

Ryszard Hajduk CSsR

Parafia ewangelizująca

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Wydział Teologii
2023

Recenzenci:

Ks. dr hab. Sławomir Ropiak
Wydział Teologii UWM w Olsztynie

Ks. prof. dr Józef Smyksy CSsR
Wydział Teologii „Świętego Pawła” Cochabamba, Boliwia

Copyright
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Wydział Teologii
Olsztyn 2023

ISBN 978-83-64129-70-4

Druk i oprawa:
Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie

SPIS TREŚCI

Wstęp	5
I. Parafia tradycyjna	11
1. Funkcjonowanie parafii w epoce Kościoła ludowego	11
2. Charakterystyczne cechy tradycyjnego duszpasterstwa parafialnego	15
3. Krytyka działalności duszpasterskiej Kościoła i postulaty jej odnowy	18
II. Stan wiary współczesnych ludzi	27
1. Erozja wiary chrześcijańskiej	27
2. Ateizm praktyczny ochrzczonych	32
3. Nowa religijność	36
4. Kryzys przekazu wiary w rodzinach	40
5. Głód Ewangelii u współczesnych?	46
III. Pierwsze gminy chrześcijańskie	49
1. Struktura Kościołów pierwotnych	49
2. Życie wspólnot	55
3. Rozwój gmin chrześcijańskich	60
4. Przyczyny rozszerzania się chrześcijaństwa	63
IV. Powołanie Kościoła do ewangelizacji	69
1. Kościół jako komunია misyjna	70
2. Świadełstwo ludu Bożego w świecie	74
3. Głoszenie Ewangelii jako łaska i właściwe powołanie Kościoła	78
4. Nawrócenie misyjne	81
5. Prawidła ewangelizacji	86
V. Parafia ewangelizująca jako wyzwanie i doświadczenie	91
1. Działalność ewangelizacyjna parafii według Instrukcji Kongregacji ds. Duchowieństwa z 2020 roku	92
2. Ewangelizacyjne doświadczenie Kościoła w Ameryce Łacińskiej	96
3. W kierunku odnowy parafii jako wspólnoty ewangelizującej	104
4. Opcja misyjna a postawa duszpasterzy	107

VI. Przekształcenie parafii tradycyjnej w ewangelizującą – propozycja	113
1. Grupa misyjna	114
2. Nastawienie duszpasterzy w parafii	116
3. Pierwsze spotkanie misjonarzy z parafią i plan działania	119
4. Etap przygotowania	121
5. Faza kerymatyczna	123
6. Formacja i działalność małych wspólnot sąsiedzkich	128
7. Rozwój parafii ewangelizującej	130
8. Trwałe owoce ewangelizacji i restrukturyzacji parafii	132
Zakończenie	135
Wykaz skrótów	139
Bibliografia	141

Wstęp

Dwadzieścia pięć lat temu ksiądz Janusz Mariański pisał o parafii jako o najbardziej sprawnym ośrodku działania duszpasterskiego. Zauważał przy tym, że nieraz w parafiach panuje anonimowość i autorytarno-nakazowy styl kierowania. Ten stan rzeczy skłania ludzi ochrzczonych w Kościele do poszukiwania poza jej strukturami autentycznych relacji i klimatu zachęcającego do dzielenia się z innymi swoją wiarą¹.

Już wtedy polski kapłan i socjolog przewidywał, że również w Polsce pojawiać się będzie z czasem coraz więcej ludzi kierujących się postmodernistycznym sposobem myślenia. Do niepokojących zjawisk zaliczał między innymi odtwarzanie religijności tradycyjnej, nawykowej. Podkreślał, że wiara w przyszłości będzie wynikiem świadomej decyzji lub zaniknie z upływem czasu².

Jako doskonały obserwator życia społecznego i duchowny zatroskany o przyszłość Kościoła w Polsce ksiądz Mariański sformułował pewne wskazania, których realizacja powinna przyczynić się do właściwego ukierunkowania działań duszpasterskich. Jego zdaniem Kościół w kraju nad Wisłą poszukuje nowej tożsamości, dlatego potrzebna jest mu nowa, pogłębiona ewangelizacja – nie w treści, lecz w metodach i formach. Nie należy lekceważyć ani osłabiać Kościoła ludowego, ale go wzmacniać poprzez rozwój struktur wspólnotowych. Życie religijne i kościelne będzie bowiem opierać się w przyszłości na małych wspólnotach³.

Po upływie ćwierćwiecza można by postawić pytanie o to, co zmieniło się w życiu i działalności Kościoła w Polsce,

¹ J. Mariański, *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*, Lublin 1998, s. 141-142.

² Tamże, s. 155.

³ Tamże, s. 142-157.

a zwłaszcza o dynamizm i owoce ewangelizacji, kształt funkcjonowania parafii czy obecność w nich małych wspólnot. Są to kwestie ciągle o bardzo doniosłym znaczeniu, biorąc pod uwagę fakt, że przychodzą nowe pokolenia, a zmniejsza się liczba obywateli, którzy osiągalni dorosłość w tzw. Polsce ludowej. Ciągle też pojawiają się nowe czynniki, utrudniające tak wprowadzenie pożądanych zmian w duszpasterstwie, jak i zdiagnozowanie występujących w nim problemów. Wymienić tu można nieprzychylną Kościołowi politykę niektórych wpływowych środków masowego przekazu, zmiany w mentalności po obostrzeniach relatywizujących wartość udziału w liturgii sprawowanej w kościołach czy stale wzrastającą u młodzieży niechęć do uczestnictwa w lekcjach religii. Do tego dochodzą procesy sekularyzacyjne, działania laicyzacyjne czy prywatyzacja życia religijnego. Czy jednak kiedykolwiek pojawi się czas, w którym wszystko zostanie raz na zawsze uregulowane, każdy problem znajdzie rozwiązanie, a nowe wyzwania pastoralne przestaną absorbować Kościół?

Kwestie istotne dla katolików w Polsce – ewangelizacja, parafia i małe wspólnoty – od wielu lat aż do dziś zajmują ważne miejsce w Magisterium pastoralnym Kościoła powszechnego. Pół wieku temu św. Paweł VI przypominał o wielkiej powinności Kościoła względem ludzi – „pełnienie misji zwiastuna Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa”⁴. W tym też kontekście mówił o roli wspólnot, które jako owoc proklamacji Ewangelii powinny powstawać w każdym mieście, w każdym środowisku, w każdej społeczności. Winny być to wspólnoty wiary, modlitwy i miłości, żyjące duchem Ewangelii i rozszerzające ją po świecie⁵.

W czasie swojego długiego pontyfikatu św. Jan Paweł II wielokrotnie zwracał uwagę na konieczność prowadzenia dzieła ewangelizacji, doniosłą rolę parafii i wspólnot w życiu Kościoła⁶. W świetle jego nauczania parafia nie jest strukturą

⁴ EN, nr 2.

⁵ J. Morales, *La Iglesia en los mensajes de Pablo VI con ocasión de las visitas „ad limina Apostolorum”*, „Scripta Theologica” 3 (1978), s. 1045.

⁶ B. Biela, *Odnowa parafii. Pastoralne wskazania Jana Pawła II*, „Studia Pastoralne” 15 (2019), s. 73-94.

przestarzałą, a jeśli potrzebuje odnowy, to należy poprowadzić ją tak, aby mogła stać się „domem rodzinnym, braterskim i gościnnym”, w którym wierni odkrywają swoją przynależność do ludu Bożego⁷. Według papieża Polaka parafia pozwala wierzącym przekonać się, czym jest Kościół i jaka jest jego misja w świecie⁸. W parafiach Ewangelia stale owocuje, gdy Duch Boży wzbudza w ochrzczonych pragnienie „oddania się sprawie Ewangelii, wielkoduszną gotowość do służby, życie chrześcijańskie nacechowane ewangelicznym radykalizmem i zapałem misyjnym”⁹.

Dzisiaj do tych kwestii powraca w swoim Magisterium papież Franciszek, zwracając uwagę na niezmiennie aktualne znaczenie i doniosłą rolę parafii w życiu Kościoła. Biskup Rzymu wzywa jednocześnie do ich odnowy, aby dzięki ich działalności Kościół stał się bardziej misyjny, zwrócony ku ludziom i wrażliwy na ich potrzeby, żywy i dynamiczny w prowadzeniu dzieła ewangelizacji w świecie¹⁰. Cały Kościół wypełnia właściwie swoje zbawcze posłannictwo w świecie, gdy staje się komunią misyjną¹¹.

W swoim nauczaniu papież Argentyńczyk wykorzystuje doświadczenie Kościoła w Ameryce Łacińskiej, który świadom swojej odpowiedzialności za rozszerzanie wiary w Chrystusa w świecie od wielu lat promuje parafię jako komunię organiczną i misyjną, tworzącą sieć wspólnot, które są ogniskami wiary i ewangelizacji¹². To one jako wspólnoty ewangelizacyjne „przez dzieła i gesty wkraczają w codzienne życie innych, skracają

⁷ CT, nr 67.

⁸ ChL, nr 26.

⁹ EiE, nr 15.

¹⁰ C. Roncagliolo, *Iglesia “en salida”. Una aproximación teológico pastoral al concepto de Iglesia en Evangelii Gaudium*, „Teología y Vida” 2 (2014), s. 351-369; C.M. Galli, *La teología pastoral de Evangelii Gaudium en el proyecto misionero de Francisco*, „Teología” 114 (2014), s. 23-59.

¹¹ EG, nr 23.

¹² CELAM, *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, Puebla 1979, nr 96; CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo, Ayer Hoy y Siempre*, Santo Domingo 1992, nr 58-64; P.R. Guzmán, *Ecclesial Base Communities. A Look Back and a Look Forward*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 37-50.

dystans, uniżają się aż do upokorzenia, jeśli to jest konieczne, i przyjmują ludzkie życie, dotykając cierpiącego ciała Chrystusa w ludziach”¹³. Takie zaangażowanie w dzieło ewangelizacji domaga się od całego Kościoła stałego i dynamicznego nawrócenia, którego owocem będą odnowione parafie i należące do nich wspólnoty, „wcielone” w życie ludzi i tym samym naśladowujące Jezusa, całkowicie zanurzonego w konkretną ludzką rzeczywistość¹⁴.

Refleksja pastoralnoteologiczna, która rozpoczyna się od spojrzenia na życie ludzi w świetle wiary i jest kontynuowana przez odwołanie się do nauczania oraz dotychczasowego doświadczenia ludu Bożego, powinna doprowadzić do sformułowania dyrektyw służących realizacji zbawczego posłannictwa Kościoła w aktualnych warunkach społeczno-kulturowych¹⁵. W przypadku roli parafii w dziele ewangelizacji pomaga w tym ogłoszona w 2020 roku w Rzymie Instrukcja Kongregacji ds. Duchowieństwa „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”. Jest to odpowiedź na poważne zmiany społeczne i kulturowe, które wpływają na postrzeganie parafii przez wiernych oraz na sposób jej funkcjonowania. Instrukcja jest także formą konkretyzacji nauczania papieża Franciszka, które dotyczy nawrócenia pastoralnego, opcji na rzecz miłosierdzia i wyjścia z Ewangelią na peryferia¹⁶.

Jak każdy dokument watykański adresowany do katolików – duchownych i świeckich, rozsianych po całym świecie, Instrukcję cechuje brak szczegółowych rozwiązań duszpasterskich, gdyż powinny one być owocem refleksji w Kościołach lokalnych i uwzględniać ich specyfikę¹⁷. Do przeprowadzenia

¹³ EG, nr 24.

¹⁴ M. Azevedo, *I religiosi, vocazione e missione*, Milano 1988, s. 201-212.

¹⁵ A. Mastantuono, *La teologia pratica. Teologia pastorale e catechetica*, w: G. Lorzio, N. Galantino, *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*, Cinisello Balsamo 1994, s. 526.

¹⁶ T. Wielebski, *Wokół Instrukcji „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”*, „Studia Elckie” 2 (2021), s. 223; R. Hajduk, *Pope Francis’ Renewal of Pastoral Care in the Logic of Mercy*, „Studia Warmińskie” 58 (2021), s. 301-318.

¹⁷ T. Wielebski, *Wokół Instrukcji „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”*, dz. cyt., s. 235.

takiej refleksji potrzeba nie tylko kreatywności, ale i sięgnięcia po doświadczenia duszpasterzy i wiernych świeckich z różnych rejonów świata, w tym także z własnego kręgu społeczno-kulturowego. W ten sposób można dokonać weryfikacji i kontekstualizacji teorii praktycznej, aby w działalności pastoralnej na konkretnym obszarze mogło dokonać się przejście od sytuacji danej do pożądanej¹⁸.

W niniejszej publikacji nie zostaną zaprezentowane jakieś nieznane dotąd treści i nowatorskie rozwiązania, dzięki którym radykalnie zmieni się sposób działania Kościoła w Polsce i na świecie. Zawarte są w niej obserwacje i sugestie wynikające z refleksji pastoralnoteologicznej, której celem jest ukazanie zasadności podjęcia wysiłków prowadzących do przejścia od parafii tradycyjnej do ewangelizującej. Do jej przeprowadzenia wykorzystane zostały doświadczenia Kościoła powszechnego, jak i osobiste, uzyskane dzięki zaangażowaniu się w akcje misyjne, mające na uwadze odnowę struktur parafii w perspektywie jej ewangelizacyjnego oddziaływania na środowisko.

¹⁸ A. Mastantuono, *La teologia pratica. Teologia pastorale e catechetica*, dz. cyt., s. 525.

I

Parafia tradycyjna

Działalność parafii można opisać przy pomocy różnych modeli. Szczególnie rozpowszechnione wydają się być model piramidalny, w którym świeccy przyjmują bierną postawę względem „obsługujących” ich kapłanów, sprawujących posługę sakramentalną oraz model grupowy, w którym życie parafialne opiera się na działalności poszczególnych grup związanych z ruchami kościelnymi, a także utworzonych jako odpowiedź na potrzeby i zainteresowania wiernych (młodzież, młode małżeństwa, seniorzy itp.). Wydaje się, że oba modele – często w jakiejś mierze z sobą połączone – można uznać za desygnat parafii tradycyjnej. To ostatnie sformułowanie odnosi się nie tyle do czasów minionych, ponieważ opisuje ono również aktualny stan rzeczy. Parafia tradycyjna – ze swoimi blaskami i cieniami – jest bowiem powszechnie występującym dzisiaj elementem kościelnego krajobrazu.

1. Funkcjonowanie parafii w epoce Kościoła ludowego

Podobnie jak w innych krajach, tak i w Polsce przez wieki życie chrześcijańskie było wspierane przez struktury Kościoła ludowego, które wpływały na kulturę i na kształt życia społecznego. Dominującą rolę odgrywała w nim hierarchia, a relacje miały charakter urzędowy. Kościół przenikał wszystkie środowiska społeczne i podejmował swoją działalność poza przestrzenią sakralną. Prowadzone przez niego duszpasterstwo było ukierunkowane na masy. Akcentowano w nim posłuszeństwo oraz uniformizm w myśleniu i działaniu. Szczególną aktywnością odznaczał się duchowni, kierujący masą wiernych i kontrolujący ich

podejście do praktyk religijnych. Kościół ludowy charakteryzował się ekspansywnością, zmierzając do ukazania swej siły i pozycji w narodzie (manifestacje patriotyczne i religijne). W okresie zniewolenia pełnił funkcję jednoczącą, reprezentował on naród i występował w jego imieniu¹.

Chociaż od tzw. rewolucji przemysłowej minęło wiele lat i w wielu obszarach życia ludzi nastąpiły istotne zmiany, to wciąż jeszcze w Polsce i Europie funkcjonuje tradycyjny model parafii i dominuje spojrzenie na Kościół, typowe dla epoki preindustrialnej. Jest to czas, w którym człowiek żył w rzeczywistości wypełnionej odniesieniami do religii. Te same symbole przenikały różne dziedziny codziennego życia jednostek. W domu rodzinnym lub w pracy, niezależnie od tego, czy człowiek brał udział w wydarzeniach politycznych, czy w festynach i ceremoniach kościelnych, zawsze był „u siebie”, żyjąc w świecie jednolitym pod względem światopoglądowym. Tak zbudowana rzeczywistość nadawała kształt ludzkiemu życiu, gdyż człowiek podejmował swoje życiowe decyzje nie tyle na podstawie własnych przemyśleń, co pod wpływem otaczającego go środowiska i obowiązującej w nim interpretacji ludzkiej rzeczywistości².

Do takiego stanu rzeczy przyczyniało się istnienie parafii, do której człowiek przynależał od swoich narodzin aż do śmierci. Obejmowała ona swoim wpływem większość, a często wszystkich mieszkańców danej miejscowości. Była ona punktem odniesienia dla kształtowania życia społecznego, politycznego i kulturalnego na danym terenie. Uczestnicząc w obrzędach kultycznych w parafii, ludzie przyswajali sobie prawdy wiary oraz zasady moralne, które należało przestrzegać w życiu indywidualnym i zbiorowym. Stojący na czele parafii proboszcz był niekwestionowanym autorytetem i swego rodzaju duchowym przywódcą, którego pouczenia i decyzje nie były kwestionowane. Wyrastająca

¹ W. Piwowarski, *Czy zmierzch Kościoła ludowego w Polsce?*, „Roczniki teologiczne” 6 (1995), s. 22-23; O. Fuchs, *Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche?*, Frankfurt a.M. 1990, s. 161.

² P.L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *Das Unbehagen in der Modernität*, Frankfurt 1987, s. 60; R. Bucher, *Pluralität als epochale Herausforderung*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. I, Mainz 2000, s. 94.

z depozytu wiary chrześcijańskiej etyka społeczna i zawodowa cieszyły się powszechnym uznaniem, a obyczaje i tradycje były dla wszystkich zrozumiałe same przez się³.

Z uwagi na to, że w epoce preindustrialnej centralną rolę w życiu parafialnym, a zarazem społecznym odgrywali duchowni, życie parafialne skupione było wokół celebracji sakramentów i odprawiania nabożeństw. Sakramenty były na ogół postrzegane jako indywidualne środki uzdrawiania, a ich udzielanie pojmowano jako wewnętrzny proces, zachodzący między szafarzem a wiernym. Pobożność pozasakramentalna i obyczaje religijne często służyły realizacji potrzeby bezpieczeństwa i traktowane były przez ludzi jako czynności magiczne⁴.

W działalności duszpasterskiej Kościoła ludowego wiele uwagi poświęcono formacji religijnej dzieci. Parafia spełniała często rolę ośrodka edukacji, w którym treści wiary przekazywane były w łączności z ogólnym kształceniem (nauka pisania, czytania, liczenia itp.). W sytuacji, gdy życie społeczne zaczęło się pluralizować, a jego poszczególne sektory (kultura, edukacja, organizacja społeczeństwa, struktury polityczne i inne) zaczęły podlegać sekularyzacji, w wielu wypadkach ochrzczeni w Kościele w swojej formacji religijnej zatrzymywali się na wierze dziecięcej. Życie religijne stawało się dla nich wspomnieniem szczęśliwego dzieciństwa, nie odgrywając żadnej roli w wieku dojrzałym⁵.

W Kościele ludowym niewielką wagę przywiązywano do wspólnotowego wymiaru życia chrześcijańskiego. Podkreślano w nim fakt, że najważniejsze akty religijne (np. *metanoia*) mogą być dokonywane przez wiernych tylko osobiście. Dominowało przekonanie, że chrześcijan może wierzyć, mieć nadzieję oraz kochać siebie i innych, a także spotkać Boga osobowego tylko jako jednostka; dlatego jego odniesienie do wspólnoty wierzących nie miało większego znaczenia. Parafie wprowadzie groma-

³ W. Friedberger, *Gemeindearbeit im Umbruch*, Freiburg i. B. 1988, s. 10-11.

⁴ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, Mainz 1970, s. 49-64; L. Mödl, *Wenn's ums Überleben geht*, „Klerusblatt” 84 (2004), s. 200-201.

⁵ M. Wildl, *Den Aufbruch wagen. Ordensleben angesichts der Postmoderne*, „Ordens-Korrespondenz” 1 (2004), s. 8-9.

dziły ludzi, ale nie tyle po to, aby pielęgnowali braterskie odniesienia, lecz by mogli mieć dostęp do źródeł zbawienia, czyli do sakramentów. Takie kwestie, jak budowanie wspólnoty, zaangażowanie w zbawczą misję Kościoła i apostołstwo, potrzeba świadectwa wiary i miłości – chociaż wszystko to składa się z jednostkowych aktów i jest uzależnione od intensywności oraz autentyczności osobistego życia religijnego – nie spotykały się w działalności Kościoła ludowego z należyтым zainteresowaniem⁶.

Zwłaszcza w małych miejscowościach poczucie przynależności do parafii wynikało ze wspólnego przeżywania niedzieli oraz uroczystości i świąt w roku kościelnym. Ludzi łączył udział w nabożeństwach i tradycyjnych obrzędach ludowych. Ta więź z parafią rozciągnięta była poza doczesność. Mówiły o tym groby na cmentarzach przykościelnych, odwiedzane przez rodziny zmarłych, a także przez duchownych. W wielu miejscach było nawet zwyczajem, że proboszcz kropił w niedzielę wodą święconą nie tylko żywych, ale także groby zmarłych parafian⁷.

Typową cechą dla większych parafii, zwłaszcza miejskich była (i jest) anonimowość utrudniająca uzyskanie doświadczenia wspólnoty braterskiej. Nie było w stanie jej zmniejszyć sprawowanie nabożeństw, często odbieranych przez ludzi jako „rzeczywistość oderwana od życia” i z tego powodu tracąca coraz bardziej siłę przyciągania⁸. W środowiskach wiejskich, odznaczających się mniejszą mobilnością, anonimowość nie stanowiła aż tak wielkiego problemu z uwagi na pielęgnowanie lokalnych zwyczajów, nie tylko *stricte* religijnych, które angażowały całą społeczność.

⁶ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 29-30.

⁷ M. Pfliegler, *Pastoraltheologie*, Wien 1962, s. 125.

⁸ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 61-63; D. Emeis, *Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral*, Freiburg i. B. 1991, s. 113.

2. Charakterystyczne cechy tradycyjnego duszpasterstwa parafialnego

Funkcjonowanie parafii tradycyjnej opiera się głównie na sprawowaniu liturgii, zwłaszcza niedzielnej i świątecznej. Duchowni są świadomymi, iż spoczywa na nich powinność jej celebrowania, a wierni są zobowiązani do uczestnictwa w zgromadzeniu eucharystycznym w określone dni. Od duszpasterzy sytuacja ta nie wymaga osobistego zaangażowania w kształtowanie relacji we wspólnocie parafialnej. Nie ma bowiem dla nich znaczenia, kto uczestniczy w życiu liturgicznym. Najważniejsze jest, by stworzyć wiernym ku temu okazję i umożliwić im spełnienie chrześcijańskiej powinności⁹.

Kościół spełniający życzenia wiernych przypomina stację obsługi czy też organizację świadczącą usługi w zakresie „duchowość i religijność”. Z jednej strony przyczynia się do tego indywidualistyczne rozumienie zbawienia, które sprawia, że Kościół jawi się ludziom jako instytucja zapewniająca im niezbędne ku temu środki. Z drugiej strony wielu ludzi zwraca swoją uwagę na parafię tylko wtedy, gdy pojawiają się w ich życiu określone potrzeby, np. odpowiednia oprawa ceremonii ślubnej czy uroczyste świętowanie narodzin dziecka. W takiej sytuacji dochodzą do głosu ważne dla ludzi motywy, choć z perspektywy misji Kościoła zdecydowanie mniej istotne; rzecz jasna, nie oznacza to, że sam człowiek oraz jego pragnienia i potrzeby mają być przez duszpasterzy lekceważone¹⁰.

Rola kapłana w parafii tradycyjnej jest zredukowana do przebywania w świątyni, odprawiania wszelkiego rodzaju ceremonii i czekania na ludzi, którzy przyjdą prosić o jakąś religijną posługę¹¹. Przypomina to zachowanie urzędnika, który musi

⁹ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora. Sistema Integral de la Nueva Evangelización*, México 1994, s. 41; H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 60; M. Pfliegler, *Pastoraltheologie*, dz. cyt., s. 128.

¹⁰ S. Knobloch, *Verschleudern wir die Sakramente? Die Feier der Sakramente als lebensgeschichtliche Mystagogie*, w: S. Knobloch, H. Haslinger, *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991, s. 118.

¹¹ M. Nowak, *O nową wizję parafii*, Warszawa 1994, s. 116.

chodzić do biura lub wykonywać czynności zgodnie z wytycznymi i życzeniami petentów. Od takiego urzędnika nie wymaga się osobistego zaangażowania. Wystarczy, że uprzejmie i kompetentnie obsłuży tych, którzy chcą coś załatwić.

Parafia tradycyjna okazuje swoją żywotność w zasadzie tylko w niedzielę. O jej istnieniu przypominają dzwony kościelne, wzywające do uczestnictwa we Mszy świętej. Poza Dniem Pańskim i znaczącymi uroczystościami kościelnymi parafia prowadzi „życie ukryte” – jeśli coś się w niej dzieje, wie o tym docelowo grupa zainteresowanych i zaangażowanych wiernych świeckich. Zdecydowana większość ochrzczonych nie ma żadnego udziału w kształtowaniu działalności swojej parafii.

W parafii tradycyjnej – w miarę możliwości – Eucharystia jest sprawowana codziennie. Liturgię w dni powszednie od Mszy Świętej niedzielnej odróżnia m.in. brak homilii, która głoszona jest tylko w Dzień Pański i w uroczystości. Bardzo często są to homilie ogólne i abstrakcyjne¹², które nie wnoszą w życie ludzi wierzących nic istotnego. Wynika to często z faktu, iż duchowni nie wchodzą w dialog z wiernymi. Ich brak zaangażowania w codzienne życie wierzących i nieznajomość rzeczywistości, jaka ich otacza, sprawia, że głoszenie słowa jest procesem jednostronnym, a przekazywane w nim treści są powierzchowne i irrelewantne. Taki stan rzeczy skutkuje tym, że homilia jako w zasadzie jedyna sposobność przekazu słowa Bożego, która winna służyć formacji chrześcijańskiej dorosłych w parafii, nie pomaga im wzrastać w wierze¹³.

W niektórych parafiach tradycyjnych działają grupy najczęściej powiązane z jakimiś ruchami lub stowarzyszeniami ogólnokościelnymi. W jakiś sposób ożywiają one życie parafialne, zwłaszcza jeśli włączają się w działalność duszpasterską. Często jednak ich obecność w parafii sprowadza się do wynajęcia miejsca na spotkania, które ukierunkowane są na budowanie relacji międzyosobowych w grupie oraz na realizację celów wynikających z charyzmatu danego ruchu. Zdarza się, że obecność grup

¹² SCa nr 46.

¹³ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 46-47.

w parafii budzi zainteresowanie jej mieszkańców, którzy z czasem zaczynają angażować się w ich działalność. Może im to z pewnością pomóc w osiągnięciu coraz pełniejszej dojrzałości chrześcijańskiej i zainspirować ich do włączenia się w apostołstwo¹⁴.

Obecność grup w parafii często wymaga od duszpasterzy włączenia się w ich działalność chociażby przez sprawowanie nad nimi opieki duchowej. Nieraz przybiera to postać przewodniczenia celebracjom i uczestnictwa w spotkaniach, a także towarzyszenia duchowego ich członkom, którzy nie zawsze należą do danej parafii. Wszystko to jest czymś pozytywnym, jeśli nie prowadzi do sytuacji, w której duszpasterz więcej uwagi i wysiłku poświęca grupie, niż swoim parafianom. Ponadto może w takich grupach pojawić się tendencja do tworzenia getta, czyli całkowitego odseparowania się od parafii, nie wyłączając jej życia liturgicznego¹⁵.

Parafia tradycyjna – jak każda inna – nie może działać bez wsparcia materialnego ze strony wiernych. Brak zaangażowania się ochrzczonych w życie parafii, a zwłaszcza urzędowy charakter ich relacji z duchownymi przyczynia się do tego, że jałmużna i kolekta niedzielna są zredukowane do minimum i nie wystarczają na pokrycie koniecznych wydatków¹⁶. W związku z tym pojawia się potrzeba podjęcia dodatkowych inicjatyw na rzecz poprawy stanu finansowego parafii. Skłania do duszpasterzy do poświęcenia sporej ilości czasu oraz sił na organizację kiermaszów i loterii, z których dochód ma zasilić kasę parafialną. Gdy administrowanie dobrami absorbuje duszpasterzy ponad miarę, brakuje czasu i sił na troskę o własne życie duchowe i umacnianie wiary parafian.

Taki Kościół – sformalizowany i sklerykalizowany – znalazł się na przeciwnym biegunie procesów zachodzących w nowoczesnych społeczeństwach, w których ludzie uwalniają się od poczucia, iż ktoś steruje ich życiem i starają się samodzielnie

¹⁴ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora*, dz. cyt., s. 42-43.

¹⁵ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 68.

