁹. Trudno mówić o dokonaniu przez niemieckiego teologa systematycznego i integralnego wykładu dotyczącego problemu Boga, jednak jest on swoistym kluczem hermeneutycznym, bez którego trudno właściwie zrozumieć jego teologię. Myśl Kaspera pomaga zrozumieć, że odpowiedzią na ludzkie pragnienie wspólnoty jest Bóg. Tylko On jest w stanie wypełnić i zaspokoić tęsknotę ludzkiego serca. Jedynie Trójjedyny Bóg jest

³⁵ W. Kasper, *Kościół katolicki*, s. 48.

³⁶ Tenże, *Katholische Kirche*, s. 228; por. S. Ley, dz. cyt., s. 169-172.

³⁷ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota*, s. 38.

³⁸ Tenże, *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg i. Br. 2010 (Gesammelte Schriften 10), s. 293.

³⁹ Zob. S. Larus, *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg i. Br. 2020.

ostateczną i wystarczającą odpowiedzią na pytanie, którym sam dla siebie jest człowiek. Według niemieckiego kardynała Kościołem należy zajmować się wychodząc od szerokiego kontekstu problemu Boga. Teocentryzm chroni przed eklezjocentryzmem, ale przede wszystkim określa Kościół jako rzeczywistość, którą Boży Duch posługuje się, aby skutecznie uobecniać w historii zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Kościół nie istnieje dla siebie, lecz dla Boga i dla zbawienia człowieka. Nie tylko eklezjologią, ale całą teologią należy zajmować się, myśląc permanentnie o Bogu i zbawieniu. Teologia jako mowa o Bogu, zostaje podporządkowana i określona przez *die Gottesfrage*. Refleksja nad problemem Boga jest obecna we wszystkich traktatach dogmatycznych, ale powinna mieć także swojej reperkusje w teologii pastoralnej. Warto zauważyć, że imponujący dorobek naukowy oraz bogate doświadczenie intelektualne, pastoralne, jak i Kościoła powszechnego, stanowią zachętę do dalszych badań nad teologiczną refleksją kardynała Waltera Kaspera. W niniejszym artykule problem Boga został przedstawiony w pewnym zarysie i w sposób przeglądowy, ale wydaje się być jak najbardziej godny dalszej charakterystyki i dyskusji.

* * *

The Problem of God as a Fundamental Issue in the Thought of Walter Kasper

Summary

The topic about 'The Problem of God' (*die Gottesfrage*) is one of the most important discussions for contemporary dogmatic theology and theology in general. The thought of Walter Kasper, who this year is celebrating his 90th birthday, is characterised by a creative and open-minded approach to contemporary challenges. This article analyzes Kasper's reflection on 'The Problem of God' based on three monographs of the German cardinal: 'Jesus der Christus', 'Der Gott Jesus Christi' and 'Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung'. The first part of the article presents selected topics of Kasper's Christology. The next part analyzes the causes of the current crisis of faith in God and the solutions proposed by the German theologian as a response to modern atheism. In the last part, the subject of reflection is the Church, which, according to Kasper, is to effectively make present in history the salvific work of Jesus Christ and be an icon of the Holy Trinity.

Keywords: Walter Kasper, problem of God, Christology, ecclesiology, atheism.

Bibliografia

- Anderwald A., *Walter Kasper*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 604-606.
 Borowski W., *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001.

- Bubel G., *Między tradycją i nowoczesnością*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, Warszawa 2003, s. 148-159.
- Czaja A., *Ku pneumatologicznej interpretacji Kościoła jako komunii*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa ku czci O. prof. S. C. Napiórkowskiego*, red. K. Kowalik, Lublin 1999, s. 65-82.
- Jaskóła P., *Laudacja z okazji nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Opolskiego J. Em. Ks. Kardynałowi Walterowi Kasperowi*, w: *Doctores Honoris Causa Universitatis Opolien-sis*, Opole 2007, s. 11-18.
- Kamykowski Ł., «Jezus Chrystus» Waltera Kaspera, „Znak” 1986, nr 11-12, s. 172-181.
- Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996.
- Kasper W., *Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch*, w: *Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt*, red. W. Kasper, G. Augustine, Stuttgart 2020.
- Kasper W., *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*, Freiburg im Breisgau 2010 (Gesammelte Schriften 2).
- Kasper W., *Der Gott Jesu Christi*, Freiburg im Breisgau 2009 (Gesammelte Schriften 4).
- Kasper W., *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung: Aspekte der systematischen Theologie*, w: *Die Frage nach Gott*, red. J. Ratzinger, Freiburg im Breisgau 1972, s. 143-161.
- Kasper W., *Die Gottesfrage als Zukunftsfrage*, „Die Politische Meinung” 470(2009), s. 507-519.
- Kasper W., *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg im Breisgau 2010 (Gesammelte Schriften 10).
- Kasper W., *Es ist Zeit, von Gott zu reden*, w: *Die Gottesfrage heute*, red. G. Augustin, Freiburg im Breisgau 2009, s. 13-31.
- Kasper W., *Jesus Christus in der Welt von heute bezeugen*, IKaZ 50(2021), s. 431-443.
- Kasper W., *Jesus der Christus*, Freiburg im Breisgau 2007 (Gesammelte Schriften 3).
- Kasper W., *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg im Breisgau 2011.
- Kasper W., *Kirche und Gesellschaft. Teilband II*, Freiburg im Breisgau 2019 (Gesammelte Schriften 16/2).
- Kasper W., *Kościół jako sakrament jedności*, „Communio” 1988, nr 2.
- Kasper W., *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „Communio” 1986.
- Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014.
- Kasper W., *Milosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.
- Kasper W., *Mit Petrus Canisius zwischen den Zeiten. Erinnerung aus dem Ursprung als Erinnerung an die Zukunft*, „Praedicate Verbum” 126(2021), s. 602-618.
- Kasper W., *Prefazione: G. Sciacca. Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, Bologna 2022, s. 9-18.
- Kasper W., *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979.
- Kasper W., *Wenn Gott nicht wäre: Die Gottesfrage darf nicht zur Ruhe kommen*, „Freies Christentum” 39(1987), s. 53-56.
- Küng H., *Anmerkungen zu Walter Kasper, »Christologie von unten«*, w: *Grundfragen der Christologie heute*, red. L. Scheffczyk, Freiburg im Breisgau 1975, s. 170-178.
- Larus S., *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg im Breisgau 2020.
- Ley S., *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie Walter Kaspers*, Freiburg im Breisgau 2017.
- Lucas Mateo-Seco F., *W. Kasper: Jesús el Cristo*, „Scriptura Theologica” 11(1979), s. 269-293.
- Nossol A., *Teologia bliższa życiu*, Opole 1994.
- Podhorecki N., *Jezus jako concretum universal w myśli teologicznej Waltera Kaspera*, w: *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, „Colloquia Disputationes” 21(2013), s. 75-93.
- Podhorecki N., *Kardynał Waltera Kaspera hermeneutyka dogmatu*, w: *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2006, s. 47-80.

KS. DANIEL KOWALSKI*

Wieczysta Adoracja Najświętszego Sakramentu w parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku

Święty Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* pisze, że w Eucharystii cały Kościół niejako potwierdza swoją tożsamość i istnieje poprzez obecność Jezusa Chrystusa, która zbudowana jest ze wspólnoty ludzi wierzących jako Jego mistyczne Ciało: „w najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha”¹. Wyrazem tego są licznie celebrowane nabożeństwa eucharystyczne, podczas których wierni wpatrując się w Chrystusa, obecnego realnie w białym chlebie trwają w dziękczynieniu za dar obecności Boga pośród swojego ludu. Adoracja Najświętszego Sakramentu jest szczególnie rozpowszechnioną formą pobożności w kulcie Eucharystii, do której Kościół gorąco zachęca zarówno duszpasterzy, jak i wiernych².

Wspólnota parafii pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Apostołów w Elku, rozpoczęła przygotowania do świętowania 25-lecia Wieczystej Adoracji Najświętszego Sakramentu. Parafia ta została erygowana – 1 lipca 1991 r. przez ówczesnego biskupa warmińskiego Edmunda Piszczę³. Pierwszym jej proboszczem został ks. Jerzy Owsianka⁴. Już jesienią – 1 października 1991 r. rozpoczęto budowę nowej kaplicy, gdzie wierni mogliby gromadzić się na sprawowaniu Eucharystii i nabożeństwach. Niespełna po dwóch miesiącach –

* ks. Daniel Kowalski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4302-1456>; e-mail: kowalski.daniel@wp.pl

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 75, Poznań 2003, s. 80-81.

² Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 164, Poznań 2003, s. 118-119.

³ Archiwum Parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku (dalej AP), *Dekret Biskupa Warmińskiego Edmunda Piszczę nr 795/91 z 20 maja 1990 r. powołujący do istnienia Parafię pw. NMP Królowej Apostołów w Elku*.

⁴ Urodzony 8 września 1960 r. w Podegrodzie (diecezja tarnowska), proboszcz parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku w latach 1991-2018 (AP, *Kronika parafii 1991-2022*).

15 grudnia tego samego roku parafianie mogli zgromadzić się na pierwszej Mszy Świętej roratniej, która odbyła się już wewnątrz świątyni⁵. W dalszych latach rozbudowywano wnętrze oraz budowano Kościół ten „żywy” składający się z wiernych przynależących do parafii. Życie duszpasterskie rozwijało się prężnie. Z inicjatywy proboszcza po niespełna 7 latach funkcjonowania nowej placówki duszpasterskiej powstała inicjatywa wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu.

Niniejsze opracowanie w oparciu o metodę paradygmatu pastoralnego zmierza do ukazania trzech powiązanych ze sobą zagadnień: podstaw kultu eucharystycznego, praktyki duszpasterskiej oraz postulatów, które mogą posłużyć w dalszej pracy duszpasterskiej.

1. Podstawy kultu eucharystycznego

Początki kultu eucharystycznego sięgają XIV w., gdzie we wschodnich i północnych Niemczech pojawiła się praktyka wystawiania Najświętszego Sakramentu. W XV w. w Skandynawii spotyka się wystawianie Najświętszego Sakramentu, przy którym sprawowano Mszę Świętą, miało to praktykę szczególnie w czwartki oraz w czasie Mszy wotywniej *Sanctissimo Sacramento*. Początki tej praktyki mogą wywodzić się ze wspólnot, w których sprawowano oficjum brewiarzowe w dniu Bożego Ciała przy wystawionym Najświętszym Sakramencie, następnie praktykę tę rozciągnięto na oktawę święta. W ten sposób otworzono drogę do zwyczaju w inne dni, co umożliwiło wiernym wpatrywanie się w Hostię. Trwanie wystawienia i jego częstotliwość była różna w poszczególnych diecezjach. Stało się to przedmiotem troski Kościoła, a zarazem obawy o zanik czci i świętej bojaźni względem Eucharystii⁶. Sobór Trydencki wypowiedział się o wystawieniu Najświętszego Sakramentu, który powinien mieć miejsce tylko z racji uroczystości Bożego Ciała, jednakże w praktyce stosowano wystawienie w niedziele i święta⁷.

Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów poucza, że wystawienie Najświętszego Sakramentu pobudza do uznania cudownej obecności Chrystusa i do serdecznego zjednoczenia z Nim. Zjednoczenie to osiągnie swój szczyt w Komunii sakramentalnej. Dlatego należy zwracać uwagę na to, by przy takich wystawieniach uwydatniał się związek istniejący między kultem Najświętszego Sakramentu a Mszą Świętą⁸.

⁵ Por. *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012*, Elk 2012, s. 242.

⁶ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1991, s. 297.

⁷ Por. Sobór Trydencki, *Dekret o Najświętszym Sakramencie*, Sesja XIII (11.10.1551), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych tekst łaciński, polski*, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 451.

⁸ *Ceremoniał liturgicznej posługi biskupów*, nr 1118, Katowice 2013; por. *Rytuał Rzymski, Komunia Święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą*, nr 58, Katowice 1985.

Sobór Watykański naucza, że liturgia jest działaniem Chrystusa, który przychodzi pod osłoną znaków⁹. Z pewnością reforma liturgiczna soboru przyczyniła się do większej świadomości oraz owocniejszego przeżywania najświętszych tajemnic wiary, które wyrażają się pod postacią chleba i wina.

Celebrowanie Eucharystii jest czynnością całego Kościoła i Chrystusa¹⁰. Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* zauważa, że Kościół rodzi się z tajemnicy paschalnej. Sprawując Eucharystię człowiek ma przed oczami misterium paschalne, czyli to, co miało miejsce w wieczór Wielkiego Czwartku i po nim¹¹. Kościół otrzymał Eucharystię od samego Chrystusa, jako największy dar. Msza Święta sprawowana przez wspólnotę ludzi wierzących uobecnia centralne wydarzenia – męki, śmierci i zmartwychwstania, w których dokonuje się dzieło zbawienia człowieka. Poprzez ten dar wierni mogą dostąpić pojednania, które Chrystus uzyskał raz na zawsze dla ludzkości wszystkich czasów¹².

Wsluchując się w Chrystusowe słowa „bierzcie i jedzcie” prowadzą one człowieka do kultu Chrystusa Eucharystycznego poza ofiarą Mszy Świętej, ma to na celu przedłużenie jej działania, a przede wszystkim utrwalenie jej owoców w codziennym życiu wiernych. Istnieje związek pomiędzy ofiarą i sakramentem trwającym. Chrystus jest nie tylko sakramentalnie obecny podczas sprawowania świętych misterii, ale także, gdy przechowuje się Go w tabernakulum. Tak obecnemu w najświętszych postaciach Jezusowi należy się najwyższy kult uwielbienia¹³.

Adoracja Najświętszego Sakramentu skłania człowieka do uznania obecności w Nim Chrystusa, a to zjednoczenie osiąga swój szczyt w Komunii sakramentalnej. Wystawienie powinno podkreślać związek z Mszą Świętą, a przebywanie w tej Boskiej obecności pogłębiać przyjaźń z Bogiem-Człowiekiem, co pozwala otworzyć przed Nim serce, przedłożyć własne i innych potrzeby, modlić się o pokój i zbawienie świata. Wierzący mogą także poprzez adorację pogłębić swoją wiarę, nadzieję i miłość. Takie dyspozycje przygotowują do lepszego uczestnictwa w ofierze Mszy Świętej. Równocześnie adoracyjne trwanie przy Chrystusie przedłuża zjednoczenie z Nim, które stało się faktem w Komunii Świętej i w ten sposób całe życie chrześcijanina zostaje objęte zbawczym oddziaływaniem misterium paschalnego¹⁴.

Zwyczaj kaplic wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu pojawił się w katedrze mediolańskiej na początku XVI wieku. Wraz z upływem czasu

⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja o świętej liturgii Sacrosanctum Concilium*, nr 7, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

¹⁰ *Ogólne wprowadzenie do mszału rzymskiego*, nr 91, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010, s. [33].

¹¹ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 3, Kraków 2003, s. 7-8.

¹² Por. tamże, nr 12.

¹³ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 299.

¹⁴ Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja „*Eucharisticum misterium*”, nr 3, w: *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miazek, Warszawa 1987, s. 154-190.

objął on również swoim zasięgiem cały Mediolan. Stamtąd adoracja została przeniesiona do Rzymu przez św. Filipa Nereusza w roku 1548. Do kościołów rzymskich oficjalnie wprowadził ją papież Klemens VIII. Z biegiem czasu w poszczególnych kościołach pojawiały się adoracje, które trwały cały rok [adoracje wieczyste]. Zwyczaj ten z Rzymu przeniósł się do kolejnych krajów Europy – w Polsce wzmianki o pierwszych wieczystych adoracjach datuje się na XVIII wiek¹⁵.

2. Praktyka duszpasterska

Każdy wierny powinien uczestniczyć w Eucharystii w sposób pełny, który prowadzi do większej świadomości, a w następstwie tego do nawrócenia życia¹⁶. „W ciągu dnia” wierni „niech nie zaniedbują nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, jako że jest ono dowodem wdzięczności, znakiem miłości i wyrazem uznania dla Chrystusa Pana tam obecnego”¹⁷. Papież Pius XII zachęcał duszpasterzy, aby świątynie były otwarte dla wiernych na częstsze nawiedzanie Najświętszego Sakramentu. Ukazał on cel świątyń, pisząc o tym, że przeznaczone są one do tego, aby śpiewać w nich hymny Bogu i dać godną siedzibę Odkupicielowi, ukrytemu pod postaciami eucharystycznymi. Pragnął, aby świątynie te były miejscem, w których wierni będą mogli prosić o dobrodziejstwa, radować się, że wszystko uzyskali, a także w nich dostępować pomocy z nieba¹⁸.

2.1. Rozwój wieczystej adoracji we wspólnocie parafialnej

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów „usilnie zaleca, ażeby w najważniejszych miastach biskup diecezjalny wyznaczył któryś z kościołów dla odprawiania wieczystej adoracji, w którym jednakże często, a nawet jeśli możliwe, każdego dnia, będzie celebrowana Msza Święta”¹⁹. Kościół i świat odczuwają nieustannie wielką potrzebę kultu eucharystycznego. Nie można żałować czasu na spotkania z Nim w adoracji, na kontemplację pełną wiary i gotowości wynagrodzenia wielkich win i występków świata²⁰.

Dzieło Wieczystej Adoracji Najświętszego Sakramentu rodziło się już u początku utworzenia parafii; w każdą III niedzielę miesiąca miało miejsce wystawienie Najświętszego Sakramentu, wierni mogli wysłuchać konferencji dotyczącej życia duchowego, która zakończona była wspólnymi nieszporemami.

¹⁵ *Krótki zarys historyczny*, w: Zespół Adoremus te Christe oraz fundacja Tota Tua, *Kaplica wieczystej adoracji: poradnik dla parafii*, Poznań 2022, s. 5.

¹⁶ Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, nr 186, Poznań 2004, s. 87.

¹⁷ Paweł VI, Encyklika *Misterium fidei*, „Acta Apostolicae Sedis” 57(1965), s. 771.

¹⁸ Por. Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, nr 40, Warszawa 1996, s. 68-69.

¹⁹ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, nr 140, Poznań 2004, s. 67-68.

²⁰ Jan Paweł II, *List apostolski Dominicae cenae*, nr 3, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. P. Słabek, J. Jękot, Kraków 1997, s. 6-7.

Praktyka ta była przygotowaniem do dzieła, które rozpoczęło się w roku 1998. Natomiast w 1997 roku zrodziła się myśl o utworzeniu miejsca, gdzie wierni będą mogli gromadzić się na wspólnej modlitwie przed Najświętszym Sakramentem. Od września 1997 r. do grudnia w parafii trwało całodzienne wystawienie Najświętszego Sakramentu, a w tym czasie organizowano wspólnotę apostołstwa wieczystej adoracji²¹.

Proboszcz w prośbie do księdza biskupa o możliwość utworzenia w parafii prowadzenia wieczystej adoracji argumentował to w liście: „Motywy skłaniają do podjęcia się tego zadania, wynikają między innymi z potrzeby ożywienia pobożności eucharystycznej, wynagrodzenia Panu Jezusowi za profanację Najświętszego Sakramentu, jak również z chęci dobrego przygotowania się do wizyty Ojca Świętego w naszej diecezji. Pragnę nadmienić, że w tym celu zebraliśmy około 300 osób tak, że na każdą godzinę tygodnia przypadają najmniej dwie osoby adorujące²²”.

Na podstawie stosownych pozwoleń w niedzielę, 13 grudnia 1998 r. w parafii pw. NMP Królowej Apostołów pod przewodnictwem biskupa ełckiego Wojciecha Ziemby została zainaugurowana wieczysta adoracja Najświętszego Sakramentu we wspólnocie parafialnej, która po 7 latach funkcjonowania zgromadziła przy parafii ponad 300 osób, które dniem i nocą trwać będą przed obliczem Chrystusa. Tego dnia miejscowy proboszcz Jerzy Owsianka wprowadził wiernych, ukazując znaczenie i cel adoracji. Biskup ełcki w swojej homilii nawiązał do wydarzeń z 13 grudnia 1981 r., kiedy w Polsce wprowadzono stan wojenny. Przeczytał fragment z Księgi Proroka Izajasza, który był także odczytywany w kościołach tamtego pamiętnego dnia „Odwagi! Nie bójcie się! Oto wasz Bóg!” (Iz 35,4)²³. To co wtedy wydało się klęską, przyniosło niebywałe owoce: solidarne zjednoczenie narodu. W swoich rozważaniach podkreślił także, znaczenie kultu eucharystycznego Jezusa Chrystusa. „On jest wśród nas – nasz Bóg, Pan i Zbawiciel. Odwagi! Nie bójcie się!”²⁴.

Na zakończenie uroczystej Eucharystii wierni wraz z pasterzem przed wystawionym Najświętszym Sakramentem odmówili Litanię do Najdroższej Krwi Chrystusa.

2.2. Formacja

W Kościele istnieje ciągła potrzeba pogłębiania większej świadomości u wiernych oraz dołożenie wszelkich starań, aby mogli oni właściwie zrozumieć, czym jest Eucharystia. Jest przecież ona „źródłem i szczytem chrześcijańskiego życia”. Wszystkie inne sakramenty i praktyki duszpasterskie powinny prowadzić do zwiększenia zainteresowania się tą tematyką. Warto także

²¹ Wywiad z ks. Jerzym Owsianką dn. 1 września 2022 r.

²² AP, *Prośba do Jego Eksceleńcji Biskupa Ordynariusza Diecezji Ełckiej w sprawie wieczystej adoracji*.

²³ Por. W. Wielgat, *Inauguracja wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu*, „Martyria” 1999, nr 1, s. 9.

²⁴ Por. tamże.

przywołać to wielkie pragnienie Jana Pawła II, aby niedziela stała się „miejscem uprzywilejowanym, w którym nieustannie głosi się i kultywuje komunę. Dzięki czynnemu udziałowi w Eucharystii dzień Pański staje się także dniem Kościoła”²⁵.

Formacja duchowa wspólnoty adoracyjnej odbywała się przede wszystkim w grupach modlitewnych, które formowały się przy wspólnotnie parafialnej. Zważywszy na fakt, iż u progu powstania parafii przynależało do nich ok. 500 osób, większość z nich była zaangażowana w dzieło adoracyjne. Dla wszystkich wspólne spotkanie odbywało się III-niedzielę miesiąca²⁶. Obecnie osoby, które podejmują się dzieła adoracyjnego mogą wsłuchiwać się w konferencje tematyczne, które głoszone są w okresie Wielkiego Postu oraz w I-czwartki miesiąca²⁷.

2.3. Wspólnota wieczystej adoracji

Bóg powołuje świeckich, aby wykonując właściwe sobie zadanie, kierowani duchem ewangelicznym przyczyniali się do uświęcania świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako i w ten sposób przykładem zwłaszcza swego życia, promieniując wiarą, nadzieją i miłością ukazywali innym Chrystusa²⁸.

Zanim w parafii została zainaugurowana wieczysta adoracja Najświętszego Sakramentu, parafianie mogli przygotować się do tego wydarzenia poprzez rekolekcje, które miały na celu wzbudzenie nowych powołań do grupy osób, które podejmą się tego wyjątkowego dzieła trwania przed Chrystusem.

Od 28 do 30 września 1998 r. parafianie przeżywali Triduum przed uroczystością św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Przez cały listopad na terenie parafii przebywała Stefania Chasse²⁹, która organizowała przy parafii apostolstwo wieczystej adoracji. W tym czasie do apostolstwa zgłosiło się około 300 osób. Jednakże istotą wieczystej adoracji jest znalezienie dwóch osób adorujących o jednej godzinie raz w tygodniu, co daje zapotrzebowanie 336 osób w tygodniu³⁰. Chcąc także ożywić życie duchowe wiernych we wszystkich wspólnotach, zaproponowano katechezy tematyczne³¹.

²⁵ Por. *Posłani w pokoju Chrystusa*, <https://opatrznoscboza.waw.pl/rok-duszpasterski/> (dostęp: 9.08.2022); Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, dz. cyt., nr 41.

²⁶ Wywiad z ks. Jerzym Owsianką dn. 1 września 2022 r.

²⁷ Wywiad z ks. Jerzym Galińskim dn. 20 września 2022 r.

²⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, nr 31, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 136-137.

²⁹ Stefania Chase była lekarzem w USA i jako swoją misję przyjęła organizowanie Wieczystej Adoracji w świecie. W odpowiedzi na zawołanie Ojca Świętego Jana Pawła II, że „wszyscy jesteście wezwani do ewangelizacji i apostolstwa”, dr Stefania Chase podjęła to zawołanie do misji szerzenia odnowy Wieczystej Adoracji prawdziwej obecności Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie we wszystkich kościołach parafialnych w Polsce i USA. Ona była inicjatorką m.in. kaplicy Wieczystej Adoracji w kościele pw. Ducha Świętego w Białymstoku w 1994 r. również w Płocku w kaplicy sióstr Miłosierdzia Bożego w roku 1997. Por. AP, *Kronika Parafii*, rok 1998.

³⁰ Por. W. Wielgat, *Inauguracja wieczystej adoracji...*, dz. cyt., s. 9.

³¹ AP, *Kronika Parafii*, rok 2000.

W poczuciu odpowiedzialności apostołstwo wieczystej adoracji poprzez adorację, modlitwę, czyny miłosierne, propagowanie wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu i nauki o prawdziwej obecności Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie współpracuje z hierarchią kościelną w realizacji misyjnych zadań Kościoła. Szczególnym zadaniem apostołstwa jest:

- zwiększenie wiary w obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie u tych co są oziębli,
- utrzymać wiarę w tych, którzy wierzą,
- być źródłem światła dla tych, którzy wcale nie wierzą,
- być inicjatorem kaplic Wieczystej Adoracji w kościołach parafialnych w diecezji ełckiej,
- zwiększyć szacunek, miłość osób adorujących do Eucharystii w ofierze Mszy Świętej,
- pielęgnować rozwój duchowy członków adorujących, ich rodzin oraz praktykowanie w życiu codziennym poprzez wiarę w Eucharystię,
- wynagradzać za grzechy popełnione szczególnie poprzez świętokradztwo do Najświętszego Sakramentu,
- modlić się w intencjach Ojca Świętego, biskupów, kapłanów oraz całego Ludu Bożego, a także troska o zbawienie każdego człowieka i powszechny pokój Boży w całym świecie,
- modlitwa adoracyjna i czynna miłość bliźniego, na wzór Jezusa i Jego Matki,
- pomoc wszystkim potrzebującym w parafii zwłaszcza cierpiącym, konającym, jednocząc ich dusze z Bogiem, starszych i niepełnosprawnych³².

2.4. Cuda płynące z adoracji najświętszego sakramentu

Wieczysta adoracja niewątpliwie przyczyniła się do rozwoju duchowego oraz odrodzenia parafii, a zwłaszcza ożywienia pobożności eucharystycznej. Przez ten czas wymodlono wiele łask o charakterze nadzwyczajnym. Parafianie ufają, że owocem adoracji są również cuda potwierdzone oficjalnie przez Stolicę Apostolską w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym o. Stanisława Papczyńskiego³³. Jednym z takich cudów, które przyczyniły się do wyniesienia na ołtarze o. Stanisława jest historia kobiety pochodzącej z tej parafii.

W 2000 r. jedna z mieszanek parafii spodziewała się narodzin dziecka, nastąpiło jednak samoistne poronienie. Na początku 2001 r. po raz kolejny

³² Wywiad z Haliną Wysocką – odpowiedzialną za dzieło wieczystej adoracji od początku jej trwania, dn. 5 września 2022 r.

