

STUDIA EŁCKIE

22 (2020) nr 4



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum
Ełk 2020

RADA NAUKOWA

Sixto J. **Castro** (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Robert A. **Delfino** (St. John's University, NY, USA), Urbano **Ferrer** (Universidad de Murcia, Hiszpania), Jeanette V. **Loanzon** (University of Santo Tomas, Manila, Filipiny), Eduardo **Ortiz** (Universidad Católica Andrés Bello w Caracas, Wenezuela), Pablo **Pérez López** (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Peter A. **Redpath** (Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, CO, USA), Monika **Przybysz** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), ks. Jan **Walkusz** (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), ks. Paweł **Tarasiewicz** (Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, CO, USA), ks. Wojciech **Guzewicz** (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: ks. Marcin Sieńkowski (WSD w Ełku)

Zastępca redaktora naczelnego: ks. Tomasz Kopiczko (UKSW w Warszawie)

Sekretarz redakcji: ks. Ryszard Sawicki (WSD w Ełku)

Redaktorzy tematyczni:

EDUKACJA: Anna Zellma (UWM w Olsztynie)

FILOZOFIA: ks. Antoni Skowroński (UWM w Olsztynie)

HISTORIA KOŚCIOŁA: ks. Tadeusz Białous

NAUKI O KOMUNIKACJI SPOŁECZNEJ I MEDIACH: ks. Jerzy Sikora (UKSW w Warszawie)

NAUKI O KULTURZE I RELIGII: ks. Dariusz Zalewski (WSD w Ełku)

NAUKI TEOLOGICZNE: ks. Andrzej Jaśko (WSD w Ełku)

PRAWO I PRAWO KANONICZNE: ks. Roman Szewczyk (UWM w Olsztynie)

Redaktorzy językowi:

JĘZYK ANGIELSKI: Daniel P. Thero (Rensselaer Polytechnic Institute, USA)

JĘZYK HISPANISKI: Francisco Manuel Villalba Lucas (Murcia, Hiszpania)

JĘZYK NIEMIECKI: Katharina Westerhorstmann (Universität Freiburg, Niemcy)

JĘZYK WŁOSKI: ks. Grzegorz Sierżputowski (Facoltà Teologia, dell'Italia Centrale Firenze, Włochy)

JĘZYK POLSKI: Ryszard Skawiński (UWM w Olsztynie)

Redaktor statystyczny: ks. Arkadiusz Orzeł (WSD w Ełku)

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, UIW: 67300, Ełk 2020
e-ISSN 2353-1274 p-ISSN 1896-6896 UIC: 484807 DOI: 10.32090

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz
Skład komputerowy: Zespół redakcyjny

Adres: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1

Wersja pierwotna: internetowa (<http://studiaelckie.pl/22-2020-nr-4>)



SPIS TREŚCI / CONTENTS

Od Redakcji / Editorial	397-398
-------------------------------	---------

Artykuły naukowe / Scientific Articles

Fr. Rafał Bednarczyk , <i>New Man in the Teaching of Cardinal Stefan Wyszyński</i> ...	401-410
P. Sławomir Cimochowski , <i>Relación entre la Santa Sede y el Estado Boliviano según los acuerdos bilaterales firmados por ambas partes / Relationship Between the Holy See and the Bolivian State According to the Bilateral Agreements Signed by Both Parties</i>	411-424
ks. Tomasz Kopiczko , <i>Szkolne lekcje religii w dobie zdalnego nauczania / School Religion Lessons and Distance Learning</i>	425-438
ks. Paweł Rabczyński , <i>Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła / John XXIII. The Pope of the Renewal of the Church</i>	439-452
Aneta Rayzacher-Majewska , <i>Katecheta wymagający – rola wymagań w posłudze katechetycznej / Demanding Catechist – the Role of Requirements in Catechetical Service</i>	453-468
Agnieszka Regulska , <i>Pomocniczość jako zasada przyznawania świadczeń z systemu pomocy społecznej. Perspektywa pedagogiczna / The Subsidiarity as the Principle of Granting Benefits from the System of the Welfare. A Pedagogic Prospect</i>	469-479
ks. Tomasz Wielebski , <i>Duszpasterstwo miejskie w Polsce w kontekście nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego / Urban Pastoral Ministry in Poland in the Context of the Pastoral Conversion and Missionary Pastoral Ministry</i>	481-498
Fr. Michael Mary Wright , <i>The Transcendence of Love According to St. Thomas Aquinas</i>	499-509

Materiały / Historical Resources

ks. Wojciech Guzewicz , <i>Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej w latach 1992-2017 (ks. Stanisław Józwiak, ks. Tomasz Orłowski, ks. Jacek Uchan) / The Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Stanisław Józwiak, Tomasz Orłowski, Jacek Uchan)</i>	513-522
---	---------

Recenzje / Reviews

ks. Marcin Sieńkowski : Piotr Jaroszyński, <i>Spór o Europę. Zderzenia cywilizacji</i> , Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2017, wyd. drugie poszerzone, ss. 135.	525-526
--	---------

Od Redakcji

Szanowni Państwo!

Wpierw chcemy poinformować, że artykuł ks. Piotra Majewskiego zatytułowany „Granice metody historyczno-krytycznej w interpretacji Pisma świętego według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. O egzegezie kanonicznej” opublikowany w „Studiach Elckich” 20(2018), nr 4, s. 483-496 został usunięty z czasopisma dnia 2 października 2020 r. z powodu naruszenia zasad etyki publikacyjnej przyjętych przez Redakcję „Studiów Elckich”. Autora, którego wyniki pracy zostały zawłaszczone – najmocniej przepraszamy. Ponieważ bardzo nam zależy na poszanowaniu i ochronie własności intelektualnej oraz na przestrzeganiu zasad etyki publikacyjnej, zawiadamiamy, że podobne nadużycia będą bezwzględnie tępione. Stanowczo przestrzegamy przed tego rodzaju nieuczciwością i zapewniamy, że dołożymy wszelkich starań, aby nie dochodziło więcej do tego rodzaju incydentów.

Z kolei miło nam zakomunikować, że dnia 14 października 2020 r. „Studia Elckie” zostały przyjęte do bazy Atla Religion Database¹. Atla – American Theological Library Association – jest stowarzyszeniem zrzeszającym instytucje zajmujące się propagowaniem i rozwojem studiów nad teologią i religią. Obejmuje ponad 800 bibliotek i naukowców w instytucjach akademickich z różnych środowisk i tradycji religijnych. Dzięki Atla artykuły publikowane na łamach „Studiów Elckich” są dostępne w większości bibliotek akademickich całego świata.

Przynależność do tego rodzaju bazy danych świadczy m.in. o tym, że „Studia Elckie” zyskują coraz większy stopień umiędzynarodowienia. Wprowadzie Atla jest kolejnym indeksem, który upowszechnia nasz kwartalnik, aczkowielk pierwszym o profilu ściśle teologicznym.

Ponadto informujemy, że dnia 26 października 2020 r. nasze czasopismo przeszło proces oceny i jest indeksowane w bazie ICI Journals Master List za rok 2019. Na podstawie ankiety ewaluacyjnej oraz analizy wydań z poprzedniego roku wyznaczona została wartość wskaźnika Index Copernicus Value (ICV) na poziomie 81.87. Bardzo się cieszymy, że z roku na rok wynik ten jest coraz wyższy.

¹ Zob. C. Ochoa, *Announcing Additions to Atla Products – October 2020*, <https://www.atla.com/blog/pr-october-2020/> (dostęp: 14.10.2020).

Ponieważ stale zabiegamy o jak najwyższy poziom wydawniczy oraz merytoryczny publikowanych artykułów, dnia 15 grudnia 2020 r. „Studia Elckie” zostały zgłoszone do specjalistycznej bazy danych abstraktów i cytowań – Scopus. Zgodnie z informacją na stronie internetowej tej bazy, proces oceny czasopisma może trwać nawet rok.

Oprócz tego dnia 18 grudnia 2020 r. „Studia Elckie”, które są czasopi-smem otwartym zostały zgłoszone do DOAJ (Directory of Open Access Jour-nals) – katalogu czasopism o otwartym dostępie. Jego misja polega na zwiększaniu widoczności, dostępności, reputacji i wpływu recenzowanych, ogólno-dostępnych czasopism naukowych na całym świecie. Nasz wniosek zostanie rozpatrzony w ciągu kilku miesięcy.

Niniejszy numer zawiera osiem artykułów naukowych. Trzy z nich zostały napisane w językach obcych (angielskim i hiszpańskim), a dwóch Autorów pochodzi z zagranicy. Oprócz tego zamieszczamy materiały bibliograficzne oraz recenzję książki.

Na końcu numeru zamykającego 22. tom „Studiów Elckich” zamieszczamy listę Recenzentów, którym bardzo dziękujemy za życzliwą współpracę, trud i rzetelną ocenę artykułów opublikowanych w 2020 r. Warto w tym miejscu odnotować, że spośród wszystkich Recenzentów (46), prawie jedna trzecia (15) posiada afiliację zagraniczną (Boliwia, Kanada, Litwa, Słowacja, USA, Włochy). Mamy nadzieję, że ta współpraca będzie kontynuowana i rozwijana w najbliższej przyszłości.

Przypominamy, że internetowa edycja naszego kwartalnika jest wersją pierwotną w stosunku do wydania książkowego. Dlatego zapraszamy do śledzenia strony internetowej (<http://www.studielckie.pl/>), którą systematycznie aktualizujemy i udoskonalamy, aby stawała się coraz bardziej przejrzysta i czytelna. Na dzień 15 grudnia 2020 r. odnotowano 97495 odsłon.

ks. Marcin Sieńkowski
Redaktor naczelny

ARTYKUŁY NAUKOWE
Scientific Articles

FR. RAFAŁ BEDNARCZYK*

New Man in the Teaching of Cardinal Stefan Wyszyński

In the last two millennia, the Church created a number of interesting educational initiatives. These include laying the foundations for European education, the development of the Catholic education and pedagogical and educational activities for many Christian Orders and Congregations (Benedictines, Dominicans, Jesuits, Salesians). This is due to the fact that teaching and education are among the essential tasks of the Church. With respect to the latter, the project of the Great Novena (Wielka Nowenna) appears as a very original form of education, which was taken by the proposal of the Primate of Poland, Cardinal Stefan Wyszyński, to prepare Poles to celebrate the Millennium of the Baptism of Poland in 1966. The Great Novena emerged as a very original and unique educational form.

In this context, the idea of the novena requires a short explanation. It was mainly related to the liturgy and was treated as a nine-day preparation for a specific celebration. They consisted in saying privately or publicly prayers of a pleading or thanksgiving nature. It was a reference to the nine-day prayer of the apostles gathered together with Mary in the Upper Room before Pentecost. The preparation time for the novena was either nine weeks, nine months, or nine years¹. The Primate of Poland referred to this idea and planned preparations for the millennium jubilee of the Baptism of Poland for a period of nine years. The project, however, was not limited to organizing collective and individual prayers, but became a program of religious and moral renewal of the nation, which altogether had an upbringing nature². Therefore, it was a very original undertaking that had not taken place in this form before. It required

* Fr. Rafał Bednarczyk – Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4486-7664>; e-mail: raf.bednarczyk@wp.pl

¹ K. P. Dannecker, *Novene*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 7, ed. W. Kasper, Freiburg-Basel-Wien 2009, col. 939-940; M. Straszewicz, *Nowenna*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 14, ed. E. Gigilewicz, Lublin 2010, col. 51-52.

² Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003, p. 175-177.

a program mobilization at all levels of the Church in Poland (nationwide, diocesan and parish) by conducting a series of catechesis, sermons, retreats and prayers devoted to the topics indicated by the Primate.

As an introduction, attention should also be paid to the concept of 'new man'. It has its biblical origin, because it was formulated by Saint Paul the Apostle (Col 3, 10-15)³. The adjective 'new' means a man morally renewed, abandoning a life of sin, focused on living with and for Christ. According to Catholic teaching, the moment of birth of a 'new man' is his baptism, which is why the Primate, preparing the Church in Poland for the millennium of baptism called on Poles to make a moral effort to organize their lives in the spirit of the Gospel. The term a 'new man' had additional references to the political situation at that time because the communist authorities tried to create a different model of a 'modern man'. According to them, the 'modern man' was to reject the tradition of faith, abide to the scientific worldview and advocate the social progress in a socialist spirit. The practical confrontation of these two visions of 'man' was supposed to finally indicate which of these models is appropriate. For the Primate Stefan Wyszyński, the 'new man' additionally meant a person possessing social virtues and a developed sensitivity to the good of the family, the Church and the nation.

1. The program of the Great Novena in the historical context

The years of World War II left deep traces in human consciousness. The images related to the crimes and atrocities of the German occupiers made people lose their sense of dignity. Admittedly, the wave of evil and hatred that touched people's hearts was only an unpleasant memory. However, it reminded us of what an unscrupulous person could inflict on another, by treating others as ordinary objects and doing absolutely anything with them. The Primate S. Wyszyński, while still serving as the Bishop of Lublin, visited the death camp in Majdanek, which was in the nearby of Lublin. Impressions from his visit are reflected in his Pastoral Letters from 1946: "In the fields in Majdanek there are still mountains of compost – one thousand three hundred cubic meters of ashes and human bones mixed with fertilizer as a nutrient for vegetable fields. This is a sign of the economic prudence of the materialistic of the Nazi pagans. This is the boundary of two cultures: the old – supposedly retrograde, supposedly hostile to humanity the Catholic culture, which nevertheless 'protects all human remains', in reliquaries on the altar in the sacred places; and this new culture – supposedly progressive, liberated, which turns free peo-

³ A Christian is to be a new man in imitation the Christ's. It is he is the new Adam (Rom 5, 14; 1 Cor 15, 42n), thanks to him the mankind was renewed in its condition. In the indicated passage of the Letters to the Colossians, there is the image of a new man in life following the example the Christ's and cultivating his virtues. T. Michalski, „Nowy człowiek” na podstawie Listu do Kolosan (3, 10-15), „Studia Włocławskie” 1(1998), p. 94-104.

ple into fertiliser. It's a tragic sign of time!"⁴. Therefore, he was aware that a person who had survived the trauma of the war needed a spiritual renewal and restoration of the sense of dignity of humanity.

The second historical factor that motivated the Primate to prepare the program of the Great Novena was the process of atheisation of social life in Poland conducted by the communists. The Stalinist's policy of terror was a massive machine of communist propaganda which had a demoralizing effect, breaking down people's conscience, humiliating human dignity, and limiting their freedom. The moral condition of Poles in the 1950s and 1960s called for a renewal. At that time, Poles felt disappointed with the prevailing political and economic situation. People ceased to believe in the promises of communist paradise and prosperity, and they found a space of freedom in the Church. Hence, the program of the Great Novena provided for the rebuilding of the social order and the national spirit on the foundations of Christian morality⁵.

The new generation were free from the burden of war, brought up in a new spirit, benefiting from the achievements of civilization; they were under the special care of the Primate. He saw in them the hope of the nation. Therefore, he was directing his pastoral attention to this group. The Cardinal wanted to form in them the high moral ideals and encourage to profess the faith in the manner of free people. In this case, the Great Novena was shaping the moral backbone of the young people so that they would follow the voice of conscience in their personal and social life. In reference to E. Małaczewski's⁶ creativities, the Primate S. Wyszyński said about it that "the new human tribe is coming" ("idzie nowych ludzi plemię"). He wanted the new generation to become free and morally healthy. He hoped that the new generation would ensure such a development of social relations that it will make it possible to overcome the ideological communist enslavement⁷.

The last historical event, which should also be mentioned, is the stabilization of the situation of the Church, which was related to the return of the Primate from internment in 1956. Under those conditions, the peregrination of the image of Our Lady in Czestochowa began. It was connected with the inauguration of the Great Novena in 1957. The idea of the cult to the Virgin Mary's was very important for the Primate. Therefore, it led to the nation's Vows Act in

⁴ S. Wyszyński, *Na nowy rok kościelny. O chrześcijańskim wyzwoleniu człowieka*, in: *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, p. 34.

⁵ P. Skibiński, *Obchody milenijne na kartach „Pro memoria” prymasa Stefana Wyszyńskiego*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Perspektywa teologiczno-społeczna*, ed. E. Czaczkowska, Warszawa 2016, p. 120-121; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 174-184.

⁶ Eugeniusz Małaczewski (1897-1922), novelist and lyricist, soldier of the Polish Army, one of the favourite writers of the Primate S. Wyszyński.

⁷ A. Rynio, *Wychowanie młodzieży w posłudze duszpasterskiej Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, in: *Społeczna potrzeba pamięci. Osoba i dzieło Kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, ed. A. Rynio, M. Parzyszek, Lublin 2017, p. 240-243.

Jasna Góra in 1956, (Jasnogórskie Śluby Narodu), it was also referring to the 300th Vows anniversary of the King of Poland, John II Casimir Vasa. One year later the image of the Queen of Poland from Jasna Góra began its journey to individual dioceses and parishes in the country. In this way, the relationship between Poles and Jasna Góra was strengthened. It gave the feeling that Mary was coming and taking care of her nation, and at the same time she called them to be faithful to her Son and to his Gospel. As part of the peregrination, large crowds of the faithful's gathered at the ceremonial, to whom the Primate Stefan Wyszyński often spoke in person. These great congregations also gave a feeling of a great strength that there is a huge crowd of believers in Poland, so they should not be afraid to profess their faith⁸.

2. Assumptions and forms of implementation of the Great Novena

The smallest part of the Great Novena of the Primate was prepared during his imprisonment in Komancza in 1956. It was born in the chains of communism, but with the prospect of the impending release. It symbolically led Poles from the state of enslavement of minds and hearts through sin and atheization to freedom of the spirit. It was supposed to be a national examination of conscience and retreat. Each year approaching to the millennium jubilee of Poland, the baptism had its own theme, which aimed at restoring the individual's and community's spiritual and moral values that had been deteriorated by communist authorities⁹.

The first two years were aimed at strengthening the foundations of faith and at reminding that faith is expressed through fidelity to the sign of the Cross, by listening to God's words, abiding by the precepts of the Church, obeying the pastors and participating in the sacraments:

1. Fidelity to the God, the Cross, the Gospel, the Church and its pastors;
2. Life in sanctifying grace.

It was a direct response to the atheization, which was carried out by the communists.

The next three years were devoted to the family. The protection of life, the indissolubility of marriage and the valorisation of the religious principles:

3. Protecting the life of grace in the soul and the life of the physical body;
4. Guarding the indissolubility of marriage;
5. Promoting awareness of the need for families to consecrate themselves to God to grow spiritually, develop strong family ties and embrace the religious values taught by the Church.

⁸ Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 181-185.

⁹ R. Czekalski, *Milenium – katechezą narodu*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego...*, op. cit., p. 177-181; J. Lewandowski, *Naród w dziejach zbawienia*, Warszawa 2001, p. 122-123; Z. Zieliński, *Wielka Nowenna*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 20, ed. E. Gigilewicz, Lublin 2014, col. 496-497.

In this case, it was also a response to the policy introduced by the state – the right to abortion, the secularization of marriage and limiting parents' influence on the upbringing of their children.

The previous cycle was related with the theme of the following year.

6. The Youth faith to Christ.

Its content and meaning are quite clear. It should be noted that only one stage of the Great Novena was devoted to young people. Of course, not only for young people were this catechesis addressed, but also became the object of concern for the whole Church¹⁰.

The subject of moral work undertaken as part of the Great Novena in the following years became the social ethics:

7. Social love and justice;

8. Fighting against the national defects and acquiring Christian virtues.

It was also a field of ideological rivalry with the communists who wanted to push the Church out of social life at all costs. The Primate S. Wyszyński dealt with the issue of social relations in the Catholic Church since in the late twenties of the 20th century. Over the years he gave lectures on this subject to various groups of students. He was convinced that only on the basis of sound moral foundations it would be possible to resolve conflicts and social tensions (resulting from the employment relationship)¹¹.

The last year of the Great Novena was devoted to Mary:

9. Under the protection of God's Mother, The Queen of Poland.

In her person were both deep theological threads related to the history of salvation, a personal relationship with God's Mother (a protector and role model) and the social perspective – Mary's role in the history of the nation.

The beginning of the Great Novena took place in May 1957. Then the Primate with great commitment shouted in Jasna Góra: "So I lit the flame for you!" (A więc rozpalilem Wam ogień!)¹². He was aware of the importance of this undertaking and he wanted it to be received also by the nation (including people that were distant from the Church)¹³. At that time, it was a dynamic eruption of religiosity in Poland. The religion lessons returned to schools, the crosses were hanging in the classrooms and the workplaces, many civil servants and functionaries celebrated their marriages in the Church and baptized their children (earlier they usually declared themselves to be atheists for fear of losing their jobs). The Churches became full, and here the faithful found the

¹⁰ It was on the initiative of the Primate in 1957 that the structures of the national youth pastoral ministry were created, which were directly subordinate to the Primate of Poland. A. Skreczko, *Wkład kardynała Stefana Wyszyńskiego w organizację duszpasterstwa dzieci i młodzieży w Polsce*, „Studia Prymasowskie” 2(2008), p. 241-272.

¹¹ J. Majka, *Nauczanie społeczne Prymasa Polski*, „Ateneum Kapłańskie” 73(1981), vol. 97, p. 238-244; Z. Skrobicki, *Mysł i działalność społeczna ks. Stefana Wyszyńskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 93(2001), vol. 136, p. 442-453.

¹² E. Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Warszawa 2013, p. 288.

¹³ Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 183.

inspiration to think about the current spiritual situation, to understand the contemporary social changes and to start working on their spiritual values. The Great Novena turned out to be the great action at the Church that integrated the entire nation, it was an event of Catholic formation on a scale that had never been seen before. It ended with a great celebration of the Millennium of the Baptism of Poland in 1966¹⁴.

Under the patronage of the Polish Episcopate, the pastoral materials were created for preaching in the parishes – the topics of the sermons, the retreats and the pastoral care of the state. They were printed in the homily magazines. The Bishops in individual dioceses sent letters to the faithful and the various materials, which strengthened the activities in this field. The members of the Primate's Institute largely contributed to the preparation of the materials that were used to strengthening the participation of the faithful and growing the religious community. It was connected with the great enthusiasm of the great masses of people participating in this project. The implementation of the Great Novena program at the level of individual dioceses and parishes were varied, but the content had to penetrate into the human consciousness¹⁵.

The effectiveness of the idea was largely determined by the personal involvement of the Primate S. Wyszyński who was visiting individual Polish dioceses, as well as coordinating the peregrination of the image of Our Lady from Czestochowa who was accompanying the Great Novena. The Primate also attended the celebration and delivered numerous sermons and conferences. The ceremonial was saturated with simple, and often emotional, piety; this style was the most appealing to the faithful in Poland. It was well recognized by the Primate, and despite of the resistance of the Catholic intelligentsia, that this was the tone that dominated the peregrination of the icon in Jasna Góra. Some years later, some people admitted that it was the Primate S. Wyszyński who was right and not them. The best effects of the Great Novena that were connected with it the peregrination impacted on the return of people to the Church and their participation in the sacraments after many years of persecution and spiritual slavery¹⁶.

3. The universal nature of the new man's formation in the program of the Great Novena

There are several factors that contributed to the final effect of the Great Novena program. The first and the most important was the personality of the main educator, the Primate S. Wyszyński. The charisma of the leader of the Church in Poland played a key role in all of the shortcomings and deficiencies

¹⁴ A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2006, p. 119-122.

¹⁵ E. Czackowska, *Kardynał Wyszyński...*, op. cit., p. 294-296; Z. Zieliński, *Wielka Nowenna*, op. cit., col. 497.

¹⁶ E. Czackowska, *Kardynał Wyszyński...*, op. cit., p. 296-299; R. Czekalski, *Milenium – katecheza narodu*, op. cit., p. 177-178.

associated with the implementation of such a complex and extended project. His personal commitment and dedication to the Great Novena was reflected on the thousands of kilometers that he travelled all over Poland to meet people, to preach inspiring sermons, and to share his faithful love to God and Our Lady in a simple and humbly manner, which allowed people that had ordinary lives to identify themselves with the message the Primate was conveying to them. The Primate's humility and 'leading-by-example' style attracted large crowds of people. He was a man from the commune, a son of a humble organist from a small parish in Podlasie. He was surrounded by the aura of a person that was imprisoned by the communist regime for practicing and sharing his faith, yet being an ascetic man who was dedicated to the service of the Church and the Nation with unwavering willpower, able to make difficult decisions, while maintaining tact and respect for every human being (even the opponent). While W. Gomułka's rating declined and his embarrassing speeches increased, the personality of the Primate grew into the most important social authority in the country.

The second factor influencing the effectiveness of the renewal program was the engagement of the recipients who turned to be receptive listeners. The Great Novena took place in a good time, which coincided with the growing social disenchantment with the communist rule. It was an antidote to the nation and a breath of spiritual freedom. The historians estimate that thanks to it, the social consolidation took place under the slogans of faith and great symbols of Polish history. It is also believed that the Great Novena slowed down the process of secularization, which was accelerating in European countries, and revived mass religiosity. The phenomenon of the Polish Church is surprising, especially in comparison with the countries of the Eastern Block where the authorities led to the complete subordination of church structures and marginalization of their influence on society life. The generation of Poles who grew out of the experience of the Great Novena largely appreciated the strength that comes from faith¹⁷. The way in which the Solidarity movement was born in 1980, which referred to Christian values and religious freedom, can be considered the aftermath of the national retreat.

The selection of themes for the preparation of the Great Novena turned out to be very helpful and well chosen. The researchers and witnesses of that time have pointed out that the transmitted materials were abstract, in many places monotonous and too demanding, but it gradually penetrated into the self-dignity. They touched upon matters of fundamental faith, such as attachment to the Church and tradition, access to the sacraments, concern for family life, upbringing of children, and responsibility for social life. At the same time, they

¹⁷ R. Czekalski, *Milenium – katechezą narodu*, op. cit., p. 181-182; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 185-190; idem, *Wielka Nowenna*, op. cit., col. 497.

strengthened self-dignity, and the right for freedom¹⁸. It cemented the moral objection against the falsifying reality of the party propaganda. It also referred to those pages of Polish history that were not mentioned in the official message. It was rooted into tradition and awakened the spirit of the nation. However, all politics were avoided in this undertaking. Thanks to this, the program content combined the traditional moral teaching of the Church with the model of the 'new man' (free from the spiritual enslavement caused by sin) with the current social conditions, with the universality of the specific needs of time and place.

Finally, it is also note worthy to remark the gestures and symbols presented in the pedagogy of the Great Novena. One of the most important and particularly difficult gesture was his 1965 address to the German Episcopate, which included the message of reconciliation "–We forgive and ask for forgiveness". Twenty years after the end of the war, these deep wounds were still very fresh and the long history of mutual conflicts made us think of the Germans as eternal harmers. Therefore, such a sentence was extremely risky, but that was centre of teaching on Christ who demanded forgiveness (cf. Mt 18: 21-22) and made this difficult but thorough Evangelical gesture in order to purify the heart of the celebration of the Millennium of the Baptism of Poland. It was severely criticized by the authorities, but it was important for building up the future Polish-German relations, including the recognition of the Polish western border¹⁹. Another gesture was to include Polish communities in the celebration of the jubilee, to strengthen the feeling of unity among Poles living all over the world. An important gesture was also the invitation of Pope Paul VI and representatives of other episcopates of the world to the millennium celebration. Their participation built a sense of unity and brotherhood of faith in the family of nations, pointing to the universal message of the Gospel.

4. Conclusion

The program of the Great Novena and its implementation were associated with the celebration of the Millennium of the Baptism of Poland. And still remains a great importance of the contemporary history of the Catholic Church in Poland and Europe. The years 1957-1966 can be compared to the profound years of spiritual ploughing and throwing the seeds of the Gospel into the soil of human hearts. The idea and implementation of this giant project were largely the work of one man – Cardinal Stefan Wyszyński, the Primate of Poland. The

¹⁸ R. Bednarczyk, *Prawa, obowiązki i zadania wychowawcze rodziców w myśli Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Studium Katechetyczne*, Warszawa 2017, p. 254-273; E. Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński...*, op. cit., p. 294-296; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 185-186.

¹⁹ Z. Gleaser, *Milenijne dzieło pojednania prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego...*, op. cit., p. 65-79; Z. Zieliński, *Kościół w Polsce...*, op. cit., p. 185-201.

pastoral models formed during the Great Novena left a deep mark on the way the Church functions in Poland. It can even be assumed that some elements of this pedagogy were successfully used during the pontificate of the Pope John Paul II. The evaluation and analysis of this stage of history will certainly be the subject of research for specialists in various fields of history, pedagogy, social relations, theology and others for a long time to come. In the changing cultural and civilization situation, the patterns of action that have proven to be effective in shaping collective social awareness will always be sought. The considerations on the idea of the Great Novena of the Primate S. Wyszyński taken in this article should at least partially indicate the proposed ways of implementing bold educational projects. One of the principles that can be fruitful in this field is the principle of combining what is traditional (the ideal of the 'new man') with the context of modernity, as well as what is universal (Christian values, ideal of freedom) with particular values and needs.

* * *

Summary

The times of the Second World War led to a deep degradation of human dignity. In addition, the communist decades in Poland also gave the humans lost their dignity, which was associated with numerous abuses of power and violations of human rights. The Primate Cardinal Stefan Wyszyński, who headed the Church in Poland, proposed in the context of the program called 'The Great Novena' the religious and moral renewal of Poles. In that way in the years 1957-1965 it was the main aim to prepare people for the celebration of the millennium of the Baptism of Poland. The essence of this program The Great Novena was to rebuild the sense of dignity of the believers who is not afraid to profess and practice his faith, keeping the moral virtues. In this way, the Primate wanted to bring up a "new man" who had a sense of his own dignity, who respected the traditional national values, caring the family life and he is sensitive to other people and common good. In many points the program the Primate was against of the communist policy of that time which breaks the pillars of social life (such as freedom of speech, the right of association, the freedom of conscience, the values of truth and law) and building the new corresponding to the concept of an atheistic socialist state. Thanks to the wide response of the Polish society and the personal involvement of Primate Stefan Wyszyński, the Great Novena program allowed to be strengthen the Catholic Church in Poland, but also brought up the Solidarity generation.

Keywords: the Great Novena, the millennium of the Baptism of Poland, the Primate Stefan Wyszyński, Solidarity, the Catholic pedagogy, the new man.

Bibliography

- Bednarczyk R., *Prawa, obowiązki i zadania wychowawcze rodziców w myśli Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Studium Katechetyczne*, Warszawa 2017.
- Czackowska E., *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Warszawa 2013.
- Czekalski R., *Milenium – katechezą narodu*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Perspektywa teologiczno-społeczna*, ed. E. Czackowska, Warszawa 2016, p. 175-184.
- Dannecker K. P., *Novene*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 7, ed. W. Kasper, Freiburg-Basel-Wien 2009, col. 939-940.
- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2006.
- Gleaser Z., *Milenijne dzieło pojednania prymasa kard. Stefana Wyszyńskiego*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Perspektywa teologiczno-społeczna*, ed. E. Czackowska, Warszawa 2016, p. 65-82.
- Lewandowski J., *Naród w dziejach zbawienia*, Warszawa 2001.
- Majka J., *Nauczanie społeczne Prymasa Polski*, „Ateneum Kapłańskie” 73(1981), vol. 97, p. 238-254.
- Michalski T., „Nowy człowiek” na podstawie *Listu do Kolosan (3, 10-15)*, „Studia Włocławskie” 1(1998), 94-104.
- Rynio A., *Wychowanie młodzieży w posłudze duszpasterskiej Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, in: *Społeczna potrzeba pamięci. Osoba i dzieło Kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, ed. A. Rynio, M. Parzyszek, Lublin 2017, p. 237-259.
- Skibiński P., *Obchody milenijne na kartach „Pro memoria” prymasa Stefana Wyszyńskiego*, in: 1966. *Milenium Chrztu Polski Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Perspektywa teologiczno-społeczna*, red. E. Czackowska, Warszawa 2016, p. 115-129.
- Skreczko A., *Wkład kardynała Stefana Wyszyńskiego w organizację duszpasterstwa dzieci i młodzieży w Polsce*, „Studia Prymasowskie” 2(2008), p. 241-272.
- Skrobicki Z., *Myśl i działalność społeczna ks. Stefana Wyszyńskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 93(2001), vol. 136, p. 442-454.
- Straszewicz M., *Nowenna*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 14, ed. E. Gigilewicz, Lublin 2010, col. 51-52.
- Wyszyński S., *Na nowy rok kościelny. O chrześcijańskim wyzwoleniu człowieka*, in: *Listy pasterskie Prymasa Polski 1946-1974*, Paris 1975, p. 30-46.
- Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003.
- Zieliński Z., *Wielka Nowenna*, in: *Encyklopedia katolicka*, vol. 20, ed. E. Gigilewicz, Lublin 2014, col. 496-497.

P. SŁAWOMIR CIMOCHOWSKI *

Relación entre la Santa Sede y el Estado Boliviano según los acuerdos bilaterales firmados por ambas partes

Introducción

En este breve artículo pretendo investigar las relaciones entre la Santa Sede y el Estado Boliviano durante la historia o la existencia del país como tal. Como fuente para este trabajo elegí los acuerdos firmados por ambas partes y los acuerdos internos entre la Conferencia Episcopal Boliviana y el Estado de Bolivia. Al final compararé esta legislación eclesiástica internacional con la actual constitución del estado y los tratados internacionales bilaterales de los derechos humanos. Basandose en estos documentos quiero mostrar no solo relaciones entre ambas partes, sino también – en forma breve – el contexto histórico en que se firmaron dichos acuerdos; también la situación socio-política de estos tiempos, igual teniendo en cuenta mi propia experiencia de vida en el país. No solo quiero analizar las relaciones, sino por igual el contexto de estas, para dibujar mejor la panorámica de las relaciones entre los sujetos mencionados.

1. El primero y el último concordato firmado por ambas partes

Día 29 de mayo de 1851 fue firmado el primero y el último hasta ahora concordato entre ambas partes. Fue firmado durante el pontificado del papa Pío IX y el gobierno de Manuel Isidoro Belzu en Bolivia. Se le conoce como primer concordato en América Latina, por eso sirvió como ejemplo para otros países de la región¹ En el mundo, especialmente en Europa esta época era de muchos

* p. Sławomir Cimochoński – Universidad Católica Boliviana, Facultad de Teología “San Pablo” en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia
ORCID: sin datos; e-mail: cimochs@poczta.onet.pl

¹ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos entre la Santa Sede y los países americanos: Una visión general*, “Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado” 22(2010), p. 11.

disturbios, revoluciones y revolts. Fue el tiempo de levantamiento del pueblo en general, despues del manifiesto comunista de Marx y Engels del año 1848 y como consecuencia – el movimiento conocido como “primavera de los pueblos” o en América Latina se conoce como “levantamiento del pueblo”, que marcó bastante la época no solo en Europa, sino que transmitió nuevas ideas a otros continentes. Cabe mencionar que en el continente americano, especialmente en Bolivia, este manifiesto o estas ideas liberadoras fueron muy bien recibidas. Como ejemplo podemos mencionar lo mas caracteristico del gobierno de Belzù, que era combatir la pobreza repartiendo comida o incluso dinero para la gente pobre, que el lo hacia personalmente. El presidente estaba siempre contra la propiedad privada, como principal fuente de la maldad en todo el país entero. Todo lo que se asociaba con nuevas ideas europeas de la época fue recibido muy bien en este país durante este tiempo y este gobierno en particular².

Entonces podemos preguntar: si es así, porque fue posible firmar tal documento con la iglesia? Porque Belzù, aunque era “demàgogo” y “socialista” segun los historiadores, el mismo se describia como socialista cristiano. El estaba contra la aristocracia, pero no queria cambiar la estructura social, porque necesitaba aliados para sus batallas. Durante su gobierno hubo como 20 o 30 rebeldias o levantamientos contra su politica, o simplemente como pedido de algo (mas derechos, trabajo etc.), incluso varios atentados contra su propia vida. Por eso, en esta situación difícil, no buscaba mas confrontación, sino a los que podian ayudarlo a mantener orden en el país. Entre varios aliados se menciona la aristocracia de Sucre y la iglesia católica. Principalmente, por ese motivo fue posible firmar dicho documento³.

El concordato como tal aprueba y establece: “reafirma la confesionalidad católica del Estado, y establece la enseñanza de la religión católica en las escuelas públicas bajo la dirección de los obispos, “imprimatur” eclesiástica a los libros de la fe, la libre comunicación entre el papa y la iglesia en Bolivia, el aporte económico del estado a la iglesia, y en función de ello el otorgamiento al Presidente de Bolivia del derecho del patronato (presentación de obispos, nombramiento de dignidades, nombramiento de los párrocos de la terna propuesta por el obispo, acuerdo previo para la erección de diócesis y parroquias, juramento de los obispos de fidelidad al gobierno y oraciones por éste), libertad de la iglesia para erigir y regir seminarios, jurisdicción eclesiástica para las cuestiones de fe y sacramentos, y civil para las demás (supresión relativa del fuero eclesiástico, salvo para “causas mayores”), derecho de propiedad de la iglesia, mantenimiento de monasterios que quedaban sujetos al derecho canónico, apoyo por parte del gobierno de misiones católicas entre los indios”⁴.

² Segùn: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia. Novena edición*, La Paz 2016, p. 340-343.

³ Segùn: H. S. Klein, *Historia de Bolivia. Quinta Edición*, La Paz 2015, p. 167-170.

⁴ J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 11.

Como podemos ver este concordato fue hecho por el estilo de la época, es decir, no se diferenció mucho de otros acuerdos, firmados por los países latinoamericanos casi en el mismo tiempo. Tuvo también similares problemas que los demás. Uno de ellos era ley del patronato. Los nuevos países independientes querían que Santa Sede les otorgara el mismo ley del patronato, que a la corona Española en los tratados anteriores (donde por ejemplo el rey tenía derecho de nombrar a los párrocos y los obispos juraban fidelidad al rey). De hecho existía en estos nuevos concordatos ley de patronato, pero en forma reducida, comparando con los anteriores (más comprobación o aceptación que nombramiento como tal por parte del gobierno). Ese tema era difícil para la Santa Sede, porque quiso quitar este privilegio de una vez para todos los países y no fue tan fácil de aceptar para los estados, que querían preservarlo en forma automática, como herencia de la corona, en nueva realidad de los países independientes⁵.

Muchos autores no mencionan este concordato firmado en la ciudad de Roma por Cardenal Jácobo Antonelli como representante de la Santa Sede y General Andrés Santa Cruz – representante de la República de Bolivia como válido o vigente. Es porque la Convención Nacional de Bolivia (Congreso o Parlamento) no ratificó este concordato, principalmente por el motivo mencionado líneas arriba. Con el decreto de la ley, dado en la fecha 6 de Noviembre de 1851, Convenio Nacional afirmó que está dispuesto a ratificarlo, pero solo después de la aclaración dada por la Santa Sede de algunos artículos del concordato, para ponerlos en la “perfecta armonía” con la Constitución de la República⁶. Esa aclaración, por parte de la Santa Sede nunca ocurrió, por eso hasta ahora, existe como concordato firmado, pero no ratificado⁷.

En este artículo se mencionó de todos modos, este tal concordato, aunque sin plena validez, pero con un valor histórico muy importante, por ser el primero en todo el continente y la región de América Latina. Para Bolivia fue como su primera experiencia en los contactos con la Santa Sede y el primer intento de ponerse de acuerdo en cuestiones importantes con la institución eclesiástica más grande del mundo. Aunque fue un intento fallido, pero valioso para ambas partes, para la historia y planificación de los acuerdos futuros.

Bolivia desde entonces no firmó hasta ahora ningún concordato más con la Santa Sede. Optó por los documentos más pequeños y hizo 4 acuerdos o convenios con la iglesia católica, sobre temas específicos. Todos ellos se firmaron en siglo XX y trataron sobre problemas urgentes, que aparecieron con el tiempo. Más adelante hablaremos sobre cada uno y de su contexto histórico.

⁵ Según: M. Osuchowska, *La influencia de la Iglesia Católica en América Latina según las normas concordatarias. Estudios Histórico – Jurídicos*, “Revista del Cesla (Centro de los estudios latinoamericanos de Uniwersytet Warszawski)” 17(2014), p. 67-68.

⁶ Según: *Ley de 6 de Noviembre de 1851*, en: *Archivo de la Convención Nacional de Bolivia en Oruro (con fecha de la publicación)*, texto completo disponible también en: lexivox.org.

⁷ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 11.

2. Convenio sobre las Misiones y acuerdo sobre la Jurisdicción Eclesiástica Castrense y Asistencia Religiosa de las Fuerzas Armadas

Tal convenio fue firmado 4 de diciembre de 1957 y después ratificado, durante el pontificado de Pío XII y la presidencia de la República de Bolivia de Hernán Siles Zuazo en la ciudad de La Paz. Lo firmaron los representantes de ambas partes: Umberto Mozzoni – Nuncio Apostólico en Bolivia y Manuel Barrau Peláez – Ministro de Relaciones Exteriores y Culto. Hay que destacar, que año siguiente se firmó otro acuerdo con la Santa Sede de otro tema importante que mencionamos más adelante⁸.

Esta época en Bolivia fue marcada por la revolución. Después de vencer las fuerzas armadas regulares en 1952 los revolucionarios se apoderaron del país entero durante mucho tiempo. Según algunos historiadores, los atacantes se sorprendieron de lo fácil que era tomar por completo un país tan colapsado y retrasado en desarrollo. Principalmente, por este motivo no fue difícil para ellos llevar adelante cualquier reforma, que mejoraba bastante la vida cotidiana de la gente⁹.

Esa tal reforma llevó adelante primer presidente revolucionario Víctor Paz Estenssoro y luego desde 1956 Hernán Siles Zuazo. Crearon un partido político MNR, que gobernó en Bolivia durante varios años. Su popularidad ganaron principalmente por las reformas hechas pensando especialmente de la gente de la clase baja. En mismo tiempo extendieron el derecho de voto prácticamente a todos los mayores de edad (antes las mujeres y los analfabetos no tenían tal derecho). Con esta nueva ley ganaron varias elecciones. Entre las reformas hechas cabe mencionar: Por Paz Estenssoro – gran reforma agraria, la nacionalización de las minas, la reforma educativa, el desarrollo petrolífero y el desarrollo del oriente del país y por Siles Zuazo – el código de seguridad social, la estabilización monetaria. Entre las sombras tenemos: depreciación de las fuerzas armadas regulares de la república y en mismo tiempo, creación y gran apoyo (financiamiento) de las milicias populares de MNR y odio a los opositores por parte de los revolucionarios. Este mal sentimiento les llevó a crear 4 campos de concentración en el territorio nacional, para los enemigos de la revolución¹⁰.

En el ámbito Latinoamericano, la revolución en Bolivia no era única en esa época. En esos tiempos parece que era popular o de moda hacerla. Entre los países revolucionarios hay que mencionar primero tres grandes revoluciones: en México, Cuba y Bolivia y luego tenemos también Argentina, Brasil, Venezuela, Colombia, Perú y Guatemala. Era entonces como podemos ver, tiempo inestable en el continente¹¹. No era ninguna sorpresa que la iglesia católica en esta época

⁸ Según: M. Osuchowska, *La influencia de la Iglesia Católica en América Latina...*, p. 67.

⁹ Según: H. S. Klein, *Historia de Bolivia...*, p. 273-274.

¹⁰ Según: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia...*, p. 559-574.

¹¹ Según: *Ibidem*, p. 557-559.

revolucionaria en el continente, se vió obligada a preservar los derechos de los católicos y los de la iglesia en general, especialmente en los países revolucionarios. Solo durante el pontificado del papa Pio XII (1939-1958), se firmaron 10 concordatos o acuerdos en toda la región¹².

Convenio sobre las Misiones en Bolivia era parte del esfuerzo de Santa Sede, por ordenar y garantizar los derechos básico en tiempos difíciles en el continente. Este corto convenio con apenas 20 artículos con apéndice, reconoce la existencia de los vicariatos apostólicos en el territorio nacional; libre erección, por parte de Roma, los nuevos vicariatos o división de los existentes; se otorga a los dichos y a todas sus instituciones la personería jurídica; se reconoce derecho de los misioneros a tener credencial o nacionalidad boliviana; se garantiza libre enseñanza católica en las escuelas fiscales y derecho de dirigir sus propias escuelas; derecho de posesión de los bienes raíces y tierras cuales pueden servir a los tribus no civilizados y casas de retiro fuera del territorio del vicariato. Se otorga también la liberación de pagos aduaneros para compra de máquinas para los vicariatos, liberación de los impuestos nacionales, departamentales y municipales de los edificios de los vicariatos. Estos son las más importantes decisiones de este convenio. En el apéndice, el convenio marca los límites de los nuevos vicariatos apostólicos: Beni, Cuevo, Chiquitos, Pando, Santos Reyes y Ñuflo de Chavez¹³.

Como podemos ver, la iglesia católica obtuvo en este convenio varios beneficios para sus vicariatos. En este documento, van juntos las misiones y la “acción civilizadora” entre los tribus. Podemos decir, que el estado delega a la iglesia estas funciones, pero también ayuda en mejor cumplimiento de esta tarea difícil¹⁴. Este tal convenio se puso en práctica hasta ahora y funciona bien en la realidad.

Un año después fue firmado y ratificado, durante el pontificado de Juan XXIII y la presidencia de Bolivia de Hernán Siles Zuazo, Acuerdo sobre la Jurisdicción Eclesiástica Castrense y Asistencia Religiosa de las Fuerzas Armadas. Tal acuerdo se firmó en la ciudad de Roma día 29 de noviembre de 1958 por los representantes de ambas partes: Domenico Tardini – Secretario del Estado Vaticano y Fernando Diez de Medina – Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de la República de Bolivia ante la Santa Sede¹⁵.

Tal acuerdo tiene 13 artículos con un corto preámbulo. Mencionamos líneas adelante, lo más importante de este documento: la creación en Bolivia

¹² Según: M. Osuchowska, *La influencia de la Iglesia Católica en América Latina...*, p. 67-68.

¹³ Según: *Convenio entre La Santa Sede y La República de Bolivia sobre las Misiones con la fecha de 4 de diciembre de 1957*, texto completo disponible en: vatican.va/roman_curia/secretaria.

¹⁴ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12.

¹⁵ Según: *Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre la Jurisdicción Eclesiástica Castrense y Asistencia Religiosa de las Fuerzas Armadas con la fecha de 29 de noviembre de 1958*, en: *Acta Ioannis Pp. XXIII*, p. 299; J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12.

Vicariato Castrense y dentro de esta institución la existencia – del Inspector General, Capellanes Militares, y Vicario Castrense nombrado por la Santa Sede; este tal vicario da nombramiento al inspector y a los capellanes, también puede buscar sacerdotes de distintas diócesis, para que le ayuden en el trabajo pastoral; los capellanes tienen competencia parroquial sobre los soldados, oficiales y sus familias, los trabajadores de los cuarteles militares y son automáticamente oficiales de las Fuerzas Armadas del país, con sus deberes y obligaciones¹⁶. El logro mas grande de este acuerdo fue sin duda la creación del Vicariato Castrense en Bolivia, que dio las ramas formales para construir paso a paso esta institución, seguridad de trabajo para los capellanes y para todo el vicariato en general. En tiempos de la revolución era un logro significativo e importante por parte de la Santa Sede¹⁷.