¹⁶ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora. Sistema Integral de la Nueva Evangelización*, dz. cyt., s. 42..

nadać mu kształt oraz kierunek. Stąd też wielu z nich, zwłaszcza młodych, dystansuje się od Kościoła i nie chce się identyfikować z instytucją, która dodatkowo komplikuje człowiekowi życie, zamykając go w jakiś zacofanych strukturach i próbując ograniczać jego wolność¹⁷.

3. Krytyka działalności duszpasterskiej Kościoła i postulaty jej odnowy

W przestrzeni tzw. opinii publicznej pojawia się wiele głosów krytycznych pod adresem Kościoła katolickiego, zwykle utożsamianego z hierarchią oraz formułowane są postulaty dotyczące wprowadzenia zmian w jego funkcjonowaniu. Wśród głównych zarzutów kierowanych pod adresem Kościoła jest jego zbiurokratyzowanie i bezduszość, co przejawia się w zachowaniu duchownych, którzy podchodzą do ludzi obcesowo, a nieraz bywają wobec nich nielitościwi i agresywni. Krytyczni obserwatorzy praktyki duszpasterskiej Kościoła dostrzegają w niej brak wrażliwości na ludzkie nieszczęście, co przejawia się w formalistycznym podejściu do procedur obowiązujących przy sprawowaniu ceremonii kościelnych, a także w zbytniej surowości w ocenie zachowania bliźnich oraz w potępianiu wszelkich przejawów ludzkiej słabości¹⁸.

Kościółowi zarzuca się indolencję duchową, na którą wskazuje brak pogłębionej wiary, paraliż ducha apostołskiego i kryzys duszpasterstwa. Krytycy uważają, że dynamizm ewangelizacyjny zastępują metody administracyjne. Aby nie utracić wpływu na wiernych i otaczającą ich rzeczywistość, Kościół skupia się na tworzeniu nowych struktur, pozwalających hierarchii na odgórne sterowanie życiem i działalnością wiernych. Wszystko to sprawia, że funkcjonowanie Kościoła charakteryzuje „nacisk na formalną stronę religii, przywiązywanie nadmiernej wagi do sfery rytualnej kosztem wewnętrznego wymiaru

¹⁷ M. Nowak, *O nową wizję parafii*, dz. cyt., s. 117.

¹⁸ T. Wołek, *Spowiedź antyklerykała*, „Gazeta Wyborcza” 24-25.05.2008, s. 31.

Kościoła, zdominowanego (a nie zrównoważonego – jak chciał Sobór) przez wymiar instytucjonalny. Prowadzi to do upośledzenia pozycji laikatu”¹⁹. Takiemu Kościołowi, w którym najważniejszą rolę odgrywają duchowni, coraz mocniej zagraża klerykalizm zabraniający wiernym świeckim przejmowania funkcji kierowniczych w strukturach kościelnych²⁰.

Współczesnemu Kościołowi zarzuca się podtrzymywanie wśród wiernych postaw, które Biblia odrzuca jako hipokryzję i rytualizm. Przejawiają się one w przesadnym akcentowaniu form zewnętrznych przy równoczesnym pomijaniu ich duchowego znaczenia²¹. Ludzie zachowują się w sposób niezreflektowany, nie wiedząc, o co chodzi w chrześcijaństwie²². Praktykowana w tym duchu pobożność polega na automatycznym odmawianiu modlitw i bezmyślnym uczestnictwie w celebracjach liturgicznych. Tego rodzaju podejście do praktyk religijnych oddala wiernych od prawdziwego chrześcijaństwa, którego istotą jest życie w osobowej relacji z Bogiem²³.

Przedmiotem krytyki jest niezdolność czy też niechęć Kościoła do prowadzenia dialogu ze światem. Problemem jest występujący u wielu duchownych brak pozytywnego i zyczliwego nastawienia do rzeczywistości, które przejawia się w docenieniu takich wartości promowanych we współczesnym świecie, jak tolerancja jako akceptacja istnienia innych wraz z ich odmiennością, bez zaborczości bądź nacisku wywieranego na nich; poszanowanie sumienia jako ostatniej instancji w podejmowaniu decyzji moralnych, docenienie komunikacji i partycypacji we wszystkich procesach, dotyczących jednostek, społeczeństwa i środowiska, dążenie do wolności i samostanowienia

¹⁹ J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989-1999*, Kraków 1999, s. 338.

²⁰ F.-X. Kaufmann, *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg i. B. 2011, s. 139-148; B. Hoban, *Change or Decay. Irish Catholicism in Crisis*, Dublin 2004, s. 25; T. Flannery, *Keeping the Faith. Church of Rome or Church of Christ?*, Cork 2005, s. 29.

²¹ R. Hajduk, *Apologetyka pastoralna*, Kraków 2009, s. 136-137.

²² J. Krucina, *Wspólnota parafialna w posoborowym nauczaniu Kościoła a rzeczywistość polskich parafii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (1996), s. 54.

²³ L. Mödl, *Wenn's ums Überleben geht*, dz. cyt., s. 200.

w kształtowaniu życia osobistego. Tego rodzaju wartości, które w ostatnich stuleciach chrześcijaństwa tylko w jakimś niewielkim stopniu były doceniane przez Kościół, muszą odnaleźć w nim swoje prawo istnienia, jeśli katolicy nie chcą tworzyć jakiegoś tradycjonalistycznego getta we współczesności²⁴.

Po Soborze Watykańskim II Kościół poświęca wiele uwagi działalności ewangelizacyjnej. Ta jednak okazuje się mało prze-myślana i skuteczna chociażby z uwagi na stosowanie w niej języka niezrozumiałego dla współczesnych ludzi. Chodzi o niejasne, przestarzałe terminy i formy językowe obce adresatom kościelnej proklamacji słowa Bożego²⁵. Ponadto wielu duchownych nie przemawia z przekonaniem i z głębi serca. Często też ich postawa życiowa przeczy treściom, które starają się przekazać swoim słuchaczom²⁶.

Osoby krytycznie spoglądające na życie i aktywność Kościoła uważają, że duchowni zbyt są skupieni na wewnątrzkościelnych problemach i zabiegają przede wszystkim o swój stan posiadania oraz o prestiż w życiu społecznym. Taki Kościół coraz bardziej traci kontakt z ludźmi i w swojej działalności duszpasterskiej nie jest w stanie okazać ludziom współczucia. W ten sposób idealnie dopasowuje się do świata, w którym szerzy się anonimowość, interesowność i obojętność na potrzeby innych²⁷. Jest on postrzegany jako jedna z wielu instytucji, które nie mają ludziom nic wyjątkowego i istotnego do zaproponowania.

W opinii wielu ludzi Kościół i jego oficjalni przedstawiciele nie mogą już pretendować do bycia „ekspertami od spraw duchowych”. Zniechęceni banalnością chrześcijańskiego przekazu lu-

²⁴ M. Kehl, *Kirche in der Fremde. Zum Umgang mit der gegenwärtigen Situation der Kirche*, w: G. Koch, J. Pretscher, *Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchenvisionen*, Würzburg 1994, s. 45.

²⁵ R. Lenaers, *Der Traum des Königs Nebukadnezar. Das Ende einer mittelalterlichen Kirche*, Kleve 2010, s. 10-14; M. Kehl, *Kirche in der Fremde*, dz. cyt., s. 52.

²⁶ E. Flügge, *Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt*, München 2016, s. 48.

²⁷ M. Albus, *Kirche nach dem Infarkt. Von der Zukunft der Religion*, Gütersloh 2007, s. 67.

dzie tworzą sobie swoją własną religię w postaci kolaży, czyli swoje własne systemy wierzeń, budowane z elementów pochodzących z tradycji chrześcijańskiej, innych religii oraz świeckich przekonań²⁸. Towarzyszy im przy tym przekonanie, że dopiero wtedy znajdą dla siebie odpowiedź na najważniejsze pytania egzystencjalne i siłę do rozwiązywania swoich problemów życiowych, gdyż Kościół i jego struktury, w tym parafie, nie oferują nic poza przebrzmiałymi ideami i pustymi frazesami.

W odpowiedzi na powyżej opisane (rzeczywiste czy też domniemane) przejawy kryzysu Kościoła i mankamenty zauważalne w jego działalności pastoralnej formułowane są dezyderaty skierowane do duchowieństwa, a wzywające je do podjęcia odpowiednich kroków w celu naprawy stanu rzeczy. Pojawia się w nich apel do duszpasterzy o nawrócenie prowadzące do zmiany postawy, którą winny cechować skromność, pokora i miłosierdzie w podejściu do ludzi. Duszpasterze powinni być ludźmi do prowadzenia dialogu, potrafiącymi słuchać innych i podchodzącymi do każdego z miłością. Duchowni nie powinni stawiać się ponad innymi wierzącymi. Nie otrzymują bowiem święceń, by żyć w ascetycznej izolacji w przestrzeni *sacrum* bez styczności ze sferą *profanum*. Ich powołaniem jest proegzystować, czyli być dla ludzi, służąc im²⁹.

Owocem takiej postawy ma być kolegialne podejście do troski o parafię. W wielu wypadkach jest wielkim pragnieniem duszpasterzy, by ich wysiłki spotkały się ze wsparciem ze strony parafian. Często jednak nie ma chętnych do współpracy i duchowni pozostają osamotnieni w swej działalności. Brak zaangażowania ze strony wiernych może być przezwyciężony, gdy wzrośnie ich świadomość co do ich miejsca i roli w Kościele oraz poczucie odpowiedzialności za innych, za parafię, swoje najbliższe otoczenie i rodzinę. Jest to niezwykle istotne w perspektywie międzypokoleniowego przekazu wiary, gdyż bez środowisk i wspólnot promujących prawdę i wartości chrze-

²⁸ R. Hajduk, *Ewangelia na forum świata. Od apologetyki do marketingu narracyjnego*, Kraków 2013, s. 68.

²⁹ H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 39.

ścijańskie nie jest możliwe osiągnięcie pełni rozwoju duchowego³⁰.

Wielu wiernych pragnie wspólnoty, czyli doświadczenia braterstwa. Jego podstawą jest żywa obecność Chrystusa w Kościele. Jedność wierzących w Chrystusie powinna wyrażać się nie tylko we wspólnym wyznaniu tej samej wiary i w uczestnictwie w komunii sakramentalnej. Specyfika ludzkiej egzystencji wymaga, aby ta więź jedności mogła być doświadczana także w kontaktach międzyludzkich. Nie zastąpi ich anonimowy aparat administracyjny i świetnie działające urzędy. Człowiek chce bowiem znaleźć w Kościele miejsce, w którym doświadczy bliskości innych i w sposób nieskrępowany będzie mógł nawiązywać z nimi relacje³¹.

Ludzie niechętnie wchodzi w środowiska, w których struktury społeczne paraliżują wszystko, co spontanicznie i ludzkie oraz gdzie panuje nieufność i strach przed innymi. Podobnie reagują na zbyt duże, anonimowe społeczności, w których nie można znaleźć odpowiedniego punktu wyjścia do kontaktu z ludźmi. Dlatego trzeba tworzyć i promować struktury pośrednie, typowe dla organizacji i stowarzyszeń parafialnych. Są to grupy i wspólnoty, które nie tylko mają na uwadze realizację określonych celów, ale również tworzą przestrzeń dla wymiany doświadczeń pomiędzy podobnie myślącymi chrześcijanami. Wierzący bowiem chcą przynależeć zarówno do wspólnoty gromadzącej się na liturgii, jak i współtworzyć środowisko, w którym ludzie służą sobie nawzajem pomocą w kwestiach egzystencjalnych i duchowych³².

³⁰ J.M. González-Ruiz, *Genèse des communautés de base en contexte ecclésial*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 45; S. Paredes Diaz, *Adolescencia y transmisión de la fe cristiana. Claves para pensar la religiosidad en el contexto escolar*, „Palabra y Razón” 12 (2017), s. 42-43.

³¹ R. Zerfass, *Menschliche Seelsorge*, Freiburg i. B. 1986, s. 94-95; P. Wess, *Gemeindekirche als vorrangiger Ort der Glaubenserfahrung. Ein Paradigmenwechsel in der Theologie und seine Konsequenzen für die Praxis*, „Theologie der Gegenwart” 2 (1990), s. 151.

³² H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 65-67.

Chrześcijanie nieraz bardzo krytycznie odnoszą się do działań duszpasterzy, którzy samodzielnie i autokratycznie podejmują decyzje dotyczące życia parafii, nie włączając wiernych świeckich w procesy decyzyjne. Tymczasem wielu z nich chce mieć wgląd w to, co jest planowane i co się dzieje. Ich bezpośredni udział w procesach decyzyjnych sprawia, że pojawiają się różne opinie w danej kwestii. Osoby mające dar krytycznego spojrzenia na rzeczywistość pełnią ważną funkcję we wspólnotach i parafiach, gdyż swoimi uwagami przyczyniają się do głębszego przemyślenia stanu rzeczy i proponowanych rozwiązań, zwłaszcza gdy czynią to w duchu solidarności i odpowiedzialności za innych i swoją parafię³³.

Z obecnością wiernych świeckich w parafii wiąże się postulat odkrywania i wykorzystania posiadanych przez nich charyzmatów. Wszystko, co dzieje się z chrześcijaninem, a zwłaszcza to, co wybiera na podstawie rozumnych, obiektywnych przesłanek, czyli sposób życia i zawód, stan cywilny i pozycja społeczna jest w perspektywie wiary realizacją powołania otrzymanego od Boga i staje się bogactwem całego Kościoła. W tym kontekście ważne jest, by odkrywać ich talenty i charyzmaty, którymi mogą służyć innym. Należą do nich dar pomagania ludziom w zrozumieniu tajemnic ich życia, umiejętność wspierania innych w podjęciu właściwej decyzji, zdolność do radzenia sobie w trudnych sytuacjach egzystencjalnych. Szczególnym i najważniejszym charyzmatem jest służenie innym z miłością. Wszystkie takie dary mogą i muszą zaistnieć we wspólnocie, ponieważ są one wpisane w troskę o jej dobro. Wymaga to od duchownych gotowości do uznania wartości charyzmatów, którymi Bóg obdarzył wiernych świeckich, słuchania ich rad i zapewnienia im niezbędnej przestrzeni wolności, w której mogą podejmować różne inicjatywy³⁴.

³³ M. Gozzini, *Die Beziehungen zwischen den Laien und der Hierarchie*, w: G. Barauna, *De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, t. II, Frankfurt a. M. 1966, s. 327; H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 32.

³⁴ M. Gozzini, *Die Beziehungen zwischen den Laien und der Hierarchie*, dz. cyt., s. 328; H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 33.

Do odnowy pastoralnej działalności Kościoła, a w tym funkcjonowania parafii może przyczynić się wypełnianie przez wiernych świeckich pewnych posług i funkcji. Dzięki nim widać jasno, że w zbawcze posłannictwo Kościoła włączeni są wszyscy ochrzczeni i że każdy z nich na swój sposób wezwany jest do współpracy w Chrystusowym dziele odkupienia świata. Postuluje się, aby wierni świeccy pełniący określone posługi oraz funkcje w parafii wyszli z cienia i przestali być dla innych anonimowi. Doceniając ich wkład w działalność duszpasterską, łatwiej będzie znaleźć nowych współpracowników w duszpasterstwie, zarówno spośród mężczyzn, jak i spośród kobiet, które swoimi charyzmatami mogą bardzo wzbogacić apostołską działalność Kościoła³⁵.

W postulatach dotyczących zmiany funkcjonowania Kościoła w życiu społecznym często wybrzmiewa zatroskanie o jego znaczenie w rzeczywistości. Chodzi już nie tyle o Kościół służący ludziom jako kompas w dokonywaniu wyborów etycznych, co o Kościół przyczyniający się do umocnienia ładu społecznego oraz podejmujący dzieła charytatywne na rzecz biednych i potrzebujących pomocy, zawsze zatroskany o człowieka i zaspokajanie jego najważniejszych potrzeb materialnych i psychicznych³⁶. Liczą się więc te inicjatywy Kościoła, które przyczyniają się do pomnożenia dobrobytu społeczeństwa we współpracy z organizacjami społecznymi i władzą polityczną.

Przy takim podejściu do życia i działania Kościoła mogłoby się wydawać, iż jego posługa głoszenia Ewangelii Chrystusowej nie ma dla ludzi większego znaczenia. Tymczasem skoro postulaty dotyczą spełnienia najgłębszych ludzkich potrzeb, to muszą one odnosić się także, a raczej przede wszystkim do potrzeby współczucia, akceptacji i miłości. Realizacji tych potrzeb wychodzi naprzeciw Kościół głoszący Ewangelię, która objawia

³⁵ L. Karrer, *Damit Gemeinde lebt*, w: L. Karrer, *Handbuch der praktischen Gemeindearbeit*, Freiburg i. B. 1990, s. 304; H. Fischer, N. Greinacher, F. Klostermann, *Die Gemeinde*, dz. cyt., s. 35-36.

³⁶ G. Danneels, *Kościół w ogniu krytyki*, „Pastores” 2 (2003), s. 50-51; R. Inglehart, *Modernisierung und Postmodernisierung. Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1998, s. 63.

ludziom Miłość pełną, zdolną przemienić świat i ukazuje człowiekowi prawdę o otaczającej go rzeczywistości oraz jego ostatecznym przeznaczeniu³⁷.

W tej perspektywie proklamacja Ewangelii nie jest kwestią uboczną. Jest to bowiem najważniejsza informacja, a właściwie najdonioślejsze orędzie, jakie winno dotrzeć do ludzi. Ono bowiem nadaje ostateczny sens ich życiu, motywuje ich do stawiania czoła codziennym utrapieniom i nadzieję na życie poza granicą śmierci³⁸.

³⁷ LF, nr 15.

³⁸ SpS, nr 6.

II

Stan wiary współczesnych ludzi

Sobór Watykański II uczy, że Kościół nie może być obojętny na sytuację, w jakiej znalazł się dzisiejszy człowiek. To w życiu ludzi działa Duch Święty, który prowadzi ich do pełnej prawdy. Tam też poprzez wydarzenia i pragnienia ludzi Bóg zwraca się do Kościoła, pomagając mu zrozumieć orędzie Ewangelii i podjąć działania służące jej proklamacji.

Adresatem posługi Kościoła jest człowiek – nie abstrakcyjny, wymyślony czy wymarzony, ale realny, żyjący w konkretnym klimacie ideowo-kulturowym oraz uwikłany w aktualne procesy społeczne. To on czeka na słowo zbawienia, światło Bożej prawdy, uzdrawiającą moc sakramentów i pomoc braterską we wspólnocie. Zwłaszcza oziębłym i niepraktykującym, zagubionym i osamotnionym potrzebne jest orędzie Ewangelii niosące radość i odnawiające ludzkie życie¹.

1. Erozja wiary chrześcijańskiej

Papież Jan Paweł II, mając na uwadze życie chrześcijan i sytuację Kościoła w Europie, mówi o erozji wiary². Jest ona postrzegana jako skutek tzw. sekularyzacji, polegającej na osłabieniu oddziaływania religii na instytucje społeczne oraz życie jednostek ludzkich. Jej przejawami są odrzucenie prawd chrześcijańskich i zanik praktyk religijnych. Erozja wiary uznawana jest także za istotny element filozofii, zapowiadającej od stu lat upadek wiary chrześcijańskiej³. „Ogólnie można powiedzieć, że

¹ EG nr 11.

² EiE nr 47.

³ H. Knoblauch, B. Schnettler, *Die Trägheit der Säkularisierung und Trägheit des Glaubens*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens?*

erozja wiary to mniej lub bardziej świadome odwrócenie się poszczególnych jednostek, jak i całych społeczności od wiary w Chrystusa i Jego Ewangelii”.

Jednym z czynników wywołujących i wzmacniających zjawisko erozji wiary jest filozofia postmodernistyczna, nastawiona krytycznie, żeby nie powiedzieć – wrogo wobec chrześcijaństwa. Postmoderniści zaliczają je do wielkich uniwersalnych idei w historii, które się nie spełniły. Miały one uszczęśliwić ludzi, a przyniosły im rozczarowanie, a nawet zagrożenie. Dlatego wraz z nimi należy odrzucić wyprowadzone z nich normy, określające działania i postawy. Nie ma też żadnych obiektywnych prawd i wartości. Prawda obiektywna nie istnieje, dlatego nie może obowiązywać powszechna skala wartości⁴.

W tym kontekście wielu ludzi uważa, że chrześcijaństwo jest „rodzajem świadomości” opartej na wyznawaniu wartości, których dzisiaj nie można już zaakceptować⁵. We współczesnej aksjologii ważną rolę odgrywa umiejętność bezkonfliktowego współżycia, któremu towarzyszy dewiza, iż wszystko ma jednakowe znaczenie i wszystko należy tolerować. Największą wartością staje się wówczas relatywizm. Za jego plecami kryją się inne, współczesne wartości, definiowane w kontekście interesu ekonomicznego, czyli skuteczność, konkurencja, zysk i konsumpcja⁶.

W świecie szerzy się przekonanie, że dotychczasowa kultura zakorzeniona w chrześcijaństwie nie jest w stanie odpowiedzieć na potrzeby współczesnych ludzi. Dlatego ludzie zwracają się ku innym pociągającym ich wartościom, którymi są: erotyzm, hedonizm czy poczucie siły, prowadzące nawet do przemocy. W świecie wartości postmodernistycznych można dostrzec spore zamieszanie spowodowane tym, że bardzo często prawdę utożsa-

Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum „Kulturverlust des Religiösen”, Münster 2004, s. 7.

⁴ B. Hałaczek, *Postmodernizm rejestracją współczesności*, „Studia Philosophiae Christianae” 2 (1999), s. 71.

⁵ R. Holloway, *Doubts and Loves. What is Left of Christianity*, Edinburgh 2001, s. 15.

⁶ N. Mette, *Zu den soziologischen und theologischen Bedingungen heutiger Glaubensvermittlung*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 2 (2008), s. 117.

nia się ze szczerością, krytykę z agresywnością, religijność z zabobonnością, a miłość z doznaniem cielesnymi⁷.

Szczególne miejsce wśród współczesnych wartości zajmuje wolność, przy czym jest ona oderwana od prawdy i dlatego utożsamiana z niczym nie ograniczoną swobodą działania. Nie jest to zgodne z tradycją chrześcijańską, w której „wolność jest możliwością mądrego wyboru i działa jako przyzwyczajenie, czy też, używając niemodnego terminu, jako cnota”⁸. Za negacją istnienia prawdy obiektywnej idzie często utożsamiana z akceptacją tolerancja dla odmiennych przekonań i zgoda na wyrażanie wszelkich osobistych uczuć, spostrzeżeń i podglądów. Jako że nie ma prawdy obiektywnej, jej poszukiwanie pozbawione jest sensu. W zamian za to pożądane są spotkania i wymiana myśli, w których każdy człowiek może się swobodnie wypowiedzieć⁹.

Nie można powiedzieć, by ludzie współcześni przestali być religijni. Człowiek współczesny szuka Boga, ale nie wie, jak to czynić i w jaki sposób otwierać się na Transcendencję. Z tego powodu często poddaje się religijności mitycznej, fatalistycznej, subiektywnej i sentymentalnej. Wspólnoty religijne przestały odgrywać rolę centralną w życiu ludzkim na rzecz świeckich instytucji, takich jak banki, sklepy czy centra rozrywki. Nie oznacza to, że religia (chrześcijańska) zanikła całkowicie; jednak to już nie ona ze swoimi symbolami, rytami i normami nadaje kształt życiu publicznemu, gdyż stała się sprawą prywatną i przez to rzeczywistością niewidzialną¹⁰.

W czasach współczesnych dominuje niechęć do religii zinstytucjonalizowanej z określonym depozytem niezmiennych

⁷ J.V. Correa, *Evangelizar la Posmodernidad desde América Latina*, Santafé de Bogotá 2000, s. 35.

⁸ C. Weigel, *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, Warszawa 2005, s. 88.

⁹ J. Bramorski, *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica” 3 (2002), s. 78; I. Ziemiański, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Etos” 1/2 (1996), s. 142.

¹⁰ N. Mette, *Zu den soziologischen und theologischen Bedingungen heutiger Glaubensvermittlung*, dz. cyt., s. 116; J.V. Correa, *Evangelizar la Posmodernidad desde América Latina*, dz. cyt., s. 36.

prawd wiary oraz jasno sformułowanym kodeksem etycznym. Dopuszczane są zwyczaje i rytuały religijne, choć z pewnymi ograniczeniami. Jest na nie przyzwolenie, ale nie ma dla nich miejsca w przestrzeni publicznej. Religia może być w zasadzie żywa jedynie w sercu człowieka i najlepiej, gdy nigdzie nie będzie uzewnętrzniana. Nawet rodzice nie powinni dawać świadectwa wiary w obecności dzieci, gdyż to one same – po osiągnięciu dorosłości – powinny zdecydować o kształcie swojej religijności i ewentualnej przynależności do wspólnoty wiary¹¹.

Nikomu nie wolno również obnosić się ze swoimi poglądami religijnymi w ramach swojej aktywności zawodowej w organizacjach świeckich. Przynależność do wspólnoty religijnej nie ma żadnego znaczenia przy spełnianiu codziennych obowiązków, w dziedzinie ekonomii czy w miejscu pracy. Wyznawanie wiary chrześcijańskiej schodzi coraz bardziej na plan dalszy w codziennym życiu ludzi. Równocześnie jednak kwestie religijne pozostają w centrum zainteresowania dzisiejszych ludzi, o czym świadczy fakt, że wciąż na nowo pojawiają się wśród tematów poruszanych w życiu publicznym¹².

Tam, gdzie wartości chrześcijańskie mocno są wpisane w tożsamość osobową ludzi, powstają środowiska o wyraźnym profilu religijnym. W Polsce wierzący na ogół obracają się w towarzystwie osób, które podzielają ich światopogląd. Wielu Polaków wierzy w Boga osobowego. Życie duchowe stale jest wartością dla ochrzczonych, choć problemem staje się stałe związanie się ze wspólnotą Kościoła i aktywny udział w jej życiu.

Są też w Polsce katolicy zajmujący krytyczne stanowisko wobec instytucji kościelnej. Ludzie z niechęcią patrzą na Kościół, gdy jego hierarchia próbuje zdominować swoim widzeniem rzeczy wszystkie aspekty ludzkiej egzystencji. Coraz więcej młodych ludzi dystansuje się od stylu życia i hierarchii

¹¹ S. Wielgus, *Postmodernizm*, w: R. Czekalski, *Katecheza wobec wyzwań współczesności*, Płock 2001, s. 40.

¹² M.N. Ebertz, *Kirche und Öffentlichkeit – Chancen und Grenzen. Ergebnisse der Umfrage „Religion und Politik“ der Konrad-Adenauer-Stiftung 2002*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens?*, dz. cyt., s. 15-16.

wartości starszych pokoleń. Ich związek z Kościołem staje się coraz luźniejszy¹³.

W czasach minionych chrześcijaństwo postrzegane było jako istotny czynnik kształtowania porządku społecznego i nadawania kształtu życiu osobistemu. Dzisiaj zaś na skutek procesu sekularyzacji wiara traci swój praktyczny charakter i swoje znaczenie egzystencjalne¹⁴. Pojawia się bowiem wiele alternatywnych propozycji dla pedagogiki chrześcijańskiej czy ewangelicznej troski o dobro bliźnich. Człowiek jest przekonany, że spełnienie dla swoich najgłębszych potrzeb i najszczytniejszych dążeń można znaleźć także poza chrześcijaństwem. Nie trzeba wyznawać żadnej wiary, aby być dobrym i szczęśliwym człowiekiem¹⁵.

Do erozji wiary chrześcijańskiej przyczynia się także dość powszechne dziś przekonanie, iż w zasadzie wszystkie działania człowieka służą dobru. Jeśli zło istnieje na świecie, to dlatego, że sprzyjają mu określone struktury. Idea „zła systemowego” uwalnia jednostki ludzkie od indywidualnej odpowiedzialności za zło panujące na świecie. Nie ma wtedy czegoś takiego, jak grzech, czyli umyślne wystąpienie człowieka przeciwko woli Bożej. Pomijając kategorię grzechu osobistego, odpowiedzialnością za zło w świecie obarcza się struktury społeczne, takie jak niesprawiedliwe rządy lub systemy gospodarcze, krzywdzące ludzi. Grzech wówczas postrzegany jest bezosobowo, a usunięcie zła z życia ludzi zależy tylko od ich wysiłków podejmowanych w sferze społecznej i politycznej. W tej optyce wiara w istnienie Boga nie ma dla człowieka większego znaczenia, gdyż nie musi przed Nim odpowiadać za swoje czyny ani prosić Go o uwolnienie od zła¹⁶. To człowiek sam decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. A jeśli nauka chrześcijańska temu przeczy,

¹³ D. Pollack, G. Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a. M. 2015, s. 308-316.

¹⁴ M. Żmudziński, *Kryzys wiary w kontekście świeckiego samorozumienia człowieka*, „Studia Elbląskie” 13 (2012), s. 201.