³³ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką, opr. cyt.; AP, *Kronika Parafii*, rok 2000. Ojciec Stanisław Papczyński od Jezusa i Maryi zmarł w opinii świętości. Należał on do najwybitniejszych osobowości Rzeczypospolitej XVII w. Świadczą o tym jego życie, praca duszpasterska i pozostawiona spuścizna literacka. Był świątobliwym zakonnikiem, cenionym wykładawcą, wielkim czcicielem Maryi, kaznodzieją i spowiednikiem zatroskanym o głęboki rozwój duchowy człowieka, założycielem Zgromadzenia Księża Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny – pierwszego zgromadzenia męskiego w Polsce. Por. R. Sawicki, *Początki kultu św. Stanisława Papczyńskiego w Elku*, „*Studia Ełckie*” 19(2017), nr 1, s. 45.

poczęła dziecko. Szczęście zmieniło się w strach, ponieważ pojawiły się problemy zdrowotne – po raz kolejny kobiecie groziło poronienie. 22 marca 2001 r. została przyjęta do szpitala w Elku, gdzie stosowano odpowiednią terapię. Wykonano trzy badania ultrasonograficzne, z których ostatnie – z 30 marca – jasno wykazało, że dziecko żyje. Stan jej zdrowia poprawił się na tyle, że została wypisana ze szpitala do domu. Radość nie trwała jednak zbyt długo. 1 kwietnia pojawiły się symptomy zagrożenia poronieniem. Kobieta z ostrym bólem brzucha po raz kolejny udała się do szpitala. Badania ultrasonograficzne przyniosły smutną diagnozę – wykazały, że ustała akcja serca jej około ośmiotygodniowego dziecka. Zaobserwowano ponadto zmniejszenie pęcherzyka płodowego w porównaniu z wymiarami, jakie zostały odczytane podczas ostatnich badań. Po dokładnych badaniach postawiono diagnozę – dziecko obumarło. Lekarz zlecił matce odstawienie przyjmowanych lekarstw, aby mogło dojść do samostannego poronienia. Badanie wykonane kolejnego dnia potwierdziło diagnozę. Lekarz ginekolog zaplanowała farmakologiczne wywołanie poronienia. Pacjentka miała zgłosić się na kontrolę. W tym czasie, czyli od 28 marca 2001 r. kilku członków rodziny i inne osoby zaczęły wzywać pomocy Bożej za przyczyną Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego w intencji uratowania dziecka. Kobieta, 4 kwietnia – po trzech dniach od wypisania ze szpitala udała się do tego samego lekarza. Chcąc sprawdzić, czy dokonało się samoistnie poronienie, lekarz wykonał badanie ultrasonograficzne. Wykazało ono nieoczekiwane, że nastąpiło przywrócenie akcji serca dziecka. Biorąc pod uwagę wcześniejszą, dwukrotnie potwierdzoną diagnozę, że dziecko nie żyje, wydawało się to zupełnie niemożliwe. Lekarz postanowił powtórzyć badanie na innym aparacie. Jego wynik niezbitnie potwierdził, że dziecko żyje. Zaobserwowano również wzrost pęcherzyka płodowego do wielkości adekwatnej dla tego etapu rozwoju życia poczętego. Uznano, że wydarzenie to dokonało się poza udziałem sił natury i zbiegło się w czasie z nowenną za wstawiennictwem Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego. W niecałe siedem miesięcy później – 17 października 2001 r. – rodzina cieszyła się narodzinami dziecka, które przyszło na świat zdrowe i rozwija się prawidłowo³⁴.

Myśląc o adoracji i modlitwie ówczesny proboszcz zauważył: „Jeśli takie dzieło jest w parafii, to ono zawsze będzie owocować. Potrzeba, abyśmy tak jak Mojżesz podczas walki Izraelitów z Amalekitami, trwali z rękami wzniesionymi, wspierając tych, którzy walczą w Polsce i na świecie o sprawy Boże. Potrzeba nam wielu wspólnot przy parafiach, które będą zapleczem modlitewnym wszelkich dzieł w Kościele”³⁵. Poprzez dzieło Wieczystej Adoracji Bóg daje wiernym konkretne znaki poprzez swoich świętych mówiące o tym, że jest

³⁴ Por. tenże, *Ocalony – ocala. Kult św. Stanisława Papczyńskiego w Elku*, Warszawa 2017, s. 62-67.

³⁵ J. Wiszniewska, *Bóg zachował dla nas perłę. Z ks. Jerzym Owsianką, proboszczem parafii Najświętszej Maryi Panny Królowej Apostołów w Elku*, „Źródło” 2016, nr 25, s. 12-13.

obecny pośród nich. Istnieje nieustanna potrzeba osobistego zaangażowania, aby wzbudzić w swoim sercu wiarę.

3. Postulaty duszpasterskie

Jezus jest obecny w Kościele, zwłaszcza podczas liturgii; w ofierze Mszy Świętej: w osobie celebransa, pod postaciami eucharystycznymi. Dlatego ciągle istnieje potrzeba nieustannego kształtowania wiernych do godnego przeżywania – tajemnic wiary Kościoła³⁶.

Papież Franciszek w Liście apostolskim *Desiderio desideravi* podkreśla, że punktem wyjścia musi być uznanie rzeczywistości świętej liturgii, żywego skarbcza, którego nie da się zredukować do gustów, zaleceń czy nurtów, lecz trzeba go przyjąć w pokorze i krzewić z miłością, bo stanowi on niezastąpiony pokarm dla wzrostu Ludu Bożego³⁷. Idąc za słowami papieża Franciszka wciąż aktualne jest, aby mówić o formacji liturgicznej Ludu Bożego. Potrzeba, aby zdać sobie sprawę z niezastąpionej roli liturgii w Kościele i dla Kościoła. Duszpasterze powinni pomóc człowiekowi, aby lepiej przyswoił modlitwę Kościoła, kochał ją jako spotkanie z Bogiem i drugim człowiekiem, a obrzędy liturgiczne nie były tylko zwykłym rytuałem, ale pomocą w budowaniu żywej relacji z Bogiem.

W jednej ze swoich wypowiedzi papież Jan Paweł II zauważył, że „całe zło świata może pokonać moc adoracji eucharystycznej”³⁸. Istnieje ryzyko, iż większość osób, które są w dziele wieczystej adoracji trwają w niej od początku jej powstania. Sprawia to, że poprzez swój wiek, choroby nie będą mogły dalej włączać się w tę inicjatywę. Dlatego trzeba większego starania, które będzie mobilizowało wiernych do włączania się w to dzieło, aby mogło ono być dalej kontynuowane. Należy zatem kontynuować dzieło formacji – przede wszystkim w grupach przy parafialnych, zwiększając świadomość wiernych, iż mają się stać tymi, którzy poprzez własne świadectwo będą innych zachęcać do podjęcia adoracji Najświętszego Sakramentu.

Ważne jest także pielęgnowanie pobożności eucharystycznej wśród wiernych, chociażby poprzez cykliczne konferencje, warto pomyśleć o misjach parafialnych bądź o rekolekcjach, które będą podejmowały tę tematykę.

Uświadamianie wiernych, aby w czasie adoracji byli przygotowani do praktyki posługiwania się Pismem Świętym jako źródła modlitwy, a także do zapoznania z niektórymi prostymi strukturami Liturgii Godzin, do przestrzegania rytmu roku liturgicznego, do trwania na cichej modlitwie.

Przed wszystkim – to wspólnota powinna wychodzić, aby kontynuować tę praktykę duszpasterską, nie tylko w wyżej wspominanej parafii, ale warto

³⁶ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, dz. cyt., s. 304; Sobór Watykański II, *Konstytucja o świętej liturgii Sacrosanctum Concilium*, dz. cyt., nr 7-8. s. 42-43.

³⁷ Franciszek, *List Apostolski Desiderio desideravi*, nr 22, 31, 61, Katowice 2022.n

³⁸ Por. M. Piotrowski, *Czerpać miłość z samego źródła*, „Miłujcie się” 2018, nr 4, s. 5.

dawać świadectwo w innych wspólnotach parafialnych, chociażby miasta Elk promując istotę trwania przed Chrystusem eucharystycznym. Wieczysta adoracja to projekt przeznaczony nie tylko dla jednego konkretnego miejsca lub parafii. To przedsięwzięcie ma być skierowane dla całej parafii, dekanatu, miasta czy diecezji.

Podsumowanie

Lud chrześcijański powinien na nowo odkryć znaczenie adoracji Najświętszego Sakramentu. Dzisiejszy świat potrzebuje dostrzec chrześcijan, którzy będą wyróżniać się sztuką modlitwy. Adoracja skłania do trwania na rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości. Msza Święta jest nieocenionym dobrem Kościoła, ale nie tylko jej sprawowanie, lecz także jej adoracja po zakończonych czynnościach liturgicznych.

Wieczysta adoracja jest przede wszystkim dziełem Bożym, a nie ludzkim. Przemawiają za tym cuda, te potwierdzone przez Kościół, jak i te, które wydarzyły się w życiu poszczególnych wiernych. Adoracja jest wyjątkową formą modlitwy i oddania czci Jezusowi ukrytemu pod postacią chleba w Najświętszym Sakramencie. Wieczysta adoracja pokazuje współczesnemu człowiekowi cel ziemskiego życia. Przywraca Bogu pierwsze miejsce, a Bóg – wszystkiemu innemu swoje właściwe miejsce.

* * *

Perpetual Adoration of the Blessed Sacrament in the Parish of Our Lady Queen of the Apostles in Elk

Summary

The aim of the article is to show Eucharistic piety in the parish community and its impact on human life. Perpetual Adoration of the Blessed Sacrament is to lead to a living relationship with Jesus Christ. The Church is built up and, above all, kept alive through the Eucharist. Using the method of the pastoral paradigm, this article will be implemented in three main points: the basics of Eucharistic worship, pastoral practice and postulates that can be used in further pastoral work.

Keywords: Adoration, Eucharist, Community, Parish, Elk.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

Ceremoniał Liturgicznej Posługi Biskupów, Katowice 2013.

Franciszek, List Apostolski *Desiderio desideravi*, Katowice 2022.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Poznań 2003.

Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003.

- Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae cenae*, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. P. Slabek, J. Jękot, Kraków 1997.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja Redemptionis Sacramentum*, Poznań 2004.
- Kongregacja Obrzędów, Instrukcja „*Eucharisticum misterium*”, w: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miazek, Warszawa 1987, s. 154-190.
- Ogólne wprowadzenie do mszału rzymskiego*, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010.
- Paweł VI, Encyklika *Misterium fidei*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 57(1965), s. 753-774.
- Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, Warszawa 1996.
- Rytuał Rzymski, *Komunia Święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą*, Katowice 1985.
- Sobór Trydencki, *Dekret o Najświętszym Sakramencie*, Sesja XIII (11.10.1551), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych tekst łaciński, polski*, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum Concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.

Archiwum Parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku

- Dekret Biskupa Warmińskiego Edmunda Piszczka nr 795/91 z 20 maja 1990 r. powołujący do istnienia Parafię pw. NMP Królowej Apostołów w Elku.*
- Kronika Parafii*, rok 1991-
- Prośba do Jego Ekscelencji Biskupa Ordynariusza Diecezji Elckiej w sprawie wieczystej adoracji.*

Literatura

- Krótki zarys historyczny*, w: Zespół Adoremus te Christe oraz fundacja Tota Tua, Kaplica wieczystej adoracji: poradnik dla parafii, Poznań 2022.
- Nadolski B., *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1991.
- Sawicki R., *Ocalony – ocala. Kult św. Stanisława Papczyńskiego w Elku*, Warszawa 2017.
- Sawicki R., *Początki kultu św. Stanisława Papczyńskiego w Elku*, „*Studia Elckie*” 19(2017), nr 1, s. 45-60.
- Schematyzm Diecezji Elckiej 2012*, Elk 2012.
- Wielgat W., *Inauguracja wieczystej adoracji Najświętszego Sakramentu*, „*Martyria*” 1999, nr 1, s. 9.
- Wiszniewska J., *Bóg zachował dla nas perłę. Z ks. Jerzym Owsianką, proboszczem parafii Najświętszej Maryi Panny Królowej Apostołów w Elku, rozmawia Justyna Wiszniewska*, „*Źródło*” 2016, nr 25, s. 12-13.

Wywiady

- Wywiad z Haliną Wysocką, dn. 5 września 2022 r.
- Wywiad z ks. Jerzym Galińskim, dn. 16 września 2022 r.
- Wywiad z ks. Jerzym Owsianką, dn. 1 września 2022 r.

KS. DARIUSZ PATER*

Spiritual Support for Survivors of Domestic Violence in the Catholic Church in Poland

The article aims to draw attention to spiritual consequences of domestic violence¹ and the possibilities of helping its victims by the Catholic Church in Poland. For this reason, the analysis of the phenomenon itself, characteristic of such fields as psychology, criminology or sociology, will be omitted. Nevertheless, their language and methodology will be used in the present discussion and their findings will be brought up to show the complexity of the problem. It should be noted, however, that although both the Church and various sciences use the same language when talking about manifestations of violence, they indicate different sources when discussing its causes. Spirituality² refers not only to the processes taking place in the psyche and interpersonal relationships that are subject to scientific research, but also to the very reason of their occurrence, i.e. the cause of the existence of the world and the human being³.

* ks. Dariusz Pater – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4915-3695>; e-mail: paterdarek@wp.pl

¹ The concept of domestic violence used in this paper is defined as “an intentional act or neglect of one person towards another, who, using the advantage of strength, violates the rights of the individual, causing suffering and damage”, see: <https://www.niebieskalinia.info/index.php/przemoc-w-rodzinie/6-co-to-jest-przemoc> (accessed: 22.02.2023).

² The definition of “spirituality” used in this article has been taken from the Polish Society for Spiritual Care in Medicine, which defines it as “a dimension of human life that relates to transcendence and other existentially important values”. Spirituality includes: 1) human religiosity, especially the human relationship with God, as well as customs, practices and community life; 2) searching for answers to existential questions relating especially to the meaning of life, suffering and death, to questions about one’s own dignity and who one is as a person, questions about freedom and responsibility, hope and despair, reconciliation and forgiveness, love and joy; 3) the values by which humans live, especially their relations with themselves and other people, attitudes to work, nature, art and culture, human choices in the sphere of morality and ethics, as well as “life itself”. See: <https://ptodm.org.pl> (accessed: 22.02.2023).

³ See G. del Pozo, *Chrześcijańskie życie w Duchu i według Ducha*, in: *Duch Odnowicieli* (collection „Communio”, vol. 12), ed. by L. Balter, Poznań 1998, pp. 218-232.

So what are spiritual needs? The Polish Society for Spiritual Care in Medicine has developed a definition of spirituality, in line with the definition adopted by experts associated with such institutions as the George Washington University Institute for Spirituality and Health (GWish) or City of Hope, as well as the European Association for Palliative Care (EAPC)⁴. This definition can also be applied in the discussion on supporting survivors and perpetrators of violence. Spirituality is defined as “a dimension of human life that relates to transcendence and other existentially important values”. From this perspective, spirituality includes:

- 1) human religiosity, especially the human relationship with God, as well as customs, practices and community life;
- 2) searching for answers to existential questions relating especially to the meaning of life, suffering and death, to questions about one's own dignity and who one is as a person, questions about freedom and responsibility, hope and despair, reconciliation and forgiveness, love and joy;
- 3) the values by which humans live, especially their relations with themselves and other people, attitudes to work, nature, art and culture, human choices in the sphere of morality and ethics, as well as “life itself”.

For the Church, the existence of each person is a gift of life offered by the Creator⁵. This approach has some important consequences. The teaching of the Church is based on the premise that every human life has a meaning because God does not act pointlessly; it has a special value because God does not create worthless works; the purpose of life is to achieve wholeness both temporarily (happiness) and eternally (salvation)⁶. What follows from this teaching is that even difficult human experiences are meaningful, whether their sense is perceived or not. The experience of a number of people shows that by strug-

⁴ See <https://ptodm.org.pl/> (accessed: 22.02.2023).

⁵ See M. Ozorowski, *Wartość życia ludzkiego w nauczaniu papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka*, “Teologia i Moralność” 2017, vol. 12, no. 2(22), pp. 36. (35-52). “For believers, God is not only the source of all existence, but also of all life. Life is more than a simple fact of existence. God's life is spiritual in nature and is the archetype of every being. Human being is distinguished from other created beings. Though molded from the same “clay”, human being was created in God's image. The life that God gives to people is different and distinct from that of all other living creatures, because a human being, although related to the dust of the earth, is a revelation of God in the world, a sign of His presence, a trace of His glory”. *ibid.*

⁶ See John Paul II, *Evangelium Vitae*. On the Value and Inviolability of Human Life, Vatican City 1995, no. 2 (abbr. to: EV): “Man is called to a fullness of life which far exceeds the dimensions of his earthly existence, because it consists in sharing the very life of God. The loftiness of this supernatural vocation reveals the greatness and the inestimable value of human life even in its temporal phase. Life in time, in fact, is the fundamental condition, the initial stage and an integral part of the entire unified process of human existence. It is a process which, unexpectedly and undeservedly, is enlightened by the promise and renewed by the gift of divine life, which will reach its full realization in eternity (cf. 1 Jn 3:1-2)”. Biblical quotations throughout the article have been taken from: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 2002.

gling with difficulties one can come to the fullness of life. Finding a way to change one's life so that it is already filled with happiness and opens up the perspective of eternity is the main goal of Christian spirituality⁷.

Spirituality, not ethics

When assessing the moral value of human acts, the Church uses a codified axiology that is very much embedded in our culture. The state's system of values, as expressed by codified laws, takes the same position in relation to violence. Violence in any form, as a method of action, is unacceptable, especially in the circle of relatives and dependants. It strikes at the legally protected fundamental human values and healthy social relationships, and is contrary to the Christian command to love one another, oneself and God. Human actions are judged by people and institutions, people judge themselves. Mature adults bear, and should bear, consequences of their actions. The use of domestic violence may result in legal penalties, the breakdown of relationships, destruction of family members' lives, their suffering, as well as self-degradation and moral pain of the perpetrator. Violence leads to moral destruction of social relationships and the lives of individual people⁸.

However, spirituality cannot be equated with morality. Christian spirituality is rather a way of being, experiencing each moment as a unique opportunity to choose good, and not to judge others. Spirituality does not free one from the consequences of their actions. It does not negate the values just so as not to feel the discomfort of suffering harm or moral guilt. Spirituality liberates and allows one to stay in the truth about oneself and about one's existence. It opens people to God, despite all the baggage of various experiences⁹.

Regardless of how conduct is judged by the court, society, and the perpetrator, there is always an open path to conversion, forgiveness, and improvement. Spirituality does not judge, but allows people to distinguish between good and bad. Only deeds are judged. No one has the power to condemn another person. Evil, understood in spiritual terms, can be defeated if one is determined to do so and is supported by God's grace. From a spiritual perspective, conversion, a change of attitude, repentance, and improvement are all elements of the path that leads to salvation.

A similarly optimistic view of human nature, but with a different type of argumentation, lies at the heart of social rehabilitation. In this approach, what is most crucial is the social effect, i.e. causing the perpetrator to behave in a socially acceptable manner. In the case of a spiritual change, though, the society

⁷ See I. Kucharewicz, *Co z tym szczęściem? Psychologia pozytywna w praktyce*, Warsaw 2015, p. 54.

⁸ Further on the consequences of violence, see K. Korab, *Przemoc*, in: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, ed. by A. Zwoliński, pp. 410-413. See also J. Helios, W. Jedlecka, *Współczesne oblicza przemocy. Zagadnienia wybrane*, Wrocław 2017.

⁹ Cf. G. May, *Uzależnienie i łaska. Miłość, duchowość, uwolnienie*, Poznań 1995, p. 187.

will not always benefit from it. Sometimes, one's spiritual change takes place "on one's deathbed" but opens a way to eternal life.

Beyond science

Apart from the visible and material space of human life, the Church perceives the invisible mental and spiritual realms as well. For believers, transcendence, i.e. the sphere that can be known only through faith, is the ultimate explanation of what is happening with their existence, where it comes from and where it is heading. Transcendence expands cognitive apparatus with tools that the natural and social sciences do not use. They may aim to study the manifestations of spirituality in the lives of societies or individuals, but not to explore spirituality itself. The Church uses the achievements of these sciences, adding a spiritual approach developed over many centuries.

From this perspective, the Church perceives violence more broadly than science or law. When used as a wicked means to achieve an end, violence does not only affect the other person, but is an offense against God, who is the source of dignity for every human being¹⁰.

For a believer, committing a sin is not only the breaking of human standards; it is essentially an attack on the sacred. A sin always violates the majesty of the Creator, regardless of whom it is directed against. There are no sins indifferent to God. Moreover, a sin inflicted on oneself, i.e. self-aggression, is also considered a moral evil from the point of view of the Church's teaching¹¹. However, such an approach is not present in legal systems in which, for example, self-mutilation or self-destruction are not punished, but only entail civil consequences.

Two paths for a priest

There are two ways in which priests can provide pastoral help to people affected by domestic violence, which are not contradictory to each other. First,

¹⁰ EV 8: "At the root of every act of violence against one's neighbour there is a concession to the 'thinking' of the evil one, the one who 'was a murderer from the beginning' (Jn 8:44). As the Apostle John reminds us: "For this is the message which you have heard from the beginning, that we should love one another, and not be like Cain who was of the evil one and murdered his brother" (1 Jn 3:11-12). Cain's killing of his brother at the very dawn of history is thus a sad witness of how evil spreads with amazing speed: man's revolt against God in the earthly paradise is followed by the deadly combat of man against man".

¹¹ John Paul II, *Christifideles laici*. Post-synodal exhortation on the vocation and the mission of the lay faithful in the Church and in the world, Vatican City 1988, no. 5; *ibid*, *Nauka Kościoła o grzechu pierwotnym*, in: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Jezus Chrystus*, Kraków-Ząbki 1999, Catechesis no. 5, p. 5. On the terminology and understanding of "sin", see: L. Stachowiak, *Grzech. W Piśmie Świętym*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 6, Lublin 1993, pp. 265-267; S. Rosik, *Grzech w świetle antropologii biblijnej*, "Częstochowskie Studia Teologiczne" 1986, no. 14, pp. 57-97. See also Z. Sareło, *Destrukcyjne skutki grzechu*, in: *Moralność chrześcijańska* (kolekcja „Communio”, no. 2), Poznań-Warszawa 1987, pp. 295-304.

there is institutional help as defined in Art. 9.1. of the Act on counteracting domestic violence¹². This article stipulates that government and self-government administration bodies cooperate with non-governmental organizations, Churches and religious associations on providing support to people affected by violence and corrective measures towards perpetrators. Further, it indicates the possibility of cooperation between the Church and administrative bodies in order to raise social awareness of the origins and consequences of domestic violence. However, this element will be omitted in the present discussion.

Realizing this institutional form of help, a priest should, first of all, offer usual human support to all those in need, regardless of their worldview. It would be beneficial if priests were prepared to fulfill such roles. Today, however, it is not enough to reach out to those in need only with the authority of a clergyman and the rhetoric of consolation. Priests, in most cases, are not psychologists, but have an enormous experience, acquired, among others, in giving the sacrament of penance and listening to human problems and wounded souls. It is a value that goes beyond any worldview. For Catholics, it is perhaps not something that happens every day, but it is quite natural to contact a priest, whether through conversation or confession, when struggling with life difficulties.

No one can be forced to open up to a Catholic priest, yet the pastoral practice in providing hospice and hospital care shows that it is not only Catholics who want to participate in such deep and personal conversations. Spiritual needs are real, though very often people are insufficiently aware of them, and, even more often, they express them in a wrong way or do not express them at all.

In secularized societies, people have spiritual needs, however these increasingly take on a non-confessional character. Hence the need for priests to understand them more broadly compared to their traditional meaning¹³. A priest should be open and willing to help everyone, not only those who identify themselves with the Catholic Church, not only victims of violence, but also perpetrators. Spiritual care should include both the fulfilling of a person's religious needs as well as assisting them in finding a sense of meaning in life, strength to face difficulties and hope to make necessary changes. It should be noted, however, that the situation in which a person confides in a priest and talks about violence they experience or about violence they inflict themselves is different from the situation when a priest is to intervene in painful family matters. The intervention of a priest must require the consent of the person concerned.

¹² Act on counteracting domestic violence in the family of 29 July 2005, Dz. U. of 2020, items 218, 956.

¹³ According to M. Wnuk "since the second half of the twentieth century, the process of autonomization of spiritual experiences has continued, which have separated them from their religious context and combined with secular values". Ibid., *Religijność a duchowość – podobieństwa i różnice*, "Przegląd Religioznawczy" 2013, no. 2(248), p. 111.

The pain of honesty

The other way of helping survivors of domestic violence is the priest's ministry as a pastor of the Catholic Church. In Poland, where a significant part of society declares to be Catholic, spiritual help should be provided to people suffering from painful experiences. In addition to human support and conversation, a priest can offer the Catholics the sacrament of confession. It gives a penitent the opportunity to express their sorrow and pain in the confidentiality of the confessional. In many cases, this is what makes people open up, tell the truth about themselves, family relationships, harm they inflicted on others or harm they suffered themselves. Penitentiary practice shows that confession is not only about extensive justifications, rhetorical procedures and explanations of one's arguments. Confession is an opportunity to express enormous pain of existence, wounds experienced over the years by the loved ones or the wounds inflicted on them. Those who receive the sacrament of confession undertake the effort of self-reflection, discerning what is important and painful. Often, with time, they are able to forgive and reconcile. However, such effects of spiritual transformation sometimes cannot be achieved at all¹⁴.

Searching for the truth

It is very difficult to express the most fundamental truths about one's own life honestly and without exaltation. It often requires a long time to mature during therapy, meditation, prayer and conversations. An acute crisis helps to let go of repressed anger, regret, helplessness, but it does not always mean that a person understands what they are experiencing. Many years of passive endurance of violence cannot be screamed out in a single row or act of opposition. Sometimes the outburst of emotions is so violent that it turns a victim into a perpetrator. The consequences of their act are visible, readily judged and easy to prove. Yet, it is not easy to see years of being a victim of silent violence beneath what can be seen on the surface, expressed in violent emotions. After all, evident violence, which is punishable by the law, is only a tip of the iceberg¹⁵.

There is also fuzzy violence, which takes various, hardly noticeable forms. Such behaviors are very often treated by the family and environment as non-existent, unimportant, accidental or "normal". How hard is it to notice, for example, an emotional neglect of a child? How often does it seem very amusing to talk a little maliciously about a spouse or to address him or her in such a way? At first glance, nothing bad is happening. However, such behaviors are, in fact, acts of violence with similar consequences as "perceptible" violence.

¹⁴ Cf. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, trans. by A. Wolnicka, Warszawa 2017, pp. 119-120.

¹⁵ Cf. D. Rode, *Psychologiczne uwarunkowania przemocy w rodzinie. Charakterystyka sprawców*, Katowice 2010, p. 30, 41.

A person treated in this way senses that there is something wrong but needs much more time to realize the wrong done. It is also difficult to react adequately, because it is difficult to grasp what the perpetrator actually did; after all, no one was hit, no one raised their voice, left a crying child, or made a row when drunk. The helplessness of unnoticed, unnamed and unspoken harm is often heard in conversations¹⁶.

No pretended repentance

A priest who intervenes in a situation of domestic violence must become familiar with the problems of a given family. A quick administration of the sacrament of penance is not always the best solution. The abused person will let go of their anger, and the abuser will promise improvement. They will apparently reach an “agreement”. After the crisis has reached its peak, adopting such an attitude is a fairly convenient way to take a pause in a conflict. An agreement that is obtained too quickly and easily is based on wishful thinking rather than a profound change. In case of domestic violence, family members usually need spiritual support for a long period of time. The use of violence is, after all, a deeply rooted mistake in life, which disorganizes the functioning of the family to the point from which it is impossible to recover for many years. Similarly, consent to violence and submission to it becomes a victim’s default mode of functioning and a severely distorted way of interpreting life, which is very difficult to self-verify¹⁷. Such attitudes may characterize one-way relations between a perpetrator and a victim, but they may also relate to, for example, both spouses or both sides of the parent-child relationship. As a rule, such an arrangement in the family escalates and is so hermetic that only a more serious crisis gives the parties a chance to open up, and an opportunity for intervention. Untangling these knots of pathological relations is a long-term task. Immediate absolution in the sacrament of confession can only sanctify apparent solutions. The best course of action would be to combine spiritual support with psychological therapy of all individuals involved in domestic violence¹⁸.

With a scalpel or a hammer

Violence, especially domestic violence, is a socially important but delicate issue. Intervention in this area, by the police or social services, requires special sensitivity and intuition, and so does the pastoral ministry to the survivors of domestic violence.

In the case of state entities authorized to intervene in situations of domestic violence – e.g. support centers for victims of domestic violence or the police – the provisions of statutory law define the scope of intervention and determine

¹⁶ See *ibid.*, pp. 399n.

¹⁷ See J. Mellibruda, *Przeciwdziałanie przemocy w rodzinie*, Warszawa 2009, p. 10.

¹⁸ See D. Rode, *Psychologiczne uwarunkowania przemocy w rodzinie*, op. cit., pp. 301-329.

the possibilities and methods of action. State bodies and officials can only act within the limits and on the basis of the law. The assistance they provide may ultimately take the form of authorized violence, i.e. penalties or compulsory corrective and educational measures applied to the perpetrators¹⁹.

The support provided to people affected by violence has its own dynamics. When an intervention towards a family starts with the “Blue Card” procedure²⁰, the consent of the person suffering from domestic violence is not required. The perpetrator’s consent to take measures preventing them from contacting the victim is not required either. Court proceedings have their own procedures that cannot be stopped by the will of the parties. As a result, seemingly reconciled families are willing to withdraw their complaints. This often leads them back to the rut of violence²¹.

Spiritual help, though, can only be given with the consent of the person involved. It can and should be provided to all parties affected by violence. The Church and priests should not limit their pastoral ministry only to the survivors. Accepting and realizing the gravity and consequences of their wrongdoings, the perpetrator should be given support in the process of nonviolence. Such a position was also expressed in Art. 9.1. of the Act on Counteracting Domestic Violence, regulating not only the issue of providing help to people affected by violence, but also abusers²².

Pastoral help in violent homes should be, to some extent, provided outside the victim-perpetrator categories. The priests should skillfully distinguish between “who beats and who is beaten”. They should also notice that the perpetrator’s acts of violence are only a distant consequence of the evil that could have occurred much earlier in their life and their family. It could be “sucked out with mother’s milk” or imprinted in the heart with the father’s yell of rage. It is often the result of a subtle, long escalation of mutual dislike between relatives, who, at least formally, should be the dearest to each other²³.