3. Convenios y acuerdos contemporáneos

Los siguientes convenios y acuerdos que analizaremos mas adelante, fueron firmados en los finales de los años 80 y principios de los 90. En Bolivia, los años 80 era de gran crisis económica y política. La hiperinflación, desempleo, altos precios de los productos, mucha turbulencia social y inseguridad – entre varios – fueron problemas mas dolorosos de este período. En el año 1985 el parlamento eligió como presidente por cuarta vez a Victor Paz Estenssoro (gobernó hasta 1989). El tuvo la tarea de sacar el país entero de una crisis profunda. Para cumplirla constituyó un grupo que elaboró plan de rescate de la economía nacional, entre ellos fue Jeffrey Sachs de Estados Unidos. Este plan buscaba sobre todo estabilización monetaria y la derrota de la hiperinflación a cualquier costo. Esto significaba una sola cosa: mas ahorros y mas despidos en las empresas y en el sector público, que provocó protestas masivas en todo el país. En fin, los dirigentes principales de las movilizaciones fueron encarcelados y la situación se tranquilizó un poco. Otro problema para los gobernantes apareció poco despues – la caída brusca de los precios del estaño – principal fuente de ingresos para el estado y para los trabajadores¹⁸. Algunos autores dicen que Paz Estenssoro dió a la economía nacional una terapia de shock, basada en el liberalismo económico. País sobrevivió gracias a la ayuda económica de Estados Unidos y producción y venta de coca y cocaína a los países extranjeros¹⁹. Pero también, por otra parte, se negoció con Chile el tema del libre acceso al océano y el país se abrió un poco, porque fue visitado por el presidente alemán, los reyes de España y el papa Juan Pablo II (mayo de 1988) – un acontecimiento importante para una pequeña Bolivia²⁰.

¹⁶ Según: *Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia...*, p. 299-303.

¹⁷ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12.

¹⁸ Según: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia...*, p. 656-660.

¹⁹ Según: H. S. Klein, *Historia de Bolivia...*, p. 313-319.

²⁰ Según: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia...*, p. 662-663.

En esa época tan turbulenta fue firmado y luego ratificado Acuerdo sobre Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y Fuerzas de la Policía Nacional día 1 de diciembre de 1986 en la ciudad de La Paz entre Monseñor Santos Abril y Castello – Nuncio Apostólico en Bolivia y Guillermo Bedregal Gutierrez – Ministro de Relaciones Exteriores y Culto²¹. Este acuerdo entre partes sustituye el anterior del año 1958. Lo mas importante de este convenio es: la creación del Ordinariato Militar o Castrense (antes era solo vicariato) para las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional; tal ordinariato es compuesto por el Ordinario Militar o Castrense, el Vicario General y los Capellanes; ordinario es nombrado por la Santa Sede, los capellanes igual que el ordinario y el vicario general son reconocidos desde ahora por los Comandos Generales de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional, lo que significa que recibirán automáticamente los grados de los oficiales militares o policiales con el mismo derecho de promociones similares de los demás oficiales; ordinario tiene derecho de hacer “visita pastoral” a sus capellanes. Los demás artículos fueron prácticamente repetidos del convenio anterior²².

Un logro importante de este acuerdo fue la creación del ordinariato castrense y los grados oficiales militares o policiales para sus miembros con el derecho de promoción. Aunque los derechos obtenidos por la iglesia no se diferencian mucho de los demás países latinoamericanos y sus acuerdos con la Santa Sede, pero para Bolivia hundida en el crisis y muchos problemas internos fue algo significativo. Fue como un signo de esperanza, ante la futura y tan deseada visita del papa Juan Pablo II en el país (1988). Fue también como fruto de la recién publicada Constitución Apostólica *Spirituali Militum Curae* de 21 de abril de 1986, que dió normas generales de la transformación de los vicariatos a los ordinariatos castrenses y permitió firmar este tipo de acuerdos con distintos países de la región y en el mundo²³. Con experiencia del autor del artículo de estar hace algunos años como un capellan militar en el cuartel, tenemos que decir que este convenio hasta ahora funciona en la realidad, todas las personas mencionadas en el, gozan plenamente de sus beneficios otorgados por las leyes del estado de acuerdo con el documento mencionado.

Siguiente convenio con el título: La Complementación a los Convenios suscritos entre el Gobierno de Bolivia y la Santa Sede, fue firmado un año después de la visita del papa Juan Pablo II en Bolivia. Es acuerdo que fue vigente desde su firma (que fue aclarado posteriormente por el Nuncio Apostólico en Bolivia con la carta emitida día 7 de mayo de 2015) y que

²¹ Según: M. Gonzàles Sánchez, *Notas de Derecho Eclesiástico Latinoamericano. Artículo de la Universidad Autónoma de Madrid*, p. 4; M. Osuchowska, *La influencia de la Iglesia Católica en América Latina...*, p. 77.

²² Según: *Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y Fuerzas de la Policía Nacional con la fecha de 1 de diciembre de 1986*, texto completo disponible en: AAS 81(1989), p. 528-531.

²³ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12.

complementaba los tratados anteriores. Se firmó en la ciudad de La Paz día 10 de noviembre de 1989 por Monseñor Santos Abril y Castello – Nuncio Apostólico en Bolivia y por Lic. Carlos Iturralde Ballivián – Ministro de Relaciones Exteriores y Culto²⁴. Este tal acuerdo tiene solo 4 puntos y trata de: la iglesia en Bolivia recibirá mejor apoyo posible del gobierno boliviano para la realización de sus proyectos e iniciativas que servirán a toda la población; los miembros de la iglesia, que viven de forma permanente en el territorio del país, son automáticamente liberados del pago obligatorio de ingreso y salida; ellos mismos los que sirven y trabajan para el país y para los bolivianos recibirán facilidades para hacer visado consular, para obtener permanencia indefinida y Cédula de Identidad con la liberación de los aranceles obligatorios; también pueden utilizar en Bolivia permisos de conducir de los vehículos de sus países de origen como válidos en el territorio nacional²⁵.

La intención de este convenio fue facilitar la vida para los miembros de la iglesia boliviana, especialmente a los misioneros extranjeros que trabajan, desgastando su vida para todos los ciudadanos del país y no solo para los católicos, realizando tantas obras y proyectos en todo el territorio nacional. La idea era buena, solo que de la práctica cotidiana se conoce (como misionero) que no todos los puntos del tratado se cumplen por parte del estado hoy en día. Tal vez, como vemos más adelante, era causa del cambio de gobierno, de constitución y la relación como tal entre la iglesia y el estado.

Siguiente acuerdo fue firmado en el año 1993 durante la presidencia de Gonzalo Sánchez de Lozada. Él fue uno de los autores de la reforma de la salida del crisis anterior (hiperinflación de los años 80). Durante su período realizó: privatización de las empresas estatales, bonosol – bono de jubilación, contrato de venta de gas a Brasil, descentralización administrativa (más poderes y financiamiento recibieron gobernaciones y alcaldías), reforma de pensiones, reforma de educación y nueva constitución que consideraba ser Bolivia por primera vez como país “multiétnico” y “plurinacional”, pues el vicepresidente era indígena (el primero en la historia del país) nacido en las cercanías del Lago Titicaca (Victor Hugo Cárdenas), que empezó nueva era y nuevos vientos “indígenas” en la historia de Bolivia, cuales luego fueron creciendo y se hicieron más populares y “de moda” con el tiempo²⁶.

En este ambiente de la reforma total del gobierno, fueron firmadas Las Notas Reversales entre la Santa Sede y el Gobierno de Bolivia día 3 de agosto de 1993, cuales solamente firmó el documento unilateralmente Monseñor Giovanni Tonucci, Nuncio Apostólico en Bolivia. Este no era como antes, un

²⁴ Según: *La Complementación a los Convenios Suscritos entre el Gobierno de Bolivia y la Iglesia*. Texto completo disponible con la fecha de 10 de noviembre de 1989, en: *Archivo de la Nunciatura Apostólica en Bolivia en la ciudad de La Paz*, p. 1.

²⁵ Según: *La Complementación a los Convenios suscritos...*, p. 2-3.

²⁶ Según: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia...*, p. 674-683; H. S. Klein, *Historia de Bolivia...*, p. 327-330.

acuerdo o convenio bilateral, cual entraba en plena vigencia con su firma. Fue mas bien como un pedido por parte de la Santa Sede de ponerse de acuerdo con el gobierno actual en algunas cuestiones pendientes de la iglesia²⁷. Precisamente por este motivo Las Notas Reversales necesitaban la aprobación del Congreso Nacional. Tal aprobación fue dada y se confirmó como ley válida y vigente dia 11 de julio de 1995, según la petición oficial hecha por el presidente al congreso²⁸.

El dicho documento trata sobre: la inclusión de varios organismos e instituciones de la iglesia católica al derecho de tener la personería jurídica, cuales hasta ahora no poseían tal derecho (la lista completa de ellos fue incluida en el anexo); iglesia católica y sus organismos se rigen por las leyes internas; en la ley tributaria se tratará a los organismos de la iglesia como personas colectivas sin fines de lucro; el estado proporciona la exoneración del pago de impuestos por los vehiculos para las entidades dependientes de la iglesia; no se otorgará los créditos del estado a ningún organismo de la iglesia²⁹. Cómo podemos ver el resultado final, despues de largas discusiones y de igual espera, al final se otorgó el beneficio de la personería jurídica a todos los entidades eclesiasticos del anexo. Este hecho proporcionó a esas instituciones, estabilidad del funcionamiento y fluidez, gracias al exoneración de los impuestos. Tal acuerdo funciona en práctica hasta ahora, todas las entidades gozan de sus beneficios en actualidad, cuales les dan – en realidad - el pleno derecho de su existencia legal en el país.

4. Convenios entre la Conferencia Episcopal y el Gobierno de Bolivia

Es algo típico para Bolivia elaboración de este tipo de convenios. Durante la historia se alaboraron varios, unos conocidos, otros ya desconocidos y olvidados. Aunque no tienen el poder del tratado internacional, pero son importantes como la ley interna, mejor decir bilateral interna, como intento de ponerse de acuerdo sobre las cosas importantes con el gobierno. Nosotros analizaremos el convenio mas importante y el último, del año 2009³⁰.

Este año hubo elecciones presidenciales en Bolivia, donde por segunda vez ganó Evo Morales Ayma (entró a la presidencia en el año 2005) lider del partido Movimiento Al Socialismo (MAS) de la izquierda socialista. Ganó gracias a la bonanza económica que atravesaba el país y el crecimiento de varias economías mundiales como India, China, Brasil. Esto provocó gran demanda mundial de las materias primas (minerales, gas y petróleo), que

²⁷ Según: *Las Notas Reversales entre la Santa Sede y el Gobierno de Bolivia*, texto completo disponible con la fecha de 3 de agosto de 1993, en: *Archivo de la Nunciatura Apostólica en Bolivia en la ciudad de La Paz*, p. 1.

²⁸ Según: Congreso Nacional de Bolivia, *Ley Nro 1644 de 11 de julio de 1995*, en: *Gaceta Oficial de Bolivia*, p. 1.

²⁹ Según: *Las Notas Reversales entre la Santa Sede y el Gobierno de Bolivia...*, p. 2-4.

³⁰ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12.

Bolivia poseía y vendía y también algunos productos agrícolas (soya y coca). Ganó también gracias al lema de nacionalización de las empresas estratégicas, que estaban ya privatizadas, en gran parte, pero poco a poco, se volvían estatales – del gobierno (en la propaganda se utilizaba el término: de todos los bolivianos). Este año también fue promulgada La Nueva Constitución del Estado (en febrero), después del referéndum constitucional³¹.

Esta Nueva Constitución del Estado de 2009 definió nuevo nombre del país. Ya no se llamaba República de Bolivia sino que Estado Plurinacional de Bolivia. Por primera vez en la historia, la religión católica no se mencionó en la constitución como reconocida por lo menos. Todas o casi todas las constituciones anteriores la mencionaron lo mínimo como reconocida y otros como principal, y ahora es una entre varias³². El estado se declaró independiente de la religión, pero respetando la libertad de la religión y creencias espirituales según su “cosmovisión”³³. En el mismo tiempo la constitución respeta todos los tratados internacionales, vigentes hasta la fecha (también con la iglesia) y derecho libre a la educación, donde reconoce escuelas, colegios y otros de convenio (principalmente católicos)³⁴. Bolivia ya no era católica desde este momento (aunque según las estadísticas tiene 76% de católicos de su población en general). Era más indígena y campesina, era de cultos ancestrales y creencias cósmicas, pero no de catolicismo ni cristianismo. Esta declaración del estado laico y decisiones concretas del gobierno causaron pequeña ruptura con las relaciones entre el estado y la iglesia³⁵. Una prueba importante de reparar tales relaciones fue realizada en el Convenio Marco.

Precisamente se llama Convenio Marco de Cooperación Interinstitucional entre la Iglesia Católica en Bolivia y el Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia. Fue firmado en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra día 20 de agosto de 2009 por el Ministro de Relaciones Exteriores y el Cardenal Julio Terrazas Sandoval. Lo más importante de este tal convenio es: el estado reconoce las múltiples obras sociales que realiza la iglesia; la libertad de expresión de la fe; religión católica constituye una disciplina independiente en el proceso educativo; se respeta el derecho propietario de bienes muebles e inmuebles de la iglesia y todos sus organismos que realizan su obra; se reconoce la necesidad de designar recursos humanos (ítems) por parte del estado a las obras sociales de la iglesia; se mantiene la exención de impuestos según las normas vigentes para las obras de la iglesia y sus instituciones; se reconoce los títulos obtenidos

³¹ Según: C. Mesa Gisbert, J. De Mesa, T. Gisbert, *Historia de Bolivia...*, p. 719-731.

³² Según: M. F. Jiménez Canido, *Política y fe: Relaciones Iglesia Católica y Bolivia en el marco del Estado Plurinacional*, en: *Papeles preparados para la conferencia ISA-FLACSO Joint Conference*, Buenos Aires 2014, p. 5.

³³ Según: *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009*, en: Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia, *Las Constituciones Políticas de Bolivia 1826-2009*, Sucre 2018, artículos 1 y 4.

³⁴ Según: *Constitución Política del Estado...*, artículos 257 y 77.

³⁵ Según: M. F. Jiménez Canido, *Política y fe...*, p. 7-8.

en el exterior (con una certificación oficial) del personal de la iglesia; se señala la necesidad de la coordinación previa de las actividades de ambas partes; se respeta el derecho de la iglesia de formar su propio personal docente para la enseñanza de la religión católica³⁶.

No es necesario analizar profundamente este documento, para verlo como “extraño”. En los documentos “normales” hay artículos concretos y sobre ellos las partes se ponen de acuerdo y firman. Aquí tenemos primero una parte que trata sobre la constitución actual (sobre la religión en ella), luego tenemos la enseñanza católica actual (según los documentos de la iglesia) luego las obligaciones del gobierno (a la iglesia) y al final obligaciones de la iglesia (al gobierno). La estructura del documento y el texto es un poco “raro”, parece que el gobierno no entiende las cosas que se asocian con la iglesia y como funcionan sus obras y quiere imponer sus propias ideas. Podemos decir con certeza: el documento analizado es un poco “raro”, como las relaciones entre ambas partes³⁷. Mejor comentario de este documento, según mi opinión es este: “En dicho Convenio básicamente se expresa la independencia entre el Estado Boliviano y la Iglesia Católica, pero reconociendo la labor social que realiza esta última en las áreas de educación, salud y servicio social. A partir de esto se intenta impulsar una cooperación y complementariedad en beneficio de los más excluidos”³⁸. Hay que decir con claridad, que por parte de la iglesia, fue un intento de ponerse de acuerdo con el gobierno actual, para preservar sus derechos fundamentales y un intento de cooperación con el gobierno. Como tal es vigente hasta ahora y parece ser puesto en práctica cotidiana por ambas partes.

5. La legislación eclesiástica bilateral, la nueva constitución y los derechos humanos

Líneas arriba hemos mencionado que la constitución actual respeta y reconoce todos los tratados internacionales – anteriores de la constitución – firmados y ratificados. Pero también reconoce los Tratados Internacionales sobre los Derechos Humanos como privilegiados por la ley³⁹. De tal artículo se concluye que gran parte de la legislación eclesiástica bilateral se asocia con los derechos humanos, principalmente con el derecho fundamental de expresar y manifestar la fe, también en forma pública. En esta parte hay compatibilidad entre Carta Magna y ley eclesial bilateral, donde la constitución garantiza tales

³⁶ Según: *Convenio Marco de Cooperación Interinstitucional entre la Iglesia Católica en Bolivia y el Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia*, texto completo disponible en el Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia con la fecha de 20 de agosto 2009, artículo 5.

³⁷ Según: J. Floria Navarro, *Concordatos y acuerdos...*, p. 12 y 41-48.

³⁸ M. F. Jiménez Canido, *Política y fe...*, p. 5.

³⁹ Según: *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009...*, artículo 256.

derechos de la libertad religiosa, aunque no solo para los católicos, sino para todas las religiones y “creencias” existentes en el país⁴⁰.

Podemos decir que: “Por lo que se refiere a la compatibilidad o no de la legislación eclesiástica concordataria con la vigente Constitución, se llega a la conclusión de que en el contenido de los acuerdos suscritos entre la Santa Sede y el Estado boliviano hay, al menos, una interpretación compatible con la Carta magna en vigor. La razón principal se encuentra en que los conciertos suscritos confirman y desarrollan el derecho de libertad religiosa y se aplican a miembros e instituciones de la Iglesia Católica en Bolivia. El contenido de los acuerdos en general manifiesta la independencia y autonomía del Estado y la Iglesia, el respeto y fomento de los valores religiosos, y una cooperación concertada entre ambos entes”⁴¹.

Del análisis de los pactos internacionales de los derechos humanos se concluye su compatibilidad con actual constitución y con los derechos fundamentales de la libertad religiosa, suscritos en los convenios y acuerdos bilaterales entre la iglesia y el estado. Entre los pactos mas importantes, cuales tocan también el tema de la libertad religiosa, podemos mencionar: Declaración Americana de Derechos Humanos y Derechos del Hombre de 2 de mayo de 1948 y Convención o Pacto de San José de 22 de noviembre de 1969 cuales documentos pusieron en existencia un conjunto de instituciones llamadas El Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH)⁴².

Para los creyentes en Dios, la nueva constitución y los pactos internacionales de derechos humanos firmados por Bolivia garantizan: derecho de la libertad religiosa y libertad de consciencia, derecho de los padres de educar a sus hijos en la fe (educación religiosa), derecho de igualdad religiosa ante la ley, derecho de libertad de la enseñanza religiosa que implica privilegio de tener y dirigir sus propias escuelas de enseñanza religiosa por las iglesias, derecho a la libertad del pensamiento y de expresión⁴³. De todos estos derechos cada católico también puede gozar, como cualquier otro creyente de todas las religiones presentes en el país. Es el derecho fundamental indispensable de cada ser humano. Concluyendo debemos decir que según nuestra análisis, no solo las normas bilaterales firmadas entre la iglesia y el estado y no solo la constitución del estado, sino también los pactos internacionales de derechos humanos, garantizan la libertad religiosa y todos los derechos asociados para los creyentes en Dios.

⁴⁰ Según: ibidem, artículo 4.

⁴¹ M. Gómez Rosales, *Régimen jurídico del factor religioso en Bolivia*, Pamplona 2010-2011, p. 294.

⁴² Según: M. F. Jiménez Canido, *Política y fe...*, p. 10.

⁴³ Según: M. Gómez Rosales, *Régimen jurídico del factor religioso en Bolivia...*, p. 293-294; M. F. Jiménez Canido, *Política y fe...*, p. 10-11.

Conclusión

Después de nuestra investigación podemos concluir, que la Iglesia en Bolivia hizo un gran esfuerzo por preservar los derechos suyos, de sus fieles y de sus instituciones. Aunque no se logró firmar otro concordato, ya ratificado, pero utilizando pequeños acuerdos, por lo menos obtuvo la solución para los problemas importantes de su tiempo. Eran tratados de emergencia, pero lograron estabilizar bastante la situación de la iglesia en el país. Gracias al esfuerzo conjunto de la Santa Sede, de los Nuncios Apostólicos en Bolivia y la Conferencia Episcopal Boliviana se logró preservar los derechos básicos de la iglesia y de sus entidades.

* * *

Relationship Between the Holy See and the Bolivian State According to the Bilateral Agreements Signed by Both Parties

Summary

This article analyzes the relations between the Holy See and the Bolivian State based on the bilateral agreements signed between both parties. It also aims to mark the historical context of international treaties and their consequences for history, for bilateral relations and for today. It also investigates the new Bolivian state constitution of 2009 if it offers the faithful basic religious liberties to practice and manifest their faith publicly. It also shows us how we can use the basic human rights, subscribed in the international bilateral agreements, recognized by the state, to protect and preserve our rights to express and protect our faith.

Keywords: Holy See, Bolivia, Bolivian State, bilateral agreements.

Bibliografía

- Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y Fuerzas de la Policía Nacional con la fecha de 1 de diciembre de 1986*, texto completo disponible en: AAS 81(1989), p. 528-531.
- Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre la Jurisdicción Eclesiástica Castrense y Asistencia Religiosa de las Fuerzas Armadas con la fecha de 29 de noviembre de 1958*, en: *Acta Ioannis Pp. XXIII*.
- Congreso Nacional de Bolivia, Ley Nro 1644 de 11 de julio de 1995*, en: *Gaceta Oficial de Bolivia*.
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009*, en: *Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia*, Las Constituciones Políticas de Bolivia 1826-2009, Sucre 2018.
- Convenio entre La Santa Sede y La República de Bolivia sobre las Misiones con la fecha de 4 de diciembre de 1957*, texto completo disponible en: vatican.va/roman_curia/secretaria.

- Convenio Marco de Cooperación Interinstitucional entre la Iglesia Católica en Bolivia y el Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia*, texto completo disponible en el Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia con la fecha de 20 de agosto 2009.
- La Complementación a los Convenios Suscritos entre el Gobierno de Bolivia y la Iglesia*, texto completo disponible con la fecha de 10 de noviembre de 1989, en: Archivo de la Nunciatura Apostólica en Bolivia en la ciudad de La Paz.
- Las Notas Revèrsales entre la Santa Sede y el Gobierno de Bolivia. Texto completo disponible con la fecha de 3 de agosto de 1993*, en: Archivo de la Nunciatura Apostólica en Bolivia en la ciudad de La Paz.
- Ley de 6 de Noviembre de 1851*, en: *Archivo de la Convención Nacional de Bolivia en Oruro (con fecha de la publicación)*, texto completo disponible también en: lexivox.org.
- Floria Navarro J., *Concordatos y acuerdos entre la Santa Sede y los países americanos: Una visión general*, "Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado" 22(2010).
- Gómez Rosales M., *Régimen jurídico del factor religioso en Bolivia*, Pamplona 2010-2011.
- Gonzàles Sánchez M., *Notas de Derecho Eclesiástico Latinoamericano. Artículo de la Universidad Autónoma de Madrid*.
- Jiménez Canido M. F., *Política y fe: Relaciones Iglesia Católica y Bolivia en el marco del Estado Plurinacional*, en: *Papeles preparados para la conferencia ISA-FLACSO Joint Conference*, Buenos Aires 2014.
- Klein S. H., *Historia de Bolivia. Quinta Edición*, La Paz 2015.
- Mesa Gisbert C., De Mesa J., Gisbert T., *Historia de Bolivia. Novena edición*, La Paz 2016.
- Osuchowska M., *La influencia de la Iglesia Católica en América Latina según las normas concordatarias. Estudios Histórico – Jurídicos*, "Revista del Cesla (Centro de los estudios latinoamericanos de Uniwersytet Warszawski)" 17(2014).

KS. TOMASZ KOPICZKO*

Szkolne lekcje religii w dobie zdalnego nauczania

Jeszcze kilka lat temu termin „zdalne nauczanie” w odniesieniu do katechezy brzmiał jak zaczerpnięty z filmów o przyszłości. Jak pokazała nam rzeczywistość ostatniego roku (2019/2020), stał się on czymś realnym. Można postawić sobie pytanie, na ile da się połączyć w sposób logiczny i spójny naturę katechezy z przestrzenią Internetu, dydaktycznymi zasadami kształcenia zdalnego i percepcją współczesnego człowieka wierzącego. Refleksja naukowa z zakresu teologii oraz nauk pedagogicznych w tym zakresie do początku 2020 roku była niewielka¹. Można mówić o pojedynczych opracowaniach, które skupiały się głównie wokół myśli tzw. e-learningu. Tymczasem sytuacja społeczna, która miała miejsce na przełomie roku 2019/2020 postawiła przed odpowiedzialnymi za szeroko rozumianą edukację nowe wyzwania, pośród nich opracowanie skutecznych zasad zdalnego nauczania. Zakres tych działań obejmował praktycznie cały obszar edukacyjny, od najmłodszych lat przedszkolnych, poprzez szkoły podstawowe i ponadpodstawowe, aż po studentów uczelni wyższych i wiele różnego rodzaju studiów podyplomowych czy kursów specjalistycznych².

Celem niniejszego artykułu jest zestawienie rzeczywistości szkolnego nauczania religii z wymaganiami zdalnego nauczania. Studium poprzedzające redakcję tekstu przebiega poprzez cztery zasadnicze punkty. Pierwszy z nich to określenie natury katechezy, celu oraz zadań, które go urzeczywistniają. Drugi punkt to weryfikacja zadań katechezy według kryteriów szkolnego nauczania

* ks. Tomasz Kopiczko – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8000-6714>; e-mail: tkopiczko@gmail.com

¹ Ewolucja kształcenia zdalnego szczegółowo opisana jest w artykule D. Korzana, *Ewolucja kształcenia zdalnego*, w: *Kształcenie ustawiczne – idee i doświadczenia*, red. Z. P. Kruszewski, J. Półturzycki, E. A. Wesołowska, Płock 2003, s. 383-401.

² Por. Ministerstwo Edukacji Narodowej, *Kształcenie na odległość. Poradnik dla szkół*, https://dokumenty.men.gov.pl/Kształcenie_na_odleglosc_-_poradnik_dla_szkol.pdf (dostęp: 7.07.2020).

religii, dokonującego się w formie zdalnej. Trzeci punkt porusza temat kompetencji nauczycieli religii. Czwarty punkt to wyznaczenie podstawowych kryteriów i zasad, którymi należy się kierować, pragnąc osiągnąć zamierzony cel katechetyczny, zarówno w przestrzeni teologicznej, jak i dydaktycznej. Niniejsze studium to efekt analizy nielicznych publikacji naukowych, stron internetowych oraz obserwacji sytuacji edukacyjnej w Polsce.

1. Natura katechezy

Dokonując analizy podstawowych czynności w procesie edukacji należy skupić uwagę na celu. Posynodalna adhortacja *Catechesi Tradendae*, rozważając posługę nauczania stwierdza, że „ostatecznym celem katechezy jest doprowadzić kogoś nie tylko do spotkania z Jezusem Chrystusem, ale do zjednoczenia, a nawet głębokiej z Nim zażyłości”³. Podejmując zatem jakiegokolwiek działania katechetyczne należy mieć w świadomości jasno zdefiniowany cel. Jak stwierdza J. Szpet, to właśnie cel decyduje o doborze treści, skutecznych strategii, metod i form edukacyjnych oraz środków dydaktycznych⁴.

Podstawowym miejscem katechezy jest parafia. To właśnie tutaj formuje się i żyje wspólnota chrześcijańska. Jest ona także zwyczajnym środowiskiem, w którym rodzi się i wzrasta wiara człowieka⁵. W polskich warunkach duszpasterskich, które uwzględniają historyczne uwarunkowania oraz tradycję katechetyczną jako część katechezy traktuje się szkolne nauczanie religii. Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce stwierdza, że szkolna lekcja religii jest „specyficzną formą katechezy”⁶. Zarówno w katechezie, jak i w szkolnym nauczaniu religii głównym podmiotem działającym jest wspólnota Kościoła. W szkolnym nauczaniu religii Kościół urzeczywistnia się poprzez udzielenie misji kanonicznej nauczającym⁷.

Należy zatem uznać, że skoro szkolna lekcja religii jest formą katechezy, to swoimi działaniami wpisuje się także w jej cel, który urzeczywistnia się w konkretnych zadaniach. Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce stwierdza, że „zadaniem nauczania religii w szkole publicznej jest wychowanie chrześcijańskie i przekaz nauki wiary tak, aby doprowadzić do umiłowania Boga i przyłączenia do Niego”⁸. Szkolne nauczanie religii powinno także mieć powiązanie ze wszystkimi działaniami katechetycznymi Kościoła oraz wypełniać wszystkie funkcje katechezy, zwłaszcza te z zakresu nauczania i wychowania⁹.

³ CT 5.

⁴ Por. J. Szpet, *Wiara jako pierwszorzędnny cel katechezy*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2014), s. 101-117.

⁵ Por. CT 67; DOK 257.

⁶ Por. PDK 82; Z. Trenti, *L'insegnamento della religione come disciplina*, w: *Manuale dell'insegnante di Religione*, red. Z. Trenti, Torino 2004, s. 91-106.

⁷ Por. CT 69; DOK 73; PDK 82-83; E. Alberich, *Cele katechezy*, w: *Słownik katechetyczny*, red. J. Gevaert, Warszawa 2007, s. 128-131.

⁸ PDK 83.

⁹ Por. tamże.

Urzeczywistnienie celu katechezy, w tym także szkolnego nauczania religii, następuje poprzez realizację podstawowych zadań, jakimi są: rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formacja moralna, nauczanie modlitwy oraz wychowanie do życia wspólnotowego i wprowadzenie do misji¹⁰.

2. Realizacja zadań katechezy

Nadrzędną zasadą, którą należy kierować się we wszelkich działaniach katechetycznych jest „wierność Bogu i człowiekowi”¹¹. Wynika z niej potrzeba realnego kontaktu osobowego pomiędzy katechetą z katechizowanym. Człowiek kształtuje swoje relacje z drugim człowiekiem na przestrzeni dialogu intelektualnego oraz duchowego¹². Relacja osobowa stanowi fundament i warunek konieczny do dialogu oraz rozwoju. Katecheta wychowuje w wierze bazując na realnym spotkaniu człowieka z człowiekiem. Poprzez wspólne rozmowy, poświęcony czas wytwarza się klimat relacji osobowej, opartej o poczucie bezpieczeństwa i zaufania. Relacja ta „karmi się pasją wychowawczą, rozwijaną kreatywnością, przystosowaniem, a zarazem największym szacunkiem dla wolności i dojrzałości osoby”¹³. Źródłem takiego sposobu myślenia jest fakt, iż Bóg objawia się człowiekowi w Jezusie Chrystusie¹⁴. Bóg ukazał się człowiekowi „jako ten, który chce komunikować siebie samego, czyniąc osobę ludzką uczestnikiem swojej Boskiej natury”¹⁵. A zatem, aby katecheza mogła realizować swój cel, jakim jest prowadzenie do Boga, koniecznym jest oparcie tej posługi o relację osobową i przeżywaną w świecie realnym. Takie założenie jest fundamentalne przy chęci wywołania celebratywności i poczucia sacrum na katechezie¹⁶.

Rzeczywistość zdalnego nauczania, w której znalazł się cały proces edukacyjny zakłada sytuację przeciwną. Kontakt pomiędzy nauczycielem a uczniem (katechetą a katechizowanym) jest ograniczony. Odbywa się on co najwyżej za pomocą łączы internetowych i jest przeniesiony do świata cyfrowego. Często również w procesie zdalnego nauczania nie dochodzi do spotkania nauczyciela i ucznia w tym samym czasie, nawet w przestrzeni cyfrowych komunikatorów. Przygotowany materiał przez nauczyciela (katechetę) zostaje zamieszczony na

¹⁰ Por. DOK 85-86; E. Alberich, *Katecheza dzisiaj*, Warszawa 2003, s. 146-155.

¹¹ Por. T. Panuś, *Zasada wierności Bogu i człowiekowi*, Kraków 2001; Z. Marek, A. Hajduk, *Zasada wierności Bogu i wierności człowiekowi w polskiej katechezie*, „Seminare” 17(2001), s. 33-46; J. Charytański, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, „Życie i myśl” 11(1979), s. 46-57.

¹² Por. M. Krasnodębski, *Teoria osobowych relacji istnieniowych jako fundament rodziny w filozofii Mieczysława Gogacza*, „Rocznik Tomistyczny” 3(2014), s. 47-48.

¹³ DOK 156.

¹⁴ Por. DV 3.

¹⁵ DOK 36.

¹⁶ Por. CT 21; DOK 68; Z. Molęda, *Dialog katechetów z katechizowanymi*, w: *Dialog w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1998, s. 117-132; S. Kulpaczyński, *Mogę być jeszcze lepszy*, w: *Celebracje w katechezie*, red. tenże, Lublin 1999, s. 227-238.

platformie edukacyjnej, a uczeń odbiera go w dogodnym dla siebie czasie. W jednym, jak i drugim przypadku nie można mówić o realnym kontakcie osobowym.

Rodzi się zatem pytanie: czy jest możliwe realizowanie zadań, które stoją przed szkolną lekcją religii, rozumianą jako forma katechezy, przy pomocy zdalnego nauczania? Odpowiedzi na to pytanie należy poszukiwać na styku nauk pedagogicznych, a zwłaszcza dydaktyki nauczania oraz wytycznych teologicznych.

Każdej jednostce dydaktycznej, w tym także szkolnej lekcji religii, towarzyszy pewien schemat, prowadzący do osiągnięcia założonego celu. To właśnie cel determinuje treści, które chcemy przekazać. Prezentowane w procesie edukacyjnym treści, które są przyjęte przez ucznia, powinny dostarczać mu konkretnej wiedzy. Przyjęcie jej oraz towarzysząca temu refleksja, przy wsparciu nauczyciela zamienia się w konkretne umiejętności oraz postawy¹⁷. Z kolei założenia teologiczne wskazują na potrzebę budowania wiary w rozumieniu poznawania doktryny (*fides quae*), ale również osobowego przylgnięcia (*fides qua*)¹⁸. W tym właśnie kluczu należy weryfikować zadania, stojące przed lekcją religii, która odbywa się w trybie nauczania zdalnego.

Niezależnie od poziomu edukacyjnego wszystkie zadania, które ma realizować katecheza, w realizacji zdalnego nauczania lekcji religii są jedynie połowicznie możliwe do wypełnienia. Zarówno troska o rozwijanie poznania wiary, jak i wychowanie liturgiczne, formacja moralna, nauczanie modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego czy wprowadzenie do misji, mogą być realizowane, ale głównie na przestrzeni rozwoju intelektualnego. Nauczanie zdalne, czy to za pośrednictwem komunikatorów, gdzie zajęcia odbywają się online, czy przy pomocy platform edukacyjnych, gdzie zamieszcza się gotowe treści do pobrania, stwarzają okoliczności do przekazania niezbędnych treści. Z punktu widzenia dydaktyki nauczania, zadanie realizacji podstawy programowej oraz programu są w ten sposób wypełniane. Z punktu widzenia teologii, gdzie wiara kształtuje się również w sposób nadprzyrodzony, dostarczenie treści jest czynnością niewystarczającą.

Można przedstawić dogmat, podać jego uzasadnienie historyczne i teologiczne, ale niemożliwe jest, poprzez zdalne nauczanie, pobudzenie i zachęcenie ucznia do pełnego przyjęcia tej prawdy i uczynienia jej częścią swojego życia. W tym celu konieczny jest osobowy kontakt z katechetą, który jednocześnie jest świadkiem tego, czego naucza. Poglębianie wiary to także odkrywanie w sobie działania łaski, uzdalniającej do świętości. Poznanie symbolu wiary, treści biblijnych to tylko jeden z etapów do tego, aby przeżyć „wniosłe poznanie” Jezusa Chrystusa¹⁹.

¹⁷ Por. F. Bereźnicki, *Podstawy dydaktyki*, Kraków 2007, s. 111; J. Szpet, *Treść i źródła katechezy*, w: *Dydaktyka katechezy*, red. J. Stala, cz. I, Tarnów 2004, s. 91-140.

¹⁸ Por. DOK 85.

¹⁹ Por. DV 25; DOK 85.

Także w przestrzeni modlitwnej możliwe jest przekazanie treści, które zawiera modlitwa, omówienie czy wyjaśnienie ich, niemożliwe jest jednak doprowadzenie do przyjęcia postawy modlitwnej i kontemplacji na wzór Chrystusa. Przestrzeń cybernetyczna uniemożliwia wspólną adorację, modlitwę uwielbienia, dziękczynienia czy postawę synowskiego zaufania. Katecheza bowiem, oparta o relację osobową ma być przeniknięta klimatem modlitwonym i prowadzić do sytuacji, gdzie praktyka całego życia chrześcijańskiego osiąga swoją głębię. Ten klimat jest konieczny, zwłaszcza w momencie dojrzewania i odkrywania relacji z Bogiem²⁰.

Poznanie Chrystusa, obecnego w Kościele w czynnościach liturgicznych jest możliwe w ograniczonym stopniu. Zdalne nauczanie pozwala na przekazanie treści związanych z liturgia, ukazania znaczenia poszczególnych sakramentów. Możliwe jest także wyjaśnienie zewnętrznych postaw, które temu towarzyszą. Pełnia wychowania liturgicznego to jednak coś więcej. To „komunia” z Jezusem Chrystusem, przeżywana w „celebracji Jego zbawczej Obecności w sakramentach, a szczególnie Eucharystii”²¹. Natura samej liturgii domaga się również, aby była przeżywana ona w sposób pełny, świadomy i aktywny. Dlatego też katecheza, oprócz wyjaśniania znaczenia liturgii i znaków sakramentalnych, wychowuje uczniów Chrystusa do postawy modlitwnej ufności, przeżywanej w duchu wspólnoty²².

Także w przestrzeni wychowania moralnego zdalne nauczanie wprowadza znaczące ograniczenia. W łatwy i obrazowy sposób można przekazać treść przykładów lub Kazania na Górze, stanowiących źródła formacji moralnej. Posługując się przykładami, można zobrazować przekazane treści świadectwem. Nie jest to jednak ukazanie całej mocy głoszonego Słowa. Tylko realne towarzyszenie katechety gwarantuje przejście drogą przekształcenia wewnętrznego, „czyli przejście ze starego do nowego człowieka”, które dokonuje się w Chrystusie²³.

Chociaż wychowanie do życia wspólnotowego i wprowadzenie do misji uznawane są jako zadania poboczne katechezy, to wydają się one być najtrudniejsze i właściwie niemożliwe do osiągnięcia w ramach nauczania zdalnego. Życia chrześcijańskiego we wspólnocie „nie można improwizować”. Musi ono być oparte o staranne osobowe wychowanie oraz postawę miłości braterskiej, panującej we wspólnocie. Można jedynie wyjaśniać istotę Kościoła, nauczać o jego formach posługiwania. W przestrzeni internetowej nie wytworzy się poczucia wspólnoty i autentycznej więzi braterskiej. Bez realnego kontaktu z katechizowanym bardzo trudne, a wręcz niemożliwe wydaje się zadanie przygotowania do ofiarnej służby Kościołowi i bliźniemu. Służba ta bowiem ma wynikać ze sposobu przeżywania osobistej relacji z Chrystusem, podjęcia

²⁰ Por. DOK 85.

²¹ DOK 85.

²² Por. SC 7, 14.

²³ Por. AG 13; KKK 1697; DOK 85.

odpowiedzialności za wspólnotę Kościoła²⁴. Katechetyczna formacja eklezjalna i ukształtowanie zmysłu misyjnego zakłada prowadzenie dialogu i ewangelizacji. Posługi te już w swojej istocie domagają się również relacji osobowej²⁵.

3. Kompetencje katechety jako warunek konieczny (szkoła zdalnego nauczania xcom)

W tradycyjnym modelu szkolnictwa zdalne nauczanie było zjawiskiem bardzo rzadko występującym. W drugim semestrze roku szkolnego 2019/2020 stało się standardowym narzędziem przekazywania wiedzy. Sytuacja ta wymusiła stworzenie wielu nowych aplikacji edukacyjnych, poszerzenie bazy sprzętowej, ale przede wszystkim szybki rozwój kompetencji nauczycieli, w tym również nauczycieli religii (katechetów)²⁶.

Z początkiem 2020 roku żadne dokumenty katechetyczne ani na poziomie ogólnosiwiatowym ani krajowym nie podejmowały tematu kompetencji katechety w zakresie zdalnego nauczania. Dopiero w związku z koniecznością wynikłą ze zwalczania COVID-19 konieczne stało się wprowadzenie rozwiązań umożliwiających placówkom edukacyjnym wprowadzenie zdalnego nauczania. W tym celu Minister Edukacji Narodowej 20 marca 2020 wydał odpowiednie rozporządzenie²⁷. Zostały opublikowane również wytyczne dla szkół odnośnie kształcenia na odległość²⁸.

Dokument ten zawiera m. in. wytyczne dla nauczycieli odnośnie kształcenia i wspierania uczniów. Wskazania te odnoszą się także do nauczycieli religii (katechetów). Na szczególną uwagę zasługuje zachęta do permanentnego doskonalenia swoich umiejętności i kompetencji odnośnie prowadzenia zdalnego nauczania oraz apel o współpracę z rodzicami²⁹. Jednocześnie nauczyciel religii (katecheta) powinien pamiętać, że żadna metoda, nawet najbardziej doskonała technologicznie, nie zwalnia go z obowiązku mądrego towarzyszenia. Jego misją jest bowiem bycie bezpośrednim mediatorem, który „ułatwia komunikację między osobami i misterium Boga oraz między osobami we wspólnocie”³⁰.

²⁴ Por. CT 32-34; KKK 821; DOK 86.

²⁵ Por. EN 53; RM 55-57; DOK 86.

²⁶ Por. M. Frasunkiewicz, *Przewodnik po e-szkole*, „Dyrektor szkoły” 317(2020)5, s. 2-5.

²⁷ Por. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 marca 2020 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie czasowego ograniczenia funkcjonowania jednostek systemu oświaty w związku z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19, w: Dziennik Ustaw 2020, poz. 492; Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 marca 2020 r. w sprawie szczególnych rozwiązań w okresie czasowego ograniczenia funkcjonowania jednostek systemu oświaty w związku z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19, w: Dziennik Ustaw 2020, poz. 493.

²⁸ Por. Ministerstwo Edukacji Narodowej, *Kształcenie na odległość. Poradnik dla szkół*, https://dokumenty.men.gov.pl/Kszalcenie_na_odleglosc_-_poradnik_dla_szkol.pdf (dostęp: 7.07.2020).

²⁹ Por. tamże, s. 13-15.

³⁰ DOK 156.

Kierując się zatem swoją pasją wychowawczą i dynamiczną kreatywnością, powinien dołożyć wszelkich starań, aby towarzyszyć swoim uczniom (katechizowanym) w maksymalnie możliwy sposób. W tym celu nauczyciel religii powinien dostosować swoje kompetencje do zaistniałych okoliczności. Warunkiem niezbędnym jest sprawne posługiwanie się najnowszymi technologiami komunikacyjnymi³¹.

Rozsądek pedagogiczny nakazuje również, aby nauczyciele religii uwzględnili, że uczniowie w czasie powszechnego zdalnego nauczania będą spędzać przed ekranem komputera zdecydowanie więcej czasu niż zwykle. Należy w tej kwestii zachować odpowiednie regulacje, uwzględniające bezpieczne i ergonomiczne korzystanie z urządzeń elektronicznych. Należy również pamiętać, że zdalne nauczanie powinno być oparte na komunikacji dwukierunkowej. Nie wystarczy proponować zapoznania się z przesłaną lekturą lub obejrzeniem filmu. Należy dążyć do relacji zwrotnej³². Zdolnością nauczyciela powinno być również to, że dba on, aby uczniowie mieli poczucie sensu zdobywanej wiedzy. W sytuacji dużej liczby uczniów należy dążyć do tego, aby nikt nie poczuł się pominięty, a wręcz powinno zachęcać się do pracy w mniejszych zespołach czy grupach poza wyznaczonym czasem zajęć lekcyjnych. Warunkiem koniecznym, stawianym nie tylko przez dyrekcję szkoły, ale wynikającym także z poczucia odpowiedzialności powinno być dyspozycyjność i gotowość wsparcia także poza wyznaczonym czasem spotkań online³³.

4. Zasady

Aby osiągnąć zamierzony cel edukacyjny, należy pamiętać także o zasadach. Są to ogólne normy postępowania, które określają sposób realizacji celu³⁴. Pośród podstawowych zasad, którymi należy kierować się przy przysto-

³¹ Lista ofert webinarów i szkoleń, kształcących w kierunku zdalnego nauczania jest bardzo obszerna i właściwie niewyczerpana. Można tu wymienić dla przykładu szkolenia oferowane przez platformy: edunews, librus, szkoła z klasą, wcieś, x-kom, Future Classroom Lab, pista.tv. Ponadto twórcy komunikatorów oferują darmowe kursy online z zakresu obsługi aplikacji, takich jak Zoom, MsTeams, Cisco Webex, Discord, Google Hangouts, itp. Swoją pomoc nauczycielom oferują także twórcy narzędzi wspomagających takich jak: Quizlet, Quizizz, Akademia Khana, Pear Deck, Duolingo, EdPuzzle, genial.ly, wordwall, padlet. Ponadto portale internetowe udostępniają swoje zasoby: <https://www.katechizmy.com.pl>, <http://www.ekatecheza.pl>, <https://kulkat.pl/>, <https://portalkatechetyczny.pl/>, <https://www.jednosc.com.pl/strefakatechety/>, <https://www.swietowyjciech.pl/Strefa-katechety>. Pomocne są także liczne kanały na Youtube, np. Mocni w Duchu Live, ReligiaTV, Dominikanie.pl, itp. Por. A. Pieńkowski, *Nauczanie zdalne na odległość*, „Dyrektor Szkoły” 317(2020)5, s. 11-12; *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020.

³² Por. Wydział Katechetyczny diecezji bielsko-żywieckiej, *Zdalne nauczanie-krótki poradnik dla katechety*, <https://diecezja.bielsko.pl/dla-katechety/zdalne-nauczanie-krotki-poradnik-dla-katechety/> (dostęp: 07.07.2020).

³³ Por. J. Ścibor, *Wstrzymaj siebie, rusz ucznia: e-nauczanie a e-twórczość*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, dz. cyt., s. 59-63.