¹⁵ M. Kehl, *Welche „pastorale Strategie” braucht die deutsche Kirche heute?*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens?*, dz. cyt., s. 122-123.

¹⁶ M. Marshall Green, *Sin*, w: J.W. Cox, *Handbook of Themes for Preaching*, Louisville 1991, s. 219.

to znaczy, że zawiera przestarzałe poglądy i nie jest już ludziom do niczego przydatna.

2. Ateizm praktyczny ochrzczonych

Chociaż wielu ludzi kwestionuje prawdy wiary chrześcijańskiej, jak np. zmartwychwstanie, które ma być wytworem ludzkich pragnień i tęsknoty człowieka za życiem po śmierci, to jednak ludzie wierzących w istnienie Boga ciągle jest jeszcze bardzo wielu¹⁷. Można stąd wnioskować, że ateizm teoretyczny, propagowany przez niektórych egzystencjalistów i marksistów, którzy negują istnienie Boga, został w zasadzie raz na zawsze pokonany. Nie jest to jednak prawdą¹⁸. Mówi się bowiem o nowym ateizmie, który zwalcza religie, zwłaszcza mono-teistyczne, posądzając je o próbę zafałszowania prawdy o pochodzeniu i istnieniu wszechświata. Ów nowy ateizm powołuje się na współczesny dorobek myślowy i osiągnięcia nauk przyrodniczych, które jakoby obalają prawdy głoszone przez chrześcijaństwo¹⁹.

Ludzie uznający istnienie Boga, a nawet uważający się za chrześcijan bardzo często stają się ateistami praktycznymi. Ateizm praktyczny nie jest jakąś teorią zwalczającą wiarę

¹⁷ G.M. Hoff, „*Es gibt keinen Gott und wir sind seine Propheten*”. *Atheismen des 21. Jahrhunderts*, „Lebendige Seelsorge” 6 (2009), s. 383; W. Kimmel, *Risse im Himmel*, „Profil” 44 (2002), s. 120-130; K. Vellguth, *Glaube – gewusst wo. Mystagogische Pastoral als Option einer missionarischen Seelsorge*, „Anzeiger für die Seelsorge” 1 (2007), s. 29-30; R. Hajduk, *Rodzina irlandzka w dobie tryumfu „celtyckiego tygrysa”*, w: R. Hajduk, *Rodzina – „gatunek ginący”?*, Kraków 2008, s. 101.

¹⁸ K. Müller, *Neuer Atheismus? Alte Klischees, aggressive Töne, heilsame Provokationen*, „Herder-Korrespondenz” 11 (2007), s. 552-557; A. Flew, *There is a God. How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*, New York 2007, s. XV-XXIV.

¹⁹ M. Martinson, *Atheism as Culture and Condition. Nietzschean Reflections on the Contemporary Invisibility of Profound Godlessness*, „Approaching Religion” 1 (2012), s. 75; K. Świąś, *Aktualny kontekst społeczno-kulturowy jako zagrożenie dla wiary*, w: W. Przygoda, K. Świąś, *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary*, Lublin 2013, s. 73.

w istnienie Boga, ale sposobem życia i funkcjonowania w świecie. Nie jest on ani systemem intelektualnym, ani filozofią, ani jakąś światową (anty)religią. Jest on raczej wyrazem „duchowej próżni”, która w obecnych czasach coraz bardziej staje się jedyną alternatywą dla wiary²⁰.

Ateizm praktyczny uzewnętrznia się jako postawa życiowa cechująca się obojętnością na najważniejsze kwestie egzystencjalne człowieka. Przyjmują ją ludzie, którzy uważają się za chrześcijan, a nawet za członków Kościoła i uznają istnienie Boga, a równocześnie odrzucają podstawowe prawdy wiary oraz chrześcijańskie zasady moralne i nie kierują się nimi w swoim życiu.

W przypadku ateistów praktycznych z wiary w istnienie Boga nie wynika nic, co miałoby znaczenie dla ich egzystencji. Bóg jest, ale Go nie potrzebują, ponieważ skupieni są na kwestiach doczesnych. Wiara niczego nie wnosi w ich życie, gdyż nie służą w nim Bogu, lecz wartościom materialnym i pochłonięci są konsumpcją²¹. Taką postawę Jan Paweł II nazwał „milczącą apostazją” człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał²². Dla ateistów praktycznych Bóg jest bytem, ale Jego istnienie jest im obojętne. Odległego i nieważnego Boga może wówczas zastąpić człowiek, który zamiast uczestniczyć w budowaniu królestwa Bożego, zafascynowany postępowaniem tworzyć będzie swoje własne królestwo, zawsze ostatecznie prowadzące do „perwersyjnego końca” wszystkiego²³.

Chociaż kwestia istnienia Boga przez ateistów praktycznych nie jest poddawana dyskusji, to ich sposób działania jest pewną formą idolatrii. Ateista praktyczny zwraca się ku takim bożkom, jak dobra materialne i przyjemności, w których dostrzega szansę

²⁰ A. Crespo, *Nueva Evangelización y Parroquia*, „Estudio Agustiniiano” 2 (1992), s. 370.

²¹ E. Tiefensee, „Wen interessiert denn so etwas?”. *Der Streit zwischen dem „alten Glauben“ und dem „neuen Atheismus“ angesichts religiöser Indifferenz*, „Lebendige Seelsorge” 6 (2009), s. 417; H. Bogensberger, *Zur Verbreitung des Atheismus in der Welt von heute*, w: A.K. Wucherer, J. Figl, S. Mühlberger, *Weltphänomen Atheismus*, Wien 1979, s. 33.

²² EiE, nr 9.

²³ SpS, nr 23.

na spełnienie swoich potrzeb, w tym także pragnienia odkupienia. Nie spodziewa się otrzymać go od Boga, lecz poprzez dobrobyt, działalność polityków czy postęp techniczny. Ateista praktyczny *de facto* nie przestaje wierzyć, ale swoją ufność pokłada już nie w Bogu Jezusa Chrystusa, lecz w jakichś współczesnych „złotych cielcach”²⁴.

Chociaż ateści praktyczni nie podważają egzystencji Boga, to ufają właściwie tylko sobie i wybranym przez siebie „autorytetom”, kierując się w życiu swoimi upodobaniami, kształtowanymi zgodnie z duchem czasu. „Ograniczone zaufanie” względem Boga nie przeszkadza ateistom praktycznym uczestniczyć w obrzędach religijnych, ale nie ma to większego wpływu na ich wybory życiowe. Ich życie skupia się na działalności zawodowej oraz na uczestnictwie w życiu społecznym. Rzeczywistość transcendentna, relacja z Bogiem i Jego sposób widzenia świata oraz ludzkiej egzystencji nie stanowi dla nich żadnego tematu²⁵.

Dla wielu ludzi ateizm praktyczny jest formą ucieczki od zasad chrześcijańskich i komplikacji życiowych, będących konsekwencją przynależności do Kościoła i ponoszenia odpowiedzialności za swoje decyzje przed Bogiem. Pragnienie niezależności i poczucia samostanowienia o wszystkim skłania człowieka do rezygnacji z pielęgnowania wewnętrznej, żywej relacji z Bogiem. Nie oznacza to jednak, że człowiek bez odniesienia do Boga jest w stanie znaleźć pełnię szczęścia i odpowiedzieć sobie na wszystkie pytania egzystencjalne. Okazuje się bowiem, że „przy braku fundamentu Bożego i nadziei życia wiecznego godność człowieka doznaje bardzo poważnego uszczerbku, a zagadki życia i śmierci, winy i cierpienia pozostają bez rozwiązania, tak że ludzie nierzadko popadają w rozpacz”²⁶.

Do przyjęcia postawy ateisty praktycznego może skłaniać wierzących przekonanie o bezwarunkowej miłości Boga, gdy miłość ta jest rozumiana jako przyzwolenie na wszystko, ponieważ Bóg tak kocha człowieka, że nigdy nie odmówi mu

²⁴ J. Sobrino, *Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría para la teología*, „Revista Latinoamericana de Teología” 7 (1986), s. 65.

²⁵ R. Winling, *Teologia współczesna*, Kraków 1990, s. 34.

²⁶ GS, nr 21.

przebaczenia, a nadto „szeroka i wygodna jest droga, która prowadzi do zbawienia i prawie każdy nią podąża. Wąska jest droga prowadząca do piekła i mało kto nią kroczy”²⁷. Wtedy też taki Bóg niczego od człowieka nie wymaga i jest Mu obojętne, jak człowiek żyje. Z takiego przekonania rodzi się ostatecznie postawa nacechowana obojętnością wobec Boga, który nic istotnego nie wnosi w życie człowieka i bez którego można spokojnie kształtować swoją egzystencję według własnych planów i reguł.

Chrześcijanizm ulegający ateizmowi praktycznemu przypomina pelegian, którzy nie chcieli uznać, że „wszystko zależy nie od woli człowieka, ani od jego zabiegów, lecz od zmiłowania Bożego” (por. Rz 9,16)²⁸. Człowiek skupiony na sobie i oderwany od Boga działa przeciwko swojemu własnemu szczęściu, gdyż oddala się od celu, dla którego został stworzony – udział w boskiej *communio*. Może on bowiem jedynie znaleźć swoje spełnienie w otwarciu się na odkupieńczą miłość Bożą. Dążąc do pełni życia w izolacji od Boga ulega iluzji samoodkupienia, gdy zdany na samego siebie bezskutecznie próbuje uwolnić się od zła, grzechu i cierpienia²⁹.

Fenomen ateizmu praktycznego stanowi zagrożenie dla religii chrześcijańskiej, gdyż odbiera jej wewnętrzny dynamizm i nie pozwala na rozwój. Ateiści praktyczni, przyznający się do chrześcijaństwa nie uważają pielęgnowania relacji z Bogiem za wartość i nikogo do niej nie będą zachęcać. Ponadto w przeciwieństwie do wyznawców ateizmu teoretycznego, dla którego Bóg i religia są problemem godnym zainteresowania, ateiści praktyczni nie są skłonni do zajmowania się tego typu tematami, które w ich życie niczego nie wnoszą. Do istnienia Boga nie trzeba ich przekonywać, ale z przekonania tego nie wynikają dla nich żadne praktyczne konsekwencje.

²⁷ R. Martin, *Who Can Be Saved? What Does Vatican II Teach? A Response to Cardinal Dulles*, w: S. Boguslawski, R. Martin, *The New Evangelization. Overcoming the Obstacles*, Mahwah 2008, s. 27; J.C. Free, *Unconditional Love and Covenant Love. A Comparison*, „Leaven” 3 (1995), s. 13-17.

²⁸ GE, nr 48.

²⁹ G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. B. 1998, s. 334.

3. Nowa religijność

W dzisiejszych czasach religijność nie zanika, ale się budzi. Sprzyja temu niepewność, poczucie braku bezpieczeństwa i lęk przed nieznaną przyszłością. Do zainteresowania się religią skłania ludzi poszukiwanie oparcia, bezpiecznego miejsca w świecie i orientacji w otaczającym ich chaosie. Człowiek nie pragnie dzisiaj jakichś rewolucyjnych zmian, lecz dobrego samopoczucia i spokoju. Religia winna łagodzić kryzysy lub przed nimi zapobiegać, a nie je wywoływać. W ten sposób rodzi się potrzeba religijnej interpretacji rzeczywistości³⁰.

Procesy dokonujące się w sferze ludzkiej religijności przypominają to, co działo się w starożytności. Religijność ludzi współczesnych kształtuje się pod wpływem religii pochodzących ze Wschodu, cechuje ją magiczne podejście do rytów i występują w niej tendencje synkretystyczne. Nowa religijność kształtuje się w klimacie ezoteryki i charakter nadaje jej poszukiwanie wydarzeń niezwykłych, rozwój sekt, pragnienie dokonania pseudo-religijnych doświadczeń oraz bezkrytyczna wiara we współczesne mity. Rozpowszechnia się tendencja do traktowania wszystkich religii jako w tej samej mierze prawdziwych, skoro w coraz bardziej powszechnym przekonaniu wszystkie z nich są w istocie rzeczy fałszywe³¹.

Dla współczesnych ludzi wiara staje się przestrzenią „duchowego wypoczynku”, w której nie muszą zabiegać o piękny wygląd, poczucie radości i zadowolenia, lecz mogą dać się obdarować przez Boga i poczuć się prawdziwie wolnymi. W przestrzeni wiary ludzie nie są już konsumentami, lecz odnajdują swoją godność w relacji do Boga i innych ludzi, z którymi nawiązują solidarne więzy.

We wspólnotach religijnych ludzie nie tyle szukają norm i zasad postępowania, co przyjaznego „domu”, który daje poczucie bezpieczeństwa. Nie tyle chodzi im o pouczenia moralne, co o doświadczenie przynależności i pokoju w bliskości Boga.

³⁰ N. Mette, *Zu den soziologischen und theologischen Bedingungen heutiger Glaubensvermittlung*, dz. cyt., s. 119.

³¹ F. Cacucci, *La mistagogia. Una scelta pastorale*, Bologna 2006, s. 12.

To pragnienie pozwala im zaspokoić religia, z której wypływa pociecha, gdy uczestniczą w celebracjach pomagającym im „zadomowić się w tajemnicy Boga”³².

W społeczeństwach wysoko uprzemysłowionych ludzie poszukują nowych przestrzeni, w których mogą coś wyjątkowego przeżyć i czegoś szczególnego doświadczyć. Człowiek ma w sobie pragnienie spotkania z tym, co tajemnicze i niezwykle, poszukuje duchowości i mistyki, dąży do nawiązania kontaktu z transcendencją zwłaszcza wtedy, gdy nawiedza go choroba i samotność, gdy musi się zmagać z konfliktami rodzinnymi czy nieszczęściami osobistymi.

Człowiek, któremu przyszło żyć w społeczeństwie skomercjalizowanym, a także w świecie targanym przez rozliczne kryzysy natury ekonomicznej, ekologicznej i społecznej, pragnie relacji międzyosobowych opartych na zaufaniu oraz tęskni za pięknem i miłością. Zależy mu na tym, aby czerpać z życia religijnego siłę do stawiania oporu temu, co zagraża jego życiu i odbiera mu sens istnienia³³.

W przestrzeni religijnej i kościelnej zainteresowanie współczesnych ludzi wzbudzają przede wszystkim propozycje, które dostarczają wrażeń zmysłowych. Człowiek chce przeżyć coś pięknego, uciec od cierpienia i radować się życiem. Nie chodzi przy tym tylko o aktywne uczestnictwo w jakiś wydarzeniach, lecz także o zaspokojenie podstawowych potrzeb religijnych. Ma się ono jednak dokonać na płaszczyźnie doznań natury emocjonalnej, a nie poprzez refleksję czy wykład dogmatyki³⁴.

Ludźmi, którzy powracają do religii, kieruje wyraźne pragnienie głębszego doświadczenia własnego ja i odnalezienia sensu życia. Często jednak głód duchowy starają się pospieszenie

³² P.M. Zulehner, *Moderne Religiosität und christlicher Glaube*, „Theologie der Gegenwart” 2 (1991), s. 94.

³³ M. Mettner, *Religion und markt, Erlebnisgesellschaft und City-Religiosität*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinnsuche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus. Zu Risiken und Nebenwirkungen von ICF und anderen christlichen Trendgemeinschaften*, Zürich 2004, s. 8.

³⁴ P. Zimmerling, *Spirituelle Sehnsüchte – Die Wiederkehr der Religion*, w: M. Utsch, *Wenn die Seele Sinn sucht. Herausforderung für Psychotherapie und Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn 2000, s. 25.

zaspokoić w taki sposób, jak oferuje im to aktualna moda. Skutkiem tego jest pewna powierzchowność w przeżywaniu religijności. Kto przyzwyczaił się do szybkiego zaspokajania potrzeb, ten też poszukiwać będzie dostępnych mu możliwości natychmiastowego nabrania sił duchowych. W takiej to sytuacji łatwiej mu będzie wziąć udział w wielkich zgromadzeniach religijnych aniżeli zadać sobie trud integrowania się w życie określonej wspólnoty. Pragnienie uczestnictwa w wielkich, wypełnionych emocjami spotkaniach może stać się swego rodzaju „nałogiem”, jeśli człowiek stale poszukiwać będzie mocnych wrażeń w sferze religijnej³⁵.

Tylko niewielu ludzi potrafi żyć bez religii lub bez głębszych więzi z innymi. Stąd też nie brakuje dzisiaj zainteresowania religią i duchowością. Popyt rodzi podaż. W odpowiedzi na tęsknotę ludzi za życiem religijnym pojawił się zróżnicowany rynek oferujący szereg możliwości zaspokojenia potrzeb religijnych i duchowych. Wielką popularność uzyskał chociażby ruch New Age, przekonując ludzi, iż tradycyjne religie nie są w stanie zaspokoić najgłębszych ludzkich pragnień³⁶.

„Nowa religijność” jest atrakcyjna, gdyż pozwala człowiekowi stworzyć sobie swój własny system przekonań i praktyk duchowych. Daje ona człowiekowi nadzieję na odnalezienie sensu życia, uzyskanie poczucia bezpieczeństwa w rzeczywistości, która na wieloraki sposób stwarza zagrożenie dla jednostki. Człowiek uzyskuje pewność dzięki religijnie zabarwionym przeżyciom, a nie – jak to miejsce w tradycyjnym chrześcijaństwie – dzięki znajomości prawd wiary. Przeżycia te mogą mieć różnoraki charakter: poszerzenie świadomości, doświadczenie własnego ja, urzeczywistnienie się jako osoby, doznania psychodeliczne oraz kosmiczne doświadczenie jedności. W każdym przypadku chodzi o sprywatyzowanie religii. Osobiste doświad-

³⁵ D. Hell, *Die Stele ist tot. Es lebe das Seelische! Erlebniskultur als Gegenbewegung zur vorherrschenden Rationalisierung*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinnsuche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus*, dz. cyt., s. 33.

³⁶ M. Ferguson, *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in Our Time*, New York 1987, s. 363-364.

czenia nie mają bowiem znaczenia powszechnego, jak treści dogmatyczne³⁷.

Ludzie poszukujący głębszych doznań duchowych są przeciążeni z powodu wielkiej ilości propozycji, które obiecują zaspokojenie potrzeby głębszych i niezwykłych przeżyć. W obliczu konieczności dokonywania wyboru spośród różnych ofert na życie człowiek zmuszony jest postawić sobie pytanie: Czego właściwie chcę? Ponadto wielu ludzi odczuwa presję środowiska, które lansuje trend wyrażony w hasle: Wszystko musi być przyjemne.

W tej sytuacji człowiek staje wobec wielkiej trudności, by należycie ocenić jakość swoich wewnętrznych przeżyć. Potrzebuje wówczas odniesienia do schematów zewnętrznych i kolektywnych, które pomogą mu dokonać ewaluacji ich wartości. W tym celu poszukuje dla siebie odpowiedniego środowiska, które dostarczy mu kryteriów o charakterze estetycznym, aby przy ich pomocy uzyskać pewność, że jego doznania zasługują na pozytywną ocenę.

Pomocą w tym względzie może służyć mu wspólnota religijna, która dysponuje własnym zasobem doświadczeń, mądrością wypływającą z tradycji oraz korzysta z czytelnych form aktów pobożności³⁸. Takie wspólnoty tworzą chrześcijanie, którzy sprawując liturgię, otwierają się na spotkanie z Bogiem. Wtedy to On sam zaspokaja wszystkie najgłębsze ludzkie pragnienia, umacnia ducha i przemienia człowieka³⁹.

³⁷ P. Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch*, Göttingen 2002, s. 72.

³⁸ M. Krüggeler, *Religion im Trend?! Zitate des Religiösen und Unübersichtlichkeit der Religion*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinn-suche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus*, dz. cyt., s. 12.

³⁹ E. Ozorowski, *Piękno celebracji eucharystycznej*, w: W. Nowak, *Mysterium Eucharystii. Teologia – liturgia – ekumenizm. Encyklika Jana Pawła II Ecclesia de Eucharistia*, Olsztyn 2004, s. 129.

4. Kryzys przekazu wiary w rodzinach

Rodzina jest pierwszym środowiskiem, w którym człowiek styka się z wiarą i uczy się żyć zgodnie z zasadami chrześcijańskimi⁴⁰. Rodzice są dla dziecka pierwszymi katechetami, przekazującymi mu kerygmat chrześcijański i pomagającymi mu odkrywać sens wartości moralnych, uczącymi oddawania czci Bogu i odpowiedzialnego korzystania ze swojej wolności. Obok rodziny w przekazie wiary istotną rolę odgrywa także drugie środowisko, czyli szkoła, grupy zainteresowań oraz grono kolegów i przyjaciół, w którym ludzie młodzi odnajdują wsparcie dla wyznawanych w domu przekonań i propagowanych w nim postaw religijnych. Jeśli jednak w otoczeniu pozarodzinnym są one kwestionowane, dojrzewanie w wierze może zostać zakłócone. Również niesprzyjające chrześcijaństwu prądy kulturowe, a także rozwój technologii komunikacji i rozrywki może przyczynić się do wystąpienia trudności w dziedzinie przekazu wiary i wprowadzania młodego pokolenia w życie chrześcijańskie⁴¹.

Potwierdzają to obserwacje naukowców, z których wynika, że wychowanie religijne w rodzinie jest nieodzowne, aby młode pokolenie mogło uczestniczyć w życiu Kościoła. Rzeczywistość pokazuje jednak, że dzieci chrześcijańskich rodziców bardzo często odchodzą od wspólnoty Kościoła w późnym okresie dojrzewania lub wczesnej dorosłości. Z tego wynika, że religijne wychowanie dzieci przez wierzących rodziców jest warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym dla zachowania ich przekonań religijnych w wieku dorosłym, kiedy młody człowiek poddaje weryfikacji swoje przekonania wyniesione ze środowiska rodzinnego w życiu społecznym⁴². To, czy dzieci chrześci-

⁴⁰ AL, nr 16 i 84; M. Kluz, *Rola rodziny i Kościoła w wychowaniu religijno-moralnym osób niepełnosprawnych intelektualnie*, „Studia Socialia Cracoviensia” 7 (2015), s. 145; A. Zellma, *Pedagogiczne aspekty adhortacji papieża Franciszka Amoris laetitia*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 1 (2017), s. 236

⁴¹ AL, nr 278.

⁴² J.A. Sala, *La familia ante la transmisión de la fe en un contexto secularizado*, „Familia” 57 (2019), s. 57; P. Vermeer, *Religion and Family Life. An Overview of Current Research and Suggestions for Future Research*, „Religions” 5 (2014), s. 415.

jańskich rodziców zachowają swoje postawy religijne w późniejszym okresie życia, w dużej mierze zależy od odpowiedniego wsparcia dla rozwoju ich życia duchowego w środowisku pozarodzinnym. Stanie się to możliwe, jeśli uda im się nawiązać oparte na zaufaniu relacje międzyludzkie w środowisku społecznym i w strukturach kościelnych z podobnie myślącymi rówieśnikami, z którymi będą mogli się zidentyfikować bez konieczności odrzucenia wyznawanego w rodzinie systemu wartości⁴³.

Niejednokrotnie rodzice przeżywają wielkie dramaty, gdy są świadkami, jak ich dzieci z lekceważeniem odnoszą się do tego, co dla nich święte albo swoim postępowaniem całkowicie przekreślają wpajane im w domu ideały chrześcijańskie. Przyczynia się do tego klimat społeczny, w którym wartość wiary mierzy się wyłącznie jej zdolnością do zaspokajania potrzeb religijnych lub wzbogacania osobistego doświadczenia duchowego. Do zaniku postaw religijnych przyczyniają się działania polityczne, podejmowane w celu usunięcia wszelkich przejawów religijności z życia publicznego. Szczególnie mocni angażują się w tym kierunku zwolennicy swobód obyczajowych i laicyzacji życia społecznego, przeciwstawiający doktrynie chrześcijańskiej współczesne osiągnięcia naukowe⁴⁴. Wszystko to prowadzi do osłabienia znaczenia wartości chrześcijańskich w życiu społecznym, co nie tylko utrudnia ludziom młodym spełnianie praktyk religijnych według wzoru przekazanego im przez rodziców, ale także prowadzi do rozluźnienia więzi rodzinnych w imię wolności, uważanej za wartość absolutną. To z kolei deformuje proces wychowania i tym samym komplikuje międzypokoleniowy przekaz wiary w rodzinie⁴⁵.

Poważną przeszkodą w przekazywaniu wartości duchowych oraz w kształtowaniu postaw religijnych, jest panująca we współczesnym społeczeństwie tendencja do redukcjonowania ludzkiej egzystencji do jej wymiaru materialnego i finansowego. Życie

⁴³ P.E. King, *Religion and Identity. The Role of Ideological, Social, and Spiritual Contexts*, „Applied Developmental Science” 3 (2003), s. 199.

⁴⁴ M. Martinson, *Atheism as Culture and Condition*, dz. cyt., s. 75.

⁴⁵ J.A. Sala, *La familia ante la transmisión de la fe en un contexto secularizado*, dz. cyt., s. 35.

rodzinne poddane jest ekonomizacji, co równoznaczne jest z dużą presją społeczną, wywieraną na członków rodzin. Dla gospodarki liczy się jednostka i jej produktywność. Człowiek jest postrzegany jako podatnik, który wpłaca odpowiedni kapitał do budżetu państwa. Dzieci i osoby, które oddają się ich opiece i wychowaniu w rodzinach, zwykle pozostają poza zainteresowaniem czynników politycznych i urzędów państwowych⁴⁶.

W dzisiejszych nowoczesnych społeczeństwach system zabezpieczenia społecznego jest często skonstruowany w taki sposób, że wysiłki rodziców w zakresie edukacji młodszego pokolenia są mniej doceniane niż zdolności jednostki. Ponadto polityka prorodzinna jest często rozumiana jednostronnie jako oferowanie usług rodzicom w odpowiednich instytucjach edukacyjnych, tak aby mogli w jeszcze większym stopniu poświęcić się pomnażaniu dóbr materialnych.

Dążenie do coraz większej konkurencyjności i efektywności sprawia, że pieniądze stają się ważniejsze niż ludzie i ich rodziny. Konsekwencją takiego stanu rzeczy są problemy pojawiające się w życiu młodego pokolenia. Okazuje się, że prawie wszystkie trudności życiowe, od słabych wyników w nauce i porzucania szkoły, przez zażywanie narkotyków i przestępczość, po otyłość i problemy ze zdrowiem psychicznym, wynikają z zakłóceń w życiu rodzinnym. Im więcej czasu dzieci spędzają poza domem, czyli w żłobkach, przedszkolach i szkołach, tym bardziej rośnie w nich skłonność do agresji. U dzieci i młodzieży pozbawionych stałej opieki rodzicielskiej pojawiają się zachowania aspołeczne, wewnętrzne lęki i problemy z koncentracją. W tej kwestii nie ma znaczenia ani przynależność rasowa, ani stan materialny, ani poziom wykształcenia⁴⁷.

Na kształtowanie tożsamości religijnej młodego pokolenia negatywnie oddziałują zmiany dotyczące kształtu rodziny i jej

⁴⁶ R. Marx, *Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*, München 2008, s. 102.

⁴⁷ R. Inglehart, *Modernisierung und Postmodernisierung. Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften*, Frankfurt a. M., 1998, s. 402-403; J.M. Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander 2002, s. 52.

roli w społeczeństwie, do czego przyczyniają się wzorce kolportowane w mass mediach, a niezgodne z tradycją chrześcijańską⁴⁸. Mówi się często o kryzysie rodziny, wywołanym przez takie czynniki, jak praca zawodowa pochłaniająca gros czasu i sił oraz uzależnienie od środków masowego przekazu, a także nieograniczona wolność wyboru, dążenie do samorealizacji mierzonej karierą zawodową oraz zrównanie roli społecznej kobiet z rolą mężczyzn⁴⁹. W sytuacji, w której lekceważone są wymagania wynikające z tradycji i normy społeczne funkcjonujące przez wieki w kulturze chrześcijańskiej, a wolność człowieka podlega absolutyzacji, pojawiają się równouprawnione alternatywy dla tradycyjnej rodziny określane w różnych krajach jako *Lebenspartnerschaft*, *family-of-choice* czy *famille au pluriel*⁵⁰. Wiele dzieci przychodzi na świat poza małżeństwem i często pozbawione są właściwej opieki ze strony rodziców⁵¹.

Przemiany dotyczące pojęcia małżeństwa i rodziny są konsekwencją indywidualizacji, tzn. ich koncepcja zależy od osobistych poglądów, opcji ideologicznych i swobodnych ustaleń podejmowanych w sferze kształtowania relacji międzyludzkich. Wiele osób traktuje życie rodzinne według tych samych zasad równości i wolności indywidualnej, które obowiązują na wolnym rynku. Prowadzi to do spadku liczby małżeństw i wzrostu liczby rozwodów, a w dyskusjach o rodzinie dominuje przekonanie, że ojcostwo i macierzyństwo są konstruktami społecznymi⁵². W rezultacie to, czym jest rodzina, można dowolnie definiować, a każdą formę wspólnoty osobowej uważa się za życie rodzinne. Związek partnerski w różnych formach jest ekwiwalentną

⁴⁸ AL, nr 274.