State authorities empowered to intervene in a situation of domestic violence rely on evidence. Without a proof of guilt, it is difficult to operate effectively in court, and even when the evidence is present, it only shows a piece of reality. Usually, it only represents one side of the problem. In the case of long-

¹⁹ Cf. Art. 4. of the Act on counteracting domestic violence, op. cit. With regard to the perpetrators of domestic violence, measures set forth in this Act aiming at preventing their contact with victims and corrective and educational measures are enforced.

²⁰ Act on counteracting domestic violence, op. cit., Art. 9d. 1.

²¹ Further see A. Chojnacki, *Wieloperspektywiczna superwizja w obszarze przeciwdziałania przemocy*, “Świat Problemów” 2021, no. 1, pp. 7-11.

²² *Supervision of the National Emergency Service for Victims of Domestic Violence “Blue Line”*. Aleksandra Przybora speaks with Wanda Paszkiewicz – psychotherapist, supervisor, head of the National Emergency Service for Victims of Domestic Violence “Blue Line”, “Świat Problemów” 2021, no. 1, pp. 12-15.

²³ See J. Bryk, *Przestępstwo znęcania się. Studium prawnokarne i kryminalistyczne*, Szczytano 2003.

term violent relationships, it is likely that one of the parties was lucky and, for example, found a witness, took a photo or made a recording. However, this can only be a snapshot of long-lasting and multidimensional violence, which is far from being objective. A court decision made on this premise may only deepen the frustration of the convicted person, instead of encouraging them to reflect. As a result, the conflict may grow in intensity or take more subtle forms of violence and provocations, i.e. further escalation of the conflict is most likely²⁴. The task of a priest is not only to support the victim temporarily or restrain the perpetrator, but – in the longer term – to lead them on the path on which they can live the life given to them by God.

Out of lack of love

Violence is evil. It is the opposite of love. Love, on the other hand, is the key to Christianity. According to psychologists, violence results from the inability to deal with emotions. However, emotions are neither good nor bad, so they are not subject to moral judgment. What is wrong, and therefore unacceptable by society, is certain ways of expressing them.

According to the Church, roots of violence are not only found in emotional states but also in an improperly formed conscience. There is a concept of sin in the teaching of the Church, which, as stated in the Catechism of the Catholic Church, is a voluntary and conscious turning away from God. The Catechism speaks of a grave sin which destroys love in the human heart through major violation of God's law and turns a person away from God, who is their final goal and happiness. Therefore, a grave sin is often referred to as mortal sin. On the other hand, a light sin, or venial sin, "allows charity to subsist, even though it offends and wounds it"²⁵. However, neither the Decalogue nor the list of the seven deadly sins contain the sin of violence. It is rather a form or an instrument of committing sin.

Violence – a tool of crime

Violence is a socially unacceptable behavior that should be punished by a legal system. For centuries, law has limited the use of violence, although it has probably never tried to eliminate it as much as in contemporary culture. The penal code regulates the liability for committing particular prohibited acts with the use or threat of violence.

Violence is behavior which is intended to influence another person's thinking, behavior, or physical condition without this person's consent. By inflicting violence to others, the offender wants to obtain some crucial resources. It is an

²⁴ See A. Filippek, *Wspomaganie człowieka dorosłego w sytuacji przemocy w rodzinie*, Białystok 2017, p. 96n.

²⁵ Catechism of the Catholic Church 1855.

intentional, rational and deliberate action²⁶. Chapter XXIII of “Offenses Against Freedom” of the Criminal Code includes perhaps the most abstract provision on violence. Article 191 § 1 stipulates that anyone who uses force or an illegal threat with the purpose of compelling another person to conduct themselves in a specified manner, or to resist from or to submit to a certain conduct shall be subject to the penalty of deprivation of liberty for up to three years²⁷.

Anti-violence laws are found throughout the Criminal Code. Acts of violence or threats to use violence are among crimes directed against peace and humanity, the Republic of Poland, life and health, sexual freedom and decency, the activities of state institutions and local self-government, the administration of justice, public order or against property. The list of values protected against violence is long. For example, personal values are classified as being at risk of five types of violence (as differentiated by the State Agency for Solving Alcohol Problems): physical, mental, sexual, economic violence and neglect²⁸.

Physical violence includes interfering with one’s body - violating its structure or the right to inviolability. The appropriate legal qualification of a violent act depends on the degree of intensity of these interferences. Pulling or pushing may be classified as a violation of personal inviolability, which is punishable by up to one year in prison. Causing permanent damage to health is punishable by a penalty of up to 10 years imprisonment, and causing death by a penalty of 25 years imprisonment or a life sentence²⁹.

Psychological violence can include very diverse types of behavior. It causes non-material harmful effects in the victim, including fear or loss of dignity. Due to their specificity, they are more difficult to prove than physical abuse. This group includes threats, the so-called *stalking*, extortion and insults³⁰.

Sexual violence refers to a forced intercourse, other unacceptable sexual behavior without the victim’s consent, using a handicapped person for these purposes, pedophilia or incest. In case of rape, the offender may be imprisoned for up to 12 years³¹.

Economic violence takes place when the abuser, for example, steals a spouse's personal belongings or destroys them. Another manifestation of economic violence is limiting access to financial resources or controlling the expenses of a spouse³².

²⁶ See J. Mazur, *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Warszawa 2002, pp. 41-42.

²⁷ Criminal Code Act of 6 June 1997, Dz.U. of 1997, no. 88, item 553, as amended in Dz.U. of 2020, items. 1444, 1517.

²⁸ See D. Kubacka-Jasiecka, *Interwencja kryzysowa. Pomoc w kryzysach psychologicznych*, Warszawa 2010, p. 332.

²⁹ Cf. Criminal Code Act of 6 June 1997, op. cit., Art 217, 153, 157 § 2, 157 § 1, 156, 148.

³⁰ Cf. ibid. Art. 190, 190a, 191, 216, 212.

³¹ Cf. ibid. Art. 198, 200, 201, 202.

³² Cf. ibid. Art. 278, 284 i 288.

Neglect is a crime of omission, i.e. it occurs when the perpetrator does not perform certain duties, e.g. they abandon or expose the child to the risk of loss of health or life³³.

The offender can use violence in various life situations towards their next of kin. We can then speak of a crime of mistreatment³⁴.

Violence – a tool of evil

If a “penal code” were to be created in the Catholic Church, it would not be difficult to notice that, as in the case of criminal law, the use of violence is characteristic of a number of different sins. Among the commandments of the Decalogue, the one that seems to be connected most with violence is the fifth commandment “do not kill”. However, “honor your father and mother”, “do not steal”, “do not commit adultery” or “do not bear false witness against your neighbor” are the laws of God that are most often broken using violence. Violence is a form of transgression, and, simultaneously, the deepest contradiction of Christ’s commandment “love your neighbor as yourself”³⁵.

In its moral teaching, the Church promotes the idea of nonviolent communication³⁶. It even proclaims that it is not hatred, but violence that is the deepest denial of love. Because love is not about emotions, and neither is violence. Human life is fully realized – physically, spiritually and emotionally – only in love. Violence is an obstacle to this.

The goal of Christian spirituality is to achieve the fullness of life that God has given to human beings here on earth and to enter His kingdom after death. One of the topics discussed by St. Paul is *pleroma*, that is, the experience of living fully in Christ, being in union with God as the source of all life. It is the state of being in love. Its fruits are described by St. Paul’s in the following way:

Love is patient,
Love is kind.
Love is not boastful
or envious or
arrogant or rude.
Love does not insist on its own way;
it is not irritable or resentful;
it does not rejoice in wrongdoing,
but rejoices in the truth³⁷.

³³ Cf. *ibid.* Art. 209, 210 and 160.

³⁴ *Ibid.*, Art. 207.

³⁵ Cf. E. Kowalewska-Borys, *Problematyka przemocy w rodzinie*, Warszawa 2012, p. 14.

³⁶ This is largely in line with the ideas of a deeply empathetic mode of communication – nonviolent communication – as developed by the American psychologist, philosopher and mediator Marshall B. Rosenberg. In Poland, his work, *Non-violent Communication*, among others, was published. *Ibid.*, Warsaw 2017.

³⁷ 1 Corinthians 13: 4-6.

The attributes of love listed above are incompatible with violence. Giving spiritual help to people suffering from violence, a Catholic priest must also look at the problem from the perspective of the fullness of life. Violence has its roots at the very heart of human existence and the eternal struggle between good and evil. Every human existence is part of this tragedy. That is why the Church does not punish for the committed sins, but constantly reminds of the need to convert. The Church teaches that this must be a permanent process. Although the decision to turn away from evil, the breakthrough, is crucial, it is just as important to constantly reflect on the nature of the sin a given person is struggling with in every decision and choice they make; to constantly and carefully destroy its roots before it has fully grown in their hearts. A spiritual struggle consists precisely in the conscious choice of every moment free from evil. Spirituality is not knowledge. It is the very matter of being³⁸.

Self-love

Many people today do not recognize their wrong and sinful behavior. John Paul II, when asked by a journalist what is the gravest sin today, replied: confusion of values³⁹. Reversing concepts semantically is much easier than turning away from wrong thinking and perception of the world. A violent person may want good, but achieves evil. They may be convinced that their actions bring good, but the cost of this “gain” is the suffering of another person and, simultaneously, an offense against God. Although violence is willing to disguise itself from the world, it intentionally acts to achieve its goal at least at someone else’s expense. From a spiritual perspective, such an attitude ultimately turns against the wrongdoer.

“For what will a man profit if he gains the whole world and loses his soul?”⁴⁰ These words of Jesus are the essence of spiritual loss: there are no values worth acquiring wickedly. And violence is a wicked way of achieving goals. From the practical point of view its effectiveness does not change its moral evaluation, nor does it eliminate the destruction in the perpetrator’s spiritual life, i.e. in the very matter of their existence. Christian spirituality leads to self-understanding and, as a result, to self-limitation, even in using violence. Its goal is to achieve the fullness of life. God Almighty created humans so that they might have life in abundance. People should be aware of their own needs and that they should meet them using appropriate and right tools⁴¹.

³⁸ M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, in: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1983, vol. 4, kol. 317.

³⁹ “Learn to call white what is white and black what is black; evil what is evil and good what is good. Learn to call sin a sin, not liberation and progress”. Cf. EV 58, and also John Paul II, *Reconciliatio et poenitentia*. A post-synodal exhortation on reconciliation and penance in the mission of the Church today, Vatican City 1984, no. 18.

⁴⁰ Matthew 16: 26.

⁴¹ Cf. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, op. cit., pp. 151-152.

Bad thoughts, bad life

At the heart of Christian spirituality lies the tradition of the desert fathers who confronted the nature of evil in solitude and explored ways to overcome it. Their knowledge is not only based on intellectual intuition, but above all on existential experience. In their contemplative life, they experienced the influence of evil thoughts themselves. For Evagrius of Pontus, one of the most influential desert fathers, a bad thought is a kind of a wrong way of perceiving reality; a specific dimension of its perception in which a person sees the key to solving their problems. Bad thoughts have their own kind of autonomous energy that flows further and ignites new areas of temptation⁴².

Eight patterns of evil thoughts are eight evil ways of living and solving problems. What an evil thought aims for is important to a given individual, but efforts to meet their needs through a bad attitude have the opposite effect. Gluttony, lust, greed, anger, sadness, acedia, vainglory, and pride mentioned by Evagrius are extremely wrong approaches to meeting human real needs, such as the need for satiety, closeness and carnal pleasures, financial security, a sense of dignity, joy, and sense of being appreciated⁴³.

Evagrius speaks of eight kinds of evil thoughts, but not sins. Sin is the fruit of such thinking. The purpose of Evagrius' teachings is not to fight individual wrong deeds, but to reflect on what causes them. Evil thoughts cascade over human beings⁴⁴. The first three thoughts discussed by Evagrius tempt people to absorb the world, use people, and take possession of material goods. Unrestrained gratification in these spheres opens the way to physical, mental, sexual or financial violence. It is also clear that the unrestrained satisfaction of consumer, sexual or financial needs is the basic lifestyle pattern promoted in mass culture today. It is interesting that, on the one hand, legal systems define protection against violence more and more precisely, but on the other hand, the mentality of achieving happiness at any cost, even at the cost of abuse against others, is expanding.

According to Evagrius, anger is easily directed against others and oneself. It occurs when a person's needs in the first three areas cannot be fully satisfied. Anger is a rebellion against the world that cannot be controlled and against oneself for not coping with one's own lives. It is also aimed at the "unjust God" who does not do our will. Anger is blind. It is the best inner justification for the use of violence. It induces irrational actions aimed at acquiring things not yet possessed or destroying what cannot be possessed. Thus, anger is born in a person, which destroys them and their relationships. It absorbs a lot of life

⁴² See L. Misiarczyk, *Osiem duchów zła i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu*, Kraków 2015, pp. 17-108.

⁴³ See *ibid.*

⁴⁴ *Ewagriusz z Pontu, wybór z traktatu o praktyce ascetycznej*, ed. Sz. Hiżycki, Kraków 2015, p. 12.

force, and when it burns out, it drives into further evil thoughts – sadness and discouragement with life.

Forgiveness to others and oneself, reconciliation

Spirituality is not a tool of moral judgment or justice. It is a way to transform and improve human life. Its most desirable effect on human existence is the individual's return to being close with God again, integrating their inner life and repairing relations with others. For this to happen, one needs to understand the wrong done, repent, regret and transform. These are the key elements that can bring forgiveness, self-forgiveness and reconciliation. For a Catholic, the mediator of reconciliation in relations with God is the Church, which celebrates the sacrament of penance and reconciliation⁴⁵. In the Catholic Church today, it is included among the sacraments of healing, along with the anointing of the sick⁴⁶.

The faithful who come to the sacrament of penance and reconciliation individually reveal their sins to the confessor. The conditions of a good confession are an examination of conscience, accepting an attitude of repentance, i.e. repentance for sins and making a strong decision to correct, sincere confession of sins, as well as compensation to God and neighbor for the harm done.

If a person who uses violence goes to confession, it may be assumed that they agree to a moral or legal judgment of their actions, and to bear their canonical or civil-legal consequences, and that they want to repair the damage caused to God and other people. A relief from guilt does not absolve the person from the consequences of their actions. In the social dimension, it makes sense to apply penalties and corrective measures as they can become a turning point in the perpetrator's life and prevent further acts of violence. It is worth noting, however, that they are based on violence as a tool of persuasion or restriction. If the offender is able to understand the messages from society, psychologists and priests, they will have the opportunity to get rid of the mistake that devastated the lives of their loved ones⁴⁷.

The priest administering the sacrament of reconciliation has no tools to verify the authenticity of the penitent's attitudes. Giving absolution and assigning penance, the priest assumes that the penitent has developed a mature sense of responsibility. However, if he is in contact with the offender and the victims, he can take further care of the family. Supporting all family members, the priest's spiritual work could result not only in a change of the perpetrator's

⁴⁵ Catechism of the Catholic Church 1423.

⁴⁶ Ibid., no. 1421.

⁴⁷ The cross here is admitting to the shameful truth, the risk of calling the emergency service for victims of violence, reporting a crime, deciding to separate, enduring misunderstanding on the part of the loved ones. All this is difficult, it is a way of the cross, which, however, leads to the liberation of oneself and the closest persons from the evil loop.

behavior, but also in forgiveness on the part of the victims as well as self-forgiveness by the offender⁴⁸.

Lack of forgiveness, long-lasting regret, and the feeling of hurt are emotions that hit victims with a ricochet and can paralyze their lives. Forgiveness requires going beyond the measures of justice, one's own reasons, the need for revenge, or compensation for the wrong and harm done. No one will force the victim to truly forgive the offender, and apparent forgiveness will not bring any lasting results. Jesus encouraged forgiveness. The words of the prayer He taught us: "forgive us our debts as we forgive our debtors" are a daily reminder for Christians that forgiveness is an act that frees one's heart from burden. An enormous effort to forgive brings a great relief and opens a person to God's grace⁴⁹.

Forgiveness is inscribed in the human spirituality. A well-formed spiritual attitude allows to enjoy life to the fullest and achieve those values that are not guaranteed by moral or social pressure, or punishments established by law. It not only helps the victims to forgive for the harm done, but to reconcile with the offender as well. It is precisely a sincere reconciliation in families that should be a long-term but primary goal of the help provided by the priest in case of domestic violence⁵⁰.

From the point of view of both science and the Church, all violence is evil and no circumstances would make an exception to this statement. The law resolves this issue unequivocally in terms of guilt and punishment, while the Church, respecting the legal approach, must fulfill a much more difficult task – healing the soul wounded by violence, the soul of the victim and the soul of the perpetrator, or at least attempt to do so. Like psychology, faith is there to help people "work through" the trauma and get back into a mental balance, but it is also about forgiveness – that is the most difficult task. The guidance for Catholics and priests, whose role is to accompany the faithful in the difficulties of spiritual life and in their life problems, should be the words of St. Paul about love. Love is not angry, but is patient, it does not act shamefully, and does not remember anything wrong. This is the key to real repentance, forgiveness, and reconciliation.

⁴⁸ John Paul II, in the apostolic exhortation *Familiaris Consortio* concerning the role of the Christian family, emphasizes that violence is an attack on stability, balance, happiness and the real good of man and family (cf. FC 76). The Pope reminds the priests that their pastoral commitment should be "more generous, intelligent and prudent, modelled on the Good Shepherd, in the case of families which, often independently of their own wishes and through pressures of various other kinds, find themselves faced by situations which are objectively difficult" (FC 77). See *ibid.*, *Familiaris consortio*. Post-synodal exhortation on the role of the Christian family in the modern world, Vatican City 1981.

⁴⁹ See K. Chappel, *Mogę wybaczyć, jeśli tylko chcę*, Warszawa 2008.

⁵⁰ Cf. John Paul II, *Message for the celebration of the XXXV World Day of Peace (1 January 2002)*, <http://niedziela.pl/artukul.php?id=110313915900003001005006> (accessed: 7.02.2021).

Spiritual Support for Survivors of Domestic Violence in the Catholic Church in Poland

Summary

Spiritual consequences of domestic violence and the possibility of helping its survivors by the Catholic Church differ from the ones provided by the state. The Church sees every human being as a gift of life offered by the Creator. According to His teachings, the purpose of life, the purpose of Christian spirituality, is reaching fullness both temporally and eternally. Therefore, all human experiences – good and bad – have a deep sense and purpose. Violence, which has been with us since the very beginning of humanity, is evil that we have to renounce and atone for; it is a contradiction of love. However, no matter what penalty is administered on a guilty person, God gives a sacrament of confession, which is one of the healing sacraments that open the way to repentance and forgiveness. One has to bear in mind that regardless of its form – physical, psychological, economical, or self-destructing behavior – every act of violence is, for a believer, not only a violation against human norms but also a sin against God's majesty. Clerics can and should help both victims and perpetrators of violence because they have experience and knowledge of human problems and tragedies; on the one hand, they perform the sacrament of reconciliation, on the other hand, they can work with families struck by violence, supporting them on the way to reconciliation and forgiveness.

Keywords: family violence, spiritual support, love, evil, sin, repentance, reconciliation.

Bibliography

- Bryk J., *Przestępstwo znęcania się. Studium prawne i kryminalistyczne*, Szczytno 2003.
 Chappel K., *Mogę wybaczyć, jeśli tylko chcę*, Warszawa 2008.
 Chojnacki A., *Wieloperspektywiczna superwizja w obszarze przeciwdziałania przemocy*, „Świat Problemów” 2021, no. 1, pp. 7-11.
 Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, in: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1983, vol. 4, kol. 317.
 Ewagriusz z Pontu, *wybór z traktatu o praktyce ascetycznej*, ed. by Sz. Hiżycki, Kraków 2015.
 Filipek A., *Wspomaganie człowieka dorosłego w sytuacji przemocy w rodzinie*, Białystok 2017.
 Frankl V.E., *Man's Search for Meaning*, London 2011.
 Helios J., Jedlecka W., *Współczesne oblicza przemocy. Zagadnienia wybrane*, Wrocław 2017.
 John Paul II, *Christifideles laici*. A post-synodal exhortation on the vocation and the mission of the lay faithful in the Church and in the world 20 years after the Second Vatican Council. Vatican City 1988.
 John Paul II, *Evangelium Vitae*. An encyclical letter on the value and inviolability of human life, Vatican City 1995.
 John Paul II, *Message for the celebration of the XXXV World Day of Peace (1 January 2002)*, <http://niedziela.pl/artukul.php?id=110313915900003001005006> (accessed: 7.02.2021).

- John Paul II, *Nauka Kościoła o grzechu pierwotnym*, in: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Jezus Chrystus*, Kraków-Ząbki 1999, Catechesis no. 5.
- John Paul II, *Reconciliatio et paenitentia*. An apostolic exhortation on reconciliation and penance in the mission of the Church today, Vatican City 1984.
- John Paul III, *Familiaris consortio*. A post-synodal exhortation on the role of the Christian family in the modern world, Vatican City 1981.
- Keller T., *Walking with God through Pain and Suffering*, London 2015.
- Korab K., *Przemoc*, in: *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, ed. by A. Zwoliński, pp. 410-413.
- Kowalewska-Borys E., *Problematyka przemocy w rodzinie*, Warszawa 2012.
- Kubacka-Jasiecka D., *Interwencja kryzysowa. Pomoc w kryzysach psychologicznych*, Warszawa 2010.
- Kucharewicz I., *Co z tym szczęściem? Psychologia pozytywna w praktyce*, Warszawa 2015.
- Marshall B. Rosenberg, *Nonviolent communication*, Warszawa 2017.
- May G., *Uzależnienie i łaska. Miłość, duchowość, uwolnienie*, Poznań 1995.
- Mazur J., *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Warszawa 2002.
- Mellibruda J., *Przeciwdziałanie przemocy w rodzinie*, Warszawa 2009.
- Misiarczyk L., *Ośiem duchów zła i sposoby walki z nimi według Ewagriusza z Pontu*, Kraków 2015.
- Ozorowski M., *Wartość życia ludzkiego w nauczaniu papieża Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka*, "Teologia i Moralność" 2017, vol. 12, no. 2(22), pp. 35-52.
- Pozo G. del, *Chrześcijańskie życie w Duchu i według Ducha*, in: *Duch Odnowiciel* (Kolekcja Communio, vol. 12), ed. by L. Balter, Poznań 1998, pp. 218-232.
- Rode D., *Psychologiczne uwarunkowania przemocy w rodzinie. Charakterystyka sprawców*, Katowice 2010.
- Rosik S., *Grzech w świetle antropologii biblijnej*, "Częstochowskie Studia Teologiczne" 1986, no. 14, pp. 57-97.
- Sareło Z., *Destrukcyjne skutki grzechu*, in: *Moralność chrześcijańska* (Kolekcja Communio, no. 2), Poznań-Warszawa 1987, pp. 295-304.
- Stachowiak L., *Grzech. W Piśmie Świętym*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 6, Lublin 1993, k. 265-267.
- Supervision of the National Emergency Service for Victims of Domestic Violence "Blue Line"*. Aleksandra Przybora spoke with Wanda Paszkiewicz – psychotherapist, supervisor, head of the National Emergency Service for Victims of Domestic Violence "Blue Line", "Świat Problemów" 2021, no. 1, pp. 12-15.
- Wnuk M., *Religijność a duchowość – podobieństwa i różnice*, "Przegląd Religioznawczy" 2013, no. 2(248), pp. 109-117.

KS. HUBERT SIEPERT*

Ateizm praktyczny jako wyzwanie dla zbawczej działalności Kościoła

Wszelka działalność Kościoła skupia się na pośrednictwie zbawczym, czyli duszpasterstwie. Stawia ono sobie za główny cel skomunikowanie człowieka z Bogiem¹. Właśnie to skomunikowanie stanowi główne zadanie Kościoła we współczesnym świecie, w którym zjawisko ateizmu stało się w dużej mierze masowe. Ateizm stracił swój elitarny charakter² i stał się swoistą normą³. Konsekwencją tych przemian społecznych jest pogłębiający się kryzys wspólnoty Kościoła. Wyraża się on w systematycznej utracie wiernych oraz w coraz mniejszej umiejętności wpływania na kulturę, w której funkcjonuje. W tym kontekście pojawiają się pytania o nowe formy duszpasterskiej troski, jaką może zrodzić Kościół wobec zeświecczonych społeczeństw⁴.

Celem niniejszego artykułu jest próba syntetycznego ujęcia zagadnienia ateizmu ze szczególnym uwzględnieniem tzw. ateizmu praktycznego. Posłużą do tego badania empiryczne, które ukazują coraz większe porzucanie praktyk religijnych, jakie ma miejsce w społeczeństwie polskim. Później zostanie wyjaśnione, czym jest działalność zbawcza Kościoła i w jakim kontekście kulturowym powinna się ona realizować. Na koniec zostanie przedstawiona pastoralna odpowiedź na współczesne wyzwania Kościoła. W dużym stopniu jest ona inspirowana nauczaniem papieża Franciszka i jego wizją Kościoła zaangażowanego społecznie i skupionego na realizowaniu misji wśród najbardziej potrzebujących.

* ks. Hubert Siepert – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1812-3491>; e-mail: hubert.siepert@onet.pl

¹ Por. M. Marczewski, *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000, s. 61.

² Por. K. Szocik, *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Kraków 2014, s. 9.

³ Por. A. Draguła, *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010, s. 9-10.

⁴ Por. tamże, s. 10-11.

Systematyka ateizmu jako fenomenu

Ateizm jest zjawiskiem zróżnicowanym i niejednoznacznym, co utrudnia jego jednoznaczne zdefiniowanie. Najprościej można by stwierdzić, że ateizm jest stanowiskiem, które neguje istnienie Boga⁵. Jednakże owa negacja może dokonywać się na różne sposoby i może posiadać zróżnicowane motywacje i uzasadnienia.

Pod samą nazwą ateizmu mogą kryć się wypowiedzi werbalne bądź pozawerbalne postawy życiowe, które odrzucają teizm, tj. pogląd o istnieniu Boga⁶. Ateizm w swojej silnej formie, może oznaczać przekonanie o nieistnieniu Boga, bądź w wersji słabej, brak wiary w Jego istnienie⁷. W pierwszym przypadku za ateistę należy uznać osobę, która w sposób jawny i deklaracyjny występuje przeciwko jakiejś formie wiary teistycznej. Byłby to ateizm deklarowany, przedstawiający argumenty za swoimi racjami, zaangażowany społecznie, uznający siebie za prawdziwy opis rzeczywistości. W drugim przypadku mamy do czynienia z osobą, która nie utożsamia się z żadną doktryną teistyczną⁸, a jej ateizm może mieć charakter bardziej praktyczny i powiązany ze sposobem życia. Taka forma ateizmu nie musi być widoczna w rzeczywistości społecznej. Co nie zmienia faktu, że poprzez jej praktykowanie, wpływa ona na postępowanie jednostek, jak też i całych społeczeństw.

Według klasyfikacji, jaką zaproponował niemiecki jezuita i neoscholastyk Johannes B. Lotz ateizm dzieli się na następujące typy:

1. Ateizm agnostyczny zgodnie z którym człowiek nie wie czy Bóg istnieje, czy nie, dlatego nie zajmuje się tą tematyką, nie ma ona znaczenia dla jego życia⁹;
2. Ateizm negatywny, w ujęciu którego człowiek wie, że Bóg nie istnieje i uważa, że ma na to dowody¹⁰;
3. Ukryty tj. niejawny, który można by określić jako ateizm praktyczny. W tym sposobie rozumowania człowiek co prawda przyznaje się do wiary w Boga, jednak praktyka jego życia w żaden sposób na ową wiarę nie wskazuje. W zasadzie człowiek żyje tak, jakby Bóg nie istniał. W ujęciu Lotza można spotkać takich ateistów również wśród chrześcijan¹¹;
4. Ateizm jawny, który polega na otwartej negacji istnienia Boga, chociaż w ujęciu Lotza, taki ateista neguje karykaturalną wizję Boga¹²;

⁵ Por. M. Bała, *Współczesny ateizm: rodzaje, źródła, przykłady*, „Studia Theologica Varsoviensia” 1(2012), s. 15.

⁶ Por. A. K. Wucherer-Huldenfel, *Doniosłość Fenomenu współczesnego ateizmu. Analiza filozoficzno-teologiczna istoty zjawiska*, przeł. F. Adamski, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzm*, red. F. Adamski, s. 225.

⁷ Por. S. Sztajer, *Naturalność religii a istnienie niewiary*, „Przegląd Filozoficzny” 239(2011), nr 1, s. 42.

⁸ Por. tamże.

⁹ Por. J. B. Lotz, *Bóg we współczesnym świecie*, b. przeł., Kraków 1992, s. 5.

¹⁰ Por. tamże, s. 5-6.

¹¹ Por. tamże, s. 6.

¹² Por. tamże.

5. Ateizm teoretyczny, który jest konsekwencją myśli filozoficznej przedstawionej przez Engelsa¹³;
6. Ateizm postulowany, który jest postulatem moralnym, gdyż uwalnia człowieka od niewoli Boga i pozwala mu się realizować jako jednostce wolnej¹⁴.