³⁴ Por. J. Mastalski, *Zasady edukacyjne w katechezie*, Kraków 2002.

waniu i przeprowadzeniu szkolnej lekcji religii w formie nauczania zdalnego należy wymienić:

a. przygotuj sam

Zasada ta wynika z relacji, którą powinien mieć każdy nauczyciel ze swoimi uczniami. Można skorzystać z gotowych scenariuszy lekcji, które zostały już wcześniej opracowane. Zawsze jednak pozostaje wątpliwość, czy będą one do końca zrozumiałe i dostosowane do grupy adresatów. Kierując się zasadą „wierności Bogu i człowiekowi”, nauczyciel religii powinien z jednej strony troszczyć się o to, aby przekazywane treści były zgodne z Bożym Objawieniem, a z drugiej strony dostosowane do odbiorcy. Nauczyciel powinien uwzględnić nie tylko uwarunkowania oczywiste, takie jak wiek czy poziom percepcji, ale również specyfikę danego środowiska, danej szkoły lub profilu klasy czy zainteresowań.

Nauczyciel, który ma kontakt ze swoimi uczniami, zna ich potrzeby i zachowania jest w stanie sam najlepiej opracować oraz przedstawić treści, które wynikają z realizacji podstawy programowej oraz programu. Pierwszym krokiem jest zatem uświadomienie sobie, kto jest odbiorcą, co o nim wiem? Kolejnym krokiem jest wyznaczenie sobie celu lekcji, który będzie zgodny z ogólnymi założeniami katechetycznymi oraz będzie realizował kolejną jednostkę tematyczną zgodnie z programem. Dopiero trzecim etapem może być zastanawianie się, w jaki atrakcyjny sposób przekazać uczniom proponowane treści³⁵.

Istotnym elementem tego procesu jest także weryfikacja, następująca po zakończeniu zajęć. Polega ona na autorefleksji nauczyciela nad przeprowadzonymi zajęciami. Można się wtedy zastanowić, co było właściwe, a jakie działania należy poprawić lub udoskonalić. Rzeczą oczywistą jest, że nauczyciel, przygotowując daną jednostkę edukacyjną może korzystać z szeroko dostępnych materiałów. Nie powinien on jednak kopiować w całości gotowych szablonów, a skupić się raczej na samodzielnym przygotowaniu i zaprezentowaniu treści. Rozważając niniejszą zasadę, trzeba stwierdzić, że nie można w sposób skuteczny prowadzić działań edukacyjnych lub wychowawczych z uczniami abstrahując całkowicie od ich sytuacji życiowej, stanu emocjonalnego. Mimo, iż nauczyciele i katecheci nie są ekspertami od wsparcia w sytuacjach kryzysowych, dobrze przygotowane zajęcia mogą dawać uczniom poczucie szkolnej „normalności” i bezpieczeństwa³⁶. Zasada ta obowiązuje niezależnie od tego, czy lekcja jest prowadzona w formie nauczania on-line czy przy pomocy platformy, gdzie umieszcza się treści edukacyjne.

b. zakres materiału (3 x Just)

Zasada nazywana 3 x Just wyraża się w sformułowaniach: Just for me (dokładnie dla mnie), Just in time (dokładnie we właściwym czasie), Just

³⁵ Por. W. Poleszak, J. Pyżalski, *Psychologiczna sytuacja dzieci i młodzieży w dobie epidemii*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, dz. cyt., s. 7-15.

³⁶ Por. tamże.

enough (dokładnie tyle, ile trzeba). Odnosi się ona do spersonalizowania edukacji i dostosowania jej do indywidualnych potrzeb i zdolności danej osoby lub grupy. Należy podać dokładnie taką ilość materiału, jaką uczniowie są w stanie przyswoić (Just for me). Zakłada ona także zaprezentowanie materiałów w odpowiednim czasie oraz możliwość powrotu do prezentowanych źródeł po zakończeniu lekcji. Takiej możliwości nie daje tradycyjny system szkolno-klasowy (Just in time). Zasada ta pozwala także dostosować proces uczenia się do zdolności ucznia i nakazuje właściwe zbilansowanie dostępnych materiałów z potrzebami uczącego się. W konsekwencji zapobiega to powtarzaniu treści już przyswojonych. Pozwala nabywać nową wiedzę i umiejętności³⁷.

Podawana wiedza powinna być precyzyjnie usystematyzowana, tworzyć spójną całość oraz, co ważne, być dostosowana do określonego czasu, miejsca i osoby. Stosowanie tej zasady wymaga od nauczyciela przeobrażenia swoich dotychczasowych przyzwyczajeń i uświadomienia sobie mechanizmów komunikacyjnych, działających w przestrzeni internetowej. Wypełnianie tej zasady powinno prowadzić do komunikacji synchronicznej, czyli takiej, gdzie w jednym momencie następuje aktywność wszystkich uczestników procesu komunikacji, czyli ucznia i nauczyciela³⁸.

c. udział rodziców

Już w klasycznym modelu edukacyjnym szkolno-lekcyjnym rola rodziców jest znacząca. Zadawane prace domowe można byłoby poniekąd uznać za formę zdalnej edukacji. W warunkach edukacji, która całkowicie odbywa się w formie cyfrowej, współpraca nauczyciela z rodzicami jest czymś kluczowym, zwłaszcza na niższych szczeblach edukacji.

W związku z zaistniałą kryzysową sytuacją zarówno uczniowie, jak i nauczyciele oraz rodzice znaleźli się w nowej rzeczywistości. Zamknięcie szkół i zmiana sposobu edukacji nie przyniosło wytchnienia, a wręcz wiele czynników stresowych i nowych, dotychczas nieznanych zagrożeń. To głównie na poziomie współpracy nauczycieli i rodziców spoczął ciężar i odpowiedzialność za to, czy kryzysy te zostaną przepracowane. Jak zauważa J. Pyżalski, relacja nauczyciela z rodzicami, uczniami i środowiskami rówieśniczymi jest priorytetem w zdalnej edukacji, zwłaszcza w warunkach izolacji społecznej³⁹.

Nauczyciel powinien sobie uświadomić odmienną sytuację związaną ze zdalnym nauczaniem. Wielu rodziców czuje się zaskoczonymi lub nawet bez-

³⁷ Por. A. Wedeł-Domaradzka, A. Raczyńska, *Jak skutecznie prowadzić zajęcia na platformie edukacyjnej? Poradnik*, Warszawa 2013, s. 5-6.

³⁸ Por. O. Abramski, A. Sapiński, *E-learning jako innowacyjna forma podnoszenia kwalifikacji zawodowych osób dorosłych na przykładzie grupy zawodowej nauczycieli – wybrane problemy*, „Journal of Modern Science” 22(2014)3, s. 31-52; K. Orzechowicz, *Tryby zdalnego nauczania*, <https://www.profesor.pl/publikacja,11514,Artykuly,Tryby-zdalnego-nauczania> (dostęp: 07.07.2020).

³⁹ Por. J. Pyżalski, *Co jest obecnie ważne, a co mniej w działaniach szkół i nauczycieli?*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, dz. cyt., s. 25-27.

radnymi wobec tego, czego doświadczą. Często sami muszą stanąć w roli nauczyciela lub nauczyciela wspomagającego. Potrzebują zatem wsparcia i pomocy zewnętrznej. Z drugiej strony, sytuacja zdalnego nauczania tworzy okoliczność, gdzie można pozyskać rodziców do współpracy. Fakt ten może przestać być już jedynie hasłem zapisanym w ministerialnych dokumentach⁴⁰.

Dbając o dobrą współpracę z rodzicami, zwłaszcza w przestrzeni lekcji religii, która niesie ze sobą nie tylko treści edukacyjne, ale także powinna formować sposób duchowy, zadaniem nauczyciela (katechety) jest troska o jakość tych relacji. Należy ustalić wspólny cel działań edukacyjnych, troszczyć się o właściwy przepływ informacji i zachowanie ciągłości komunikacji. Pozytywnym elementem może być także udzielenie sobie wzajemnego wsparcia, nawet w najprostszych słowach, okazujących wdzięczność. Celem nadrzędnym, który łączy nauczyciela i rodziców jest przecież dobro dziecka. W pewnym sensie w edukacji zdalnej następuje zmiana paradygmatu nauczania. Bardziej zależy na tym, aby nauczyć uczniów jak się uczyć, niż sprawić, aby dany materiał został całkowicie przyswojony. Do realizacji tego zadania kluczowa wręcz jest współpraca z rodzicami i wymiana z nimi informacji. To oni są tymi, którzy czuwają w sposób bezpośredni nad realizacją zadań edukacyjnych. Wobec tego istotnym elementem jest znalezienie aktywnego sposobu przekazywania obustronnego informacji, na przykład poprzez dzienniki elektroniczne, smsy, grupy na Facebooku, dyżury on-line lub w inny, skuteczny sposób. Dobrą praktyką może być także współpraca nauczyciela z wychowawcą lub pedagogiem szkolnym⁴¹.

d. weryfikacja i konsekwencja

Nieodzownym elementem w systemie edukacyjnym jest zweryfikowanie działań dydaktycznych. Każdy scenariusz lekcji zakłada cele oraz efekty kształcenia. Ostatnim, ale bardzo istotnym etapem jest ich weryfikacja. Zadaniem nauczyciela jest zweryfikowanie stosowanego programu nauczania. Nie chodzi tutaj jedynie o wystawienie ocen za zadane prace lub sprawdziany, lecz bardziej o stałe monitorowanie wiedzy ucznia oraz postępów w nauce. Kłasyfikacyjny sposób, oparty o regułę „uczeń zna, uczeń rozumie, uczeń wyjaśnia” w formie zdalnego nauczania przysparza wielu trudności. Ewaluacja, w jakim stopniu uczniowie opanowali znajomość faktów, terminów, koncepcji, strategii wydaje się być czymś trudnym. Jeszcze trudniejsze wydaje się ustalenie stopnia umiejętności posługiwania się wiedzą. Należy jednak pamiętać, że podstawą wystawienia oceny w szkolnym nauczaniu religii jest wiedza ucznia, jego umiejętności, aktywność, pilność i sumienność w podejściu do wypełniania obowiązków. Ocenie nie podlegają jednak praktyki religijne⁴².

⁴⁰ Por. Illinois State Board of Education, *Zalecenia dotyczące zdalnego nauczania podczas nagłego wypadku COVID-19*, 27 marca 2020r. Ostateczny szkic, Chicago 2020, s. 8nn.

⁴¹ Por. W. Poleszak, J. Pyzalski, *Relacje przede wszystkim – nawet jeśli obecnie jedynie zapośredniczone*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, dz. cyt., s. 28-36; Ministerstwo Edukacji Narodowej, *Kształcenie na odległość*, dz. cyt., s. 16-19, 28nn.

⁴² Por. PDK 83.

Fundamentem dla procesu weryfikacji wiedzy i umiejętności ucznia powinna być postawa wzajemnego zaufania. Aby zadanie to było wykonane w sposób skuteczny i owocny potrzebne jest przestrzeganie zasady systematyczności. To znaczy diagnozowanie osiągnięć dydaktycznych ucznia, obserwowanie jego rozwoju, a także rozbudzanie motywacji ucznia powinno mieć miejsce w ramach każdych zajęć. Uświadomienie również tej oceny katechizowanemu może być gwarancją jego motywacji.

Należy przy tym pamiętać, że zdobycie oceny nie powinno być w katechezie celem samym w sobie. Chodzi tu raczej o towarzyszenie i wspieranie ucznia (katechizowanego) do ciągłego rozwoju i systematycznej pracy. Służy to docenieniu formacji intelektualnej w nauczaniu katechetycznym. Owocem tego powinno być jednak ukazanie spójności, która zachodzi pomiędzy wiarą a intelektem⁴³. Wystawienie oceny częściowej lub końcowej może być także elementem formacji moralnej, właściwie prowadzić do autooceny ucznia.

Ostatecznym kryterium do weryfikacji jest zgodność z realizacją podstawy programowej oraz programu nauczania. Pojawiły się jednak postulaty, aby niektóre przedmioty ograniczyć w realizacji, „zaś treści programowe takich przedmiotów jak muzyka, technika, plastyka, informatyka, religia lub drugi język obcy realizować w ograniczonym zakresie, np. wyznaczać uczniom wykonanie jednego zadania z każdego z tych przedmiotów tygodniowo, i tylko w formule dla chętnych. Najlepiej też, aby wykonanie tych zadań nie wymagało kontaktu z komputerem. Materialne efekty zrealizowanych ćwiczeń dla chętnych uczniowie mogą gromadzić w formie papierowego lub elektronicznego portfolio, aby po powrocie do szkoły zaprezentować je rówieśnikom i nauczycielom”⁴⁴. Takie pomysły są jednak niedopuszczalne i niezgodne z regulacjami prawnymi. Bez wątpienia nagła sytuacja zdalnego nauczania mogła okazać się zaskoczeniem, jednak stosowna refleksja na przyszłość powinna zagwarantować równowagę pomiędzy wszystkimi przedmiotami i całym systemem edukacyjnym. Unika się wtedy poczucia, że zdalne nauczanie jest czymś nadzwyczajnym lub już z samego założenia mniej wymagającym.

Podsumowanie

Patrząc całościowo na zagadnienie szkolnej lekcji religii w kontekście zdalnego nauczania, można wyciągnąć następujące wnioski. Po pierwsze, należy pamiętać, że szkolna lekcja religii jest częścią katechezy. W polskich warunkach duszpasterskich można stwierdzić, że jest nawet cennym i istotnym jej elementem. Po drugie, realizując zdalne nauczanie lekcji religii, priorytetem nadal pozostaje cel oraz zadania katechezy, które urzeczywistniają troskę o dojrzałą wiarę. Po trzecie, nauczyciel religii (katecheta) powinien posiadać

⁴³ Por. PDK 49.

⁴⁴ J. Witkowski, *Organizacja zdalnego nauczania*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, dz. cyt., s. 88.

kompetencje z zakresu najnowszych technik informacyjnych, a jednocześnie powinien zachowywać wierność kerygmatowi. Po czwarte, nauczyciel religii (katecheta) powinien zatroszczyć się o samodzielne przygotowanie zajęć, odpowiedni dobór treści, współpracę z rodzicami, a także wykazywać systematyczność i konsekwentność.

Podsumowując, w zdalnym nauczaniu szkolnej lekcji religii należy zastosować zasadę, która została sformułowana w dobie COVID-19 w odniesieniu do funkcjonowania Kościoła Katolickiego w Ameryce: „All online, but nevertheless real for all that”⁴⁵ (Wszystko online, ale mimo wszystko prawdziwe). Lekcja religii, mimo, że realizowana online, ma być prawdziwa. To znaczy, uczestniczą w niej nauczyciel (katecheta) i uczeń (katechizowany), jest jasno postawiony cel, są przekazywane treści, stosuje się metody oraz środki dydaktyczne.

Należy także pamiętać o tym, że szkolna lekcja religii realizowana w systemie klasowo-lekcyjnym nakłada na posługę katechetyczną pewne ograniczenia. Dominacja przepisów prawno-educacyjnych oraz wypełnienie koniecznych założeń dydaktycznych stawia pewne bariery pełnemu wypełnieniu celu katechetycznego. Jedynie wspólnota parafialna jest w pełni sprzyjającym środowiskiem, które nie jest skrzepowane przesadnym dydaktyzmem i zasadami prawnymi. Niemniej jednak, biorąc pod uwagę polskie uwarunkowania duszpasterskie, należy dołożyć wszelkich starań, aby szkolna lekcja religii, realizowana także w formie zdalnego nauczania, przybliżała ludzi do Boga. Poprzez Internet niemożliwe jest wytworzenie atmosfery celebratywności i poczucie wspólnoty, zjednoczonej na modlitwie. Zdalne nauczanie religii, chociaż jest ograniczone w formie, to jednak gwarantuje podtrzymanie kontaktu pomiędzy katechetą a katechizowanym.

Na zakończenie należy również zaznaczyć trudność wynikającą z rozbieżności pokoleniowej. Założenia duszpastersko-katechetyczne w znikomym stopniu uwzględniają przestrzeń cybernetyczną jako miejsce spotkania człowieka z człowiekiem. Jednak najmłodsze pokolenie (6-19) nie dzieli świata na wirtualny i rzeczywisty. W odczuciach młodych osób, pochodzących z tak zwanego pokolenia „cyfrowych tubylców”, wszystkie przeżycia, spostrzeżenia i doświadczenia zlewają się w całość. Obecnie droga, którą podąża nowe pokolenie stanowi wyzwanie duszpasterskie. Choć dzisiaj wydaje się to niemożliwe, nie można wykluczyć, że w przyszłości przestrzeń wirtualna stanie się miejscem realizacji katechezy i budowania wspólnoty Kościoła. Można się również zastanawiać, czy „środki ubogie” takie jak modlitwa, wspólnota i Słowo głoszone będą na tyle silne i wiarygodne, że przekonają w najbliższej przyszłości ludzi młodych do Chrystusa i wspólnoty eklezjalnej.

* * *

⁴⁵ S. Bullivant, *Catholicism in the time of coronavirus*, Park Ridge 2020, s. 46.

School Religion Lessons and Distance Learning

Summary

The analysis of the issue of school religion lessons, implemented in the distance learning system, allows for the formulation of the following conclusions. First, it should be remembered that the school religion class is part of catechesis. In Polish pastoral conditions, it can be said that it is even a valuable and important element of it. Secondly, while implementing remote teaching of religion lessons, the priority is still the goal and tasks of catechesis, which implement the care for mature faith. Thirdly, the teacher of religion (catechist) should be competent in the field of the latest information techniques, and at the same time should be faithful to the kerygma. Fourthly, a teacher of religion (catechist) should take care of independent preparation of classes, appropriate selection of content, cooperation with parents, as well as be systematic and consistent.

Keywords: catechesis, religion lesson, remote teaching.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* (16 października 1979) (=CT).
 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Missio* (07.12.1990) (=RM).
 Kongregacja Nauki Wiary, *Katechizm Kościoła Katolickiego* (11.10.1992) (=KKK).
 Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, Warszawa 2001 (=PDK).
 Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji* (15.08.1997) (=DOK).
 Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii Nuntiandi* (08.12.1975) (=EN).
 Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad Gentes*, (18.11.1965) (=AG).
 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, (18.11.1965) (=DV).
 Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (04.12.1963) (=SC).

Literatura przedmiotu

- Abramski O., Sapiński A., *E-learning jako innowacyjna forma podnoszenia kwalifikacji zawodowych osób dorosłych na przykładzie grupy zawodowej nauczycieli – wybrane problemy*, „Journal of Modern Science” 22(2014)3, s. 31-52.
 Alberich E., *Cele katechezy*, w: *Słownik katechetyczny*, red. J. Gevaert, Warszawa 2007, s. 128-131.
 Alberich E., *Katecheza dzisiaj*, Warszawa 2003, s. 146-155.
 Bereźnicki F., *Podstawy dydaktyki*, Kraków 2007.
 Bullivant S., *Catholicism in the time of coronavirus*, Park Ridge 2020.
 Charytański J., *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, „Życie i myśl” 11(1979), s. 46-57.
 Frasunkiewicz M., *Przewodnik po e-szkole*, „Dyrektor szkoły” 317(2020)5, s. 2-5.
 Illinois State Board of Education, *Zalecenia dotyczące zdalnego nauczania podczas nagłego wypadku COVID-19. 27 marca 2020r. Ostateczny szkic*, Chicago 2020.
 Korzan D., *Ewolucja kształcenia zdalnego*, w: *Kształcenie ustawiczne – idee i doświadczenia*, red. Z. P. Kruszewski, J. Półturzycki, E. A. Wesołowska, Płock 2003, s. 383-401.

- Krasnodębski M., *Teoria osobowych relacji istnieniowych jako fundament rodziny w filozofii Mieczysława Gogacza*, „Rocznik Tomistyczny” 3(2014), s. 45-58.
- Kulpaczyński S., *Mogę być jeszcze lepszy*, w: *Celebracje w katechezie*, red. tenże, Lublin 1999, s. 227-238.
- Marek Z., Hajduk A., *Zasada wierności Bogu i wierności człowiekowi w polskiej katechezie*, „Seminare” 17(2001), s. 33-46.
- Mastalski J., *Zasady edukacyjne w katechezie*, Kraków 2002.
- Ministerstwo Edukacji Narodowej, *Kształcenie na odległość. Poradnik dla szkół*, https://dokumenty.men.gov.pl/Kształcenie_na_odleglosc_-_poradnik_dla_szkol.pdf (dostęp: 7.07.2020).
- Molęda Z., *Dialog katechetów z katechizowanymi*, w: *Dialog w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1998, s.117-132.
- Orzechowicz K., *Tryby zdalnego nauczania*, <https://www.profesor.pl/publikacja,11514,Artykuly,Tryby-zdalnego-nauczania> (dostęp: 07.07.2020).
- Panuś T., *Zasada wierności Bogu i człowiekowi*, Kraków 2001.
- Pieńkowski A., *Nauczanie zdalne na odległość*, „Dyrektor Szkoły” 317(2020)5, s. 11-12.
- Poleszak W., Pyżalski J., *Psychologiczna sytuacja dzieci i młodzieży w dobie epidemii*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020, s. 7-15.
- Poleszak W., Pyżalski J., *Relacje przede wszystkim – nawet jeśli obecnie jedynie za pośrednictwem*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020, s. 28-36.
- Pyżalski J., *Co jest obecnie ważne, a co mniej w działaniach szkół i nauczycieli?*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020, s. 25-27.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 marca 2020 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie czasowego ograniczenia funkcjonowania jednostek systemu oświaty w związku z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19*, w: *Dziennik Ustaw 2020*, poz. 492.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 marca 2020 r. w sprawie szczególnych rozwiązań w okresie czasowego ograniczenia funkcjonowania jednostek systemu oświaty w związku z zapobieganiem, przeciwdziałaniem i zwalczaniem COVID-19*, w: *Dziennik Ustaw 2020*, poz. 493.
- Szpet J., *Treść i źródła katechezy*, w: *Dydaktyka katechezy*, red. J. Stala, cz. I, Tarnów 2004, s. 91-140.
- Szpet J., *Wiara jako pierwszorzędny cel katechezy*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2014), s. 101-117.
- Ścibor J., *Wstrzymaj siebie, rusz ucznia: e-nauczanie a e-twórczość*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020, s. 59-63.
- Trenti Z., *L'insegnamento della religione come disciplina*, w: *Manuale dell'insegnante di Religione*, red. Z. Trenti, Torino 2004, s. 91-106.
- Wedel-Domaradzka A., Raczyńska A., *Jak skutecznie prowadzić zajęcia na platformie edukacyjnej? Poradnik*, Warszawa 2013.
- Witkowski J., *Organizacja zdalnego nauczania*, w: *Edukacja w czasach pandemii wirusa COVID-19*, red. J. Pyżalski, Warszawa 2020, s. 86-92.
- Wydział Katechetyczny diecezji bielsko-żywieckiej, *Zdalne nauczanie – krótki poradnik dla katechety*, <https://diecezja.bielsko.pl/dla-katechety/zdalne-nauczanie-krotki-poradnik-dla-katechety/> (dostęp: 07.07.2020).

KS. PAWEŁ RABCZYŃSKI*

Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła

Kanonizacja papieża Jana XXIII¹, która miała miejsce w Rzymie 27 kwietnia 2014 roku, spowodowała wielu komentatorów życia Kościoła oraz teologów do ponownego pochylenia się nad osobą i dziełem tego Następcy św. Piotra. Nie bez znaczenia dla zainteresowania się jego postacią był również fakt wspólnej kanonizacji z Janem Pawłem II. W licznych dyskusjach podkreślano, że tym, co łączy obu Biskupów Rzymu jest wydarzenie II Soboru Watykańskiego. Jan XXII był jego inicjatorem, a Jan Paweł II poświęcił swój długi pontyfikat na wprowadzanie w życie jego nauczania.

Przy okazji wyniesienia na ołtarze Angelo Giuseppe Roncalliego ożywił się także spór watykanistów różnej proveniencji o największe dokonania i znaczenie tego papieża dla Kościoła. Duża grupa historyków dostrzega w Janie XXIII reformatora oraz innowatora, genialnego polityka, zręcznego dyplomata, bojownika o pokój i pojednanie między narodami. Podkreśla jego geopolityczny geniusz, którego przykładem była audyencja udzielona zięciowi radzieckiego przywódcy Nikity Chruszczowa – Aleksiejowi Adżubejowi. Inni komentatorzy widzą w papieżu Janie sentymentalnego i dobrodusznego proboszcza świata, człowieka o prostej, dziecięcej pobożności, który zarażał otoczenie pokojem wewnętrznym i radością. Zapewne przywołane opinie mieszczą się w głębokiej i bogatej osobowości Jana XXIII. Niemniej jednak wielkości tego papieża należy upatrywać

* ks. Paweł Rabczyński – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8732-7019>; e-mail: pawel.rabczynski@uwm.edu.pl

¹ Wiadomości biograficzne: A. Lazzarini, *Giovanni XXIII*, Rzym 1958; Z. Aradi, *John XXIII, Pope of the Council*, London 1961; R. Kaiser, *Inside the Council*, London 1963; A. Hatch, *Człowiek imieniem Jan. Życie papieża Jana XXIII*, Warszawa 1964; L. Algisi, *Jan XXIII*, Kraków 1965; E. E. Y. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, Kraków 1967, s. 17-38; A. S. Tomaszewski, *Jan XXIII i jego działalność społeczna*, Poznań 1969; Jan XXIII, *Dziennik duszy*, Kraków 2000; P. Hebblethwaite, M. Hebblethwaite, *John XXIII. Pope of the Century*, London 2005; C. De Agostini, *Konklawe XX wieku. Kulisy wyborów papieży*, Kraków 2005, s. 127-156; J. Świątek, *Jan XXIII. Wypróbowany święty*, Kraków 2014; D. Agasso, *Papież Jan XXIII. Droga do świętości*, Kraków 2014.

przede wszystkim w podjętym przez niego dziele odnowy Kościoła. Dzięki Dobremu Papieżowi, jak często go nazywano, Kościół nie tylko otworzył się na świat współczesny, podjął z nim dialog, ale także spotkał się z nim, oferując odpowiedź na problemy nurtujące człowieka i całą ludzkość. W czasie krótkiego, bo niespełna pięcioletniego pontyfikatu (1958-1963) udało się Biskupowi Rzymu odmienić oblicze Kościoła i przedstawić konkretne projekty nowej organizacji społeczeństwa (zob. encykliki: *Mater et Magistra*, Rzym, 15.05.1961; *Pacem in terris*, Rzym, 11.04.1963). Papież Roncalli nie ferował wyroków i upomnień wobec świata, nie bał się nowych wyzwań, akceptował współczesność jako partnera dialogu i starał się wychodzić jej naprzeciw. Zapewne nie uczyniłby tego bez głębokiej wiary, zrozumienia dla człowieka i jego uwarunkowań oraz wrodzonego optymizmu i szukania we wszystkim dobra i pokoju².

Z okazji 50. rocznicy wyboru papieża Jana XXIII, w przemówieniu po Mszy św. w bazylice watykańskiej 28 października 2008 roku, Benedykt XVI podkreślił główne przymioty swego poprzednika – posłuszeństwo Duchowi Świętemu, umiłowanie Kościoła oraz działanie dla dobra całej ludzkości: „posłuszeństwo Duchowi Świętemu, które znamionowało całe życie Jana XXIII, stało się gruntem podatnym dla umacniania zgody, nadziei, jedności i pokoju, dla dobra całej ludzkości. Papież Jan uważał, że wiara w Chrystusa i przynależność do Kościoła, Matki i Nauczycielki, są gwarancją owocnego świadectwa chrześcijańskiego w świecie. I tak w okresie ostrych konfliktów Papież był człowiekiem i pasterzem kochającym pokój, który potrafił na Wschodzie i na Zachodzie stworzyć nieoczekiwane możliwości braterskich kontaktów między chrześcijanami oraz dialogu ze wszystkimi”³.

Benedykt XVI doceniał także intuicję Jana XXIII o konieczności dostosowania się Kościoła do wymogów współczesności. Z okazji rozpoczęcia Roku Wiary, w przemówieniu do żyjących ojców II Soboru Watykańskiego, stwierdził, że dzięki propagowanemu przez papieża Roncalliego *aggiornamento* chrześcijaństwo jest wiecznie młode. „Owa aktualność, owo «aggiornamento» – mówił Benedykt XVI – nie oznacza zerwania z tradycją, ale wyraża jego nieustającą żywotność; nie oznacza ograniczania wiary, umniejszania jej przez sprowadzanie do mody czasów, do miary tego, co nam się podoba, do tego, co podoba się opinii publicznej, ale przeciwnie: właśnie tak jak uczynili ojcowie soborowi, powinniśmy doprowadzać «dziś», w którym żyjemy, do miary wydarzenia chrześcijańskiego, powinniśmy wносить «dziś» naszego czasu w «dziś» Boga. Sobór był czasem łaski, w którym Duch Święty pouczył nas, że Kościół w czasie swojej drogi w historii musi zawsze przemawiać do człowieka współczesnego”⁴.

² Zob. E. E. Y. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, s. 9-19.

³ „Acta Apostolicae Sedis” (dalej: AAS) 100(2008), s. 791.

⁴ Przemówienie to nie zostało opublikowane w AAS. Zob. Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II* (Watykan, 12.10.2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 11(2012), s. 11.

Podobnie papież Franciszek w homilii podczas Mszy św. kanonizacyjnej Jana XXIII i Jana Pawła II 27 kwietnia 2014 roku podkreślił niezwykłą otwartość Jana XXIII na natchnienia Ducha Świętego oraz jego zaangażowanie w odnowę Kościoła: „Zwołując Sobór, św. Jan XXIII okazał wzorowe posłuszeństwo Duchowi Świętemu, dał się Jemu prowadzić i był dla Kościoła pastorem, przewodnikiem, który sam był prowadzony – prowadzony przez Ducha. To była jego wielka posługa dla Kościoła; dlatego osobiście chętnie myślę o nim jako o papieżu posłuszeństwa Duchowi Świętemu”⁵.

W artykule zostaną zarysowane charakterystyczne i ściśle ze sobą związane dwa elementy odnowy eklezjalnej, które były propagowane przez Jana XXIII: uwspółcześnienie Kościoła oraz odczytywanie znaków czasu. Poświadczają one w pełni, że Jan XXIII może być nazywany papieżem odnowy Kościoła.

1. Uwspółcześnienie Kościoła

Jan XXIII podkreślał wagę dla Eklezji kontekstu współczesności. Idea uwspółcześnienia Kościoła, tak często powtarzane przez Jana XXIII i propagowane w niezliczonych wypowiedziach *aggiornamento*, ma swoje źródło w optymistycznej wizji dziejów, której wyznawcą był Dobry Papież. Jako historyk Roncalli uznawał, że rozwijająca się historia powszechna dostarcza wciąż nowych treści niezbędnych do pełnego poznania Objawienia Bożego ze względu na jego historyczny charakter. Biskup Rzymu często wypowiadał się z pełnym nadziei optymizmem odnośnie do sytuacji świata i jego przyszłości, dostrzegając przy tym wiele pozytywów w działaniu człowieka. Uwspółcześnienie Kościoła byłoby niemożliwe bez otwarcie się na świat i jego rzeczywistości ziemskie.

Aggiornamento nie jest dla Jana XXIII jedną z opcji, czy też chwilową strategią eklezjalną, lecz stałą koniecznością, co uzasadniły później dokumenty II Soboru Watykańskiego. Bez permanentnego uwspółcześnienia Eklezja nie może skutecznie wypełniać swojej misji, polegającej na kontynuowaniu dzieła samego Chrystusa, czyli głoszeniu Dobrej Nowiny o zbawieniu. Aby to osiągnąć Kościół musi wciąż na nowo określać swój stosunek do świata, dostosowywać formy działania do aktualnych potrzeb człowieka, przekazywać Boże Objawienie w taki sposób, aby było zrozumiałe w określonej sytuacji historycznej⁶. Stąd w polu jego zainteresowań muszą znaleźć się uwarunkowania czasowe⁷.

⁵ AAS 106(2014), s. 360.

⁶ Zob. C. Geffré, *Chrześcijaństwo wobec wielości kultur*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin, 18-21 września 2001, Lublin 2001, s. 593-631.

⁷ Zob. H. U. von Balthasar, *Burzenie bastionów*, Kraków 2000, s. 14; Cz. S. Bartnik, *Historia i myśl*, Lublin 1995; O. Cullmann, *Christ et le temps*, Paris 1966; J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953; K. Góźdz, *Teologia i historia*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga pamiątkowa dla O. Prof. H. Langkammera*, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000, s. 107-120; J. Ladrière, *Théologie et historicité*, w: M.-D. Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir*, Paris 1985², s. 63-79; G. Lafont, *Breve saggio sui fondamenti della cristologia*, w: *Gesù Rivelatore. Teologia Fondamentale*, red. R. Fisichella,

Janowa idea uwspółcześnienia Kościoła wskazuje, że powinien on odpowiadać na wyzwania współczesności, potrzeby wciąż zmieniającego się świata. Zakłada historyczność nauczania kościelnego i jego działalności. W przemówieniu na otwarcie Soboru z 11 października 1962 roku Papież mówi wyraźnie o tym, że sposób wyrażania doktryny wiary ulega zmianie w czasie i dlatego zgromadzenie biskupów podejmuje się przestudiowania na nowo niezmienniej prawdy w duchu współczesności. Ma to służyć bardziej skutecznemu jej nauczaniu. Jan XXIII jednoznacznie odrzuca poglądy tych, którzy uważają, że upływ czasu jedynie zaciemnia prawdę Chrystusową, a współczesność niesie ze sobą tylko upadek i odstępstwo. Historia jest nauczycielką życia i daje szansę lepszego zrozumienia depozytu wiary. Trzeba wiele czasu, zauważa Biskup Rzymu, aby narody świata zdały sobie sprawę z tego, co oznaczają słowa Ewangelii⁸. Tym samym Dobry Papież uznaje i docenia znaczenie, jakie ma bieg historii nie tylko dla form wyrazu doktryny, ale także dla lepszego rozumienia jej istoty. Tak więc Janowe *aggiornamento* nie ogranicza się do zmiany formy wykładania prawd wiary, lecz dotyczy również ich samych, ponieważ Objawienie Boże nie zostało ostatecznie zgłębione i wymaga dalszych badań. Uwspółcześnienie ma służyć głębszemu zrozumieniu depozytu wiary⁹.

Angielski historyk Edward Elton Young Hales w następujący sposób wyjaśnia pojęcie *aggiornamento*: „Czym bowiem jest *aggiornamento*? Pierwsze jego i dosłowne znaczenie to uwspółcześnienie. A cóż to oznacza? Oznacza to, że Kościół winien zrobić to, co robił Jan [XXIII – dop. P. R.], a mianowicie akceptować, przyjąć i z całym zaufaniem oraz otwarcie podzielić społeczne, polityczne i kulturalne osiągnięcia czasów współczesnych, a szczególnie te rozliczne osiągnięcia dziewiętnastego i dwudziestego wieku, na które przeszłość nauczyla go patrzeć podejrzliwie. I wtedy tylko Kościół będzie mógł nawiązać kontakt z dzisiejszym światem, kiedy zdobędzie o nim wiedzę (...)”¹⁰.

Janowi XXIII zawdzięcza się zainicjowanie w oficjalnym nauczaniu Kościoła nowego ujęcia relacji między Kościołem a światem, co zostanie później rozbudowane i pogłębione w dokumentach II Soboru Watykańskiego. Jest to wyraźnie widoczne w encyklice *Mater et magistra* z 15 maja 1961 roku, w której Biskup Rzymu rozwija i przenosi na nowe płaszczyzny katolicką naukę społeczną prezentowaną przez jego poprzedników: Leona XIII, Piusa XI i Piusa XII. Troska o życie wieczne człowieka, która jest głównym celem istnienia i działalności Kościoła prowadzi do troski o jego życie doczesne, bowiem nie jest ono obojętne dla Bożego planu zbawienia. Eklezja naśladuje

Casale Monferrato 1988, s. 121; M. Pagano. *La storia come luogo del confronto*, w: *In lotta con l'angelo. La filosofia degli ultimi due secoli di fronte al Cristianesimo*, Torino 1989, s. 265-285; M. Seckler. *Le salut et l'histoire. La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire*, Paris 1967; *Teologia e storia*, red. B. Forte, Napoli 1992.

⁸ Zob. AAS 54(1962), s. 786-795.

⁹ Zob. J. Zablocki, *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej „Gaudium et spes”*, Kraków 1967, s. 24-28.

¹⁰ E. E. Y. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, s. 219.

w ten sposób samego Jezusa, który troszczył się o ziemskie życie ludzi. Podejmując problematykę społeczną Kościół wypełnia w praktyce przykazanie miłości bliźniego, broni godności każdej osoby ludzkiej, która ma prawo do wszechstronnego rozwoju. Dlatego też, to, co należy do świata, a szczególnie zachodzące w nim przemiany społeczne, muszą – zdaniem Jana XXIII – znaleźć się w orbicie zainteresowania Eklezji, podlegają jej ocenie i zobowiązują do wypracowania konkretnych wskazań na bazie nauczania kościelnego. Dokonujące się zmiany w dziedzinie nauki, techniki i gospodarki (odkrycie energii jądrowej, produkcja tworzyw sztucznych, automatyzacja produkcji dóbr i usług, modernizacja rolnictwa, zmniejszenie dystansu pomiędzy narodami dzięki szybkiemu przepływowi informacji, rozwój środków lokomocji, zdobycie przestrzeni międzyplanetarnych), życia społecznego (rozwój ubezpieczeń i różnych form zabezpieczeń społecznych, wzrost świadomości robotników w dziedzinie podstawowych zagadnień gospodarczych i społecznych, wzrost poziomu i upowszechnienie oświaty, powszechny wzrost dobrobytu, częsty awans społeczny w pracy zawodowej, zacieranie się podziałów klasowych, większe zainteresowanie problematyką światową wśród ludności o niższym stopniu wykształcenia, rozwój życia gospodarczego i instytucji społecznych, rosnące dysproporcje między rolnictwem, przemysłem i usługami, między okręgami o różnym stopniu zagospodarowania w poszczególnych krajach, między poszczególnymi krajami o nierównych zasobach gospodarczych) i politycznego (dostęp do funkcji publicznych niezależnie od sytuacji majątkowej i społecznej, wzrost interwencjonizmu państwa w sprawy gospodarcze i społeczne, wyzwolenie narodów spod rządów kolonialnych i uzyskanie przez nie niepodległości, rosnące wzajemne kontakty między poszczególnymi krajami i wzrost ich wzajemnych zależności, powstanie zrzeszeń i instytucji o zasięgu międzynarodowym) wymagają uważnej analizy i aktualizacji nauki społecznej Kościoła. Odpowiedzią Jana XXIII na wymienione procesy jest wezwanie do aplikowania zasad znanego już nauczania społecznego do pojawiających się nowych problemów i przedstawienie szczegółowych wytycznych w II części encykliki. Na uwagę zasługują omówione przez Papieża nowe aspekty kwestii społecznej: postulaty sprawiedliwości w stosunkach między różnymi gałęziami gospodarki narodowej (zapewnienie wsi podstawowych urządzeń użyteczności publicznej, konieczność technicznego rozwoju rolnictwa, prowadzenie sprawiedliwej polityki podatkowej wobec rolników, udzielanie im tanich kredytów, wprowadzenie ubezpieczeń i zabezpieczeń rolniczych, ochrona cen produktów rolnych, popieranie instytucji pomocniczych rolnictwa takich jak zakłady przemysłowe i usługowe, stowarzyszeń i instytucji służących rolnikom), odbudowa równowagi gospodarczej i pomoc dla obszarów opóźnionych w rozwoju (obowiązek współpracy międzynarodowej, udzielania wszechstronnej pomocy przez kraje wysoko rozwinięte przy poszanowaniu odrębności poszczególnych narodów, zachowanie właściwej hierarchii wartości w budowaniu współczesnej kultury i cywilizacji, stosowanie zasady solidaryzmu w rozwiązywaniu pro-

blemu dysproporcji między liczbą ludności a środkami utrzymania, podporządkowanie rozwoju ekonomicznego i postępu społecznego zasadom moralności, konieczność współdziałania wszystkich narodów, aby odbudować wzajemne zaufanie i wprowadzić porządek moralny oparty na prawie Bożym) (cz. III) oraz odnowienie stosunków społecznych w prawdzie, sprawiedliwości i miłości (cz. IV). W zakończeniu dokumentu Biskup Rzymu apeluje o wprowadzanie w życie przedłożonych wskazań, ponieważ przyczyni się to do wzrostu Królestwa Chrystusowego na ziemi. Są one lekarstwem, które Kościół ordynuje współczesnemu światu dostrzegając w nim ludzkie potrzeby, kłopoty i troski. Ustanowieniu słusznego porządku społecznego sprawi, zdaniem Jana XXIII, że narody będą żyły w dobrobycie, radości i pokoju¹¹.

W konstytucji apostolskiej *Humanae salutis* zapowiadającej zwołanie soboru na rok 1962, wydanej 25 grudnia 1961 roku, Dobry Papież stwierdza, że świat współczesny znajduje się w sytuacji kryzysu, która nie może być obojętna Kościołowi. Z jednej strony jest on bowiem areną nowoczesności, chlubi się zdobyczami technicznymi i naukowymi, a z drugiej – układa swój porządek doczesny pomijając Boga. Postępowi materialnemu nie odpowiada postęp w dziedzinie moralnej, rozprzestrzenia się ateizm. W poczuciu odpowiedzialności za dobro powszechne Kościół pragnie nieść światu boską moc Ewangelii, kierować go na drogi nadprzyrodzoneści, ale także być Matką i Nauczycielką w sprawach wchodzących w zakres porządku doczesnego. Mimo że Eklezja nie ma celów czysto ziemskich, to jednak nie może kroczyć swoją drogą nie zważając na problemy ludzkie. Dlatego też Kościół jest obecny w organizacjach międzynarodowych, prawnych i praktycznych, ale przede wszystkim proponuje współczesnemu światu konkretne rozwiązania zawarte w swojej doktrynie społecznej, dotyczącej rodziny, szkolnictwa, pracy, organizacji społeczeństwa. Pragnie tym samym aktywnie uczestniczyć w rozwiązywaniu aktualnych problemów pojedynczego człowieka i narodów¹².

W orędziu radiowym z 11 września 1962 roku, wygłoszonym na miesiąc przed otwarciem pierwszej sesji Soboru, skierowanym do wiernych całego świata, Jan XXIII diagnozuje najistotniejsze potrzeby współczesności, które staną się przedmiotem obrad ojców soborowych oraz przedstawia propozycje odpowiedzi na nie w perspektywie godności człowieka i jego chrześcijańskiego powołania. Świat odczuwa potrzebę Chrystusa, stwierdza Papież, więc Kościół powinien mu Go zanieść. Będzie to działanie skuteczne tylko wtedy, gdy najpierw Eklezja pomoże ludzkości rozwiązać jej problemy, uwolnić się od trosk doczesnych i zaspokoić naturalne dążenia. Wśród nich Biskup Rzymu wymienia: poszukiwanie miłości; troska o codzienny byt rodziny; pragnienie pokoju dla siebie, swego narodu i całego świata; wrażliwość na potrzeby duchowe, także te związane ze zdobywaniem wykształcenia i samowychowaniem; pra-

¹¹ Zob. AAS 53(1961), s. 401-464.

¹² AAS 54(1962), s. 5-13. Zob. także J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 45-46.

gnienie wolności i samostanowienia; podejmowanie obowiązków społecznych. Dobry Papież prezentuje następujące rozwiązania, które Kościół ma do zaproponowania światu: równość wszystkich narodów w wypełnianiu praw i obowiązków; obronę instytucji małżeństwa opartej na miłości i prowadzącej do prokreacji; jasną ocenę doktryn prowadzących do indyferentyzmu religijnego, ateizmu, negacji działania Boga w dziejach i Jego Opatrzności, wyobcowania jednostki ze społeczeństwa; opcję na rzecz ubogich; ukazanie konsekwencji odrzucenia Bożych przykazań tak w życiu indywidualnym jak i społecznym; prawo wolności religijnej; wysiłki na rzecz pokoju; działania na rzecz bardziej sprawiedliwej egzystencji dla wszystkich ludzi¹³.

Biskup Rzymu dostrzegał w świecie i jego rzeczywistościach (ziemskich) wartość samą w sobie, wyznaczoną im przez Stwórcę. Taka perspektywa zmieniała świadomość Kościoła, który rozpoznał siebie jako lud Boży zanurzony w świecie, to znaczy w całym bogactwie ludzkiej historii wraz z jej aspektami kulturowymi, społecznymi i ekonomicznymi. Zmieniający się świat zobowiązuje Kościół do nieustannego *aggiornamento* tak, aby Boże Objawienie, które w nim trwa i którego jest przekazicielem, było zrozumiałe dla wszystkich ludzi wszystkich czasów. Eklezja razem z antropologicznie rozumianym światem, z całą ludzkością, stara się realizować zamysły Boga poprzez coraz pełniejsze odczytywanie i aktualizowanie Jego Objawienia. Jest bowiem świadomy, że Duch Święty, który Kościół prowadzi, działa także poza jego instytucjonalnymi ramami. Aby wypełnić misję otrzymaną od Chrystusa, Kościół zwraca się do wszystkich ludzi swoich czasów o pomoc we właściwym odczytywaniu fenomenów ludzkich i trendów występujących w biegu historii – znaków czasu.

W nauczaniu Jana XXIII mamy do czynienia nie tylko z zaniechaniem potępień wobec świata, cechujących wiek poprzedni, lecz przede wszystkim z niezwykłym otwarciem na kultury i społeczności, na wszystkich, którzy przynależą do ludzkości i posiadają odpowiednie kompetencje, aby uczestniczyć wraz ze wspólnotą wierzących w jej misji. Nowej postawie otwartości Kościoła na świat towarzyszy także pełne nadziei zaufanie, iż poprzez wysiłki na rzecz powszechnej solidarności, promowania postępu i bardziej ludzkich form życia, ludzkość angażuje się w dzieło zbawienia.

Nauczanie Jana XXIII akcentuje obecność Kościoła w świecie, czyli w konkretnym okresie dziejowym i określonym środowisku społecznym. Papież niejako odkrywa dla refleksji teologicznej historyczny i społeczny wymiar Kościoła.

2. Odczytywanie znaków czasu

Na nowe ujęcie stosunku Kościoła do świata niewątpliwie duży wpływ miała refleksja nad Objawieniem Bożym w aspekcie historycznym przy pomocy kategorii znaków czasu. Zdaniem Jana XXIII z owych znaków można odczytać tło i ducha dziejów oraz pytania i wątpliwości, jakie rodzą się we

¹³ AAS 54(1962), s. 678-685. Zob. także J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 47-48.

współczesności. W świetle późniejszych dokumentów Vaticanum II, idących za intuicją Dobrego Papieża, odczytywanie tych fenomenów jest narzędziem dialogu między Kościołem a światem, w którym on istnieje i działa. Giovanni Ricci uważa nawet, że wyrażenie „znaki czasu” stało się symbolem pontyfikatu Jana XXIII i II Soboru Watykańskiego oraz synonimem odnowy teologicznej i duszpasterskiej zapoczątkowanej przez tenże sobór¹⁴.