⁴⁹ AL, nr 50; L. Scaraffia, *Una riflessione sul valore aggiunto della famiglia in prospettiva storica*, w: P. Donati, *Ri-conoscere la famiglia: quale valore aggiunto per la persona e la società?*, Torino 2007, s. 380-383.

⁵⁰ R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: R. Hajduk, *Rodzina – „gatunek ginący”?*, Kraków 2008, s. 19.

⁵¹ AL, nr 45.

⁵² P. Donati, *Famiglia e cittadinanza europea: come figurare i diritti della famiglia nell'Unione europea?*, w: L. Leuzzi, G.P. Milano, *La famiglia in Europa*, Siena 2006, s. 63-64; M. Wagner. G. Franzmann, J. Stauder, *Neue Befunde zur Pluralität der Lebensformen*, „Zeitschrift für Familienforschung” 3 (2001), s. 55.

alternatywą dla tradycyjnego małżeństwa i rodziny. Gdy organa ustawodawcze w swoich działaniach legislacyjnych podążają za praktyką społeczną i wolę większości, rodzina oparta na małżeństwie między kobietą a mężczyzną nie jest już normą, ale jedną z form wspólnego zamieszkiwania, a coraz więcej dzieci rodzi się i wychowuje poza małżeństwem i środowiskiem rodzinnym⁵³.

Pogoń za wygodą i przyjemnością przyczynia się do erozji życia małżeńskiego i rodzinnego. Ludzie stają się niezdolni do życia w stabilnym związku i postrzegają ludzką seksualność jako sposób na zaspokojenie swoich potrzeb. W środkach masowego przekazu promuje się wolność seksualną, aby ukazywać zachowania, które nie mają nic wspólnego z moralnością chrześcijańską i poszanowaniem godności człowieka. Sfera seksualna pozostaje oderwana od całości człowieka i od więzi małżeńskiej, a intymność sprowadza się jedynie do zbliżenia fizycznego. Dla ludzi niezdolnych do panowania nad swoimi popędami erotyka staje się celem samym w sobie. Zredukowanie miłości do aktów seksualnych zaciemnia prawdę o jej pełni, którą człowiek wyraża w ofiarowaniu swojego życia drugiej osobie⁵⁴.

W dzisiejszych czasach budowane jest „społeczeństwo egoistyczne”, w którym liczy się jedynie osobista perspektywa jednostki i jej prawo do realizacji własnych planów, a także kultywowany jest narcyzm, uniemożliwiający ludziom patrzenie poza siebie, poza ich własne pragnienia i potrzeby⁵⁵. Osoby o skłonnościach narcystycznych upajają się fantazjowaniem o możliwości osiągnięcia niezwykłych sukcesów, o swojej sile, wspańiałości i pięknie lub zdolności do doskonałej miłości. Tacy ludzie domagają się stałego podziwu, chcą być traktowani w szcze-

⁵³ J. Haaland Matlary, *Redefining the Family in Western Politics: political strategies*, w: L. Leuzzi, G.P. Milano, *La famiglia in Europa*, dz. cyt., s. 25-28

⁵⁴ V. Twomey, *Der Papst, die Pille und die Krise der Moral*, Augsburg 2008, s. 166.

⁵⁵ AL nr 39; U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie*, w: U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1994, s. 27.

gólny sposób i żądają, by inni spełniali ich oczekiwania. Osoby narcystyczne często wykorzystują innych ludzi do osiągnięcia własnych celów, brakuje im empatii i unikają identyfikowania się z uczuciami i potrzebami innych. Ponadto osoby dotknięte takim zaburzeniem odnoszą się do innych z arogancją i wyższością, postrzegając własne życie jako najważniejszą rzecz i wykorzystując innych jako środek do zaspokojenia własnych potrzeb⁵⁶.

W tym kontekście trudno jest osiągnąć autentyczną dojrzałość religijną. Gdy rodzicom brakuje świadomości i dojrzałej postawy chrześcijańskiej, młodsze pokolenie nie ma się od kogo uczyć życia z wiary. Tylko bowiem dojrzała religijność dorosłych może przekonać młodych ludzi o wartości chrześcijaństwa⁵⁷.

Religijna ignorancja dorosłych i ich lekceważący stosunek do życia zgodnego z nauką chrześcijańską stanowią największe przeszkody w przekazywaniu wiary. Dzieci obserwujące rodziców szybko zdają sobie sprawę, jak ważne znaczenie ma dla nich wiara. Wystarczy, że posłuchają, jak rodzice odpowiadają na ich pytania dotyczące religii – czy podchodzą do nich w sposób trywialny i pogardliwy, czy też podchodzą do nich z powagą i starannością⁵⁸.

Młodzi ludzie nie uczą się wartości religijnych i moralnych poprzez powtarzanie słów i zapamiętywanie definicji katechizmu⁵⁹. Dzieci patrzą na swoich rodziców i naśladowując ich, uczą się żyć, kochać i przebaczać. Kiedy rodzice żyją wiarą, ich potomstwo jest w naturalny sposób wprowadzane w chrześcijańską praktykę miłości. Jeśli jednak wiara nie stanowi istotnej części życia rodziców, młodzi ludzie z czasem będą starali się zerwać z przekonaniami, które zostały im wpojone w dzieciństwie, a które ich środowisko społeczne odrzuca jako niepasujące do dorosłego życia.

⁵⁶ M. Szpunar, *Od narcyzmu jednostki do kultury narcyzmu*, „Kultura-Media-Teologia” 3 (2014), s. 109.

⁵⁷ N. Mette, *Zu den soziologischen und theologischen Bedingungen heutiger Glaubensvermittlung*, dz. cyt., s. 122.

⁵⁸ H. Derroitte, *Por una nueva catequesis. Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Santander 2004, s. 99-102.

⁵⁹ P.E. King, *Religion and Identity*, dz. cyt., s. 199.

W krajach wysoko rozwiniętych zarówno w życiu społecznym, jak i poszczególnych rodzin religia często już nie stanowi istotnego czynnika wychowawczego. „Zsekularyzowani rodzice” nie są w stanie przekazać swoim dzieciom ani treści, ani postaw religijnych. Sytuacja ta będzie zmieniała się na gorsze wraz upływem czasu, gdy zabraknie dzisiejszego starszego pokolenia, które wywiera jeszcze obecnie dość znaczny wpływ na religijny charakter wychowania dzieci i młodzieży. Wszystko wskazuje na to, że pokolenie dzisiejszych rodziców, wchodząc w okres starzenia się, nie będzie już zainteresowane religijną edukacją swoich wnuków⁶⁰.

5. Głód Ewangelii u współczesnych?

Niezmiennie od dwóch tysięcy lat Kościół głosi światu Ewangelię – prawdę o Bogu i o człowieku. Tymczasem w dzisiejszym świecie szerzy się przekonanie, że nie można poznać prawdy o Bogu. Jeśli człowiek może się zbliżyć do tak wielkiej tajemnicy, to każdy na swój wyjątkowy, niepowtarzalny sposób. Dlatego też nie wolno wywierać na ludzi presję, by przyjmowali Ewangelię jako jedyne źródło prawdy⁶¹. Poza tym człowiek lęka się zniewolenia, a prawda nie pozostawia wyboru – nie można przecież odrzucić tego, co jest niepodważalne.

W tej sytuacji człowiek jest jednak pozbawiony pewnego fundamentu. Mając tylko własną prawdę do dyspozycji, nie może mieć pewności, że dostrzega to, co rzeczywiście ma wartość i jest nie do podważenia. Tylko bowiem prawda pochodząca od Boga pozwala człowiekowi zrozumieć siebie i otaczającą go rzeczywistość. Bez Ewangelii ludzie nie będą mogli znaleźć odpowiedzi na najważniejsze dla siebie pytania, dotyczące ich

⁶⁰ J.M. Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, dz. cyt., s. 54.

⁶¹ J. Ratzinger, *Wahrheit des Christentums?*, w: A. Raffelt, *Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann*, Freiburg i. B. 2001, s. 638-639; A. Dulles, *Current Theological Obstacles to Evangelization*, w: S. Bogusławski, R. Martin, *The New Evangelization*, dz. cyt., s. 14-15.

pochodzenia i przeznaczenia, sensu istnienia i cierpienia czy drogi wiodącej do osiągnięcia prawdziwego szczęścia⁶².

W czasach współczesnych wiele mówi się o postępie, transformacji społecznej czy o kolejnych rewolucjach, które mają udoskonalić ludzką rzeczywistość. Wciąż podejmowane są wysiłki zbudowania nowego, idealnego świata. Dążenie do stworzenia raju na ziemi bez Boga może sprawić, że powstanie w istocie rzeczy „królestwo człowieka”, w którym jedni drugim zadają ból, a bogaci i wpływowi odbierają godność małym i ubogim⁶³.

Przed takim niebezpieczeństwem może uchronić ludzi orędzie Chrystusa o królestwie Bożym. Ewangelia to słowo pełne mocy, zdolne przemienić ludzkie serca i nadać rzeczywistości nowy kształt. Kto je przyjmie, poddaje się działaniu Boga i wtedy rozszerza się królestwo prawdy i życia, świętości i łaski, sprawiedliwości, miłości i pokoju. Ewangelia bowiem nie jest tylko pokarmem duchowym i niesie zbawienie dla duszy, ale pozwala spojrzeć na życie ludzkie w nowym świetle i wskazuje ludziom drogę do prawdziwego życia. Czyni to sam Chrystus, który mówi, „kim w rzeczywistości jest człowiek i co powinien czynić, aby prawdziwie być człowiekiem. On też wskazuje drogę poza granicę śmierci”⁶⁴.

Chociaż dzisiejsze pokolenia mogą korzystać z rozlicznych osiągnięć nauki, ludzie nie czują się dzięki temu silniejsi, zdrowsi i bezpieczniejsi. Wielu cierpi z powodu lęku, które wywołują zjawiska naturalne oraz wymogi stawiane im przez społeczeństwo. Praca nie przynosi często satysfakcji, a służy jedynie do zaspokajania potrzeb materialnych. Żyjąc pod ciągłą presją, wiele jednostek staje się bardzo podatnymi na depresję. W pogoni za dostatnim i barwnym życiem człowiek współczesny

⁶² W. Kasper, *Un concilio ancora in cammino. Ha destato in noi la gioia di Dio: non facciamocela rovinare*, „L'Osservatore Romano” 85 (2013), s. 5; O. Solano Pinzón, D.J. Garavito Villarreal, *Interpelaciones del papa Francisco al teólogo. Una mirada retrospectiva y prospectiva*, „Franciscanum” 168 (2017), s. 234-235.

⁶³ SpS nr 23.

⁶⁴ SpS nr 6.

doświadcza nieraz całkowitej pustki, w której wszystko zdaje się być pozbawione sensu⁶⁵.

W stanie napięcia i bólu człowiek poszukuje dla siebie lekarstwa. Często zapomina przy tym, że cierpienie jest skutkiem jego oddalenia się od Boga. Tylko bowiem Bóg objawiający się człowiekowi jako miłość ogarniająca świat i każde ludzkie istnienie może napęlić człowieka szczęściem. To ono jest synonimem pełni zdrowia, które staje się udziałem człowieka, gdy zjednoczy się z Bogiem, który jest miłością. To ta nowina jest sercem Ewangelii, której proklamacja w swej istocie nie jest nauczaniem doktryny i przepisów moralnych, ale przekazem orędzia radości istotnego dla człowieka: „Jezus Chrystus cię kocha, dał swoje życie, aby cię zbawić, a teraz jest żywy u twego boku codziennie, aby cię oświecić, umocnić i wyzwolić”⁶⁶.

Ewangelia rozszerza się przez jej głoszenie, w którym nie ma przymuszania do czegokolwiek. Jest to jednak słowo, które chce dotrzeć do serca ludzi i wydać owoce w ich życiu. Będzie ono przez nich przyjęte, gdy dostrzegą jego praktyczne i egzystencjalne znaczenie. Gdy ludzie otwierają swoje serce na Ewangelię, czynią to dlatego, że wychodzi ona naprzeciw ich potrzebom, pragnieniom i zainteresowaniom. Jest ona zawsze radosnym orędziem wolności i nigdy nie zagraża człowiekowi, lecz wskazuje mu drogę do uzyskania najlepszego z możliwych kształtów ludzkiej egzystencji.

⁶⁵ R. Sennett, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 1998, s. 182.

⁶⁶ EG nr 164.

III

Pierwsze gminy chrześcijańskie

Chrześcijan łączy wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Zbawiciela. Nie rozpoczyna On swojej działalności od tworzenia struktur dla ruchu, któremu daje początek swoją działalnością. Jezus głosi Ewangelię, która jest Bożą prawdą. On sam jest tą Prawdą, którą potwierdza swoim życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem.

Ci, którzy wstępują w Jego ślady, tworzą Kościół. W nim żyje i działa sam Chrystus, który napędza swoją mocą serca wierzących. Kościół jest obecny wszędzie tam, gdzie uczniów Chrystusa jednoczy wiara i miłość, czyniąc z nich wspólnoty. To one od początków chrześcijaństwa związane z Chrystusem i włączone w Jego zbawczą misję niosą światu Ewangelię w swoim stylu życia i działania, świadectwem słowa i przekonującą siłą miłości.

1. Struktura Kościołów pierwotnych

Skład wspólnot

Z początku chrześcijaństwo było ruchem ludzi ubogich. Z czasem stawało się coraz bardziej popularne wśród warstw zamożniejszych i ludzi wpływowych, stając się politycznym i duchowym autorytetem. We wspólnotach chrześcijańskich można było znaleźć ludzi ze wszystkich warstw społecznych – nauczycieli, uczniów, a nawet zarządców w stopniu konsula. Jako ruch religijny chrześcijaństwo rozwijało się „oddolnie” najpierw w wielkich miastach, które były centrami handlowymi oraz ważnymi węzłami komunikacyjnymi¹.

¹ Ch. Marksches, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2006, s. 22; M. von Prollius, I. Tsigarida, *Der Histori-*

Chrześcijanie przestrzegali zasady niedopasowywania się do świata, aby nie utracili swojej tożsamości. Z tego też powodu nie wolno było im wykonywać niektórych zawodów. Kapłani pogańscy, gladiatorzy, aktorzy, czarownicy, wykładacze snów musieli porzucić swój zawód, żeby móc się ochrzcić. Również rzemieślnicy, którzy wykonywali usługi na rzecz kultów pogańskich, rzeźbiarze, malarze czy wytwórcy amuletów nie byli przyjmowani do wspólnoty wierzących, jeśli nie zerwali z praktykami służącymi religiom pogańskim.

Do wspólnot chrześcijańskich należeli również niewolnicy, którzy byli szczególnie podobni do Syna Bożego, gdyż Jezus sam uniżył się, przyjmując postać niewolnika (por. Flp 2, 7). Chociaż pierwsi chrześcijanie nie prowadzili kampanii na rzecz zniesienia niewolnictwa, to zwracali uwagę na ich los. Wprawdzie podkreślali, że niewolnicy powinni być posłuszni swoim właścicielom, to równocześnie panowie powinni podchodzić do nich z łagodnością. Krzywda wyrządzona niewolnikom mogłaby bowiem osłabić ich wiarę w Boga².

Ważną rolę w życiu Kościoła pierwotnego odgrywały kobiety, aktywnie współtworząc życie domowe. Cieszyły się one szacunkiem ze strony pierwszych wyznawców Chrystusa i były o wiele mocniej zaangażowane w kształtowanie wspólnot niż pozwalał na to dominujący wówczas system patriarchalny. Zdarzało się nawet, że kobiety stały na czele wspólnot domowych³.

Relacje braterskie

W pierwszych wspólnotach chrześcijańskich zwracano się do siebie, używając słów „brat” i „siostra”. Nie była to zwykła forma grzecznościowa. Nawiązywała ona bowiem do etosu rodzinnego, znanego już w Starym Testamencie, według którego

sche Jesus, Der historische Jesus, das frühe Christentum und das Römische Reich, Berlin 2002, s. 74.

² Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 155; A. Angenendt, *Was hat das Christentum Gutes gebracht?*, „Christ in der Gegenwart” 34 (2013), s. 377.

³ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 157-158; H.-J. Klauck, *Wczesnochrześcijańska wspólnota kościelna*, Kraków 1995, s. 35.

złączeni ze sobą więzami krwi członkowie ludu Izraela uważają się za wspólnotę siostr i braci. Taki sposób zwracania się do siebie wynikał z nauczania i przykładu Jezusa, który mówił: „Kto spełnia wolę Bożą, jest moim bratem i siostrą i matką” (Mk 3, 3)⁴.

Wśród pierwszych chrześcijan w oparciu o model rodziny ustanawiane są odniesienia braterskie. Mają one charakter komplementarny, ale nie jako relacje polegające na podporządkowaniu się komuś lub sprawowaniu władzy nad innymi, lecz jako relacje egalitarne. Pomiędzy rodzeństwem jak i przyjaciółmi powinna bowiem istnieć równość. Za nią podąża ludzka bliskość i ciepło oraz poczucie przynależności⁵.

Taki sposób podejścia do siebie nawzajem wynika także ze zrozumienia tego, czym jest Kościół. Jest on ciałem, składającym się z licznych członków. Żaden z nich nie powinien utożsamiać się z całością ani uważać innego członka za nieważnego. Każdemu z nich należy się szacunek i każdy z nich jest wezwany do służby na rzecz całego ciała. Nie chodzi więc o rangę ani o urząd, lecz o działanie, o posługę na rzecz całej społeczności⁶.

We wspólnotach chrześcijańskich panował etos miłości bliźniego, który wyrażał się w życzliwości dla braci w wierze i w łagodności. Pierwsi chrześcijanie zdawali sobie sprawę, że nie można wszystkim pomóc, dlatego trzeba wskazać priorytety i służyć potrzebującym w swoim najbliższym środowisku. W ten sposób pierwsi wyznawcy Chrystusa praktykowali przykazania miłości wzajemnej, opierając na niej relacje wewnątrzspołnotowe. Była to miłość konkretna, a nie ogólna i abstrakcyjna. Jej podstawą nie była bowiem przynależność do rodzaju ludzkiego, lecz wiara w Jezusa Chrystusa i gotowość do wypełniania woli Ojca niebieskiego. Zgodnie z nauką

⁴ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 185.

⁵ H.-J. Klauck, *Volk Gottes und Leib Christi oder: Von der kommunikativen Kraft der Bilder. Neutestamentliche Vorgaben für die Kirche von heute*, w: G. Koch, J. Pretscher, *Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchengvisionen*, Würzburg 1994, s. 16.

⁶ E. Lyons, *Partnership in Parish. A Vision for Parish Life, Mission and Ministry*, Dublin 1993, s. 76-77.

Zbawiciela ta miłość bliźniego winna przekraczać granice ludu Bożego, obejmując każdego człowieka będącego w potrzebie⁷.

Charyzmaty i posługi

W Kościele pierwotnym wyznawcy Chrystusa mają świadomość, że działanie Ducha Świętego nie jest ograniczone do określonych posług. Nie wolno zniechęcać wiernych do działania tam, gdzie dokonuje się dobro. Nie należy dzielić ludzi na sprawiedliwych i niesprawiedliwych, pochopnie i pośpiesznie dokonując ich oceny. Ludzi obdarzonych konkretnymi charyzmatami można dopiero poznać po owocach, które wydają w swoim życiu⁸.

Życie pierwszych wspólnot chrześcijańskich wzbogacały osoby pełniące określone role i obdarzone szczególnymi charyzmatami, jak dar uzdrawiania, rozpoznawania duchów czy czynienia cudów (por. 1 Kor 12, 4-11). Dary i posługi nie były traktowane jako wyróżnienie dla ludzi i sposób określenia ich statusu w Kościele. Istotny był ich wkład w tworzenie wspólnoty chrześcijańskiej.

Nie oznacza to, że ważne funkcje, jakie pełnili niektórzy członkowie, nie dawały im szczególnej pozycji w Kościele. Święty Paweł podkreśla, że niektóre posługi związane są z pewnym wyróżnieniem, np. apostołowie, prorocy i nauczyciele (por. 1 Kor 12, 28). Nacisk jest jednak wyraźnie położony na służbę, a nie na rangę. Pierwsi chrześcijanie zwracali uwagę na swoją służbę dla królestwa, a więc na czyny, a nie na honorowe urzędy. Ponadto źródłem ich posługi było działanie samego Boga obdarzającego członków wspólnoty darami dla dobra Kościoła⁹.

⁷ G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg i. B. 1991, s. 132-133; F.-X. Kaufmann, *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg 2011, s. 35; M. Rychert, *Wymóg bezwarunkowej miłości i przebaczenia jako fundament wspólnoty chrześcijańskiej według Gerharda Lohfinka*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 173; Th. Söding, *Großes Herz und starke Arme*, „Herder Korrespondenz” Spezial (2022), s. 8.

⁸ K. Berger, *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion*, München 2008, s. 248-249.

⁹ E. Lyons, *Partnership in Parish*, dz. cyt., s. 78; B. Häring, *Profeti*, w: S. De Fiores, T. Goffi, *Nuovo dizionario di spiritualità*, Cinisello Balsamo 1985, s. 1280.

Do wypełnienia określonych zadań wyznaczała chrześcijan albo uprawniona do tego grupa, albo sam Apostoł. Wszystko dokonywało się dzięki mocy Ducha Świętego i to On był zawsze głównym tego Sprawcą (por. Dz 6, 1-6; 13, 1-4). To Duch Święty wybiera do wykonania określonego dzieła i do niego uzdalnia. Dlatego nie są to nigdy decyzje czysto administracyjne o charakterze świeckim.

Nie wszystkie działania Kościoła są spontaniczne, wynikające z potrzeby chwili i podejmowane z wykorzystaniem szczególnych charyzmatów, co czasem zresztą zakłócało funkcjonowanie wspólnot i panujący w nich porządek¹⁰. W ich życiu obowiązywały bowiem ustalone procedury. Było w nim miejsce na powtarzanie określonych czynności i rutynę, na obrzędy i obowiązki. Starsi wspólnoty mieli obowiązek odwiedzać chorych, namaszczać ich olejem i modlić się nad nimi. Istniał też zwyczaj pisania listów do gmin i odbywania wizyt duszpasterskich, jak czynił to święty Paweł. Organizowane były też kolekty we wspólnotach, jak np. zbiórka pieniędzy na potrzeby Kościoła w Jerozolimie¹¹.

Autorytet i władza

We wspólnocie Kościoła ważną rolę odgrywają autorytet i władza. Niemniej jednak autorytet ten nie może przyjąć postaci dominacji, która występuje w świeckich społecznościach (por. Mk 10, 42-45). Sprawujący w nich władzę starają się bardzo często tylko o zaspokojenie własnych interesów. W ludzie Bożym nie tyle chodzi o władzę rozumianą jako panowanie nad innymi, co o autorytet wyrastający ze służby. W Kościele autorytetem może stać się tylko ten, kto nie skupia się na sobie oraz na swoich celach i swoje życie traktuje jako dar dla bliźnich.

Może się zdarzyć, że i w jakichś społeczeństwach czy narodach pojawią się władcy dbający o dobro obywateli, ale i oni mogą być zmuszeni do obrony swoich poddanych środkami

¹⁰ H.-J. Klauck, *Wczesnochrześcijańska wspólnota kościelna*, dz. cyt., s. 35.

¹¹ P.C. Bori, *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia 1972, s. 96; K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 247.

przymusu, z których pozwala im skorzystać prawo. We wspólnocie uczniów Chrystusa nie ma na to miejsca. Autorytet nie może wymusić nawet tego, co jest słuszne i sprawiedliwe. Może tylko dać o tym świadectwo lub w razie konieczności za to umrzeć. Taki przykład daje sam Jezus, który nie organizuje ruchu na sposób świecki ani w swojej posłudze nie korzysta z żadnych środków przymusu. Jest On tylko świadkiem, który czyni świadkami swoich uczniów. Woli zginąć, niż odpłacić swoim przeciwnikom przemocą za przemoc. Tego rodzaju autorytet oparty na bezbronności i gotowości na zranienia kwestionuje wszelkie formy panowania jednych nad drugimi. Tylko taki też autorytet i wynikający z niego sposób sprawowania władzy jest odpowiedni dla Kościoła¹².

We wspólnocie chrześcijańskiej wszyscy jej członkowie złączeni ze sobą poprzez wiarę mogą patrzeć na siebie jako na równych sobie i darzyć się nawzajem szacunkiem¹³. Święty Paweł daje temu wyraz, gdy zamiast rozkazywać, prosi Filemona o łagodne potraktowanie zbiegłego niewolnika Onezyma (por. Flm 8). Paweł nie chce „siłowo” rozwiązywać konfliktów, czemu daje wyraz, gdy stwierdza, iż nie jest panem wiary wyznawców Chrystusa w Koryncie (por. 2 Kor 1, 24). Najpierw liczy się bowiem wola Boża, dlatego Paweł w dialogu z Koryntianami używa przede wszystkim argumentów teologicznych. Przy ich pomocy stara się ich przekonać i dojść z nimi do porozumienia, by mogli współdecydować o swoim życiu. Nawet wtedy, gdy ich napomina, to równocześnie pociesza i zachęca, a swoje wskazania i apele łączy z serdeczną prośbą. Nie chce naruszać ich wolności i wierzy w ich zdolność do odpowiedzialnego działania¹⁴.

Traktowanie autorytetu i władzy jako służby umacnia więzi między siostrami i braćmi w wierze, a także pozwala zintensyfikować działalność wspólnoty, gdyż jej celem jest wspólne dzieło głoszenia Ewangelii i rozszerzania królestwa Bożego. To nie tyle

¹² G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, dz. cyt., s. 134-135; K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 246-247.

¹³ G. Panikulam, *Koinonia in The New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, Roma 1979, s. 89.

¹⁴ G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, dz. cyt., s. 138.

osoba apostoła czy przewodniczącego gminy zapewnia jej jedność, co wspólnie podejmowane działanie.

Tak podchodzi do swojej roli święty Paweł, uważając siebie za współpracownika w tym dziele (por. 1 Kor 3, 9). Swoich towarzyszy i braci w wierze nie traktuje jako pomocników, ale jako samodzielnych i dojrzałych partnerów, którzy tak jak on mają udział w misyjnej działalności Kościoła¹⁵.

2. Życie wspólnot

Sprawowanie Eucharystii

Od samego początku życie gminy koncentrowało się na zgromadzeniach, liturgii i wspólnym posiłku. Celebracja Wieczery Pańskiej, czyli Eucharystia jest od II wieku najważniejszym chrześcijańskim aktem kultu. Początkowo sprawowanie Eucharystii było związane ze spożywaniem posiłku w gronie braci w wierze. Była to okazja do okazywania sobie nawzajem miłości braterskiej, gdyż bogatsi chrześcijanie winni zatroszczyć się o swoich uboższych braci (por. 1 Kor 11, 21). Prawdopodobnie około połowy II wieku posiłek w gronie braci w wierze i Uczta Eucharystyczna zostały ostatecznie oddzielone od siebie¹⁶.

Sprawowanie Eucharystii, w której uczestniczyć mogli tylko ochrzczeni, pozwala im doświadczyć zjednoczenia z Bogiem. To sam Syn Boży gromadzi swoich uczniów i zaprasza ich do stołu, będąc jednocześnie chlebem dającym życie. Wierzący zgromadzeni na celebracji Pamiątki Pana otrzymują udział w owocach Jego zbawczej śmierci i zmartwychwstania. Tym samym umacnia się ich więź z Chrystusem¹⁷. Ze zjednoczenia wiernych z Panem zmartwychwstałym i obecnym w swoim Kościele rodzi się i wciąż na nowo umacnia wspólnota, ożywia-

¹⁵ P.T. O'Brien, *Fellowship, Communion, Sharing*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove – Leicester 1993, s. 294; G. Panikulam, *Koinonia in The New Testament*, dz. cyt., s. 84; G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, dz. cyt., s. 139.

¹⁶ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 174-175.

¹⁷ H. Langkammer, *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: J. Szlaga, *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, s. 87.

na miłością pochodzącą od Boga. Jest ona komunikowana ludziom przez spożywanie Chleba eucharystycznego – Ciała Chrystusa, który w ten sposób upodabnia ich do Siebie i czyni z nich Kościół (por. 1 Kor 12, 27)¹⁸.

We wspólnocie eucharystycznej znajduje swój wyraz całe życie pierwotnej gminy chrześcijańskiej, gdyż nie ma rozdziału między praktykowaniem miłości braterskiej a Ucztą Pańską, aktami liturgicznymi i działaniem społecznym, wspólnotą stołu a głoszeniem Ewangelii, która przekazywana jest zgromadzonemu na sprawowaniu Eucharystii. Z tego też względu jej celebrowanie stanowi najważniejszą przestrzeń kształtowania tożsamości wierzących i integracji całej gminy, która poprzez udział w Wierczerzy Pańskiej kształtuje swą jedność¹⁹.