Niektórzy badacze sygnalizują też pojawienie się tzw. nowego ateizmu¹⁵. Jego powstanie we współczesnym świecie zachodnim miałyby być powiązane z atakami terrorystycznymi na dwie wieże *World Trade Center* w Nowym Jorku, który miał miejsce 11 września 2001 r. Byłby on przejawem radykalnej krytyki religii. Posiadałby też swoisty wymiar misyjny. Na ową misyjność wskazują słowa jednego z przedstawicieli tego ruchu Richarda Dawkinsa, który zachęca swoich czytelników, we wstępie do swojej książki pt. *Bóg urojony*, do odważnej decyzji porzucenia własnej wiary religijnej¹⁶.

Posługując się przytoczoną powyżej systematyzacją różnych odmian ateizmu zaczerpniętą od Johanna Lotza, we współczesnych społeczeństwach coraz częściej pojawia się tzw. ateizm agnostyczny, bądź ateizm ukryty. Sprawia on, że: „ludzie żyją jedynie w porządku doczesnym, i tylko przed sobą za ten świat są odpowiedzialni”¹⁷. Taki opis fenomenu niewiary we współczesnym świecie związany jest z wyłonieniem się ateizmu masowego. Jeśli zsumuje się osoby deklarujące brak wiary w Boga żyjące w pięćdziesięciu kilku krajach, w których odsetek niewierzących jest największy, to otrzymamy liczbę osób w przedziale od 505 do 749 mln¹⁸. Pokazuje to, że osoby niewierzące zajmują czwarte miejsce na świecie pod względem liczebności zaraz za chrześcijaństwem, islamem i hinduizmem i ich liczba wzrasta, szczególnie w krajach rozwiniętych i rozwijających się¹⁹.

Również i Kościół dostrzega doniosłość zjawiska, jakim jest ateizm i jaką rolę odgrywa we współczesnym świecie. Wyrazem tego jest nauczanie ostatniego soboru powszechnego wyrażone w *Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, która tak mówi o fenomenie ateizmu: „Wielu z naszych współczesnych nie dostrzega jednak zupełnie tego głębokiego i żywotnego połączenia z Bogiem albo jawnie je odrzuca, tak że ateizm należy zaliczyć do najpoważniejszych zjawisk naszych czasów i poddać dokładnemu badaniu”²⁰.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Por. M. Bała, *Współczesny ateizm...*, art. cyt., s. 18.

¹⁶ Por. R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. P. Sz wajcer, Warszawa 2007, s. 9.

¹⁷ M. Krzywosz, „Czy społeczeństwo ateistów może istnieć?” *Wizja ateologii społecznej Donatiena Aphonso François de Sade na tle innych koncepcji oświeceniowych*, w: *Pogranicza. Księga Jubileuszowa profesora Andrzeja Sadowskiego*, red. M. Bieńkowska, W. Żelazny, Białystok 2015, s. 615.

¹⁸ Por. S. Sztajer, *Naturalność religii...*, art. cyt., s. 42.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, nr 19 (dalej: KDK).

W książce pt. *Wiara w objęciach niewiary* ks. Tomasz Halik i ojciec Anzelm Grün piszą: „Istnieje też jeszcze inna, szczególnie aktualna dziś postać ucieczki od ryzyka wyboru pomiędzy wiarą i niewiarą: apateizm, obojętność na wiarę, na pytania i na odpowiedzi, które wiara ze sobą niesie”²¹.

Halik i Grün przywołują w swojej wypowiedzi pojęcie apateizmu. Jest to swoisty neologizm, który po raz pierwszy został użyty przez Jonathana Raucha w amerykańskim miesięczniku *The Atlantic Monthly* w artykule zatytułowanym *Let It Be – The greatest development in modern religion is not a religion at all – it’s an attitude best described as “apatheism”*. Rauch w owym artykule pisze następujące słowa: „gdy ktoś zapyta mnie o moją własną religię. «Ateista». Miałem zamiar odpowiedzieć, ale zatrzymałem się. «Zwykłem określać siebie jako ateistę», powiedziałem, «i ciągle nie wierzę w Boga, ale głębsza prawda jest taka, że minęły cała lata od kiedy stawiałem sobie pytania o Jego istnienie bądź nie». Jestem «i to mnie wtedy poruszyło»... apateistą”²². Właśnie owa obojętność na sferę religijną, brak pytań o Boga, o Jego istnienie, bądź naturę, stają się dla Kościoła wielkim wyzwaniem. Religia w ujęciu praktycznego ateizmu, bądź też zobojętnienia religijnego wyrażającego się poprzez postawę apateistyczną, rozmywa się w kulturze²³. Traci swoje znaczenie dla życia indywidualnego człowieka, jak także całych społeczeństw. Oraz zrywa więź łączącą ludzkość ze sferą wiary w Boga.

Porzucanie praktyk religijnych

Ateizm, który wywodzi się z obojętności religijnej staje się dziś najbardziej powszechną formą przeżywania niewiary²⁴. Obserwuje się zjawisko odchodzenia od praktyk religijnych ludzi o wysokim poziomie kulturalnym, z dobrą sytuacją ekonomiczną, żyjących w bogatych społeczeństwach rozwiniętych²⁵. Ludzie ci nie wykazują, albo wykazują w o wiele mniejszym stopniu niż kiedyś, zainteresowanie problemami religijnym, a ich ateizm jest w dużym stopniu konsekwencją kulturowych standardów życia²⁶.

²¹ A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, przeł. M. Chojnacki, Kraków 2017, s. 30.

²² J. Rauch, *Let It Be – The greatest development in modern religion is not a religion at all – it’s an attitude best described as “apatheism”*, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2003/05/let-it-be/302726/> (dostęp: 02.03.2023). Tekst w języku oryginalnym brzmi następująco: when someone asked me about my religion. “Atheist,” I was about to say, but I stopped myself. “I used to call myself an atheist,” I said, “and I still don’t believe in God, but the larger truth is that it has been years since I really cared one way or another. I’m” — that was when it hit me—“an ... apatheist!” (przekł. własny).

²³ Por. M. Bała, *Współczesny ateizm...*, art. cyt., s. 18.

²⁴ Por. F. Crespi, *Próba socjologicznej klasyfikacji typów ateizmu*, przeł. W. Kurdziel, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 306.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże.

Analizując raport CBOS-u pt. *Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła?* z sierpnia 2022 r. można zauważyć, że na pierwszym miejscu spośród powodów rezygnacji z praktyk religijnych, jest brak potrzeby wiary²⁷. Taka odpowiedź pojawia się u 17% badanych, którzy na pewnym etapie swojego życia porzucili wiarę religijną. Ankietowani, którzy wybrali tę odpowiedź, poproszeni o jej doprecyzowanie odpowiadali, że nie widzą sensu w praktykach religijnych, nie interesuje ich to, są obojętni religijnie, nie czują się z religią w swoim życiu zbyt dobrze²⁸.

Oprócz braku potrzeb religijnych, w badaniu pojawia się na drugim miejscu, jako powód odchodzenia od praktykowania religii, krytyka Kościoła, co stanowi 12% odpowiedzi. Związana jest ona z krytyką instytucji, kiedy to Kościół utożsamiany jest ze strukturą opresyjną, odbierającą człowiekowi wolność. Wtrącającą się w życie prywatne. Czasem powiązane jest to z jakąś osobistą traumą, jakiej ankietowani doświadczyli w swoim kontakcie z Kościołem.

Trzecie miejsce zajmuje brak wiary, który deklaruje jako powód porzucenia praktyk religijnych 11% badanych²⁹. Powiązany jest on z brakiem przekonań religijnych, brakiem wiary w byty nadprzyrodzone, nie podzielaniem przesłania Kościoła, utratą wiary bądź też jej kryzysem.

Brak potrzeby religijnej i brak wiary religijnej, jako powody porzucenia praktyk, deklarują najczęściej badani z młodszych grup wiekowych. Brak wiary, ateizm, agnostycyzm deklaruje 30% badanych z grupy wiekowej 18-24 lata i 24% z grupy wiekowej 25-34 lata. Natomiast w innych grupach wiekowych te deklaracje są niższe i wahają się od 11% do 6%³⁰.

Brak potrzeby religijnej jako powód porzucenia praktyk deklarują najczęściej trzy grupy wiekowe. Najmłodszy w wieku 18-24 lata i jest to 23%. Badani w grupie wiekowej 25-34 lata, u których ten odsetek wynosi 19% i grupa wiekowa 35-44 lata, gdzie ten odsetek jest najwyższy i stanowi 24%³¹.

Powyższe badania wskazują, że w grupie osób pomiędzy 18 a 45 rokiem życia dominują głównie osobiste i subiektywne powody porzucania praktyk religijnych. Wielu badanych deklarowało, że religia i wiara w Boga nie są im do niczego potrzebne, nie interesuje ich to, bądź nie czują potrzeby, aby szukać swojego kontaktu z Bogiem. W życie religijne współczesnych Polaków coraz częściej wkrada się swoista apatia, obojętność i dystans wobec wiary. Wraz z coraz większą anonimowością oraz poprawą warunków życia, zmniejsza się także zainteresowanie religią.

Szczególnym wyzwaniem dla Kościoła będzie pokolenie, które obecnie wchodzi w dorosłość. Przyglądając się najnowszym badaniom nad religijnością Polaków przeprowadzonymi przez Centrum Badań Opinii Społecznej w 2022 r.

²⁷ Por. CBOS, *Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła?*, 105/2022, s. 17.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. tamże, s. 7-8.

³¹ Por. tamże.

można stwierdzić, że religijność społeczeństwa polskiego ulega zmianie, a najmocniej widać to w religijności ludzi młodych.

W perspektywie ostatnich 30 lat odsetek osób deklarujących się w Polsce jako wierzące spadł z 94% do 84%, zaś praktykujących regularnie (raz w tygodniu lub częściej) z 70% do 42%. Jednocześnie wzrósł odsetek niepraktykujących, z niespełna 9% do 19%³².

Jeśli chodzi o najmłodszą grupę wiekową 18-24 lata, odsetek osób wierzących, na przestrzeni ostatnich 30 lat tj. od 1992 do 2021, spadł z 93% do 71%³³. Wzrasta wśród najmłodszego pokolenia Polaków liczba osób deklarujących się jako niewierzące z 6,7% w 1992 r. do 28,6% w 2021³⁴. Największą różnicę można zaobserwować, kiedy porównuje się procentowe zestawienie młodych osób praktykujących regularnie i zupełnie niepraktykujących, na przestrzeni ostatnich trzydziestu lat. Odsetek osób praktykujących regularnie, w grupie wiekowej 18-24 lata spadł z 69% do 23% i jednocześnie wzrósł odsetek osób niepraktykujących z 7,9% do 36%³⁵.

Podobna sytuacja ma miejsce z grupą wiekową 25-34 lata, w której w 1992 roku odsetek osób praktykujących regularnie wynosił 62% a niepraktykujących 8%. Natomiast obecnie odsetek osób praktykujących w tej grupie wiekowej to 26%, a niepraktykujących 30%³⁶.

Wartym zauważenia jest to, że zarówno w grupie wiekowej 18-24 jak i 25-34 lata odsetek osób niepraktykujących zupełnie jest większy, niż odsetek osób praktykujących regularnie, zgodnie z wymogami, jakie stawia Kościół swoim wiernym. Wynika z powyższych badań, że w realiach współczesności, systematycznie wzrasta liczba osób niepraktykujących, niezwiązanych z Kościołem, dla których kontekst religijny, liturgiczny i modlitewny stają się obce. Powinno to stanowić motor napędowy do systematycznej refleksji nad możliwościami dotarcia do tej grupy wiekowej. Kościół ma świadomość, że posłany jest z Ewangelią do wszystkich i powinien szukać ciągle nowych form docierania do osób, gdyż sam stanowi wspólnotę misyjną uczniów Chrystusa³⁷.

Działalność zbawcza Kościoła w kontekście współczesnych przemian kulturowych

Celem działalności Kościoła, rozumianego podmiotowo, jako cały Lud Boży, jest uobecnianie i aktualizowanie zbawczego dzieła Chrystusa ludziom żyjących w różnych epokach³⁸. Dokonuje się to z polecenia samego Chrystu-

³² Por. CBOS, *Polski pejzaż religijny – z dalekiego planu*, 89/2022, s. 1.

³³ Por. CBOS, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, nr 144/2021, s. 10.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Por. tamże.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Por. Franciszek, *Adhortacja Evangelii Gaudium*, nr 24 (dalej: EG).

³⁸ Por. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, t. 1, *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*, Warszawa 2013, s. 116.

sa³⁹. Kościół z mandatu Chrystusa posiada w sobie środki, poprzez które może prowadzić działalność zbawczą wobec ludzkości⁴⁰. Dokonuje się to, w ujęciu klasycznej teologii pastoralnej, poprzez potrójną funkcję Chrystusa. Przez funkcję prorocką, kapłańską i królewską⁴¹. Kościół będący wspólnotą pamięci o Jezusie, nieustannie głosi Ewangelię i naucza realizując swoją funkcję prorocką. Sprawuje sakramenty uświęcając ludzkość i realizując jednocześnie swoją funkcję kapłańską i służy w dziełach miłosierdzia, co stanowi odzwierciedlenie funkcji królewskiej samego Chrystusa.

Podmiotem jak i również przedmiotem duszpasterstwa jest cały Kościół istniejący w swoich strukturach, instytucjach czy wspólnotach. Z tego też tytułu uwzględnienie i zrozumienie warunków społecznych i psychologicznych ludzi, do których kierowane jest przesłanie Ewangelii, jest warunkiem koniecznym do wypełniania posługi zbawczej Kościoła⁴². Ważnym jest zrozumienie, w jakiej kulturze Kościół funkcjonuje oraz dokonywanie teologicznej interpretacji znaków czasu, którymi są zjawiska z różnych dziedzin aktywności ludzkiej, wyrażające pragnienia, dążenia i potrzeby dzisiejszej ludzkości⁴³. Spowodowane jest to tym, że Kościół Jezusa Chrystusa jest jednocześnie Kościołem świata, gdyż istnieje w świecie oraz dla niego działa⁴⁴. Musi on rozumieć rzeczywistość, do jakiej jest posłany, aby mógł skutecznie uobecniać Chrystusa i wprowadzać ludzi w komunię z Bogiem. Jak czytamy na początku *Gaudium et spes*: „Radość i nadzieja, smutek i lęk ludzi w naszych czasach [...] są również radością i nadzieją, smutkiem i lekiem uczniów Chrystusa i nie można znaleźć nic prawdziwie ludzkiego, co nie odbijałoby się echem w ich sercach”⁴⁵. Troski i bolączki tego świata powinny być też troskami Kościoła. Kościół musi czytać znaki czasu, aby skutecznie przepowiadać wiarę, skutecznie głosić Ewangelię i szukać kontaktu z konkretnym człowiekiem.

Ciekawą próbę opisu współczesnej kultury i jej zrozumienia, przedstawia czeski teolog i ksiądz Tomasz Halik w swojej książce pt. *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*. Stawia on tezę, że współcześnie żyjemy w czasach tzw. trzeciego oświecenia⁴⁶. Następuje ono po dwóch poprzednich oświeceniach, jakie miały miejsce w kulturze europejskiej.

Pierwsze oświecenie, które przypadło na czas XVIII wieku, miało w ujęciu Halika uznać ludzki rozum za swoje bóstwo, odrzucić religię, traktowaną jako szkodliwy zabobon i rzeczywistość zagrażającą godności osoby ludzkiej.

³⁹ Por. tamże, s. 116-117.

⁴⁰ Por. tamże, s. 117.

⁴¹ Por. tamże, s. 118.

⁴² Por. tamże, s. 119.

⁴³ Por. R. Kamiński, *Tożsamości metodologiczna teologii pastoralnej*, w: *Metodologia teologii pastoralnej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 43.

⁴⁴ Por. A. Misiaszek, *Teologia pastoralna*, Gdańsk 1994, s. 25.

⁴⁵ KDK, nr 1.

⁴⁶ Por. T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, przeł. T. Maćkowiak, Kraków 2022, s. 177-197.

W ostateczności doprowadziło ono do przemian społecznych i politycznych, sekularyzacji spraw państwowych, a w perspektywie historycznej, we Francji pośrednio doprowadziło do wybuchu rewolucji⁴⁷.

Drugie oświecenie było buntem lat 60-tych XX wieku przeciwko autorytetom i zastanej kulturze, jaka dominowała wtedy w Europie. Zwieńczeniem tego oświecenia były rewolty studenckie, które miały miejsce w 1968 r. i rewolucja obyczajowa, zwana także seksualną⁴⁸.

Oba powyżej przedstawione oświecenia przyczyniły się także do erozji klasycznie rozumianej religijności. Pierwsze oświecenie często starało się stworzyć nowe społeczeństwo, bez pojęcia Boga i bez protekcji Kościoła. Dążyło do stworzenia autonomicznego państwa i człowieka uczyniło najwyższym prawodawcą, poprzez co w wymiarze społecznym zdezonizowało Boga i umożliwiło życie społeczne bez odniesień do transcendencji⁴⁹. Drugie oświecenie, odrzucając klasyczną religię, skupiło się na duchowości. Duchowości emocjonalnej, doświadczalnej, a często nawet ezoterycznej, gdzie w centrum stoi jednostka i jej doświadczenie⁵⁰. W miejsce Boga, jako rzeczywistości nadrzędnej panującej nad sumieniem i moralnością, postawiony został człowiek, ze swoją autonomią i wolnością oraz prawem do samostanowienia.

W ujęciu Tomasza Halika, trzecie oświecenie kontynuuje dalej krytykę świata zachodniego, w tym również kościołów chrześcijańskich, jako integralnej części zachodu. Przez przedstawicieli tego nurtu, zachód często posadzany jest o nietolerancję, wyzysk, kolonializm, narcyzm oraz kulturowy szowinizm⁵¹. Dobrym przykładem owego kolonializmu jest sprawa szkół rezydenckich zakładanych w Kanadzie dla rdzennych Indian. Prowadzone one były przez system państwowy, ale również wspierane przez kościoły chrześcijańskie. Współudział w tym procederze kościołów, zarówno katolickiego jak i protestanckich sprawił, że zaczęły być one postrzegane jako część kolonialnego ucisku skierowanego w stronę rdzennej ludności Ameryki Płn.⁵²

Trzecie oświecenie pogłębia również indywidualizm i poczucie autonomii oraz niechęć do tradycyjnych instytucji takich jak partie polityczne czy kościoły⁵³. Dokonuje się ono również w czasach, w których pojawia się wiele zagrożeń, takich jak kryzys gospodarczy, finansowy, migracyjny, pojawienie się nowych epidemii, ciągle trwające wojny. Różni się ono od poprzednich dwóch

⁴⁷ Por. tamże, s. 178-179.

⁴⁸ Por. tamże, s. 178.

⁴⁹ Por. J. Miklaszewska, *Radykalne oświecenia a myśl współczesna*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 83(2012), nr 3, s. 495-502.

⁵⁰ Por. M. Krajski, *Rewolucja charyzmatyczna*, Częstochowa 2019, s. 118.

⁵¹ Por. T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 183.

⁵² Por. P. Wilkin, *Za zbrodnie na rdzennej ludności Kanady odpowiadają zarówno państwo, jak i katolickie oraz protestanckie szkoły*, <https://klubjagiellonski.pl/2021/07/13/za-zbrodnie-na-rdzennej-ludnosci-kanady-odpowiadaja-zarowno-panstwo-jak-i-katolickie-oraz-protestanckie-szkoly/> (dostęp: 02.03.2023).

⁵³ Por. T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 186.

tym, że tamte charakteryzowały się głęboką nadzieją i optymistycznym spojrzeniem na przyszłość. Natomiast współcześni młodzi ludzie widzą raczej przyszłość, jaka ich czeka w ciemnych barwach⁵⁴. Krytyka zastanej rzeczywistości społecznej nie wiąże się z żadną głębszą nadzieją na lepszą przyszłość.

Współczesnych młodych ludzi, którzy podejmują studia i wchodzą na rynek pracy, można traktować jako przedstawicieli trzeciego oświecenia. Żyją oni w społeczeństwie globalnym, otwartym, przepełnionym szacunkiem dla praw mniejszości, w tym praw mniejszości seksualnych. Główną wartością dla tego pokolenia jest troska o środowisko naturalne oraz dążenie do ograniczania konsumpcji. Właśnie ci młodzi ludzie pragną mocnego zaangażowania społecznego. Widoczne to było w czasie fali migracyjnej, gdzie co do zasady, grupa najmłodszych była grupą najbardziej otwartą wobec migrantów.

W opinii ks. Tomasza Halika, błędem byłoby traktowanie powyższych postaw najmłodszego pokolenia, jako przejawu neomarksizmu, albo czystego relatywizmu moralnego. Czeski teolog zauważa, że zaangażowanie na rzecz najbardziej potrzebujących, marginalizowanych, odrzucanych, walka o środowisko naturalne, bądź dążenie do ograniczania własnej konsumpcji, są działaniami które mają silny ładunek etyczny⁵⁵. Kościół tych wszystkich postaw nie powinien potępiać. Powinien natomiast z uwagą wsłuchać się w głos młodych, starać się ich zrozumieć oraz podjąć z nimi dialog i współpracę.

Pastoralna odpowiedź Kościoła na problemy współczesnego społeczeństwa niereligijnego

Papież Franciszek nazwał nasze czasy epoką zmian, ale także i przemianą epokową⁵⁶. Pojawiają się nowe wyzwania, które w ujęciu Ojca Świętego, Kościół nie powinien traktować jako problemów, które przed nim się pojawiają, lecz jako wyzwania. Takim wyzwaniem jest narastająca obojętność religijna i praktyczny ateizm, na które Kościół w swoim zwyczajnym działaniu zbawczym tj. duszpasterstwie, powinien nieustannie szukać odpowiedzi.

Obecny biskup Rzymu w swojej adhortacji *Evangelii Gaudium* wskazuje, że: „Kościół, będąc uczniem-misjonarzem, musi wzrastać w swojej interpretacji objawionego Słowa i w swoim zrozumieniu prawdy”⁵⁷. Przekaz wiary i głoszenie Ewangelii nie może dokonywać się z poziomu hegemonu kulturowego, który kreuje rzeczywistość społeczną. Wspólnota Kościoła powinna wskazywać, szczególnie poprzez samopoświęcenie, na Boga objawionego w Chrystusie. Dobrze ową postawę ujął nieżyjący już ks. Wacław Hryniewicz pisząc: „Wizja Kościoła w «postaci służi» pozostanie zawsze najtrudniejszym

⁵⁴ Por. tamże, s. 187.

⁵⁵ Por. tamże, s. 186.

⁵⁶ Por. Franciszek, *Przemówienie Papieża podczas spotkania z uczestnikami Kongresu Kościoła we Włoszech – 10.11.2015*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciskus/przemowienia/kongres_kosciola_10112015.html (dostęp: 02.03.2022).

⁵⁷ EG, nr 40.

programem do urzeczywistnienia. Przypomina ona, iż nie jest on celem sam w sobie. Całą swoją istotą skierowany jest do drugich, do świata. Jego egzystencja jest istnieniem dla ludzi i z ludźmi”⁵⁸.

Współczesna kultura bardzo mocno troszczy się o osoby zmarginalizowane, słabe odtrącone i poszkodowane. Dlatego też na tej płaszczyźnie Kościół powinien nawiązywać dialog ze współczesnością. Chrześcijaństwo XXI wieku musi sobie uzmysłwić, że w trosce o potrzebujących nie chodzi tylko o pogłębioną refleksję teologiczno-moralną, bądź wypracowanie jakiegoś nowego systemu etycznego. Trzeba natomiast uznać w tym najbiedniejszym i zmarginalizowanym samego Chrystusa, który staje się sędzią i zbawicielem, chociaż na chwilę obecną to on sam potrzebuje pomocy i wybawienia⁵⁹. Pomoc potrzebującym i słabym jest wyzwaniem teologicznym, powiązaniem z praktyką wiary i naśladowaniem Chrystusa.

Dlatego wizja opcji dla ubogich stanowi istotne przesłanie dla obecnego papieża. Pisze on: „Podobnie jak przykazanie «nie zabijaj» stawia jasną granicę, by chronić wartość życia ludzkiego, tak dzisiaj musimy powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija. Nie może tak być, że nie staje się wiadomością dnia fakt, iż z wyłączenia umiera starzec, zmuszony, by żyć na ulicy, natomiast staje się nią spadek na giełdzie o dwa punkty. To jest wykluczenie. Nie można dłużej tolerować faktu, że wyrzuca się żywność, podczas gdy ludzie cierpią głód. To jest nierówność społeczna. Dzisiaj wszystko poddane jest prawom rywalizacji i prawu silniejszego, gdzie można pożera słabszego. W następstwie tej sytuacji wielkie masy ludności są wykluczone i marginalizowane: bez pracy, bez perspektyw, bez dróg wyjścia”⁶⁰. Podobne zatroskanie o osoby najuboższe i najbardziej zmarginalizowane papież Franciszek wyraża w swojej encyklice *Fratelli Tutti*: „Krzewienie przyjaźni społecznej oznacza nie tylko zbliżenie grup społecznych oddalonych od siebie z powodu jakiegoś konfliktowego okresu w dziejach, ale także dążenie do odnowienia relacji z najbardziej zubożałymi i bezradnymi warstwami społecznymi”⁶¹. Papież podkreśla, że najuboższe grupy społeczne często są obrażane przez niesprawiedliwe uogólnienia, które wynikają z pogardy i braku integracji społecznej w przeszłości⁶². Kościół natomiast musi nieustannie przypominać sobie i światu słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40)⁶³.

Dla papieża Franciszka, biednymi i wykluczonymi nie są tylko osoby ubogie materialnie. Troszczy się on w swoim nauczaniu o osoby ubogie również

⁵⁸ W. Hryniewicz, *Pedagogia Nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Warszawa 1997, s. 65.

⁵⁹ Por. tamże.

⁶⁰ EG, nr 53.

⁶¹ Franciszek, Encyklika, *Fratelli tutti*, nr 233.

⁶² Por. tamże, nr 234.

⁶³ *Biblia Jerozolimska*, wyd. 1, Poznań 2006.

w wymiarze duchowym. Kościół na peryferiach obejmuje osoby chore, społeczność LGBT, osoby starsze, samotne, związki niesakramentalne, bądź duchownych, którzy porzucili stan kapłański⁶⁴.

Troska o osoby z marginesu życia Kościoła widoczna jest nie tylko w papieskim nauczaniu, ale również w jego czynach. Pokazuje to chociażby sytuacja, gdy Ojciec Święty zadzwonił do wspólnoty *Stracona Obręczka*, która istnieje przy diecezji w Piemontcie i opiekuje się duchowo osobami rozwiedzionymi i żyjącymi w separacji. Świadectwo osób, które doświadczyły papieskiej troski jest następujące: „Świadomość tego, że papież pomyślał o nas przez kilka chwil, napełniła nas nieskończoną radością; daje nam nadzieję i nadaje sens naszemu wysiłkowi. To dla nas dodatkowa zachęta, byśmy odnaleźli nasze miejsce w Kościele”⁶⁵. Pokazuje to, że właśnie troska o konkretnych potrzebujących może być drogą dla Kościoła przyszłości.

Wyraźnym znakiem wyjścia Kościoła do świata z przesłaniem Ewangelii jest włączenie się w troskę o solidarność i jedność rodzaju ludzkiego. Papież Franciszek podkreśla to w swojej encyklice *Laudato Si* poświęconej kwestii ekologii. Biskup Rzymu wzywa w niej do dialogu wszystkich, którzy są zaintrygowani o przyszłość naszego wspólnego domu tj. ziemi⁶⁶. W owej encyklice papież Franciszek pisze: „Kieruję naglące wezwanie, by ponowić dialog dotyczący sposobu, w jaki budujemy przyszłość naszej planety. Potrzebujemy konfrontacji, która nas wszystkich połączy, ponieważ wyzwanie ekologiczne i jego ludzkie korzenie dotyczą i dotykają nas wszystkich”⁶⁷. Ów fragment pokazuje świadomość Ojca Świętego na tematy związane z kryzysem ekologicznym, ale także podkreśla antropologiczną jedność całej ludzkości w obliczu kryzysu ekologicznego. W ową jedność powinien włączyć się Kościół jako ten, który dzieli ze światem jego trudy i cierpienia.

Powyższa postawa Ojca Świętego wynika z tego, że pojmuje on duchowość nie tylko jako przeżywanie i praktykowanie konkretnych aktów kultu religijnego, ale jako wyjście ze swojej strefy komfortu, wyjście do świata i wyjście do innego. Píše on w swojej adhortacji *Evangelii Gaudium* następujące słowa: „życie duchowe myli się z niektórymi wydarzeniami religijnymi przynoszącymi pewną ulgę, ale nieprowadzącymi do spotkania z innymi, do zaangażowania w świat, do pasji ewangelizowania”⁶⁸. Kościół nie może funkcjonować dla siebie i troszczyć się o siebie, i żyć tak jakby nie było ubo-

⁶⁴ Por. A. Napiórkowski, *Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Nauk Teologicznych” 15(2020), s. 44.