Teologowie zgodnie przyznają, że odkrycie wartości i sensu pojęcia „znaki czasu” dla życia Kościoła i współczesnej refleksji teologicznej zawdzięcza się Janowi XXIII, który wyrażenie to wydobyl i spopularyzował. Biblijnemu pojęciu nadał nowe znaczenie i wprowadził je na salony teologii okresu soborowego i do oficjalnego słownictwa Kościoła¹⁵. Dla wyjaśnienia należy jeszcze dodać, iż wcześniej, bo już w 1910 roku można doszukać się śladów wyrażenia „znaki czasu” w wymownym zawołaniu monachijskiego kardynała Michaela von Faulhabera: *Vox temporis vox Dei* (*Głos czasów głosem Boga*). Warto także odnotować pojawienie się w styczniu 1949 roku na łamach dominikańskiego „La vie intellectuelle” specjalnej rubryki poświęconej znakom czasu, jak również powstanie w 1959 roku miesięcznika „Signes du Temps”, czy też nawiązanie do tego pojęcia przez Piusa XII w orędziu radiowym z 21 kwietnia 1957 roku, choć było to raczej przygodne¹⁶.

Wyrażenie „znaki czasu” znalazło się, z odniesieniem do Ewangelii według św. Mateusza, rozdział 16, werset 4, w konstytucji apostolskiej Jana XXIII *Humanae salutis* z 25 grudnia 1961 roku, zapowiadającej zwołanie II Soboru Watykańskiego. Interesujący nas fragment brzmi w oryginale łacińskim następująco: „Immo vero, monitis obsecuti Christi Domini nos hortantis ut signa temporum (Matth. 16, 4) dignoscamus, inter tot taetricas caligines, indicia pervidemus, eaque non pauca, quae Ecclesiae humanoque generi meliori aevi videntur auspi-

¹⁴ G. Ricci, *O teologię znaków czasu*, „Chrześcijanin w Świecie” 6(1974) nr 2, s. 35.

¹⁵ Zob. S. Bielecki, *Teologia znaków czasu*, Kielce 2006, s. 156-160; S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, Lublin 2000, s. 228-231; M.-D. Chenu, *Les signes des temps*, „Nouvelle revue théologique” 97(1965), s. 30-31; M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, w: *L'Église dans le monde de ce temps*, red. Y. Congar, M. Peuchmaud, t. 2: *Commentaires*, Paris 1967, s. 206-207; M.-D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, Paris 1966, s. 55; M.-D. Chenu, *La Parole de Dieu*, t. 2: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, s. 192; Jacques Duquesne *interroge le Père Chenu. Un théologien en liberté*, Paris 1975, s. 171, 184-185; J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, „La vie spirituelle” 48(1966), s. 551-552; R. Fisichella, *Les signes des temps*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Montréal-Paris 1992, s. 1251; P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, Olsztyn 2007, s. 70-74; G. Ricci, *O teologię znaków czasu*, s. 34; A. L. Szafranski, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 110; J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 59-60, 62; A. Żynel, *Znaki czasu*, „Znak” 21(1969), s. 1578-1582.

¹⁶ AAS 49(1957), s. 279. Zob. także M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 207, p. 1; M.-D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, s. 37; G. Ricci, *O teologię znaków czasu*, s. 35, p. 1; A. Żynel, *Znaki czasu*, s. 1579, p. 2.

cia portendere”¹⁷. Można go przetłumaczyć w następujący sposób: „Tak więc, idąc za upomnieniami Chrystusa Pana, zachęcającego nas do rozpoznawania znaków czasu (Mt 16, 4), wśród tak wielu złowrogich ciemności, rozróżniamy liczne znaki, które wydają się zapowiadać nadejście lepszych czasów dla Kościoła i rodzaju ludzkiego”. Biorąc pod uwagę cały tekst bulli, można zgodzić się z wybitnym francuskim teologiem znaków czasu Marie-Dominique Chenu, że pojęcie to zostało użyte przypadkowo, o czym świadczy między innymi brak odwołania do tego miejsca dokumentu papieskiego i do samego pojęcia w pracach komisji przygotowujących sobór¹⁸. Również odniesienie do konkretnego fragmentu w Piśmie św. wydaje się problematyczne. Według zgodnej opinii egzegetów, tak katolickich jak i protestanckich, wyrażenie „znaki czasu”, wyjęte z Ewangelii Mateuszowej, posiada głęboki sens biblijny, przede wszystkim chrystopologiczny i eschatologiczny. Dlatego też proste przeniesienie tego pojęcia na współczesne wydarzenia historyczne i procesy zachodzące w świecie, bez niezbędnych wyjaśnień, wydaje się pewnym nadużyciem¹⁹.

Zawrotna wręcz kariera teologiczna pojęcia „znaki czasu” rozpoczyna się z chwilą ogłoszenia przez Jana XXIII encykliki *Pacem in terris* (11.04.1963)²⁰. Kategoria ta stała się podstawą jej skonstruowania, mimo że łaciński oryginał dokumentu w swoim brzmieniu literalnym nie zawierał tego wyrażenia. Znalazło się ono dopiero w podtytułach różnych oficjalnych tłumaczeń. W adresie dokumentu czytamy, że traktuje on „o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności”. Encyklika składa się z pięciu części: 1. Porządek między ludźmi; 2. Stosunki między obywatelami a władzami społeczności politycznej; 3. Stosunki między państwami; 4. Stosunek ludzi i społeczności państwowych do społeczności światowej; 5. Wskazania duszpasterskie. Każda z nich jest zakończona analizą aktualnej sytuacji ludzkości, fenomenów charakteryzujących obecną epokę, czyli znaków czasu, które Kościół winien uwzględniać w swoim nauczaniu i działalności²¹. Jan XXIII dostrzega w nich zapowiedź lepszych czasów dla ludzi oraz szansę dla Kościoła w potwierdzaniu jego zbawczej misji w zmieniających się i często niejednoznacznych okolicznościach współczesności²².

Papież zwraca uwagę na charakterystyczne cechy współczesnego życia społecznego: upodmiotowienie warstwy robotniczej, emancypację kobiet, wy-

¹⁷ AAS 54(1962), s. 6.

¹⁸ Zob. M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 206.

¹⁹ Zob. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, s. 224-228; J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, s. 555-558; A. Jankowski, *Znaki czasu w Piśmie świętym*, „Ateneum Kapłańskie” 74(1970), s. 7-18.

²⁰ AAS 55(1963), s. 257-304. Krytyczna analiza encykliki z perspektywy 10 lat zawarta jest w: M. Roy, *Rozważania z okazji dziesiątej rocznicy encykliki Jana XXIII Pacem in terris*, „Chrześcijanin w Świecie” 5(1973), nr 25, s. 26-59; B. Sorge, *Rozważania kardynała Roy z okazji dziesięciolecia Pacem in terris*, „Chrześcijanin w Świecie” 5(1973), nr 25, s. 59-68.

²¹ Zob. J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 58-60.

²² Zob. J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, s. 551.

zwolenie narodów i powstanie niepodległych państw, uświadomienie równości wszystkich ludzi i narodów, uzmysłowienie praw i obowiązków każdego człowieka, powołanie organizacji międzynarodowych stojących na straży praw człowieka²³. Są one ściśle związane z rozwojem gospodarczym i postępującą socjalizacją. Jan XXIII podkreśla dynamikę zachodzących przekształceń, które owocują nowymi formami życia społecznego i publicznego oraz powszechnym dostępem i uczestnictwem ludzi w dziedzinach życia dotąd zarezerwowanych tylko dla niektórych, takich jak korzyści gospodarcze, socjalne, prawa polityczne, możliwość kształcenia się i zdobywania wiedzy. Biskup Rzymu wypukła doniosłość przekonania o równości ludzi co do natury i godności oraz związanego z tym odrzucenia wszelkich przejawów dyskryminacji. Dobry Papież wyraża nadzieję, że uznanie podstawowych praw i obowiązków osoby ludzkiej zmieni na lepsze zasady współżycia między poszczególnymi ludźmi, ale także i narodami. Ma się to dokonywać poprzez kierowanie się powszechnie uznanymi wartościami takimi jak prawda, sprawiedliwość, miłość i wolność, a to z kolei ma pobudzić dążenie do poznania osobowego Boga, który jest źródłem nie tylko tych wartości, lecz także samego istnienia społeczności ludzkiej i właściwego porządku społecznego.

Zdaniem M.-D. Chenu wyróżnione przez Jana XXIII w *Pacem in terris* znaki czasu nie tylko charakteryzują epokę, lecz są one przede wszystkim znakami Bożej obecności w świecie i wyrazem Jego zbawczej woli ujawniającej się stopniowo w dziejach, w rzeczywistościach ziemskich²⁴. Wskazują one na historię jako „miejsce” rozwoju i wzrastania królestwa Bożego. W tych fenomenach dochodzi do wyraźnej koincydencji *historia sacra* i *historia profana*, w ten sposób, że historia powszechna staje się *kairosem* zbawczego dialogu Boga i człowieka, realną historią zbawienia, rzeczywistością teandryczną. Analiza znaków czasu uzmysławia, że zbawienie poza historią nie istnieje, a człowiek może się zbawić tylko w historii²⁵.

Intuicję Jana XXIII odnośnie do wprowadzenia do słownika teologicznego pojęcia „znaki czasu”, rozwinął Paweł VI najpierw w czasie audiencji udzielonej obserwatorom soborowym 17 października 1963 roku²⁶, a następnie w encyklice *Ecclesiam suam* (Rzym, 6.08.1964)²⁷. Uczynił to, aby wesprzeć soborowe *aggiornamento*²⁸. Dał tym samym aprobatę dla teologii opartej na historii zbawienia oraz wskazał na dwuznaczność kryjącą się w niektórych wydarzeniach

²³ Zob. AAS 55(1963), s. 267-269, 279, 291, 295.

²⁴ Zob. M.-D. Chenu, *Les signes des temps*, s. 30; M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 206; M.-D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, s. 57.

²⁵ Zob. P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, s. 131-144.

²⁶ AAS 55(1963), s. 878-881. Zob. także M.-D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, s. 51-52; tenże, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 213-214.

²⁷ AAS 56(1964), s. 609-659.

²⁸ Zob. S. Bielecki, *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, s. 236-239; A. L. Szafrński, *Kairologia*, s. 110-111; J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 69-73; A. Żynel, *Znaki czasu*, s. 1579-1581.

w biegu historii²⁹. W przemówieniu z 16 kwietnia 1969 roku Paweł VI przypisał znakom czasu funkcję teologicznej interpretacji współczesnej historii³⁰.

Nauczanie Jana XXIII i Pawła VI, odkrywające niejako na nowo biblijne wyrażenie „znaki czasu”, jest nieodzowną prolegomeną w myśl II Soboru Watykańskiego. Zdaniem M.-D. Chenu bez wyraźnego odwołania do omawianych fenomenów niemożliwe byłoby pełne zrozumienie i wprowadzenie w życie nauczania soborowego³¹. Analizując dokumenty Vaticanum II, w których występuje *explicitie* lub *implicitie* pojęcie „znaki czasu” (Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* 3-4³², 11³³, 44³⁴; Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* 9³⁵; Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* 4³⁶; Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* 15³⁷; Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* 43³⁸; Dekret o apo-

²⁹ Zob. M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 213-214; M.-D. Chenu, *Peuple de Dieu dans le monde*, s. 51-52; J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, s. 552.

³⁰ Przemówienie to nie zostało opublikowane w AAS. Zob. Paweł VI, *Przemówienie na Audiencji Generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku*, „Chrześcijanin w Świecie” 1(1969), nr 1, s. 9-13.

³¹ M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, s. 207.

³² „Przeto Sobór święty, wyznając najszczytniejsze powołanie człowieka i głosząc, że ma on w sobie zasiane pewne boskie ziarno, ofiarowuje rodzajowi ludzkiemu szczerą współpracę Kościoła dla zaprowadzenia odpowiadającego temu powołaniu braterstwa wszystkich. Kościół nie powołuje się w tym żadną ambicją ziemską, lecz zmierza ku jednemu tylko, a mianowicie, by pod kierownictwem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie, żeby zbawiać, a nie sądzić, żeby służyć, a nie żeby Jemu służyć. Aby takiemu zadaniu sprostać, Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznawać i rozumieć świat, w który żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości”.

³³ „Lud Boży pobudzany wiarą w to, że prowadzi go Duch Pański napędlający okrąg ziemi, stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznawać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych. Wiara bowiem rozjaśnia wszystko nowym światłem i ujawnia Boży zamysł odnośnie do pełnego powołania człowieka; dlatego kieruje ona umysł do rozwiązań w pełni ludzkich”.

³⁴ „Sprawą całego ludu Bożego, zwłaszcza duszpasterzy i teologów, jest wsłuchiwać się z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżniać je i tłumaczyć oraz osądzać w świetle słowa Bożego, aby Prawda objawiona mogła być ciągle coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosowniej przedstawiana”.

³⁵ „Niech (prezbiterzy) chętnie słuchają świeckich, rozpatrując po bratersku ich pragnienia i uznając ich doświadczenie i kompetencje w różnych dziedzinach ludzkiego działania, by razem z nimi mogli rozpoznać znaki czasów”.

³⁶ „Ponieważ dziś w bardzo wielu stronach świata pod tchnieniem łaski Ducha Św. czyni się tyle wysiłków przez modlitwę, słowo i działalność, by przybliżyć się do tej pełni jedności, jakiej chce Jezus Chrystus, obecny Sobór święty zachęca wszystkich wiernych Kościoła katolickiego, by rozeznając znaki czasu pilnie uczestniczyli w dziele ekumenicznym”.

³⁷ „Witając z radością pomyślne znaki, jakie przynosi nasza epoka, a ze smutkiem zwracając uwagę na owe fakty godne ubolewania, Sobór święty wzywa katolików, a jednocześnie prosi wszystkich ludzi, aby z największą uwagą zastanowili się nad tym, jak bardzo potrzebna jest wolność religijna, zwłaszcza w obecnej sytuacji rodziny ludzkiej”.

stolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* 14³⁹⁾) można dojść do wniosku, że są one podstawową kategorią opisującą relację Kościół – świat współczesny⁴⁰⁾.

Odczytywanie znaków czasu, ich rozpoznawanie i interpretowanie, jest koniecznym warunkiem rozumienia przez wspólnotę Kościoła ciągle zmieniającej się rzeczywistości świata, do której jest on posłany. Proces ten trwa nieprzerwanie aż do eschatologicznego wypełnienia dziejów. Znaków czasu nie odczytuje się raz na zawsze, gdyż ujawniają się one w biegu historii jako wciąż nowe, niepowtarzalne, ściśle związane z określonym okresem dziejowym⁴¹⁾.

Podsumowanie

Jan XXIII jest papieżem odnowy Kościoła. Prowadził ją konsekwentnie poprzez propagowanie dwóch ważnych działań: uwspółcześnienie Kościoła oraz odczytywanie znaków czasu. Dobry Papież uważał, że reforma Eklezji może się dokonać poprzez zmianę stosunku Kościoła do świata. Historyczność Eklezji była dla niego wystarczającym powodem, aby zainteresować się zmianami zachodzącymi w dziejach i rzeczywistością ziemską. Kościół jest obecny w świecie i powinien nawiązać z nim twórczy dialog. Służy on dostosowaniu depozytu wiary do mentalności współczesnego człowieka tak, aby mógł on przyjąć Boże Objawienie i znaleźć w nim odpowiedź na dręczące go problemy. Biskup Rzymu optymistycznie patrzył na procesy zachodzące we współczesności i widział w nich ujawniające się zamysły Boże. Owocność zbawczej działalności Eklezji jest uzależniona od umiejętnego odczytywania znaków czasu, które są charakterystycznymi cechami epoki, ujawniającymi się w biegu historii. Najważniejszym wydarzeniem pontyfikatu Jana XXIII było przygotowanie i zwołanie II Soboru Watykańskiego. Afirmacja osoby ludzkiej, wiara w ostateczne zwycięstwo dobra, siłę postępu we wszystkich dziedzinach życia oraz pogodne usposobienie i pokojowe nastawienie Papieża trwale ukierunkowały obrady i nauczanie Soboru. Należy zgodzić się ze zdaniem kardynała i arcybiskupa Westminsteru Johna Carmela Heenana, który z swoim orędziem z lipca 1964 roku, zamieszczonym w miesięczniku „Westminster Cathedral Chronicle” stwierdził: „Jego [Jana XXIII] wielkie osiągnięcie polega na tym, że nauczał wiek dwudziesty, jak mała jest nienawiść i jak wielka jest miłość”⁴²⁾.

* * *

³⁸⁾ „Staranie o rozwój i odnowienie liturgii słusznie uważa się za znak opatrnościowej działalności Bożej dla naszych czasów, jakby za przejście Ducha Świętego w Jego Kościele”.

³⁹⁾ „Spośród znaków naszych czasów zasługuje na szczególną uwagę wzmagające się stale i nieodwracalnie poczucie solidarności wszystkich narodów; zadaniem zaś apostołstwa świeckich jest troskliwe popieranie go i przekształcanie w szczerę i prawdziwe poczucie braterstwa”.

⁴⁰⁾ Zob. A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, Kraków 1966, s. 21-32; R. Fisichella, *Les signes des temps*, s. 1252-1254; M. Roy, *Rozważania z okazji dziesiątej rocznicy*, s. 30-35, 53-56; J. Zabłocki, *Kościół i świat współczesny*, s. 45-47, 62-64; A. Żynel, *Znaki czasu*, s. 1583-1586.

⁴¹⁾ Zob. P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, s. 95-118.

⁴²⁾ Cyt. za: E. E. Y. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, s. 17.

John XXIII. The Pope of the Renewal of the Church

Summary

The canonization of Pope John XXIII, which took place on the 27th of April 2014, caused many commentators of the Church and theologians to reconsider his life and work. The greatness of this Bishop of Rome shows particularly in his work on the renewal of the Church. Owing to the Good Pope, as he was often referred to, the Church opened itself to the contemporary world and started a dialogue with it, but also met with it and offered a clear answer to the problems of individual people and the whole of mankind. Throughout his short, nearly 5-year-long pontificate (1958-1963) the Bishop of Rome managed to transform the image of the Church and propose concrete projects of the new organization of the society. There are two characteristic and closely related elements of the ecclesial renewal in the papal teachings: the modernization of the Church and reading the signs of the times. Without permanent modernization the Church cannot effectively fulfil its mission of continuing Christ's work and preaching the Good News of salvation. John XXIII looked optimistically on contemporary processes and perceived God's intentions revealed through them – the signs of the times which are the characteristic features of an epoch transpiring in the course of history. Discerning the signs of the times is a necessary condition for the Church to understand the ever changing reality of the world to which it is sent. The most important event of John XXIII's pontificate was the preparation and convention of the Second Vatican Council.

Keywords: John XXIII, renewal of the Church, modernization of the Church (*aggiornamento*), the signs of the times.

Bibliografia

- Agasso D., *Papież Jan XXIII. Droga do świętości*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2014.
- Algisi L., *Jan XXIII*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1965.
- Balthasar von H. U., *Burzenie bastionów*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.
- Bartnik Cz. S., *Historia i myśl*, Lublin 1995.
- Bardecki A., *Kościół epoki dialogu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1966.
- Benedictus XVI, *Dum quinquaginta expleantur anni ab electione Summi Pontificis Beati Ioannis XXIII*, AAS 100(2008), s. 791-793.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II* (Watykan, 12.10.2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 11(2012), s. 11.
- Bielecki S., *Teologia znaków czasu*, Jedność, Kielce 2006.
- Bielecki S., *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, Wydawnictwo ATLA 2, Lublin 2000, s. 223-247.
- Chenu M.-D., *Les signes des temps*, „Nouvelle revue théologique” 97(1965), s. 29-39.
- Chenu M.-D., *La Parole de Dieu*, t. 2: *L'Évangile dans le temps*, Éditions du Cerf, Paris 1964.
- Chenu M.-D., *Peuple de Dieu dans le monde*, Éditions du Cerf, Paris 1966.
- Daniélou J., *Essai sur le mystère de l'histoire*, Seuil, Paris 1953.
- De Agostini C., *Konklawe XX wieku. Kulisy wyborów papieży*, Wydawnictwo M, Kraków 2005.

- Fisichella R., *Les signes des temps*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Éditions Bellarmin-Éditions du Cerf, Montréal-Paris 1992, s. 1251-1258.
- Franciscus, *Occasione Canonizationis beatorum Ioannis XXIII et Ioannis Pauli II*, AAS 106 (2014), s. 359-361.
- Geffré C., *Chrześcijaństwo wobec wielości kultur*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin, 18-21 września 2001, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 593-631.
- Góźdz K., *Teologia i historia*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga pamiątkowa dla O. Prof. H. Langkammera*, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000, s. 107-120.
- Hales E. E. Y., *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1967.
- Hatch A., *Człowiek imieniem Jan. Życie papieża Jana XXIII*, Warszawa 1964.
- Hebblethwaite P., Hebblethwaite M., *John XXIII. Pope of the Century*, Bloomsbury Publishing Plc, London 2005.
- Ioannes XXIII, *Constitutio apostolica Humanae salutis*, AAS 54(1962), s. 5-13.
- Ioannes XXIII, *Litterae encyclicae Mater et magistra*, AAS 53(1961), s. 401-464.
- Ioannes XXIII, *Litterae encyclicae Pacem in terris*, AAS 55(1963), s. 257-304.
- Ioannes XXIII, *Nuntius radiophonicus*, AAS 54(1962), s. 678-685.
- Ioannes XXIII, *Summi Pontificis allocutio*, AAS 54(1962), s. 786-795.
- Jacques Duquesne *interroge le Père Chenu. Un théologien en liberté*, Éditions du Centurion, Paris 1975.
- Jan XXIII, *Dziennik duszy*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Jankowski A., *Znaki czasu w Piśmie świętym*, „Ateneum Kapłańskie” 74(1970), s. 7-18.
- Jossua J.-P., *Discerner les signes des temps*, „La vie spirituelle” 48(1966), s. 546-569.
- Kaiser R., *Inside the Council*, Burns and Oates, London 1963.
- Ladrière J., *Théologie et historicité*, w: M.-D. Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir*, Cerf, Paris 19852, s. 63-79.
- Lafont G., *Breve saggio sui fondamenti della cristologia*, w: *Gesù Rivelatore. Teologia Fondamentale*, red. R. Fisichella, Piemme, Casale Monferrato 1988, s. 120-139.
- Lazzarini A., *Giovanni XXIII*, Herder, Rzym 1958.
- Pagano M., *La storia come luogo del confronto*, w: *In lotta con l'angelo. La filosofia degli ultimi due secoli di fronte al Cristianesimo*, Torino 1989, s. 265-285.
- Paulus VI, *Litterae encyclicae Ecclesiam suam*, AAS 56(1964), s. 609-659.
- Paulus VI, *Rev.mis Observatoribus Legatis, ad Oecumenicam Synodum missis ab Ecclesiis ab Apostolica Sede seiunctis*, AAS 55(1963), s. 878-881.
- Paweł VI, *Przemówienie na Audiencji Generalnej w dniu 16 kwietnia 1969 roku*, „Chrześcijanin w Świecie” 1(1969), nr 1, s. 9-13.
- Rabczyński P., *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn 2007.
- Ricci G., *O teologię znaków czasu*, „Chrześcijanin w Świecie” 6(1974), nr 2, s. 34-56.
- Roy M., *Rozważania z okazji dziesiątej rocznicy encykliki Jana XXIII Pacem in terris*, „Chrześcijanin w Świecie” 5(1973), nr 25, s. 26-59.
- Seckler M., *Le salut et l'histoire. La pensée de saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire*, Cerf, Paris 1967.
- Sorge B., *Rozważania kardynała Roy z okazji dziesięciolecia Pacem in terris*, „Chrześcijanin w Świecie” 5(1973), nr 25, s. 59-68.
- Szafrąński A. L., *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1990.
- Święcki J., *Jan XXIII. Wypróbowany święty*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.
- Teologia e storia*, red. B. Forte, D'Auria, Napoli 1992.
- Tomaszewski A. S., *Jan XXIII i jego działalność społeczna*, Pallottinum, Poznań 1969.
- Zabłocki J., *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej „Gaudium et spes”*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1967.
- Żynel A., *Znaki czasu*, „Znak” 21(1969), s. 1578-1593.

ANETA RAYZACHER-MAJEWSKA*

Katecheta wymagający – rola wymagań w posłudze katechetycznej na podstawie nauczania św. Jana Pawła II

„Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali”¹ – przypominał młodzieży papież Jan Paweł II w Częstochowie w 1983 roku. Spośród całego bogactwa myśli papieża-Polaka, słowa te są jednymi z bardziej znanych. Z jednej strony zachęcają młodzież do mierzenia wysoko, z drugiej zaś sugerują, iż nie powinno zabraknąć wymagań stawianych młodzieży przez innych – zwłaszcza tych, którzy z racji pełnionych funkcji wspierają młodych w rozwoju. Do tego grona niewątpliwie można zaliczyć katechetów, którzy – czy to poprzez nauczanie religii w szkole, czy posługę katechetyczną w parafii – są współodpowiedzialni za formację religijną. Celem niniejszego artykułu będzie wieloaspektowe rozpatrzenie kategorii wymagań w katechetycznej posłudze Słowa, ze szczególnym uwzględnieniem podmiotu aktywnego katechety i jego roli w projektowaniu i przebiegu zarówno szkolnych lekcji religii, jak i katechezy parafialnej.

Katechetyczna posługa słowa realizowana w odniesieniu do odbiorców w każdym wieku nie jest wolna od trudności, choć w każdym przypadku trudności te mogą być inne. Choć wspomniane na wstępie słowa Jana Pawła II były skierowane do młodzieży, to oczywiście jest, iż sposób przeżywania młodości i postawy przyjmowane w tym wieku nie są przypadkowe, ale istotny wpływ na nie ma choćby wcześniejsza formacja – tak religijna, jak i ogólnoludzka. Znacznie łatwiej więc będzie spełniać wymagania i wymagać od siebie młodemu człowiekowi, który od wczesnego dzieciństwa będzie do tego przygotowany, choćby poprzez rozumną dyscyplinę obowiązującą tak w domu, jak i w szkole.

* Aneta Rayzacher-Majewska – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2540-0273>; e-mail: arayzacher@op.pl

¹ Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży*, <http://www.nauczanie.jp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/633/pkt/5/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 12.04.2020).

Jak przypominał papież, „w wychowaniu dziecka chodzi nie tylko o to, żeby się dla niego poświęcać. Chodzi o to, żeby się poświęcać w sposób mądry – tak, aby wychować je do prawdziwej miłości. Do prawdziwej miłości wychowuje się także wymagając, ale tylko miłując można wymagać”². Z kolei gdyby konieczność szeroko rozumianych wymagań wiązała się jedynie z wiekiem młodzieńczym i przestała obowiązywać w dorosłości, to wszelkie starania byłyby pozbawione sensu i motywacji. Nie ulega zatem wątpliwości, iż wymagania stanowią kategorię uniwersalną – niezależnie od wieku, człowiek podlega im bądź sam stawia je przed sobą dążąc nieustannie do rozwoju i doskonalenia – czy to w sensie zawodowym, społecznym, moralnym czy duchowym.

„Wychowywać to jednocześnie kochać i wymagać”

Wymagania pojawiają się niezmiernie często w kontekście działalności wychowawczej. „Gdyby proces wychowania zapisać w formule matematycznej, moim zdaniem wyglądałoby to następująco: MIŁOŚĆ + WYMAGANIA = WYCHOWANIE” – stwierdziła J. Karwat³. Zdanie to podziela J. Sakowska twierdząc, iż „prawidłowa relacja między dorosłym a dzieckiem powinna łączyć w sobie dwa aspekty: miłość, akceptację, szacunek oraz granice, normy, wymagania”⁴. Jak dodaje ks. Marek Dziewiecki, „okazywanie wychowankom miłości bez stawiania im wymagań jest przejawem naiwności”⁵. Myśl tę rozwija w kontekście realizmu wychowawczego, który jego zdaniem może być lekarstwem na współczesne czasem wypaczone koncepcje wychowawcze. „Wychowawca-realista wie, że nie można wychowywać bez stawiania wymagań, bez regulaminu i dyscypliny, bez klasówek i egzekwowania naturalnych konsekwencji zachowań wychowanka. Wychowawca-realista zdaje sobie zatem sprawę z tego, że wychowywać to jednocześnie kochać i wymagać”⁶.

Na związek miłości i wymagań zwracał uwagę papież Jan Paweł II pocuczając, iż „człowiek bowiem musi mieć tę podstawową pewność, że jest miłowany, że jest afirmowany w całej prawdzie swego człowieczeństwa. Wtedy tylko gotów jest przyjmować wymagania. Gotów jest też sam od siebie wymagać. Zdolny jest nawet do wielkich ofiar i wyrzeczeń, jak to wielokrotnie wykazały nasze dzieje”⁷. Nie powinno zatem zabraknąć wymagań tam, gdzie wychowawca jest szczerze zatroskany o swego podopiecznego. O tym, że wymagania są konieczne w procesie wychowania, przypomina D. Zalewski. Podkre-

² Jan Paweł II, *Homilia w czasie mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/410/pkt/7/pos/22/haslo/wymaga> (dostęp: 12.04.2020).

³ Zob. J. Karwat, *Wychowanie przez miłość i wymagania*, <http://zasobyip2.ore.edu.pl/uploads/publications/117005f0b837ef6448b42c819cf3b2b7> (dostęp: 12.04.2020).

⁴ J. Sakowska, *Jak kochać i wymagać. Poradnik dla rodziców*, Warszawa 2016, s. 9.

⁵ M. Dziewiecki, *Kochać i wymagać. Pedagogia Ewangelii*, Kraków 2006, s. 5.

⁶ Tamże, s. 28.

⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku Okęcie*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/731/pkt/3/pos/5/haslo/wymaga> (dostęp: 12.04.2020).

śla on na przykładzie relacji rodzic-dziecko, że „wymagać trzeba, bo syn nie wie, co jest dla niego dobre. Jeśli nawet dzisiaj określone zachowanie uważa za bezsensowne i przeciw nim się buntuje, to z czasem się do nich na pewno przekona”⁸. Jeśli dziecko od najmłodszych lat ma stawiane wymagania – naturalnie dostosowane do wieku i poparte właściwą motywacją, to znacznie łatwiej będzie mu właściwie reagować na wymagania napotkane w przedszkolu czy szkole, także te ze strony katechety. Trzeba jednak, aby i katecheta – na wzór mądrze wymagających rodziców – potrafił być konsekwentny i wywiązywał się z zapowiadanych wymagań – tak wobec uczniów, jak i wobec siebie. Przekonują się o tym nauczyciele, którzy zrezygnowali z wymagań na rzecz błędnie rozumianych dobrych relacji z uczniami – sprowadzając je na poziom koleżeński. Nie bez racji uczniowie po latach z większym szacunkiem i lepiej wspominają nie tych nauczycieli, którzy nadmierną łagodnością czy wręcz spoufalaniem się próbowali zyskać sympatię uczniów, obniżając wymagania czy nawet zupełnie je porzucając. W realizacji misji nauczycielskiej wyjątkowo wyraźnie jawi się konieczność dwukierunkowości wymagań – tak od siebie, jak i od innych. Te pierwsze zdecydowanie powinny wyprzedzać jakiegokolwiek oczekiwania wobec uczniów. „Nauczyciel, który nie jest rzetelny, nie jest konsekwentny, nie jest sprawiedliwy lub postępuje egoistycznie, również wpływa na uczniów negatywnie (...). Nauczyciele, którzy wykazują się dyscypliną wewnętrzną i świadomie wybierają pozytywne działanie na rzecz tych, z którymi się wiążą, wywierają daleko większy wpływ na ich życie niżby się to wydawało”⁹. W przypadku lekcji religii zdarza się, iż brak jakiegokolwiek wymagań czy próba „bratania się” z uczniami wyrażająca się w minimalizowaniu wymagań prowadzi do wypisywania się uczniów, dla których przedmiot ten jest istotny jako związany z ich wiarą. Jeśli bowiem mają na lekcjach oglądać filmy, odrabiać lekcje z innych przedmiotów czy przysłuchiwać jałowemu dyskusjom uczniów za wszelką cenę niedopuszczających katechety do realizacji tematu, osoby będące na nieco wyższym poziomie zaangażowania religijnego proszą rodziców o wypisanie z religii bądź robią to samodzielnie, jeśli są pełnoletnie¹⁰.

„Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie” (Łk 12, 48)

Wymagania w pracy katechetycznej jawią się jako szczególnie istotne, skoro katecheta jest powołany do tej misji przez Nauczyciela z Nazaretu. Ta

⁸ D. Zalewski, *Jak wymagać i nie złamać charakteru?*, <https://www.edukacja-klasyczna.pl/jak-wymagac-i-nie-zlamac-charakteru> (dostęp: 12.04.2020). Takie stanowisko autor wyraża także w swoich książkach nawiązujących do edukacji klasycznej. Choć nie zawsze wymagania pojawiają się tam literalnie, to kategoria ta jest możliwa do odczytania m.in. z publikacji *Wychować człowieka szlachetnego* (Lublin 2013) czy *Rozumna dyscyplina* (Lublin 2018).

⁹ B. Hurst, G. Reding, *Profesjonalizm w uczeniu. Jak osiągnąć sukces*, Warszawa 2011, s. 84-85.

¹⁰ Wnioski te zostały sformułowane na podstawie rozmów prywatnych, wpisów na forach i mediach społecznościowych.

świadomość posłania – w przypadku nauczania religii przypominana przez misję kanoniczną – sprawia, iż katecheta nie tylko jest zobowiązany do lojalności wobec szkoły, ale także – wierności posyłającemu go Kościołowi¹¹. Zanim więc zacznie wymagać od uczniów, wpierw sam musi przejść stosowną ścieżkę formacji podstawowej na szczeblu akademickim. Wymagania wobec katechetów znacznie wzrosły na przestrzeni minionych 30 lat – począwszy od roku 1990. Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II zwracając się do zakonników i sióstr zakonnych pod koniec pierwszego roku szkolnego, w czasie którego nauczano religii w szkole. „Ci z was, którzy są katechetami i katechetkami, dobrze wiedzą, że powrót religii do szkół wymaga od was istotnego pogłębienia zarówno kwalifikacji nauczycielskich, jak gorliwości duszpasterskiej. Obyście tylko sprostali temu zadaniu!”¹².

Poza standardem kształcenia nauczycieli MNiSW, katecheta podlega także zasadom określonym w stosownym porozumieniu Konferencji Episkopatu Polski i Ministra Edukacji Narodowej w sprawie kwalifikacji nauczycieli religii. Po ukończeniu studiów teologicznych wraz z przygotowaniem pedagogicznym do nauczania religii, jako nauczyciel pracujący w szkole może uczestniczyć w awansie zawodowym na tych samych zasadach co inni nauczyciele. Od nauczycieli innych przedmiotów różni go jednak to, że nawet w chwili uzyskania stopnia nauczyciela dyplomowanego nie jest zwolniony z dalszego rozwoju. Wciąż bowiem obligatoryjnie uczestniczy w formacji permanentnej organizowanej przez Kościół – zarówno w aspekcie dydaktycznym, metodycznym, jak i duchowym.

O tym, jak wymagającą jest praca katechetyczna w szkole, świadczyć może wdzięczność papieża-Polaka wyrażana wobec katechetów przygotowujących dzieci do pełnego udziału w Eucharystii, siedem lat po powrocie lekcji religii do placówek oświatowych. Papież powiedział wówczas: „Dziękuję także tym, którzy w całej Polsce podejmują trud przekazywania wiary w szkołach. Jest to zaszczytne, choć wielokrotnie niełatwe zadanie. Wymaga ono świadectwa wiary, nadziei i miłości”¹³. Podobne wymaganie pojawiło się już w wypowiedziach papieża Pawła VI, który przypominał, iż „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”¹⁴. Prawda ta ma zastosowanie w odniesieniu do

¹¹ Zob. P. Tomasik, *Misja kanoniczna nauczyciela religii*, <https://www.katecheta.pl/Aktualnosci/Misja-kanoniczna-nauczyciela-religii> (dostęp: 25.04.2020).

¹² Jan Paweł II, *Przemówienie do zakonników i zakonnic zgromadzonych w katedrze*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/409/pkt/3/pos/7/haslo/wymaga> (dostęp: 30.04.2020).

¹³ Jan Paweł II, *Przemówienie do dzieci pierwszokomunijnych w kościele Świętej Rodziny*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/444/pkt/2/pos/5/haslo/wymaga> (dostęp: 30.04.2020).

¹⁴ Paweł VI, *Przemówienie do członków „Concilium de Laicis” (2. X. 1974)*, cyt. za: *Evangelii nuntiandi* 41, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html#p67 (dostęp: 25.04.2020).

wszystkich grup wiekowych, a młodzieży, która kształtując swój światopogląd jest szczególnie wrażliwa na zgodność słów i czynów. W przeciwieństwie do nadzoru pedagogicznego czy wizytatorów diecezjalnych, uczniowie oceniając katechetę nie sprawdzają jego dyplomów czy zgodności głoszonych treści z programem. Krytycznie zaś przyglądają się jego postawom i zachowaniu, by stwierdzić, na ile on sam jest przykładem realizacji prawd, które głosi. Osoba katechety może skutecznie wpłynąć na stosunek młodzieży do wiary i Kościoła, choć potrzeba wielkiej roztropności i pokory, by ów katecheta nie tyle prowadził do siebie, ile do Jezusa. Jak przypomina Jan Paweł II, „trzeba więc, aby do każdego katechety można było zastosować te niezgłębione słowa Jezusa: *Moja nauka nie jest moja, ale Tego, który mnie posłał* (J 7, 16)”¹⁵.

Mówiąc o wymaganiach należy pamiętać, iż świadectwo katechety i jego przykład życia są kluczowe w katechezie młodzieży z jeszcze innego względu. „Świadomość wymagań, jakie stawia człowiekowi Ewangelia, dopełnia się świadomością Daru, który wszystko przewyższa. „O, gdybyś знаła dar Boży...” (62) – powiedział Chrystus w rozmowie z Samarytanką”¹⁶. Niejednokrotnie uczniowie – jak owa Samarytanka przy studni – nie do końca rozumieją, jak wielki jest ów dar i jak cenne treści są im przekazywane na lekcji religii czy w ramach katechezy w parafii. Znacznie łatwiej będzie uczniom uwierzyć w te wielkie dzieła Boże, których mogą być uczestnikami, jeśli w osobie katechety zobaczą świadka – jeżeli jego wiara będzie „poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11, 1). Na płaszczyźnie dydaktyczno-wychowawczej świadectwo to będzie wyrażało się także w konsekwencji katechety. Egzekwowanie od uczniów zadanych prac oraz właściwego zachowania na lekcjach mają znaczenie dalece bardziej istotne niż utrzymanie dyscypliny. Wymagając katecheta ukazuje uczniom doniosłość nauczanego przedmiotu, dbając o szacunek wobec Tego, który posyła. Analogicznie zaś przyzwolenie na lekceważenie katechety i jego słów może przekładać się na lekceważący stosunek do wiary.

„Miłość jest wymagająca”

„Tylko człowiek, który umie wymagać od siebie samego w imię miłości, może także wymagać miłości od innych. Bo miłość jest wymagająca przede wszystkim dla tych, którzy są otwarci na naukę Ewangelii. Tak właśnie głosi Chrystus w swym największym przykazaniu”¹⁷. Czerpiąc z najdoskonalszego wzoru Mistrza z Nazaretu, katecheta będzie wymagający wobec swoich

¹⁵ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/catechesi.html, nr 6 (dostęp: 28.04.2020), (dalej: CT).

¹⁶ Jan Paweł II, *Parati semper. List Apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/665/pkt/0/pos/72/haslo/wymaga>, nr 9 (dostęp: 25.05.2020).

¹⁷ Jan Paweł II, *List do rodzin*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratis-simam.html, nr 14 (dostęp: 15.05.2020).

uczniów. Jakże powszechna dziś tolerancja nie jest postawą chrześcijańską, skoro tak blisko jej do obojętności. Tymczasem katecheta nie może „tolerować” swoich uczniów – winien miłować każdego z uczniów nie tylko jak siebie samego, ale także miłować do końca. Nie jest to łatwe, skoro uczniowie – zwłaszcza młodzież – wielokrotnie nie zdają sobie sprawy z tego, że to właśnie chrześcijańska miłość i odpowiedzialność za tych, których powierzono katechecie, każe mu stawiać wymagania. Wszak uczniowie Jezusa także mieli chwile zwątpienia, byli zawiedzeni („a myśmy się spodziewali...” Łk 24, 21), zanim przekonali się, jak pożyteczne dla nich było zapowiedziane przez Jezusa odejście (zob. J 16, 7). W katechezie i szkolnym nauczaniu religii warto zatem sięgać do przykładu wielkiego katechety i wychowawcy, jakim był Jan Paweł II, i apelować do młodzieży: Nie lękajcie się Miłości, która stawia człowiekowi wymagania. Te wymagania – tak jak znajdujecie je w stałym nauczaniu Kościoła – właśnie są zdolne uczynić Waszą Miłość – prawdziwą miłością¹⁸.

Katecheta mający w pamięci słowa Jezusa i Jezusowe przykazanie miłości, nie będzie zniechęcał się niepowodzeniami, lecz poszuka innych dróg dotarcia do uczniów. Zniesie również swoje codzienne trudy i troski, nie „obrażając się” na młodzież, która czasem agresywnie reaguje na wymagania, lecz będzie „prosił za nimi” w modlitwie (por. J 17, 9). Podobnie, jak rodzice pozbawiliby dziecko wielu umiejętności, gdyby nieustannie wyręczali je we wszystkim, tak i katecheta nie oczekując od uczniów przyswajania wiedzy w istocie działa na ich niekorzyść. Stąd tak doniosłe znaczenie ma w nauczaniu motywowanie uczniów, ukazywanie celu lekcji i wskazywanie, jak dana prawda wpływa na życie. Nigdy jednak chęć zjednania sobie uczniów nie powinna zagrażać powadze pełnionej misji – a tym w konsekwencji jest zezwalanie uczniom na wszystko i uleganie ich oczekiwaniom przy rezygnacji z wymagań. Takie zachowanie katechety świadczyłoby o jego nieznajomości okresu rozwojowego, jakim jest młodość. „Młodzież wymaga dyskretnego kierowania, najlepiej w atmosferze przyjaźni. Młodzi chociaż są skorzy to krytykowania dorosłych, uznają jednak autorytety o wartościach wewnętrznych, dobrych cechach charakteru, wartościach humanistycznych”¹⁹.

Działalność katechetyczna Kościoła nierozzerwalnie splata się z wymaganiami – „krzyż, to przede wszystkim codzienna walka o to, by być dobrym chrześcijaninem (...) skoro Chrystus odkupił nas swoim męczeństwem, odpowiedzieć Mu przeciętnością byłoby brakiem konsekwencji. Wszystko to wymaga wysiłku, poświęcenia i uporę; wymaga, byśmy wciąż każdego dnia czuli ciężar krzyża, na naszych barkach”²⁰. Głoszenie orędzia w katechezie i na lek-

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Parati semper*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/665/pkt/0/pos/72/haslo/wymaga> (dostęp: 25.05.2020).

¹⁹ S. Kulpaczyński, *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*, Lublin 2009, s. 221.

²⁰ Jan Paweł II, *Rozważanie podczas Czuwania Modlitewnego*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/666/pkt/0/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 26.04.2020).

ciach religii jest nieustannym podkreślaniem, że być uczniem Chrystusa nie jest łatwo, ale warto. Staje się to bardziej wyraźne, gdy katecheci w miejsce zakazów i nakazów częściej formułują pozytywny przekaz w duchu wolności, ku której wyswobodził nas Chrystus (Ga 5, 1). Nie gubiąc prawdy o grzechu i potrzebie nawrócenia, zachęcają do nieustannego wysiłku, wynikiem którego będzie coraz więcej dobra czynionego na rzecz innych, coraz większa miłość okazywana Bogu i bliźniemu. To bowiem właśnie miłość jest głównym motywem, dla którego człowiek podejmuje ów wysiłek, nie godzi się na przeciętność, lecz zmierza ku doskonałości na wzór Ojca w niebie. Na to również zwracał uwagę papież Jan Paweł II podkreślając, iż „ta miłość, której Paweł Apostoł poświęcił słowa swego hymnu z Pierwszego Listu do Koryntian – ta, która *„cierpliwa jest, łaskawa jest (...) wszystko przetrzyma* (13, 4.7), jest z pewnością *wymagająca*. Piękno jej właśnie na tym polega, że jest wymagająca i w ten sposób kształtuje prawdziwe dobro człowieka oraz promieniuje prawdziwym dobrem”²¹.

W dzisiejszej katechezie niezmiernie istotne jest, by podkreślać rolę wymagań. Wszak „Bóg *bogaty w miłosierdzie, Odkupiciel człowieka, Pan i Dawca życia* wymaga od ludzi określonych postaw, wyrażających się również w spełnianiu bądź unikaniu pewnych czynów wobec bliźniego”²². W różnych środowiskach – zarówno związanych z Kościołem, jak i dalekich od niego – zdarza się, iż z całej nauki Bożej wybiera się jedynie prawdę o Bożym miłosierdziu, niejako zapominając o Bożej sprawiedliwości. Tymczasem miłosierdzie nie oznacza akceptacji grzechu czy „przymykania” nań oka, „stąd tak ważne są w katechezie wymagania moralne dotyczące każdego i zgodne z Ewangelią, jak również postawy chrześcijańskie wobec życia i wobec świata: zarówno te heroiczne, jak i zwyczajne, które nazywamy cnotami chrześcijańskimi, albo ewangelicznymi”²³. Zresztą mówiąc o miłosierdziu Jan Paweł II również wskazywał na związaną z nim kategorię wymagań. Podkreślał, iż „Chrystus, objawiając: miłość - miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał *ludziom wymagania*, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii. Mistrz daje temu wyraz zarówno w postaci przykazania, o którym mówi, że jest „największe” (Mt 22, 38), jak też w postaci błogosławieństwa, kiedy w kazaniu na górze głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7)”²⁴.

²¹ Jan Paweł II, *List do rodzin*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/1043/pkt/14/pos/74/haslo/wymaga>, nr 14 (dostęp: 23.04.2020).

²² Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/sollicitudo.html, nr 36 (dostęp: 25.04.2020).

²³ CT 29.

²⁴ Jan Paweł II, *Dives in Misericordia*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/28/pkt/3/pos/15/haslo/wymaga>, nr 3 (dostęp: 25.04.2020).