Jednak, mimo że Eucharystia znajdowała się w samym centrum życia parafialnego, bynajmniej nie było ono do niej ograniczone. Udział w Uczcie Pańskiej był dla pierwszych uczniów Chrystusa podstawowym źródłem formacji duchowej, z którego czerpali siłę i inspirację do działania w codzienności. Z tego też powodu nie myślano o służbie czy posłudze wyłącznie w kategoriach kultycznych. Jeśli zaś wierni wezwani są do oddawania czci Bogu poprzez swoją służbę, to ta nie kończy się na liturgii, lecz jako *logike latreia*, czyli kult duchowy, rozumny i podobający się Bogu (por. Rz 12, 1) obejmuje całe ludzkie życie i przemienia każdy jego aspekt²⁰.

Troska o ubogich

Pierwsze gminy chrześcijańskie były czymś więcej niż wspólnotami duchowymi. Ich członkowie wiedzieli, że mają obowiązek dzielić się z innymi dobrami, które posiadają. Gdy ktoś stawał się uczniem Chrystusa, nie wyrzekał się swoich dóbr

¹⁸ L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris 1948, s. 202-203; F.-X. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1985, s. 80; K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 256.

¹⁹ U. Kuhnke, *Koinonia. Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde*, Düsseldorf 1992, s. 133-136.

²⁰ E. Lyons, *Partnership in Parish*, dz. cyt., s. 79; H. Hull Hitchcock, *Pope Benedict XVI and the „Reform of the Reform”*, w: N.J. Roy, J.E. Rutherford, *Benedict XVI and the Sacred Liturgy. Proceedings of the First Fota International Liturgy Conference*, Dublin 2010, s. 86.

materialnych. Chrześcijanie pozostawali legalnymi właścicielami tego, co do nich należało, ale wszystko oddawali do dyspozycji braciom w wierze. Dobra osobiste stawały się wspólnymi, nie poprzez wyrzekanie się ich, ale przez korzystanie z nich w duchu wolności i wspaniałomyślności przez ich właścicieli²¹.

Podstawą wspólnoty chrześcijańskiej jest ta sama wiara i jedność ducha. Ta jednak chce być inkarnowana, czyli przeniesiona na płaszczyznę dóbr doczesnych. Potwierdza ona bowiem swoją autentyczność dopiero wtedy, gdy staje się wspólnotą dóbr. Nie chodzi w tym wypadku o realizację ideału ubóstwa rozumianego jako wyzbycie się wszelkiego posiadania. Wyznawcy Chrystusa dzielą się dobrami z braćmi w wierze nie po to, aby żyć w ubóstwie, ale by nie było ubogich we wspólnocie. Nie można byłoby mówić o prawdziwej wspólnocie, jeżeli jedni żyliby w bogactwie, a inni byłiby pozbawieni rzeczy koniecznych do życia. Nie ma więc prawdziwej jedności w wierze bez diakonii, czyli gotowości do spieszenia z pomocą braciom w potrzebie. W tym też ujawnia się miłość, której praktykowanie jest testem na wiarygodność wspólnoty braterskiej²².

Troska o ubogich i potrzebujących w pierwszych wspólnotach nie ograniczała się wyłącznie do spontanicznych aktów, w których uczniowie Chrystusa wyrażali swoją solidarność z braćmi w wierze. Działalność charytatywna nie była w nich kwestią indywidualną, ale miała charakter zorganizowany i prowadzona była na dużą skalę. Opieką otaczano wdowy, więźniów, chorych, niepełnosprawnych, żebraków i podróżujących. Wśród pierwszych chrześcijan praktykujących działalność charytatywną byli lekarze i senatorowie rzymscy. Nie oznacza to jednak, że świat antyczny nie znał i nie praktykował miłości bliźniego. W przypadku chrześcijan nie chodziło jednak o czysty altruizm, lecz o zobowiązanie wypływające z wiary, która nie może działać inaczej, jak przez czynną miłość (por. Ga 5,4-6)²³.

²¹ J. Dupont, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 300.

²² K. Romaniuk, „Przebywali razem i wszystko mieli wspólne” (Dz 2, 44), w: L. Balter, *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, Warszawa 1979, s. 20; J. Dupont, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, dz. cyt., s. 309.

²³ K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 246; Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 224.

Praktykowanie gościnności

W pierwotnym chrześcijaństwie gościnność odgrywa nie zwykle istotną rolę. Jej okazywanie wynika nie tylko z odniesienia się do działalności Jezusa i Apostołów, którzy zdani byli z dnia na dzień na gościnność życzliwych im ludzi, ale także jest konieczne z uwagi na przekazywanie lokalnych zwyczajów²⁴. Gościnność wzmacnia gotowość do uznania innych tradycji chrześcijańskich, jak również chęć przyjęcia ich pism, a ostatecznie także samego kanonu Nowego Testamentu. Tym samym gościnność przyczynia się do zachowania wczesnochrześcijańskiej ortodoksji. Dopuszczenie przybysza do stołu i spożywanie wspólnego posiłku jest równoznaczne z uznaniem go za chrześcijanina i narzędziem budowania jedności pomiędzy różnymi wspólnotami.

Udzielanie gościny przybyszom umożliwiało działalność misjonarską nauczycielom i prorokom. Chrześcijańscy gospodarze mieli obowiązek zapewnić przybywającym pożywienie, dach nad głową oraz udzielić koniecznego wsparcia. Nie wolno było im jednak zadawać się z tymi, którzy głosili fałszywą naukę (por. 2 J 10-11). Aby uniknąć pomyłek, wykorzystywano listy polecające. U pogan podziw wywoływał fakt, iż chrześcijanie łatwo się rozpoznawali po określonych znakach i okazywali sobie miłość, zanim jeszcze jeden drugiego zdążył poznać²⁵.

Wprawdzie wszystkie wspólnoty były zobowiązane do okazywania gościnności braciom w wierze, to jednak jej praktykowanie wymagało od wierzących wspaniałomyślności. Nikt bowiem nie mógł być pewien, że goszcząc przybyszów, zostanie za to nagrodzony już na ziemi (por. Łk 14, 12-14). Udzielając przybyszom gościny, wyznawcy Chrystusa mieli pamiętać o wieczności. Nie przestrzegać gościnności oznaczało bowiem pozbawić się szansy na zbawienie i zamknąć sobie bramę do nieba²⁶.

Chrześcijanie winni być gościnni także wobec nieprzyjaciół i prześladowców (por. Rz 12, 13). Jej praktykowanie nie podlega

²⁴ K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 251-252.

²⁵ E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire. Identity and Adaptability*, Macon 1981, s. 52-53.

²⁶ O. Hiltbrunner, D. Gorce, H. Wehr, *Gastfreundschaft*, w: T. Klauser, *Reallexikon für Antike und Christentum* t. VIII, Stuttgart 1969, s. 1104.

zasadzie wzajemności, ponieważ przyjmowani są obcy, a nie wyłącznie przyjaciele. Ponadto kto przyjmuje pod swój dach przybysza, udziela gościny samemu Bogu. Dlatego też gościnność sama w sobie niesie odpłatę tym, którzy jej udzielają. Bóg bowiem nie zapomina o dobru wyświadczonym innym ludziom (por. Hbr 6, 10)²⁷.

Gościnność otwiera przestrzeń, w której możliwe jest doświadczenie Boga w spotkaniu gospodarza z przybyszem. Gościnność uświadamia człowiekowi jego ograniczoność i zależność od innych. Człowiek bowiem przez całe swoje życie zdany jest na życzliwość ludzi, na ich towarzyszenie i wsparcie.

Swoją radykalny charakter gościnność odsłania we wcieleniu Syna Bożego. Tak jak Chrystus przyjął ludzką naturę i stał się bratem każdego człowieka, tak ludzie winni przysparzać się wzajemnie i otaczać miłością, mając zwłaszcza na uwadze tych najmniejszych. Gościnność ustanawia komunikację, przełamuje bariery i łączy ludzi, tak że są ze sobą i dla siebie nawzajem, przyjmując postawę służby. Pierwsi chrześcijanie praktykują gościnność, gdyż otwiera ona drogę do życia w zjednoczeniu z Bogiem oraz we wspólnocie z ludźmi²⁸.

W starożytności chrześcijańskiej gościnność posiada charakter instytucjonalny. W pierwszych wspólnotach obowiązek udzielania gościnności spoczywał przede wszystkim na diakonach odpowiedzialnych za zarządzanie dobrami Kościoła i ofiarami składanymi przez jego członków. Było to także zadaniem kobiet, a zwłaszcza wdów (por. 1 Tm 5, 10), jak i biskupa, który powinien odznaczać się gościnnością (1 Tm 3, 2; Tt 1, 8). Choć udzielaniem schronienia przybyszom zajmowały się w gminach konkretne osoby, to ostatecznie jest ona dziełem całej wspólnoty²⁹.

²⁷ K. Berger, *Die Urchristen*, dz. cyt., s. 253; O. Hiltbrunner, D. Gorce, H. Wehr, *Gastfreundschaft*, dz. cyt., s. 1105.

²⁸ K. Deinzer, *Die Konvergenz von Freiheit und Wahrheit im „Mysterium der Gastfreundschaft“*, „Geist und Leben” 6 (1996), s. 424.

²⁹ J. Daniélou, *Pour une théologie de l'hospitalité*, „La Vie Spirituelle” 11 (1951), s. 344; R. Hajduk, *Współczesne modele pastoralnej działalności Kościoła*, Olsztyn 2011, s. 223.

3. Rozwój gmin chrześcijańskich

Wpływ wspólnot na środowisko

Codziennie życie chrześcijan nie odróżniało się od tego, które prowadzili poganie. Chrześcijanie to ludzie żyjący z niechrześcijanami, spożywający te same pokarmy, zakładający te same ubrania i posiadający to samo wykształcenie. Równocześnie jednak tworzą oni swego rodzaju „społeczność kontrastu”, będąc równocześnie zatroskanymi o codzienność i o sprawy Boże³⁰.

Wspólnoty tworzone przez chrześcijan istnieją ze względu na innych, aby za ich pośrednictwem dotarło do ludzi słowo prawdy i zostali zbawieni (por. 1 Tm 2, 4). Uczniowie Chrystusa wiedzieli także, że żyjąc dla innych, nie mogą utracić swojego oblicza i upodobnić się do świata. Ich pierwszym zadaniem nie jest też nauczanie czy formułowanie dogmatów, lecz życie w duchu Jezusa i budowanie Jego królestwa w swoim środowisku. Dokonuje się to w ich codziennym życiu, gdy kierują się w swoim postępowaniu wzorem i słowami Syna Bożego. Wówczas też lud Boży rośnie dzięki fascynacji, którą budzi życie chrześcijan w ich otoczeniu i ich otwartości na innych. To nie propaganda misyjna przyciąga, lecz obecność wspólnot wskazujących na Boga działającego w świecie³¹.

Od początku chrześcijanie zdawali sobie sprawę, iż życie i rozwój Kościoła zależy od świętości ich postawy i moralności ich czynów. Przekonywać do wiary winni poprzez słowo głoszone z mocą i łagodnością, a zwłaszcza przez świadectwo życia zgodnego z Ewangelią, które najmocniej porusza serca i wzbudza pragnienie nawrócenia. Chrześcijanie winni budzić podziw, tak aby każdy pragnął ich zobaczyć i posłuchać. Paganie przyjmą z wiarą Chrystusa, gdy zobaczą Jego uczniów wytrwale znoszących cierpienia, błogosławiących swoich prześladowców oraz wszystkim czyniących dobrze. Pierwsi wyznawcy Chrystusa wiedzieli, że poganie mogą być pozyskiwani tylko przez miłość, a nie przez siłę³².

³⁰ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 135.

³¹ G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, dz. cyt., s. 159-169.

³² E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire*, dz. cyt., s. 63-64.

Działalność misjonarzy wędrownych

Od początku w życiu młodego Kościoła ważną rolę odgrywali wędrowni misjonarze oraz ewangelisci jako spadkobiercy apostołów, przyczyniając się do zakładania nowych wspólnot chrześcijańskich. Przy wspólnotach działały szkoły, które przygotowywały głosicieli Ewangelii do dyskusji filozoficznych z pogańskimi adwersarzami. Chrześcijańskie orędzie zbawienia musiało bowiem przekroczyć horyzont palestyńskiego judaizmu i zaczepić się w wielkich miastach położonych nad Morzem Śródziemnym. Nie mogło dokonać się to bez nawiązania dialogu z ówczesną filozofią³³.

Orędzie chrześcijańskie musiało być inkulturowane od pierwszego momentu. Misjonarze wiedzieli, iż nie będą mogli przekazać słuchaczom prawdy Ewangelii, jeśli nie dopasują się do obyczajów panujących w danym środowisku i nie będą używać form wyrazu typowych dla danego środowiska. Wzór tego rodzaju komunikacji daje sam święty Paweł, gotowy do dialogu z innymi kulturami. Głosząc Ewangelię, stara się nawiązać do sytuacji, w której znajdują się adresaci zbawczego orędzia i porusza kwestie związane z potrzebami słuchaczy. W taki sposób posługuje się językiem, aby używane przez niego terminy były jak najlepiej zrozumiałe dla odbiorców³⁴.

Misjonarze niosący światu Ewangelię formowali się w gminach chrześcijańskich, które od początku tworzyły „wspólnoty narracji”, przekazujące z pokolenia na pokolenie Dobrą Nowinę o Chrystusie³⁵. Na wzór apostołów stawali się oni świadkami obecności zmartwychwstałego Pana pośród swoich uczniów i przekazywali innym świadectwo o przemianie dokonującej się w ich życiu dzięki wierze w Jezusa Chrystusa. Mieli oni świadomość, iż wiara przekazywana słowem musi znaleźć potwierdzenie w ich postawie życiowej. Prawdziwą

³³ H.-J. Klauck, *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien*, Tübingen 2003, s. 192; E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire*, dz. cyt., s. 39-40.

³⁴ D. Gilliland, *Pauline Theology and Mission Practice*, Eugene 1998, s. 273; H.-J. Klauck, *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum*, dz. cyt., s. 193.

³⁵ H. Weinrich, *Théologie narrative*, „Concilium” 5 (1973), s. 49-50.

wiarę mogą bowiem przekazywać innym tylko ci, którzy zgodnie z nią postępują³⁶.

Pierwsi głosiciele Ewangelii nie szukali swojej własnej sławy, lecz bez reszty poddani byli prawdzie, którą przekazywali ludziom. Odważnie głosili im Jezusa, który umarł na krzyżu potraktowany przez ludzi jako złoczyńca. Siłę ku temu czerpali z wiary w to, że to On jest jedynym Panem i to do Niego należy wszelka władza na niebie i na ziemi (por. Mt 28, 20). Pierwsi misjonarze nie bali się śmierci ani przeciwności, gdyż działali w zjednoczeniu z Jezusem i na Jego polecenie, czerpiąc radość ze swej posługi nawet wtedy, gdy przychodziło im znosić przesładowania³⁷.

Plantatio Ecclesiae

W dziele ewangelizacji obejmującym od początku chrześcijaństwa „cały świat” centralną rolę odgrywały zorganizowane wspólnoty. Nie tyle więc istotne było przepowiadanie Ewangelii w każdym mieście, ile zakładanie Kościołów jako centrów życia chrześcijańskiego w kilku ważnych miejscach, aby z nich promieniowała prawda Chrystusowa. Kościoły pojawiały się stopniowo w ośrodkach rzymskiej administracji, cywilizacji greckiej i wpływów żydowskich. Były to miejsca o doniosłym znaczeniu dla handlu czy też dla celów militarnych³⁸.

W pierwszej fazie rozwoju chrześcijaństwa, w której to powstawały kościoły domowe i wspólnoty chrześcijańskie w miastach, a tym samym chrześcijaństwo było zasadniczo religią mieszczańską, tereny wiejskie pozostawały pogańskimi. W drugiej fazie rozprzestrzeniania się wiary Chrystusowej obecność Jego wyznawców stawała się stopniowo ważnym czynni-

³⁶ R. Latourelle, *Évangélisation et témoignage*, w: M. Dhavamony, *Evangélisation*, Roma 1975, s. 88; R. Pellitero, *La fuerza del testimonio cristiano*, „Scripta Theologica” 2 (2007), s. 375-376.

³⁷ E.J. Schnabel, *Evangélisation im Neuen Testament*, w: H.H. Klement, *Evangélisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft*, Gießen 2002, s. 45; R. Hajduk, *Ewangelia na forum świata. Od apologetyki do marketingu narracyjnego*, Kraków 2013, s. 110.

³⁸ E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire*, dz. cyt., s. 33-34.

kiem w życiu prowincji i całego imperium rzymskiego³⁹. Gminy chrześcijańskie zaczęły pojawiać się w każdym zakątku cesarstwa, nie tylko w miastach, ale i w małych wioskach oraz na odległych terenach. Pieczę duszpasterską sprawował nad nimi biskup, którego siedzibą było większe miasto. Jego obowiązkiem było udzielać chrztu, sprawować Eucharystię i głosić słowo Boże. W wypełnianiu zadań duszpasterskich pomagali mu przebywający stale w jego otoczeniu prezbiterzy i diakoni, a także akolici, lektorzy czy egzorcyci⁴⁰.

System parafialny prawdopodobnie zaczął się rozwijać od IV wieku. W pierwszych trzech stuleciach słowo „parafia” wskazywało na tymczasowy pobyt w świecie tych, których ojczyzna znajdowała się w niebie. Terminem tym określano indywidualną wspólnotę lub zgromadzenie. Od IV wieku następowała stopniowa zmiana znaczenia, a słowo to oznaczało Kościoły w stanie osiadłym. Jeśli parafia posiadała pierwowzór w strukturze Kościołów głównych, to rozszerzenie ich wpływów na okoliczne tereny prawdopodobnie stało się głównym motywem rozwoju organizacji parafialnej, który dokonywał się przez kilka stuleci. Stopniowo pojawiały się bowiem parafie pod jurysdykcją biskupa, nad którymi sprawowali pieczę proboszczowie upoważnieni przez niego do sprawowania Eucharystii i innych sakramentów, a także do głoszenia słowa Bożego. Odtąd parafie obejmujące wielkie tereny były dzielone na mniejsze jednostki duszpasterskie, w których powstawały świątynie⁴¹. W ten sposób zaczęły się kształtować struktury kościelne, które przetrwały do dzisiaj.

4. Przyczyny rozszerzania się chrześcijaństwa

Ważną rolę w rozwoju chrześcijaństwa odegrało wrażenie, jakie wywierali na swoim otoczeniu wierzący w Chrystusa – misjonarze, męczennicy, biskupi. Podziw budzili także asceci i święci,

³⁹ A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* t. II. *Die Verbreitung*, Leipzig 1924, s. 551.

⁴⁰ G.W.O. Addleshaw, *The Beginnings of the Parochial System*, London 1953, s. 5-6.

⁴¹ M. Pfliegler, *Pastoraltheologie*, Wien 1962, s. 71-72.

a od IV wieku również organizacja Kościoła. Zainteresowanie budziły ponadto cuda i egzorcyzmy, które których autorami byli chrześcijanie⁴².

Pierwsi chrześcijanie mieli jedną duszę, czyli jako przyjaciele wszystko mieli wspólne. Takie sformułowanie nawiązuje do ideału greckiej przyjaźni. Ich więź była jednak wzmocniona przynależnością do wspólnoty zjednoczonej wspólną wiarą. Ta z kolei formowana była przez słuchanie słowa Bożego i udział w sakramentach. Pozwalało to chrześcijanom praktykować swój styl życia odmienny od tego, który był typowy dla środowiska pogańskiego. W takim też klimacie dokonywała się formacja chrześcijańska, mająca charakter bezpośredni i indywidualny, a nie anonimowy. Można przyjąć także hipotezę, że nawrócenia dokonywały się głównie w rodzinach i najbliższym środowisku życia⁴³.

Wiara Chrystusowa niosła prostym ludziom prostą naukę. Swoją doktryną o odkupieniu chrześcijaństwo sprzeciwiało się intelektualizmowi. Głosiło ono, że odkupienie niezależne jest od wykształcenia filozoficznego, wysokiej doskonałości etycznej czy praktykowaniu tajemnych rytów. Dzięki przyłgnięciu do chrześcijaństwa ludzie próścili odnajdywali swoją tożsamość i swoją wielką godność. Wiara w Chrystusa stawiała się dla nich „drogą” pozwalającą podążać im w sposób pewny i bezpieczny przez świat doczesny ku prawdziwej ojczyźnie, która jest w niebie⁴⁴.

Mimo swojej prostoty chrześcijaństwo nie szerzyło przesądów i nie wykorzystywało do promocji wiary ludzkiej naiwności. Mądrość ewangeliczna pociągała ludzi prostych, ale także intelektualistów. Chrześcijaństwo udzielało odpowiedzi na pytanie o obecność zła w świecie, wykazując, że jest ono efektem ludzkich wyborów moralnych. Głosząc prawdę i promując

⁴² F.-X. Kaufmann, *Kirchenkrise*, dz. cyt., s. 34.

⁴³ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 242; J.P. Vandenaker, *Small Christian Communities and the Parish. An Ecclesiological Analysis of the North American Experience*, Kansas City 1994, s. 12.

⁴⁴ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 243-244; E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire*, dz. cyt., s. 51.

dobro, wiara Chrystusowa pomagała ludziom przezwyciężyć niepewności dnia codziennego. Odsłaniała ona przed człowiekiem jego ostateczne przeznaczenie do życia wiecznego, a także pomagała zaakceptować chorobę i cierpienie. Ponadto silne wrażenie na środowisku wywoływał konsekwentny monoteizm chrześcijański, z którym zintegrowana była egzystencja ludzka dzięki modlitwie, liturgii, sakramentom i posłudze „religijnych specjalistów”.

Chrześcijaństwo łączyło w sobie prostotę z otwartością, radykalną skromność z wyjątkową zdolnością do dopasowania się do różnych kultur, a więc stanowiło niezwykłą *complexio oppositorum*⁴⁵. Dlatego też do Kościoła przyłączali się ludzie niezależnie od swego pochodzenia, posiadanego wykształcenia i osobistych zdolności. Mogli oni w Kościele znaleźć spełnienie swego pragnienia, by „narodzić się na nowo”, czyli wyrwać się z niewoli zła i cierpienia oraz nadać swej egzystencji nowy sens i zdrowy kształt⁴⁶.

W tym kontekście ważne znaczenie dla rozwoju chrześcijaństwa miały chrzest i sakrament pokuty, dzięki którym ludzie otrzymywali odpuszczenie grzechów. Chrzest pozwalał ludziom rozpocząć nowe życie. Przyjmując chrzest, człowiek dostępował odpuszczenia grzechów, ale także otrzymywał moc do życia w wolności od zła. Chociaż człowiek ochrzczony w swojej słabości ulegał pokusie do grzechu, mógł mieć nadzieję na powrót do życia w łasce dzięki przebaczeniu win i pokucie⁴⁷.

Chrześcijaństwo przyczyniło się do uproszczenia skomplikowanych dyskursów etycznych w starożytności pogańskiej. Jednoznacznie rozwiązało ono problem statusu embrionu ludzkiego,

⁴⁵ J. Bohn, *Marcion und die Wirklichkeitsmacht des Christentums*, w: B. Schreyer, R. Walkenhaus, *Ideen – Macht – Utopie*, Würzburg 2012, s. 206; J. Sirinelli, É. des Places, *Introduction générale*, w: Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, Paris 1974, s. 37; A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development Old Christian Discourse*, London 1991, s. 8-9.

⁴⁶ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 247-248; J. Ratzinger, *Comunicazione e cultura: nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, „Nuova Umanità” 1 (2003), s. 52.

⁴⁷ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 169.

posiadającego prawo do życia jako osoba ludzka. W świetle Ewangelii ludzie odkrywali wielkość swojej godności – w tym także niewolników i dzieci, które w starożytności były mordowane, sprzedawane i przymuszane do pracy niewolniczej. Chrześcijanie od początku głosili, że nie wolno dokonywać aborcji, zabijać dzieci narodzonych i wykorzystywać je seksualnie. Każde dziecko jest Bożym stworzeniem, które powinno być otoczone miłością i troską⁴⁸.

Ważną rolę w rozpowszechnianiu się chrześcijaństwa odegrała dobroczynność. W starożytności pogańskiej nieznana była miłość ofiarna, której wyłącznym motywem była potrzeba bliźniego. Altruści niechrześcijańscy zdobywali się na dobroć ze względu na osobiste potrzeby lub korzyści, aby np. zdobyć sobie życzliwość u ludzi. Troska chrześcijan o ubogich obudziła w całym społeczeństwie wrażliwość na ich potrzeby. Zapoczątkowane przez wierzących w Chrystusa relacje społeczne oparte na miłości i wypełnione uczynkami miłosierdzia okazały się atrakcyjne, wyzwalające i efektywne⁴⁹.

Chrześcijaństwo przyczyniało się do odnowy życia społecznego poprzez formację duchową jednostek. Wypływające z wiary wymagania ascetyczne i moralne były atrakcyjne dla ludzi żyjących w świecie pluralistycznym pod względem kulturowym, w którym panował permissywizm moralny. Można zaryzykować tezę, iż pomagały one w przezwyciężeniu niepewności i dezorientacji w ówczesnym świecie⁵⁰.

Początkowa faza rozwoju chrześcijaństwa zbiegła się ze schyłkiem cesarstwa rzymskiego, którego przyczyną była utrata poczucia jedności wśród jego mieszkańców. Przyjęcie chrześcijaństwa mogło doprowadzić do jego odrodzenia się dzięki umocnieniu łączności z innymi nie w oparciu o przynależność do jakiegoś narodu, lecz do ludu Bożego Nowego Przymierza. Tego rodzaju poczucie jedności mogło się pojawić dzięki zdol-

⁴⁸ A. Angenendt, *Was hat das Christentum Gutes gebracht?*, dz. cyt., s. 378; Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 245.

⁴⁹ A. Angenendt, *Was hat das Christentum Gutes gebracht?*, dz. cyt., s. 377; Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 246.

⁵⁰ F.-X. Kaufmann, *Kirchenkrise*, dz. cyt., s. 35.

ności chrześcijaństwa do przyjęcia wielu elementów kultury pogańskiej, które nie sprzeciwiały się prawdzie Ewangelii. Ludzie przyjmujący chrześcijaństwo uzyskiwali nową tożsamość, włączając w nią wiele elementów swej starej, pogańskiej tożsamości⁵¹.

Do szybkiego rozwoju chrześcijaństwa przyczyniły się takie czynniki, jak przyjęcie na początku postaci ruchu wewnątrzrymskiego, wykorzystanie głównych szlaków komunikacyjnych do propagowania Ewangelii czy posługiwanie się językiem greckim, znanym w całym cesarstwie rzymskim. Najważniejsze było jednak działanie samego Boga i moc płynąca z Jego słowa. Pierwsze głoszenie Ewangelii oddziałuje jak zapalnik i wyzwala reakcję łańcuchową. Adresaci są nią poruszeni, muszą reagować; ich reakcja prowadzi do jej dalszego komunikowania. W ten sposób powstają nowe relacje międzyosobowe i jako odpowiedź na orędzie Ewangelii tworzy się wspólnota wierzących. Jest ona ostatecznie dziełem samego Boga, którego słowo w życiu pierwszych chrześcijan okazuje swoją stwórczą moc⁵². To On jest Protagonistą wszelkiej aktywności. Dlatego chrześcijaństwo nie jest owocem ludzkiej przemyślności i talentów oratorskich, lecz Bożej mocy⁵³.

⁵¹ Ch. Marksches, *Das antike Christentum*, dz. cyt., s. 249-250.

⁵² H.-J. Klauck, *Volk Gottes und Leib Christi oder: Von der kommunikativen Kraft der Bilder*, dz. cyt., s. 10.

⁵³ F.X. Durrwell, *Continuer le Christ Sauveur par l'apostolat de l'annonce missionnaire*, „Spicilegium Historicum“ 1 (1986), s. 107.

IV

Powołanie Kościoła do ewangelizacji

Sobór Watykański II zwraca się ku światu, dostrzegając w nim stwórcze dzieło Boga i dom dla ludzi. Kościół otwiera się na świat, aby wspólnie z ludźmi dobrej woli przekształcać go w rzeczywistość sprzyjającą osiągnięciu pełni człowieczeństwa przez wszystkich jego mieszkańców. Kościół ma zadanie docierać do prawdy zawartej w jego tradycji w odniesieniu do sytuacji tego świata. Nawet ci, którzy są wrogami i prześladowcami Kościoła, są dla niego wyzwaniem, skłaniając chrześcijan do refleksji nad swoją postawą¹. Świat, społeczeństwo i każdy konkretny człowiek jest dla Kościoła „miejscem”, w którym rozlega się głos Boga wzywającego Kościół do wsłuchania się w to, co mówi i do przekazywania tego dalej².