⁶⁵ *Papież zadzwonił do koła osób rozwiedzionych i w separacji*, <https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/papiez-zadzwonil-do-kola-osob-rozwiedzionych-i-w-separacji,378713> (dostęp: 02.03.2023).

⁶⁶ Por. Franciszek, Encyklika *Laudato Si*, nr 3; H. Kuczyńska, *Problematyka ekologii wnętrza człowieka inspirowana encykliką „Laudato si” papieża Franciszka*, „Studia Elckie” 22(2020), nr 1, s. 61-70.

⁶⁷ Franciszek, Encyklika *Laudato Si*, nr 14.

⁶⁸ EG, nr 78.

gich, potrzebujących, albo jakby nie istnieli ci, do których orędzie Ewangelii jeszcze nie dotarło⁶⁹.

Wizja kreślona przez obecnego papieża spotyka się z niezrozumieniem oraz z niechęcią, szczególnie ze strony hierarchów, duchownych, czy też teologów, którzy pragnęliby, aby chrześcijaństwo zachowało swój liturgiczny i mocno sakralny charakter. Jak zauważa Andrea Riccardi: „Według niektórych krytyków przesłanie papieża jest zbyt skoncentrowane na złu świata, cierpieniach ludzi – biednych i imigrantów – na wojnach i katastrofie ekologicznej. Skutkuje to spłaszczeniem problemów do wymiaru ludzkiego, poziomego (podczas gdy należy postrzegać je też w ujęciu pionowym). Oznacza to «osłabianie» ogromnej rzeczywistości zła – zauważa Sergio Belardinelli – poprzez wiązanie jej z logiką tego świata, a pomijanie eschatologii”⁷⁰. Jednakże przeciwstawianie sobie wymiaru wertykalnego w religii (relacja do Boga), wymiarowy horyzontalnemu (relacja do człowieka), nie wydaje się uzasadnione.

Nie można zapominać, że Kościół swoją posługę na rzecz zbawienia realizuje poprzez martyrię, liturgię i diakonię. To właśnie ta ostatnia jest „służebną postawą Kościoła i wspólnot eklesjalnych wobec egzystencjalnych i duchowych potrzeb człowieka”⁷¹. Z teologicznego punktu widzenia, adresatem diakonńskiej posługi Kościoła jest każdy człowiek, który wymaga troski w perspektywie jego życia duchowego, materialnego, religijnego i egzystencjalnego⁷². Diakonia ma charakter misyjny, dlatego tak dobrze wpisuje się w wizję Kościoła, którą przedstawia papież Franciszek⁷³. Owa misyjność wyraża się nie poprzez modlitwę, czy gesty liturgiczne, lecz przez konkretne czyny⁷⁴. Mogą być one o wiele bardziej przekonujące, szczególnie dla współczesnego człowieka, który zorientowany jest na działanie.

Brak świadomości posługi wobec najuboższych i cierpiących, a skupienie się na rytualizmie i sakramentalizmie⁷⁵ obnażyła pandemia koronawirusa. Jak zauważył ks. Tomasz Halik: „Niemądre wyczyny, z jakimi w tym czasie zakazu publicznych nabożeństw się spotykamy – anonimowe błogosławienie miastom monstrancją z samolotów albo sakramentalne przejazdy z monstrancją na motocyklu ulicami zsekularyzowanych miast – są bardziej przejawem magii niż zdrowego kultu eucharystycznego. Jezus obiecuje, że będzie ze swoimi uczniami, kiedy spotka się ich dwóch lub trzech w Jego imię. Będzie z nimi szczególnie wtedy, kiedy będą karmić głodnych, ubierać nagich i odwiedzać

⁶⁹ Por. EG, nr 80.

⁷⁰ A. Riccardi, *Kościół płonie. Czy chrześcijaństwo ma przyszłość?*, Kraków 2022, s. 311.

⁷¹ W. Przygoda, *Diakonia funkcją służby i miłości braterskiej w Kościele*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 18(2011), nr 1, s. 165.

⁷² Por. tamże, s. 167.

⁷³ Por. EG, nr 19-33.

⁷⁴ Por. W. Przygoda, *Diakonia funkcją służby...*, art. cyt., s. 168.

⁷⁵ Poprzez sakramentalizm rozumie się sytuację, gdy praktyka sakramentalna nie jest zharmonizowana z drogą wiary i nie ma odbicia w życiu codziennym wiernych. Por. T. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna...*, dz. cyt., s. 223.

uwięzionych, leczyć i pocieszać chorych, grzebać martwych, gdy będą bronić tych, którym dzieje się krzywda i są prześladowani”⁷⁶. Świadczenie poświęcenia, troski i miłości skierowane do drugiego człowieka, może być dla współczesnej zsekularyzowanej kultury, śladem obecności Chrystusa współcierpiącego i zbawiającego.

Zaangażowanie pełne miłości nie jest tylko naiwnym horyzontalizmem i spłaszczeniem chrześcijańskiego orędzia. Nie jest również jakąś teologiczną nowomową zaprezentowaną przez papieża Franciszka. Chrześcijaństwo już od czasów starożytnych charakteryzowało się głęboką troską o cierpiących i potrzebujących. Świadectwem tego może być zaraza Cypriana, którą opisywał w swoich dziełach św. Cyprian, biskup Kartaginy. Podkreślał on, że zaangażowanie na rzecz chorych miało charakter ściśle religijny. Chrześcijanie „pielęgowali chorych w Chrystusie”, a śmierć, która była poniesiona przez pomagających, była wręcz zrównywana z męczeństwem, tj. oddaniem swojego życia dla Chrystusa⁷⁷.

Właśnie ta świadomość oddawania swojego życia dla Chrystusa, który cierpi we współczesnym człowieku fizycznie, emocjonalnie i duchowo, powinna towarzyszyć współczesnemu Kościołowi. Bliska jest ona również wrażliwości trzeciego oświecenia, o którym pisze ks. Tomasz Halik. Może przemówić do współczesnych kultur, które szczególną troską otaczają najbardziej potrzebujących, marginalizowanych i odrzucanych.

Kościół istnieje by służyć i skierowany jest do służby człowiekowi. Jest to wizja, którą nakreślił już św. Jan Paweł II pisząc, że: „człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów”⁷⁸. Nie ma Kościoła bez człowieka, któremu ten mógłby służyć.

Podsumowanie

Powyższe analizy starają się nakreślić sposób funkcjonowania Kościoła wobec ateizmu, który posiada wymiar praktyczny oraz staje się zjawiskiem masowym w wielu współczesnych społeczeństwach. Wobec takiej formy niewiary, dla której liturgiczne wyrazy religii mogą być niezrozumiałe, nieczytelne, bądź egzystencjalnie odległe wspólnota Kościoła powinna wypracować nowe metody przepowiadania Ewangelii.

Kościół, aby był skuteczny w swoim działaniu, musi dążyć do zrozumienia świata, który go otacza. Pomocnym do tego może być zaprezentowana w artykule koncepcja ks. Tomasza Halika, która stara się opisać współczesność, a którą czeski teolog określa mianem trzeciego oświecenia. Mówi ona o tym, że współczesny człowiek mocno utożsamia się z takimi wartościami jak: współczucie, troska o potrzebujących, troska o ochronę środowiska naturalne-

⁷⁶ T. Halik, *Czas pustych kościołów*, przeł. T. Maćkowiak, Kraków 2021, s. 166-167.

⁷⁷ Por. T. Skibiński, M. Książyk, *Postawa chrześcijan wobec Zarazy Cypriana w świetle źródeł epoki*, „Vox Patrum” 78(2021), s. 131.

⁷⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 14.

go, zaangażowanie na rzecz migrantów, mniejszości seksualnych. Są to wartości obierane i popierane przez wielu ludzi, którzy porzucili wiarę, bądź nigdy jej nie mieli. Jednocześnie nie znajdują się oni w żadnej pustce aksjologicznej. Wyznają wartości, które mogą się stać przestrzenią do dialogu i porozumienia pomiędzy współczesną kulturą a Kościołem.

Kościół, idąc za nauczaniem papieża Franciszka, powinien rozwijać swoją diakońską posługę na rzecz potrzebujących, stać na straży ludzkiej solidarności i być Kościołem zaangażowanym w troski ludzi, do których jest posłany. Powinien wykazywać również solidarność międzyludzką w sprawach wspólnych takich, jak ochrona środowiska, troska o zaniechanie wojen czy walkę z przemocą seksualną. Wszystko to nie stanowi tylko przejmowania pewnych wartości ze świata, ale jest diakonią samego Kościoła – posługą miłości i miłosierdzia na wzór samego Chrystusa, skierowaną w stronę ludzkości i całego świata.

Na pierwszym miejscu wspólnota Kościoła powinna stawiać człowieka w jego sytuacji materialnej, społecznej, duchowej i egzystencjalnej. Posługa Kościoła człowiekowi, na wzór samego Chrystusa, może stać się formą obecności Boga we współczesnym świecie. Człowiek współczesny, który jest często praktykiem i sam, jeśli wyznaje jakąś formę ateizmu (często ateizm praktyczny), potrzebuje konkretnego znaku obecności Boga współczującego. Niekoniecznie przemówią do niego abstrakcyjne nauki albo spekulacja filozoficzna. Obecność drugiego na wzór Jezusa współcierpiącego może być dla niego otwarciem się na miłość konkretną, wynikającą z doświadczenia – miłość ludzką, poprzez którą możliwe jest otwarcie na miłość wieczną i nieskończoną, która pochodzi od samego Boga.

* * *

Practical Atheism as a Challenge to the Salvific Activity of the Church

Summary

Atheism as a practice of life is becoming increasingly popular in modern western societies. A life devoid of reference to religious practices is becoming not so much an element of rebellion against the established religious traditions, but more of a certain obviousness that no one contests. Hence the question arises, how is the Church to function in such an environment and how to preach the Gospel? Pope Francis, and with him modern theology, is increasingly emphasizing the role of the Church as a servant who, in humility and social engagement and through work of mercy, can preach the Gospel to modern man. The Church should proclaim the Gospel not through speculative theology, but through engagement with the poor and most need.

Keywords: atheism, pastoral theology, modernity, charity.

Bibliografia

- Bała M., *Współczesny ateizm: rodzaje, źródła, przykłady*, „Studia Theologica Varsaviensia” 50(2012), nr 1, s. 15-27.
- Blachnicki F., *Teologia pastoralna ogólna*, t. 1, *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*, Warszawa 2013.
- CBOS, *Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła?*, 105/2022, Warszawa 2022.
- CBOS, *Polski pejzaż religijny – z dalekiego planu*, 89/2022, Warszawa 2022.
- CBOS, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, 144/2021, Warszawa 2021.
- Crespi F., *Próba socjologicznej klasyfikacji typów ateizmu*, przeł. W. Kurdziel, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 301-312.
- Dawkins R., *Bóg urojony*, przeł. P. Szwajcer, Warszawa 2007.
- Draguła A., *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010.
- Franciszek, *Adhortacja Evangelii Gaudium*, 24.11.2013 r., Wrocław 2014.
- Franciszek, *Encyklika Fratelli Tutti*, 03.10.2020 r., Kraków 2020.
- Franciszek, *Encyklika Laudato Si*, 24.05.2015 r., Kraków 2015.
- Franciszek, *Przemówienie Papieża podczas spotkania we Florencji z uczestnikami Kongresu Kościoła we Włoszech – 10.11.2015*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/kongres_kosciola_10112015.html (dostęp: 02.03.2022).
- Grün A., Halik T., *Bóg zagubiony. Wiara w objęciu niewiary*, przeł. M. Chojnacki, Kraków 2017.
- Halik T., *Czas pustych kościołów*, przeł. T. Maćkowiak, Kraków 2020.
- Halik T., *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, przeł. T. Maćkowiak, Kraków 2022.
- Hryniewicz W., *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu Kościele i ekumenii*, Warszawa 1997.
- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, 04.03.1979 r., w: *Encykliki Ojca Świętego św. Jana Pawła II*, Kraków, s. 7-48.
- Kamiński R., *Tożsamości metodologiczna teologii pastoralnej*, w: *Metodologia teologii pastoralnej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 37-55.
- Krajski M., *Rewolucja charyzmatyczna*, Częstochowa 2019.
- Krzywosz M., „Czy społeczeństwo ateistów może istnieć?” *Wizja ateologii społecznej Donatiena Aphonsa François de Sade na tle innych koncepcji oświeceniowych*, w: *Pogranicza. Księga Jubileuszowa profesora Andrzeja Sadowskiego*, red. M. Bieńkowska, W. Żelazny, Białystok 2015, s. 607-625.
- Książyk M., Skibiński T., *Postawa chrześcijan wobec Zarazy Cypriana w świetle źródeł epoki*, „Vox Patrum” 78(2021), s. 121-149.
- Kuczyńska H., *Problematyka ekologii wnętrza człowieka inspirowana encykliką „Laudato si” papieża Franciszka*, „Studia Elckie” 22(2020), nr 1, s. 61-70.
- Lotz J. B., *Bóg we współczesnym świecie*, b. przeł., Kraków 1992.
- Marczewski M., *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin 2000.
- Miklaszewska J., *Radykalne oświecenia a myśl współczesna*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 83(2012), nr 3, s. 489-503.
- Misiaszek A., *Teologia pastoralna*, Gdańsk 1994.
- Napiórkowski A., *Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Nauk Teologicznych” 15(2020), s. 33-58.
- Przygoda W., *Diakonia funkcją służby i miłości braterskiej w Kościele*, „Perspectiva Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 18(2011), nr 1, s. 165-180.
- Rauch J., *Let It Be – The greatest development in modern religion is not a religion at all – it's an attitude best described as "apatheism"*, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2003/05/let-it-be/302726/> (dostęp: 02.03.2023).
- Riccardi A., *Kościół płonie. Czy chrześcijaństwo ma przyszłość?*, przeł. E. Augustyn, Kraków 2022.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.
- Szocik K., *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Kraków 2014.

- Sztajer S., *Naturalność religii a istnienie niewiary*, „Przegląd Filozoficzny” 239(2011), nr 1, s. 41-53.
- Wilkin P., *Za zbrodnie na rdzennej ludności Kanady odpowiadają zarówno państwo, jak i katolickie oraz protestanckie szkoły*, <https://klubjagiellonski.pl/2021/07/13/za-zbrodnie-na-rdzennej-ludnosci-kanady-odpowiadaja-zarowno-panstwo-jak-i-katolickie-oraz-protestanckie-szkoly/> (dostęp: 02.03.2023).
- Wucherer-Huldenfel A. K., *Doniosłość fenomenu współczesnego ateizmu*, przeł. F. Adamski, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 225-247.

S. MONIKA DANUTA TANASIEWICZ*

Acedia – śmierć duchowa czy szansa na rozwój?

Człowiek w ciągu życia zdobywa szereg doświadczeń dotyczących jego sfery fizycznej, psychicznej i duchowej. Takimi doświadczeniami są m.in. kryzysy, a jednym z nich, odnoszącym się do sfery duchowej, jest acedia, nazywana także depresją duchową czy demonem południa. W psychologii nosi także miano kryzysu wieku średniego, gdyż często pojawia się w połowie życia, w czasie, kiedy człowiek traci gorliwość młodości¹. Zastępuje ją lenistwo duchowe, stan niechęci do pracy i wysiłku². Biorąc pod uwagę tempo życia dzisiejszego człowieka, jego niestabilny system wartości, niesprzyjającą refleksji i życiu duchowemu sekularyzację i desakralizację temat ten jawi się jako znaczący i konieczne jest by został przebadany w świetle narzędzi, jakie oferuje zarówno psychologia, jak i duchowość chrześcijańska. Problem nabiera większego znaczenia, gdy się uwzględni, że w Europie z depresją zmagają się 7,2% populacji, a choruje na nią 4,2% Polaków³. Acedia nie jest oczywiście tożsama z depresją, jednak w części przypadków depresja może być jednym z wielu owoców acedii i jest dziś uważana przez psychologów i psychiatrów za współczesną chorobę społeczną cywilizacji zachodniej⁴.

Zagadnienie acedii jest szeroko omawiane zarówno w literaturze polskiej, jak i obcojęzycznej. Największą popularnością w tej dziedzinie cieszy się Gabriel Bunge⁵, w literaturze obcojęzycznej teksty na ten temat opublikowali:

* s. Monika Danuta Tanasiewicz – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8039-5580>; e-mail: m.tanasiewiczfma@gmail.com

¹ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 2(2020), nr 3, s. 18.

² J. Królikowski, *Wady główne wciąż aktualne*, Kraków 2005, s. 67.

³ Badania Eurostat, <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/edn-20210910-1> (dostęp: 05.01.2023).

⁴ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, dz. cyt., s. 17.

⁵ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, przeł. J. Bednarek, A. Ziernicki, Kraków-Tyniec 2007; tenże, *Despondency: The Spiritual Teaching of Evagrius Ponticus on Acedia*, New York 2012.

Adalberto Piovano⁶, Alessandro Pronzato⁷, Jean-Charles Nault⁸, Post Werner⁹, Arkadiusz Łodziewski¹⁰, a w języku polskim: Maciej Jarosz¹¹, Lidia Macheta¹², Leszek Misiarczyk¹³, Jan Smoła¹⁴, Włodzimierz Zatorski¹⁵.

Niniejsze opracowanie zmierza do udzielenia odpowiedzi na pytanie zawarte w tytule, czy biorąc pod uwagę dzisiejszy stan wiedzy na temat acedii, jest ona wyniszczającą od wewnątrz, powolną drogą do destrukcji osoby ludzkiej, czy raczej stanem przejściowym, dającym szansę na „nowe narodzenie”? Wcześniej jednak zostanie przybliżona problematyka acedii, głównie w oparciu o dzieła Ewagriusza z Pontu (pierwszego teoretyka tego zagadnienia) oraz jej źródła, wybrane objawy i środki uzdrawiające ze stanu depresji duchowej.

Definicja kryzysu

Nazywając acedię kryzysem wieku średniego konieczne jest zdefiniowanie terminu kryzys. Kryzys (gr. *krinein* powodować przełom) tłumaczy się dziś jako załamanie się, upadek dotychczasowego stanu, dotyczący różnych sfer życia zarówno społecznego jak indywidualnego. Grecka etymologia tego pojęcia nie wskazuje jednak na jego pejoratywny charakter, ponieważ grecki czasownik *krinein* oznacza „rozstrzygać”, „decydować”, „sądzić”, „rozdzielać”, „odsiewać”. Z kolei pochodzący od niego rzeczownik *krisis* to „wybór”, „rozstrzygnięcie”¹⁶. W aspekcie duchowym kryzys wiąże się z załamaniem stanu duchowego człowieka, lub nasilającymi się trudnościami w życiu duchowym, co w rezultacie prowadzi do oddalania się od Boga i niewierności względem niego. Prowadzi do zmęczenia (acedii), zaniechania wysiłków duchowych, życia wbrew otrzymywanej łasce, a nawet do utraty wiary. Kryzys duchowy

⁶ A. Piovano, *Acedia*, przeł. A. Filip, Kraków 2015.

⁷ A. Pronzato, *Od apatii do pasji duchowej: duchowość na nasze czasy*, przeł. D. Piekarz, Kraków 1966.

⁸ J. C. Nault, *Demon południa: acedia – podstępna choroba duszy*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 2017; tenże, *Acedia: enemy of spiritual joy*, „Communio” 31(2004), nr 2, s. 236-258.

⁹ P. Werner, *Acedia – das Laster der Trägheit: zur Geschichte der siebten*, Freiburg 2011; tenże, *Acedia und Arbeit: eine sozialgeschichtliche Skizze in systematischer Absicht*, w: *Biotope der Hoffnung zu Christentum und Kirche heute: Ludwig Kaufmann zu Ehren*, Olten 1989, s. 215-223; tenże, *Acedia. Das Laster der Trägheit: Zur Geschichte der sieben Todsünden*, Freiburg 2011.

¹⁰ A. Łodziewski, *God's anti-depression guide: leaving spiritual depression behind*, przeł. M. Wójcik, Kraków 2016.

¹¹ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, dz. cyt., s. 18.

¹² L. Macheta, *Demon Południa i zafałszowanie egzystencji: o acedii starożytnego mnicha i zbędności inteligenta rosyjskiego XIX wieku*, Kraków 2003; też, *Acedia a lype w pismach Ewagriusza z Pontu. Teo-antropologia ontologiczna*, „Analecta Cracoviensia” 49(2017).

¹³ L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie” 3(2004), nr 2; tenże, *Osiem Logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków-Tyńiec 2007.

¹⁴ J. Smoła, *Klinika Chorób Duchowych według Ewagriusza z Pontu i Ojców Pustyni*, Pelplin 2016.

¹⁵ W. Zatorski, *Acedia dziś*, Kraków-Tyńiec 2011.

¹⁶ Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 10, Warszawa 1958, s. 715.

może przybrać jedną z dwóch form: destrukcyjną lub konstruktywną. Forma destrukcyjna charakteryzuje się dominacją postaw naturalnych i jest w konsekwencji śmiercią życia duchowego. Forma konstruktywna natomiast cechuje się przewagą życia nadprzyrodzonego, a przezwyciężony kryzys przyczynia się do przemiany i rozwoju duchowego¹⁷.

Definicja acedii

Mając na uwadze, iż *Encyklopedia Katolicka* wskazuje kryzys duchowy jako drogę prowadzącą do acedii, warto przyjrzeć się, jak pojęcie to definiuje *Encyklopedia Chrześcijaństwa*. Mówi ona bowiem, iż z języka greckiego *akedia* oznacza niedbałość, obojętność i stanowi poważną bolączkę w życiu duchowym. Określa ją jako paraliż ducha, który przejawia się w zubożeniu zarówno na dobro jak i na przeżywanie różnych innych aspektów życia chrześcijańskiego¹⁸. Etymologicznie wywodzi się od *kedos*, co oznacza troskę. Jako pierwszy terminu tego używa starożytny lekarz Hipokrates, opisując nim stan wyczerpania organizmu. Potem, znajdziemy do także greckim wydaniu Starego Testamentu- tzw. Septuagincie, gdzie występuje trzy razy i jest tłumaczony jako zgryzota (Ps 119,28), niezadowolenie (Syr 29,5) i zgnębienie (Iz 61,3). Izajasz mówiąc o „duchu zgnębienia” zapowiada, ducha „pieśni chwały”, którego przyniesie Sługa PANA¹⁹.

Acedia u Ewagriusza z Pontu

Okres życia i działalności pisarzy wczesnochrześcijańskich, a szczególnie Ojców Kościoła jest obfity w dzieła oraz myśli, z których czerpać możemy my także żyjąc w XXI wieku. Oprócz apologii, która w tamtym czasie była konieczna dla Kościoła ludzie ci odkryli i rozeznali wiele kwestii związanych z życiem duchowym, które poprzez te wszystkie wieki aż do dziś towarzyszą człowiekowi. Jednym z takich zagadnień aktualnych do dziś jest właśnie acedia.

Mimo, że Ewagriusz z Pontu pisał o acedii w IV wieku, okazuje się, że problemy duchowe, z którymi zmagał i zmaga się człowiek poprzez wszystkie kolejne wieki aż do dziś są bardzo podobne. W dzisiejszym świecie zatopionym w kulturze tymczasowości człowiek nie jest wolny od tego, co możemy określić depresją duchową, a nawet jest na nią bardziej niż kiedykolwiek narażony. Szukając informacji na ten temat u współczesnych autorów, kierowników duchowych, psychologów, teologów, szeroko pojętych znawców życia duchowego łatwo dostrzec, że wszyscy oni za podstawę swoich dzisiejszych rozważań obierają naukę płynącą ze starożytności. Szczegółowe studium staro-

¹⁷ M. Zawada, Kryzys. Aspekt duchowy, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek, Lublin 2002, kol. 1427-1428.

¹⁸ S. Lanza, *Acedia*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadsziedzi*, red. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 31.

¹⁹ S. Łucarz, *Siedem grzechów głównych*, Kraków 2004, s. 93.

żytnych nad kwestią acedii otwiera drzwi do poszukiwania dróg wyjścia z tego stanu. Ewagriusz z Pontu jest niewątpliwie tym, który usystematyzował doświadczenie duchowe pisarzy wczesnochrześcijańskich, a także określił definicję acedii, jako: „umiłowanie sposobu życia demonów”, która może jawić się zarówno jako prosta i oczywista, jak również szokująca²⁰. Uchodzi on za teoretyka acedii i to za jego przyczyną zjawisko to nabrało złowrogięgo, a nawet demonicznego znaczenia. Nazywa ją także *demonem południa*, który sprowadza sen, gnuśność, zmusza do opuszczenia celi i ucieczki z pustyni²¹. Zalicza ją do ośmiu głównych pokus (obżarstwo, nieczystość, chciwość, smutek, gniew, próżność, pycha, acedia), jednak na uproszczonej liście wad, inaczej „siedmiu grzechów głównych” Grzegorz Wielki, zamiast smutku zamieścił zazdrość, zamiast acedii – lenistwo w służbie Bożej, a próżna chwała zostaje połączona z pychą. Wśród objawów acedii wymienia także: utratę nadziei, duchowe zniechęcenie, znużenie (paraliż duszy), oschłość, tchórzostwo, niezdolność do koncentracji na jednej czynności, swego rodzaju lenistwo, „obrzydzenie” bądź „sprzykrzenie”²². Określenia te mają na celu ukazanie acedii jako niebezpiecznej choroby duszy prowadzącej nawet do śmierci, występujące przeciw Bożemu zamysłowi względem istoty duszy, człowieka jako powołanego do szczęścia i życia w relacji z Bogiem.

Źródła acedii

Aby lepiej zrozumieć źródło acedii, należy powrócić raz jeszcze do Ewagriusza z Pontu, by uświadomić sobie jak postrzega on naturę człowieka. W każdym z nas istnieją trzy główne elementy, stanowiące o naszej tożsamości: umysł (gr. *nous*), dusza (gr. *psyche*) i ciało (gr. *soma*)²³. Władze te, wzajemnie ze sobą powiązane służą naszemu uszczęśliwieniu, które prowadzi od poznania stworzenia do poznania Stwórcy²⁴. Po grzechu pierwotnym dochodzi jednak do konfliktu między tymi trzema elementami natury człowieka. Umysł pragnie kontemplować Boga, zaś ciało realizuje pragnienia duszy, zwłaszcza jej części pożądlivej. Irracjonalna (nierozumna) część duszy nie działa zgodnie ze swoją naturą, gdy jej skłonność pożądliva nie dąży do cnoty, a skłonność popędliva nie walczy o cnotę²⁵. To właśnie wtedy, gdy każda z tych władz zaczyna iść własną drogą człowiek jest narażony na popadnięcie w stan duchowej depresji. Poprzez takie długotrwałe pobudzenie pożądlivości i popędlivości, poddany jest pokusie minimalizmu lub maksymalizmu. Acedia

²⁰ Tamże, s. 95.

²¹ J. Wójcik, *Acedia jako problem pedagogiczny*, „Zeszyty Naukowe SWPR” 5(2010/11), nr 6, s. 202-204.

²² Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, w: *Pisma ascetyczne*, przeł. L. Nieścior, Kraków-Tyńiec 1998, s. 393.

²³ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, dz. cyt., s. 18.

²⁴ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 73.

²⁵ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, dz. cyt., s. 18.

jest więc stanem dezintegracji ludzkiej natury, która sama w sobie, jako stan niezgodny z zamiarem Boga względem człowieka jest przestrzenią dla grzechu²⁶.

Przejawy acedii

Przejawy acedii są tak samo różne jak indywidualne frustracje, czy pragnienia każdego człowieka. Dzisiejsi autorzy, bazując na intuicji starożytnych, jak również na współczesnych odkryciach psychologii dotyczących sfery duchowej człowieka, wyliczają najczęściej występujące w tym stanie objawy, które na pierwszy rzut oka mogą wydawać się nieszkodliwe, jednak nierozpoznane lub zbagatelizowane często rosną w siłę, w prowadząc rezultacie do poważnego cierpienia. Trudno byłoby wymienić wszystkie, nawet jeżeli jest to możliwe, ale postaram się przedstawić najważniejsze z nich.

Pierwszym objawem jest wewnętrzny niepokój, który odróżnia człowieka zaangażowanego i aktywnego od opanowanego przez acedię. Może się on uwiadczać jako pracaoholizm, a także zniewolenie, uzależnienie od wszelkiego rodzaju używek, czynności, związków z innymi osobami. Są one przejawem ucieczki od rzeczywistości takiej, jaką ona jest. I choć bywa, że z zewnątrz wydają się kierowane szlachetną motywacją, czy pobożnością, tym większe stanowią niebezpieczeństwo, polegające przede wszystkim na oszukiwaniu samych siebie, trwaniu w iluzji życia w bliskości Boga, co jest niezgodne z rzeczywistością²⁷.

Objawem symptomem jest przesadna troska o zdrowie fizyczne, lęk przed zachorowaniem. Choroba wzbudza lęk w człowieku, zamiast być dla niego szkołą cierpliwości. Acedia sprawia, że ów lęk wzbiera, a tkwiący w niej człowiek koncentruje swoje myśli na wszelkich możliwych chorobach, które posiada i które może posiadać. Stan ten potęguje monotonia życia, pracy, wykonywanych czynności, stając się ciężarem nie do udźwignięcia²⁸. Rodzący się w takich okolicznościach lęk bywa obsesyjny, nie można się uwolnić przed nim ani siłą umysłu, ani woli. We współczesnej kulturze objawia się to często w postaci kultu ciała tak intensywnie lansowanego przez środki masowego przekazu²⁹.