„Język wymagań i oczekiwań wobec ucznia”

Pojęcie wymagań w działalności katechetycznej w sposób szczególny wiąże ze szkolnym nauczaniem religii. W ślad za podstawą programową wychowania przedszkolnego oraz podstawą programową kształcenia ogólnego, opracowano analogiczny dokument zawierający założenia programowe nauczania religii zawierający sformułowania w języku wymagań²⁵. Jak wyjaśniano w uzasadnieniu do ministerialnego rozporządzenia, „regulacja treści kształcenia w języku efektów kształcenia, poprzez określenie wymagań na koniec każdego etapu edukacyjnego, ma na celu precyzyjne określenie tego, czego szkoła zobowiązana jest nauczyć przeciętnego ucznia (...) precyzyjny opis wymagań na koniec każdego etapu kształcenia zapewni także spójność procesu nauczania w obrębie całego systemu szkolnictwa. Sformułowanie podstawy programowej kształcenia ogólnego w języku wymagań (główne kierunki oraz cele kształcenia w danej dziedzinie sformułowane są w języku wymagań ogólnych, zaś treści nauczania oraz oczekiwane umiejętności sformułowane są w języku wymagań szczegółowych) stanowi także pierwszy krok do wypełnienia zaleceń Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 23 kwietnia 2008 r. w sprawie ustanowienia Europejskich Ram Kwalifikacji dla uczenia się przez całe życie (Dz. Urz. UE C z 6.05.2008 r., str. 1)”²⁶.

Konsekwencją powyższych regulacji prawych była modyfikacja i wprowadzenie w 2010 roku odnowionej „Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego”, a zaraz po niej „Programu nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach”. Oba dokumenty posługiwały się językiem wymagań edukacyjnych, czyli oczekiwanych przez nauczyciela osiągnięć ucznia. „O ile w starej podstawie akcent położony był na opis procesu dydaktycznego, o tyle w nowej przesunięty został na efekty kształcenia. Zgodnie z europejskim systemem posłużono się tzw. językiem wymagań i oczekiwań wobec ucznia, wyraźnie wskazującym na wiedzę, umiejętności i kompetencje, które uczeń winien opanować na zakończenie danego etapu edukacyjnego”²⁷. Wymagania edukacyjne – w zakresie wiedzy oraz umiejętności – stały się przydatnym narzędziem w ocenianiu, ponieważ osiągnięcia ucznia miały być opisane jako czynności w tak konkretny sposób, by można je było ocenić. Nie od dziś w dydaktyce „zaleca się, aby zamiast mówić ogólnie, iż uczniowie

²⁵ Zob. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół*, <https://www.portaloswiatowy.pl/ksztalcenie-i-wychowanie/rozporzadzenie-ministra-edukacji-narodowej-z-23-grudnia-2008-r.-w-sprawie-podstawy-programowej-wychowania-przedszkolnego-oraz-ksztalcenia-ogolnego-w-poszczegolnych-typach-szkol-dz.u.-z-2009-r.-nr-4-poz.-17-9699.html> (dostęp: 23.04.2020).

²⁶ Tamże.

²⁷ A. Rayzacher-Majewska, *Katechetyczne nadzieje wobec reform oświaty*, w: *Idźmy naprzód z nadzieją. Katechetyczne aspekty reformy oświaty*, red. J. Kowalczyk, A. Rayzacher-Majewska, Legnica 2017, s. 182.

danej klasy mają sobie przyswoić ze zrozumieniem określone prawo czy twierdzenie – opracować pełną listę tych wiadomości, umiejętności i nawyków, których zrozumienie przez uczniów jest warunkiem operatywnego opanowania owego prawa czy twierdzenia”²⁸.

Choć więc nowy sposób zapisu celów w języku wymagań edukacyjnych obowiązuje w polskiej szkole od roku 2008, a w nauczaniu religii – od roku 2010, wciąż spotyka się on z niezrozumieniem przez niektórych katechetów, a nawet wykładowców czy autorów podręczników wciąż zapisuje cele według dawnych wzorów. Tymczasem zapis w języku wymagań sprzyja efektywności nauczania – założenia programowe nauki religii nie mają charakteru czysto życzeniowego, ale są mierzalne, weryfikowalne i przekładają się na konkretne oceny. Jest to istotne nie tylko dla nauczyciela, który w określonych sytuacjach może dokonywać pomiaru dydaktycznego związanego z późniejszą oceną pracy, ale nade wszystko jest to cenna wskazówka dla ucznia. Treści nauczania, czyli wymagania szczegółowe opisane jako katalog konkretnych osiągnięć przyporządkowanych danej lekcji, może być udostępniany także uczniowi w formie tzw. „nacobezu”, czyli treści i umiejętności, na które uczeń będzie zwracał uwagę w danej jednostce, ponieważ to one są kluczowe w danym temacie.

Takie projektowanie procesu dydaktycznego nie ogranicza się do działań realizowanych jedynie podczas lekcji. Uczeń ma możliwość samodzielnego uzupełniania i poszerzania wiedzy, korzystając zarówno ze źródeł podstawowych, jakimi są podręczniki do nauczania religii, ale także może sięgać do wszelkich innych pomocy - zarówno tradycyjnych, jak i oferowanych w wirtualnej przestrzeni. Trudno nie dostrzec związku tego samokształcenia z wymaganiami – wszak trud podejmowany we własnym zakresie na rzecz zwiększania wiedzy jest wymaganiem od siebie, choć zapewne u różnych uczniów motywy tej samodyscypliny będą różne. Dobrze by było, aby katecheta w planowaniu rozwiązań metodycznych miał na uwadze takie metody, które będą rozwijały w uczniach tę samodzielność i przyczynią się do stawiania sobie przez młodzież wymagań. Niewątpliwie służy temu m.in. metoda projektów, w której uczeń czy uczniowie samodzielnie wyznaczają zadania do realizacji i wykonują je na miarę swoich możliwości. Towarzyszący często realizacji zadań element rywalizacji pomiędzy uczniami bądź grupami sprawia, że zwykle uczniowie starają się uzyskać jak najbardziej zadowalające efekty. Oczywiście istotną rolę katechety jest czuwanie nad pracą uczniów, by wspomniana rywalizacja działała motywująco, lecz nie stała się dominującą i niebezpieczną. Wydaje się, że spośród wszystkich zajęć szkolnych to właśnie lekcje religii szczególnie służą budzeniu tejsze prawidłowej motywacji – o ile katecheta dąży do przekazywania uczniom prawdy o Jezusie, który nie przyszedł, aby mu służyło, ale aby służyć (Mt 20, 28). Zwracał na to uwagę papież Jan Paweł II w spotkaniu z młodzieżą,

²⁸ Cz. Kupisiewicz, *Dydaktyka. Podręcznik akademicki*, Kraków 2012, s. 76.

przypominając, że „ta moc, która płynie z Chrystusa, która zawiera się w Ewangelii, jest potrzebna, aby od siebie wymagać, by postępowaniem naszym nie kierowała chęć zaspokojenia własnych pragnień za wszelką cenę, ale poczucie powinności: spełniam to, co jest słuszne, co jest moim powołaniem, co jest moim zadaniem. Powiedziałem przed czterema laty na Jasnej Górze: „Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali” (18 VI 1983 r.). Wbrew wszystkim mirażom ułatwionego życia musicie od siebie wymagać. To znaczy właśnie „więcej być”²⁹.

Prawda wymagająca

„Wy, ludzie młodzi, macie być w dzisiejszym świecie świadkami prawdy o miłości. To prawda wymagająca, często zwrócona przeciwko rozpowszechnionym poglądom i sloganom. Ale to jedyna prawda godna istot ludzkich, powołanych do uczestnictwa w rodzinie Bożej!”³⁰ – apelował do młodych Jan Paweł II. Wymagania stawiane w nauczaniu religii nie mogą ograniczać się jedynie do wiedzy i umiejętności, choć spośród funkcji katechezy w szkole to właśnie funkcja dydaktyczna – nauczania – jest możliwa do realizacji w najpełniejszym wymiarze. Poza wszelkimi wymaganiami możliwymi do weryfikacji, które następnie przełożą się na konkretną ocenę, ważne jest formułowanie wymagań w zakresie postaw. Choć katecheta w szkole w świetle obowiązujących przepisów nie ocenia za praktyki, to oczywiste jest, że poprzez swe nauczanie stara się doprowadzić do zmian w zachowaniu uczniów i kształtowania przez nich życia według nauki Bożej. Swoistym ideałem szkolnego nauczania jest głoszenie orędzia w taki sposób, by uczniowie poczuli głód Słowa i przybyli do parafii w celu nie tylko spotkania z Jezusem, ale do zjednoczenia z Nim, a nawet głębokiej zażyłości³¹. W związku z tym na uwagę zasługuje nowość zaproponowana przez autorów „Podstawy programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce” z 2018 roku. Poza dotychczasowymi treściami – wymaganiami w zakresie wiadomości i umiejętności odnośnie do poszczególnych zagadnień, wprowadzono kategorię postaw. „Postawy ukazują, w jaki sposób treści i wymagania szczegółowe winny oddziaływać na zachowanie katechizowanych. Należy z całą mocą zaznaczyć, że postawy nie podlegają ocenie szkolnej”³². W przeciwieństwie do wymagań w zakresie wiedzy i umiejętności, w przypadku postaw stosowany jest nieco inny zapis. Katecheta nie

²⁹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/748/pkt/0/pos/17/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).

³⁰ Jan Paweł II, *Rozważanie podczas Czuwania Modlitewnego*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/666/pkt/0/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).

³¹ Zob. CT 5.

³² Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Częstochowa 2018, s. 14.

ocenia ich, zatem nie musi wiedzieć jak i kiedy zostały zrealizowane, jednak działa w taki sposób, by kształtować określone postawy u uczniów.

Choć wymagania w zakresie postaw są zawarte w nowej podstawie programowej w części poświęconej szkolnemu nauczaniu religii, to mogą być pomocne także w katechezie parafialnej. I ta działalność nie powinna być wolna od stawiania wymagań dzieciom i młodzieży, a także dorosłym, skoro i oni uczestniczą w formacji, np. w ramach przygotowania dzieci do pełnego udziału w Eucharystii. Na tym polu wymagania jawią się jeszcze bardziej pilne – o ile bowiem w lekcjach religii dopuszcza się udział uczniów zarówno wierzących, jak i niewierzących czy poszukujących, tak w przypadku parafii mamy do czynienia z pełną katechezą, która jest „wychowaniem w wierze”³³. Coraz częściej jednak zdarza się, iż kandydatami do sakramentów są osoby o niskiej świadomości religijnej, których życie i przekonania są dalekie od chrześcijańskiego ideału. W przypadku dzieci bywa, iż nauczanie religii w przedszkolu czy szkole nie jest poprzedzane żadną katechezą w rodzinie, rodzina zaś nie stanowi wspólnoty wiary, co nie przeszkadza jej zabiegać o sakramenty. Parafia wówczas staje przed doniosłym zadaniem przypomnienia rodzicom o ich zobowiązaniach przyjęcia i wychowania po katolicku dzieci. Wobec zaś zaniedbań w tej materii, należy uświadomić rodzicom konieczność sprostania wymaganiom stawianym przez duszpasterza czy katechetę. Szczególnie, iż w gronie omawianych osób nie należy do rzadkości postawa roszczeniowa i mnożenie wymagań wobec parafii, przy jednoczesnym braku jakichkolwiek wymagań wobec siebie.

„Wymagająca miłość daje wzrost”

„Twoja miłość bez wymagań pomniejsza mnie. Twoje wymagania bez miłości zniechęcają mnie. Twoja wymagająca miłość daje mi wzrost” – pisał ks. Henri Caffarel. Słowa te z powodzeniem można odnieść także do działalności wychowawczej, więc także do katechezy. Jednocześnie każde z przytoczonych zdań założyciela Ruchu Équipes Notre-Dame można odnieść do rzeczywistości szkolnej, bowiem spotyka się tam różne typy nauczycieli – także katechetów. Miłość bez wymagań to specjalność nauczycieli, którzy gotowi są stawiać uczniom szóstki za samo pojawienie się na lekcji. Uczniowie dość szybko zorientują się, że przy takim katechecie chodzenie na religię stanowi doskonałą okazję na podwyższenie średniej ocen bez najmniejszego wysiłku. Tyle, że w istocie takie podejście obraca się przeciwko uczniowi (i nauczycielowi). Najwyższe noty przyznawane za nic kształtują w uczniach fałszywe przekonanie, iż takie zasady mogą obowiązywać w życiu. Przy takim podejściu jeszcze bardziej pomniejszeni są uczniowie, którzy mimo przychylności katechety starają się spełniać stawiane wymagania, przykładają się do lekcji i rzetelnie wywiązują z obowiązków. Patrzenie, jak rówieśnicy w ten sam sposób są

³³ CT 18.

nagradzani za brak jakiegokolwiek wysiłku, może wzbudzić w sumiennym uczniu żal i poczucie niesprawiedliwości. Tym bardziej dotkliwe, iż spowodowane przez osobę będącą heroldem Bożego Objawienia.

Wymagania bez miłości to postawa nauczyciela, który swej pracy katechetycznej nie traktuje jako służby, ale akcentuje wobec uczniów swą władzę, a wszelkie narzędzia związane z weryfikacją osiągnięć uważa za narzędzie ucisku. To przeciwieństwo wcześniej opisanego katechety – stawiając wygórowane wymagania, nie liczy się z indywidualnymi potrzebami uczniów. Oczekuje bezwzględного posłuszeństwa, a jego postawa wobec uczniów niewiele ma wspólnego z treściami, które głosi. Wprawdzie szkolne nauczanie religii podlega rygorom szkolnym pod względem organizacji i przebiegu nauczania, jednak w przypadku katechety misja ta pełniona jest z ramienia Kościoła. Nie lekceważąc spoczywających na nim obowiązków, ostatecznie to katecheta decyduje, jaki będzie wobec uczniów. „Nauczyciel ma za zadanie z taktem i z wyczuciem, ale także kierując się rozsądkiem, znaleźć właściwą metodę. Jeśli wywiera on na uczniów zbyt silną presję lub używa niestosownych środków, napotyka agresję i upór. Poza tym dręczą go wyrzuty sumienia (przynajmniej powinny), ponieważ zdaje sobie sprawę, że obrane przez niego metody na dłuższą metę raczej zaszkodzą, zamiast wyjść na dobre rozwojowi ucznia³⁴”.

Dopiero owa „miłość wymagająca” daje wzrost. W pracy katechetycznej – jak i w pracy nauczycieli innych przedmiotów – ta miłość wymagająca będzie wiązała się z rzetelnym przygotowaniem – tak w znaczeniu studiów teologicznych, przygotowania pedagogicznego do nauczania religii oraz każdorazowego przygotowania do konkretnej lekcji. Katecheta umiejętnie planujący proces dydaktyczny, właściwie dobierający treści, metody i środki, a przy tym doskonale znający swoich uczniów i ich indywidualne potrzeby wynikające z ewentualnych zaburzeń, będzie poprawnie stawiał wymagania, w razie potrzeby dostosowując je. „Tego typu rozeznanie nauczyciel winien wykazywać na co dzień, dostosowując przekaz treści oraz stawiane wymagania do możliwości danego ucznia. To rodzaj rozeznania, w którym nauczyciel doskonali się wraz z kolejnymi lekcjami przeprowadzonymi w danej klasie³⁵”. Może zdarzyć się, iż katecheta nie posiada stosownej wiedzy czy umiejętności do pracy – winien jednak podjąć wówczas działania zmierzające do poszerzenia wiedzy np. o specjalnych potrzebach edukacyjnych czy doskonalenia sposobów pracy z posiadającymi je uczniami.

Czasem słyszy się opinie, iż takiego podejścia brakuje niektórym księżom nauczającym w szkole. Z pewnością nie można tego stwierdzenia uznać za regułę, jednak niewątpliwie inne jest podejście do pracy katechetycznej katechety świeckiego, który świadomie podejmuje tę posługę, niż kapłana, dla któ-

³⁴ K. Schaefer, *Nauczyciel w szkole*, Gdańsk 2008, s. 48.

³⁵ A. Rayzacher-Majewska, *Rozeznanie w pedagogice*, w: *Rozeznanie. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. Sz. Drzyżdzyk, M. Gilski, Kraków 2019, s. 430.

rego uczenie w szkole nie zawsze jest wymarzoną zajęciem. Skoro jednak już zdarzy się, iż ksiądz zostanie skierowany do pracy w szkole, to winien pełnić swe obowiązki najlepiej, jak potrafi – podobnie jak w każdym innym środowisku, do którego będzie posłany. O tym również przypominał papież Jan Paweł II zwracając się do kapłanów: „aby być wychowawcą sumień, aby prowadzić innych, aby pomagać im dźwigać się z grzechów, nałogów, aby dźwigać „lud upadający”, sami musimy być zawsze gotowi stanąć „w obliczu Boga” i „wobec osądu sumienia każdego człowieka”. Sami musimy od siebie wymagać. Kapłaństwo jest wymagające. Jest wymagające. Wymaga — i przez to wyzwala”³⁶.

„Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3, 21)

„Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32); uczyni was wolnymi. W słowach tych zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności. Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie”³⁷. Katecheta jako sługa Prawdy winien pamiętać o tym wymaganiu i przestrodze i w tym duchu przekazywać treść orędzia. Wydaje się, że posługa ta – czy to realizowana w szkole, czy w parafii – jest dziś coraz trudniejsza, ponieważ nauka głoszona przez katechetów jest jedną z wielu nauk, z jakimi spotyka się dzisiejszy uczeń. Tym silniej więc nauczyciele religii winni dołożyć starań, by ich przekaz trafiał do dzieci i młodzieży, opierał się na motywacji im najbliższej, dostarczał odpowiedzi na najbardziej nurtujące pytania.

Współcześnie wymagania nie są czymś popularnym. Wychowanie oparte na błędnych koncepcjach antropologicznych, propagowanie wychowania bez stresu czy subiektywizm jako podstawa oddziaływania wychowawczego stoją od kategorii wymagań, propagując w ich miejsce nieograniczoną wolność i to wolność „od” wszelkich zakazów, nakazów i zobowiązań. Warto zatem uświadamiać katechizowanym ten jakże ważny dla nich związek wymagań

³⁶ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. połączonej z udzieleniem święceń kapłańskich*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/816/pkt/10/pos/11/haslo/wymaga>, nr 7 (dostęp: 12.05.2020). Innym razem papież zwrócił się do kapłanów następująco: „Chrystus Pan pouczył kiedyś apostołów, jak mają o sobie myśleć i czego mają od siebie wymagać: „Słudzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać” (Łk 17, 10). Musicie więc, drodzy bracia kapłani polscy, pamiętni tych słów i pamiętni dziejowych doświadczeń, stawiać sobie zawsze te wymagania, które wynikają z Ewangelii, które są miarą waszego powołania”. Jan Paweł II, *Przemówienie do księży zgromadzonych w katedrze*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/622/pkt/6/pos/13/haslo/wymaga> (dostęp: 05.05.2020).

³⁷ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/385/pkt/12/pos/33/haslo/wymaga>, nr 12 (dostęp: 20.05.2020).

z miłością. Skoro bowiem wymagania stawiane z miłości i z miłością są swego rodzaju kolejnymi szczeblami drabiny, dzięki której wychowanek stopniowo wspina się na szczyt dojrzałości, jasne staje się, że mają one służyć mu, a nie – ograniczać. Wprawdzie dzisiejszą młodzież trudno uznać za przedstawicieli tzw. „pokolenia JP2”, jednak wciąż osoba papieża-Polaka bywa wymieniana przez młodych jako autorytet. Nigdy dość zatem przypominania młodym w ślad za Janem Pawłem II, jak wiele od nich zależy i jak bardzo są wyjątkowi: „bądźcie wymagający wobec otaczającego was świata, ale przede wszystkim wymagajcie od siebie samych. Jesteście synami Bożymi: bądźcie z tego dumni!”³⁸. Katecheci będą w tym bardziej przekonujący, jeśli sami wpierw zrealizują w swym życiu i posłudze papieskie wezwanie. Katecheta wymagający może inspirować się w swej posłudze katechetycznym wzorem oddziaływania Jana Pawła II, który z jednej strony przekonywał młodzież, że jest ona nadzieją świata i Kościoła, z drugiej zaś nie wahał się stawiać jej wymagań. Jak zauważył kard. S. Dziwisz, „święty Jan Paweł II imponował młodzieży autentycznością swojego życia i służby. – Wymagał i stawiał im wysoką poprzeczkę, tylko dlatego, że sam stawiał ją sobie jeszcze wyżej”³⁹.

* * *

Demanding Catechist – the Role of Requirements in Catechetical Service on the Basis of the Teaching of St. John Paul II

Summary

Requirements in the modern world are not popular – also on the basis of teaching. However, as Pope John Paul II often emphasized, one should demand from oneself even when others will not demand. These words should include catechists in their work. They are supposed to demand from students, remembering to be demanding towards themselves. Requirements cannot be detached from love. Only a kind teacher who is kind to the student carefully guides the development of the pupil. The issue of teaching requirements – including religious teaching – is important today because of the language of record of purposes. It focuses on knowledge and skills requirements. Catechists additionally in the latest program assumptions have indications regarding attitudes shaped in the catechetical process. Both in the parish and at school, the demanding catechist – from himself and from others – is a credible witness to the truths he proclaims.

Keywords: catechesis, religious education, catechist, educational requirements.

³⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie pożegnalne do młodzieży*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/497/pkt/2/pos/5/haslo/wymaga> (dostęp: 10.05.2020).

³⁹ S. Dziwisz, *Jan Paweł II stawiał młodzieży wysoką poprzeczkę*, <https://www.niedziela.pl/artukul/46303/Kard-Dziwisz-Jan-Pawel-II-stawial> (dostęp: 12.05.2020).

Bibliografia

- Dziewiecki M., *Kochać i wymagać. Pedagogia Ewangelii*, Kraków 2006.
- Dziwisz S., *Jan Paweł II stawiał młodzieży wysoką poprzeczkę*, <https://www.niedziela.pl/artikul/46303/Kard-Dziwisz-Jan-Pawel-II-stawial>, (dostęp: 12.05.2020).
- Hurst B., Reding G., *Profesjonalizm w uczeniu. Jak osiągnąć sukces*, Warszawa 2011.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/catechesi.html, (dostęp: 28.04.2020).
- Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/633/pkt/5/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Jan Paweł II, *Dives in Misericordia*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/28/pkt/3/pos/15/haslo/wymaga>, (dostęp: 25.05.2020).
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/385/pkt/12/pos/33/haslo/wymaga>, (dostęp: 20.05.2020).
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/sollicitudo.html, (dostęp: 25.04.2020).
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/748/pkt/0/pos/17/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/410/pkt/7/pos/22/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. połączonej z udzieleniem święceń kapłańskich*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/816/pkt/10/pos/11/haslo/wymaga> (dostęp: 12.05.2020).
- Jan Paweł II, *List do rodzin*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/1043/pkt/14/pos/74/haslo/wymaga> (dostęp: 23.04.2020).
- Jan Paweł II, *Parati semper*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/665/pkt/0/pos/72/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Jan Paweł II, *Parati semper. List Apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/665/pkt/0/pos/72/haslo/wymaga> (dostęp: 25.05.2020).
- Jan Paweł II, *Przemówienie do zakonników i zakonnic zgromadzonych w katedrze*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/409/pkt/3/pos/7/haslo/wymaga> (dostęp: 30.04.2020).
- Jan Paweł II, *Przemówienie pożegnalne do młodzieży*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/497/pkt/2/pos/5/haslo/wymaga> (dostęp: 10.05.2020).
- Jan Paweł II, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku Okęcie*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/731/pkt/3/pos/5/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Jan Paweł II, *Rozważanie podczas Czuwania Modlitewnego*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/666/pkt/0/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 26.04.2020).
- Jan Paweł II, *Rozważanie podczas Czuwania Modlitewnego*, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/666/pkt/0/pos/12/haslo/wymaga> (dostęp: 26.05.2020).
- Karwat J., *Wychowanie przez miłość i wymagania*, <http://zasobyip2.ore.edu.pl/uploads/publications/117005f0b837ef6448b42c819cf3b2b7> (dostęp: 12.04.2020).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Częstochowa 2018.
- Kulpaczyński S., *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*, Lublin 2009.
- Kupisiewicz Cz., *Dydaktyka. Podręcznik akademicki*, Kraków 2012.
- Paweł VI, *Przemówienie do członków „Concilium de Laicis”* (2. X. 1974), cyt. za: *Ewangelii nuntandi*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/ewangelii_nuntandi.html#p67 (dostęp: 25.04.2020).

- Rayzacher-Majewska A., *Katechetyczne nadzieje wobec reform oświaty*, w: *Idźmy naprzód z nadzieją. Katechetyczne aspekty reformy oświaty*, red. J. Kowalczyk, A. Rayzacher-Majewska, Legnica 2017, s. 175-197.
- Rayzacher-Majewska A., *Rozeznanie w pedagogice*, w: *Rozeznanie. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. Sz. Drzyżdżyk, M. Gilski, Kraków 2019, s. 407-438.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół*, <https://www.portaloswiatowy.pl/ksztalcenie-i-wychowanie/rozporzadzenie-ministra-edukacji-narodowej-z-23-grudnia-2008-r.-w-sprawie-podstawy-programowej-wychowania-przedszkolnego-oraz-ksztalcenia-ogolnego-w-poszczegolnych-typach-szkol-dz.u.-z-2009-r.-nr-4-poz.-17-9699.html> (dostęp: 23.04.2020).
- Sakowska J., *Jak kochać i wymagać. Poradnik dla rodziców*, Warszawa 2016.
- Schaefer K., *Nauczyciel w szkole*, Gdańsk 2008.
- Tomasik P., *Misja kanoniczna nauczyciela religii*, <https://www.katecheta.pl/Aktualnosci/Misja-kanoniczna-nauczyciela-religii> (dostęp: 25.04.2020).
- Zalewski D., *Jak wymagać i nie złamać charakteru?*, <https://www.edukacja-klasyczna.pl/jak-wymagac-i-nie-zlamac-charakteru> (dostęp: 12.04.2020).

AGNIESZKA REGULSKA *

Pomocniczość jako zasada przyznawania świadczeń z systemu pomocy społecznej. Perspektywa pedagogiczna

Wstęp

Współczesny ład społeczny oparty został na zasadzie pomocniczości, która została sformułowana w XIX w. w nauczaniu społecznym Kościoła. Do zasady tej odwołuje się wiele dyscyplin naukowych, również z dziedziny nauk społecznych i prawnych. Na gruncie pedagogiki wypracowane zostały kategorie pomocniczości i pomocy, ich założenia teoretyczne wraz z praktycznymi implikacjami. Pojęcie to zostało osadzone przede wszystkim w pedagogice społecznej, która podejmując m.in. problematykę różnych obszarów publicznego wsparcia osób i rodzin odwołuje się do polityki społecznej regulującej funkcjonowanie systemu pomocy społecznej. Istotą współczesnej pomocy społecznej jest właśnie pomocniczość rozumiana jako zapobieganie, a w razie wystąpienia trudnej życiowej sytuacji, wspieranie osób i rodzin w wysiłkach zmierzających do zaspokojenia niezbędnych potrzeb i umożliwienia im życia w warunkach odpowiadających godności człowieka. W związku z tym rodzaj, forma i rozmiar świadczeń powinny być odpowiednie do problemów doświadczanych przez osobę lub rodzinę. Pomocniczość zakłada również, że w pierwszej kolejności pomocy powinien udzielić krąg osób najbliższych, czyli przede wszystkim rodzina. Dopiero wówczas, gdy wsparcie to jest niewystarczające lub niemożliwe do uzyskania, powstaje zobowiązanie lokalnej społeczności i instytucji publicznych. W treści zasady pomocniczości dostrzec można wiele pedagogicznych aspektów oraz powiązań z zasadami przyjętymi w teorii wychowania (m.in. indywidualizacji, aktywizacji) czy zasadami opieki, która wiąże się z dążeniem do usamodzielnienia i niezależności życiowej osób.

* Agnieszka Regulska – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0988-8339>; e-mail: a.regulska@uksw.edu.pl

Zasada pomocniczości

Podstawowe założenia zasady pomocniczości¹ wskazują, że „grupy większe, o szerszych celach, nie powinny przejmować zadań grup mniejszych, o celach bardziej szczegółowych, grupy większe powinny spełniać tylko takie zadania, z którymi grupy mniejsze nie mogą sobie poradzić samodzielnie, grupy większe powinny pomagać mniejszym w osiągnięciu ich celów”². Na gruncie pedagogiki wśród prekursorów³, którzy wykreowali i zdefiniowali pojęcie „pomocniczość”, należy wymienić przede wszystkim Stanisława Kawulę. W jego ujęciu zasada pomocniczości, inaczej subsydiarności, oznacza, że „bez względu na podmiot udzielający innym pomocy lub wsparcia – czy chodzi tutaj o państwo, samorząd, kościoły i grupy wyznaniowe, wolontariat, formy pomocy paliatywnej, zakład pracy czy nawet własną rodzinę – władza różnych szczebli i kręgów powinna działać tylko wtedy, gdy nie wystarczają działania osób i wspólnot jej podległych”⁴. Stanisław Kawula odniósł zasadę pomocniczości również do ram działania pracy socjalnej i opiekuńczej, określając pomocniczość jako materialną i finansową pomoc państwa lub jego agend w stosunku do osób, rodzin, grup lub instytucji miejscowych, ze szczególnym nastawieniem na rodziny, rozwiązywanie szczególnie ważnych kwestii życia rodzinnego⁵. Zasada ta „nie tylko wyznacza granice ingerencji władzy, ale równocześnie zobowiązuje różne podmioty (komponenty środowiska) do zagospodarowania powstałej w ten sposób przestrzeni życiowej człowieka (dzieci, młodzieży i dorosłych)”⁶.

Z zasady pomocniczości wynika ograniczenie roli państwa i przekazanie kompetencji na niższe szczeble, co wiąże się z „przekształceniem społeczeństwa z obywateli-klientów w społeczeństwo obywatelskie, zaangażowane w samoorganizację społeczności lokalnych i rozwiązywanie własnych proble-

¹ Pomocniczość wywodzi się ze społecznej nauki Kościoła katolickiego od XIX wieku i odnosi się do stosunków między państwem a społeczeństwem. Przywołać należy przede wszystkim encyklikę *Rerum Novarum* Leona XIII (1891) oraz encyklikę *Quadragesimo Anno* Piusa X ogłoszoną w 1931 r. Znaczenie zasady pomocniczości zostało rozwinięte w encyklikach społecznych Jana Pawła II, zwłaszcza w *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) i *Centesimus annus* (1991).

² W. Springer, *Subsydiarność jako zasada ustrojowa w państwie federalnym – członku Unii Europejskiej (na przykładzie RFN)*, w: *Subsydiarność*, red. D. Milczarek, Warszawa 1996, s. 111.

³ Cechy charakterystyczne dla współczesnego rozumienia pomocniczości odnaleźć można w definicjach pojęcia „pomoc” u klasyków pedagogiki społecznej: Heleny Radlińskiej, Aleksandra Kamińskiego, Ryszarda Wroczyńskiego, czy współczesnych pedagogów, m.in. Ewy Marynowicz-Hetki, Andrzeja Radziejewicza-Winnickiego.

⁴ S. Kawula, *Pomocniczość i wsparcie. Kategorie pedagogiki społecznej*, Olsztyn 2002, s. 77-78.

⁵ Por. A. Regulska, *Rodzina i piecza zastępcza nad dzieckiem w perspektywie zasady pomocniczości. Analiza dyskursu retoryki politycznej*, Warszawa 2018, s. 160-161.

⁶ S. Kawula, *Pomocniczość w pracy socjalnej*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1999, nr 2, s. 4.

mów w ramach istniejących możliwości”⁷. W odniesieniu do rodziny z treści i logiki zasady pomocniczości wynika, że społeczności wyższego rzędu, a zatem zwłaszcza władze publiczne, nie powinny pozbawiać rodziny tych zadań, które może ona dobrze spełniać sama. Ponadto zobowiązane są ją wspierać, zapewniając jej wszelką niezbędną pomoc. Oznacza to, że respektowanie zasady pomocniczości stanowi podstawę upodmiotowienia rodziny⁸.

Subsydiarna rola podmiotów państwowych w świadczeniach pomocy społecznej opiera się na trzech podstawowych, wzajemnie uzupełniających się postulatach wynikających bezpośrednio z zasady pomocniczości⁹:

- tzw. zakaz odbierania – poszanowanie inicjatywy oddolnej, co oznacza, że państwo nie powinno wykonywać za społeczność (lub za osobę, rodzinę, grupę) tego, co może ona zrobić samodzielnie;
- subsydiarne towarzyszenie – obligatoryjne świadczenie pomocy przez organy władzy publicznej w sytuacji, gdy osoba (lub rodzina, społeczność) nie jest w stanie sama pokonać problemu;
- subsydiarna redukcja, czyli zezwolenie na samodzielność, oznaczające zaprzestanie świadczenia pomocy wówczas, gdy nie jest to już konieczne.

Pierwszy ze wspomnianych postulatów zasady pomocniczości, czyli tzw. zakaz odbierania¹⁰ wskazuje, że struktury społeczności wyższej nie powinny podejmować żadnych działań ani ingerować w rozwiązywanie problemów społeczności niższych (jednostek, rodzin) w sytuacji, gdy same potrafią i mają możliwości rozwiązywania swoich problemów. W odniesieniu do relacji państwo – rodzina oznacza to unikanie odbierania rodzinie tych zadań i odpowiedzialności, które może i powinna samodzielnie podejmować, zwłaszcza w zakresie wychowania i opieki nad dziećmi. Ukazuje to związek z zasadą prymatu rodziny, przyznającą jej w tym względzie pierwszeństwo, naturalne prawo i obowiązek, a także z zasadą autonomii rodziny oznaczającą, że oddziaływania organów państwa w stosunki rodzinne mogą być dopuszczalne wyłącznie w sytuacjach poważnych dysfunkcji zagrażającym dobru dziecka¹¹.

⁷ M. Grewiński, *Wielosektorowa polityka społeczna – w kierunku welfare pluralism*, „Polityka Społeczna” 2006, nr 6, s. 11.

⁸ Por. A. Regulska, *Rodzina i piecza zastępcza...*, dz. cyt., s. 158.

⁹ Zob. M. Rymśa, A. Hryniewicka, P. Derwich, *Zasada pomocniczości państwa a Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie*, w: *Współpraca sektora obywatelskiego z administracją publiczną*, red. M. Rymśa, Warszawa 2004, s. 171-194; A. Dylus, *Zasada pomocniczości a procesy transformacji*, „Polityka Społeczna” 1993, nr 9; M. Rymśa, A. Hryniewicka, P. Derwich, *Jak wprowadzić w życie zasadę pomocniczości państwa: doświadczenia lat dziewięćdziesiątych*, w: red. M. Rymśa, *Współpraca sektora obywatelskiego z administracją publiczną*, Warszawa 2004; L. Schneider, *Subsidiare Gesellschaft. Implikative und analogie Aspekte eines Sozialprinzips*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1983, s. 27-35.

¹⁰ Por. I. Sierpowska, *Ustawa o pomocy społecznej, komentarz*, Warszawa 2007, s. 25; K. Chraściel, *O prawach dziecka i jego miejscu w systemie pomocy społecznej*, „Praca Socjalna” 2008, nr 5, s. 23.

¹¹ Por. A. Regulska, *Rodzina i piecza zastępcza...*, dz. cyt., s. 167-168.

Wynikający z zasady pomocniczości postulat zakazu odbierania zakłada zaspokajanie potrzeb jednostki przez najbliższą jej wspólnotę, czyli rodzinę. W zadaniach tych rodzina jest wspierana przez najmniejsze jednostki samorządu terytorialnego oraz organizacje społeczne. We wspólnocie rodzinnej konieczność wsparcia osoby będącej w trudnej sytuacji wypływa z potrzeby serca, ale i z regulacji prawnej¹².

Drugi z postulatów zasady pomocniczości określany jako „subsydiarne towarzyszenie” polega na obligatoryjnym świadczeniu pomocy przez organy władzy publicznej w sytuacji, gdy rodzina (osoba lub grupa społeczna) nie jest w stanie sama pokonać problemu. Państwo powinno wspierać wysiłki rodziny, ale nie wyręczać jej w obowiązkach i staraniach względem dzieci. Celem jest pomoc w odbudowie i podtrzymaniu zagrożonych funkcji¹³. Zasada subsydiarności mówi, że wsparcie powinno być udzielane przez struktury jak najbliższe ludziom i w taki sposób, aby nie pozbawiać ich poczucia odpowiedzialności za własny los. Relacje ukształtowane zgodnie z zasadą subsydiarności nie dopuszczają stosowania jakichkolwiek form nacisku, w szczególności wykluczają paternalizm.

Postulat subsydiarnego towarzyszenia znajduje swoje zastosowanie w przepisach artykułu 2 ustawy o pomocy społecznej, chociaż nie został bezpośrednio w nim wyrażony. Treść zapisów zasadniczo sprowadza się do niewyłączenia jednostek i rodzin z zadań, które mogą one zrealizować samodzielnie¹⁴. Pomoc społeczna powinna zostać udzielona dopiero wtedy, gdy podmioty te w sytuacji kryzysowej przestają być samowystarczalne. Wsparcie jest udzielane wówczas, gdy jednostka lub rodzina nie wykorzystuje własnych uprawnień, zasobów i możliwości, bo ich nie ma lub nie potrafi z nich zrobić użytku¹⁵. Zgodnie z zasadą pomocniczości organy władzy powinny ingerować w życie jednostki w sytuacjach trudnych, kryzysowych. Zakres tej ingerencji powinien być określony przepisami prawa.

Pomoc rodzinie powinna uwzględniać aktywność i wolę samych zainteresowanych, aby nie doprowadzić do uzależnienia ich od pomocy z zewnątrz – wspomagać, a nie zastępować lub wyręczać.

Trzeci postulat, czyli „subsydiarna redukcja” wyraża „zezwolenie na samodzielność” podmiotów mniejszych (rodziny), oznaczającą zaprzestanie świadczenia pomocy przez podmioty większe (samorząd, państwo) wówczas, gdy nie jest to już konieczne. Zakłada, iż pomoc powinna trwać jedynie do

¹² Por. F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984, s. 206-208. I. Sierpowska, *Zasada pomocniczości w pomocy społecznej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. „Przegląd Prawa i Administracji”, 79 (2009) 3109, s. 213.

¹³ Zob. M. Kaczmarek, *Pomoc i interwencja w rodzinie, czyli co każdy pracujący z dzieckiem i rodziną powinien wiedzieć*, Warszawa 2011, s. 13.

¹⁴ Por. A. Regulski, *Rodzina i piecza zastępcza...*, dz. cyt., s. 170.

¹⁵ Por. I. Sierpowska, *Zasada pomocniczości...*, dz. cyt., s. 209.

momentu podjęcia na powrót swych zadań przez rodzinę¹⁶. „Redukcja” wspierania rodziny powinna nastąpić w momencie, gdy staje się ona samodzielna i o własnych siłach może podjąć zaniedbane funkcje. Postulat subsydiarnej redukcji wskazuje na przejściowy charakter pomocy połączony z aktywizacją beneficjenta¹⁷. Prawo do wsparcia ze strony instytucji państwowych uwarunkowane jest wykazaniem się własną aktywnością w zakresie zaspokajania swych potrzeb życiowych¹⁸. Osoby i rodziny korzystające z pomocy społecznej są obowiązane do współdziałania w rozwiązywaniu ich trudnej sytuacji życiowej. Udzielana pomoc powinna mieć charakter przejściowy i zakładać kształtowanie odpowiednich postaw u osób z niej korzystających w celu pokonania życiowych trudności. Można zatem stwierdzić, że postulat ten podkreśla dużą rolę edukacji beneficjentów pomocy społecznej. Działania wspierające powinny jednocześnie wzmacniać ich odpowiedzialność oraz uświadamiać im prawo do samostanowienia o sobie. Istotne jest również przeciwdziałanie uzależnieniu od pomocy społecznej, świadczenia nie powinny być traktowane jako względnie stałe źródło dochodu¹⁹. Takie postawy świadczeniobiorców są sprzeczne z zasadą subsydiarności, która kładzie nacisk na samodzielność jednostki, jej aktywność, kreatywność i odpowiedzialność za własny los. W związku z tym ważne jest, by rodzaj wsparcia był odpowiednio dopasowany do rzeczywistych potrzeb²⁰.

Pomocniczość publicznego wsparcia

Pomocniczość organów państwowych jest ogólną normą zastosowania różnych form wsparcia dla rodzin i osób samotnie gospodarujących, co zostało odzwierciedlone już w samym ustawowym zdefiniowaniu istoty pomocy społecznej jako instytucji polityki społecznej państwa, mającej na celu umożliwienie osobom i rodzinom przezwyciężanie trudnych sytuacji życiowych, których nie są w stanie pokonać, wykorzystując własne uprawnienia, zasoby i możliwości²¹. W związku z tym pomocniczość stanowi zasadę udzielania wszelkich form publicznego wsparcia organizowanych i finansowanych przez państwo, w tym świadczeń z systemu pomocy społecznej. Formy publicznego wsparcia obejmują te świadczenia, których celem jest zastąpienie utraconego dochodu z pracy (taką rolę pełnią na przykład emerytury, renty czy świadczenia przedemerytalne, świadczenia pielęgnacyjne, jak również zasiłki dla bezrobotnych) oraz na te, których celem jest wsparcie dochodów rodzin ze względu na

¹⁶ Stanowi to przesłanie dla instytucji udzielających pomocy, by zaprzestać jej świadczenia od chwili, gdy rodzina jest w stanie znów samodzielnie funkcjonować (art. 47 Konstytucji RP). Zob. M. Andrzejewski, *Ochrona praw dziecka w rodzinie dysfunkcyjnej*, Kraków 2003.

¹⁷ Por. A. Regulska, *Rodzina i piecza zastępcza...*, dz. cyt., s. 171.

¹⁸ Por. art. 4 ustawy z dnia 14 marca 2004 roku o pomocy społecznej, Dz. U. nr 64, poz. 593.

¹⁹ Zob. I. Sierpowska, *Zasada pomocniczości...*, dz. cyt., s. 210.

²⁰ Por. A. Regulska, *Rodzina i piecza zastępcza...*, dz. cyt., s. 171.

²¹ Art. 2 ust. 1 ustawy z 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej.

ich szczególne potrzeby. Może to dotyczyć dodatkowych kosztów związanych z wychowaniem dzieci (przykładem będą tu świadczenia rodzinne czy świadczenie wychowawcze 500+), dodatkowych kosztów związanych z potrzebami pielęgnacyjnymi i rehabilitacyjnymi osób z niepełnosprawnością (np. zasiłek pielęgnacyjny) czy też nadmiernymi kosztami mieszkaniowymi (np. dodatki mieszkaniowe, mieszkania socjalne). W kosztach tych partycypuje państwo w formie określonych świadczeń pieniężnych czy usług²².

Z zasady pomocniczości wynika, że świadczenia z pomocy społecznej posiadają nieroszczeniowy charakter²³. Decyzje w przedmiocie wszystkich rodzajów wsparcia – fakultatywnych i obligatoryjnych – mają charakter konstytutywny. Oznacza to, że tworzą prawo do danego świadczenia, ale nie stwierdzają faktu jego przysługiwania, a więc istnienia lub nieistnienia z mocy prawa. Dopiero po podjęciu decyzji pozytywnej można mówić o osobie, której pomoc ma być udzielona, jako o podmiocie uprawnionym do danego świadczenia²⁴.

Założenie pomocniczości państwa wymaga również określenia, jakie sytuacje życiowe uzasadniają udzielenie określonego rodzaju publicznego wsparcia. Z subsydiarnego charakteru pomocy społecznej wynika, że może być ona udzielana dopiero wówczas, gdy w rodzinie wystąpi trudna sytuacja życiowa, której nie jest w stanie samodzielnie przezwyciężyć wykorzystując posiadane uprawnienia, zasoby i możliwości. Owa trudna sytuacja może polegać na braku środków materialnych, kłopotach w samodzielnej organizacji życia codziennego czy też na niedostatecznym wypełnianiu przez rodzinę jej funkcji w stosunku do poszczególnych jej członków (a zwłaszcza funkcji opiekuńczo-wychowawczej wobec dzieci). Podstawowym i formalnym warunkiem uprawniającym do zasiłków pieniężnych jest brak lub niskie dochody. Ustalane przez administrację rządową kryteria dochodowe²⁵ określają dostęp do podstawowe-

²² Por. I. Wóycicka, *Czy zasiłki z pomocy społecznej skutecznie redukują ubóstwo dochodowe?*, w: *Różne wymiary skuteczności w pomocy społecznej*, red. A. Hryniewicka, Warszawa 2011, s. 126.

²³ W wyroku z 13 czerwca 2006 r. Wojewódzki Sąd Administracyjny w Warszawie stwierdził, że „istotną cechą świadczeń socjalnych, odróżniającą je np. od świadczeń wypłacanych z ubezpieczenia społecznego lub zaopatrzenia emerytalnego jest to, że osobie ubiegającej się o takie świadczenie nie przysługuje roszczenie o jego przyznanie”.

²⁴ Por. K. Stopka, *Zasada subsydiarności a prawo do świadczeń z pomocy społecznej*, „Samorząd Terytorialny” nr 11, 2008, s. 43.

²⁵ Od 2004 r. kryterium dochodowe pomocy społecznej jest ustalane co trzy lata na podstawie koszyka towarów i usług w gospodarstwach domowych o niskich dochodach (próg interwencji socjalnej). Podjęcie ostatecznej decyzji dotyczącej poziomu ustawowej granicy ubóstwa leży w gestii Komisji Trójstronnej ds. Społeczno-Gospodarczych złożonej z przedstawicieli rządu, związków zawodowych i organizacji pracodawców. W sytuacji, gdy te trzy strony nie są w stanie wypracować wspólnego stanowiska, decyzja jest podejmowana przez rząd. Zob. I. Wóycicka, *Czy zasiłki...*, dz. cyt., s. 127. Od 1 października 2018 r. kryterium dochodowe dla osoby samotnie gospodarującej wynosi 701 zł, natomiast dla osoby w rodzinie 528 zł. Kolejna weryfikacja progów interwencji socjalnej powinna nastąpić w 2021 r.

go strumienia świadczeń finansowych z pomocy społecznej. Ponadto warunkiem udzielenia pomocy finansowej jest stwierdzenie jednej z dysfunkcji wymienionych w art. 7 ustawy o pomocy społecznej (za wyjątkiem ubóstwa) lub innych okoliczności uzasadniających udzielenie pomocy.

Jak zostało zasygnalizowane, wsparcie może przysługiwać dopiero wówczas, gdy rodzina własnymi siłami nie jest w stanie zaspokoić swoich potrzeb. Założenie to odpowiada treści jednego z przedstawionych na początku postulatów pomocniczości tzw. zakazu odbierania. Postulat ten głosi, że struktury społeczności wyższej nie powinny podejmować żadnych działań ani ingerować w rozwiązywanie problemów społeczności niższych (jednostek, rodzin, małych struktur lokalnych) w sytuacji, gdy same potrafią rozwiązać swoje problemy²⁶. W odniesieniu do rodziny oznacza to, że organy i instytucje państwowe powinny szanować jej autonomię, dopóki samodzielnie radzi sobie z problemami. Jeśli natomiast rodzina w pełni wykorzystwała swoje możliwości, zasoby i uprawnienia, a mimo to nadal boryka się z trudną sytuacją życiową, to nie ma w zasadzie podstaw, by państwo mogło odmówić jej pomocy²⁷. Udzielenie pomocy społecznej w takiej sytuacji zgodne jest z istotą kolejnego postulatu zasady pomocniczości - tzw. subsydiarnego towarzyszenia²⁸, który wskazuje, że w tym, czego osoba lub grupa niższa nie jest w stanie sama sobie poradzić, powinna otrzymać wsparcie od społeczeństwa, instytucji samorządowych, państwowych, przy czym powinna to być tzw. pomoc do samopomocy.