Istotą powołania Kościoła w świecie jest głoszenie Ewangelii Chrystusowej wszystkim ludziom. W ten sposób staje się służąca całej ludzkości, dostosowując przekaz prawdy ewangelicznej do możliwości percepcyjnych swoich adresatów³. Jego powołaniem jest głosić orędzie zbawienia nie tylko słowem, ale i świadectwem życia z wiary, której owocem jest miłość, wrażliwość na potrzeby bliźnich i służba ubogim. Misję głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu wypełnia cały Kościół rozumiany jako nowy lud Boży i *communio* – wspólnota ludzi wierzących w Jezusa Chrystusa, których życie jest Jego naśladowaniem.

¹ GS, nr 44.

² H. Fries, *Leiden an der Kirche*, Freiburg i. B. 1989, s. 11; R. Bucher, *Pluralität als epochale Herausforderung*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. I. *Grundlegungen*, Mainz 1999, s. 100.

³ GS, nr 44; EN nr 1-2; J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, Kolekcja „Communio” 5 (1990), s. 17.

1. Kościół jako komunია misyjna

Kościół jest czymś więcej aniżeli tylko instytucją. To mistyczne Ciało Chrystusa – komunია życia duchowego (wiary, nadziei i miłości), która na zewnątrz wyraża się w wyznaniu wiary, posłuszeństwie woli Bożej i w życiu sakramentalnym. Kościół żyje, bo Chrystus jest w sercach wierzących. Widzialne więzy braterskie należą do rzeczywistości Kościoła, ale podstawą jego życia jest komunია duchowa, w której siłą jednoczącą jest łaska albo miłość. Komunია będąca dziełem Ducha Świętego znajduje wyraz w sieci wzajemnych relacji interpersonalnych, dzięki którym ludzie okazują sobie bliskość, towarzyszą jeden drugiemu i wspierają się wzajemnie⁴.

Kościół to mistyczne Ciało Chrystusa. Słowami *Corpus mysticum* określano pierwotnie Eucharystię. Idea Kościoła jako Ciała Chrystusowego była ściśle związana z Eucharystią, w której Jezus jest obecny i daje się ludziom na pokarm. „Tak powstała eklezjologia eucharystyczna, którą chętnie nazywa się również eklezjologią *communio*. Ta eklezjologia *communio* stała się w istocie głównym elementem nauki Soboru Watykańskiego II o Kościele, tą nową, a zarazem absolutnie pierwotną rzeczą, którą Sobór chciał dać nam w darze”⁵.

Kościół jako komunია to nie wspólnota w sensie socjologicznym (np. jako grupa pierwotna), która posiada wyłącznie wymiar horyzontalny i realizuje się dzięki relacjom przyjaźni łączącym jej członków. To, co odróżnia Kościół od ludzkich grup i społeczności, to wymiar wertykalny – życie Boże objawione we wcieleniu Chrystusa i komunikowane ludziom przez Ducha Świętego⁶. Kościół jako komunია łączy w jedno wszystkich, którzy zostali ożywieni łaską Chrystusa. Do Kościoła należą aniołowie i święci. Chrystus jako Głowa Ciała łączy wszystkich w jedno. Duch Święty jest duszą Ciała, którym jest Kościół⁷.

⁴ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 1987, s. 48.

⁵ J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., s. 17.

⁶ P. Rabczyński, *Prymat Biskupa Rzymu jako posługa jedności*, „Studia Elbląskie” XX (2019), s. 341.

⁷ A. Dulles, *Models of the Church*, dz. cyt., s. 48-51.

Kościół jako komunია pozostaje w harmonii z innymi obrazami biblijnymi, szeroko rozpowszechnionymi we współczesnej eklezjologii, jak owczarnia, rola uprawna, dom Boży i matka, a zwłaszcza lub Boży⁸. Tworzy on wspólnotę – *communio*, w której słowo to jest zasadą określającą życie i działanie ochrzczonych⁹. Jej początkiem jest zamiar Ojca niebieskiego, który pragnie wszystkich zgromadzić w jedno. Powszechna jedność ludzi jako *communio* jest darem Bożym, a jednocześnie zamysłem Boga, który pragnie, aby była ona przez ludzi przyjęta i urzeczywistniana¹⁰. Jej wzorem jest komunია Osób Boskich, a dynamiki nadaje jej działanie Ducha Świętego, kształtującego w ludziach postawy sprzyjające budowaniu jednoczących ich więzi¹¹.

Communio jest zasadą nadającą kształt strukturom kościelnym¹². Reguluje ona sposób działania jednostek, jak i funkcjonowanie całych instytucji¹³. Kościół ukazuje swoją żywotność tylko wówczas, gdy w jego strukturach dochodzi do głosu żywy Bóg, zapraszający człowieka do udziału w swoim Boskim życiu¹⁴. Chociaż nie można komunii sprowadzić do samych struktur, to jednak jej wymiar społeczny należy do samej substancji wiary, gdyż w braterskim podejściu do bliźnich wiara się ucieleśnia. Brak ducha *communio* w strukturach kościelnych wskazuje na brak wiary i sygnalizuje, że w relacji wiernych z Bogiem występują jakieś zakłócenia¹⁵.

⁸ J. Mastej, *Duchowni i świeccy w budowaniu Communio Ecclesiae*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (2022), s. 50.

⁹ P. Byeng-Hun Lim, *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander. Zur ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des Communio-Prinzips für eine evangelisierende Pastoral*, Würzburg 1991, s. 59.

¹⁰ A. Czaja, *Podstawowe elementy eklezjologii communio*, „Teologia Praktyczna” 3 (2002), s. 46; P. Rabczyński, *Prymat Biskupa Rzymu jako posługa jedności*, dz. cyt., s. 341.

¹¹ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988, s. 311.

¹² R. Hajduk, *Evangelisieren durch die gelebte Communio*, *Studia Redemptorystowskie* XI (2013), s. 122.

¹³ W. Fürst, *Communio als Prinzip pastoraler Theologie und pastoraler Praxis*, „Lebendige Seelsorge” 5/6 (1986), s. 243.

¹⁴ P. Byeng-Hun Lim, *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander*, dz. cyt., s. 65.

¹⁵ E. Schulz, *Koinonia: Sammlung der Zerstreuten*, w: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen, *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß*, München 1994, s. 155.

Kościół nie może istnieć bez swojego wymiaru instytucjonalnego i bez działającej w nim administracji. Niemniej jednak misji Kościoła nie można nigdy sprowadzić do samego tylko funkcjonowania biur i urzędów. Kościół nie może także rozumieć urzeczywistniania się jako *communio* w kategoriach zamykania się w sobie, działań samozachowawczych czy służących jedynie jakiemuś wewnętrznemu ożywieniu¹⁶. Żyje w nim bowiem i kieruje nim Duch Święty, który pobudza do działania konkretne osoby, aby za ich pośrednictwem Kościół otwarty na współtworzenie ludzkiej historii kontynuował swoje zbawcze posłannictwo w świecie¹⁷. W tej optyce troska o właściwe funkcjonowanie struktur kościelnych nie jest nigdy celem samym w sobie, a sposoby życia i działalności Kościoła muszą być ciągłe rewidowane¹⁸.

Kościół jest w świecie sakramentem i narzędziem zjednoczenia ludzi z Bogiem¹⁹. Od form jego aktywności i organizacji zależy zatem, czy będzie on dla ludzi przekonywającym i przyciągającym znakiem powszechnej komunii rodzaju ludzkiego. W tym względzie liczy się bowiem dzisiaj nie tylko świadectwo poszczególnych wiernych, lecz także wiarygodność struktur oraz kształt relacji łączących członków Kościoła między sobą²⁰.

Komunia to nie tylko wspólnota, lecz także w pierwotnym znaczeniu tego słowa wspólny udział oraz interakcja i współpraca²¹. *Communio* to dar Boga, który pozwala człowiekowi mieć udział w swoim Boskim życiu. Człowiek jednoczy się z Bogiem

¹⁶ C. Roncagliolo, *Iglesia "en salida". Una aproximación teológico pastoral al concepto de Iglesia en Evangelii Gaudium*, „Teología y Vida” 2 (2014), s. 352.

¹⁷ Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950, s. 248; F.-X. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1985, s. 81.

¹⁸ O.G. Hernandez, *Das neue Selbstverständnis der Kirche und seine geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen*, w: G. Baraúna, *De Ecclesia* t. I. *Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. B. 1966, s. 174.

¹⁹ LG, nr 1; C. Roncagliolo, *Iglesia "en salida*, dz. cyt., s. 353-354.

²⁰ P. Wehrle, *Kirche als Communio – Anspruch und Wirklichkeit*, „Lebendige Seelsorge” 1 (1991), s. 60; M.-J. Le Guillou, *Mission et unité. Les exigences de la communion* t. II, Paris 1960, s. 158-159.

²¹ P. Wehrle, *Seelsorge aus gelebter Communio. Zum Anliegen einer „kooperativen Pastoral“*, Freiburg i. B. 1998, s. 9-10.

przez Jezusa w Duchu Świętym²². To sam Bóg włącza go w swoją Boską komunie, którą jest Trójca Święta. Przyjmując Boży dar komunii, chrześcijanie stają się uczestnikami dóbr zbawczych, czyli mają udział w Ewangelii, w wierze, w Duchu Świętym, w eucharystycznym i eklezjalnym Ciele Chrystusa²³. Zjednoczenie z Bogiem prowadzi człowieka do nawiązania żywych relacji z innymi członkami Kościoła i zaangażowania się w dzieło jego budowania²⁴.

Z komunii z Bogiem w Trójcy jedynym na płaszczyźnie wertykalnej rodzi się równocześnie na płaszczyźnie horyzontalnej *communio* tych, których jednoczy udział w Boskich darach. *Communio* nie pozostaje wówczas jakąś tajemniczą i niedostrzegalną rzeczywistością, lecz przybiera konkretną postać dzięki relacjom międzyludzkim i komunikacji międzyosobowej²⁵. *Communio* jako zasada życiowa skłania chrześcijan do nawiązywania takich relacji międzyosobowych, by płynęło z nich świadectwo wiary, wzajemna służba oraz wspólna celebracja dziełczynienia za dar zbawienia²⁶.

Komunie wierzących cechuje aktywny udział w życiu i działalności Kościoła wszystkich ochrzczonych, którzy współdziałając ze sobą, wspólnie ponoszą odpowiedzialność za kontynuację misji Jezusa w świecie²⁷. Zgodnie z zasadą komunii Kościół troszczy się o umacnianie wspólnoty, ku czemu zmierzają wszystkie jego działania i obowiązki, jego katechezy i życie sakramentalne²⁸. Styl jej życia nadaje braterstwo, równość i solidarność

²² ChL, nr 19; EG, nr 117.

²³ W. Fürst, *Communio als Prinzip pastoraler Theologie und pastoraler Praxis*, dz. cyt., s. 239.

²⁴ EG, nr 67; J. Mastey, *Duchowni i świeccy w budowaniu Communio Ecclesiae*, dz. cyt., s. 50-59.

²⁵ B.J. Hilberath, *Kirche als Communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?*, „Theologische Quartalschrift” 1 (1994), s. 54-57; K. Parzych-Blakiewicz, M.A. Kopiec, *Sumienie eklezjalne w blasku prawdy, dobra i zbawienia*, „Teologia w Polsce” 2 (2018), s. 150.

²⁶ F.-P. Tebartz-van Elst, *Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte – Kriterien – Konkretionen*, Würzburg 1999, s. 543.

²⁷ J.-M.R. Tillard, *L'Eglise locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, s. 370.

²⁸ J. Losada, *Wspólnota w Kościele-Komunii*, „Communio” 3 (1989), s. 67.

chrześcijańska, która jest konkretnym urzeczywistnieniem przykazania miłości²⁹. Praktykowanie miłości braterskiej jest sposobem głoszenia Ewangelii, która wciela się w konkretne ludzkie postawy i odniesienia międzyosobowe. W ten sposób kościelna *communio* jawi się jako rzeczywistość, w której ludzie mogą zaspokoić swoje najgłębsze pragnienia, osiągnąć pełnię swojego osobowego rozwoju, odnaleźć prawdę oraz autentyczne wartości i dojść do zbawienia³⁰.

Kościół żyjący duchem komunii staje się dla ludzi „domem, w którym można rzeczywiście zamieszkać” i dzięki zdrowym relacjom osiągać osobową oraz duchową dojrzałość³¹. *Communio* pełni funkcję prorocką jako przekonywający znak obecności w świecie Boga, który pragnie szczęścia dla wszystkich ludzi³². *Communio* staje się w świecie *missio*, gdyż „komunia jest równocześnie źródłem i owocem misji: komunია jest misyjna, misja zaś służy komunii”³³. Kościół zjednoczony przez Ducha Świętego głosi Ewangelię, wzywając każdego człowieka do odpowiedzi na miłość Jezusa Chrystusa i włączania się w kościelną komunię Jego wyznawców (por. 1 J 1,3). To w niej ludzie napełnieni miłością Bożą i miłością ku Bogu stają się ewangelizatorami, którzy nie pragną niczego innego, jak bez reszty oddać się służbie dla dobra bliźnich³⁴.

2. Świadectwo ludu Bożego w świecie

We współczesnym Kościele stale żywa jest tendencja do postrzegania Kościoła jako ludu Bożego. W nauce o Kościele

²⁹ J.-M.R. Tillard, *Chair de l'Eglise, Chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris 1992, s. 39; A. Czaja, *Podstawowe elementy eklezjologii communio*, dz. cyt., s. 55.

³⁰ EG, nr 178; P. Fransen, *Die kirchliche Communio, ein Lebensprinzip*, w: G. Alberigo, Y. Congar, H.J. Pottmeyer, *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, s. 187.

³¹ B.J. Hilberath, *Kirche als Communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?*, dz. cyt., s. 65.

³² P. Fransen, *Die kirchliche Communio, ein Lebensprinzip*, dz. cyt., s. 177.

³³ ChL, nr 32, EG, nr 23.

³⁴ EG, nr 178.

jako o ludzie Bożym dochodzi do głosu podstawowa jedność wszystkich wierzących, która poprzedza wszelkiego rodzaju wewnątrzkościelne rozróżnienia³⁵. Wskazuje także na historyczny charakter Kościoła, który jest ludem Bożym, zarówno nawiązującym do wybrania Izraela, a równocześnie będącym czymś całkowicie nowym³⁶. Zrozumienie Kościoła jako ludu Bożego otwiera możliwość zróżnicowanej przynależności do Kościoła jako rzeczywistości społecznej³⁷. Kościół jest bowiem świadomy, że również poza jego strukturami można znaleźć różne elementy uświęcenia i prawdy³⁸. Jest on znakiem, że wszyscy ludzie są powołani do zbawienia. Łaska Boża zaś ogarnia wszystkich ludzi, także tych, którzy żyją poza obszarem widzialnej przynależności do Kościoła.

Pojęcie „lud Boży” odnosi się do eklezjologii relacyjnej, która pokazuje, że Kościół żyje w różnych relacjach i dzięki nim. Ponadto jako zakorzeniony w historii musi mieć na względzie nie tylko odniesienia wewnętrzne (pomiędzy wiernymi), ale także kontakty ze światem zewnętrznym. Stąd też ważne jest, by Kościół przyglądał się rzeczywistości i odkrywał kwestie absorbujące i niepokojące dzisiejszych ludzi. Jego zadaniem jest odsłaniać złożoność ludzkiej egzystencji i wsłuchiwać się w głos ubogich, aby móc udzielić im właściwej odpowiedzi na ich dążenie do integralnego rozwoju³⁹.

Termin „lud Boży” daje wyraz powszechnemu i misyjnemu powołaniu Kościoła. Bóg znosi rozdział pomiędzy jednym, wybranym ludem Izraela a wieloma ludami pogańskimi, gromadząc w jeden lud wiele ludów. Dokonuje się to dzięki posłaniu jednego ludu do innych ludów i kultur⁴⁰. Tożsamość ludu Bożego kształtuje się we wzajemnym oddziaływaniu *missio* (posłanie

³⁵ LG, nr 10-12.

³⁶ LG, nr 9.

³⁷ LG, nr 13-17.

³⁸ LG, nr 8.

³⁹ LS, nr 17; G. Whelan, *Il metodo teologico e pastorale di papa Francesco*, w: F. Mandreoli, *La Teologia di papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, Bologna 2019, s. 95; R. Luciani, *La opción teológico-pastoral del Papa Francisco*, „Perspectiva Teológica” 1 (2016), s. 87.

⁴⁰ LG nr 13; 17.

do innych) i *communio* (budowanie wewnętrznej jedności wierzących)⁴¹.

Włączając się w życie świata, nowy lud Boży korzysta z pomocy i osiągnięć poszczególnych osób, jak i całych społeczeństw, które przygotowują drogę dla proklamacji Ewangelii. W kontekście gwałtownych procesów społecznych z nową siłą pojawiają się pytania o sens istnienia człowieka, o jego powołanie i rozwój. Kościół chce wyjść naprzeciw tym pytaniom z przekonaniem, że głosząc prawdę Chrystusową, pomaga ludziom odkryć sens życia i działalności w świecie. Nauka ta stanowi fundament dla relacji łączącej Kościół ze światem, jak i podstawę ich wzajemnego dialogu⁴². Umożliwia ona Kościołowi uznać za zadania duszpasterskie poważne wyzwania czasów współczesnych: problemy rodziny, kultury, gospodarki, polityki i pokoju międzynarodowego⁴³.

Kościół jako lud Boży istnieje w świecie i dla świata. Jego zadaniem jest czynić świat lepszym. Kościół nie może skupiać się tylko na sobie, zadowalając się wizją „przestrzeni realizacji świętych pragnień” i „spełnienia się w nim wizji lepszego świata”⁴⁴. Przyjmując postawę otwartości i służby wobec świata, przekazuje mu impulsy użyteczne w kształtowaniu ludzkiej rzeczywistości i w odnawianiu stosunków społecznych. Nie przestaje być przy tym sługą Boga, dając się prowadzić Jego Duchowi tam, gdzie ludzie czekają na Ewangelię, która jedynie może zaspokoić najgłębsze ludzkie pragnienia⁴⁵.

Kościół wraz z innymi ludźmi poszukującymi pokoju, sprawiedliwości i życia zmierza do ostatecznego wypełnienia obietnicy królestwa Bożego. Jako „pielgrzymująca wspólnota nadziei” Kościół jest sakramentem królestwa Bożego. Sens

⁴¹ M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, s. 93.

⁴² GS, nr 40.

⁴³ R. Zerfass, *Volk Gottes unterwegs: in der Fremde, unter den Völkern*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. I, dz. cyt., s. 168.

⁴⁴ S. Knobloch, *Kirche: als Volk Gottes Sakrament in der Welt*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. I, dz. cyt., s. 159.

⁴⁵ I.C. Laraña, *La huella de Juan XXIII en la Constitución pastoral. Gaudium et spes*, „Revista de Fomento Social” 70 (2015), s. 448.

istnienia i misji Kościoła nie tkwi w nim samym. Kościół istnieje tylko ze względu na wprowadzenie całego stworzenia do królestwa Bożego. Kościół wypełnia swoją misję jako wspólnota eschatologiczna, która oczekuje na powtórne przyjście Pana w przyszłości, równocześnie „niosąc w sobie” paruzję jako rzeczywistość uobecnioną w teraźniejszości⁴⁶.

Zadaniem Kościoła jest urzeczywistniać swoją sakramentalność w opcjach i konkretnych aktach. Ma to czynić wszędzie tam, gdzie życie ludzkie jest zagrożone i poniżane, gdzie człowieka odziera się z godności, który sam nie potrafi wyzwolić się z nędzy, poniżającego go ubóstwa i strukturalnej niesprawiedliwości. „Opcja na rzecz ubogich” czy też „Kościół ubogich” są realizacją bycia „sakramentem zbawienia”⁴⁷. Takie nastawienie Kościoła nie jest przejawem jakiegoś selektywnego podejścia do rzeczywistości ani tworzeniem jakiegoś „przedsionka ewangelizacji”. Ubodzy, wykluczeni i poniżani są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii, w której Bóg objawia swoją miłość wobec najmniejszych i pokazuje, że dla Niego ostatni są pierwszymi. Nie chodzi tu tylko o „duchową pociechę” dla ubogich i obietnicę szczęścia w królestwie niebieskim. Chodzi o żywą obecność i realne zaangażowanie na rzecz przemiany niesprawiedliwej rzeczywistości w królestwo Boże, czego wzór Kościołowi daje sam Jezus⁴⁸. On też z nimi się jednoczy i w jakiś sposób z nimi się utożsamia, przez co Kościół, służąc ubogim, służy samemu Chrystusowi. Ich życiowe doświadczenia, a zwłaszcza nadzieja, dobroć, sposób życia wiarą i kultura wzbogacają Kościół i inspirować jego działalność ewangelizacyjną⁴⁹.

⁴⁶ M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, dz. cyt., s. 92.

⁴⁷ LG, nr 8;

⁴⁸ S. Knobloch, *Kirche: als Volk Gottes Sakrament in der Welt*, dz. cyt., s. 164-165.

⁴⁹ EG, nr 199; C.M. Galli, *La teología pastoral de Evangelii Gaudium en el proyecto misionero de Francisco*, „Teología” 114 (2014), s. 58.

3. Głoszenie Ewangelii jako łaska i właściwe powołanie Kościoła⁵⁰

Kościół to wspólnota ludu Bożego w Chrystusie, oparta na słowie Bożym i przez nie ukształtowana. Kościół istnieje jako jedna wspólnota i jako wiele wspólnot związanych ściśle ze sobą. Kościół jest dostrzegalny w parafii, w diecezjach i w Rzymie. Kościół istnieje także u podstaw. Jest to Kościół zbudowany z ludzi, którzy zdecydowali się „być wspólnotą” w rodzinie oraz w małych grupach i którzy sami stali się „nośnikami” Dobrej Nowiny o zbawieniu i wyzwoleniu w Chrystusie⁵¹.

Misją Kościoła jest głosić to, co otrzymał od Jezusa, co usłyszał i w co uwierzył. Nie wolno mu tego zatrzymać dla siebie, ale ma obowiązek przekazywać to dalej. Kościół ma zadanie pełnić rolę herolda – kogoś, kto otrzymuje oficjalne przesłanie z zadaniem przekazywania go dalej. Przypomina on wysłannika króla, którego zadaniem jest w miejscu publicznym ogłosić królewski dekret i przekazać jego poddanym ewangelię, czyli wieści dotyczące wielkich wydarzeń w życiu królestwa, jak narodziny władcy, objęcie tronu, przybycie do miasta lub zwycięstwo nad jego przeciwnikami. Dla chrześcijan Ewangelia to Dobra Nowina *par excellence*, której treścią jest nadejście królestwa i zbawienia Bożego w Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym⁵².

Skupiając się na Jezusie Chrystusie oraz na Biblii jako pierwszym świadectwie o Synu Bożym, Kościół odkrywa, że jego pierwszym zadaniem jest proklamacja słowa Bożego całemu światu i prowadzenie dzieła ewangelizacji⁵³. Kościół nie odpowiada za to, czy ludzie przyjmują jego proklamację jako słowo Boże i nawracają się; są bowiem wolnymi osobami, które same podejmują decyzję, czy dać posłuch temu, co obwieszcza

⁵⁰ EN, nr 14.

⁵¹ E. Klinger, *Die Kirche der Basisgemeinden. Der Mensch als Prinzip der Ekklesiologie*, w: E. Klinger, R. Zerfuß, *Die Basisgemeinden. Ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, s. 50.

⁵² P. Hitz, *L'annonce missionnaire de l'Évangile*, Paris 1954, s. 91.

⁵³ EN, nr 59.

Kościół, czy nie. Powinnością Kościoła jest głosić je wytrwale i w sposób integralny. Wszystko inne jest wtórne. Dlatego każdy element i aspekt życia Kościoła – zwyczaje, style, rozkład zajęć, język i wszystkie struktury – winny być podporządkowane misji Kościoła powołanego do ewangelizowania współczesnego świata⁵⁴.

Kościół jest wspólnotą kerygmatyczną, która ewangelizuje, czyli przez przepowiadanie słowa Bożego głosi cudowne dzieła Boże w ludzkiej historii, zwłaszcza zaś dzieło odkupienia dokonane przez Jezusa Chrystusa. Tam, gdzie tchnie Duch i gdzie słowo Boże jest głoszone oraz przyjmowane z wiarą, przybywa wyznawców Chrystusa. Kościół jest wydarzeniem – miejscem spotkania z Bogiem. Jako *ekklesia* Kościół jest stałym procesem zwoływania ludzi, aby wielbili Boga i odpowiadali swoim życiem na przyjęte słowo Boże⁵⁵.

Głoszenie słowa Bożego nie jest przekazem jakichś ponadczasowych idei, lecz konkretnym wydarzeniem – spotkaniem. W głoszeniu kerygmatu słowo staje się wydarzeniem, którym jest sam Jezus Chrystus. To On sam wychodzi człowiekowi naprzeciw, aby uczynić go swoim uczniem. „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”⁵⁶. Proklamacja słowa Bożego czyni Boga obecnym tu i teraz; daje ono życie tym, którzy je przyjmują i przynosi śmierć tym, którzy je odrzucają.

Jedność Kościoła – *communio* wypływa stąd, iż wszyscy udzielają odpowiedzi na tę samą Ewangelię. Więzią komunii w Kościele jest wiara, która rodzi się jako odpowiedź na Dobrą Nowinę, czyli na głoszenie wydarzenia Chrystusa. Ewangelia nie może być zredukowana do systemu abstrakcyjnych prawd albo traktowana jak jeden z wielu dokumentów historycznych. Ewangelia to przede wszystkim akt proklamacji i wydarzenie. Nie jest ona „jedynie przekazem treści,

⁵⁴ EG, nr 27.

⁵⁵ A. Dulles, *Models of the Church*, dz. cyt., s. 78-79.

⁵⁶ DCE, nr 1.

które mogą być poznane, ale jest przesłaniem, które tworzy fakty i zmienia życie⁵⁷.

Zadaniem Kościoła jest być heroldem Ewangelii, która jest Bożym darem. Słowo Boże głoszone przez herolda posiada moc samego Boga, od którego pochodzi. Ta moc wyzwala ludzi od zła. Wraz ze słowem Bożym dociera do ludzi zbawienie, które dzięki jego proklamacji staje się obecne w świecie⁵⁸. Słowo niesie z sobą obietnicę odnowy ludzkiego życia, o której daje świadectwo. Ta posługa Kościoła jest bronią przeciwko wszelkiemu bałwochwalstwu, gdyż odsłania ludziom prawdę o Bogu, świecie i człowieku. To bowiem nie jakieś bożki rządzą wszechświatem, ale osobowy Bóg; w stworzonej przez niego rzeczywistości „nie prawa materii i ewolucji są ostateczną instancją, ale rozum, wola, miłość – Osoba”⁵⁹.

Słowo Boże nie jest tylko przedstawieniem idei, źródłem informacji czy wyjaśnieniem minionych wydarzeń. Jest ono wyrazem osoby, apelem i więzią komunii, w której ludzie podejmują dialog. To sam Bóg jest jego inicjatorem. Zniża się On ku ludziom, aby wspierać ich w wędrówce przez doczesność. Nie zważa przy tym na swoją godność, lecz tylko na to, aby pomagać ludziom. Zachowuje się tym samym jak ziemscy rodzice, którzy nie skupiają się na swojej wielkości i autorytecie, lecz schodzą do poziomu swoich dzieci, aby przekazać im to, co najważniejsze oraz dać im odczuć swoją bliskość i czułość⁶⁰.

Słowo Boże dotarło do ludzi nie tylko poprzez to, co usłyszeli, ale także poprzez to, co się objawiło i co widzieli (por. 1 J 1, 1-2)⁶¹. Głosząc słowo Boże, Kościół nie może zapomnieć, że Słowo stało się Ciałem (por. J 1, 14). Syn Boży przychodzi na

⁵⁷ SpS, nr 2.

⁵⁸ J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 150.

⁵⁹ SpS, nr 5.

⁶⁰ R. Brändle, Συγκατάβασις als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomus, w: G. Schöllgen, C. Scholten, *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Hassman*, Münster 1996, s. 300; M. Diaz del Rey, *La synkatábasis en los comentarios al Antiguo Testamento des San Juan Crisóstomo*, Roma 2010, s. 301.

⁶¹ LG, nr 1.

świat, aby w Sobie pojednać ludzi z Bogiem i ich z Nim zjednoczyć. Dlatego chrześcijanie są wezwani, by nie tylko przyjmować doktrynę Kościoła i uczestniczyć w jego misji, ale mieć udział w życiu samego Boga. Poprzez Wcielenie Słowa Bożego dokonuje się wywyższenie ludzkiej natury, gdyż Bóg, zstępując na ziemię, pozwala człowiekowi uczestniczyć w swoim Boskim życiu. Słowo Boże głoszone przez Kościół niesie z sobą zawsze aktualne zaproszenie do współpracy człowieka z Bogiem, który pragnie zbawienia wszystkich ludzi⁶².