Trzecim sygnałem świadczącym o popadaniu w acedię jest minimalizm modlitewny, charakteryzuje się lenistwem wynikającym z oschłości, poczucia przeciążenia³⁰. Obserwując ludzi dzisiejszego świata z ich ciągłym zmęczeniem, a przy tym wypłukanym z głębi życia duchowego funkcjonowaniem, acedia jawi się jako pustka, złożona ze źle rozłożonych akcentów. Modlitwa indywidualna, czy inne praktyki religijne traktowane jedynie jako obowiązki moralne stają się jedynie ciężarem, a w najlepszym wypadku dostrzega się „korzyść” jaka może płynąć z wypełnienia owego obowiązku- błogosławieństwo. Takie podejście

²⁶ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 75.

²⁷ W. Zatorski, *Acedia dziś*, dz. cyt., s. 30-32.

²⁸ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 87-89.

²⁹ L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, dz. cyt., s. 73-78.

³⁰ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 97-102.

ujawnia nierozumienie celu życia modlitwy, jakim jest zjednoczenie z Bogiem. Nic więc dziwnego, że praktyki religijne widziane jedynie jako obowiązek mogą po pewnym czasie stanowić źródło zmęczenia, niechęci³¹.

Kolejnym przejawem acedii jest oskarżanie innych ludzi o złe samopoczucie psychiczno-duchowe, nieszczęścia lub niepowodzenia życiowe. W tym stanie z łatwością przychodzi człowiekowi rozpamiętywanie oraz wyolbrzymianie krzywd, których doświadczył ze strony innych. Obwinianie tych, z którymi dzieli życie, pracę itp. doprowadza do destrukcyjnej myśli „byłbym szczęśliwszy, gdyby nie ten człowiek...”. Świadczy to, że acedia jest chorobą uczuć, które niezaspokojone w chciany sposób ujawniają się w rozpaczliwie wołającym, skoncentrowanym na sobie ego. Objaw ten szczególnie przejawia się poprzez wszechobecne w naszych czasach narzekanie, które często jest jedynie unikaniem wzięcia odpowiedzialności za własne życie. Psychologia nazywa to projekcją, brakiem samoakceptacji³².

Piątym objawem jest kompulsywne poszukiwanie rozrywki, by odurzyć wewnętrzny ból i cierpienie. Jako środki znieczulające, neutralizujące cierpienie stosowane są dzisiaj: narkotyki, seks, alkohol, „zagłuszająca własne myśli” muzyka, hazard, różnego rodzaju zachowania ryzykowne balansujące na granicy życia i śmierci. Jest rzeczą oczywistą, że środki te w żaden sposób nie prowadzą do długotrwałego polepszenia stanu człowieka, bądź jego uzdrowienia, ale chwilowo odwracają uwagę od bólu, który po pewnym czasie pojawia się ze zdwojoną siłą³³.

Innym symptomem acedii jest nieopanowana potrzeba towarzystwa. Nie jest ona naturalnym nawiązywaniem relacji, czy budowaniem więzi, ale neurotycznym „przyklejeniem się” do drugiej osoby, które często wynika z konieczności szukania ratunku, czy pocieszenia. Nie ma w tym nic złego, dopóki człowiek nie próbuje w te relacje uciekać przed samym sobą, licząc, że jego stan uleczy, lub podejmie za niego walkę druga osoba. Związki zbudowane w taki sposób często określa się jako „toksyczne”, ponieważ osoba zniewolona przez acedię ma tendencję do traktowania drugiego człowieka jak niewolnika lub służącego³⁴.

Kolejnym sygnałem określa się zachowanie pozorów cnoty. Jest ona ucieczką od siebie poprzez odurzenie wewnętrznego niepokoju aktywizmem przykrytym płaszczykiem miłości bliźniego. Czasem można go dostrzec jako pracoholizm, obok którego występuje brak odpoczynku oraz poczucie winy, że robi się zbyt mało. Wzmoczoną czujność powinna obudzić również przesadna dyspozycyjność, która może za sobą ukrywać chęć szukania własnych egoistycznych korzyści: ucieczka przed wewnętrznym cierpieniem lub uzyskanie wsparcia od innych³⁵.

³¹ W. Zatorski, *Acedia dziś*, dz. cyt., s. 54-59.

³² L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, dz. cyt., s. 75.

³³ Tamże, s. 75-76.

³⁴ Tamże, s. 76.

³⁵ Tamże.

Siódmym przejawem jest ogromna trudność w spełnianiu codziennych obowiązków, które często są ograniczane do minimum lub zaniedbywane. Dotyczy to zarówno pracy, jak i modlitwy, która staje się ciężarem, nudzi i męczy, a poprzez rosnącą do niej niechęć następuje osłabienie, czy nawet zerwanie więzi z Bogiem. Jest poważnym zagrożeniem dla życia duchowego. Święty Ignacy Loyola nazywa taki stan strapieniem duchowym: Bóg wydaje się bardzo daleki, a człowiek nie doświadcza żadnej radości na modlitwie, wręcz przeciwnie, przeżywa udręki i jak mu się wydaje beużytecznie marnuje czas. Pokusa, by zupełnie porzucić modlitwę jest wówczas wielka. W życiu ludzi świeckich ten objaw przejawia się często znużeniem codziennymi zajęciami zawodowymi lub domowymi: to stan w którym człowiek ma „wszystkiego i wszystkich serdecznie dosyć”. Jest on oczywiście różny od zwyczajnego zmęczenia nadmierną pracą czy obowiązkami, które zazwyczaj ustępuje po odpoczynku. W stanie acedii człowiek nie ma sił nawet odpoczywać ani nie znajduje smaku w podejmowaniu jakiegokolwiek działania³⁶.

Ostatnim opisanym tutaj objawem acedii jest zniechęcenie do życia własnym powołaniem, a nawet ogólnie do życia, które w ekstremalnych przypadkach może doprowadzić do myśli samobójczych. Silna jest w tym czasie pokusa wątplenia w autentyczność wybranej przez siebie drogi. I choć u początku wyboru stały motywacje altruistyczne, depresja duchowa wydobywa często długo skrywane motywy egocentryczne (szukanie siebie, własnego poczucia bezpieczeństwa, akceptacji). Człowiek cierpiący na acedię traci sprzed oczu motywy szlachetne, natomiast na pierwszy plan wysuwają się te mniej wartościowe, co może doprowadzić nawet do zatracenia sensu własnego życia, poczucia beużyteczności i beznadziei³⁷.

Środki zaradcze w walce z acedią

Warto pamiętać, że opinii starożytnych acedia jest chorobą, która może dotknąć każdego człowieka, ponieważ każdy z nas narażony jest na nią przez grzech pierworodny, który sprawił, że relacja człowieka z Bogiem została osłabiona. Ewagriusz z Pontu określając dokładnie źródła acedii, opisując stan człowieka, który w nią popada, podaje także wskazówki, stanowiące pomoc w drodze do uzdrowienia. Choć minęło wiele wieków od czasu ich sformułowania, także dziś mogą zainspirować i pokazać wyjście z depresji duchowej. Acedia nie jest stanem bez wyjścia, nieuleczalną chorobą, a jednocześnie lekarstwo jest zaskakująco proste³⁸. Poniżej przedstawiam kilka wskazówek pomocnych w procesie wyjścia z depresji duchowej.

Acedia to forma tchórzostwa, dlatego do jej pokonania konieczna jest wytrwałość. Dzięki niej człowiek nie daje się porywać różnym, często zmiennym

³⁶ Tamże, s. 77.

³⁷ Tamże, s. 78.

³⁸ G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 106-145.

namiętnościom, pragnieniom. Dla Ewagriusza, wytrwałość to także poza ogólną cierpliwością i stabilnością, wytrwanie w wybranym stylu życia³⁹.

Otwarcie serca i dbałość o prawdziwe, głębokie i duchowe przyjaźnie może być pomocnym środkiem do wyjścia ze stanu kryzysu. Drugi człowiek, słuchając jest w stanie zobiektywizować przeżycia i odczucia, jednak musi on sam być doświadczony w życiu duchowym. Ujawnianie stanu swojej duszy komukolwiek jest ryzykowne i może spowodować więcej problemów, niż pożytku⁴⁰.

Umiarkowanie, które jest kształtowaniem woli, zachowaniem równowagi pomiędzy posłuszeństwem a wolnością. Umiar jest konieczny do uniknięcia klęski, tym bardziej, że dzisiejszy człowiek ma tendencję do życia opartego na wygodnictwie, konsumpcjonizmie, które skłaniają do letniości w życiu duchowym, jednak należy pamiętać, że rygoryzm, który jest przejawem potwierdzenia własnego dobra jest także pokusą prowadzącą do acedii, gdyż nie jest autentycznym szukaniem Boga⁴¹.

Praca wykonywania pieczętowania, ale także z umiarem może z powodzeniem pomóc uniknąć niepokoju jaki niesie ze sobą acedia lub zapanować nad nim. Należy jednak czuwać, by praca nie przerodziła się jedynie w chęć zysku, lub aktywizm. Potrzeba dyscypliny i mądrości zarówno w doprowadzeniu pracy do końca, jak też w pozostawieniu jej dla spraw ważniejszych⁴².

Dbałość o relację z Bogiem, wierność modlitwie niezależnie od zniechęcenia są bardzo ważnymi środkami niosącymi uzdrowienie. To właśnie modlitwa stanowi pole walki duchowej. Należy pamiętać że w stanie choroby duszy modlitwa stanowi dla człowieka wielkie wyzwanie, wiąże się z nią wielki trud, którego często nie podejmuje, gdyż najczęściej nie idzie z nim w parze przemiana zewnętrzna, ale powolna przemiana wewnętrzna. Ponadto, zachodzi ona tylko wtedy, gdy modlitwa jest rzeczywistym spotkaniem z Panem, doświadczaniem Jego obecności⁴³.

Myśli o nieuniknionej śmierci Ewagriusz i inni autorzy polecali jako antidotum na duchową apatię. Taka postawa pomaga w utrzymaniu gorliwości a także sprzyja nabraniu odpowiedniego dystansu emocjonalnego do narcystycznej koncentracji na samym sobie czy na własnych pragnieniach. Uświadamia człowiekowi, że jego życie nie zależy tylko od niego samego i nie ma nad nim pełnej władzy. Uwalnia z pragnienia absolutyzowania własnego ja, bywa więc dobrym lekarstwem na przesadną miłość własną. Ćwiczenie to należy stosować bardzo roztropnie, powinno być uzależnione od objawów acedii, gdyż w przypadku niektórych może jeszcze bardziej wzmocnić silnie odczuwany lęk⁴⁴. Chrześcijańska psychoterapia może również stanowić jeden ze środków w walce z acedią.

³⁹ W. Zatorski, *Acedia dziś*, dz. cyt., s. 42-43.

⁴⁰ L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, dz. cyt., s. 80.

⁴¹ W. Zatorski, *Acedia dziś*, dz. cyt., s. 41-42.

⁴² G. Bunge, *Acedia – duchowa depresja*, dz. cyt., s. 123-124.

⁴³ W. Zatorski, *Acedia dziś*, dz. cyt., s. 45-48.

⁴⁴ M. Jarosz, *Acedia jako zagrożenie duchowe*, dz. cyt., s. 25.

Istotne jest, aby terapia psychologiczna miała wymiar głęboko chrześcijański, by nie miała aspiracji stawiania się jakąś alternatywą dla teologii⁴⁵.

Ostatnim z wymienionych środków pomocnych w walce z acedią są łyzy. Depresja duchowa często charakteryzuje się „stwardnieniem uczuć”, sparaliżowaniem władz, odrętwieniem. Łzy wypływające ze skruchy, uznania własnej bezsilności, połączone z doświadczeniem Bożego przebaczenia i modlitwa płynąca z serca rozmiękczają w dobrym sensie uczucia, wyprowadzają z otępienia i dają radość życia⁴⁶.

Podsumowanie

Pytanie postawione w tytule pozostaje bez odpowiedzi. To, jak poszczególne człowiek przeżyje stan acedii, będzie rzutowało na jego dalszą drogę. Podsumowując należy zaznaczyć, że acedia swój początek i rozwój zawdzięcza słabości ludzkiej kondycji duchowej, „złamanej” poprzez grzech pierworodny i stale narażonej przez pokusy, które człowiek uczy się pokonywać do końca swoich dni. Życie świadome, oparte na relacji z Bogiem, wzmacniane permanentną pracą nad sobą, dojrzałymi, mądrymi relacjami z innymi i wiernością wybranemu przez siebie stylowi życia znacznie eliminuje ryzyko popadnięcia w stan depresji duchowej, lecz nie gwarantuje wejścia w stan kryzysu. Warto jednak pamiętać, że każdy kryzys odsłania przed przeżywającym go dwie dogi postępowania i to od konkretnej osoby w ogromnej mierze zależy, czy i jak wykorzysta tę szansę na rozwój. Acedia może zarówno bezpowrotnie wypalić w człowieku chęć do życia, miłość względem Boga, siebie i innych, jak również stać się przełomem ku życiu, odsłaniając przed nim nowe drogi, możliwości, umacniając w relacji do Boga i prowadząc do wolności wewnętrznej.

* * *

Acedia – A Spiritual Death or An Opportunity for Growth?

Summary

This article aims to present the issue of acedia as a spiritual crisis that can lead to spiritual death, or become a path of growth and transformation towards a more conscious living of one's life. The problem of acedia was the first to be studied by the Desert Father Evagrius Ponticus, who today is considered its greatest theorist and became an inspiration for later authors. Today, many works are being written on the subject, in which acedia is discussed both from the side of psychology and Christian austerity. The article examines the complex issue of acedia, its sources, symptoms and remedies to help combat it. This topic is particularly important in these days so marked by sadness and

⁴⁵ Tamże, s. 25-26.

⁴⁶ L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, dz. cyt., s. 81.

depression, so it is all the more necessary to study this issue in order to bring help to suffering people.

Keywords: Acedia, Spiritual Death, Growth, Crisis, Evagrius.

Bibliografia

- Bunge, G., *Acedia – duchowa depresja*, przeł. J. Bednarek, A. Ziernicki, Kraków-Tyniec 2007.
- Bunge G., *Despondency: The Spiritual Teaching of Evagrius Ponticus on Acedia*, New York 2012.
- Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, w: *Pisma ascetyczne*, przeł. L. Nieścior, Kraków-Tyniec 1998.
- Jarosz M., *Acedia jako zagrożenie duchowe*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 2(2020), nr 3, s. 16-28.
- Królikowski J., *Wady główne wciąż aktualne*, Kraków 2005.
- Lanza S., *Acedia*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 31.
- Łodziewski A., *God's anti-depression guide: leaving spiritual depression behind*, przeł. M. Wójcik, Kraków 2016.
- Łuczarski S., *Siedem grzechów głównych*, Kraków 2004.
- Macheta L., *Acedia a lype w pismach Ewagriusza z Pontu. Teo-antropologia ontologiczna*, „Analecta Cracoviensia” 49(2017), s. 111-128.
- Macheta L., *Demon Południa i zafalszowanie egzystencji: o acedii starożytnego mnicha i zbędności inteligenta rosyjskiego XIX wieku*, Kraków 2003.
- Misiarczyk L., *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, „Studia Płockie” 3(2004), nr 2, s. 63-84.
- Misiarczyk L., *Osiem Logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków-Tyniec 2007.
- Nault J. C., *Acedia: enemy of spiritual joy*, „Communio” 31(2004), nr 2, s. 236-258.
- Nault J. C., *Demon południa: acedia – podstępna choroba duszy*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 2017.
- Piovanio A., *Acedia*, przeł. A. Filip, Kraków 2015.
- Pronzato A., *Od apatii do pasji duchowej: duchowość na nasze czasy*, przeł. D. Piekarczyk, Kraków 1966.
- Smola J., *Klinika Chorób Duchowych według Ewagriusza z Pontu i Ojców Pustyni*, Pelplin 2016.
- Werner P., *Acedia und Arbeit: eine sozialgeschichtliche Skizze in systematischer Absicht*, w: *Biotope der Hoffnung zu Christentum und Kirche heute: Ludwig Kaufmann zu Ehren*, Olten 1989, s. 215-223.
- Werner P., *Acedia. Das Laster der Trägheit: Zur Geschichte der sieben Todsünden*, Freiburg 2011.
- Wójcik J., *Acedia jako problem pedagogiczny*, „Zeszyty Naukowe SWPR” 5(2010/11), nr 6, s. 201-226.
- Zatorski W., *Acedia dziś*, Kraków-Tyniec, 2011.
- Zawada M., Kryzys. Aspekt duchowy, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, red. A. Szostek, Lublin 2002.

MATERIAŁY
Historical Resources

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

Kościoły i parafie diecezji elckiej (cz. 11)

Jedenasta część cyklu pt. *Kościoły i parafie diecezji elckiej* przedstawia kolejnych 5 parafii z diecezji elckiej, tj. pw. Św. Apostołów Piotra i Pawła w Judzikach, pw. Ducha Świętego w Kaletniku, pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Kalinowie, pw. św. Jana Kantego w Kamionkach oraz pw. Świętej Rodziny w Karolinie. Ośrodki te znajdują się w pięciu różnych dekanatach: Olecko – Niepokalanego Poczęcia NMP (Judzki), Suwałki – św. Benedykta i Romualda (Kaletnik), Elk – Miłosierdzia Bożego (Kalinowo), Giżycko – św. Szczepana Męczennika (Kamionki) oraz Sejny (Karolin). Każdy z tych ośrodków ma ciekawą i bogatą historię i dysponuje wieloma zabytkami oraz miejscami historycznymi. Najstarszym ośrodkiem jest tu parafia w Kalinowie (istniała już w XV w.), najmłodszym zaś parafia w Judzikach (utworzona w 1991 r.).

Judziki (Św. Apostołów Piotra i Pawła)

Powstanie wsi chłopskiej Judziki datuje się na rok 1561. Wówczas to Wawrzyniec von Halle, starosta książęcy, sprzedał Jakubowi z Judzik 4 włóki sołeckie lasu i zobowiązał go do założenia wsi czynszowej na 40 włókach na prawie chełmskim, z 10 latami wolnizny. Pierwszymi mieszkańcami byli głównie Polacy. W XVII w. ziemię olecką, w tym także Judziki, najeżdżają Tatarzy, a w XVII w. pustoszy ją epidemia dżumy. Szkołę zorganizowano tu w 1766 r. Pod względem religijnym do II wojny światowej wieś ta należała do zboru protestanckiego w Mieruniskach. W 1938 r. liczyła 733 mieszkańców. Po zakończeniu działań wojennych na tereny te przybyła ludność polska wyznania rzymskokatolickiego, pochodząca w przeważającej części z Suwalszczyzny. Pod względem administracji kościelnej należeli oni najpierw do parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Olecku (1945-1974), a potem pw. Matki Bożej Różańcowej w Szarejkach (1974-1991).

* ks. Wojciech Guzewicz – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie Filia w Elku
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6759-0856>; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl



Zanim powołano parafię i wybudowano kościół w Judzikach, postarano się o kaplicę. Powstała ona za zgodą biskupa już jesienią 1979 r. w jednym z domów prywatnych. Brak własnego terenu uniemożliwiał budowę kaplicy katechetycznej. Starania o pozwolenie na jej budowę rozpoczęto dopiero w lipcu 1987 r. Po czterech latach udało się uzyskać u władz pozwolenie na budowę kościoła. Kanonicznie parafię powołał biskup warmiński Edmund Piszcz dnia 1 lipca 1991 r.

Działkę pod budowę kościoła podarował p. Witold Jagłowski z Judzik. Prace ziemne rozpoczęły się 9 kwietnia 1992 r. Obejmowały plan wybudowania plebanii oraz kościoła z kaplicą znajdującą się w podpiwniczeniu świątyni. 18 grudnia 1993 r. zakończono budowę kaplicy w podziemiach budującej się świątyni, a 24 grudnia 1993 r. odbyła się w niej pierwsza Msza św. Uroczystego wprowadzenia do nowo wybudowanego kościoła oraz poświęcenia dzwonu i Drogi Krzyżowej dokonał bp Wojciech Ziemia 16 czerwca 2000 r. 13 marca 2003 r. nowo wybudowany kościół stanął w płomieniach. Pożar strawił większą część dachu, część zakrystii i pomieszczeń przeznaczonych na mieszkanie dla proboszcza. Odbudowa trwała tylko cztery miesiące. Cały obiekt poświęcił bp Jerzy Mazur 29 października 2003 r.

Kościół pw. św. Apostołów Piotra i Pawła w Judzikach zbudowano z cegły w stylu współczesnym. Jest to jednonawowy kościół orientowany na planie prostokąta, z wieżą od strony zachodniej. Całkowita długość kościoła wynosi 25 m, szerokość 10 m, wysokość do sklepienia 7 m, zaś wieża zakończona krzyżem ma ok. 17 m wysokości. Powierzchnia użytkowa wynosi 319 m², a kubatura 3584 m³. Świątynia może pomieścić ok. 400 wiernych.

W centrum, na ścianie prezbiterium, pod witrażem (który przedstawia Boga z włosami połączonymi z konarami drzew, a pośrodku pięć gołębi w kolorach: białym, żółtym, niebieskim, czerwonym i zielono-błękitnym oraz z kilkoma odcieniami koloru brązowego i szarego) znajduje się uwypuklony ze ściany krzyż z figurą Chrystusa, a pod nim tabernakulum. Ołtarz główny – znajdujący się w prezbiterium – wykonano z jasnego marmuru. Jest to wmurowany prosty stół, wsparty na dwóch nogach o przekroju trapezu. Ten sam styl, co ołtarz, zachowują ambona oraz stół pod tabernakulum. W kościele odnaleźć można obrazy: obraz Jezusa Miłosiernego (pamiątka peregrynacji obrazu w parafii z 11-12 kwietnia 2005 r.), Jasnogórskiej Bogarodzicy (pamiątka nawiedzenia rodzin w okolicznych miejscowościach w latach 1987-1988) oraz Matki Bożej Nieustającej Pomocy.

Plebanię w Judzikach wybudowano w latach 90. XX wieku. Jest ona jednopiętrowa, z cegły, na zaprawie cementowo-wapiennej i umiejscowiona w bliskim sąsiedztwie kościoła.

W 1997 r. do parafii należało ok. 950 katolików, w 2017 r. – ok. 590. Obok samych Judzik w skład parafii wchodzi jeszcze 4 inne miejscowości: Babki Oleckie, Biała Olecka, Bialskie Pola i Lenarty. Pierwszym proboszczem parafii był ks. Mieczysław Franciszek Banek (1991-1993), a po nim ks. Cze-

sław Król (1993-2004), ks. Dariusz Jasiulewicz (2004/2005-2010), ks. Jarosław Stopko (2010-2012), ks. Grzegorz Stankiewicz (2012-2019), ks. Przemysław Zamojski (2019-2021) oraz ks. Maciej Mackiewicz (od 2021).

Olecko. Z dziejów miasta i powiatu, red. A. Chilecki, E. Lubowicki, W. Luczewski, A. Wakar, Olsztyn 1974; R. Demby, *W straduńskiej puszczy. Z dziejów osadnictwa na ziemi oleckiej*, Olecko 1998; Z. Chmielewski, *Organizacja parafii i dzieje duszpasterstwa katolickiego w Olecku od jej założenia do 1992 r.*, Warszawa 1998 [mps BWSDE]; W. Guzewicz, *Olecko*, „Encyklopedia Katolicka”, t. 14, Lublin 2010, kol. 499-500; *Schematyzm Diecezji Ełckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Ełckiej*, red. A. Skowroński i in., Ełk 2012, s. 314-316; W. Guzewicz, *Dzieje parafii i kościołów dekanatu oleckiego pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Ełk 2011, s. 29-37; *Schematyzm Diecezji Ełckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Ełckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Ełk 2017, s. 145.

Kaletnik (Duch Świętego)

Otoczenie Kaletnika przed wiekami zagospodarowywali Jaćwingowie; była to centralna część Jaćwieży, jej mieszkańcy pozostawili po sobie wiele śladów w nazwach miejscowości i jezior czy w nazwiskach. W pobliżu Kaletnika we wsi Bilwinowo zachowało się cmentarzysko jaćwieskie z V-VI w. po Chrystusie oraz grodzisko pojaćwieskie we wsi Jegliniec. Po wyniszczeniu Jaćwingów (XIII w.) ziemie te opustoszały i na trzy wieki porosła je puszcza. Ponowna kolonizacja rozpoczęła się od XVI wieku od walk pomiędzy Krzyżakami a Litwinami, potężne knieje stanowiły bowiem ogromną wartość materialną. Początek XVII w. to okres pierwszego osadnictwa na ziemiach pojaćwieskich. Dokonywali go najczęściej Polacy pochodzący z drobnej szlachty mazowieckiej, ale również chłopci z okolic Grodna i Merecza. Najazd szwedzki, Tatarzy, wojna północna zahamowały dalszy napływ osadników. Ponowna kolonizacja rozpoczęła się w drugiej połowie XVIII wieku. Szczególnie zasłużył się na tym polu Antoni Tyzenhauz, który w 1766 roku został generalnym administratorem dóbr stołowych Wielkiego Księstwa Litewskiego. Z jego inicjatywy powstało wiele nowych wsi i miast, m.in. duża wieś rolnicza Jegliniec oraz osada Lipowo. Przed 1784 r. powstała też wieś i folwark Kaletnik. Na początku XIX wieku w Kaletniku założono szkołę. Wynajęto na ten cel dom, zaś okoliczna ludność podjęła się zapłacenia 100 talarów rocznie nauczycielowi. Około 1880 r. Kaletnik miał 50 domów i 389 mieszkańców.

Maciej Strzyżowski, pułkownik pułku grodzieńskiego i właściciel folwarku Kaletnik, uzyskał 30 grudnia 1791 r. od biskupa wileńskiego Ignacego Massalskiego zgodę na utrzymanie przy swoim folwarku kapelana. 24 lipca 1793 roku król Stanisław August Poniatowski wydał zgodę na utworzenie parafii i przydzielił fundusz na utrzymanie księdza. 10 marca 1794 r. parafia została oficjalnie erygowana przez biskupa wileńskiego. Maciej Strzyżowski wzniósł drewniany kościół, pokryty gontem, o wymiarach 14,5 m na 6,5 m. Ponieważ

świątynia ta okazała się zbyt ciasna, w 1798 r. w miejscu poprzedniej wzniesiono większą (29 m długości i 17 m szerokości), w tym samym roku została ona poświęcona przez ks. Tomasza Piłsudskiego. Co ciekawe, w roku 1838 kościół został przesunięty o 800 m w kierunku wschodnim, w miejsce, gdzie stoi po dziś dzień. W 1840 r. pojawiła się pierwsza wzmianka o cmentarzu grzebalnym. Znajdował się obok kościoła, po drugiej stronie drogi, zajmował ok. 2 ha. Otaczał go parkan z kamienia polnego, z wysoką bramą w kształcie dzwonnicy, w której były umieszczone dzwony. Pośrodku cmentarza znajdowała się drewniana kaplica, podobnie jak parkan wykonana w latach siedemdziesiątych XIX w. Przy ogrodzeniu posadzono drzewka. Zbudowano także nową bramę na czterech słupach krytą blachą. W bramie umieszczono dzwony. W 1891 r. kościół otoczono parkanem z cegły, w czterech jego rogach postawiono pokryte blachą kapliczki z cegły (zachowane do dzisiaj). W parkanie dominantę stanowiła brama główna i furtka prowadząca na plebanie. Drewniany kościół spłonął podczas działań wojennych w 1915 roku. Po pożarze do czasu odbudowania świątyni jej funkcję spełniała kaplica cmentarna, która funkcjonuje do dnia dzisiejszego. Zachowały się również brama cmentarna i ogrodzenie. Dzwon przeniesiono do wieży świątyni. Na miejscu dawnego obiektu stoi obecny kościół pw. Zesłania Ducha Świętego, murowany, zbudowany w stylu eklektycznym przez księży: Piotra Brzóske, Jana Moroza i Jana Krzewskiego oraz parafian w latach 1929-1939. Budowlę poświęcił dziekan suwalski – ks. Bolesław Gumowski – 1 września 1935 r.

Obecnie dobrze zachowana zabytkowa świątynia odznacza się okazałą fasadą z dwiema wieżami (na planie kwadratu) zakończonymi pseudobarokowymi hełmami. Kościół o całkowitej powierzchni 673 m² jest trójnawowy, na rzucie wydłużonego prostokąta, z ramionami transeptu wysuniętymi poza obrys planu korpusu, zaś kaplice, stanowiące przedłużenie naw bocznych na rzucie prostokąta zbliżonego do kwadratu, flankują prezbiterium w narożach zakończone półkoliście (kaplica południowa przekształcona została na zakrystię). Kaplice flankujące prezbiterium są niższe od niego, przykryte dachami pulpitowymi. Kościół, wspierający się na fundamencie z ciosanych bloków granitowych, został wymurowany z cegły na zaprawie cementowej i otynkowany. Całość jest pokryta dachem dwuspadowym obitym blachą. Całkowita długość kościoła wynosi 34 m, zaś szerokość 19 m.