W przedstawionym rozumieniu pomocniczości systemu publicznego wsparcia należy podkreślić, iż subsydiarność wskazuje na konieczność zaspokajania potrzeb własnych i członków rodziny we własnym zakresie, a także zapewnienia sobie odpowiednich warunków socjalno-bytowych, pozwalających na życie w warunkach odpowiadających godności człowieka. Świadczenia i usługi pomocowe ze strony organów państwowych nie mają uzasadnienia realizacji, jeśli zabrakło wcześniejszego wysiłku potencjalnych odbiorców, aby własnymi siłami przezwyciężyć trudną sytuację życiową²⁹. Realizacja tego postulatu wymaga wnikliwego i wszechstronnego zbadania sytuacji ży-

²⁶ Por. I. Sierpowska, *Ustawa o pomocy...*, dz. cyt., s. 25.

²⁷ Por. K. Stopka, *Zasada subsydiarności a prawo...*, dz. cyt., s. 42.

²⁸ Por. M. Rymśa, A. Hryniewicka, P. Derwich, *Zasada pomocniczości państwa a Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie*, w: *Współpraca sektora obywatelskiego z administracją publiczną*, red. M. Rymśa, Warszawa 2004, s. 171-194.

²⁹ „Pomoc społeczną jednostka może otrzymać dopiero wówczas, gdy wykorzysta, po pierwsze swoje uprawnienia, po drugie własne zasoby i możliwości, przez które należy rozumieć nie tylko sytuację materialną, ale również właściwości psycho-fizyczne, kwalifikacje zawodowe, aktywność jednostki w rozwiązywaniu własnych i rodzinnych problemów oraz jej gotowość współdziałania w tym celu z innymi. Organ musi uwzględnić wysokość już przyznanych świadczeń i dokonywać stosownego rozdziału środków, tak aby z pomocy społecznej skorzystała jak największa liczba podopiecznych, gdyż tylko takie postępowanie jest zgodne z zasadami sprawiedliwości społecznej oraz zasadami wynikającymi z art. 3 ust. 3 i 4 ustawy o pomocy społecznej” – fragment Wyroku Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Olsztynie z dnia 5 lutego 2013 r., sygn. akt II SA/Ol 1290/2012, LexPolonica nr 5149485.

ciowej rodziny przez uprawnione organy pomocy społecznej, które zobowiązane są do dokonania oceny tej sytuacji z punktu widzenia zasady subsydiarności pomocy społecznej w stosunku do własnych możliwości podmiotu ubiegającego się o wsparcie.

Ponadto z zasady pomocniczości wynika, że rodzaj, forma i rozmiar świadczenia powinny być odpowiednie do okoliczności uzasadniających udzielenie pomocy. Zatem organ pomocy społecznej nie może w sposób dowolny przyznawać świadczeń, bowiem jedynie zastosowanie odpowiedniej formy i zakresu pomocy doprowadzi do usamodzielnienia się osoby lub rodziny³⁰. Udzielane wsparcie powinno być odpowiedzią na określoną potrzebę rodziny i trudną życiową sytuację. Przyznanie świadczeń uzasadniają z jednej strony ograniczone warunki materialne, a z drugiej nieporadność wnioskującego lub nieskuteczność podjętych przez niego działań. Świadczenia z pomocy społecznej powinny mieć zatem charakter celowy, tzn. konkretnie dotyczyć trudności życiowej, której będą przeciwdziałać lub rekompensować negatywne jej skutki. Ponadto świadczenia nie powinny przekraczać granicy niezbędności³¹. Wiąże się to z założeniem, że pomoc społeczna adresowana jest przede wszystkim do osób niedysponujących dochodami zapewniającymi zaspokojenie podstawowych potrzeb, ale także tych, którzy mimo posiadania wystarczającego dochodu nie są w stanie samodzielnie zapewnić sobie elementarnego poczucia bezpieczeństwa socjalnego.

Z przedstawionych założeń wynika, że z pomocniczością wiąże się ściśle zasada indywidualizacji³², która stanowi jednocześnie jedną z naczelných zasad pedagogicznych, zarówno w obszarze wychowania, jak również nauczania, czy opieki. W omawianym tu obszarze pomocy społecznej zasada indywidualizacji wyraża się w tym, że organ orzekający w sprawie udzielenia świadczenia określa rodzaj, formę i wielkość pomocy odrębnie dla każdego pojedynczego przypadku, na podstawie własnej oceny, która pozwala mu na indywidualizację rozstrzygnięcia w granicach przewidzianych w ustawie form i środków pomocy. Zgodnie z zasadą indywidualizacji, rodzaj, forma i rozmiar świadczenia powinny być odpowiednie do okoliczności uzasadniających udzielenie pomocy. Wyrazem indywidualizacji jest również możliwość zmiany zasiłku pieniężnego na świadczenie w naturze (art. 11 ust. 1) czy odmowa świadczenia w przypadku stwierdzenia dysproporcji pomiędzy udokumentowaną wysokością dochodu a sytuacją majątkową osoby lub rodziny (art. 12).

³⁰ Por. T. Moll, *Zasada subsydiarności w świetle wybranych świadczeń pomocy społecznej*, „Roczniki Administracji i Prawa” 14(2014), nr 2, s. 150.

³¹ Udzielana pomoc społeczna powinna być odpowiedzią na określoną potrzebę (dla przykładu: nie każda osoba, która osiągnęła wiek emerytalny poprzez sam fakt osiągnięcia tego wieku, staje się niezdolna do pracy, a co za tym idzie – uprawniona do zasiłku stałego w myśl art. 37 ustawy o pomocy społecznej). Por. K. Stopka, *Zasada subsydiarności a prawo do świadczeń z pomocy społecznej*, „Samorząd Terytorialny” nr 11, 2008, s. 43.

³² Wyrażona w art. 3 ust. 3 ustawy z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej.

Z treści zasady subsydiarności wynika ponadto, że organy pomocy społecznej nie powinny przyznawać świadczenia, jeżeli potrzeba osoby ubiegającej się o wsparcie mogłaby zostać zaspokojona w inny sposób. Ustalenie, że podmiot ubiegający się o świadczenie nie wykorzystał własnych możliwości, zasobów i uprawnień, powinno stanowić przesłankę do odmowy udzielenia wnioskowanej pomocy, a w razie wniesienia skargi na odmowę przyznania pomocy – do jej oddalenia³³.

Pomoc ze strony organów publicznych co do zasady powinna skupiać się na aktywizacji podmiotów jej potrzebujących, aby mogły powrócić do samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie i niezależności życiowej. A zatem pomoc społeczna ma wspierać podmioty uprawnione do korzystania z jej świadczeń, nie zaś ich w tych działaniach wyręczać³⁴. Z założenia pomoc udzielana rodzinie powinna mieć charakter przejściowy i skłaniać do podejmowania działań i związanej z nimi odpowiedzialności. Wyraża się w tym treść ostatniego z przedstawionych postulatów zasady pomocniczości – tzw. subsydiarnej redukcji. Postulat ten zakłada, że pomoc powinna trwać jedynie do momentu podjęcia na powrót swych zadań przez osobę czy rodzinę, na rzecz której była świadczona.

Zakończenie

Pomocniczość zakłada, iż to przede wszystkim jednostka (rodzina) jest obciążona koniecznością zapewnienia sobie odpowiednich warunków socjalno-bytowych i zabezpieczenia wszystkich swoich potrzeb. Państwo (organy pomocy społecznej) powinno wkraczać dopiero w sytuacji takiej dysfunkcji jednostki lub rodziny, w której podmioty te nie są w stanie samodzielnie zapewnić sobie warunków pozwalających na życie w określonych standardach, przyjętych w danym społeczeństwie. Ponadto z treści zasady pomocniczości wynika, że pomoc ze strony organów systemu pomocy społecznej powinna skupiać się nie tylko na działaniach ratowniczych, lecz również na aktywizacji osób jej potrzebujących, aby mogły powrócić do samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie (usamodzielnienia)³⁵.

Zastosowanie zasady pomocniczości w pomocy społecznej ma gwarantować, iż świadczenia będą trafiać do osób potrzebujących, a sam system nie przekształci się w rozdawnictwo publicznych środków. Ponadto zasada ta ma zapewniać elastyczność sprzyjającą dostosowaniu mechanizmów wsparcia do trudnych do przewidzenia indywidualnych przypadków³⁶. Świadczenia przyznawane tylko w oparciu o test dochodów często nie docierają do osób uprawnionych, ponieważ nie posiadają one dostatecznej wiedzy lub umiejętności, by

³³ Por. K. Stopka, *Zasada subsydiarności...*, dz. cyt., s. 43.

³⁴ Por. T. Moll, *Zasada subsydiarności w świetle...*, dz. cyt., s. 150.

³⁵ Por. A. Regulska, *Od opiekuńczości do aktywizacji i usamodzielnienia. Zasada subsydiarności państwa w organizacji pomocy społecznej*, „Pedagogika Społeczna” 2018, nr 2, s. 259.

³⁶ Por. K. Stopka, *Zasada subsydiarności w prawie...*, dz. cyt., Warszawa 2009, s. 62.

się o nie ubiegać. Korzystanie ze świadczeń „dla ubogich” jest też często stygmatyzujące w środowisku lokalnym, co może powodować, że niektóre osoby starają się unikać korzystania z tej formy pomocy³⁷.

Warto na koniec podkreślić, że świadczenia socjalne stanowią jedynie jedno z narzędzi, jakimi dysponuje pomoc społeczna. Dopiero wzajemne uzupełnianie się różnych narzędzi pomocy w zależności od potrzeb i konkretnej sytuacji rodziny może przesądzać o długofalowej skuteczności pomocy, której celem jest doprowadzenie do samodzielności rodzin w zaspakajaniu ich potrzeb. Zasada pomocniczości zakłada również, że w pierwszej kolejności pomocy osobie potrzebującej powinien udzielić krąg osób najbliższych z nią związanych, czyli przede wszystkim rodzina. Dopiero wówczas, gdy pomoc ta jest niewystarczająca lub niemożliwa do uzyskania, powstaje zobowiązanie lokalnej społeczności i instytucji publicznych. W związku z tym oparcie ładu społecznego o zasadę pomocniczości z jednej strony chroni osoby i rodziny przed nieuzasadnionymi ingerencjami publicznych organów i instytucji, ale jednocześnie nakłada odpowiedzialność za zaspokojenie podstawowych potrzeb życiowych. Z drugiej strony chroni także państwo i inne podmioty przed nadmiernymi roszczeniami niektórych osób i rodzin.

* * *

The Subsidiarity as the Principle of Granting Benefits from the System of the Welfare. A Pedagogic Perspective

Summary

In our times by design a subsidiarity to which many fields of study are appealing, is fundamentals of the social order especially from the field of the social science and legal. On land of pedagogy categories of the subsidiarity and the help were also developed, their theoretical assumptions along with the practical implications. This notion was settled not only in the context of pedagogy, but also the social policy adjusting tasks and functioning of the system of the welfare. Exactly a subsidiarity understood as the prevention is nature of the contemporary welfare, and in the time withdrawal of situations justifying using from the welfare, supporting persons and families in efforts aiming at satisfying the essential needs and enables them to live in conditions suiting the human dignity. Therefore the kind, the form and the size of benefits should be suitable for the difficult situation of the practical person or the family which is justifying providing assistance.

Keywords: principle of subsidiarity, welfare, family, support.

³⁷ Por. I. Wóycicka, *Czy zasiłki z pomocy społecznej...*, dz. cyt., s. 126-127.

Bibliografia

- Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984.
- Andrzejewski M., *Ochrona praw dziecka w rodzinie dysfunkcyjnej*, Kraków 2003.
- Chraściel K., *O prawach dziecka i jego miejscu w systemie pomocy społecznej*, „Praca Socjalna” 2008, nr 5.
- Dylus A., *Zasada pomocniczości a procesy transformacji*, „Polityka Społeczna” 1993, nr 9.
- Grewiński M., *Wielosektorowa polityka społeczna – w kierunku welfare pluralism*, „Polityka Społeczna” 2006, nr 6.
- Kawula S., *Pomocniczość i wsparcie. Kategorie pedagogiki społecznej*, Olsztyn 2002.
- Kawula S., *Pomocniczość w pracy socjalnej*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1999, nr 2.
- Kaczmarek M., *Pomoc i interwencja w rodzinie, czyli co każdy pracujący z dzieckiem i rodziną wiedzieć powinien*, Warszawa 2011.
- Moll T., *Zasada subsydiarności w świetle wybranych świadczeń pomocy społecznej*, „Roczniki Administracji i Prawa” 14(2014), nr 2.
- Regulska A., *Od opiekuńczości do aktywizacji i usamodzielnienia. Zasada subsydiarności państwa w organizacji pomocy społecznej*, „Pedagogika Społeczna” 2018, nr 2.
- Regulska A., *Rodzina i piecza zastępcza nad dzieckiem w perspektywie zasady pomocniczości. Analiza dyskursu retoryki politycznej*, Warszawa 2018.
- Rymsza M., Hryniewicka A., Derwich P., *Jak wprowadzić w życie zasadę pomocniczości państwa: doświadczenia lat dziewięćdziesiątych*, w: *Współpraca sektora obywatelskiego z administracją publiczną*, red. M. Rymsza, Warszawa 2004.
- Rymsza M., Hryniewicka A., Derwich P., *Zasada pomocniczości państwa a Ustawa o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie*, w: *Współpraca sektora obywatelskiego z administracją publiczną*, red. M. Rymsza, Warszawa 2004.
- Schneider L., *Subsidiare Gesellschaft. Implikative und analogie Aspekte eines Sozialprinzips*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1983.
- Sierpowska I., *Ustawa o pomocy społecznej, komentarz*, Warszawa 2007.
- Sierpowska I., *Zasada pomocniczości w pomocy społecznej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 2009, nr 3109, „Przegląd Prawa i Administracji”, LXXIX.
- Springer W., *Subsydiarność jako zasada ustrojowa w państwie federalnym – członku Unii Europejskiej (na przykładzie RFN)*, w: *Subsydiarność*, red. D. Milczarek, Warszawa 1996.
- Stopka K., *Zasada subsydiarności a prawo do świadczeń z pomocy społecznej*, „Samorząd Terytorialny” 2008, nr 11.
- Stopka K., *Zasada subsydiarności w prawie pomocy społecznej*, Warszawa 2009.
- Wóycicka I., *Czy zasilki z pomocy społecznej skutecznie redukują ubóstwo dochodowe?*, w: *Różne wymiary skuteczności w pomocy społecznej*, red. A. Hryniewicka, Warszawa 2011.

Akty prawne

- Ustawa z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej, Dz.U. nr 63, poz. 593.
- Wyrok Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Olsztynie z dnia 5 lutego 2013 r., sygn. akt II SA/OI 1290/2012, LexPolonica nr 5149485.

KS. TOMASZ WIELEBSKI*

Duszpasterstwo miejskie w Polsce w kontekście nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego

Papież Franciszek, pisząc w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* o niektórych wyzwaniach współczesnego świata, zwrócił także uwagę na wyzwania kultur miejskich, podkreślając, że rodzące się „w ogromnych skupiskach ludzkich nowe kultury, gdzie chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu oraz zachodzących tam przemian, stanowią uprzywilejowane miejsca dla nowej ewangelizacji”¹. Kontynuując swoją myśl, papież zauważył, „że wymaga to wymyślenia nowych przestrzeni modlitwy i komunii nacechowanych innowacyjnością, bardziej pociągających i znaczących dla mieszkańców miast”². Przywoływana zachęta Franciszka do odnowy duszpasterstwa w wielkich miastach jest szczególnie ważna w kontekście zachodzącego procesu urbanizacji. Dane ONZ mówią o tym, że stopa urbanizacji w skali globu wynosi obecnie 55%. Według prognoz osiągnie ona w 2050 roku 68%³. Wskaźnik urbanizacji w Polsce wynosi obecnie 60%⁴, a według prognoz ONZ szacuje się, że będzie on w 2050 roku wynosił 70%⁵.

Odpowiadając na wyzwanie papieża, autor pragnie podjąć kwestię przyszłości duszpasterstwa realizowanego w miastach w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego (EG 25; 33-35). W polskim piśmiennictwie teologicznym spotyka się publikacje wieloaspektowo zajmujące się kwestią

* ks. Tomasz Wielebski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1313-8514>; e-mail: tomwielebski@gmail.com

¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013, 73 (dalej: EG).

² Tamże.

³ Raport ONZ, *Rewizja urbanizacji świata w 2018 roku*, <https://www.un.org/development/desa/publications/2018-revision-of-world-urbanization-prospects.html> (dostęp: 30.07.2020).

⁴ Por. GUS, *Mały Rocznik Statystyczny Polski. Ludność w miastach*, Warszawa 2020, s. 106.

⁵ *Population division. World urbanization prospects 2018*, <https://population.un.org/wup/Country-Profiles/> (dostęp: 30.07.2020).

duszpasterstwa w mieście⁶. W kontekście szybko zachodzących przemian niektóre zawarte tam przemyślenia częściowo się zdezaktualizowały, niektóre zachowują swoją aktualność. Konieczne jest więc w szybko zmieniających się kontekstach, jak też biorąc pod uwagę wyzwania przyszłości, podejmowanie zagadnienia nowego sposobu duszpasterskiej obecności Kościoła w miastach. Autor mając świadomość, że nie sposób w tego typu opracowaniu całościowo i wyczerpująco podjąć zasygnalizowaną tematykę, pragnie, aby jego rozważania stały się pewnym przyczynkiem do dalszej dyskusji i wypracowywania, a następnie wprowadzania w życie i ewaluowania, odpowiadającego na wyzwania czasów współczesnych, modelu duszpasterstwa miejskiego.

Podejmując rozważania dotyczące duszpasterstwa miejskiego, należy zdefiniować używane pojęcia. *Encyklopedia katolicka* definiując miasto, stwierdza, że jest to „forma osadnicza występująca we wszystkich epokach i cywilizacjach, o określonych cechach przestrzennych, strukturze organizacyjnej, władzy społeczno-kulturowej i zawodowej, w której dokonują się charakterystyczne dla danego społeczeństwa zjawiska i procesy historyczno-społeczne, między innymi w stosunkach ludnościowych, ekonomicznych, moralnych, religijnych i kulturowych (...), związane ze sobą genetycznie lub funkcjonalnie, mające kierunek i treść”⁷. Definiując z kolei duszpasterstwo miejskie, można powiedzieć, że jest to zorganizowana działalność zbawcza Kościoła, urzeczywistniająca w służbie osobom mieszkającym w mieście, ze szczególnym uwzględnieniem ich tożsamości oraz wielorakich, wpływających na jej kształtowanie uwarunkowań, zbawcze działanie Chrystusa przez głoszenie słowa Bożego, sprawowanie liturgii, posługę pasterską i świadectwo życia chrześcijańskiego.

Zdefiniowania wymagają też pojęcia: nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne. Termin *nawrócenie pastoralne* pojawił się w dokumencie podsumowującym V Ogólną Konferencję Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów z maja 2007 roku zwanym *Dokumentem z Aparecidy*⁸. Chociaż nie przedstawiono w nim precyzyjnej definicji omawianego pojęcia, bo dokument ma

⁶ Por. M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, Lublin 2017 (mps); R. Biel, *Kierunki rozwoju duszpasterstwa wielkomiejskiego*, w: *Peryferie wiary wyzwaniem dla Kościoła*, red. W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2015, s. 133-150; tenże, *Wielkomiejskie aspekty nowej ewangelizacji*, w: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*, red. D. Lipiec, Lublin 2015, s. 45-62; E. Golomb, *Teoretyczne rozważania nad modelem działalności duszpasterskiej w mieście*, w: *Ludzie-Wiara-Kościół. Analizy socjologiczne*, red. B. Cywiński, Warszawa 1996, s. 311-332; R. Kamiński, *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997; W. Piwowarski, *Problemy duszpasterskie parafii terytorialnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32(1985), z. 6, s. 69-78.

⁷ Z. Świerczyński, *Miasto*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 774.

⁸ Głównym celem konferencji w Aparecidzie (13-21.05.2007) było przywrócenie świadomości Kościoła w Ameryce Łacińskiej i ożywienie zapału ewangelizacyjnego. W jej przygotowaniu brał czynny udział kardynał Bergolio, obecny papież Franciszek, który także przewodniczył zespołowi redagującemu wersję końcową dokumentu. Zob. APARECIDA. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy *Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie*, Gubin 2014 (dalej: AP).

charakter duszpasterski, nie będąc podręcznikiem teologicznym, to możemy tam odnaleźć wyjaśnienie tego pojęcia rozumianego jako proces: „nawrócenie pastoralne naszych wspólnot wymaga przejścia z duszpasterstwa jedynie zachowawczego do duszpasterstwa zdecydowanie misyjnego” (AP 370). Wspomniana myśl znajduje się również w *Evangelii gaudium*, która zauważa, że Kościół ma „podać drogą duszpasterskiego i misyjnego nawrócenia, które nie może pozostawić rzeczy w takim stanie, w jakim są” (EG 25). Proces *nawrócenia pastoralnego* wiąże się z odkrywaniem i formowaniem tożsamości ucznia-misjonarza. Dokument z *Aparecidy* w sposób systematyczny, a *Evangelii gaudium* pośredni, wymienia pięć głównych aspektów formowania uczniów-misjonarzy. W różny sposób przejawiają się one na każdym z etapów drogi formacyjnej, uzupełniając się i czerpiąc z siebie nawzajem (AP 278). Do tych aspektów należą: spotkanie z Jezusem Chrystusem, nawrócenie, bycie uczniem, komunია, misja. Skutkiem nawrócenia pastoralnego ma być duszpasterstwo realizowane w kluczu misyjnym, które „wymaga rezygnacji z wygodnego kryterium duszpasterskiego, że <<zawsze się tak robiło>>” (EG 33)⁹.

Realizując swój zamiar badawczy, autor podejmie go w 3 punktach. Spróbuje on najpierw spojrzeć na wybrane socjologiczne uwarunkowania duszpasterstwa w mieście (1), a następnie ukaże teologiczne podstawy duszpasterstwa w mieście ze zwróceniem uwagi na nauczanie Magisterium dotyczące nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego (2). Zwieńczeniem refleksji ma być ukazanie pewnych kierunków działań służących odnowie i rozwojowi duszpasterstwa w mieście w Polsce (3).

1. Wybrane socjologiczne uwarunkowania duszpasterstwa w mieście

Socjolodzy miasta mają trudności ze zdefiniowaniem samego pojęcia *miasta*, których źródłem jest jego wielowymiarowość, obejmująca aspekty instytucjonalne, organizacyjne, przestrzenne, ekologiczne, prawne, kulturalne i społeczne¹⁰. Ze względu na złożoność tematyki, w literaturze pojawia się olbrzymia ilość desygnatów i definicji miasta, które często znacznie się od siebie różnią. Analiza literatury socjologicznej na temat miast i procesu urbanizacji ujawnia kakofonię perspektyw i punktów widzenia zjawisk uważanych za *miejskie*. Przykładowo w obrębie opracowań angielskojęzycznych można doszukać się około 350 propozycji definiowania lub desygnowania miast¹¹. Uznając kwestie definicyjne za drugorzędne, wielu autorów, określając analizowane w mieście zjawiska społeczne mianem *kwestii miejskich*, patrzy na miasto w kontekście zestawu jego cech charakterystycznych, podkreślając jego zwartą budowę z zarysowanym centrum, złożoną strukturę społeczno-zawodową, wie-

⁹ Szeroko na ten temat pisze T. Wielebski, *Nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne w Polsce*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2016, numer specjalny, s. 128-147.

¹⁰ Por. W. Misiak, *Miasto*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. II, Warszawa 1999, s. 227.

¹¹ Por. A. Majer, *Miasta teoretyczne*, w: *Spoleczne i ekonomiczne aspekty urbanizacji i metropolizacji*, red. M. Malikowski, M. Palak, J. Halik, Rzeszów 2015, s. 12.

lofunkcyjność¹². Piszac o funkcjach miasta, zwracają uwagę na konieczność zaspokajania wszystkich potrzeb mieszkańców i „bycia wspólnotą”¹³.

Wśród wielu funkcji, jakie pełni miasto, znawcy problematyki wymieniają funkcje religijne. Obecność religii w przestrzeni większości miast jest faktem znanym od początków osadnictwa typu miejskiego, gdyż miasto jest miejscem zamieszkania ludzi różnych ras, narodów i religii. Socjolodzy analizują funkcje religijne miast w różnych aspektach, skupiając się na roli religii w organizacji przestrzennej miast czy strukturze własności i przeznaczeniu obiektów sakralnych (aspekt jakościowy), podając stosowne wskaźniki liczbowe odnoszące się do zachodzących zjawisk religijnych (aspekt ilościowy) czy też wydzielając miejsca ich koncentracji (aspekt przestrzenny). Można spoglądać na funkcje religijne miasta w aspekcie endogenicznym i egzogenicznym. Funkcje endogeniczne zaspokajają potrzeby religijne mieszkańców miasta, natomiast funkcje egzogeniczne mają charakter ponadlokalny i swoim zasięgiem obejmują obszar większy niż miasto w jego granicach administracyjnych¹⁴.

W literaturze socjologicznej przyjmuje się klasyfikację miast ze względu na liczbę mieszkańców, funkcjonalność, relację do całości państwa, ukształtowanie centrum, strukturę mieszkańców itp. Biorąc pod uwagę liczbę mieszkańców, wyróżnia się miasta małe (do 20 tys. mieszkańców), średnie (do 100 tys.), duże (do 500 tys.), metropolie (ponad 1 mln), mega metropolie (ponad 10 mln)¹⁵.

Mieszkańcy miast posiadają nieustannie się kształtującą specyficzną tożsamość. Najogólniej patrząc na zagadnienie tożsamości w kontekście społecznym, możemy mówić o *tożsamości jednostki*, która na podstawie własnych wyobrażeń, sądów i przekonań przypisuje sobie wyróżniające ją cechy decydujące o przynależności do określonych struktur społecznych i narodowych, oraz o *tożsamości zbiorowości* wyrażającej się w podobnym sposobie myślenia, przeżywania i działania¹⁶. W społeczeństwie przedindustrialnym tożsamość jednostek odznaczała się pewną stałością, na którą miała wpływ zarówno stabilność struktur społecznych, jak też mała mobilność przestrzenna i społeczna. Tożsamość jednostki kształtowała się w utrwalonej strukturze społecznej i kulturowej, będąc wyznaczana przez miejsce (terytorium) jej życia¹⁷. Wraz z ukonstytuowaniem się nowoczesnego i ponowoczesnego społeczeństwa trwałość struktur społecznych i świata otaczającego jednostkę straciła na znaczeniu

¹² Por. J. Styk, *Socjologia miasta*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, dz. cyt., kol. 774-778.

¹³ Por. tamże, kol. 775.

¹⁴ Por. E. Bilska-Wodecka, A. Jackowski, I. Soljan, *Funkcje religijne miasta. Zarys problematyki*, <https://www.researchgate.net/publication/282860177> (dostęp: 30.07.2020).

¹⁵ Por. J. Styk, *Miasto. Aspekt socjologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, dz. cyt., kol. 777-778. Obecnie w Polsce są 902 małe miasta, 180 średnich, 38 dużych miast. Zob. GUS, *Mały Rocznik Statystyczny Polski, Ludność w miastach*, dz. cyt., s. 106.

¹⁶ Por. L. Dyczewski, *Tożsamość. Aspekt socjologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 948.

¹⁷ Por. M. S. Szczepański, A. Sliz, *Tożsamość mieszkańców polskich miast. Kilka refleksji socjologicznych*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 20(2019), nr 4, s. 17.

w kontekście wpływu na kształtowanie się jej tożsamości¹⁸. Człowiek ponowoczesności, będąc *homo viator*, szuka własnego miejsca w świecie i przestrzeni dla swojego rozwoju, którą często odnajduje w odznaczających się wielką różnorodnością społeczną i kulturową miastach. Mieszkaniec miasta, będąc w sytuacji ciągłego kontaktu z różnymi systemami aksjonormatywnymi, kształtuje pod ich wpływem swoją tożsamość, która odznacza się nieustannymi zmianami i przeobrażeniami¹⁹. Z jednej strony tożsamość mieszkańców polskich miast przeobraża się zgodnie ze światowymi trendami, z drugiej pozostaje w pewnym stopniu tradycyjna, mając zarazem, spowodowany krzyżowaniem się różnych systemów aksjologicznych i normatywnych, płynny charakter²⁰. *Homo urbanus* to człowiek mobilny, czujący się często zagubionym duchowo i osamotnionym w przestrzeni miast, co wpływa na jego wewnętrzne przeżycia²¹. Miasta oferują jemu wiele możliwości realizacji, ale także niosą wiele zagrożeń, które mogą generować ubóstwo we wszelkich formach²².

Występujący w różnych dziedzinach życia i aktywności proces urbanizacji zmienia i kształtuje tożsamość ludzi, w tym ich podejście do religii i instytucji religijnych. Religijność mieszkańców wielkich miast jest bardzo zróżnicowana, na co, według ks. prof. W. Piwowarskiego, w sposób szczególny mają wpływ trzy procesy związane z uprzemysłowieniem: specjalizacja, racjonalizacja oraz desakralizacja. Specjalizacja powoduje rozkład tradycyjnych więzi rodzinno-sąsiedzkich i powstanie nowych układów i ról społecznych. Powstające różnego rodzaju związki, stowarzyszenia i organizacje w przeciwieństwie do tradycyjnych wspólnot w większości oparte są na relacjach rzeczowych i pośrednich. Jednostki przynależą do nich jedynie *częściowo* w zakresie realizowanych przez nie funkcji i celów, będąc pod wpływem różnych wartości i mając szeroki zakres wolności od rodziny, sąsiedztwa, opinii publicznej. Zanikają tradycyjne autorytety oparte na wieku i doświadczeniu. Kształtują się pluralistyczne wzorce zachowań. Racjonalizacja odnosząca się do myślenia i działania wpływa na zmianę mentalności. Miejsce wielowiekowego doświadczenia zajmuje wiedza naukowa, technika, racjonalna kalkulacja. Człowiek panując nad siłami przyrody i tworząc świat techniki, ma coraz mniejszą potrzebę sacrum. Z kolei związana z sekularyzacją desakralizacja przejawia się w osłabianiu więzi osób wierzących z kościelnymi instytucjami religijnymi, a także kształtowaniu się zindywidualizowanych postaw i zachowań religijnych. Wspomniane procesy mając nieodwracalny i uniwersalny charakter, kształtują mentalność mieszkańców miasta zwaną *mentalnością techniczną*²³.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. tamże, s. 18-19.

²⁰ Por. tamże, s. 20.

²¹ Por. M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 161-162.

²² Por. tamże, s. 169.

²³ Por. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 311-312.

Przyglądając się syntetycznemu obrazowi religijności mieszkańców polskich miast, przygotowanego przez ks. J. Mariańskiego, widać jego duże zróżnicowanie. Warto podkreślić, że deklarowana przez nich przynależność do Kościoła katolickiego, jak również pewne minimum praktyk religijnych jest dla nich swoistą normą kulturową. Według badacza na sposób przeżywania religijności przez mieszkańców dużych miast ma szereg czynników, do których zalicza on pluralizm społeczno-kulturowy, emancypującą sekularyzację owocującą prywatyzacją przekonań i zachowań religijnych, indywidualizm i subiektywizm w zakresie przyjmowania tradycji i autorytetów, prowadzący do zjawiska relatywizmu, negacji sacrum i utraty transcendentnego wymiaru egzystencji²⁴. Ks. J. Mariański podkreśla, że wśród mieszkańców miast, szczególnie dużych, zauważa się niski stopień aprobaty wartości, norm i wzorów religijnych. Mieszkańcy miast odznaczają się słabym związaniem z Kościołem (*odkościelnienie*), a także bardziej selektywnym podejściem do wiary (tzw. *postawa majsterkowicza*). Ich religijność charakteryzuje się bardziej indywidualnym wyborem (*religia-tak, Kościół-nie*). Przybywa wśród nich osób wierzących w Boga nieosobowego (*religijność sprywatyzowana*). W miastach zauważa się rozwój działalności sekt. Prowadzone w 12 polskich diecezjach badania potwierdziły korelację deklarowanej religijności ze stopniem urbanizacji: „im większe miasto, tym niższy poziom religijności i rzadsze praktyki religijne”²⁵. Badacz zauważa, że w Polsce cechy religijności miejskiej będące skutkiem specjalizacji, racjonalizacji oraz desakralizacji nie są jeszcze tak silne, jak w Europie Zachodniej. Chociaż nowsze wyniki badań potwierdzają opisywane tendencje²⁶, to trudno w tym momencie prognozować, w którym kierunku będą przebiegać zmiany religijności mieszkańców miast. Warto w tym kontekście przywołać opinię ks. prof. P. M. Zulehnera podkreślającego, że analiza wyników badań z wielu krajów Europy prowadzi do wniosku, że silne pragnienie życia duchowego rodzi się (...), na przekór wszelkim założeniom teorii sekularyzacji, na gruncie radykalnych procesów sekularyzacyjnych w wielkich miastach²⁷.

2. Teologiczne podstawy duszpasterstwa w mieście ze szczególnym uwzględnieniem nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego

Określenie podstaw teologicznych każdego duszpasterstwa jest jednym z podstawowych zadań teologów pastoralistów. Wypracowuje się je w oparciu

²⁴ J. Mariański, *Religijność miejska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, dz. cyt., kol. 778-781.

²⁵ Tamże.

²⁶ Por. T. Wiścicki, W. Sadłoń, *Religijność Polaków*, w: *Kościół w Polsce. Raport*, Warszawa 2018, s. 5-11; GUS, *Życie religijne w Polsce*, Warszawa 2015; CBOS, *Religijność i Kościół 10 lat po śmierci Jana Pawła II*, red. M. Grabowska, Warszawa 2015; CBOS, *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, Komunikat z badań nr 14/2018, Warszawa 2018.

²⁷ P. M. Zulehner, *Przyszłość Kościoła, przyszłość duchowości*, <http://wiedz.com.pl/2020/08/12/przyszlosc-kościola-przyszlosc-duchowosci/> (dostęp: 13.08.2020).

o analizę wskazań Magisterium Kościoła, łącząc je z naukowym odczytywaniem znaku czasów, do czego wzywał cały Kościół II Sobór Watykański w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* (4, 44). Takie działanie ma poprzedzać wytyczanie kierunków działań duszpasterskich. Zwraca na to też uwagę Franciszek, zaznaczając, że *uczeń-misjonarz* musi dokonywać ewangelicznego rozeznania kontekstów działalności ewangelizacyjnej (EG 50) oraz że nigdy nie można zapominać o łączności między wymiarem normatywnym i duszpasterskim, zaznaczając, że *teologia i duszpasterstwo idą w parze*²⁸.

Fundamentem budowania obecności Kościoła pośród mieszkańców miast powinna być eklezjologia *communio*²⁹. Ciągłe aktualne pozostaje wezwanie Jana Pawła II, aby „czynić Kościół domem i szkołą komunii”³⁰.

Trzeba zauważyć, że jeżeli chodzi o soborowe i posoborowe nauczanie Magisterium, dotyczące szeroko rozumianych zagadnień związanych z miastem (urbanizacja, miejski styl życia, duszpasterstwo), to nie ma całościowego dokumentu, który byłby poświęcony tej tematyce. W wielu dokumentach różnej rangi ogłaszanych na różnych poziomach Kościoła pojawiają się wypowiedzi dotyczące miasta jako takiego³¹. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* zauważa, że rozwijanie się społeczeństwa przemysłowego wiąże się z rozpowszechnianiem miejskiego modelu kultury i obyczajowości (KDK 6). Jan Paweł II w swoich encyklikach społecznych spogląda na miasto w kontekście kształtu rzeczywistości społecznej, zwracając uwagę na ich wymiar moralny i potencjał w urzeczywistnianiu wartości ewangelicznych służących promocji człowieka, podejmując zagadnienia ubóstwa, teologii wyzwolenia i społecznego charakteru zaangażowania Kościoła³². Patrzy też on na miasto w kontekście wymiaru ewangelizacyjnego, zauważając ogromny wzrost miast, w których mieszka ponad połowa ludności przeżywająca wielorakie problemy, w tym anonimowość. Podkreślając, że miasta są miejscami, w których powstają „nowe zwyczaje i wzorce życiowe oraz nowe formy kultury”, zauważa, że powinny być one uprzywilejowanymi miejscami misji *ad gentes*³³. W tym kontekście zwraca on uwagę na rolę parafii, która potrzebując ciągłej odnowy, ma do spełnienia „bardzo aktualne posłannictwo w wymiarze duszpasterskim i eklezjalnym (...) w bezimiennym i samotnym tłumie wielkich współczesnych miast”³⁴. Podkreślając, że szczególnej uwagi domagają się parafie wielkich aglomeracji miejskich, zauważa, że stanowią one „uprzywilejowane miejsce, w którym wierni mają możliwość zdoby-

²⁸ Franciszek, Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II *Piękno chrześcijańskiej rodziny*, Watykan 27.10.2016, „L’Osservatore Romano” 2016, nr 11, s. 35.

²⁹ M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 170.

³⁰ Jan Paweł II, *List Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, 43.

³¹ M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 126.

³² Por. tamże.

³³ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990, 37.

³⁴ Tenże, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, Watykan 2003, 15.

wania konkretnego doświadczenia Kościoła”. Wzywając do tego, aby parafia i jej struktury mogłyby być bardziej skuteczne w środowiskach miejskich, proponuje jej odnowę w kontekście tworzenia z niej *wspólnoty wspólnot*. Apeluje o przezwyciężanie anonimowości w parafiach miejskich, jak też o „umacnianie pożytecznych relacji z innymi instytucjami społecznymi, wychowawczymi i wspólnotowymi”³⁵. Z kolei papież Benedykt XVI w *Deus caritas est* zwraca uwagę na wyzwania środowisk miejskich w kontekście służebnego charakteru miłosiernej posługi Kościoła w przestrzeni publicznej³⁶. Również on podejmuje kwestię roli parafii, podkreślając, aby stanowiły one wspólnoty kościelne i kościelne rodziny, postulując zarazem, aby podejmowane w nich wysiłki służyły temu, aby „nie były one zredukowane do masy bezimiennych wiernych”³⁷.

Franciszek dużo uwagi poświęca trosce o ewangelizację miast i powstających w nich kultur w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego. Pisząc w adhortacji *Evangelii gaudium* o niezbędnej odnowie Kościoła, podkreśla, że konieczna jest przemieniająca wszystko *opcja misyjna* prowadząca do tego, aby „zwyczaje, style, rozkład zajęć, język i wszystkie struktury kościelne stały się odpowiednią drogą bardziej dla ewangelizowania współczesnego świata” (EG 27). Odnosi to też do parafii, zauważając, że wymagając nieustannej reformy, związanej z otwartością i misyjną kreatywnością ze strony duszpasterza i wspólnoty, mają one być bliżej ludzi, stając się „środowiskami żywej komunii i uczestnictwa, ukierunkowując się całkowicie na misję” (EG 28).

Franciszek mówiąc o duszpasterstwie realizowanym w wielkich miastach, w których Kościół nie stanowi jedynego punktu odniesienia w sprawach kultury, podkreśla, że prowadzone tam działania muszą mieć charakter ewangelizacyjny. Według papieża Kościół w miastach jest *oczekiwany* przez mężczyzn, kobiety, rodziny i inne grupy potrzebujące Jezusa i Ewangelii. Podkreśla on, że szczególnie w wielkich miastach potrzebny jest dialog z wielokulturowością, który nie rezygnując z tożsamości chrześcijańskiej, ma służyć dotarciu do serc ludzi inaczej myślących. Papież podkreśla też, dobrze realizowane duszpasterstwo w wielkich miastach wiąże się z wychodzeniem do wszystkich ludzi i byciem *Kościółem samarytańskim*, czyli składającym świadectwo. Temu zadaniu mają służyć otwarte kościoły i katechezy zawierające odpowiednie treści oraz dostosowane do potrzeb czasowych mieszkańców miast³⁸. Według Franciszka ważne zadanie w duszpasterstwie realizowanym w mieście stoi przed wiernymi świeckim – są oni powołani do tego, aby bez lęku iść na spotkanie ludzi w miastach i, będąc apostołami dzielnic, burzyć mury anonimowości

³⁵ Tenże, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, Watykan 1990, 41.

³⁶ M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 126.

³⁷ Benedykt XVI, *Przemówienia do biskupów polskich wygłoszone z okazji wizyty ad limina Apostolorum w 2005 roku*, Poznań 2005, s. 28.

³⁸ Por. Franciszek, *Przemówienie do uczestników II Fazy Międzynarodowego Kongresu Duszpasterstwa Wielkich Miast* (Watykan, 27.11.2014), ekai.pl/wydarzenia/watykan/x84276/papiez-o-duszpasterstwie-wielkich-miast (dostęp: 1.08.2020).

oraz obojętności. Ważna w tym kontekście jest formacja świeckich, podkreślająca konieczność patrzenia na miasto *oczami Boga*³⁹.

Dużo inspiracji do odnowy duszpasterstwa realizowanego w miastach w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego dostarcza przywoływany już *Dokument z Aparecidy*. Chociaż powstawał on z myślą o odnowie życia Kościoła w Ameryce Łacińskiej, to jednak szereg jego wskazań ma charakter ponadlokalny. Warto zauważyć, że *Dokument*, zwracając uwagę na konieczność nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego, podkreśla konieczność budzenia świadomości i formacji *uczniów-misjonarzy*, wskazując na różne miejsca, w których ten proces ma się dokonywać. Wskazuje on szczególnie na rodzinę, parafię, małe wspólnoty i ruchy eklezjalne, seminaria i domy formacji zakonnej (307-327). *Dokument*, diagnozując sytuację *świata miejskiego*, zauważa, że zachodzą w nim złożone przemiany społeczno-gospodarcze, kulturowe i religijne, mające wpływ na wszystkie wymiary życia jego mieszkańców. Podkreśla on, że w mieście współistnieją różne kategorie społeczne, do których zalicza się elity ekonomiczne, społeczne i polityczne, różne warstwy klasy średniej oraz rzesze ubogich. *Dokument* zwraca uwagę na koegzystencję dwoistości w mieście, stanowiącej codzienne wyzwania: tradycja-nowoczesność, globalność-lokalność, włączenie-wykluczenie, personalizacja-depersonalizacja, język świecki-język religijny, homogeniczność-różnorodność, kultura miejska-wielokulturowość (AP 511-513).

Dokument zauważając, że Kościół pierwotny powstawał w wielkich miastach i tam się rozwijał, apeluje, aby z odwagą prowadzić ewangelizację w mieście. W dokumencie podkreśla się wyzwania, przed jakimi staje Kościół w mieście, zaliczając do nich odnowę parafii i jej podział na sektory, jak też nowe posługi oraz działalność stowarzyszeń, grup, wspólnot i ruchów. Zauważa on postawy lęku wobec duszpasterstwa miejskiego, które wyraża się w zamykaniu się w „starych metodach i przyjmowaniu postawy obronnej wobec nowej kultury” oraz poczuciu bezsilności (AP 513). *Dokument* podkreślając, że „Bóg mieszka w mieście”, oraz że zamysłem Boga jest *Miasto święte, nowe Jeruzalem* (Ap 21, 2-4), zauważa, że Kościół służy urzeczywistnianiu Świętego Miasta poprzez głoszenie Słowa i życie Nim, celebrację liturgii, komunię braterską i służbę, zwłaszcza wobec najuboższych i tych, którzy najbardziej cierpią (AP 514-516). *Dokument* proponując i zalecając *nowe duszpasterstwo miejskie*, wskazuje na pewne kierunki działań. Zwracając uwagę na to, że ma ono odpowiadać na wyzwania postępującej urbanizacji, podkreśla, że trzeba służyć zróżnicowanym i złożonym grupom społecznym, ekonomicznym i kulturowym obejmujących ubogich, klasę średnią i elity. W sposób szczególnie trzeba służyć wszystkim należącym do świata cierpienia, zwłaszcza tym, którzy zeszli na złą drogę, pacjentom szpitali, więźniom, wykluczonym, narkomanom,

³⁹ Por. tenże, Przemówienie do członków Papieskiej Rady ds. Świeckich *W sercu miasta można spotkać Boga* (Watykan, 7.02.2015), „L'Osservatore Romano” 3-4(2015), s. 23.

żyjącym w rozbitych rodzinach i związkach nieformalnych, samotnym i zranionym psychicznie. Ma to być duszpasterstwo *osobistego przyjęcia*, kierownictwa duchowego i sakramentu pojednania, rozwijające duchowość wdzięczności, miłosierdzia i braterskiej solidarności, przemieniające parafie we wspólnoty wspólnot. Ma temu pomóc sektoryzacja parafii w mniejsze jednostki, która pozwoli na bliższą interakcję i bardziej efektywne działania. Dokument, zwracając także uwagę na konieczność integracji działań na poziomie ponadparafialnym i diecezjalnym, postuluje tworzenie planu pastoralnego integrującego parafie, wspólnoty zakonne, wspólnoty, ruchy i znaczące instytucje w mieście. Zauważa on, że w prowadzonym duszpasterstwie należy stopniowo rozwijać formację chrześcijańską przez ożywiające miasto masowe wydarzenia, związane z przekazywaniem Ewangelii w symbolicznym języku. Dokument, zwracając uwagę na konieczność decentralizacji posług eklesjalnych tak, aby dużo osób angażowało się w prowadzoną posługę, podkreśla konieczność formacji osób świeckich, którzy będą odpowiadać na pytania i aspiracje dzisiejszego świata. Podkreśla on zarazem konieczność promocji posługi duszpasterskiej, *przyjęcia* osób przybywających do miasta oraz już w nim mieszkających, zwracając uwagę na konieczność przejścia od „pasywnego czekania do aktywnego poszukiwania i wychodzenia do tych”, którzy są oddaleni od Kościoła, przez wizyty domowe, wykorzystanie środków komunikacji społecznej oraz okazywanie bliskości każdej osobie w codziennym życiu. Zwraca on też uwagę na konieczność przyjęcia odpowiedniego *stylu duszpasterskiego* odpowiedniego dla środowiska miejskiego, apelując o zwracanie uwagi na język, struktury i praktyki pastoralne. Wszyscy mają być zaangażowanymi *uczniami i misjonarzami*, podlegając formacji pastoralnej tak, aby właściwie odpowiadać na nowe wyzwania *kultury miejskiej* (AP 517-518).