Chrystus jako Pan zmartwychwstały żyje i działa w swoim Kościele. Jest On obecny w modlitwach i śpiewach zgromadzonego ludu, w sakramentach, a szczególnie w Eucharystii. Chrystus jest także obecny w słowie, gdyż to On sam mówi, gdy słowo Boże przekazywane jest ludziom. Dlatego też życia i działania Kościoła nie można sprowadzić do celebracji liturgii, gdyż w niej nie wyczerpuje się cała aktywność Kościoła. Co więcej, jej właściwe sprawowanie winna poprzedzać ewangelizacja, której owocem jest wiara i nawrócenie. Na spotkanie z Bogiem w liturgii przygotowuje ludzi komunikacja zbawienia, dokonująca się w proklamacji słowa Bożego, na które człowiek odpowiada ufny powierzeniem się Bogu i przemianą serca. To doświadczenie otwiera drogę do owocnego przeżywania liturgii, która przestaje być odległym od życia ludzkiego niezrozumiałym, czy wręcz „magicznym” obrzędem, a staje się szkołą duchowości i przestrzenią kształtowania prawdziwej postawy chrześcijańskiej, która obejmuje „nowe życie według Ducha, zaangażowanie w posłanie Kościoła i służbę na rzecz jego jedności”⁶³.

4. Nawrócenie misyjne

Dzisiejszy Kościół ustami papieża Franciszka wzywa wszystkich wierzących, a zwłaszcza duszpasterzy do wstąpienia

⁶² A. Oliynyk, Συγκατάβασις τὸ φαivόμεvov. *Interpretacja reguł kaznodziejskich św. Jana Chryzostoma w pismach Anthony'ego Coniarisa jako przykład współczesnej homiletyki prawosławnej*, Kraków 2013, s. 113.

⁶³ KKK, nr 1072.

na drogę nawrócenia pastoralnego. Winno ono wynikać z pragnienia, by być blisko ludzi. Uczestnictwo w dziele ewangelizacji jest wyrazem umiłowania Jezusa, którego naśladowanie prowadzi do umiłowania ludu. Życie Jezusa jest wzorem, jak wychodzić ludziom na spotkanie i zanurzać się w ich rzeczywistość. Konsekwencją fascynacji Osobą Syna Bożego i podążania za Jego przykładem jest integracja ze społeczeństwem, dzielenie życia ze wszystkimi ludźmi, słuchanie ich trosk, wspieranie ich w zaspokajaniu potrzeb materialnych i duchowych oraz współpraca w budowaniu nowego świata zgodnie ideałem królestwa Bożego⁶⁴.

Kościół zamknięty w swej autoreferencyjności, przeniknięty fałszywym eklezjocentryzmem choruje. Nawrócenie domaga się, by nie skupiać się na sobie, na zasadach, czynnościach urzędowych czy procedurach organizacyjnych ani nie spoglądać na życie ludzi z perspektywy biurka⁶⁵. Powołaniem Kościoła jest oferować ludziom miłosierną, solidarną i misyjną bliskość oraz okazywać serdeczną troskę o ich dobro. Bez zaangażowania się w los ludzi duszpasterze tracą właściwe spojrzenie na swoją misję, osłabia się ich motywacja do pełnienia posługi i wysycha źródło radości płynącej ze służby⁶⁶. Ich powołaniem jest być pośród ludzi, aby wskazywać im drogę, umacniać ich jedność i mieć na uwadze tych, którym grozi zagubienie się pośród wartości i propozycji tego świata. W tym celu winni „skrócić dystans, unżyć się aż do upokorzenia, jeśli to jest konieczne, i przyjąć ludzkie życie, dotykając cierpiącego ciała Chrystusa w ludzie”⁶⁷. Wtedy też upodobią się do Zbawiciela, przyjmującego na siebie kondycję człowieka, lepiej poznają rzeczywistość życia ludzi i odkrywają nowe możliwości przekazu Ewangelii w świecie⁶⁸.

⁶⁴ G. Carriquiry Lecour, *The „Theology of the People” in the Pastoral Theology of Jorge Mario Bergoglio*, w: B.Y. Lee, Th.L. Knoebel, *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio's Thinking*, Collegeville 2019, s. 65.

⁶⁵ AL, nr 296; M. Giovannoni, *La conversione pastorale della chiesa come ricezione del Concilio Vaticano II nel ministero e nel magistero di papa Francesco*, „Egeria” 5 (2014), s. 69.

⁶⁶ EG, nr 25-27.

⁶⁷ EG, nr 24.

⁶⁸ R. Luciani, *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, Madrid 2016, s. 129.

Nawrócenie misyjne domaga się od członków Kościoła otwartości na otoczenie, tzn. przełamania tendencji do zadowalania się pielęgnowaniem wewnątrzspółnotowych odniesień. W Ewangelii Jezus podkreśla, że nie jest pasterzem dziewięćdziesięciu dziewięciu, ale stu owiec⁶⁹. Miłość Boża nie wyklucza nikogo; co więcej, poszukuje intensywnie tych, którzy zobojętnieli na kwestie duchowe czy też pod wpływem bolesnych doświadczeń życiowych utracili wiarę w miłość Bożą. Taka sytuacja jest wyzwaniem dla wierzących, którzy żyją „niewyczerpalnym pragnieniem ofiarowania miłosierdzia, będącego owocem doświadczenia nieskończonego miłosierdzia Ojca i jego udzielającej się mocy”⁷⁰. Owocem ich stanu ducha będzie zaangażowanie się w proklamację niezasłużonej miłości Bożej wszystkim ludziom, zwłaszcza zagubionym, wykluczonym ze społeczeństwa i żyjącym na marginesie Kościoła⁷¹.

Kościół świadomy swej misji zbawczej nie pozostaje bierny, co w praktyce oznacza, że nie ogranicza się do wyczekiwania na ludzi w obrębie świątyni czy zaplecza parafialnego. Nawrócenie misyjne pociąga za sobą zwrot ku wszystkim peryferiom egzystencjalnym i społecznym, a zwłaszcza ku tym szczególnie oddalonym od Kościoła. Duszpasterze skoncentrowani na Chrystusie są równocześnie oddani misji, którą podejmują bez lęku przed ludźmi zdystansowanymi wobec katolicyzmu. Siła ku temu wypływa z ich tożsamości formowanej we wspólnocie wierzących i świadomości, iż są powołani do przekazywania innym daru spotkania z Chrystusem, który zmienił ich życie i wybrał do głoszenia Ewangelii pomimo ich wewnętrznych oporów i nędzy. To ich doświadczenie przynależności do Chrystusa jest tak mocne, że nie mogą pozostawić go dla siebie i czują się

⁶⁹ AL nr 309; R. Hajduk, *Apel Franciszka o „nawrócenie pastoralne” w Amoris Laetitia*, „Homo Dei” 1 (2018), s. 21.

⁷⁰ EG, nr 24; R. Hajduk, *Łagodność pastoralna*, Kraków 2018, s. 107.

⁷¹ A. Figueroa-Deck, *Francisco, Obispo de Roma. La revolución de la misericordia*, w: L. Aranguren Gonzalo, F. Palazzi, *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social. Actas del Primer Encuentro Iberoamericano de Teología*, Boston 2017, s. 247.

wewnętrznie przynagleni, by swoją radością dzielić się z innymi (por. 1 Kor 9, 16)⁷².

Duszpasterze ogarnięci zapałem misyjnym pamiętają, że rozpowszechnianie się Ewangelii w świecie jest najpierw dziełem samego Boga. Duch Boży zawsze poprzedza swoim działaniem wszelkie ludzkie wysiłki. To On jest prawdziwym protagonistą ewangelizacji, działając w ludzkich sercach i kulturach, zanim pojawi się inicjatywa ze strony wierzących, by w życie świata wnieść światło Chrystusowej prawdy. Głoszenie Dobrej Nowiny winno rozpoczynać się od tego, co już istnieje, a więc od Ewangelii inkarnowanej np. w pobożność ludową. Należy szanować i umacniać wiarę chrześcijan, żyjących często na ubogich peryferiach i słabo włączonych w struktury życia duszpasterskiego. Są oni żywymi członkami ludu Bożego, żyjącymi na co dzień chrześcijaństwem i mogą osiągnąć, jak każdy wierny chrześcijanin, wysoki poziom świętości w miłości⁷³.

Podobnie jak w ludach chrześcijańskich ceni się owoce Ewangelii odkryte w kulturze ukształtowanej w oparciu naukę chrześcijańską, tak Kościół w środowiskach oczekujących na ewangelizację dostrzega obecność ziaren Słowa, owocujących w kultywowaniu wartości prawdy, dobra i piękna. Samo uznanie *semina Verbi* nie wystarcza do osiągnięcia dojrzałej wiary, gdyż nie jest ona jedynie jakąś akceptacją wewnętrznego ukierunkowania ducha ludzkiego na ogólnoludzkie wartości. Domaga się on uzupełnienia i dlatego proklamacji Bożego odkupienia, tj. wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Wiara rodzi się ze słuchania (por. Rz 10, 17). Stąd też nie można zrezygnować w ewangelizacji z prymatu głoszenia słowa Bożego⁷⁴.

Ewangelizacja nie jest krucjatą, marketingiem ani prozelityzmem. Jej źródłem jest Boży plan odkupienia ludzkości,

⁷² G. Carriquiry Lecour, *The „Theology of the People” in the Pastoral Theology of Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 66.

⁷³ EG, nr 69; C.M. Galli, *La teología pastoral de Evangelii Gaudium en el proyecto misionero de Francisco*, dz. cyt., s. 49.

⁷⁴ A. Dulles, *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009, s. 82.

w którego realizację wpisuje się zbawcza misja Kościoła⁷⁵. I chociaż nie ma ewangelizacji bez proklamacji słowa, to ostatecznie drogą, którą Bóg przychodzi do ludzi, jest piękno przyciągania Jego miłości. Wtedy też odpowiedzią człowieka na Boży dar zbawienia jest nie tyle słowo, co otwarcie się na Boga jako na ostateczny cel i prawdziwy sens życia, a zwłaszcza oddanie Mu się w wierze z pełnym zaufaniem w Jego dobroć i miłość. Głoszenie Ewangelii Chrystusowej jest zawsze wyjściem naprzeciw człowiekowi poszukującemu spełnienia swych najgłębszych pragnień, co może się dokonać jedynie dzięki doświadczeniu miłości, a następnie jej praktykowaniu w życiu⁷⁶.

Nawrócenie misyjne domaga się, by całe duszpasterstwo przeniknięte zostało logiką miłości⁷⁷. Oznacza to najpierw, że przekazana ludziom przez Chrystusa Dobra Nowina nie może zostać zredukowana do źródła treści intelektualnych, zaspokajających potrzebę znajomości prawd wiary. Ewangelia odsłania bowiem Kościołowi właściwy model działania i istnienia w świecie. Głoszona ludziom przez Kościół Ewangelia nie jest kodeksem prawnym, zbiorem definicji i zasad, lecz darem Ducha Świętego, który przyjmują z wiarą i który wypełnia ich serca miłością. On też uzdalnia duszpasterzy i wszystkich wierzących do takiego nawiązywania relacji z konkretnym człowiekiem, aby mógł w miłości się rozwijać⁷⁸.

Istotą proklamacji Chrystusowego orędzia zbawienia jest kerygmat, czyli Dobra Nowina o Bogu miłującym człowieka i to zagubionego, słabego, ulegającego pokusom i popełniającego grzechy. Ewangelia niesie ludziom odkupienie, czyli wyzwolenie od zła. Jej pierwszymi adresatami nie są ludzie sprawiedliwi, lecz grzesznicy (por. Mk 2, 17). Przyjmując orędzie

⁷⁵ EG, nr 24.

⁷⁶ G. Carriquiry Lecour, *The „Theology of the People” in the Pastoral Theology of Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 67.

⁷⁷ J. Granados, S. Kampowski, J.J. Pérez-Soba, *Acompañar, discernir, integrar. Vademécum para una nueva pastoral familiar a partir de la exhortación Amoris laetitia*, Burgos 2016, s. 14.

⁷⁸ AL, nr 294; W. Kasper, *Papst Franziskus – Revolution der Zärtlichkeit und der Liebe. Theologische Wurzeln und pastorale Perspektiven*, Stuttgart 2015, s. 39.

o Chrystusowym zbawieniu, ludzie odkrywają prawdę o swojej godności i swoim powołaniu, a także przekonują się, że mogą realizować swoją wolność w najowocniejszy ze wszystkich możliwych sposobów, wybierając dobro. Pomocy w tym udzielają im ewangelizatorzy, komunikując im miłość Bożą w słowach i czynach, a tym samym zachęcając do zakosztowania radości i słodczy płynącej z wypełniania Bożych przykazań⁷⁹.

5. Prawidła ewangelizacji

Ewangelizacja prowadzi do osobistego spotkania z Jezusem. Jej celem jest pomóc ludziom nawiązać osobową relację z Panem i Zbawicielem. Głoszenie Dobrej Nowiny to nie propagowanie jakiejś idei czy haseł propagandowych. Zbawienie, pojednanie, wspólnota to autentyczna rzeczywistość, w której centrum obecny jest żywy Jezus. Ewangelizować to znaczy pomóc innym rozpoznać, przeżyć i ukochać tę osobową rzeczywistość, Jezusa Chrystusa, który nieustannie żyje i działa w swoim Kościele⁸⁰.

Nie wolno redukować mocy Ewangelii do moralizowania. Należy dać pierwszeństwo świadectwu, doświadczeniu i osobistemu wyznaniu wiary. W zbawczej misji Kościoła całe jego życie jest rozumiane jako świadectwo ewangelizujące, które stanowi kontekst dla przekazywanego ludziom orędzia. Autentyczna ewangelizacja nigdy nie odwołuje ludzi od prawdziwego życia, ale uczy spoglądać na nie oczami Boga⁸¹. Wzbogaca ono życie ludzi, odsłaniając przed nimi jego ukryte wymiary i jego prawdziwą wartość.

Kościół istnieje tylko wówczas, gdy jest dla innych. W dziele ewangelizacji nie ma miejsca na realizację prywatnych interesów czy na biznesowy aktywizm. Kościół zstępujący z Ewangelią tam, gdzie jest najwięcej cierpienia i niepewności, podąża

⁷⁹ G. Freiherr von Fürstenberg, *Zustand permanenter Evangelisierung*, „Herder Korrespondenz” 11 (2015), s. 30.

⁸⁰ M. Azevedo, *I religiosi, vocazione e missione*, Milano 1988, s. 208.

⁸¹ LF, nr 18.

drogą kenotyczną Jezusa, wyzbywając się wszelkich przywilejów, które przeszkadzają w przekonywającym dawaniu świadectwa wiary⁸². Choć kwestie materialne nie mogą być w działalności Kościoła pomijane, gdyż jak każda ziemská instytucja nie może funkcjonować bez odpowiednich środków, nie mogą one jednak przysłaniać podstawowego celu – ukazywać ludziom Chrystusa i wzywać do pójścia za Nim.

Chrześcijańska Dobra Nowina nie jest wiedzą tajemną przeznaczoną dla wybranych, odwracającą uwagę ludzi od ich codziennych problemów. Nie głoszą jej ludzie żyjący w jakiejś pozaczasowej kapsule, w której prowadzą życie wyabstrahowane od trosk nękających zwykłych ludzi. Ewangelizatorzy na wzór Jezusa zanurzają się ludzką codziennością, często wypełnioną cierpieniem. Zanim zwrócą się do ludzi z oręddiem zbawienia, wsłuchują się w drugiego człowieka, okazują mu współczucie i są gotowi dzielić jego los. Tym samym starają się wejść z innymi w bliskie, serdeczne relacje. Czynią to w imię Jezusa i w zjednoczeniu z Nim; dlatego ich przekaz prawdy Chrystusowej dokonuje się w klimacie szczerości, bez lęku przed innymi i z pełnym zrozumieniem dla ich sytuacji oraz potrzeb⁸³.

Głoszenie Ewangelii domaga się odpowiedzi od jej adresatów, a zwłaszcza tej najbardziej pożądanej, a więc nawrócenia. Niemniej jednak przekaz wiary nie powinien być zinstrumentalizowany przez wywieranie nacisku na ludzi, aby zmienili swoje życie. Nie jest to bowiem akt perswazji, lecz proces duchowy. Ewangelizacja nie polega na dogmatycznej i moralnej indoktrynacji, lecz jest w swej istocie mistagogią odsłaniającą człowiekowi tajemnicę jego własnego życia. Zadaniem ewangelizującego Kościoła jest stanąć z ludźmi przed Bogiem, który zawsze jest obecny w ich życiu i pomóc im odkryć ową historię miłości, w której Bóg związał się z człowiekiem⁸⁴.

W czasach, w których ludzie bardzo często pytają o pożytek z takich czy innych działań, nie można ograniczyć się do ukaza-

⁸² K. Koch, *Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, Freiburg i. B. 1993, s. 63.

⁸³ H.J.M. Nouwen, D.P. McNeill, D.A. Morrison, *Compassion. A Reflection on the Christian Life*, London 1997, s. 21.

⁸⁴ K. Koch, *Kirche ohne Zukunft?*, dz. cyt., s. 68.

nia im wielkości i piękna Ewangelii bez zwrócenia uwagi na praktyczne korzyści, wynikające z jej przyjęcia. Nie chodzi tutaj o jakieś selektywne podejście do nauki chrześcijańskiej i zredukowanie jej przekazu do ludzkich oczekiwań. Chrześcijaństwo jest drogą (por. Dz 9, 2), a więc sposobem istnienia w świecie. Ewangelia Chrystusowa stawia ludziom wymagania, dzięki którym mogą iść przez ziemię, czyniąc dobrze i osiągać szczęście. W tym sensie ewangelizacja jest zawsze wezwaniem do praktyki miłości, która jest „kryterium oceny decydującym ostatecznie o wartości lub bezwartościowości ludzkiego życia”⁸⁵.

Głosząc ludziom Ewangelię, Kościół włącza się w dialog, który Bóg prowadzi ze swoim ludem⁸⁶. Bóg nieustannie przemawia do ludzi, poruszając ich serca, zamieszkując w ich domach oraz działając w każdej przestrzeni i miejscu, w którym przebywają. Kto zanurza się w ludzką rzeczywistość, już staje się świadkiem dialogu Boga z ludźmi, którzy w swej codzienności udzielają odpowiedzi na Boże działanie. W tym kontekście ewangelizacja nie jest jakimś jednokierunkowym przekazem treści religijnych, lecz miejscem spotkania doświadczenia życiowego ze spojrzeniem wiary. Głoszenia Dobrej Nowiny nie należy zatem utożsamiać z wykładaniem i interpretowaniem tekstów świętych, gdyż to sam Bóg poprzez głoszone słowo Ewangelii rozjaśnia i interpretuje życie ludzi⁸⁷.

Chrześcijaństwo niesie prawdę, która nigdy się nie przedawnia i która przynosi ludziom prawdziwe wyzwolenie. Jest to prawda o Bogu, który jest miłością. Bez prymatu miłości w działalności ewangelizacyjnej oraz bez szacunku w podejściu do ludzi uwikłanych w grzech i przeżywających trudności życiowe Kościół sprzeniewierzyłby się prawdzie Ewangelii i samemu miłosiernemu Bogu. Dlatego głosicielom prawdy Chrystusowej nie wolno używać Ewangelii „jak martwych kamieni, by rzucać nimi w innych”⁸⁸. Skoro sami są adresatami Dobrej Nowiny

⁸⁵ DCE, nr 15.

⁸⁶ EG, nr 137.

⁸⁷ G. Heille, *The Preaching of Pope Francis. Missionary Discipleship and the Ministry of the Word*, Collegeville 2015, s. 37-38.

⁸⁸ AL, nr 49.

o odkupieniu w Chrystusie, a tym samym dłużnikami miłosiernego Boga, przebaczącego im grzechy, ich powinnością jest czynić w swej posłudze „widzialnym” miłosierdzie, którym Bóg pragnie objąć wszystkich ludzi. Pragnienie komunikowania ludziom Bożego miłosierdzia jest podstawą dla weryfikacji wiarygodności Kościoła i głoszonej przez niego wiary⁸⁹.

⁸⁹ MV, nr 16.

V

Parafia ewangelizująca jako wyzwanie i doświadczenie

Cały Kościół jest powołany do ewangelizacji, czyli nie może się zadowolić tym, co jest, ale dynamizować swoje działanie, podejmować inicjatywy i wychodzić ludziom naprzeciw z Dobrą Nowiną o zbawieniu w Jezusie Chrystusie¹. Kościół istnieje po to, aby ewangelizował, czyli „aby głosił i nauczał słowa Bożego, ażeby przez nie dochodził do nas dar łaski, żeby grzesznicy jednali się z Bogiem, a wreszcie żeby uobecniał nieustannie ofiarę Chrystusa w odprawianiu mszy św., która jest pamiątką Jego śmierci i chwalebnego Zmartwychwstania”².

Wszystkie struktury Kościoła powinny być włączone w dzieło ewangelizacji, gdyż jest ona dla niego sprawą priorytetową i fundamentalną³. Tak rozumianej jego misji winno być podporządkowane działanie parafii, która promieniuje na otoczenie pięknem Ewangelii wcielonej w jej życie, wzywa do jej przyjęcia z wiarą i „formuje swoich członków, aby byli ludźmi zaangażowanymi w ewangelizację”⁴.

Do takiego ukierunkowania swojego życia i działania wzywa Kościół wszystkie wspólnoty parafialne, apelując o nawrócenie duszpasterskie, które winno znaleźć wyraz również w ich strukturach⁵. Przykład realizacji misji ewangelizacyjnej w parafiach daje od wielu lat całemu chrześcijańskiemu światu Kościół w Ameryce Łacińskiej. Swoim nauczaniem i praktyką pastoralną

¹ M. Marczewski, *Sprostac wezwaniu do ewangelizacji*, „Studia Katechetyczne” 11 (2016), s. 94.

² EN, nr 14.

³ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora. Sistema Integral de la Nueva Evangelización*, México 1994, s. 3.

⁴ EG, nr 28.

⁵ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, Rzym 2020, nr 2.

inspiruje on Kościół powszechny do reformowania i zakładania parafii w oparciu o doświadczenie „kościelnych wspólnotach podstawowych”. Dzięki nim parafia tworzy „wspólnotę wspólnot”, zmierzającą do urzeczywistnienia komunii misyjnej⁶.

1. Działalność ewangelizacyjna parafii według Instrukcji Kongregacji ds. Duchowieństwa z 2020 roku

W zmieniającym się świecie, w którym żyją ludzie, stale pojawiają się nowe wyzwania duszpasterskie. Instrukcja Kongregacji ds. Duchowieństwa z 2020 roku poświęcona nawróceniu duszpasterskiemu wspólnoty parafialnej z uwagi na powołanie Kościoła do ewangelizacji jest konkretyzacją nauczania papieża Franciszka o ukierunkowaniu działalności pastoralnej na przekaz Ewangelii w świecie. Ważną rolę winny odegrać w tym dziele parafie, które dzięki swoim strukturom i bliskości względem codziennego życia ludzi mogą wskazywać im drogę prowadzącą do spotkania z Chrystusem.

Nawrócenie misyjne parafii domaga się od nich odejścia od postawy pasywnej, wypełnionej działaniami schematycznymi, ukierunkowanymi „na przetrwanie” i pozbawionymi większego znaczenia dla środowiska. Podobnie jak cały Kościół naśladujący Chrystusa, tak i poszczególne parafie winny uwalniać się od koncentracji na sobie, a istnieć dla ludzi i świata. Bez włączenia się w dzieło ewangelizacji parafie nie będą stanowić żywych, rozwijających się wspólnot, a ich działalność ograniczy się tylko do jakichś niewielkich grup wiernych⁷.

Instrukcja watykańska podkreśla, iż bez nowej uwagi i propozycji duszpasterskich, dostosowanych do sytuacji życiowej

⁶ R. Hajduk, *Kościelne wspólnoty podstawowe jako przestrzeń realizacji communio w nauczaniu Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej*, w: B. Rozen, R. Kordonski, *Poznać, aby zrozumieć – Misyjny Wymiar Kościoła. Księga Jubileuszowa dedykowana ks. dr. hab. Jackowi Janowi Pawlikowi SVD, prof. UWM z okazji 65. rocznicy urodzin 40. lat kapłaństwa 30-lecia pracy naukowej*, Olsztyn 2017, s. 301-311.

⁷ Instrukcja, nr 17.

konkretnych ludzi trudno będzie duszpasterzom dotrzeć ze słowem Bożym i z posługą sakramentalną do konkretnych ludzi. Ponadto ze względu na mobilność oraz możliwości dokonywania wyboru w sferze duchowej i religijnej ludzie nie są już zdani na przywiązanie do parafii swego urodzenia, lecz mogą swobodnie poruszać się między instytucjami i wspólnotami kościelnymi, zdobywać doświadczenia i uczestniczyć w życiu Kościoła tam, gdzie wydaje im się to dla nich najbardziej korzystne. Szczególną wartość przedstawiają dla ludzi te wspólnoty parafialne, w których wierzący doświadczają ludzkiej bliskości w relacjach braterskich, a także czują się pociągnięci żywotnością parafii, w której rozwija się ewangelizacja, sprawowane są sakramenty i otaczani są troską ubodzy oraz potrzebujący. Wszystko to wskazuje na Chrystusa, który żyje i działa w swoim Kościele, głoszącym ubogim Dobrą Nowinę, pochylającym się nad cierpiącymi i oddającym Bogu chwałę w liturgii⁸.

W tym duchu autorzy Instrukcji apelują o odnowę tradycyjnych struktur parafialnych. Jest to możliwe dzięki odniesieniu się do Tajemnicy, w którą wierzy Kościół. Jest nią „jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym”⁹, która jest wzorem i źródłem jedności Kościoła. Dla parafii oznacza to budowanie więzi opartych na miłości, żywe kontakty międzyosobowe, intensywną komunikację i współdziałanie. Parafia powinna być siecią relacji utworzonych w oparciu o wzajemną otwartą wymianę doświadczeń i informacji, dzięki czemu powstaje pomiędzy ludźmi klimat wzajemnego zaufania. Kształtowanie relacji na sposób feudalny, poczucie obcości i brak zaufania nie pozwalają na budowanie autentycznej jedności, bez której trudno działać, świadczyć i przyciągać ludzi do Chrystusa¹⁰.

W Instrukcji zostało podkreślone, iż istotne znaczenie dla działalności ewangelizacyjnej parafii ma głoszenie słowa Bożego na różne sposoby z wykorzystaniem „jasnych i zrozu-

⁸ Instrukcja, nr 18 i 19.

⁹ KKK, nr 813.

¹⁰ A. Przybecki, *Kościół w Polsce dzisiaj*, „Przegląd Powszechny” 1 (1991), s. 85.

miałyby form przekazu, które mówiłyby o Panu Jezusie zgodnie z wciąż nowym świadectwem kerygmatu”¹¹. Nie ma także parafii katolickiej, w której zabrakłoby miejsca dla sprawowania Eucharystii. Jest ona bowiem „źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego”¹², a tym samym „źródłem i jednocześnie szczytem całej ewangelizacji, ponieważ jej celem jest zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i z Duchem Świętym”¹³. W jej celebracji wierzący przyjmują dobrą nowinę o odkupieniu w Jezusie Chrystusie oraz wyznają wiarę w żywą obecność Pana Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego w Kościele i świecie.

W działalności parafii ukierunkowanej na ewangelizację jest miejsce na inicjację chrześcijańską, wpierającą ciągły proces wzrostu chrześcijan w wiernym naśladowaniu Chrystusa. Potrzeba w niej także mistagogii, mającej na względzie życie ludzi, przebiegające w horyzoncie Tajemnicy, którą jest Bóg kroczący z nimi poprzez historię¹⁴. W parafii ewangelizującej nie może zabraknąć katechezy wspierającej chrześcijan w osiąganiu pełni Chrystusa „poprzez osobiste spotkanie z Panem życia”¹⁵.

Nawrócenie misyjne w parafii znajduje swój wyraz w odnowie relacji międzypersonalnych, które odgrywają istotną rolę w dziele ewangelizacji, gdyż w nich komunikowana jest ludzom miłosierna miłość Boża¹⁶. W praktyce duszpasterskiej, w którą winni być zaangażowani wszyscy ochrzczeni, Ewangelia nadaje kształt relacjom międzypersonalnym, wypełniając je braterską miłością i szacunkiem dla godności każdego człowieka. Włączając się w sieć takich relacji, ludzie mogą przekonać się o bliskości Boga dostrzegającego ich potrzeby i wychodzącego im naprzeciw ze swoją odkupieńczą miłością. To doświadczenie wzbudza w nich pragnienie życia w pełni i świętości polegającej

¹¹ Instrukcja nr 21.

¹² LG, nr 11.

¹³ EdE, nr 22.