Prezbiterium przylega do korpusu nawowego. Połączone jest z nawą wspólną ścianą łuku tęczowego. W centrum prezbiterium mieści się ołtarz główny, drewniany, architektoniczny, dwukondygnacyjny. W polu głównym ołtarza znajduje się obraz Matki Bożej Pocieszenia wykonany techniką olejną na płótnie. Ponad tą sceną wznosi się rzeźba gołębiczy – symbol Ducha Świętego – patrona kościoła. Obraz flankują dwie pary prostych korynckich kolumn z bogatymi kapitelami, wspartych na wysokich cokołach. Z prawej strony, pomiędzy kolumnami, w prostokątnej, zakończonej półkoliście niszy, umieszczono rzeźbę przedstawiającą św. Pawła z mieczem w prawej ręce i księgą w le-

wej, zaś po lewej stronie figurę św. Piotra z kluczami w ręku. Nad Apostołami znajduje się belkowanie zakończone gzymsem. Najwyższy poziom ołtarza mieści pomiędzy dwoma rozpiętymi aniołami, w czworobocznym, zdobionym polu obraz przedstawiający św. Józefa, a nad nim złoty krzyż. Nastawę ołtarza w kolorze jasnokremowym udekorowano połączanymi i posrebrzanymi elementami rzeźbiarskimi oraz polichromowanymi postaciami. W ołtarzu głównym znajduje się również dobrze zabezpieczone, drewniane tabernakulum w formie szafki jednodrzwiowej, którą zdobi płaskorzeźba kielicha z hostią. Ponad tabernakulum umieszczono baldachim wsparty na czterech prostych kolumnach. W prezbiterium znajduje się również marmurowy, wsparty na dwóch prostokątnych nogach ołtarz, a obok, po prawej stronie, marmurowe lektorium. Do prezbiterium od ściany północnej przylega wisząca ambona na planie ośmioboku, drewniana, z baldachimem, bogato zdobiona, w kolorze kremowym, ze złoceniami.

Prezbiterium flankowane jest kaplicami. Od strony północnej urządzono kaplicę Serca Pana Jezusa, w niej znajduje się figurka Matki Bożej Fatimskiej, wykonana z tworzywa sztucznego, polichromowana. Pomieszczenie ma dwa okna witrażowe. Po drugiej stronie prezbiterium znajduje się zakrystia.

Naprzeciw głównego ołtarza umieszczono wsparty na dwóch filarach chór muzyczny. Wnętrze kościoła zdobi bogata polichromia.

W bezpośrednim sąsiedztwie kościoła, w odległości ok. 20 m od niego, po drugiej stronie drogi, na wzgórzu, znajduje się cmentarz parafialny, o którym pierwsza wzmianka pojawiła się 1840 r. Ogrodzony kamiennym murem, obejmuje on obszar blisko 2 ha. Na cmentarzu znajduje się zabytkowa kaplica z XIX wieku. Jest to obiekt parterowy, bez podpiwniczenia, na planie prostokąta o wymiarach 6 m na 6,45 m, o wysokości 4 m. Kaplicę wzniesiono z kamieni polnych na zaprawie wapiennej.

Obecny budynek plebanii został zbudowany w latach 1982-1986. Jest on murowany, o następujących wymiarach: 15 m długości, 12 m szerokości, 9 m wysokości. Plebania znajduje się w pobliżu kościoła, we wschodniej jego części.

W 1925 r. liczba parafian sięgała 2900 osób, w 1975 r. – 2700, w 1997 r. – 1800, a w 2017 r. – ok. 1500. Obecnie w skład parafii wchodzi 23 miejscowości, są to: Adamowizna, Bilwinowo, Bobrowisko, Boksze Nowe, Boksze Osada, Deksznie, Dębowo, Głębok Rów, Grauże Nowe, Jegliniec, Kaletnik, Klonorejsć, Linówek, Lipniak, Lipowo, Łowocie, Orlinek, Piotrowa Dąbrowa, Polule, Pokomsze, Wiatrołuża I, Wiatrołuża II oraz Wysoka Góra. Obecnie parafia należy do dekanatu pw. św. Benedykta i św. Romualda w Suwałkach.

Na przestrzeni ostatnich 100 lat w parafii duszpasterzowali następujący księża: Franciszek Girdowski (1912-1928), Piotr Brzóska (1928-1933), Jan Moroz (1933-1935), Jan Krzewski (1935-1949), Bronisław Ksepka (1949-1975), Henryk Kwaterki (1975-1982), Jan Nadolny (1982-1998), Bernard Antonowicz (1998-2015), Tomasz Lalak (2015-2019) i Arkadiusz Brozio (od 2019 r.). W przeszłości pracował tu także wikariusz. Z parafii pochodzą m.in.:

o. Romuald Gościewski OCD, br. Leszek Gościewski OFM, br. Adam Makarewicz OMI, s. Teresa Popko RM, s. Barbara Milewska SJK, s. Teresa Milewska SJK, Halina Rubin SA oraz Bożena Augustynowicz RM.

J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie suwalskim od XV do połowy XVII wieku*, w: *Studia i materiały do dziejów Suwalszczyzny*, red. J. Antoniewicz, Białystok 1965, s. 51-134; W. Jemielity, *Diecezja łomżyńska. Studium historyczne parafii*, Łomża 1990, s. 263; J. Bacewicz, *Podstawy wiedzy regionalnej. Ziemia suwalska*, Słobódka 2002, s. 168-170; *Architektura sakralna. Powiat augustowski, sejneński, suwalski*, opr. J. Kotyńska-Stetkiewicz, G. Ryżewski, Białystok 2005; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 317-319; W. Guzewicz, Ł. Moćkun, *Nasze korzenie. Kościoły i parafie dekanatu pw. św. Benedykta i Romualda w Suwałkach*, Elk 2012, s. 11-23; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 146; T. Naruszewicz, *Początki parafii Janówka, Szczebra, Raczki, Bakalarzewo, Suwałki, Wigry, Filipów, Jeleniewo, Przzerośl, Kaletnik i Wiżajny*, w: *Ex Vita vivit! 30. rocznica diecezji elckiej (1992-2022)*, red. M. Sieńkowski, R. Sawicki, Elk 2022, s. 457-485.

Kalinowo (Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny)

Istnieją dwie wersje pochodzenia nazwy wsi. Jedną wywodzi się od pruskiego wyrazu kal (góra), drugą – od polskiego słowa kalina. Pierwsza wzmianka o Kalinowie pochodzi z 1499 r. Dowiadujemy się z niej o sporze, jaki proboszcz Kalinowa – Maciej – prowadził z proboszczem parafii Juchy o wieś Kleszczewo. Na początku XV w. i później wokół Kalinowa powstaje ok. 30 nowych wsi. Osadnikami są głównie Mazowszanie. Rozwój Kalinowa zahamował najazd Tatarów z 1656 r. (zginęło lub zostało uprowadzonych ponad 800 mieszkańców tych ziem) oraz epidemia dżumy z lat 1709-1711 (w samym Kalinowie umarło wówczas 226 osób, w parafii ok. 1 tys.). W XVIII w. miejscowość ta jest już dużą wsią kościelną z prawami do jarmarków. W 1800 r. powstaje tu szkoła przykościelna. Dużą zasługę w jej uruchomieniu miał Michał Pogorzelski, pastor Kalinowa w latach 1780-1788. Był on też autorem wierszy, które zapisywał m.in. na marginesach akt kościelnych.

Parafia katolicka w Kalinowie istniała już w XV w. Wraz z zaprowadzeniem protestantyzmu ośrodek ten przejęli ewangelicy. Mimo zmiany mapy religijnej na tym terenie istniała grupa wyznawców katolickich. Dla nich to w XIX w. odprawiali nabożeństwa w domach prywatnych kapłani z parafii św. Wojciecha w Elku. Po II wojnie światowej ewangelicy opuścili tę ziemię, kościół zaś przejęli na swoje potrzeby religijne katolicy. Parafię rzymskokatolicką reaktywował tu bp Tomasz Wilczyński 28 marca 1962 r. Obecnie wchodzi ona w skład dekanatu pw. Miłosierdzia Bożego w Elku.

Pierwotny kościół spalili Tatarzy w 1656 r. W 1666 r. wybudowano nowy (wieżę w 1725 r.), ale i on uległ zniszczeniu podczas I wojny światowej. Ko-

kościół obecnie istniejący pochodzi z lat 1924-1926 i był budowany według projektu Kicktona z Berlina. Zbudowany w stylu neoromańskim, orientowany na planie prostokąta z wciętym północno-wschodnim narożnikiem, charakteryzuje się mocną sylwetką o czystej formie. Jego wymiary są następujące: długość 25 m, szerokość 15 m i wysokość 8 m. Powierzchnia użytkowa obiektu wynosi 375 m². Korpus główny i wieża – na planie prostokąta. Do budowy ścian zewnętrznych wykorzystano kamień polny (granit), a do ścian wewnętrznych i górnej części wieży cegłę pełną, natomiast w konstrukcji stropowej drewno. Dach dwuspadowy nad kruchtą i nawą główną oraz czterospadowy nad wieżą. Kościół ogrodzony jest murem z kamienia polnego.

Wewnątrz kościoła można wyszczególnić: prezbiterium, ołtarz soborowy na podwyższeniu, zakrystię, nad którą jest loża kolatorska, nawę główną i boczną południową, z emporą, wspartą na drewnianych filarach, drewniany chór, organy piszczałkowe pneumatyczne 17-głosowe (o 49 piszczałkach, wykonanymi w Hamburgu), kruchtę.

Prezbiterium o charakterze neogotyckim, przesklepione symetrycznym sklepieniem żebrowym, zamyka prosta ściana zwieńczona ostrymi łukami. W ścianie tej znajdują się witraże pochodzące z 1925 r. Na sklepieniu prezbiterialnym malowidła autorstwa Feya z Berlina, wkomponowane w półkoliście zamknięte okna prezbiterium, przedstawiają z lewej wizerunek Chrystusa ze szpadlem, obok klęczącą kobietę (prawdopodobnie jest to przedstawienie Chrystusa Ogrodnika). Witraż z prawej strony ukazuje scenę Bożego Narodzenia. Witraże zawierają nazwiska kolatorów kościoła, właścicieli ziemskich z Kalinowa i okolic, m.in. z Mikołajek. Ołtarz główny (z 1925r.) to dawny relikwiarz ewangelicki przedstawiający Chrystusa Ukrzyżowanego oraz stojących obok Marię Magdalenę i św. Jana Apostoła i Ewangelistę, dzieło katolickiego rzeźbiarza ze szkoły monachijskiej. Ponadto po stronie północnej stoi ambona z bogato zdobionym baldachimem. Dekorację stanowią gotyckie motywy roślinne. Przed prezbiterium po stronie południowej stoi figura Matki Bożej z Lourdes obok obrazu Jezusa Miłosiernego. Pod balkonem widzimy boczny ołtarz z obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej.

Plebania to budynek parterowy, z cegły pełnej, tynkowany, z zagospodarowanym poddaszem, pokryty dachówką ceramiczną; ma on wymiary: długość 14 m, szerokość 9 m i wysokość 6 m. Jego powstanie datowane jest na początek XX wieku.

Parafia nie posiada własnego cmentarza. Korzysta z cmentarza komunalnego, oddalonego od kościoła o ok. 1 km. Cmentarz ten rozciąga się na powierzchni blisko 3 ha.

W 1997 r. liczba wiernych sięgała 2250, a w 2017 r. – 2150. W skład parafii wchodzi dziś 14 miejscowości: Długie, Dorsze, Grądzkie, Iwański, Kalinowo, Krzyżewo, Marcinowo, Maże, Mikołajki, Milewo, Piętki, Skomętno Wielkie, Zaborowo i Zanie.

Po II wojnie światowej duszpasterzami Kalinowa byli: ks. Jan Tokarz CRL (1945-1946), ks. Jan Tomaszewski (1946-1951), ks. Jan Majcher (1951-1954), ks. Edward Klejno (1954-1969), ks. Józef Jurgiel (1969-1982), ks. Kazimierz Włodarczyk (1982-1992), ks. Józef Majewski (administrator, IV-VI 1992), ks. Bogusław Kosakowski (1992-1995), ks. Henryk Kondraciuk (1995-2010), ks. Albert Interewicz (2010-2020) oraz ks. Krzysztof Brzostek (od 2020 r.). Z parafii pochodzi m.in. ks. Sylwester Rendziński i ks. Piotr Magiera.

J. Kopciał, *Kalinowo. Monografia gminy*, Suwałki 1994; J. Sikora, *Z wizytą w parafii Kalinowo*, „Martyria” 1999, nr 10, s. 12, 24; A. Smędzik, *Powstanie, organizacja i formy duszpasterstwa w parafii Wniebowzięcia NMP w Kalinowie od chwili erekcji do 2002 r.*, Olsztyn 2002 [mps BUWM]; W. Guzewicz, *Kościoły i parafie ziemi elckiej*, Elk 2008, s. 99-103; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 320-322; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 147.

Kamionki (Św. Jana Kantego)

Komtur z Pokarmina Jan von Beenhausem przywilejem z 14 września 1436 r. powierzył Pawłowi Doliwie zadanie założenia wsi na sześćdziesięciu włókach, nadając mu za to sześć włók wraz z urzędem sołeckim. W 1625 r. mieszkało tu – wg ksiąg rachunkowych starostwa giżyckiego – 26 chłopów, w tym trzech karczmarze, wszyscy Polacy. Szkołę w Kamionkach założono w 1737 r. 28 sierpnia 1914 r., podczas I wojny światowej, wojska niemieckie stoczyły tu znaczną bitwę z nacierającymi oddziałami kozackimi. Przez kilka wieków wieś miała swoją spolszczoną nazwę Kamionken. W 1928 r. zmieniono ją na Steintal. Według spisu z 17 maja 1939 r. Kamionki liczyły 508 mieszkańców i zajmowały obszar 1190 ha. Pod względem wyznaniowym do 1945 r. w Kamionkach panował protestantyzm.

W czasie II wojny światowej wieś opuszczono, wkrótce jednak znaczna część ludności mazurskiej powróciła do swych domostw. Wolne gospodarstwa zajmowali osiedleńcy z różnych stron Polski, w tym znaczna grupa ze Rzeszowszczyzny. Historia parafii rzymskokatolickiej rozpoczyna się wraz z przybyciem na te tereny ludności katolickiej. W 1952 r. wierni zaadoptowali budynek świetlicy w Kamionkach na tymczasową kaplicę poświęconą św. Janowi Kantemu (obsługiwał ją proboszcz ze Sterławek Wielkich). Od 1972 r. mieszkał tu na stałe duszpasterz. Parafię erygował bp Edmund Piszcz dopiero 29 czerwca 1989 r. Obecnie wchodzi w skład dekanatu giżyckiego – św. Szczepana Męczennika.

W 1997 r. rozpoczęto prace przy wznoszeniu nowej świątyni, a już w grudniu 2000 r. poświęcono jej mury i rozpoczęto odprawianie nabożeństw liturgicznych. Poświęcenia ołtarza dokonał bp Jerzy Mazur 20 października 2006 r. Świątynia jest murowana na planie prostokąta, o następujących wymiarach: długość 26 m, szerokość 11 m, wysokość 10 m.

W prezbiterium zakończonym poligonalną absydą nad tabernakulum znajduje się dużych rozmiarów krzyż. Ołtarz soborowy wykonano z drewna, z artystycznymi okuciami metalowymi. Po stronie lewej ołtarza znajduje się wnęka z obrazem Jana Chrzcziciela, po prawej stronie wisi obraz Matki Bożej Częstochowskiej, zwanej Matką Bożą Krechowicką. Zarówno krzyż, jak i tabernakulum podarował parafii Ojciec Święty Jan Paweł II podczas swego pobytu w Ełku w 1999 r.

Na terenie parafii znajduje się zabytkowy kościół w Dobie. Został on wzniesiony w drugiej połowie XVI w., a obsługiwał go pastor z Radziej. W 1650 r. pastor Brodziński został przepędzony z kościoła przez barona Schenk-Tautenberga, ponieważ ostro karmił go za okrutne obchodzenie się z poddanymi. Potem wybuchł długoletni spór między Tautenbergami a Lehnorffami o patronat nad kościołem, rozstrzygnięty ostatecznie na korzyść Lehnorffów. Mimo to Tautenbergowie łożyli w 1887 r. fundusze na zbudowanie wieży kościelnej, której świątynia do owej pory nie miała i na renowację całego kościoła.

Kościół w Dobie utrzymany jest w stylu późnogotyckim; murowany, jednonawowy, o dachu dwuspadowym krytym dachówką i wymiarach 8 m szerokości i 12 m długości. Wieża na planie kwadratu (3,5 m) ma wysokość 16 metrów. Nawa ma drewniany strop trapezoidalny. Wyposażenie wnętrza, jak ołtarz, ambona, chór, stalle itd., pochodzi z XVII wieku. W wyniku działań wojennych w 1944 r. i 1945 r. świątynia ta uległa poważnemu zniszczeniu. Po II wojnie światowej obiekt ten został przekazany ludności katolickiej. Dzięki wsparciu bpa Juliana Wojtkowskiego świątynię odremontowano i przeznaczono do sprawowania kultu. Uroczystego jej poświęcenia dokonano 24 czerwca 1986 r.

Cmentarz parafialny znajduje się ok. 100 m od kościoła. Przed II wojną światową był to cmentarz protestancki. Przeszedł on na własność parafii katolickiej w 1994 r. Najstarszy zachowany na nim nagrobek pochodzi z 1890 r. Powierzchnia cmentarza wynosi 0,49 ha.

Plebania to budynek piętrowy, podpiwniczony, zbudowany z cegły w latach 1991-1997. Jej powierzchnia użytkowa wynosi 162 m³.

W 1997 r. liczbę wiernych szacowano na ok. 500 osób, a w 2017 r. – ok. 380. Zamieszkują oni pięć miejscowości: Bogacko, Doba, Fuleda, Guty oraz Kamionki. Po 1945 r. posługę duszpasterską w Kamionkach pełnili proboszczowie ze Sterławek Wielkich. W 1972 r. bp warmiński delegował tu do posługi duszpasterskiej ks. Stanisława Baranowskiego, którego mianował jednocześnie rektorem kościoła z obowiązkiem troski duszpasterskiej nad ludnością zamieszkałą w Dobie. W latach 1990-2000 proboszczem parafii był ks. Wiesław Śliwczyński, a po nim ks. Marek Sewastynowicz (2000-2002), ks. Henryk Dąbrowski (2002-2010), ks. Andrzej Sienkiewicz (2010-2018) oraz ks. Jarośław Wawrzyn – administrator (od 2018 r.).

A. Wakar, T. Willan, *Giżycko. Z dziejów miasta i powiatu*, Olsztyn 1966; Z. Mazur, *Kronika Sanktuarium św. Brunona w Giżycku*, Giżycko 1995; G. Białuński, *Osadnictwo regionu Wielkich Jezior Mazurskich od XIV do początku XVIII wieku – starostwo leckie (giżyckie) i ryńskie*, Olsztyn 1996; J. Kurowska, *Działalność duszpasterska w parafii św. Brunona w Giżycku w latach 1935-1996*, Warszawa 1997 [mps BUKSW]; W. Śliwczyński, *Organizacja i działalność duszpasterska w parafii pw. św. Jana Kantego w Kamionkach w latach 1973-2000*, Warszawa 2000 [mps BUKSW]; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 323-324; J. Sikora, *Z wizytą w parafii Kamionki*, „Martyria” 2013, nr 12, s. 7; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 148.

Karolin (Świętej Rodziny)

Karolin założył Ludwik Skąpski w 1796 r., nadając mu nazwę od imienia swojej żony – Karoliny. Po powstaniu listopadowym folwark ten uległ likwidacji, a jego grunty otrzymali jednowiercy (jeden z odłamów staroobrzędowców), którzy zachowując swoje obrzędy, zgodzili się na ustanowienie księdza prawosławnego. Co ciekawe, otrzymali oni tę ziemię, choć należeli do sekty zwalczanej przez cerkiew prawosławną i carów (zrobiono to, ponieważ Moskale chcieli wykorzystać obecnych w tych okolicach jednowierców do celów rusyfikacyjnych). W 1842 r. jednowiercy założyli wieś Pokrowsk (na terenach dawnego Karolina) i wybudowali cerkiew pw. Przenajświętszej Bogurodzicy Opiekunki (1851 r.). Z biegiem czasu w Pokrowsku utworzono parafię prawosławną (pozostali staroobrzędowcy z tych terenów należeli do parafii w Pogorzelcu). W 1851 r. zamieszkało przy kościele 10 zakonnic prawosławnych, które przebywały w tym miejscu do 1902 r. W II Rzeczypospolitej świątynię w Karolinie przekazano katolikom. Prawosławni i staroobrzędowcy przenieśli się na Litwę. Rozebrano wówczas kopułę, a dobudowano wieżę i chór. Kończącą adaptację do kultu katolickiego zakończono w 1930 r. Nieco wcześniej erygowano tu parafię rzymskokatolicką (1921) i poświęcono kościół (1922, bp Romuald Jałbrzykowski).

Świątynia jest na planie krzyża greckiego, orientowana, murowana (z cegły), otynkowana (wewnątrz i na zewnątrz), wzniesiona na fundamentach z kamienia polnego. Cechą charakterystyczną obiektu jest też to, że został on zbudowany na rzucie złożonym z kilku przecinających się prostokątów, a w środkową część korpusu nawowego wpisany został kwadrat, który przenika się z transeptem na rzucie prostokąta. Korpus nawowy jest jednokondygnacyjny, przykryty dachem dwuspadowym. Wieża trójkondygnacyjna została przykryta wysokim hełmem w kształcie ostrosłupa (o podstawie ośmiobocznej).

Neogotyckie wnętrze kościoła ma układ jednonawowy. Zachowało jednak wiele elementów ze stylu cerkiewnego (np. nawy o dużej przestrzeni, potężne filary i sklepienia, itd.). Centralne miejsce zajmuje prezbiterium na planie prostokąta, zakończone trójboczną absydą. Do boków prezbiterium przylegają

przybudówki: od strony północnej znajduje się jedno pomieszczenie, a od strony południowej – zakrystia. Ołtarz główny – trójosiowy – wykonany został z dębu i poświęcony Świętej Rodzinie (obraz w jego polu głównym). W zwieńczeniu ołtarza znajduje się obraz św. Jana Chrzciciela. Po obu stronach ołtarza widzimy figury św. Piotra i św. Pawła. Poniżej obrazu Świętej Rodziny znajduje tabernakulum. Ołtarz soborowy, jak i ambonka przy nim stojąca, wykonane są z drewna dębowego.

Obok ołtarza głównego znajdują się dwa drewniane ołtarze boczne: jeden poświęcony Chrystusowi Zmartwychwstałemu, a drugi – Matce Bożej Ostrobramskiej. Ołtarzyk św. Antoniego (który wcześniej stał w jednym z ołtarzy bocznych) został umieszczony obecnie na ścianie bocznej kościoła. Wnętrze kościoła ozdabiają malowidła świętych (polichromia). Są to święci i błogosławieni Kościoła katolickiego. Na sklepieniu głównej kopuły po czterech stronach umieszczono symbole Ewangelistów. Naprzeciw ołtarza głównego umiejscowiono chór muzyczny z ceglana balustradą. Organy znajdujące się w kościele zostały wykonane w Warszawie pod koniec XIX w. i zostały opisane jako szesnastogłosowe, dwumanualowe, pneumatyczne.

Wokół świątyni rozciąga się cmentarz o powierzchni 0,8 ha, ogrodzony murem z parkanem. Znajduje się tu m.in. grób prawosławnego księdza Iwana Stefanowicza Dobrowolskiego, zmarłego 25 kwietnia 1902 r. w wieku 67 lat.

Do parafii należy kaplica filialna pw. Maksymiliana Marii Kolbego w Głębokim Brodzie. Powstała ona w latach 1994-1995 w budynku po dawnej administracji państwowej. Poświęcił ją bp Wojciech Ziemia 29 października 1995 r. Jest to obiekt murowany o długości 10 m, szerokości 8 m, wysokości (do sklepienia) ok. 4 m. Wewnątrz centralne miejsce zajmuje ołtarz główny z obrazem przedstawiającym św. Maksymiliana Marię Kolbego oraz metalowe tabernakulum.

Ogrodzony siatką cmentarz parafialny znajduje się w odległości ok. 0,5 km od kościoła. Został on założony jeszcze w XIX w., dziś zajmuje powierzchnię blisko 2 ha. Na cmentarzu tym znajduje się kaplica – grób rodziny Czokajłów i Majewskich. Obok cmentarza parafialnego na terenie parafii znajduje się jeszcze kilka innych cmentarzy, m.in. w Białogórach (dawny cmentarz staroobrzędowców z XIX w. o powierzchni ok. 0,06 ha, całość układu cmentarza nieczytelna, brak widocznych mogił), we Frąckach (wojenny, z czasów I wojny światowej, o powierzchni 0,07 ha; na podstawie materiałów bibliograficznych ustalono, że na cmentarzu tym spoczywa 136 żołnierzy armii niemieckiej, głównie z 42. Dywizji Piechoty (z tego 42 znanych) oraz 187 bezimiennych żołnierzy rosyjskich poległych w lutym 1915 roku w czasie niemieckiej ofensywy zimowej) oraz w Pogorzelcu (dawny cmentarz staroobrzędowców z XIX w., całość układu cmentarza nieczytelna, brak widocznych mogił).

Murowana jednopiętrowa plebania została pobudowana przez ks. Tadeusza Antonowicza w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Powierzchnia użytkowa plebanii wynosi 210 m².

W 1925 r. do parafii należało 850 wiernych, w 1975 r. 1400, w 1997 r. – 1200, a w 2017 r. – ok. 1000. Zamieszkują oni kilkanaście miejscowości: Białogóry, Buda Ruska (nr. 27-31), Frącki, Głęboki Bród, Głuszyn, Gulbin, Jeziorki, Karolin, Krasne, Pogorzelec, Sarnetki, Studziany Las, Tartaczysko, Wierśnie i Wysoki Most (nr. 10-12). Parafia wchodzi w skład dekanatu sejneńskiego.

Od chwili powstania parafii rzymskokatolickiej proboszczami byli: ks. Władysław Szepietowski (1921-1923), ks. Aleksander Drozd (1923-1931), ks. Józef Śledziński (1931-1937), ks. Kazimierz Staniszewski (1937-1938), ks. Stanisław Murawski (1938-1940), ks. Jan Sawicki (1940-1947), ks. Ludwik Niedźwiecki (1947-1968), ks. Jan Waliszewski (1968-1972), ks. Jan Underlich (1972-1974), ks. Antoni Dadura (1974-1991), ks. Tadeusz Antonowicz (1991-1995), ks. Jerzy Ząbek (1995-1998), ks. Stefan Karpiński (1998-2007), ks. Albert Interewicz (2007-2010), ks. Sławomir Remba (2010-2021) i ks. Krzysztof Kondratowicz (od 2021 r.). Z parafii pochodzą m.in. ks. Tadeusz Rogowski, ks. Mirosław Krzywak, ks. Krzysztof Dylnicki, ks. Zdzisław Izidor Dylnicki, o. Grzegorz Bykowski OFM Conv., o. Mariusz Bykowski OFM Conv., s. Bożena Bykowska CSFN.

J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie sejneńskim od XV do XIX w.*, w: *Materiały do dziejów ziemi sejneńskiej*, red. J. Antoniewicz, Białystok 1963, s. 13-294; W. Jemielity, *Diecezja łomżyńska. Studium historyczne parafii*, Łomża 1990; *Architektura sakralna. Powiat augustowski, sejneński, suwalski*, opr. J. Kotyńska-Stetkiewicz, G. Ryżewski, Białystok 2005; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Elckiej*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 325-327; *Schematyzm Diecezji Elckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Elckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Elk 2017, s. 149; W. Guzewicz, *Na styku kultur i narodów. Studium administracyjno-historyczne kościołów i parafii dekanatu sejneńskiego*, Elk 2021, s. 35-43.

* * *

Churches and Parishes of the Diocese of Elk (part 11)

Summary

The article presents the church centers in Judziki (Apostles Peter and Paul), Kalinowo (Assumption of the Blessed Virgin Mary), Kaletnik (The Holy Spirit), Kamionki (St. John of Kęty) and Karolin (Holy Family).

Keywords: Judziki, Kalinowo, Kaletnik, Kamionki, Karolin, Diocese of Elk, Catholic Church.