Szukając inspiracji do odnowy duszpasterstwa w mieście, należy sięgnąć również do wydanej w 2020 roku przez Kongregację ds. Duchowieństwa instrukcji *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*⁴⁰. Instrukcja, zauważając zachodzące zmiany społeczne i kulturowe oraz podkreślając, że „nawrócenie duszpasterskie jest jednym z podstawowych tematów <<nowego etapu ewangelizacji>>”, do promowania którego jest dzisiaj wezwany Kościół (1, 3), apeluje o nawrócenie duszpasterskie obejmujące zarówno mentalność, jak też struktury oraz działalność duszpasterską, szczególnie parafii (2, 6). Podkreślając, że nie są one jak kiedyś „głównym miejscem agregacji i socjalizacji”, zauważa, że są one wezwane do odpowiedzi na zwiększoną mobilność ludzi i rozwijającą się kulturę cyfrową, szukając różnych „sposobów bliskości i dostosowując swoją posługę do potrzeb wiernych i historycznych przemian, pozostając domem pośród domów”

⁴⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, <https://ekai.pl/dokumenty/instrukcja-nawrocenie-duszpasterskie-wspolnoty-parafialnej-w-sluzbie-misji-ewangelizacyjnej-kosciola/> (dostęp: 10.08.2020), (dalej: *Instrukcja*).

(7-8, 11, 14). *Instrukcja*, nawiązując do nauczania II Soboru Watykańskiego i papieży posoborowych, podkreśla, że parafia, pozostając „niezastąpionym organizmem o pierwszorzędym znaczeniu w widzialnych strukturach Kościoła, ma czynić ewangelizację osi wszystkich działań duszpasterskich”, prowadząc je w *duchu misyjnym*, formując do tego swoich członków (12). Dokument zauważając, że „opieka duszpasterska, sprawowana wyłącznie w granicach terytorialnych parafii, wydaje się być przestarzała, gdyż parafianie często nie rozumieją już takiej formy, która wydaje się bardziej naznaczona nostalgią za przeszłością, niż inspirowana odwagą na przyszłość”, podkreśla zarazem, że zasada terytorialna działania parafii „pozostaje w pełni obowiązująca” (16).

Według dokumentu *sercem* odnowy tradycyjnych struktur parafialnych w kluczu misyjnym i nawrócenia duszpasterskiego jest „głoszenie Słowa Bożego, życia sakramentalnego, świadczenia miłosierdzia lub istotnych obszarów, w których parafia wzrasta i dostosowuje się do Tajemnicy, w którą wierzy” (20). Ma ona „być miejscem sprzyjającym byciu razem i rozwojowi trwałych relacji osobowych, które pozwalają każdemu doświadczyć poczucia przynależności i bycia akceptowanym, tworząc kulturę spotkania, promując dialog, solidarność i otwartość na wszystkich, podkreślając centralną rolę osoby i rozwijając sztukę bliskości” (25-26). Do dzieła ewangelizacji wypełnianego przez parafię wezwany jest cały lud Boży: prezbiterzy, diakoni, osoby konsekrowane i świeckie, zgodnie z posiadanymi charyzmatami i pełnionymi posługami (41, 66-86, 94-100). Ważną rolę w życiu parafii i procesie jej odnowy mają odgrywać parafialne rady ekonomiczne i duszpasterskie (101-114). Szczególnie te ostatnie są powołane do studiowania i badania wszystkiego, co dotyczy działalności duszpasterskiej, oraz zastanawiania się, jak *misyjnie* dotrzeć do wszystkich parafian (110). Dokument podkreśla, że Kodeks Prawa Kanonicznego i dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów *Apostolorum successores* zauważają: „celem wsparcia pasterzowania przez wspólne działanie, kilka sąsiednich parafii może być łączonych w specjalne zespoły, takimi są wikariaty rejonowe (dekanaty)”, przyjmujące w różnych miejscach różne nazwy: „dekanaty, archiprezbiteraty, okręgi duszpasterskie, prefektury” (43-45, 64).

Magisterium podejmuje często kwestie duszpasterstwa miejskiego, zwracając szczególną uwagę na konieczność jego zmiany i rozwoju w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego. Autor, biorąc teraz pod uwagę socjologiczne uwarunkowania duszpasterstwa w mieście, jak też wskazania Magisterium, sformułuje pewne kierunki działań.

3. Kierunki odnowy i rozwoju duszpasterstwa w mieście

Próbując wytyczać kierunki odnowy i rozwoju duszpasterstwa miejskiego, należy zauważyć, że wymaga ono nie tylko uwzględniania wskazań Magisterium, ale także specyficznej tożsamości mieszkańców miast i wielu, wpływających na jej kształtowanie, kontekstów.

Podstawowymi strukturami organizacyjno-administracyjnymi duszpasterstwa w mieście są: diecezja, dekanaty i parafie. Zachowując wspomniane struktury, należy tchnąć w nie *nowego ducha*, dbając o to, aby właściwie odpowiadały na potrzeby współczesności, nie krępując *dynamizmu ewangelizacyjnego* (EG 37). Dotyczy to szczególnie parafii, która w okresie przed urbanizacją ściśle nakładała się na społeczność lokalną (wieś lub kilka wsi, małe miasto, dzielnica większego miasta), nie będąc strukturą ściśle religijną i stanowiącą jej integralną część. Trzeba zauważyć, że przynależność do parafii opierała się na mikrostrukturach społeczności lokalnej (rodzina, szkoła, stowarzyszenia). Sereg procesów prowadzących do rozkładu struktur lokalnych wpływa na *atomizację* środowiska parafialnego, w którym zauważa się w szczególności brak interakcji o charakterze poziomym w płaszczyźnie religijnej (parafianin-parafianin), co może negatywnie przekładać się na proces socjalizacji religijnej⁴¹. Związane z rozwojem przemysłu załamanie się struktury opieki duszpasterskiej w mieście sprawia, że jej model organizacyjny i sposób działania nie stanowi już odpowiedniej formy dla struktury społeczeństwa miejskiego, wymagając wypracowanie nowych zasad⁴².

W świetle zachodzących przemian, jak też wezwań Magisterium dotyczących nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego potrzeba pilnego wypracowania nowego modelu funkcjonowania parafii miejskich, próbując jednak kłaść nacisk na ożywienie i rozwój parafii terytorialnych. Autor docenia diagnozę zawartą w *Instrukcji*, podkreślającą, że „szczególnie dzisiaj terytorium nie jest już tylko ograniczoną przestrzenią geograficzną, ale środowiskiem, w którym każdy wyraża swoje życie poprzez relacje, wzajemną służbę i dawne tradycje”, oraz zauważającą, że „opieka duszpasterska, sprawowana wyłącznie w granicach terytorialnych parafii, wydaje się być przestarzała, gdyż parafianie często nie rozumieją już takiej formy, która wydaje się bardziej naczyniona nostalgią za przeszłością, niż inspirowana odwagą na przyszłość” (16). Chociaż przywołana diagnoza jest jedną w ważniejszych przesłanek wskazującą na konieczność tworzenia parafii personalnych, to jednak Autor uważa, że w realizowanym duszpasterstwie miejskim w Polsce trzeba zasadniczo kłaść nacisk na jego budowanie w oparciu o odnawiane parafie terytorialne. Przemawiają za tym wskazania zawarte w Magisterium, jak też przywiązanie Polaków do tradycyjnej struktury parafii. Warto w tym kontekście podkreślić, że odnowa struktur musi przebiegać w kontekście służebności wobec zakładanych celów.

Prowadzone działania należy rozpocząć od pytania dotyczącego teologicznej wizji parafii, którą noszą w sobie zarówno duchowni, jak i świeccy. Musi ona być zgodna z nauczaniem II Soboru Watykańskiego podkreślającego obraz Kościoła jako *communio*, uwzględniając zarazem inne dokumenty Magiste-

⁴¹ Por. W. Piwowarski, *Problemy duszpasterskie parafii terytorialnych*, dz. cyt., s. 75.

⁴² Por. E. Golomb, *Teoretyczne rozważania nad modelem działalności duszpasterskiej w mieście*, w: *Ludzie-Wiara-Kościół. Analizy socjologiczne*, dz. cyt., s. 313-315.

rium. Należy zadbać o to, aby treść *dokumentu z Aparecidy* czy *Instrukcji* trafiła nie tylko do duchownych pod *diecezjalne* i *plebanijne strzechy*, ale do wszystkich wiernych świeckich w Polsce, szczególnie członków rad duszpasterskich. To właśnie w ich ramach należy podjąć synodalną dyskusję odnośnie potrzebnych w kontekście przekształceń wielorakich struktur, jak też realizowanego w mieście duszpasterstwa w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego.

Wspomniana dyskusja powinna podjąć kwestię diagnozy parafii miejskich pod kątem stanu religijności i potrzeb mieszkających w nich osób, stosowanych metod i form duszpasterskich, prognoz zachodzących przemian. W szczególności należy zastanowić się nad złożonymi przyczynami braku utożsamiania się części mieszkańców parafii ze wspólnotą parafialną, czego wyrazem jest realizacja praktyk religijnych w innych świątyniach (churching występujący szczególnie w dużych miastach), jak też całkowita z nich rezygnacja. Należy także zastanawiać się nad tym, jak, realizując postulat *misyjnego wyjścia*, docierać do tych osób z przesłaniem Ewangelii, wykorzystując media społecznościowe, organizując misje miejskie, ewangelizację uliczną czy stosując także metodę głoszenia kerygmatu od osoby do osoby⁴³. Należy przy tym pamiętać, że takie działania mają charakter preewangelizacyjny – ma to być początek *procesu wzrastania w wierze*, który powinien znaleźć swoją kontynuację w parafiach.

Mając przed oczyma nauczanie *Instrukcji*, podkreślające pierwszorzędne znaczenie parafii służącej „spotkaniu i żywej relacji z Chrystusem oraz z braćmi i siostrami w wierze” (122), należy dążyć zarówno do reorganizacji ich

⁴³ Trzeba w tym miejscu przywołać realizowaną w Wielkim Poście 2012 roku, z inicjatywy Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, inicjatywę *Misja Wielkich Miast*, która odbywała się w Rzymie, Barcelonie, Brukseli, Budapeszcie, Dublinie, Kolonii, Lizbonie, Liverpoolu, Paryżu, Turynie, Warszawie i Wiedniu. Celem tych misji była ewangelizacja wspólnot chrześcijańskich mieszkających w metropoliach. W Warszawie wybrano, nawiązując do symboliki 12 apostołów, 12 parafii, w których zrealizowano w Wielkim Poście 5 inicjatyw: czytanie fragmentów Ewangelii wg św. Marka przez ludzi kultury i dziennikarzy; rozważanie sensu życia poprzez lekturę *Wyznań* św. Augustyna; zachęta do częstszego korzystania z sakramentu pokuty; ewangelizacja rodzin i młodzieży, między innymi poprzez szereg katechez tematycznych oraz uwrażliwienie wiernych na potrzebę większego zaangażowania wobec potrzebujących np. w formie wolontariatu. Ewangelizacja objęła swym zasięgiem także środowiska akademickie i młodzież. Uczestnicy *Misji Warszawy* w asyście kapłanów odwiedzali akademiki, kluby i puby, podejmując w rozmowach kwestie wiary. W ramach *Misji* przeprowadzono *Tydzień Misyjny*, w ramach którego zorganizowano wiele wydarzeń ulicznych: koncertów, happeningów, przedstawień teatralnych oraz stwarzając w kościołach okazję do spowiedzi w ramach tzw. *Nocy konfesjonalów*. Zob. A. Makowski, *Misja miasta jako narzędzie ewangelizacji na peryferiach*, „Polonia Sacra” 22 (2018) nr 1, s. 108-110. Szukając inspiracji do rozwijania, ożywiania duszpasterstwa w mieście w duchu nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego, warto systematycznie zapoznawać się z opisem różnych działań ewangelizacyjnych realizowanych w Polsce zamieszczanych na stronie Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji. Zob. nowaewangelizacja.org/zespol-dospraw-ne/ (dostęp: 30.07.2020).

granic oraz działających w nich struktur, jak też prowadzonego duszpasterstwa. Sprawą wymagającą pogłębionej dyskusji jest kwestia wielkości parafii, które nie mogą być swoistym *gigantem* duszpasterskim. Ogromne rozmiary parafii uniemożliwiają tworzenie atmosfery rodzinnej bliskości oraz duchowego azylu, przyczyniając się do rozwijania obecnej w każdym człowieku poczucia przynależności i budowania tożsamości. Wydaje się, że najprostszym rozwiązaniem tej kwestii jest korekta granic parafii, dokonana z uwzględnieniem uwarunkowań historycznych, społecznych, terytorialnych. Nic też nie stoi na przeszkodzie, aby dzielić parafie na *sektory duszpasterskie*, delegując do opieki nad nimi poszczególnych księży wraz z przygotowanymi do tego osobami świeccymi. Warto w tym miejscu zasygnalizować też kwestie tworzenia w powstających osiedlach nowych parafii i budowania kościołów, który to proces powinien być mądrze wykorzystywany do tworzenia wymiaru wspólnotowego parafii i integracji osób tam zamieszkujących. Należy przy tym pamiętać, że osoby sprowadzające się do nowych osiedli mają różnorodne doświadczenia swoich parafii oraz reprezentują różny poziom życia religijnego. Trzeba od początku docierać do tych osób, diagnozując zarazem całościowo ich stan i starając się odpowiadać na ich różne, nie tylko religijne, potrzeby.

Mając na uwadze fakt, że tradycyjne parafie terytorialne nie są w stanie odpowiedzieć na wszystkie potrzeby mieszkańców miasta, będąc jedyną przestrzenią realizacji duszpasterstwa, należy wykorzystywać do tego inne płaszczyzny, dbając zarazem o ich koordynację i propagując styl pracy zespołowej⁴⁴. Na konieczność podejmowania tego typu działań, które mają *odpowiedzieć na potrzeby miast*, zwraca uwagę dekret o apostołstwie świeckich II Soboru Watykańskiego, postulujący tworzenie rad międzyparafialnych (DA 10). W tym kontekście trzeba pomyśleć o odnowie działalności dekanatów. Doświadczenie pokazuje, że funkcjonowanie części dekanatów jest fikcyjne. Nie pełnią one funkcji koordynacyjnej działań duszpasterskich, szczególnie tych, których nie można z różnych względów zrealizować na poziomie parafii. Przykładowo można tutaj wspomnieć o trudnościach w zorganizowaniu w każdej parafii profesjonalnej poradni rodzinnej, w której pracowałoby różni wykwalifikowani specjaliści: prawnicy, psycholodzy i terapeuci itp. Tego typu ośrodki powinny funkcjonować na poziomie dekanalnym. Trzeba, korzystając z pomocy różnych gremiów, w tym rad: kapłańskiej i diecezjalnej rady duszpasterskiej, dokonać ewaluacji funkcjonowania dekanatów i wprowadzić potrzebne zmiany. Dużo cennych wskazań odnośnie sposobu ich funkcjonowania można znaleźć w przywoływanym już dyktando o pasterskiej posłudze biskupów *Apostolorum successores*, zawierających kryteria dotyczące tworzenia dekanatów, jak też statutu regulującego ich sposób funkcjonowania w kontekście koordynowania różnych działań duszpasterskich (zob. pkt 218-220). Dokonując odnowy duszpasterstwa w mieście, można też, co dopuszcza Magisterium, łączyć deka-

⁴⁴ Por. R. Kamiński, *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, dz. cyt., s. 239-240.

naty w *okręgi duszpasterskie*, co ma już miejsce w niektórych polskich diecezjach (np. toruńska czy opolska). Warto też w tym kontekście przywołać realizowaną w duszpasterstwie miejskim w Niemczech, będącego ogniwem pośrednim między diecezją a dekanatami i parafiami, koncepcję *Kościola miejskiego*. Biorąc pod uwagę fakt, że wypełnianie niektórych zadań duszpasterstwa miejskiego przekracza możliwości dekanatów i parafii, ma on zajmować się problemami pastoralnymi całego miasta, realizując szczególnie metody i formy duszpasterstwa nadzwyczajnego: specjalnego i specjalistycznego. Od strony praktycznej dzieje się to w ramach usytuowanego w centralnej części miasta *kościola centralnego*⁴⁵. Kwestią otwartą do dyskusji pozostaje pytanie, czy nie można niektórych rozwiązań przyjętych i realizowanych w Niemczech przeszczepić na grunt polskiego duszpasterstwa miejskiego, biorąc pod uwagę uwarunkowania lokalne i dokonując ich odpowiednich modyfikacji? Funkcje takiego *kościola centralnego* mogłyby na przykład pełnić parafie katedralne, przy których funkcjonowałyby *centra pastoralne* służące specjalistyczną pomocą duszpastersko-psychologiczną osobom uzależnionym, przeżywającym wielorakie kryzysy, prowadzące przygotowanie osób nieochrzczonych do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej itp. W kościele centralnym powinno też duszpasterstwo nadzwyczajne obejmować różne grupy zawodowe, społeczne, celowe itp.

Podejmując kwestie odnowy i rozwoju duszpasterstwa miejskiego, należy zwrócić uwagę na konieczność włączania w jego realizację odpowiednio uformowanych wiernych świeckich. Magisterium podkreśla, że proces nawrócenia pastoralnego zakłada, iż każdy doświadczając mocy głoszonego kerygmatu i spotykając się z Osobą Jezusa Chrystusa, będzie stawał się Jego świadomym uczniem, który zaangażuje się w realizację duszpasterstwa misyjnego, przyjmując postawę wyjścia i wędrując następnie na *peryferie egzystencji*. Ma tam szukać ludzi przeżywających wielorakie formy ubóstwa, towarzysząc im w drodze powrotu do Boga. Mówiąc o zaangażowaniu osób świeckich, trzeba podkreślić, że nie chodzi tutaj o zwykły, związany z malejącą liczbą powołań kapłańskich praktycyzm, przejawiający się w poszukiwaniu *pomocników do pracy duszpasterskiej księdza*, ale o stworzenie możliwości realizacji przez osoby świeckie wypływającego z sakramentu chrztu wezwania do apostołstwa. W tym kontekście ciągle otwartą pozostaje kwestia udziału w polskim duszpasterstwie właściwie uformowanych i merytorycznie do tego przygotowanych asystentów pastoralnych.

Zauważając fakt, że główne zręby organizacji duszpasterstwa w mieście zostały wypracowane przed wiekami i że po II Soborze Watykańskim zmodyfikowano tylko niektóre jego elementy, należy podjąć działania związane z jego dostosowaniem do wyzwań czasów współczesności. Działania duszpasterskie powinny uwzględniać wieloraką tożsamość ich mieszkańców, w tym

⁴⁵ Por. tamże, s. 241-242.

zróznicowany stan religijności, jak i posiadane potrzeby. Z jednej strony nie można zapominać o tym, że w mieście występuje znaczny obszar religijności tradycyjnej, dlatego trzeba zadbać o jej pogłębienie tak, aby opierała się ona na spójnym systemie wierzeń, przekładając się na nie tylko na zaangażowane uczestnictwo w praktykach religijnych, ale również na postawy moralne oraz rozwijanie interakcji religijnych⁴⁶. Z drugiej strony prowadzone działania duszpasterskie, realizowane w duchu duszpasterstwa misyjnego, powinny być skierowane do osób na co dzień niepraktykujących swojej wiary i dystansujących się od Kościoła tak, aby docierać do nich z przekazem kerygmatu, stwarzając później możliwości pogłębiania i rozwoju wiary. Należy przy tym zwracać uwagę na fakt, że wielu mieszkańców miast sygnalizuje swoje potrzeby duchowe, nie realizując ich w wymiarach instytucjonalnych Kościoła.

Realizacja na różnych poziomach duszpasterstwa w mieście powinna komplementarnie koncentrować się wokół trzech podstawowych funkcji Kościoła, co będzie realizacją nauczania Benedykta XVI zawartego w encyklice *Deus Caritas est* podkreślającej, że „wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w troistym zadaniu: głoszenie słowa Bożego (kerygma-martyria), sprawowanie sakramentów (leiturgia), posługa miłości (diaconia)” (DCE 25). Realizując funkcję przepowiadania w środowisku wielkomiejskim, trzeba zwracać uwagę na konieczność przepowiadania chrystocentrycznego, antropocentrycznie zorientowanego na mieszkańca i jego tożsamość, biorąc pod uwagę wielorakie uwarunkowania wpływające na jego funkcjonowanie, dialogicznego celebrowania Ewangelii Jezusa Chrystusa w znakach sakramentalnych. Realizacja funkcji liturgicznej powinna uwzględniać miejskie uwarunkowania kulturowe wpływające na pojmowanie i przeżywanie rzeczywistości sakramentalnej: prywatyzację wiary oraz utratę transcendentnego wymiaru ludzkiej egzystencji, ze szczególnym uwzględnieniem wymiaru sakramentalnego skoncentrowanego na budowaniu wspólnoty oraz zwróceniem uwagi na piękno celebracji oraz sztuki sakralnej. Należy zwrócić uwagę na pedagogiczny wymiar liturgii, biorąc pod uwagę wertykalne oraz horyzontalne świętowanie niedzieli. Z kolei realizacja funkcji królewskiej musi być połączona z realizacją preferencyjnej opcji na rzecz ubogich, kładąc nacisk na budowanie miasta godnego człowieka, zwracając uwagę na konieczność przywracania nadziei ubogim, promocję godności człowieka pracy, troskę o chorych, służbę małżeństwu i rodzinie, kształtowania otwartości i gościnności⁴⁷. Realizując funkcje podstawowe, nie można także zapominać o realizacji funkcji uzupełniających, do których w kontekście potrzeb mieszkańców dużych miast zaliczymy także funkcję integrującą oraz kulturotwórczą.

⁴⁶ Tamże, s. 238.

⁴⁷ M. Baron, *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 126-464.

Podsumowanie

Autor, podejmując kwestie odnowy duszpasterstwa miejskiego w świetle nawrócenia pastoralnego, pragnie podkreślić, że nie ma gotowych odpowiedzi dotyczących jego przyszłości. Pragnie on zaprosić do merytorycznej i twórczej dyskusji zarówno teologów pastoralistów, jak też praktyków duszpasterstwa, aby razem na drodze synodalnego rozeznawania wytyczali dalej kierunki rozwoju duszpasterstwa w mieście. Należy szczegółowo podjąć kwestie diagnozy szeroko rozumianej tożsamości mieszkańców miast, katechezy dorosłych, tworzenia i ewaluowania programu duszpasterskiego dla miast, który będzie między innymi pomocą w koordynacji wielorakich działań duszpasterskich podejmowanych przez rozmaite podmioty (grupy, ruchy i stowarzyszenia, zakony), współpracy z różnymi instytucjami miejskimi mającej odpowiadać na różnorodne potrzeby mieszkańców miasta, w tym przeżywane przez nich wszelkie formy ubóstwa. Na wszystkie powyższe zagadnienia należy spojrzeć w duchu nauczania papieża Franciszka apelującego, „aby podążać drogą duszpasterskiego i misyjnego nawrócenia, które nie może pozostawić rzeczy w takim stanie, w jakim są” (EG 25).

* * *

Urban Pastoral Ministry in Poland in the Context of the Pastoral Conversion and Missionary Pastoral Ministry

Summary

In his apostolic exhortation *Evangelii gaudium*, in which Pope Francis wrote about some of the modern world challenges, he pointed out to the *challenges for urban cultures* emphasizing the fact, that “the new cultures (...) constantly being born in these vast new expanses where Christians are no longer the customary interpreters or generators of meaning” along with changes undergoing there “create are a privileged locus of the new evangelization” (EG 73). The Pope also noted that “this challenges us to imagine innovative spaces and possibilities for prayer and communion which are more attractive and meaningful for city dwellers” (ibidem).

Responding to the Pope's appeal, the author of this article addresses the issue of the future of the pastoral ministry carried out in the cities in the spirit of the pastoral conversion and missionary pastoral ministry (EG 25; 33-35). at the beginning, he presents the chosen sociological determinants concerning the urban pastoral ministry (1), then he describes the theological grounds of the urban pastoral ministry, pointing out to the teaching of the Magisterium regarding the pastoral conversion and missionary pastoral ministry (2). The final result of his reflections is depicting the lines of action which would lead to the renewal and development of the pastoral ministry in the cities in Poland (3).

Keywords: urban pastoral ministry; pastoral conversion and missionary pastoral ministry.

Bibliografia

- APARECIDA. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy *Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie*, Gubin 2014.
- Baron M., *Środowisko wielkomiejskie jako locus współczesnej ewangelizacji*, Lublin 2017 (mps).
- Benedykt XVI, *Przemówienia do biskupów polskich wygłoszone z okazji wizyty ad limina Apostolorum w 2005 roku*, Poznań 2005.
- Bilska-Wodecka E., Jackowski A., Soljan I., *Funkcje religijne miasta. Zarys problematyki*, <https://www.researchgate.net/publication/282860177> (dostęp: 30.07.2020).
- CBOS, *Religijność i Kościół 10 lat po śmierci Jana Pawła II*, red. M. Grabowska, Warszawa 2015.
- CBOS, *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, Komunikat z badań nr 14/2018, Warszawa 2018.
- Dyczewski L., *Tożsamość. Aspekt socjologiczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 948-949.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013.
- Franciszek, Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II *Piękno chrześcijańskiej rodziny*, Watykan 27.10.2016, „L'Osservatore Romano” 2016, nr 11, s. 33-35.
- Golomb E., *Teoretyczne rozważania nad modelem działalności duszpasterskiej w mieście*, w: *Lu-dzie-Wiara-Kościół. Analizy socjologiczne*, red. B. Cywiński, Warszawa 1966, s. 311-332.
- GUS, *Mały Rocznik Statystyczny Polski, Ludność w miastach*, Warszawa 2020.
- GUS, *Życie religijne w Polsce*, Warszawa 2015.
- Jan Paweł II, Eniklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, Watykan 1990.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Watykan 2003.
- Jan Paweł II, *List Novo millenio ineunte*, Watykan 2001.
- Kamiński R., *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997.
- Majer A., *Miasta teoretyczne*, w: *Spoleczne i ekonomiczne aspekty urbanizacji i metropolizacji*, red. M. Malikowski, M. Palak, J. Halik, Rzeszów 2015, s. 11-23.
- Makowski A., *Misja miasta jako narzędzie ewangelizacji na peryferiach*, „Polonia Sacra” 22(2018), nr 1, s. 97-114.
- Mariański J., *Religijność miejska*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 778-781.
- Misiak W., *Miasto*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. II, Warszawa 1999, s. 227-233.
- Piwowski W., *Problemy duszpasterskie parafii terytorialnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32(1985), z. 6, s. 69-78.
- Population division. Words urbanization prospects 2018*, <https://population.un.org/wup/Country-Profiles/> (dostęp: 30.07.2020).
- Styk J., *Socjologia miasta*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 774-778.
- Świerczyński Z., *Miasto*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 774.
- Szczepański M. S., Sliz A., *Tożsamość mieszkańców polskich miast. Kilka refleksji socjologicznych*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 20(2019), nr 4, s. 13-24.

FR. MICHAEL MARY WRIGHT*

The Transcendence of Love According to St. Thomas Aquinas

St. Elizabeth of the Trinity in her writings about transcending one's nature by love expressed, "If anyone were to ask me the secret of happiness, I would say it is no longer to think of self... You see pride is love of ourselves; well, love of God must be so strong that it extinguishes all our self-love"¹. Aristotle, on the other hand, expressed an apparently different attitude when he said, "If as the virtuous man is to himself, he is to his friend also (for his friend is another self): if all this be true, as his own being is desirable for each man, so, or almost so, is that of his friend. Now his being was seen to be desirable because he perceived his own goodness, and such perception is pleasant in itself"². Aristotle seems to think that self-love between friends is a good thing, while St. Elizabeth thinks self-love in relationship to God is not good. Which of these is correct?

For St. Thomas Aquinas, self-love is a prerequisite in the transcending act of love of friendship, both with humans and ultimately with God. In this paper, I will explain the nature of the will, its loves, and how charity perfects its natural action without doing violence to the human nature that God created. In fact, it is the natural structure of human desire that enables God's work of the mystical transformation of love.

* Fr. Michael Mary of the Trinity, M. Carm. Wright – Monks of the Most Blessed Virgin Mary of Mount Carmel, Wyoming, USA; Holy Apostles College & Seminary, Cromwell, Connecticut, USA
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5681-0684>; e-mail: mwright@holypostles.edu

¹ Elizabeth of the Trinity, *The Greatness of Our Vocation*, in: *Elizabeth of the Trinity Complete Works*, vol. 1, trans. A. Kane, 4.

² Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross, Bk. 9, Ch. 9, <http://classics.mit.edu/> (access: 12.01.2020).

The will as desiring the good for itself

St. Thomas explains how the will is a rational appetite that is, “nothing else but an inclination of a person desirous of a thing towards that thing”³. If something is inclined to a thing it is due to the fact that the thing is suitable and similar. Every existing thing is a good so that the will must be inclined towards good. Yet since the will desires the form presented to it by the intellect or the senses, it is the form as apprehended as good that the will naturally desires. The will is free to choose between objects since it is not ruled tyrannically by the intellect. Thus, the will acts for some voluntary end perceived as a good.

The human will can choose many ends as ordained to one last end, an ultimate good of happiness that fulfills the desires of the will. St. Thomas asserts, “For happiness is the perfect good, which lulls the appetite altogether; else it would not be the last end, if something yet remained to be desired”⁴. The universal good is the will’s object that it desires to possess and enjoy. The ultimate good perfects the will so that it has nothing more to desire. The will cannot help but will the ultimate good for itself in a type of self-benevolence. St. Thomas says, “Happiness is loved above all, as the good desired; whereas a friend is loved as that for which good is desired; and thus, too, man loves himself”⁵. So man loves himself as someone for whom good is desired.

St. Thomas claims that there are three different acts of love that man partakes in. These three acts are love in general, dilection and charity. He explains that these loves:

“Express act in different ways. For love has a wider signification than the others, since every dilection or charity is love, but not vice versa. Because dilection implies, in addition to love, a choice made beforehand, as the very word denotes; and therefore dilection is not in the concupiscible power, but only in the will, and only in the rational nature. Charity denotes, in addition to love, a certain perfection of love, in so far as that which is loved is held to be of great price”⁶.

Love in general, then, applies to all desires for a good. Dilection, on the other hand, is a rational love as chosen by any person with the use of reason, yet not necessarily human. Finally, charity is a perfection of love that has God for its object.

Of these three, dilection gives the most insight into how the self-love of a person plays into other chosen loves. Dilection has one act with two parts. These two forms are from the object of wishing good toward another person or some thing that is desired for another person. These are the love of friendship

³ STh I-II, q. 8, a. 1.

⁴ STh I-II, q. 2, a. 8.

⁵ STh I-II, q. 2, a. 7, ad 2.

⁶ STh I-II, q. 26, a. 3.

and the love of concupiscence respectively. David M. Gallagher explains that these two loves constitute one act of dilection. He says,

“The distinction between the two loves, then, should not be taken as one between acts which could exist alone, but rather between two inseparable aspects or elements of one single act. We do not love a person without wanting that the person should have what is good for him, nor do we love what is not a person except as good for a person”⁷.

There are two objects then in an act of love for a person: the person and the thing willed for that person. This is not an evaluating of the act of love of friendship as being good nor concupiscence as being bad. Rather they are two loves of good objects, either as loving a person in friendship or loving things as being good for that friend.

The love of concupiscence then should have no negative connotation, since one can will virtue toward another with this same love. Both of these forms of dilection can be either for another person or even for oneself. Thus, in willing good towards oneself as a type of benevolence, a person is willing himself good by love of friendship. When a person wills happiness as the highest good towards himself, he loves himself with a love of concupiscence. Both of these are good and right for a person to will towards himself.

Further explaining man’s naturally good self-love, St. Thomas makes explicit that man possesses this self-love by nature and choice. He explains,

“Consequently both angel and man naturally seek their own good and perfection. This is to love self. Hence angel and man naturally love self, in so far as by natural appetite each desires what is good for self. On the other hand, each loves self with the love of choice, in so far as from choice he wishes for something which will benefit himself”⁸.

This is an important text from St. Thomas since it shows that the natural inclination that man has towards the good is a type of natural inclination to self-love that is as a principle of all other desiring. He makes this explicit saying, “Their natural love is the principle of their love of choice; because, what belongs to that which precedes, has always the nature of a principle. Wherefore, since nature is first in everything, what belongs to nature must be a principle in everything”⁹. Therefore, a man wills both love of friendship and love of concupiscence towards himself naturally. This self-love is what gives rise to all other desires within the soul.

⁷ D. M. Gallagher, *Thomas Aquinas on Self-Love as the Basis for Love of Others*, in: *Acta Philosophica*, p. 27, <http://www.actaphilosophica.it/> (access: 12.01.2020).

⁸ STh I, q. 60, a. 3.

⁹ STh I, q. 60, a. 2.

Self-love's role in loving another human person

St. Thomas's understanding of self-love, as the principle of willing any and all good for oneself, is the basis for loving others persons with the love of friendship also. St. Thomas says, "another's actions, if they be good, are reckoned as one's own good, by reason of the power of love, which makes a man to regard his friend as one with himself"¹⁰. Love of friendship for another person causes that person to be viewed as one's own from the unity of their friendship. One rejoices in his own good, likewise rejoicing in a friend because the friend is seen as one's own good. With the love of concupiscence, one wills a good to that other person on account of the love of friendship. St. Thomas develops this further saying, "As was observed, both angel and man naturally love self. Now what is one with a thing, is that thing itself: consequently every thing loves what is one with itself"¹¹. Thus, any person that is seen as one through love with the subject is naturally loved by him as his own. This then justifies Aristotle's claim that one's self-love is the basis for willing goods towards others, since they are seen as one's own good.

When one has a love of friendship for another person, he seeks no return of goods from the friend. The friend is the good willed since he is seen as another self. St. Thomas says, "When a man loves another with the love of friendship, he wills good to him, just as he wills good to himself: wherefore he apprehends him as his other self, in so far, to wit, as he wills good to him as to himself"¹². So, when there is a love of friendship, the desire that a man has for his own happiness is applied to his friend. His love for his friend is not about receiving goods from that person, but simply willing good to him as another self. Union, mutual indwelling and ecstasy, as being placed outside one's self, are all effects of the love of friendship. The union taking place here is a union of the will, so that the essence and existence of the person are not changed by this union.

There are two ways in which the love of friendship arises from self-love. The first would be when that person is seen as belonging to one's self, such as a parent who sees his children as part of himself. This would be similar to the relationship of the whole and its parts, where the good of the parts is the good of the whole. The second way that love of friendship arises from self-love is by similitude or likeness. St. Thomas says, "likeness causes love of friendship or well-being. For the very fact that two men are alike, having, as it were, one form, makes them to be, in a manner, one in that form"¹³. Any similarity between persons is enough for good will, such as the likeness of a fellow country man. Yet a stronger likeness will cause a stronger bond between the two persons. This shows that the more one's perfection makes him like his friend, the

¹⁰ STh I-II, q. 32, a. 5.

¹¹ STh I, q. 60, a. 4.

¹² STh I-II, q. 28, a. 1.

¹³ STh I-II, q. 28, a. 3.

more they will be united in the love of friendship. The more perfect the persons, the stronger will be their bond of union.

St. Thomas develops the understanding of the union between persons and the difference between this and one's own unity with himself. He says:

“Properly speaking, a man is not a friend to himself, but something more than a friend, since friendship implies union... whereas a man is one with himself which is more than being united to another. Hence, just as unity is the principle of union, so the love with which a man loves himself is the form and root of friendship. For if we have friendship with others it is because we do unto them as we do unto ourselves”¹⁴.

The unity of a person with himself is the source of the union one has with a friend. This unity and self-love are bound up with each other since the unity of a thing is at the heart of what makes a thing work well. For oneself to work well, he must be well organized and united. So also with friendship, the friendship will work well in so far as there is a proper ordering of love and willing of good within the relationship.

Self-love's role in friendship of the human person with God

So far it has been shown how self-love is the basis for willing one's own happiness, which can be extended to include others. Next, St. Thomas explains that this self-love also has a place in a friendship with God.

A human person as a rational animal can have a love of friendship for God. When one obeys the divine law and natural law, he has a type of union of wills with God in wishing to give God His due. Yet the human person is similar to God only analogously since God is an infinite being beyond one's capability of understanding. A human person is His effect, so that there can still be some sort of analogy of proportionality between the human and God. Because of this, the relationship is closer to that of child and parent, as of part to whole, than as friends sharing a similarity (setting aside grace and the infused virtues for now). St. Thomas explains,

“He that seeks the good of the many, seeks in consequence his own good, for two reasons. First, because the individual good is impossible without the common good... Secondly, because, since man is a part of the home and state, he must needs consider what is good of the many. For the good disposition of parts depends on their relation to the whole”¹⁵.

The good of the individual and the good order of the parts to the whole within a community is not possible without the good of the entire community

¹⁴ STh II-II, q. 25, a. 4.

¹⁵ STh II-II, q. 47, a. 10.

being aimed at. A member of the community who is good seeks the good of the community above his own good, thereby securing his own good also. A person can recognize the good of the community and take it as his own as a member of that community.

If one takes God into account within those with whom one is communing, God can take the place of the common good of all creatures. All creatures tend toward God as their good since He is all goodness that causes their perfection. The human person, therefore, becomes part of the whole that is God, not in a pantheistic way, but through St. Thomas's doctrine of participation. Creatures do not have existence of their own accord so that they take part in God's existence by participating in it as limited by the form of their essence. God is existence and the human person participates in God's existence in a limited fashion, according to the person's human nature. The amount of goodness that comes from a man's nature is a reflection of the goodness of God that exists in God in a more exalted form. St. Thomas expounds on this idea saying,

"The good that each person most wishes to be preserved is that which is most pleasing to him, since this is most in conformity with an appetite informed by love. This, however, is one's own good. Whence, according as the good of something is or is thought to be a greater good for the lover himself, he wishes the more that the good be preserved in the loved thing. The good of the lover himself, however, is more to be found where it exists more perfectly. And consequently, since any part is imperfect in itself, having its perfection within its whole, it tends accordingly by a natural love more toward the preservation of its whole than toward its own preservation. Thus an animal naturally exposes its limb to defend its head, on which depends the preservation of the whole. So too, even individual men expose themselves to death to preserve the community of which they are parts. Since, then, our good is perfect in God as in the first, universal, and perfect cause of goods, so it is naturally more pleasing that the good exist in Him than that it exist in us. Consequently, God is naturally loved by men more than self even with the love of friendship"¹⁶.

There are many things to draw from this long text of St. Thomas. Man can love God with a natural love that is greater than man's own love for himself. If this is so, he will be inclined to sacrifice himself for God as the common good rather than preserve himself, if such an occasion arises. The good of the part is intimately tied up with the good of the whole as it is only accomplished through the good of the whole. The good of the part and of the whole are never mutually exclusive. This is not simply a love of concupiscence, then, where one loves God for the goodness received from him, such as happiness, but rather love of friendship, as willing good towards God in Himself.

¹⁶ Thomas Aquinas, *Commentary on the Sentences*, in: D. M. Gallagher, *Thomas Aquinas on Self-Love as the Basis for Love of Others*, III, dist. 29, a. 3.

The self-love of the human person is still the basis for this love of God. When he sees that he is part of the whole, he takes the whole as another self, similar to an individual friend. This enables a person to see the good of the whole, God, as his own good. He then loves the whole as himself. This ‘whole’ here is God Whom man loves more than himself with a natural love of friendship. There is also the love of choice, where the person, once realizing that loving God (or at least the common good) is greater than loving himself, must choose to love it over himself in a love of dilection. This is still a type of wanting what is best for one’s self, since the good of the whole fulfills one’s own partial good.

Varying self-loves as compatible or incompatible with friendship with God

After understanding that one’s self-love is the basis for willing one’s own happiness, the happiness of a friend and even God’s goodness, it must be noted that through choice and dilection, one can choose a self-love that is not properly ordered to happiness, friendship with others and willing good to God. There must therefore be distinguished various types of self-love, not all of which are good.

St. Thomas distinguishes three types of self-love. The first is the bad self-love of sinners, wherein they prefer bodily goods to spiritual ones, temporal pleasure to lasting happiness. St. Thomas explains, “The wicked reckon their sensitive and corporeal nature, or the outward man, to hold the first place”¹⁷. Because of this the wicked men in their wicked self-love have no care for the preservation of their integrity of soul, disdaining virtue. For this reason, the wicked do not take pleasure in themselves or other wicked men since their past and present deeds prick their consciences. This self-love is not compatible with charity since the wicked will always put bodily goods before the common good and God’s law. These men run after such lowly goods that cannot be shared, such that they fight over them, putting their consumption of such goods above all common good.

A second type of self-love is where good men understand the higher spiritual goods to be better goods and desire them for themselves. This self-love is not contrary to charity. St. Thomas says, “Now the good look upon their rational nature or the inward man as being the chief thing in them, wherefore in this way they think themselves to be what they are”¹⁸. In other words, good men desire for themselves what is actually good for themselves. In so desiring these goods they actually build up the common good, since they support the common good of the community. In loving themselves, these good men desire real good for society, preserving it while still considering good things for themselves. Their good and the good of society are distinct, but not contraries.

¹⁷ STh II-II, q. 25, a. 7.

¹⁸ STh II-II, q. 25, a. 7.

The third self-love is the same as charity, since “a man loves himself for the sake of God and in God”¹⁹. One’s love of friendship for God is so perfected that even in loving himself he does so only as ordered to the love of God. This love is similar to a love for the common good where one sees one’s self as part of the common good and at its service. His love is for the whole primarily and secondarily for the parts as belonging to the whole. This is a type of perfection of love that still presupposes a good self-love. However, in charity the person with good self-love has decided that the greatest good he could will for himself is to love God more than himself.

In the third love, which is charity, the principle of desire for the good that is natural to the will cannot be annihilated. We have already seen that all desire presupposes a desire for one’s self. It is a first principle that cannot be removed since it is part of human nature. The purpose of charity is not to destroy nature, but to build on nature for the perfection of the human person. St. Thomas explains this when he addresses the diminishing of servile fear in a person. He says, “This fear decreases as charity increases, chiefly as regards its act, since the more a man loves God, the less he fears punishment; first, because he thinks less of his own good, to which punishment is opposed”²⁰. Here St. Thomas makes clear that one who loves God with charity thinks less of his own good than the good of God that by the love of friendship he sees as his own. Thus, with this charitable love, one stops acting for his self-love and actualizes a love for God. The person, in fact, loves God to the forgetting of self. He does not hate himself, but stops acting upon his habit of self-love that was presupposed.

St. Thomas distinguishes between the habit and the act of the will, a distinction that highlights the forgetting of self-love in the actualization of love of God. He says,

“One need not always be thinking of the last end, whenever one desires or does something: but the virtue of the first intention, which was in respect of the last end, remains in every desire directed to any object whatever, even though one’s thoughts be not actually directed to the last end”²¹.

Therefore, one can habitually have an intention of a presupposed end without having to act on it. So self-love, wherewith one desires happiness for himself, can be intentional within the will of one who actualizes a love for God and the common good, all while not actualizing the self-love.

Does St. Thomas’s explanation of self-love agree with the doctrine of the mystical saints of the church who attained to the heights of union with God? What was their understanding of the role of self-love within charity?

¹⁹ STh II-II, q. 19, a. 6.

²⁰ STh II-II, q. 19, a. 10.

²¹ STh I-II, q. 1, a. 6, ad 3.

The transcendence of love according to the mystic saints

The purpose of this paper was to reconcile what St. Elizabeth of the Trinity spoke of concerning mortifying self-love and the self-love that Aristotle said was the basis for friendship. Already Aristotle has been shown as justified by St. Thomas. How can we come to an understanding of what St. Elizabeth meant by self-love?

St. Elizabeth speaks of the transcendence of perfect charity where one can commune with God in freedom from all creatures. She says, "It seems to me the soul that is aware of its greatness enters into that 'holy freedom of the children of God' of which the Apostle speaks, that is, it transcends all things, including self. The freest soul, I think, is the one most forgetful of self"²². St. Elizabeth speaks of charity that not only transcends one's own nature but all of nature to attain to God. In this act, the soul forgets its self-love so as to be actively loving God in Himself through charity. This seems to be exactly what St. Thomas is speaking of as the role of self-love within charity. "Forgetful of self" sounds exactly like the cessation of the act of self-love for the sake of charity. The habit of self-love may be there, but in not actualizing the habit, one can instead actualize love of friendship for God in order to communion with Him.

Fr. Reginald Garrigou-Lagrange would also agree that the perfection of the soul is in the total actualization of the habit of union through charity that is transforming for the soul. He says,

"When the soul perfectly possesses the gift of wisdom, the highest of the seven gifts received in baptism with sanctifying grace, it has reached its inner sanctuary where the Blessed Trinity dwells, and union with God is no longer habitual, but actual and in some measure transforming. In spite of the infinite distance separating the creature's being from the Creator, it is a union of quasi-experimental knowledge and very intimate love, in which the soul is deified by receiving perfect participation in the divine nature"²³.

If the habit of union with God is completely actualized within the perfect soul, the charity of such a soul would be perfect and the forgetfulness of self would likewise be perfect. This would seem then to be a transcendence over nature to an eminent degree since the love of friendship of this soul for God and God for the soul has made the soul like to God's equal, by participation in the divine nature.

St. John of the Cross would likewise agree with this assessment of the soul perfected in charity. St. John's works on the mystical life describe emptying the affections of the soul for all creatures so that the union of the soul with God can take place. St. John says,

²² Elizabeth of the Trinity, *The Greatness of Our Vocation*, 4.

²³ R. Garrigou-Lagrange, *The Three Ages of the Interior Life*, trans. M. T. Doyle, Ch. 52.

“Since we are giving instruction to those who would progress farther in contemplation, even to union with God, to which end all these means and exercises of sense concerning the faculties must recede into the background, and be put to silence, to the end that God may of His own accord work Divine union in the soul, it is necessary to proceed by this method of disencumbering and emptying the soul, and causing it to reject the natural operations of the faculties, so that they may become capable of infusion and illumination from supernatural sources”²⁴.

St. John of the Cross here describes the means to the highest state of the mystical life in a similar fashion to St. Thomas. The faculties, as in their activity and actualizing their natural habits, must recede into the background, just as the act of natural self-love must recede.

St. John of the Cross also responds to the objection that one is destroying the way of spirituality by causing the cessation of the acts of these various habits, since one is ceasing the natural acts of the faculties. He explains that in actuality, the acts of the faculties cease because of the perfection of the same faculties. He says, “To this I reply that, the more nearly the memory attains to union with God, the more do distinct kinds of knowledge become perfected within it, until it loses them entirely – namely, when it attains to the state of union in perfection”²⁵. This statement about the memory could easily be applied to the same objection about the will. The will loses its act of self-love for the sake of union with God as the perfection of charity. The activity of the will is now perfect in loving God so that it does not engage in lower acts of love, that are not bad acts, but acts that are not perfected in charity. The self matters little to such a person except in so far as he loves himself for the sake of God.

While much can be said about the role of grace and the infused virtues, contemplation and the passive purgations here that would help develop this argument, nonetheless the basic understanding that self-love has been left behind for charity is true for the heights of union with God also.

Conclusion

Self-love is not contrary to friendship with God but is a presupposition of loving God. The love of friendship extends one’s own good to God by seeing Him as one’s own. The perfection of the love of charity, however, causes a complete forgetfulness of self, such that the habit of self-love is no longer activated, but replaced by perfect union of the soul transformed by participation in God. All lower loves of creatures are forgotten for the one love of God, so that all creatures including one’s self are loved in God and because of God. This is the perfection of the love of friendship for God. St. John of the Cross gives us the ultimate example to illustrate what St. Thomas Aquinas meant in

²⁴ John of the Cross, *Ascent of Mt. Carmel*, trans. E. Allison Peers, (London: Burn Oates & Wasbourne LTD., 1935), Bk. 3, 2, 2.

²⁵ John of the Cross, *Ascent of Mt. Carmel*, Bk 3, 2, 8.

the forgetting of self-love. In speaking of the faculties of a perfect soul he says, "Such were those of the most glorious Virgin Our Lady, who, being raised to the high estate from the beginning, had never the form of any creature imprinted in her soul, neither was moved by such, but was invariably guided by the Holy Spirit"²⁶.

* * *

Summary

The writings of the saints speak against self-love as a hindrance to friendship with God, while Aristotle speaks of self-love as the basis for virtuous friendship. What causes this apparent discrepancy? Not only is there a difference between good and bad self-love, such that bad self-love must be eradicated, but there is also the cessation of the act of good self-love as the soul progresses spiritually. Then only the love for God remains in act within the perfection of charity and Union with God.

Keywords: Self-love, Thomas Aquinas, Aristotle.

Bibliography

- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross, <http://classics.mit.edu/> (access: 12.01.2020).
 Elizabeth of the Trinity, *The Greatness of Our Vocation*, in: *Elizabeth of the Trinity Complete Works*, vol. 1, trans. A. Kane.
 Gallagher D. M., *Thomas Aquinas on Self-Love as the Basis for Love of Others*, in: *Acta Philosophica*, <http://www.actaphilosophica.it/> (access: 12.01.2020).
 Garrigou-Lagrange R., *Three Ages of the Interior Life*, trans. M. T. Doyle, St. Louis: B. Herder, 1948.
 John of the Cross, *Ascent of Mt. Carmel*, trans. E. A. Peers, London: Burn Oates & Wasbourne LTD., 1935.
 Thomas Aquinas, *Commentary on the Sentences*, in: D. M. Gallagher, *Thomas Aquinas on Self-Love as the Basis for Love of Others*, in: *Acta Philosophica*, <http://www.actaphilosophica.it/> (access: 12.01.2020).
 Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, <http://www.newadvent.org/summa/> (access: 12.01.2020).

²⁶ John of the Cross, *Ascent of Mt. Carmel*, Bk 3, 2, 10.

MATERIAŁY
Historical Resources

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

**Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej
w latach 1992-2017 (ks. Stanisław Józwiak,
ks. Tomasz Orłowski, ks. Jacek Uchan)**

Moralność definiuje się zwykle jako społeczny system nakazów i zakazów, ujmujących ludzkie zachowania w kategoriach dobra i zła. W węższym, potocznym znaczeniu moralność obejmuje tylko zachowania pozytywne, jej przeciwieństwem jest niemoralność. Teoretyczna refleksja nad moralnością to etyka, nazywana również filozofią moralności. Jaki jest zakres tej refleksji? Istnieje spór pomiędzy teoretykami o podział na etykę opisową i etykę normatywną. Jedni uważają ten podział za rzeczywisty, uzasadniony, inni kwestionują istnienie etyki opisowej, przedmiot jej badań umieszczając w zakresie etnografii, antropologii, socjologii moralności, historii obyczajów, teorii i historii estetyki etc.; wg tych ostatnich etyka z natury ma charakter dyscypliny normatywnej. Rozróżnia się wiele różnych etyk powiązanych zwykle z określonymi filozofiami, jak etyka arystotelesowska, platońska, kantowska, marksistowska; mówi się o etyce egzystencjalistycznej, fenomenologicznej, personalistycznej. Szczególne miejsce zajmuje w tym kręgu zajmuje etyka chrześcijańska. Czy jest ona, podobnie jak wcześniej wymienione etyki, częścią filozofii – w tym przypadku filozofii chrześcijańskiej? Istnieje pogląd utożsamiający etykę chrześcijańską z teologią moralną, której przedmiotem jest naukowa refleksja nad ludzkimi czynami w aspekcie dobra i zła – w świetle Objawienia Bożego. Teologię moralną definiuje papież Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* jako dyscyplinę teologiczną, jako naukę badającą Objawienie Boże w odniesieniu do dobra i zła, do moralności ludzkich czynów oraz do osób dokonujących tych czynów. Teologia moralna zachowuje wyłącznie charakter normatywny, pozostawiając pewien obszar badań dla chrześcijańskiej etyki opisowej, jeśli by uznać prawomocność jej istnienia. Używa się ponadto terminu „etyka teologiczna”, którą jedni utożsamiają z teologią moralną, a inni widzą w niej

* 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

odrębną dyscyplinę. W teologii moralnej pojawia się kategoria grzechu, obca etykom niechrześcijańskim lub występująca w nich jako metafora.

Wziąwszy pod uwagę wszystkie wymienione kwestie, zakwalifikowanie publikacji poszczególnych księży prowadzących badania w obrębie teologii do dziedziny teologii moralnej nie jest łatwe. Może najmniej problemów w tej mierze sprawia pisarstwo ks. dra Tomasza Orłowskiego dotyczące bioetyki. Oczywiście teologiczne prace zarówno ks. Orłowskiego, jak i ks. dra Stanisława Józwiaka oraz ks. dra Jacka Uchana mieszczą się w zakresie teologii moralnej, ale niekiedy wchodzą w zakres innych dyscyplin teologii, np. w zakres teologii pastoralnej. Trudno wiele kwestii porozdzielać na zasadzie, że to jest taka dziedzina, a to już inna; interdyscyplinarność badań, a zwłaszcza wniosków wyraźnie widać w artykułach popularnonaukowych oraz publicystyce przedstawianych autorów.

Ks. Stanisław Józwiak

1. Biogram

Urodził się 19 kwietnia 1961 r. w Wydminach. Po maturze w 1981 r. podjął studia z filologii polskiej w Uniwersytecie Łódzkim. W 1984 r. wstąpił do seminarium duchownego w Olsztynie. Świecenia kapłańskie przyjął 2 czerwca 1990 r. Jako neoprezbiter pracował w parafii pw. Niepokalanego Poczęcia w Ostródzie. 29 czerwca 1992 r. inkardynował się do diecezji ełckiej i został wikariuszem w parafii pw. Królowej Apostołów w Ełku. W latach 1994-1998 studiował teologię moralną w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W latach 1998-2019 prowadził zajęcia w WSD w Ełku. Pełnił tu także funkcję prefekta, wicerektora oraz ojca duchownego. Był także diecezjalnym duszpasterzem powołań kapłańskich i zakonnych, przewodniczącym Komisji ds. Powołań Kapłańskich i Zakonnych diecezji ełckiej, dyrektorem Wydziału Zakonnego Ełckiej Kurii Diecezjalnej oraz diecezjalnym ojcem duchownym kapłanów diecezji ełckiej. W latach 2010-2013 piastował funkcję proboszcza parafii w Nowej Wsi Ełckiej. Po wycofaniu się z pracy parafialnej podejmował posługę w centralnych urządach diecezji (seminarium duchownym i kurii). Obecnie (tj. od 2019 r.) przebywa na urlopie.

2. Zdobyte tytuły i stopnie naukowe

Magisterium (teologia):

Implikacje etyczne teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego – Lublin, KUL 1990; promotor: ks. prof. dr hab. Seweryn Rosik.

Doktorat (teologia moralna):

Wiara jako postawa moralna w ujęciu Ruchu Rodzin Nazaretańskich – Lublin, KUL 1999; promotor: ks. prof. dr hab. Andrzej Franciszek Dziuba; recenzenci: ks. prof. dr hab. Janusz Nagórny (KUL), ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk (UKSW).

3. Wykaz publikacji

Książki i druki samodzielne:

1. *Formacja ku dojrzałości w wierze. Studium o formacji duchowej w Ruchu Rodzin Nazaretańskich*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 2002, ss. 371.

Współredakcja czasopism naukowych:

1. „Ełckie Studia Teologiczne” 1(2000), ss. 348.
2. „Ełckie Studia Teologiczne” 2(2001), ss. 403.
3. „Ełckie Studia Teologiczne” 3(2002), ss. 367.
4. „Ełckie Studia Teologiczne” 4(2003), ss. 324.
5. „Ełckie Studia Teologiczne” 5(2004), ss. 391.
6. „Ełckie Studia Teologiczne” 6(2005), ss. 388.

Artykuły naukowe:

1. *Wybory etyczne w służbie zdrowia*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne” 1998, nr 7-8, s. 97-104.
2. *Podstawy i motywacje działania moralnego Świadców Jehowy*, „Ełckie Studia Teologiczne” 1(2000), s. 109-128.
3. *Nieporozumienia wokół pojęć neutralności i tolerancji*, „Ełckie Studia Teologiczne” 2(2001), s. 263-272.
4. *Radykalizm wiary warunkiem skutecznej ewangelizacji*, „Forum Teologiczne” 2001, nr 2, s. 101-116.
5. *Teologiczny i praktyczny wymiar ojcostwa*, „Ełckie Studia Teologiczne” 2(2001), s. 83-89.
6. *Formacyjna rola ruchów religijnych w perspektywie Nowej Ewangelizacji*, „Ełckie Studia Teologiczne” 3(2002), s. 163-173.
7. *Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, „Ełckie Studia Teologiczne” 4(2003), s. 139-147.
8. *Miłość pragnienia – imperatyw antropologiczny*, w: *Kochać Chrystusa*, red. S. Kozakiewicz, Olsztyn 2004, s. 11-18.
9. *Ruchy Formacyjne w diecezji ełckiej*, w: „Przeszłość jest to dziś tylko cokolwiek dalej”. 20 rocznica powstania diecezji ełckiej, red. W. Guzewicz, Ełk 2012, s. 191-208.
10. *Świadectwo wspólnot katolickich wobec kulturowego nihilizmu*, w: *Chrześcijańskie świadectwo wczoraj i dziś*, red. W. Guzewicz, M. Radziłowicz, S. Strękowski, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2013, s. 277-292.

Artykuły popularno-naukowe:

- 1-32. *Zamyślenia o Słowie Bożym*: „Martyria” 2005, nr 11, s. 6-7; 2005, nr 12, s. 16; 2006, nr 1, s. 4; 2006, nr 2, s. 4; 2006, nr 3, s. 4; 2006, nr 4, s. 4; 2006, nr 5, s. 4; 2006, nr 6, s. 4; 2006, nr 12, s. 4; 2008, nr 1,

- s. 4-5; 2008, nr 2, s. 4; 2008, nr 3, s. 4-5; 2008, nr 4, s.4; 2008, nr 5, s. 4; 2008, nr 6, s. 4; 2008, nr 10, s. 4; 2008, nr 11, s. 4; 2008, nr 12, s. 4; 2009, nr 1, s. 4; 2009, nr 2, s. 4; 2009, nr 3, s. 4, 2009, nr 4, s. 4; 2009, nr 5, s. 4; 2009, nr 5, s. 5; 2009, nr 10, s. 4; 2009, nr 11, s. 4; 2009, nr 12, s. 4-5; 2010, nr 2, s. 4; 2010, nr 3, s. 4-5; 2010, nr 4, s. 4; 2010, nr 5, s. 4-5; 2010, nr 6, s. 4.
33. *Chrystus nadzieją dla Europy*, „Wspólnota” 2004, nr 5, s. 4-6, 20-21.
34. „*Prawo do miłosierdzia*”, w: *Peregrynacji Obrazu Jezusa Miłosiernego w diecezji elckiej. Materiały duszpasterskie*, red. A. Pietuszewski, Elk 2005, s. 87-90.
35. *Kurs języka polskiego dla alumnów Europy wschodniej i południowej*, „Martyria” 2000, nr 9, s. 14.
- 36-37. *Młodzieżowe rekolekcje w elckim seminarium*, „Martyria” 2001, nr 1, s. 2 i 2002, nr 1, s. 4.
38. *Młodzieżowe dni skupienia w elckim seminarium*, „Martyria” 2004, nr 2, s. 6.
39. *Spotkanie opłatkowo-noworoczne Elckiego Forum Gospodarczego*, „Martyria” 2006, nr 2, s. 11.
40. *Życie zakonne*, „Martyria” 2008, nr 2, s. 8.
41. *Kim jest ojciec?*, „Martyria” 2008, nr 3, s. 19.
42. *Promocja życia*, „Martyria” 2009, nr 1, s. 10-11.
43. *Odnaleźć zagubione sacrum*, „Martyria” 2009, nr 3, s. 5.
44. *Drogi Księżę Lucjanie zza oceanu*, „Martyria” 2010, nr 4, s. 18.

Sprawozdania:

1. *Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Elckiej w roku 2000/2001*, „Elckie Studia Teologiczne” 2(2001), s. 387-391.
2. *Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Elckiej w roku 2001/2002*, „Elckie Studia Teologiczne” 3(2002), s. 347-352.

Inne:

1. „*Nie słaby, tylko wrażliwy i pokorny*”. Świadectwo o ks. Mariuszu Graszku, w: G. Polak, A. Zelga, *Anioł Challapata. Ks. Mariusz Graszka – Z Mazur w Andy*, Wydawnictwo „Jedność”, Parafia pw. bł. Edmunda Bojanowskiego i Centrum Działa Społecznych Edmunda Bojanowskiego, [Kielce-Warszawa 2017], s. 163-165.

4. Bibliografia

Wyższe Seminarium Duchowne w Elku. Historia, wykładowcy i ich publikacje w latach 1992-2005, red. W. Kalinowski, Elk 2006, s. 123-125; *Schematyzm diecezji elckiej 2012*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 669; W. Guzewicz,

Katalog duchowieństwa diecezji elckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992-2017, Elk 2018; Tenże, *Wkład duchowieństwa diecezji elckiej w rozwój intelektualny Polski i regionu (Część 1: Dorobek piśmienniczy)*, „Studia Elckie” 20(2018), nr 2, s. 205-219.

Ks. Tomasz Orlowski

1. Biogram

Urodził się 2 października 1969 r. w Suwałkach. W 1988 r. wstąpił do WSD w Łomży. Po dwóch latach studiów został skierowany do seminarium diecezjalnego we Włoszech (diecezja Patti, Sycylia). Świecenia kapłańskie przyjął 21 maja 1994 r. w Elku. W latach 1997-2002 odbył studia z zakresu teologii moralnej w Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie. Równolegle ze studiami doktoranckimi odbywał specjalistyczne kursy z bioetyki (np. w latach 2002-2004 uczestniczył w kursie Master in Bioetica w Papieskim Instytucie Jana Pawła II w Rzymie). W 2005 r. powrócił do diecezji elckiej i został tu dyrektorem Wydziału Duszpasterstwa Rodzin, a następnie proboszczem parafii w Gąskach (2006-2008). W 2008 r. został proboszczem parafii w Turośli. Ponadto pełnił funkcję wykładowcy w WSD w Elku.

2. Zdobyte tytuły i stopnie naukowe

Magisterium (teologia):

Aids e vita coniugale. Qualche linea emergente nella riflessione etica attuale (tłum. *Aids i życie małżeńskie. Niektóre ważniejsze problemy we współczesnej refleksji etycznej*) – Katania, Istituto Teologio S. Paolo 1996; promotor: dr Salvatore Consoli.

Doktorat (teologia moralna):

Morte celebrare e morte della persona. Problemi antropologici ed etici (tłum. *Śmierć mózgu a śmierć osoby. Problemy antropologiczne i etyczne*) – Rzym, Akademia Alfonsjańska (Papieski Uniwersytet Laterański) 2002; promotor: o. prof. Maurizio Faggioni OFM.

3. Wykaz publikacji

Książki i druki samodzielne:

1. *Morte celebrare e morte della persona. Problemi antropologici ed etici*, Roma 2002, ss. 134 (estratto).

Artykuły naukowe:

1. *Cierpienie w kontekście kulturowym*, „Poradnik Językowy” 2001, z. 10, s. 42-48.

2. *Współczesne kontrowersje na temat śmierci mózgowej*, „Studia Elckie” 8(2006), s. 61-77.
3. *Status antropologiczny pacjenta wegetatywnego*, „Archeus. Studia z bioetyki i antropologii filozoficznej” 7(2006), s. 81-103.
4. *Epistemologia i metodologia śmierci mózgowej*, „Archeus. Studia z bioetyki i antropologii filozoficznej” 8(2007), s. 47-68.
5. *„Brain life” jako kryterium początku życia ludzkiego*, „Studia Elckie” 10(2008), s. 63-77.
6. *Uporczywa prokreacja*, „Studia Elckie” 11(2009), s. 59-75.
7. *Granice uporczywej terapii*, „Studia Elckie” 12(2010), s. 59-72.
8. *Testament życia. Promocja ludzkiej wolności?*, „Studia Elckie” 12(2010), s. 73-88.
9. *Testament biologiczny. Jaki samoderminizm mamy na myśli?*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18(2010), nr 2, s. 99-112.
10. *Szczepionki produkowane na liniach komórkowych pochodzenia płodowego. Problemy etyczne*, „Studia Redemptorystowskie” 9(2011), s. 75-90.
11. *Diagnoza preimplantacyjna. Definicja i zastosowanie*, „Studia Redemptorystowskie” 11(2013), s. 82-108.

Artykuły popularno-naukowe:

1. *Prośba o eutanazję – krzyk samotności (rozmowa z ks. T. Orłowskim)*, „Martyria” 2007, nr 4, s. 9.
2. *Konstytucyjne zagłódzenie*, „Rzeczpospolita” (Wyd. zasadnicze) 2009, nr 34, s. A14.
3. *Wybawienie ze stanu biologicznego trwania*, „Rzeczpospolita” (Wyd. zasadnicze) 2009, nr 37, s. A14-A15.
4. *Konsekracja próbki*, „Rzeczpospolita” (Wyd. zasadnicze) 2010, nr 241, s. A15.

Tłumaczenia:

1. *Przemienieni w radości. Intrygująca reлектura opisów Zmartwychwstania* (tytuł oryg.: *Convertirsi alla gioia. Rilettura „intrigante” dei racconti della resurrezione*), Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów „Palabra” Warszawa 2005, ss. 191.

Sprawozdania:

1. *Sprawozdanie z kongresu “Stem cells: what future for therapy? Scientific aspects and bioethical problems”. Rzym, 14-16 września 2006 roku*, „Archeus. Studia z bioetyki i antropologii filozoficznej” 7(2006), s. 149-155 [to samo: „Człowiek w Kulturze” 2006, nr 18, s. 294-301].

Inne:

1. Udział w programach telewizyjnych jako ekspert z zakresu bioetyki, np. w programie „Warto rozmawiać” red. Pospieszalskiego.

4. Bibliografia

Wyższe Seminarium Duchowne w Elku. Historia, wykładowcy i ich publikacje w latach 1992-2005, red. W. Kalinowski, Elk 2006, s. 195-196; *Schematyzm diecezji elckiej 2012*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 709; W. Guzewicz, *Katalog duchowieństwa diecezji elckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992-2017*, Elk 2018; Tenże, *Wkład duchowieństwa diecezji elckiej w rozwój intelektualny Polski i regionu (Część 1: Dorobek piśmienniczy)*, „Studia Elckie” 20(2018), nr 2, s. 205-219.

Ks. Jacek Uchan

1. Biogram

Urodził się 22 lipca 1975 r. w Stankunach (parafia Wizajny). Studia filozoficzno-teologiczne odbył w WSD w Elku w latach 1994-2000. Po święceniach kapłańskich (2000) pracował jako wikariusz parafii: pw. św. Wojciecha Biskupa i Męczennika w Elku (2000-2003) oraz pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Augustowie (2003-2004), a następnie został posłany na studia specjalistyczne z zakresu teologii moralnej w KUL. W 2008 r. został dyrektorem Wydziału Duszpasterstwa Ogólnego Elckiej Kurii Diecezjalnej oraz wykładowcą w WSD w Elku. Pełni także funkcje wizytatora diecezjalnego parafii przed wizytacją kanoniczną, kapelana sióstr karmelitanek w Witynach oraz moderatora elckiej kurii diecezjalnej.

2. Zdobyte tytuły i stopnie naukowe

Magisterium (teologia):

Chrześcijanin wobec bogactw w świetle mów papieża Leona Wielkiego – Warszawa, ATK 1999; promotor: ks. dr Stanisław Strękowski.

Doktorat (teologia moralna):

Nauczanie moralne Świadców Jehowy na temat małżeństwa i rodziny – Lublin, KUL 2008; promotor: ks. dr hab. Sławomir Nowosad, prof. KUL; recenzenci: ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk (UKSW), ks. prof. dr hab. Franciszek Greniuk (KUL).

3. Wykaz publikacji

Redakcja i współredakcja prac zbiorowych:

1. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2013*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2013, ss. 60 [współredakcja].
2. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2014*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2014, ss. 60 [współredakcja].

3. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2015*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2015, ss. 60 [współredakcja].
4. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2016*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2016, ss. 60 [współredakcja].
5. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2017*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2017, ss. 60 [współredakcja].
6. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2018*, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2018, ss. 60 [współredakcja].

Artykuły naukowe:

1. *Obraz Boga w doktrynie Świadców Jehowy*, „Studia Ełckie” 10(2008), s. 381-402.
2. *Obraz człowieka w doktrynie Świadców Jehowy*, „Studia Ełckie” 11(2009), s. 327-344.
3. *Małżeństwo w nauczaniu Świadców Jehowy. Bóg – twórcą małżeństwa*, „Studia Ełckie” 12(2010), s. 345-355.
4. *Rozwój inicjatyw duszpasterskich diecezji ełckiej w latach 1992-2012*, w: „Przeszłość jest to dziś tylko cokolwiek dalej”. 20. rocznica powstania diecezji ełckiej, red. W. Guzewicz, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2012, s. 111-124.
5. *Świadkowie Jehowy. Biblia, pisma stałe i kwestia dialogu*, w: *Veni Sancte Spiritus. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Biskupowi Jerzemu Mazurowi*, red. W. Guzewicz, S. Strękowski, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2013, s. 425-436.
6. *Świadectwo kapłana w świecie współczesnym*, w: *Chrześcijańskie świadectwo wczoraj i dziś*, red. W. Guzewicz, M. Radziłowicz, S. Strękowski, Wyd. Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2013, s. 293-302.
7. *Kościół i społeczeństwo w trosce o dobro rodziny*, w: *Wsparcie rodziny wyzwaniem dla społeczeństwa i Kościoła*, red. W. Guzewicz i in., Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2016, s. 297-308.

Artykuły popularno-naukowe:

1. *Rodzina zjednoczona na modlitwie – 2017*, „Martyria” 2017, nr 1, s. 28.
2. *Kościół jako Lud Boży*, „Martyria” 2017, nr 2, s. 13.
3. *Kościół misyjny*, „Martyria” 2017, nr 3, s. 13.
4. *Wierze w jeden Kościół*, „Martyria” 2017, nr 4, s. 13.
5. *Wierze w Kościół, który jest święty*, „Martyria” 2017, nr 5, s. 8-9.
6. *Różaniec do granic*, „Martyria” 2017, nr 8, s. 13.
7. *Maryja Matką Kościoła*, „Martyria” 2017, nr 9, s. 11.
8. *Jesteśmy napełnieni Duchem Świętym*, „Martyria” 2017, nr 10, s. 14.
9. *Rola świeckich w Kościele*, „Martyria” 2017, nr 11, s. 11.
10. *W nowy rok duszpasterski 2016/2017*, „Martyria” 2016, nr 11, s. 31.
11. *Co to jest prawda?*, „Martyria” 2016, nr 3, s. 8-9.

12. *Konfesjonal miejscem nawrócenia*, „Martyria” 2015, nr 1, s. 5.
13. *Świadectwa*, „Martyria” 2015, nr 2, s. 5.
14. *Paść owczarnię Jezusa według Jego Serca*, „Martyria” 2015, nr 3, s. 12.
15. *Małżonkowie obrazem Boga*, „Martyria” 2015, nr 4, s. 6-7.
16. *W rodzinie poznajemy Boga*, „Martyria” 2015, nr 5, s. 5.
17. *Parafia wspólnota wspólnot*, „Martyria” 2015, nr 6, s. 5.
18. *Nowenna jako nasze dziękczynienie*, „Martyria” 2014, nr 7-8, s. 12.
19. *Chrzest – sakrament, na którym opiera się wiara*, „Martyria” 2014, nr 9, s. 19.
20. *Bierzmowanie pozwala nam być prawdziwymi chrześcijaninami*, „Martyria” 2014, nr 10, s. 8-9.
21. *Jerzy Popiełuszko – błogosławiony męczennik*, „Martyria” 2014, nr 11, s. 10.
22. *Eucharystia wielki dar Boga*, „Martyria” 2014, nr 11, s. 5, 7.
23. *Nowenna przed peregrynacją obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Martyria” 2013, nr 1, s. 7.
24. *Minął rok*, „Martyria” 2013, nr 1, s. 23 [współautor].
25. *Komu ufam: Bogu czy wróżce?*, „Martyria” 2013, nr 1, s. 13.
26. *Duchowe przygotowanie przed peregrynacją obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej*, „Martyria” 2013, nr 2, s. 6.
27. *Maryjo, bądź nam przewodniczką w wierze!*, „Martyria” 2013, nr 4, s. 9.
28. *Wierność Jezusowi i jego Matce*, „Martyria” 2013, nr 7-8, s. 4.
29. *Krucjata dociera coraz dalej*, „Martyria” 2012, nr 1, s. 19.
30. *Kościół naszym domem, diecezja parafia – rodziną*, „Martyria” 2012, nr 3, s. 9.
31. *Diecezjalne spotkanie teściowych w Lipsku*, „Martyria” 2012, nr 7-8, s. 3.
32. *Jan Paweł II – papież rodziny*, „Martyria” 2012, nr 10, s. 12.
33. *Świętość wczoraj i dziś*, „Martyria” 2012, nr 11, s. 5.
34. *Diecezjalne dziękczynienie za dar beatyfikacji Sługi Bożego Jana Pawła II*, „Martyria” 2011, nr 5, s. 3.
35. *Jan Paweł II – fenomen otwartości na człowieka*, „Martyria” 2011, nr 5, s. 19.
36. *Diecezjalne spotkanie teściowych w Lipsku*, „Martyria” 2011, nr 7-8, s. 6.
37. *Dożynki diecezjalne w Bargłowie Kościelnym*, „Martyria” 2011, nr 9, s. 3.
38. *Astrologia i wróżby*, „Martyria” 2010, nr 12, s. 15.
39. *Rodzina chrześcijańska i jej zadania*, „Martyria” 2010, nr 6, s. 19.
40. *Budować „cywilizację miłości”*, „Martyria” 2010, nr 4, s. 11.
41. *Wartość życia człowieka*, „Martyria” 2010, nr 3, s. 14.
42. *Sens ludzkiego cierpienia*, „Martyria” 2010, nr 2, s. 10-11.
43. *Nie wyobrażam sobie zamknięcia się tylko w czterech ścianach kurii (rozmowa z ks. J. Uchanem)*, „Martyria” 2010, nr 1, s. 8.
44. *Wakacyjny nabór do sekt*, „Martyria” 2007, nr 7-8, s. 17.

Wspomnienia:

1. „*A co, ja jestem do oglądania?*”, w: *Wierny Bogu, bliski ludziom. Ks. Włodzimierz Wincenty Wielgat (1927-2011)*, red. W. Guzewicz, M. Radziłowicz, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2012, s. 112-117.

4. Bibliografia

Schematyzm diecezji elckiej 2012, red. A. Skowroński i in., Elk 2012, s. 743; W. Guzewicz, *Katalog duchowieństwa diecezji elckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992-2017*, Elk 2018; Tenże, *Wkład duchowieństwa diecezji elckiej w rozwój intelektualny Polski i regionu (Część 1: Dorobek piśmienniczy)*, „*Studia Elckie*” 20(2018), nr 2, s. 205-219.

* * *

The Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Stanisław Józwiak, Tomasz Orłowski, Jacek Uchan)

Summary

The article presents the literary output of three priests of the Elk diocese (Stanisław Józwiak, Tomasz Orłowski, Jacek Uchan), representing one of the disciplines of theological sciences – moral theology. The bibliography concerns the years 1992-2017.

Keywords: Elk diocese, Stanisław Józwiak, Tomasz Orłowski, Jacek Uchan.

Bibliografia

- Guzewicz W., *Bibliografia Elckich Studiów Teologicznych. Tomy 1-6 (2000-2006)*, „*Studia Elckie*” 9(2007), s. 351-362.
- Guzewicz W., *Historia diecezji elckiej w latach 1992-2017 (wybrane zagadnienia)*, „*Studia Elckie*” 19(2017), nr specjalny, s. 629-636.
- Guzewicz W., *Katalog duchowieństwa diecezji elckiej. Zmiany administracyjno-personalne w latach 1992-2017*, Elk 2018.
- Guzewicz W., *Służąc Bogu i ludziom*, t. 1, Wyd.: Akademia Marynarki Wojennej, Gdynia 2019.
- Guzewicz W., *Wkład duchowieństwa diecezji elckiej w rozwój intelektualny Polski i regionu (Część 1: Dorobek piśmienniczy)*, „*Studia Elckie*” 20(2018), nr 2, s. 205-219.
- Guzewicz W., *Wkład duchowieństwa diecezji elckiej w rozwój intelektualny Polski i regionu (Część 2: Stopnie i tytuły oraz czasopisma naukowe)*, „*Studia Elckie*”, 20(2018), nr 3, s. 319-327.
- Schematyzm diecezji elckiej 2012*, red. A. Skowroński i in., Elk 2012.
- Sieńkowski M., *Bibliografia czasopisma naukowego diecezji elckiej „Studia Elckie” 1999-2018: artykuły naukowe*, „*Studia Elckie*” 21(2019), nr 1, s. 133-163.
- Sieńkowski M., *Bibliografia czasopisma naukowego diecezji elckiej „Studia Elckie” 1999-2018: materiały, recenzje, sprawozdania, Od Redakcji, miscellanea*, „*Studia Elckie*” 21(2019), nr 1, s. 165-183.

RECENZJE
Reviews

KS. MARCIN SIENKOWSKI*

Piotr Jaroszyński, *Spór o Europę. Zderzenia cywilizacji, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu*, Lublin 2017, wyd. drugie poszerzone, ss. 135.

Lektura książki profesora Piotra Jaroszyńskiego (KUL) w pierwszej kolejności zwraca uwagę na to, że Europę można rozumieć na wiele sposobów. Nie jest to jedynie nazwa jednego z kontynentów. Można ją rozpatrywać w wielu kontekstach np. geograficznym, politycznym, ale również kulturowym, religijnym i cywilizacyjnym. Ten ostatni zdecydowanie dominuje w omawianej książce, co nie oznacza, że inne zostały pominięte.

Ze wstępu dowiadujemy się, że głównym celem, ze względu na który powstała ta książka, jest wyjaśnienie i uporządkowanie kontekstu sporów o Europę, czyli ukazanie różnych koncepcji Europy, które pojawiały się w ciągu dziejów. Ponadto chodzi w niej również o wskazanie charakterystycznych cech poszczególnych koncepcji Europy. W ten sposób daje się zauważyć, że pojęcie Europy nie jest ani definitywnie określone, ani bezdyskusyjne.

W szczęściu rozdziałach książki omówione są poszczególne koncepcje Europy. Autor koncentruje uwagę czytelnika na jej trzech podstawowych modelach. W każdym z nich na plan pierwszy wysuwają się inne elementy cywilizacyjne: kultura, religia, nauka.

Należy zauważyć, że interesujący jest sam sposób, w jaki zostały ukazane poszczególne koncepcje Europy. Chodzi o to, że specyfika każdej z nich wykrystalizowała się w zderzeniu z innym światem (zderzenia cywilizacyjne). Np. pierwsza koncepcja Europy powstała na skutek konfliktu Grecji z Presją (Europy z Azją). Druga zrodziła się w wyniku zderzenia chrześcijaństwa z islamem. O trzeciej Autor mówi, że zaistniała wobec konfrontacji cywilizacji europejskiej z dziedzictwem narodów zamieszkujących inne kontynenty.

Ponieważ w największym stopniu Europa zawdzięcza swoje istnienie starożytnym Grekom, to przede wszystkim ich kultura rozwijana w takich obsza-

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

rach, jak: *theoria*, *praxis* i *poiesis* (nauka, moralność i wytwórczość) nadała kształt i kierunek rozwoju powstałej cywilizacji. Następnie nieprzeceniony wkład w kształtowaniu tożsamości Europy wniosła religia chrześcijańska z wszystkimi konsekwencjami jej wymiaru nadprzyrodzonego i uniwersalnego zakresu. Jaroszyński opisuje ten proces również w zderzeniu chrześcijaństwa z islamem. Wskazuje na różnice teologiczne między nimi i ukazuje ich stosunek do personalizmu. Warte uwagi czytelnika są kolejne zmiany dokonujące się w kształtowaniu Europy. Wiążą się one z takimi oświeceniowymi procesami, jak dehellenizacja czy dechryścianizacja. W końcu nie bez wpływu na rozumienie Europy w dzisiejszej dobie pozostaje model Unii Europejskiej. Autor książki trafnie wylicza i omawia jej współczesne idee nie pomijając ich wymiaru ideologicznego z koncepcją nowego człowieka i wrogością wobec chrześcijaństwa na czele.

Lektura książki *Spór o Europę* jest cenna z wielu względów. Przede wszystkim porządkuje dyskusje i spory wokół tego, czym była, jest i jaki powinna mieć kształt cywilizacja europejska. Ponadto uświadamia, że Europa to nie tylko obszar geograficzny, ale również wymiar polityczny, kulturowy, a zwłaszcza cywilizacyjny. Ukazuje także specyfikę innych cywilizacji i ich wpływy na rozumienie Europy dawniej i dziś.

Z pewnością wszelkie wysiłki zmierzające do zrozumienia tego, czym jest Europa, jaką ma tożsamość i jak oceniać zachodzące w niej zmiany – wspiera książka Piotra Jaroszyńskiego. Uświadamia ona zarazem, że walka o Europę nie ustała. Dziś toczy się ona głównie wokół rozumienia człowieka. Dlatego lektura książki pod kątem sporu o człowieka jeszcze bardziej uwypukla to, czym w istocie jest trwający spór o Europę.

LISTA RECENZENTÓW: „Studia Elckie” 22(2020), nr 1-4 THE LIST OF REVIEWERS: “Studia Elckie” 22(2020), no. 1-4

Redakcja „Studiów Elckich” pragnie podziękować wszystkim Recenzentom za podjęty przez nich trud i wnikliwe uwagi na temat prac opublikowanych na łamach naszego kwartalnika w 2020 roku. Z nadzieją na kolejne lata owocnej współpracy, specjalne wyrazy uznania kierujemy do następujących osób:

The Editorial Board of “Studia Elckie” wishes to thank all the Peer Reviewers for their hard work and diligence in reviewing articles submitted for publication in 2020 issues of our quarterly journal. With a great hope for the further fruitful cooperation, the special appreciations are addressed to:

BOLIVIA

- ks. Mariusz Adam **Kaproń**, Universidad Católica Boliviana
- ks. Piotr **Wojtala**, Independent Scholar, Santa Cruz

CANADA

- ks. Andrzej **Jastrzębski**, Saint Paul University, Ottawa

ITALY

- ks. Franciszek **Krasoń**, Universtà Pontificia Salesiana, Roma
- ks. Tadeusz **Lewicki**, Universtà Pontificia Salesiana, Roma

LITHUANIA

- Salomėja **Karasevičiūtė**, Marijampolės Kolegija
- Arūnas **Streikus**, Vilnius University
- s. Aušra **Vasiliauskaitė**, Vytautas Magnus University, Kaunas
- ks. Kęstutis **Žemaitis**, Vytautas Magnus University, Kaunas

SLOVAKIA

- bp Marek **Forgáč**, Catholic University in Ružomberok
- ks. Vladimír **Thurzo**, Comenius University in Bratislava

USA

- Curtis L. **Hancock**, Rockhurst Jesuit University, Kansas City, MO
- John F. X. **Knasas**, University of St. Thomas, Houston, TX
- A. William **McVey**, Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, CO
- ks. Paweł **Tarasiewicz**, Adler-Aquinas Institute, Colorado Springs, CO

POLAND

- ks. Rafał **Bednarczyk**, UKSW
- ks. Roman **Buchta**, UŚ
- ks. Ireneusz **Celary**, UŚ

- Imelda **Chłodna-Błach**, KUL
- ks. Wojciech **Cichosz**, UMK
- ks. Tomasz **Duma**, KUL
- ks. Włodzimierz **Galązka**, UKSW
- Piotr **Jaroszyński**, KUL
- ks. Karol **Jasiński**, UWM
- ks. Dariusz **Kurzydło**, UKSW
- ks. Florian **Lempa**, Uczelnia Łazarskiego
- ks. Piotr **Łabuda**, UPJPII
- Agnieszka **Łukasik-Turecka**, KUL
- Artur **Mamcarz-Plisiecki**, KUL
- Hanna **Markiewicz**, APS
- ks. Jacenty **Mastej**, KUL
- ks. Paweł **Mąkosa**, KUL
- ks. Kazimierz **Misiaszek**, UKSW
- ks. Andrzej Jacek **Najda**, UKSW
- Piotr T. **Nowakowski**, UR
- ks. Norbert G. **Pikuła**, UP
- ks. Mieczysław **Polak**, UAM
- ks. Andrzej **Proniewski**, UwB
- ks. Wiesław **Przygoda**, KUL
- ks. Paweł **Rabczyński**, UWM
- ks. Sławomir **Ropiak**, UWM
- ks. Ryszard **Sadowski**, UKSW
- ks. Tadeusz **Syczewski**, KUL
- ks. Lucjan **Świto**, UWM
- ks. Leszek **Wilczyński**, UAM
- ks. Marek **Żmudziński**, UWM

SPIS TREŚCI: „STUDIA ELCKIE” 22(2020), NR 1-4
CONTENTS: „STUDIA ELCKIE” 22(2020), NO. 1-4

„Studia Elckie” 22(2020), nr 1

Od Redakcji / Editorial 5

Artykuły naukowe / Scientific Articles

Ian **Bothur**, *Personal Uniqueness and Communion: A Thomistic Approach* 9-17

Anna **Chcialowska**, *Wyjaśnienie problematyki celebracji pogrzebu kościelnego wraz z ujęciem historycznym / Explanation of the Problem of the Celebration of the Church Funeral along with its Historical Approach* 19-34

Michal **Hospodár**, *Osobné povolanie ako životná výzva / Personal Vocation as a Life Challenge* 35-43

Algimantas **Katilius**, *Rev. prof. Jonas Totoraitis MIC: Ideas and Conceptions* 45-59

Helena **Kuczyńska**, *Problematyka ekologii wnętrza człowieka inspirowana encykliką „Laudato si” papieża Franciszka / The Ecology of Human Interior Life Inspired by Pope Francis’s Encyclical “Laudato si”* 61-70

ks. Dymitr **Lewczyk**, *Konsekracja kapłańska w aramejskich wizjach Lewiego oraz w tekstach biblijnych – analiza porównawcza / The Priestly Consecration in the Aramaic Levi Document and in Biblical Texts: A Comparative Analysis* 71-85

ks. Marian **Salamon**, *Geneza i motywacje powołań kapłańskich na terenie obecnej diecezji elckiej w latach 1945-1998 / Genesis and Motivations of Priestly Vocations in the Area of the Current Diocese of Elk in 1945-1998* 87-102

Materialy / Historical Resources

ks. Wojciech **Guzewicz**, *Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej w latach 1992-2017 (bp Edward Eugeniusz Samsel, bp Wojciech Ziemia) / Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Bishop Edward Eugeniusz Samsel, Bishop Wojciech Ziemia)* 105-122

Sprawozdania / Reports

ks. Marcin **Sieńkowski**, *Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. „Apologia Eucharystii”, Elk, 28 stycznia 2020 r.* 125-127

„Studia Elckie” 22(2020), nr 2

Od Redakcji / Editorial 133

Artykuły naukowe / Scientific Articles

- Leo **Dornan** CO, *“I Will Give Them One Heart and One Way:” Self-Love and Love for Others* 137-151
- ks. Paweł **Makarewicz**, *Realizacja zadania sprawiedliwości jako naczelne zadanie sądownictwa kościelnego / The Implementation of the Task of Justice as the Main Task of the Ecclesiastical Judiciary*153-168
- ks. Wojciech **Prawda**, *Józef Tischner’s Ethics of Values in Relation to Freedom* .. 169-178
- ks. Ryszard **Sawicki**, *Zwischen „limbus puerorum” und Hoffnung auf Erlösung. Schicksal der ungetauften verstorbenen Kinder in der theologischen Reflexion und der pastoralen Praxis / Between „limbus puerorum” and the Hope of Salvation. The Fate of Unbaptized Deceased Children in Theological Reflection and Pastoral Practice*179-188
- ks. Wojciech **Serowik**, *Kaplan szafarzem Najświętszej Eucharystii w nauczaniu Kościoła / The Priest as a Minister of the Holy Eucharist in the Teaching of the Church*189-200
- ks. Antoni **Skowroński**, *Przyroda jako dobro wspólne w koncepcji ekologii integralnej / Nature as a Common Good in the Conception of Integral Ecology*201-218
- ks. Kęstutis **Žemaitis**, *Die wichtigsten Grundsätze der Spiritualität der monastischen Bewegungen in der ägyptischen Wüste in der Satzung der Kongregation der Schwestern der Armen der Unbefleckten Empfängnis der Heiligen Jungfrau Maria Einleitung / The most Important Features of Egyptian Desert Monastic Spirituality in the Regulations of the Congregation of the Poor Sisters of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary...*219-226

Materialy / Historical Resources

- ks. Wojciech **Guzewicz**, *Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej w latach 1992-2017 (ks. Wojciech Kalinowski, ks. Dariusz Kruczyński, ks. Jacek Nogowski, ks. Ryszard Sawicki) / The Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Wojciech Kalinowski, Dariusz Kruczyński, Jacek Nogowski, Ryszard Sawicki)*229-244

Recenzje / Reviews

- ks. Ryszard **Sawicki**: „Rocznik Augustowsko-Suwalski” t. XIX,
red. A. Matusiewicz, Augustowsko-Suwalskie Towarzystwo Naukowe,
Suwałki 2019, ss. 239. 247-251
- ks. Marcin **Sieńkowski**: Joseph Ratzinger, *Przyszłość wiary. Refleksje teologiczne*,
przeł. J. Marecki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019, ss. 144. 253-255

„Studia Elckie” 22(2020), nr 3

- Od Redakcji / Editorial 261

Artykuły naukowe / Scientific Articles

- ks. Przemysław **Artemiuk**, *Proces Jezusa przed Pilatem według Giorgia Agambena. Prezentacja i krytyka / The Trial of Jesus before Pilate According to Giorgio Agamben. A Presentation and Criticism* 265-285
- Anthony **Daum** OSB, *Virtue and the Happiness of Persons* 287-298
- ks. Dariusz **Konopko**, *O współczesnej potrzebie kierownictwa duchowego / About the Contemporary Need for Spiritual Direction* 299-312
- Jeremy M. **Long**, *The Human Being as Body and Soul* 313-324
- Monika **Przybysz**, Tomasz **Knecht**, *Wykorzystanie social media w muzeum – korzyści i zagrożenia / Social Media in the Museum – Benefits and Threats* 325-342
- ks. Marcin **Sieńkowski**, *Filozoficzne aspekty powołania na przykładzie adhortacji Pastores dabo vobis i Christus vivit / Philosophical Aspects of Vocation on the Example of the Exhortations Pastores dabo vobis and Christus vivit* 343-354
- ks. Wojciech **Wojtyła**, „Zakorzenie się w prawdzie”. *Kultura w świetle encykliki Fides et ratio / “Taking Root in the Truth” – Culture in the Light of the Encyclical Fides et ratio* 355-367
- Anna **Zellma**, *Role of Religion Didactics in the Religious Education of Children and Adolescents* 369-378

Materialy / Historical Resources

- ks. Wojciech **Guzewicz**, *Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej w latach 1992-2017 (ks. Włodzimierz Wincenty Wielgat) / The Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Włodzimierz Wincenty Wielgat)* 381-392

„Studia Elckie” 22(2020), nr 4

Od Redakcji / Editorial 397

Artykuły naukowe / Scientific Articles

Fr. Rafał **Bednarczyk**, *New Man in the Teaching of Cardinal Stefan Wyszyński* ...401-410

P. Sławomir **Cimochowski**, *Relación entre la Santa Sede y el Estado Boliviano según los acuerdos bilaterales firmados por ambas partes / Relationship Between the Holy See and the Bolivian State According to the Bilateral Agreements Signed by Both Parties*411-424

ks. Tomasz **Kopiczko**, *Szkolne lekcje religii w dobie zdalnego nauczania / School Religion Lessons and Distance Learning*425-438

ks. Paweł **Rabczyński**, *Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła / John XXIII. The Pope of the Renewal of the Church*439-452

Aneta **Rayzacher-Majewska**, *Katecheta wymagający – rola wymagań w posłudze katechetycznej / Demanding Catechist – the Role of Requirements in Catechetical Service* 453-468

Agnieszka **Regulska**, *Pomocniczość jako zasada przyznawania świadczeń z systemu pomocy społecznej. Perspektywa pedagogiczna / The Subsidiarity as the Principle of Granting Benefits from the System of the Welfare. A Pedagogic Prospect*469-479

ks. Tomasz **Wielebski**, *Duszpasterstwo miejskie w Polsce w kontekście nawrócenia pastoralnego i duszpasterstwa misyjnego / Urban Pastoral Ministry in Poland in the Context of the Pastoral Conversion and Missionary Pastoral Ministry*481-498

Fr. Michael Mary **Wright**, *The Transcendence of Love According to St. Thomas Aquinas*499-509

Materialy / Historical Resources

ks. Wojciech **Guzewicz**, *Bibliografia piśmiennictwa duchowieństwa diecezji elckiej w latach 1992-2017 (ks. Stanisław Józwiak, ks. Tomasz Orłowski, ks. Jacek Uchan) / The Bibliography of the Writings of the Clergy of the Elk Diocese in 1992-2017 (Stanisław Józwiak, Tomasz Orłowski, Jacek Uchan)*513-522

Recenzje / Reviews

ks. Marcin Sieńkowski : Piotr Jaroszyński, <i>Spór o Europę. Zderzenia cywilizacji</i> , Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2017, wyd. drugie poszerzone, ss. 135.	525-526
--	---------

Lista Recenzentów / The List of Reviewers: „Studia Łęckie” 22(2020), nr 1-4	527-528
---	---------

Spis treści / Contents: „Studia Łęckie” 22(2020), nr 1-4	529-533
--	---------