Bibliografia

- Architektura sakralna. Powiat augustowski, sejneński, suwalski, opr. J. Kotyńska-Stetkiewicz, G. Ryżewski, Białystok 2005.
- Guzewicz W., „Powiedz ludziom, niech więcej nie płaczą...”. *Słownik biograficzny zmarłych księży diecezji ełckiej (1992-2017)*, Ełk 2017.
- Guzewicz W., *Chryścianizacja Europy Środkowej*, „Studia Ełckie” 9(2007), s. 383-404.
- Guzewicz W., *Dzieje parafii i kościołów dekanatu oleckiego pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, Ełk 2011.
- Guzewicz W., *Katalog duchowieństwa diecezji ełckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992-2017*, Ełk 2018.
- Guzewicz W., *Kościoły i parafie ziemi ełckiej*, Ełk 2008.
- Guzewicz W., Moćkun Ł., *Nasze korzenie. Kościoły i parafie dekanatu pw. św. Benedykta i Romualda w Suwałkach*, Ełk 2012.
- Guzewicz W., *Na styku kultur i narodów. Studium administracyjno-historyczne kościołów i parafii dekanatu sejneńskiego*, Ełk 2021.
- Guzewicz W., *Przeszłość i teraźniejszość diecezji ełckiej*, w: *Diecezja ełcka*, red. K. Bujnowski, W. Guzewicz, A. Kubasik, Ełk 2009, s. 10-19.
- Schematyzm Diecezji Ełckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia Diecezji Ełckiej*, red. A. Skowroński i in., Ełk 2012.
- Schematyzm Diecezji Ełckiej 2017: w roku Jubileuszu XXV-lecia istnienia Diecezji Ełckiej. Stan na 1 października 2017 r.*, [opr. M. Maczan], Ełk 2017.

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

Ks. prof. dr hab. Witold Jemielity (1935-2022)

Ks. Witold Jemielity urodził się 24 listopada 1935 r. w miejscowości Brzóska Brzezińskie (parafia Wysokie Mazowieckie, diecezja łomżyńska). Szkołę średnią ukończył w Różanymstoku (salezianie), ale maturę zdawał w Białymstoku. W latach 1953-1958 odbył studia filozoficzno-teologiczne w seminarium duchownym w Łomży. Świecenia kapłańskie przyjął 26 grudnia 1958 r. z rąk bpa Czesława Falkowskiego. Kontynuował studia na Wydziale Teologicznym KUL. Stopień naukowy doktora teologii w zakresie historii Kościoła otrzymał 7 listopada 1963 r. na podstawie rozprawy pt. „Diecezja sejneńska w latach 1872-1893”. W latach 1964-1966 odbywał staże naukowe na uczelniach i w zakładach naukowych w Rzymie i Paryżu. Po powrocie do kraju w 1967 r. został mianowany profesorem w seminarium duchownym w Łomży. W latach 1972-1991 równolegle pełnił obowiązki archiwariusza Archiwum Diecezjalnego w Łomży. Stopień naukowy doktora habilitowanego otrzymał 7 maja 1975 r., nadany przez Radę Wydziału KUL na podstawie dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej pt. „Diecezja augustowska czyli sejneńska w latach 1818-1872”. W roku akademickim 1986-1987 był adiunktem na Wydziale Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Tę funkcję pełnił ponownie od 1992 r. Z początkiem marca 1994 r. rektor ATK mianował ks. Jemielitego na stanowisko profesora nadzwyczajnego na Wydziale Prawa Kanonicznego, zaś od października 1994 r. na wspomnianym Wydziale kierował katedrą Historii Prawa Kościelnego w Polsce. W tym samym roku, 20 października Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej, Lech Wałęsa, w uznaniu dorobku naukowego, nadał ks. Jemielitemu tytuł naukowy profesora nauk teologicznych. Mimo przejścia w 2006 r. na emeryturę cywilną, nadal wykładał w seminarium duchownym w Łomży, gdzie pracował od 1967 r. do 30 września 2010 r. Obok działalności naukowej ks. Jemielity pełnił w latach 1974-1995 urząd sędziego Sądu Biskupiego w Łomży. Od 1992 r. był wiceprezesem

* ks. Wojciech Guzewicz – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie Filia w Elku
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6759-0856>; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl



Łomżyńskiego Towarzystwa Naukowego im. Wagów w Łomży, a w 1998 r. został członkiem Rady Muzeum Północno-Mazowieckiego w Łomży. Był odznaczony godnością kanonika kapituły kolegiackiej sejneńskiej (od 2000 r. – kapituły sejneńsko-wigierskiej) oraz kapelana papieskiego. Oprócz wykładów na ATK (potem UKSW) i w seminarium duchownym w Łomży prowadził także zajęcia w Punkcie Konsultacyjnym ATK w Suwałkach, w Diecezjalnym Studium Katechetycznym oraz Instytucie Teologicznym w Łomży. Podczas swej długoletniej pracy naukowo-dydaktycznej wypromował ok. 90 magistrów, ponadto był recenzentem dziewięciu przewodów doktorskich i jednym habilitacyjnym. Brał aktywny udział w sympozjach krajowych, organizowanych przez środowiska uniwersyteckie, seminaria duchowne, a także przez towarzystwa naukowe, zwłaszcza białostockie, łomżyńskie i ostrołęckie. Jest autorem m.in. ponad 50 publikacji książkowych i 200 artykułów naukowych. Napisał też blisko 130 życiorysów zmarłych księży oraz 100 haseł encyklopedycznych. Jego prace naukowe charakteryzują się wielką znajomością archiwów i erudycją. Całość dorobku ks. prof. Witolda Jemielitego pozwala na stwierdzenie, iż był jednym z najwybitniejszych profesorów diecezji łomżyńskiej. W życiorysie ks. Jemielitego odnaleźć też można wątek ełcki oraz suwalsko-augustowski (tereny obecnej diecezji ełckiej). Ubogacił tę ziemię licznymi publikacjami naukowymi i popularno-naukowymi, np. książkami: „Matka Boska Studziennicza” (Łomża 1989), „Parafie Augustowa i okolic” (Łomża 1989), „Zespół poddominikański w Sejnach” (Sejny 2007). Przez wiele lat był recenzentem pisma naukowego diecezji ełckiej – „Studia Ełckie”. Sam też publikował tu artykuły naukowe (3), dotyczące przeszłości terenów diecezji ełckiej. Z bogatej spuścizny naukowej ks. profesora szeroko korzystali ełccy historycy, opracowując swoje publikacje, m.in. ks. Wojciech Guzewicz, ks. Tadeusz Białous i ks. Andrzej Pieńkowski. Ks. prof. Witold Jemielity zmarł 26 września 2022 r. w Domu Wspólnoty Kapłańskiej w Łomży i spoczął na cmentarzu parafialnym w Wysokiem Mazowieckiem.

* * *

Bibliografia

- Książd Profesor Witold Jemielity odszedł do Historii*, <https://4lomza.pl/index.php?wiad=63424> (dostęp: 26.03.2023).
- Witold Jemielity*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Witold_Jemielity (dostęp: 26.03.2023).
- Wroceński J., *Ks. prof. dr hab. Witold Jemielity – historia Kościoła i ziemi rodzinnej*, „Prawo Kanoniczne” 49(2006), nr 1-2, s. 5-11.

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

Nietuzinkowy człowiek, naukowiec, kapłan... Wspomnienia o śp. ks. prof. dr. hab. Witoldzie Jemielitym

O śmierci Księdza Profesora Witolda Jemielitego dowiedziałem się w Rudawce, w kaplicy pw. św. Anny, w tej samej, gdzie przed wieloma laty spotkałem go po raz pierwszy. Przyjeżdżał on tu dosyć często na zastępstwo w latach 1975-1985, do swojego kolegi rocznikowego – ks. Mariana Borkowskiego. Lubił wodę i las, stąd też często można było go spotkać na rowerze czy na spacerze, przemierzającego odległe ostępy leśne i drogi. Miał charakterystyczne kazania. Nawiązywał w nich do historii. Mówił m.in. o kamedulach wigierskich, którzy zasiedlali tę część puszczy, o początkach kaplicy w Rudawce (fundacja kamedułów), o różnych mieszkańcach tych ziem (grekokatolikach i rzymskokatolikach), i o kasacie unii, która miała miejsce w 1875 r. Był pierwszym chyba księdzem, który interesował się historią parafii w Mikaszówce (w tym kaplicy w Rudawce) i przekazywał tę wiedzę zarówno mieszkańcom, jak i przyjezdnym. Można powiedzieć, iż był pasjonatem historii na kazaniach i kaznodzieją historii.

Kolejne spotkania z Księdzem Profesorem były już w Łomży, w seminarium duchownym, do którego wstąpiłem w 1988 r. Tam prowadził zajęcia z historii Kościoła i patrologii. Miał powolny, niespieszny sposób prowadzenia wykładów, przerywany „minutką odpoczynku...”. Wykłady prowadził solidnie, ale nie miał zbytnio daru oratorskiego. Korzystał najczęściej z podręczników ks. Mariana Banaszka (historia Kościoła) i ks. Jana Czuja (patrologia). I pewnie nasze spotkania zakończyłby się po trzecim roku studiów wraz z zakończeniem wykładów, gdyby nie to, iż wylosowałem miejsce na seminarium z historii Kościoła (każdego roku przyjmował na seminarium po 6 osób, mimo iż chętnych było znacznie więcej, stąd odbywały się losowania na poszczególnych rocznikach). Dzięki fachowej pomocy Księdza Profesora stosunkowo szybko uporałem się ze zgromadzeniem materiałów (źródeł) i napisaniem pra-

* ks. Wojciech Guzewicz – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie Filia w Elku
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6759-0856>; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl



cy. Pracę miałem już gotową w 1992 r., kiedy to nastąpiła reorganizacja struktur Kościoła w Polsce i przeszedłem do diecezji ełckiej. Pozwolono mi jednak obronić się u Księdza Profesora, co też miało miejsce na KUL-u w 1994 r. Księdzu Profesorowi zawdzięczam przede wszystkim solidne podstawy metodologiczne, które później wykorzystałem, zdobywając kolejne stopnie i tytuły naukowe. Fascynowała mnie jego niezwykła pracowitość i podejście do nauki, którą łączył z Bogiem i Kościołem. Choć był jednym z najwybitniejszych profesorów diecezji łomżyńskiej, uprawiał naukę w ciszy, pokorze i osamotnieniu... w łączności tylko z Najwyższym Duchem.

Nasze drogi zeszły się znowu w latach 1996-2001, kiedy podjąłem studia specjalistyczne z historii Kościoła na tym samym wydziale i kierunku, gdzie kiedyś studiował Ksiądz Profesor. Wielokrotnie konsultowałem z nim w kwestii duchowieństwa diecezji łomżyńskiej (temat mojego doktoratu) i spraw związanych z tym zagadnieniem. Zawsze, na ile tylko potrafił, pomagał. Był też recenzentem mojej pracy doktorskiej. Nie było w nim cienia pychy, zazdrości czy zawiści, tak często występujących wśród uczonych. Wręcz przeciwnie, wielokrotnie dawał mi odczuć, iż cieszy się z moich osiągnięć i twórczości. Umiał docenić pracę i dorobek młodszego akademika, nawet kosztem swoich ustaleń i dokonań. To rzadka cecha wśród ludzi nauki. Jako egzemplifikację tego stwierdzenia można przywołać spotkanie wykładowców i profesorów w WSD w Ełku (25 października 2018 r.) podczas wystąpienia na temat *Spór o diecezję*. Referat dotyczył m.in. różnych stanowisk oraz ustalenia, jaka jest właściwa nazwa diecezji w Sejnach. Ksiądz Profesor stał na stanowisku, iż prawidłową nazwą diecezji jest – diecezja augustowska czyli sejneńska, choć także używał innych nazw: diecezja sejneńska oraz diecezja augustowska. Po wysłuchaniu mojego referatu ogłosił publicznie, iż zgadza się z moją argumentacją i że właściwą nazwą dla diecezji, która miała swoją siedzibę w Sejnach w latach 1818-1925, jest diecezja sejneńska czyli augustowska. Przyznał się jednocześnie do błędu. Co za niesamowita pokora, a zarazem wielkość...

Jedne z ostatnich naszych spotkań miało miejsce w domu Księży Emerytów w Łomży we wrześniu 2021 r. Rozmawialiśmy wtedy ze sobą kilka godzin, przy herbacie i ciastkach, jak to zwykle bywało. Choć fizycznie czuł się nie najlepiej, to duchowo i umysłowo zaskakiwał pozytywnie. Skąd ten człowiek miał tyle sił, pomysłów i energii do realizacji dojrzałych i przemyślanych swoich planów? To dziesiątki i setki artykułów, książek, wystąpień, prac pisanych pod jego kierownictwem. Zajmował się dziejami diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej w XIX i XX wieku oraz diecezji łomżyńskiej, szkolnictwem, parafiami, sanktuariami, kapitułami, kapłanami, seminariami, unitami itp. Wielką zaletą twórczości Księdza Profesora jest jej uźródłowienie, osadzenie prowadzonych tematów w materiałach archiwalnych. Wielu historyków (i nie tylko historyków) korzystało i nadal będzie korzystać z jego dorobku naukowego, dydaktycznego i badawczego. Myślę, że jedynym źródłem tej siły dla niego była żywa i głęboka wiara w Boga. On uważał, że wiara w Boga to

nie są fideistyczne oczekiwania na cuda mocy Bożej, ale że jest to zdecydowany wysiłek na podjęcie każdego trudu, jakiego Bóg od nas zażąda. On doskonale pojmował, że Kapłaństwo to nie jest opływanie w dobrobyt, wygodę i szacunek. Ale że jest to ciągła ofiara, w której trzeba się ustawicznie spalać.

SPRAWOZDANIA
Reports

KS. MARCIN SIENKOWSKI*

Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. „Kościół dziś”, Elk, 4 marca 2023 r.

4 marca 2023 r. (w święto św. Kazimierza Królewicza) w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Elckiej w Elku zostało zorganizowane sympozjum naukowe pt. „Kościół dziś”. W cyklu Interdyscyplinarnego Dnia Świętego Tomasza z Akwinu była to już dziesiąta konferencja naukowa¹. Podobnie jak poprzednie, tegoroczne sympozjum było adresowane zwłaszcza do wykładowców, duszpasterzy, katechetów, alumnów i osób zainteresowanych problematyką Kościoła oraz zagadnień z nim związanych. Zaproponowany temat zgromadził kilkudziesięciu uczestników nie tylko z Elku.

Komitet Naukowy sympozjum utworzyli: przewodniczący – ks. dr hab. Tomasz Kopiczko (UKSW w Warszawie); ks. dr Antoni Skowroński (Państwowa Uczelnia Zawodowa im. prof. Edwarda F. Szczepanika w Suwałkach); ks. dr Paweł Tarasiewicz (Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, Colo., USA; WSD w Elku). Natomiast członkami Komitetu Organizacyjnego byli: przewodniczący – ks. dr Marcin Sieńkowski (WSD w Elku); ks. dr Maciej Maciukiewicz (WSD w Elku); mgr Marta Rózio (Filia Warmińsko-Mazurskiego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli w Olsztynie).

Sympozjum obejmowało część modlitewną oraz naukową. Pierwsza z nich odbyła się w kaplicy seminaryjnej. Mszy św. przewodniczył i homilię wygłosił bp Jerzy Mazur, biskup elcki². W części naukowej zostały wygłoszone trzy referaty (które poprzedziło wystąpienie wstępne, a zakończyło podsumowanie i dyskusja). Przedstawili je prelegenci z różnych ośrodków naukowych (ks. dr hab.

* ks. Marcin Sieńkowski – Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej, Elk
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0679-5006>; e-mail: sienkowski.marcin@interia.pl

¹ Tematy i terminy poprzednich sympozjów wymienia np. M. Sieńkowski, *Realizowanie podstawowych zasad formacyjnych w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Elckiej w latach 2012-2022*, „Studia Elckie” 24(2022), nr 4, s. 480.

² Por. M. Rogińska, *Kościół dziś – Ogólnopolska Konferencja Naukowa*, <https://diecezaelk.pl/2023/03/05/kosciol-dzis-ogolnopolska-konferencja-naukowa/> (dostęp: 5.03.2023).



Damian Wąsek – prof. UPJPII w Krakowie; ks. dr Tomasz Adamczyk – KUL; red. Krzysztof Ziemięć – TVP w Warszawie).

Sesję naukową rozpoczął ks. dr Marcin Sieńkowski, rektor WSD w Ełku, który, po przywitaniu prelegentów i przybyłych gości, wygłosił wprowadzający referat pt. „Dlaczego wciąż powraca temat Kościoła?”. Najpierw podał przykłady uzasadniające, że temat Kościoła faktycznie powraca w debacie tak publicznej, jak i naukowej. Następnie wskazał różnego rodzaju racje, które decydują o tym, że określony problem w ogóle jest podejmowany. Na koniec uzasadnił, dlaczego temat Kościoła został podjęty na sympozjum w Ełku (rok duszpasterski „Wierzę w Kościół Chrystusowy”; książka Benedykta XVI „Czym jest chrześcijaństwo? Duchowy prawie-testament”). Uzasadnienie to zostało oparte głównie o racje poznawcze, naukowe, aspektywne i apologetyczne.

W następnej kolejności referat pt. „Wiarygodność Kościoła w kontekście prądów sekularyzacyjnych” wygłosił ks. dr hab. Damian Wąsek, prof. UPJPII w Krakowie. Rozpoczął od krótkiej charakterystyki Kościoła w Polsce (wiara i praktyki) oraz przyczyn jego kryzysu. Zaznaczył, że współcześnie rośnie odsetek osób deklarujących się jako niewierzące (najbardziej wśród młodzieży), spada liczba osób regularnie praktykujących i uczęszczających na lekcje religii, zmniejsza się ilość powołań i rośnie liczba księży występujących z kapłaństwa. Zdaniem prelegenta, przyczyn kryzysu Kościoła należy szukać zarówno w nim samym, jak i w czynnikach zewnętrznych. Do pierwszej grupy zaliczył m.in. spadek wiarygodności, brak reform oraz działania samego Kościoła jako instytucji (J.R. Quinn), a do drugiej przede wszystkim prądy sekularyzacyjne.

Następnie ks. Wąsek przytoczył i omówił pewne propozycje, które mogłyby przeciwdziałać niekorzystnej sytuacji i wpłynąć na rozwój Kościoła. Były to głównie poglądy teologów, którzy potrafią (potrafili) czytać znaki czasu i szukać trafnych odpowiedzi na problemy pojawiające się w Kościele. Zwrócił uwagę na sześć wątków apologetycznych z zakresu szeroko pojętej teologii.

(1) Jeden z nich dotyczył hierarchii prawd w teologii katolickiej. Ks. Wąsek podkreślił, że istotę chrześcijaństwa stanowi prawda: Bóg jest dla człowieka. Świadczy o tym m.in. samoudzielenie się Boga (K. Rahner). Natomiast stawianie w centrum zagadnień drugorzędnych czyni z chrześcijaństwa ideologię. (2) Inny wątek związany był ze zwrotem w chrystologii. Chodzi w niej o to, że Chrystus buduje most między Bogiem a człowiekiem. Z punktu widzenia człowieka istotne znaczenie ma zdolność patrzenia oczami Chrystusa, a nie w oczy Chrystusowi (A. Gesché). Prelegent przywołał myśl papieża Franciszka, który podkreśla, że racją wcielenia jest miłość, a nie ekspiacja za grzechy. Większą szansę zmienić czyjeś życie ma miłość niż stawianie grzechu w centrum teologii. (3) Oprócz tego znaczenie ma propagowanie antropocentryzmu w przepowiadaniu. Do odnalezienia wartości w Chrystusie bardziej może się przyczynić odpowiedź na pytanie, dlaczego wato za Nim iść, niż stawianie wymagań i świadomość zobowiązań. Teologia powinna odpowiadać na problemy życiowe (jak żyć?), a nie tylko formułować prawdy wiary (K. Rahner).

Warto przemyśleć stosowanie takich form duszpasterskich, które nie służą już spotkaniu Boga. (4) Inna poruszana kwestia związana z rozumieniem religijności to tzw. noetyczna religijność. Jest ona szansą na rozwój również intelektu, podczas gdy sprowadza się do wydarzeniowości i świętowania (J. Tischner). Znaczenie ma przede wszystkim inwestowanie w ludzi (logos), w znajomość sensu, a nie w mury (w intelekt, a nie w materię). Ważne jest przekazanie ognia, a nie popiołu (W. Kasper). (5) W punkcie poświęconym eklezjologii ludu Bożego ks. Wąsek podkreślił, że Kościół jest dla ludzi, a nie ludzie dla Kościoła (H. Küng). Dlatego Kościół jest po prostu ludzki, a czasem nawet nieludzki (T. Halík). Nie klerykalizm, lecz towarzyszenie powinno mieć w nim miejsce, podobnie jak większe zaangażowanie i odpowiedzialność świeckich (B. Sesboué). (6) I wreszcie była mowa o dialogu interdyscyplinarnym. Jego zadaniem jest odnowa kultury tak kościelnej, jak i naukowej. Edukacja teologiczna musi wznieść się na wyższy poziom i dialogować z naukami przyrodniczymi, co może zagwarantować skuteczność ewangelizacyjną (M. Heller).

Na temat „Kościół i księży w opinii młodzieży” mówił ks. dr Tomasz Adamczyk z Instytutu Nauk Socjologicznych KUL. Na wstępie podkreślił, że obrona przez niego perspektywa socjologiczna polega na opisie przeprowadzonych badań, nie zaś na ich ocenie, na deskrypcji, a nie normatywności. Zaprezentowane badania (wykonane w archidiecezji lubelskiej) dotyczyły dynamiki zmian religijności młodzieży, której charakterystykę pokrótce omówił. Jej specyficzną cechą jest zanurzenie w cyberprzestrzeni, dlatego można ją nazywać młodzieżą cyfrową (4.0). Mimo to badania wykazały, że młodzi potrzebują relacji osobowych. Wprawdzie tworzą je z kolegami czy przyjaciółmi, ale tylko w niewielkim stopniu z rodzicami. Dla współczesnej młodzieży autorytetami nie są ani pedagodzy, ani nauczyciele. Nie jest nim również Kościół. Prelegent podkreślił, że młodzież potrzebuje autorytetu osobistego, a nie instytucjonalnego. Dodał, że nie tylko Kościół, lecz wszystkie inne instytucje przeżywają podobny kryzys.

Na podstawie badań okazało się, że młodzież poszukuje sensu życia nie w religii, a w zaufaniu do ludzi. Szczęście daje jej nie rodzina, a miłość, a rodzina o tyle, o ile jest w niej miłość. Ks. Adamczyk zaznaczył, że coraz więcej młodych ludzi poszukuje duchowości poza Kościołem. Obok sekularyzacji współczesność cechuje także pluralizm, czyli wielość ofert na polu duchowości. Oprócz tego znamienne jest i to, że młodzi oddzielają religijność od moralności.

W opinii młodzieży nie do zaakceptowania u księży jest brak tolerancji, hipokryzja, materializm, chciwość, angażowanie się w politykę, ciasne poglądy. Natomiast najbardziej cenione jest u nich człowieczeństwo, dobry stosunek do ludzi, wyrozumiałość, tolerancyjność. Przy czym młodzi nie żądają od księży heroizmu. Najbardziej cenią u nich autentyczność i duchowość, spójność przepowiadania i postępowania. Młodzi oczekują od księży dostępności i otwartości w rozmowach na tematy i problemy dzisiejszych nastolatków. Z kolei od Kościoła spodziewają się zwłaszcza przestrzeni do nieformalnych

spotkań, dyskusji, wspólnego odpoczynku, wysłuchania problemów, zaangażowanego towarzyszenia.

„Współczesne zagrożenia dla życia Kościoła” to temat, który przybliżył red. Krzysztof Ziemięć z TVP w Warszawie. Jego wystąpienie nie miało charakteru naukowego. Polegało raczej na podzieleniu się spostrzeżeniami i refleksją dotyczącą Kościoła, jaka rodzi się u katolickiego dziennikarza. Pierwszą część swojego wystąpienia poświęcił scharakteryzowaniu cywilizacji Zachodu głównie w aspekcie etycznym i religijnym. Wskazując zmiany zachodzące w kulturze, mówił także o zmieniającej się roli Kościoła. Następnie przybliżył zagrożenia dla Kościoła w Polsce. Zaznaczył, że jedne z nich pochodzą z zewnątrz, a inne mają swe źródło w samym Kościele. Do tych pierwszych zaliczył kwestię obecności Kościoła w życiu publicznym (w tym próby wyeliminowania Kościoła z racji na funkcję formowania umysłów i serc), potrzebę zmierzania się ze skandalami, oczyszczenie, umiejętne odnoszenie się do doniesień medialnych.

Redaktor Ziemięć przedstawił także zagrożenia wewnętrzne: niemoc, letniość, duchowe odrzucenie paradygmatu Kościoła. Zaapelował o stawianie w obronie św. Jana Pawła II oraz nawiązywanie do jego nauczania. W odpowiedzi na głód duchowy wśród wiernych, motywował do podniesienia poziomu pracy duszpasterskiej i przeciwstawiania się rutynie i lenistwu. Jego zdaniem, zahamowanie spadku roli Kościoła może nastąpić wskutek odrzucenia hipokryzji, opowiedzenia się za autentycznością oraz podnoszenia poziomu wykształcenia (religijnego oraz naukowego). Ponieważ duszpasterze i duszpasterstwo jest emanacją społeczeństwa, redaktor stwierdził na koniec, że istotne znaczenie ma różnorodna troska o społeczeństwo, które współtworzy Kościół.

Podsumowanie sympozjum stanowiło krótkie wystąpienie ks. dr. hab. Tomasza Kopiczki z UKSW w Warszawie pt. „Kościół świętych czy buntowników?”. Prelegent wymienił trzech świętych, którzy, zdaniem im współczesnych, uchodzili za buntowników, lecz z czasem okazali się reformatorami Kościoła, dającymi przykład świętego życia (św. Bernard z Clairvaux, św. Teresa z Avila oraz bł. Antonio Rosmini). Następnie poprowadził dyskusję.

Trzej prelegenci zostali poproszeni przez ks. Kopiczko o ustosunkowanie się do pytania, czy dzisiejszy Kościół potrzebuje buntowników? W odpowiedzi ks. Adamczyk podkreślił, że potrzeba dziś chrześcijaństwa tego samego ducha, co pierwsi chrześcijanie. Redaktor Ziemięć zaznaczył, że współczesne media uwielbiają buntowników. Ks. Wąsek zauważył, że istotne znaczenie ma źródło buntu oraz jego ukierunkowanie. Jego zdaniem, reforma Kościoła powinna przebiegać drogą ewolucyjną, czyli zachowującą to, co dobre, a nie rewolucyjną – niszczącą dobre rozwiązania.

Na zakończenie głos zabrał bp Jerzy Mazur, który podziękował prelegentom oraz organizatorom sympozjum. Zaznaczył, że w Kościele potrzebna jest rewolucja na kształt kopernikańskiej. Bogu a nie człowiekowi należy się centralne miejsce w Kościele.

BP DARIUSZ ZALEWSKI*

Sprawozdanie redaktora naczelnego „Studiów Elckich” bp. dr. Dariusza Zalewskiego za rok 2022

1 stycznia 2022 r. redaktorem naczelnym „Studiów Elckich” został ks. dr Dariusz Zalewski. Ponieważ 24 września 2022 r. został on mianowany biskupem pomocniczym diecezji elckiej, jego kadencja na tym stanowisku trwała zaledwie jeden rok¹. Wcześniej, tj. w 2021 r. ks. Zalewski był sekretarzem w zespole redakcyjnym². Nowym sekretarzem w 2022 r. został ks. Dariusz Konopko. Skład rady naukowej nie zmienił się w stosunku do czwartego kwartału 2021 r.

W połowie 2022 r. czasopismo „Studia Elckie” pozytywnie przeszło proces oceny i zostało zindeksowane w bazie ICI Journals Master List za 2021 r. Na podstawie ankiety ewaluacyjnej oraz analizy numerów z 2021 r. została wyznaczona wartość wskaźnika Index Copernicus Value (ICV), która wynosi 100.00.

20 grudnia 2022 r. „Studia Elckie” zostały zindeksowane na portalu „MOST Wiedzy”, który jest Multidyscyplinarnym Otwartym Systemem Transferu Wiedzy³.

W czterech numerach z 2022 r. opublikowano łącznie 26 artykułów naukowych, 5 materiałów historycznych, 3 recenzje, 1 sprawozdanie.

Członkom zespołu redakcyjnego, międzynarodowej radzie naukowej, autorom (polskim i zagranicznym), a także recenzentom wyrażamy wielką wdzięczność za współpracę i tworzenie periodyku, który skupia wokół siebie coraz liczniejsze grono osób zainteresowanych teologią i dyscyplinami jej pokrewnymi.

* bp Dariusz Zalewski – biskup pomocniczy diecezji elckiej
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2051-1679>; e-mail: darekz@libero.it

¹ Por. T. Kopiczko, *Od Redakcji*, „Studia Elckie” 24(2022), nr 3, s. 271.

² Por. M. Sieńkowski, *Sprawozdanie redaktora naczelnego „Studiów Elckich” ks. dr. Marcina Sieńkowskiego za lata 2019-2021*, „Studia Elckie” 24(2022), nr 1, s. 135; D. Zalewski, *Od Redakcji*, „Studia Elckie” 24(2022), nr 1, s. 7.

³ Zob. <https://mostwiedzy.pl/pl/magazine/studia-elckie,11666-1> (dostęp: 20.12.2022).