¹⁴ P.M. Zulehner, *Pastoral: Entriegelung des Menschen*, „Theologie der Gegenwart” 3 (1980), s. 10; S. Knobloch, *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*, Herder, Freiburg i. B. 1996, s. 189.

¹⁵ Instrukcja, nr 23.

¹⁶ EG, nr 34-37.

na przeżywaniu w zjednoczeniu z Jezusem tajemnic swojej egzystencji¹⁷.

We wspólnocie parafialnej świadomej swego powołania do ewangelizacji rozwijana jest „kultura spotkania” dzięki praktykowaniu prawdziwej „sztuki bliskości”¹⁸. W takim klimacie człowiek doświadcza siebie jako jednostki mającej wyjątkową wartość i specyficzne uzdolnienia. W parafii promującej dialog, solidarność i otwartość na wszystkich ludzie uwalniają się od poczucia samotności i zagubienia, aby potrzebującym, zranionym i żyjącym na peryferiach dawać razem świadectwo, które przyciąga uwagę i zachęca do włączenia się w życie wspólnoty wierzących w Chrystusa¹⁹.

Instrukcja Kongregacji ds. Duchowieństwa przypomina, że „parafia nie utożsamia się z budynkiem lub jakimiś strukturami, ale z określoną wspólnotą wiernych, nad którą pasterską pieczę, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi”²⁰. Papież Franciszek podkreśla, że parafia to „wspólnota wspólnot”²¹, jednocząca ludzi obdarzonych różnymi charyzmatami dla jej wzrostu. Jest ona powołana przez Ducha Świętego do głoszenia Ewangelii, aby do ludzi docierało orędzie dające życie i zbawienie. Cechuje ją elastyczność wyrażająca się w zdolności do przyjmowania różnych form, odnawiania się i przystosowywania do sytuacji. Wszystko to zaś powinno dokonywać się ze względu na misję, jaką ma do wypełnienia w swoim środowisku. Realizuje ją poprzez gościnność, życie modlitwy, przestrzenie ułatwiające wewnętrzne skupienie, a także poprzez sprawowanie sakramentu pojednania i udzielanie odpowiedzi na potrzeby ubogich²².

Życie i działanie wielu parafii domaga się misyjnego nawrócenia, czyli przeniknięcia ich dynamizmem ewangeliza-

¹⁷ GE, nr 20; R. Hajduk, *Teologia latynoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020, s. 143.

¹⁸ Instrukcja, nr 25 i 26.

¹⁹ S. Pié-Ninot, *La ecclesiologia del papa Francisco*, „Revista Catalana de Teologia” 2 (2018), s. 512.

²⁰ Instrukcja, nr 27.

²¹ EG, nr 28.

²² Instrukcja, nr 30.

cyjnym. Drogą do przemiany jest refleksja nad tajemnicą Kościoła i jego misją w świecie. Dzieła nawrócenia nie należy więc rozpoczynać od restrukturyzacji parafii, lecz od przemiany mentalności i odnowy duchowej²³. Zwłaszcza spojrzenie na Chrystusa winno inspirować wierzących, a w szczególności duszpasterzy do ożywienia działalności parafii w duchu misyjnym.

Odnowa działalności duszpasterskiej przybiera postać procesu, w którym zaangażowani są wszyscy wierni. Błędem byłoby narzucanie czegokolwiek z góry bez uwzględnienia działania Ducha Świętego w ludzie Bożym. Nie jest to zgodne z naturą Kościoła, by zmieniać struktury, tworzyć programy duszpasterskie i proponować nowe koncepcje teologiczne bez wrażliwości na impulsy wypływające z doświadczenia wiernych. Ponadto w dokonywaniu zmian należy mieć na względzie takie praktyki i modele, które pozwolą parafiom uchronić się przed pokusą „klerykalizacji duszpasterstwa”, a co za tym idzie – pozwolą wszystkim ochrzczonym, obdarzonym darem Ducha Świętego i Jego charyzmatami, stać się aktywnymi protagonistami ewangelizacji²⁴. „Misja promowania ewangelizacji, do wypełniania której powołana jest przede wszystkim parafia, dotyczy zatem całego Ludu Bożego, różnych jego członków: prezbiterów, diakonów, konsekrowanych i świeckich, każdego zgodnie z własnym charyzmatem i powierzonymi mu zadaniami”²⁵. Podmiotem ewangelizacji jest więc cała wspólnota parafialna, którą jednoczy, ożywia i porusza do działania moc Ducha Świętego.

2. Ewangelizacyjne doświadczenie Kościoła w Ameryce Łacińskiej

W dokumentach biskupów latynoamerykańskich kwestia parafii i jej znaczenia w dziele ewangelizacji jest poruszana od wielu lat. Hierarchowie Kościoła podkreślają, że parafie

²³ Instrukcja, nr 35.

²⁴ Instrukcja, nr 37-39.

²⁵ Instrukcja, nr 41.

winny rozwijać się zgodnie z ideałem *communio* jako wspólnoty wspólnot i ruchów. Kształtowanie struktur parafii według tego modelu to jeden ze sposobów jej odnowy. W parafii urzeczywistnia się Kościół prowadzący swoją działalność pastoralną w ludzkiej codzienności; należący do niej wierni żyją i działają wśród ludzi, solidaryzując się z ich aspiracjami oraz trudnościami. Rolą parafii jest proklamacja Ewangelii, celebrowanie liturgii, wspieranie promocji godności ludzkiej, wspomaganie inkulturacji wiary w rodzinach, w małych wspólnotach kościelnych, w grupach i ruchach apostoelskich, a poprzez nie w społeczeństwie²⁶. Taka parafia staje się tym samym wspólnotą ukierunkowaną na przekaz Ewangelii, której przyjęcie pozwala narodzić się braterskiej wspólnocie, dającej świadectwo o Chrystusie²⁷. Każda taka parafia jest fundamentem dla budowania Kościoła i znakiem nowej ludzkości, przyczyniając się do jej wyzwolenia i rozwoju w duchu Ewangelii²⁸.

Parafie funkcjonujące jako wspólnoty wspólnot to żywe komórki Kościoła. Są one uprzywilejowanym miejscem, w którym większość wiernych dokonuje konkretnego doświadczenia obecności Chrystusa i kościelnej komunii. Parafie są domami i szkołami chrześcijańskiego braterstwa, ożywianego duchem miłości. Wiele z nich potrzebuje odnowy, dzięki której staną się przestrzenią inicjacji chrześcijańskiej, wychowania w wierze oraz środowiskiem doceniającym i promującym charyzmaty oraz posługi, a także budzącym odpowiedzialność i zaangażowanie u wszystkich wyznawców Chrystusa. Mogą one wykorzystać ruchy apostoelskie i bogactwo wynikające z różnorodności kulturowej należącej do niej ochrzczonych, starając się włączyć w działalność pastoralną jak najwięcej żywych członków Kościoła²⁹. Zadaniem parafii jest inicjować projekty dusz-

²⁶ CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo, Ayer Hoy y Siempre*, Santo Domingo 1992, nr 58.

²⁷ EiA, nr 41; CELAM, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. „Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 16,4). Documento conclusivo*, Aparecida 2007, nr 99c.

²⁸ C. Floristán, *Teología práctica*, Salamanca 2002, s. 698.

²⁹ CELAM, *Presencia de la Iglesia en la Actual Transformación de América Latina*, Medellín 1968, nr 15,13.

pasterskie i odpowiadać na potrzeby środowiska, w którym działają³⁰.

W Ameryce Łacińskiej parafia jest podstawą strukturą, dzięki której rozwijane jest dzieło ewangelizacji. W parafiach zdecentralizowanych, czyli uaktywniających wszystkie osoby i grupy, każdy wierzący jest ewangelizowany i powołany do ewangelizacji. Są w nich formowani uczniowie Jezusa, a zarazem głosiciele Ewangelii. W parafii świadomej powołania do ewangelizacji jej aktywni członkowie stają się przekaznikami Dobrej Nowiny o Chrystusie w każdym środowisku i w każdej sferze życia codziennego.

Parafie latynoamerykańskie często obejmują wiele miejscowości, oddalone od siebie wioski i osiedla. W takiej sytuacji ważną rolę odgrywa stawianie w nich kaplic, ustanawianie odpowiedzialnych za ich funkcjonowanie oraz tworzenie małych wspólnot sąsiedzkich. Tego rodzaju małe wspólnoty terytorialne i środowiskowe umożliwiają prowadzenie ewangelizacji w sposób bardziej osobowy, tzn. dzięki bezpośrednim relacjom nawiązywanym przez wierzących z ludźmi z najbliższego otoczenia³¹. Dzięki wiernym spotykającym i modlącym się w małych miejscowościach intensyfikuje się oddziaływanie parafii na ludzi dystansujących się od Kościoła³².

Parafia jako podmiot działalności ewangelizacyjnej stanowi centrum koordynacji i animacji wspólnot, grup i ruchów³³. Realizacji tego zadania służą plany duszpasterskie, jednoczące działanie wiernych w perspektywie ogólnokościelnej i lokalnej. Przyczyniają się one do współdziałania tak poszczególnych osób, jak i grup oraz wspólnot. Są one świadome swej odpowiedzialności nie tylko za własny rozwój, ale także za innych, zwłaszcza za imigrantów, ludzi żyjących na marginesie społecz-

³⁰ CELAM, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*, dz. cyt., nr 170.

³¹ CELAM, *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, Puebla 1979, nr 111.

³² CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, dz. cyt., nr 58-60.

³³ CELAM, *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, dz. cyt., nr 644; CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, dz. cyt., nr 58.

nym i zachowujących dystans wobec Kościoła. W ten sposób parafia funkcjonuje jako *communio* – miejsce spotkania, komunikacji międzyosobowej i wymiany dóbr, a także jako *missio* – wspólnota odkrywająca potrzeby ludzi żyjących w środowisku i udzielająca im pomocy w duchu Ewangelii³⁴.

Wiele parafii latynoamerykańskich funkcjonuje w oparciu o tzw. kościelne wspólnoty podstawowe, które „dobrze zdają egzamin jako ośrodki formacji chrześcijańskiej i misyjnego oddziaływania”³⁵. Ich funkcjonowanie sprzyja decentralizacji parafii, której aktywność nie zależy wyłącznie od inicjatyw podejmowanych przez duszpasterzy. Składa się ona bowiem z żywych komórek, przenikniętych duchem komunii i nastawionych na ewangelizację. Wzorem dla kościelnych wspólnot podstawowych są pierwsze gminy chrześcijańskie, gromadzące uczniów Chrystusa po Jego śmierci i zmartwychwstaniu, a których idealny opis można znaleźć w Dziejach Apostolskich (2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16)³⁶.

Każdą wspólnotę podstawową tworzy wąska liczba osób; najczęściej jest to kilka rodzin (osoby dorosłe), spotykających się regularnie na rozważaniu słowa Bożego i modlitwie. Dzieląc się swoim doświadczeniem wiary i troskami dnia codziennego, umacniają między sobą jedność wiary, kultu i miłości. Każda z takich wspólnot jest owocem przyjęcia Ewangelii przez ochrzczonych, angażujących się w jej życie i działalność. Wszystko to czynią zawsze w ścisłej komunii z proboszczem i biskupem³⁷.

³⁴ CELAM, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*, dz. cyt., nr 172.

³⁵ RMi, nr 51.

³⁶ A. Kabasele Mukenge, *The Biblical Approach of Basic Ecclesial Communities – Aspects of their Fundamental Principles*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 4; F. Wilfred, *Why Basic Ecclesial Communities?*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 20.

³⁷ CELAM, *Presencia de la Iglesia en la Actual Transformación de América Latina*, nr 15,14; CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, dz. cyt., nr 61; R. Mahony, *La re-vitalización de la vida parroquial a través de la evangelización*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano, *La parroquia evangelizadora*, Bogotá 2000, s. 20.

W Ameryce Łacińskiej małe wspólnoty powstają tam, gdzie są ku temu odpowiednie warunki: sąsiedztwo, wspólne wykonywanie zawodu albo zmaganie się z bezrobociem czy też solidarna walka z biedą. Ludzie, którzy razem żyją i cierpią, uczą się współpracy, nawiązują bliskie relacje oraz wytyczają sobie zadania do wykonywania. Głównym czynnikiem decydującym o powstaniu wspólnoty jest miejsce zamieszkania i współtworzenie tego samego środowiska życiowego. Wspólnoty te powstają tam, gdzie czujący się za siebie nawzajem odpowiedzialni wyrażają taką wolę³⁸.

Wspólnoty działają niezależnie od tego, kto jest proboszczem. Wspólnota żyje i trwa skoncentrowana na Jezusie Chrystusie. Członkowie wspólnot nie patrzą na Jezusa w perspektywie poszczególnych wymiarów teologicznych, lecz czynią z Niego zasadę swojego życia duchowego, a także codziennego, egzystencjalnego ukierunkowania i swoich wyborów życiowych³⁹. Zadaniem proboszcza jest chronić i podtrzymywać życie chrześcijańskie wspólnot oraz pomagać ich członkom w osiągnięciu jego pełni. We wspólnotach wierzący odkrywają swoją przynależność do Chrystusa i pielęgnują więzi łączące Jego siostry i braci. Otwartość na obecność Boga oraz braterstwo i serdeczna bliskość umożliwiają im dokonanie autentycznego doświadczenia komunii⁴⁰.

To, że wspólnoty już same w sobie posiadają „energię nośną”, nie oznacza wcale, że duszpasterze są im niepotrzebni. Zdarza się, że proboszcz daje impuls do powstania wspólnot; a czasem może jedynie „odkryć”, że już istnieją. Doświadczenie wskazuje, że chrześcijanie z kościelnych wspólnot podstawowych nie mają problemów z praktykowaniem swej

³⁸ W. Repges, *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, „Diakonia” 6 (1972), s. 400; J. Caldentey, *Signification pour l'Eglise des communautés chrétiennes de base*, „Concilium” 104 (1975), s. 103.

³⁹ G. Crespy, *Les impacts de notre culture sur les communautés de base*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 69.

⁴⁰ N. Kalonji Nyoyi, *Small Christian Communities / Basic Ecclesial Communities*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 65.

wiary, parafię traktują jako swój dom i chętnie angażują się w jej życie⁴¹.

W kościelnych wspólnotach podstawowych nie ma miejsca na anonimowość. Należy do nich zwykle po kilkanaście osób; dlatego ludzie znają się nawzajem i łączą ich serdeczne odniesienia. Jednakowe środowisko, te same troski i cele sprawiają, że są to grupy jednorodne. Ta jednorodność oraz udzielanie sobie bezinteresownego wsparcia gwarantuje wspólnotom ich trwałość⁴². O istnieniu i działaniu wspólnoty nie decyduje więc poszczególnych jej członków z centrum parafialnym albo czy zapatrywania duszpasterzy, lecz wzajemne relacje braterskie, w których chrześcijanie odkrywają, kim są i próbują dokonać głębokiej odnowy swej egzystencji⁴³.

Chrześcijanie należący do kościelnej wspólnoty podstawowej najczęściej raz w tygodniu spotykają się w domu któregoś z jej członków. Tam również często pojawia się proboszcz, który w obrębie zabudowań parafialnych organizuje kursy, dni skupienia i zebrania dla odpowiedzialnych za wspólnoty. W niedzielę, a także nieraz w inne dni tygodnia całe wspólnoty gromadzą się w kościele parafialnym na liturgię eucharystyczną, gdyż ich udział we Mszy Świętej pozwala im jeszcze głębiej zakorzenić się w Chrystusie i mocniej zjednoczyć się ze sobą⁴⁴.

Kościelne wspólnoty podstawowe są miejscem, które obrał sobie Bóg, aby w nich ukazywać ludziom swoją obecność. Każda ze wspólnot to sanktuarium, w którym Słowo Boże dociera do ludzi i kształtuje ich duchowość⁴⁵. Dlatego też w życiu

⁴¹ W. Repges, *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, dz. cyt., s. 401.

⁴² J. Comblin, *Les communautés de base comme lieu d'expériences nouvelles*, „Concilium” 104 (1975), s. 100.

⁴³ W. Repges, *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, dz. cyt., s. 400; H. Denis, *Les communautés de base sont-elles l'Église? Point de repère théologiques*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 106.

⁴⁴ F.-P. Tebartz-van Elst, *Exploring Closeness – Small Christian Communities as hubs of pastoral care*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 106.

⁴⁵ J.M. Gonzalez-Ruiz, *Genèse des communautés de base en contexte ecclésial*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 45; P.R. Guzmán, *Ecclesial Base*

i działalności wspólnot Biblia zajmuje miejsce centralne. Każde zebranie rozpoczyna się od lektury Pisma Świętego, które jest potem rozważane, aby w jego świetle można było raz jeszcze na nowo spojrzeć na swoje życie i na całą rzeczywistość.

Wielu członków kościelnych wspólnot podstawowych czyta również Biblię indywidualnie w swoich domach. Nierzadko zdarza się, że ludzie, biorąc do ręki Biblię, dopiero uczą się czytać. Niektórym małym wspólnotom początek dały „kręgi biblijne”. Członkowie wspólnot podchodzą do Słowa Bożego i wsłuchują się w nie z wielką uwagą, aby potem zgodnie z nim konsekwentnie postępować, niosąc wsparcie ubogim i uciśnionym⁴⁶.

Małe wspólnoty kościelne nie są zakładane przez dzieci i dla dzieci. Składają się one z dorosłych, którzy z kolei zwracają się ku innym dorosłym. Formacja chrześcijańska we wspólnotach obejmuje nie dzieci, ale dorosłych, którzy gromadzą się na słuchanie Słowa Bożego i próbują potem żyć zgodnie z Ewangelią w swoich rodzinach. Rodzice należący do wspólnot mają prawo i obowiązek katechizowania swojego potomstwa. W tym przypadku dzięki dorosłym Kościół dociera do dzieci, a nie poprzez dzieci do dorosłych⁴⁷.

Wiele uwagi w działalności parafii latynoamerykańskich poświęca się katechezie⁴⁸. Wzorem jest katecheza oparta na Piśmie Świętym, mająca charakter inkulturowany, przygotowująca do uczestnictwa w sakramentach i przyczyniająca się do budowania wspólnoty. Kościelne wspólnoty podstawowe są uprzywilejowanym środowiskiem do głoszenia i umacniania wiary, w czym szczególny udział mają wierni świeccy, którzy

Communities. A Look Back and a Look Forward, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 40.

⁴⁶ W. Repges, *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, dz. cyt., s. 401; J. Caldentey, *Signification pour l'Eglise des communautés chrétiennes de base*, dz. cyt., s. 108.

⁴⁷ W. Repges, *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, dz. cyt., s. 401.

⁴⁸ Centro de Investigaciones Socioculturales CISOC-Bellarmino, *La parroquia en América Latina*, Consejo Episcopal Latinoamericano, *La parroquia evangelizadora*, dz. cyt., s. 66.

po latach formacji przekazują katechizowanym nie tylko wiedzę, ale i bogate doświadczenie życia chrześcijańskiego⁴⁹.

Katechizacja jest dobrze zorganizowana i zaangażowanych w nią jest wielu chrześcijan, mających dobrą znajomość Biblii i nauki Kościoła. W diecezjach opracowywane są programy formacji dla katechistów, w których realizacji pomagają także uniwersytety. Podobnie Kościół w Ameryce Łacińskiej troszczy się o formację wiernych świeckich, którzy we wspólnotach przewodniczą modlitwie i celebracji słowa Bożego pod nieobecność kapłana⁵⁰. Wszystko to zaś po to, by przeciwdziałać ignorancji religijnej, docierać z orędziem chrześcijańskim do wszystkich i pozyskiwać ciągle nowych współpracowników w duszpasterstwie.

Latynoamerykańskie kościelne wspólnoty podstawowe są bardziej nastawione na to, by formować gorliwych ewangelizatorów niż przygotowywać wiernych do pełnienia określonych posług w parafii. Przyczyniają się one do zdynamizowania życia parafii przez poszukiwanie nowych kontaktów, są narzędziami ewangelizacji kultury i humanizacji życia społecznego⁵¹. W tego rodzaju wspólnotach ludzie nie są już tylko przedmiotami troski duszpasterskiej, ale jej podmiotami, odpowiedzialnymi za całe życie i działanie Kościoła. Ich istnienie gwarantuje, że Ewangelia przeniknie takie obszary życia społecznego jak szkoły, zakłady pracy, partie polityczne itp. Dzięki nim pojawia się szansa, że z czasem kolejne wspólnoty powstaną tam, gdzie jeszcze nie sięga zwyczajne duszpasterstwo kościelne⁵².

⁴⁹ CELAM, *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, dz. cyt., nr 150; CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, dz. cyt., nr 41; M.V. Ballestrin, „Man müsste etwas ändern an Kirche und Gesellschaft – aber alleine kann ich das nicht!“. *Kleine christliche Gemeinschaften auf dem Weg zur Selbständigkeit*, „Lebendige Seelsorge“ 2 (1995), s. 73.

⁵⁰ CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana*, dz. cyt., nr 51.

⁵¹ K. Vellguth, *A Spark Ignites a Flame – Small Christian Communities in Germany*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 215.

⁵² E. Klinger, *Die Kirche der Basisgemeinden. Der Mensch als Prinzip der Ekklesiologie*, w: E. Klinger, R. Zerfuß, *Die Basisgemeinden. Ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, s. 55.

3. W kierunku odnowy parafii jako wspólnoty ewangelizującej

Pierwszym wnioskiem, jaki wypływa z lektury Instrukcji oraz doświadczeń latynoamerykańskich i wskazań tamtejszych biskupów, jest to, iż parafia może być instytucją żywą, zdolną zaangażować się w przekazywanie Ewangelii światu⁵³. Parafia ewangelizuje, gdy przyciąga ludzi do życia we wspólnocie braterskiej. Poprzez nią Kościół realizuje swoją podstawową misję, którą jest objęcie troską duszpasterską wiernych mieszkających na określonym terenie, ale również zadanie przepowiadania kerygmatu – orędzia zbawczego ludziom oddalonym od Kościoła oraz prowadzenie katechizacji w celu formowania umysłów i postaw chrześcijańskich, aby prawda o Jezusie mogła znaleźć swoje odzwierciedlenie w czynach i słowach Jego uczniów⁵⁴.

Idealem parafii jest *communio*, czyli wspólnota ludzi zjednoczonych z Chrystusem przez wiarę, złączonych ze sobą poprzez uczestnictwo w liturgii i służących sobie nawzajem posiadanymi darami osobowymi⁵⁵. Nie jest to wspólnota skupiona na sobie, ale otwarta na otoczenie. Ta otwartość na środowisko nie pozwala jej członkom pozostać obojętnymi na tych, do których Ewangelia jeszcze nie dotarła albo nie dostrzegają w niej słowa dającego życie, prawdę i wolność. Są oni świadomi wielkości daru, jaki otrzymali oraz zobowiązania do przekazywania go innym.

Ukierunkowanie funkcjonowania parafii na ewangelizację domaga się jej przekształcenia we wspólnotę wspólnot⁵⁶. Jeśli parafia nie stworzy warunków ku temu, aby kerygmat

⁵³ EG, nr 28.

⁵⁴ R. Mahony, *La re-vitalización de la vida parroquial a través de la evangelización*, dz. cyt., s. 11-15; A. Londoño, *¿Como me presentaron la parroquia?*, Bogotá 2013, s. 38.

⁵⁵ Ch. O'Donnell, *Communion – Koinônia*, w: Ch. O'Donnell, *Ecclesia. A Theological Encyclopedia of the Church*, Collegeville 1996, s. 95; J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion*, Paris 1997, s. 96.

⁵⁶ R. Mahony, *La re-vitalización de la vida parroquial a través de la evangelización*, dz. cyt., s. 18-20.

chrześcijański mógł przenikać struktury, zależności i relacje międzyosobowe, nie stanie się w środowisku żywym znakiem przemiany duchowej, inspirowanej Bożym objawieniem. Trudno będzie także chrześcijanom wychodzić naprzeciw ludziom oddalonym od Kościoła i cierpiącym z powodu wykluczenia, gdy parafia nie stanie się przestrzenią dla ludzi obdarzonych konkretnym imieniem i gotowych dzielić się z innymi swoim bogactwem duchowym. Taka rzeczywistość powstaje tam, gdzie ludzie łączą się we wspólnoty, w nich modlą się, rozmawiają, planują określone działania i razem angażują się w ich realizację.

Relacje międzyosobowe inicjowane przez chrześcijan i nawiązywane w życiu codziennym z innymi ludźmi są narzędziem i fundamentem przekazu Dobrej Nowiny. Treści bowiem mogą być przekazywane na bazie odniesień zaistniałych pomiędzy nadawcami treści i jej odbiorcami⁵⁷. Od ich kształtu zależy więc, czy do ludzi dotrze Ewangelia, która nie może być przekazywana jedynie jako zbiór wiadomości wzbogacających wiedzę adresatów, ale zawsze jako prawda urzeczywistniana w relacjach.

Od każdej konkretnej osoby zależy, jak zachowają się inni ludzie i jaki klimat wytworzy się w otoczeniu. W chrześcijaństwie jednak o sile ewangelicznego świadectwa decydują całe wspólnoty, gdyż to ich życie od początku budzi fascynację i przyciąga do wiary w Chrystusa⁵⁸. Zanurzając się w ludzką rzeczywistość, przenikają codzienne życie duchem Ewangelii i je uświęcają. Pomagają przezwyciężyć podział na *sacrum* i *profanum*, wskazując, że życie w świecie i relacja z Bogiem są dwiema rzeczywistościami, które podtrzymują się wzajemnie, a oddawanie czci Bogu ustami ma sens o tyle, o ile wyznanie wiary znajduje swoje potwierdzenie w uczynkach miłości⁵⁹.

Parafia ewangelizuje wtedy, gdy wszystkie inicjatywy podejmowane są wspólnotowo i tak samo wprowadzane w życie.

⁵⁷ P. Watzlawick, J.H. Beavin, D.D. Jackson, *Menschliche Kommunikation*, Bern 1972, s. 53; R. Merkert, *Ohne Beziehung keine Kommunikation*, „Stimmen der Zeit” 9 (1993), s. 595-596.

⁵⁸ R. Pellitero, *La fuerza del testimonio cristiano*, „Scripta Theologica” 2 (2007), s. 380..

⁵⁹ J. Caldentey, *Signification pour l'Eglise des communautés chrétiennes de base*, dz. cyt., s. 108.

Kiedy grupy ludzi kierują się w życiu Ewangelią, jednocześnie potwierdzają, że prawda Chrystusowa jest dla nich najwyższą wartością. Wynika z tego nowy styl życia i działania. Wyraża się to w określonym sposobie przeżywania doświadczeń wspólnych dla wszystkich ludzi, w sposobie reagowania na wyzwania i pokonywania trudności życiowych.

Ewangelia nie jest jakąś ideą neutralną i abstrakcyjną. Inspirowuje postawy, opcje, styl postępowania. Chrześcijanin w swoim życiu przeżywa to samo, co inni ludzie: radości i smutki, praca, cierpienie, żałoba, choroba, śmierć; życie pozostaje utkane z tego samego materiału, a jednak wszystko jest inne, ponieważ nabiera nowego znaczenia. Wiara pozwala ludziom patrzeć na wszystko z Bożej perspektywy i podążać za przykładem Chrystusa, wypełniając życie tym, co prawdziwie chrześcijańskie: współczuciem, miłością bliźniego, obejmującą nawet wrogów, akceptacją prób życiowych i spokojnym podejściem do śmierci⁶⁰.

Kościół w Ameryce Łacińskiej pokazuje, że należy wykorzystywać w działalności parafii ludzkie talenty i charyzmaty. Nie może też zabraknąć systematycznej formacji, dzięki której jak największa liczba *christifideles* odkryje swoje powołanie do ewangelizacji oraz poszerzy swoje kompetencje do jego wypełniania. W parafii ewangelizującej żywa jest troska o ich przygotowanie do pełnienia różnych posług, zwłaszcza katechistów i misjonarzy gotowych głosić Ewangelię w sposób bezpośredni. Ich zadaniem jest także świadczyć o Chrystusie w różnych sektorach życia publicznego, czyli w sferze kultury, edukacji, nauki, środków społecznego przekazu czy polityki⁶¹.

Z doświadczenia Kościoła latynoamerykańskiego wynika, iż w formacji ludu Bożego należy oprzeć się na Słowie Bożym. Dla wszystkich parafii katolickich wypływa z tego zachęta do organizowania spotkań z Pismem Świętym w grupach, w których wierni nie wsłuchują się w jakieś suche, egzegetyczne komentarze, ale czytają Biblię, mając na uwadze konkretne ludzkie problemy życiowe. Uczą się wtedy w świetle słowa Bożego

⁶⁰ R. Latourelle, *Évangélisation et témoignage*, w: M. Dhavamony, *Evangélistas*, Roma 1975, s. 102.

⁶¹ A. Londoño, *¿Como me presentaron la parroquia?*, dz. cyt., s. 38.

patrzyć na życie całej parafii, a zwłaszcza na swój udział w działalności duszpasterskiej i swoje zaangażowanie w ewangelizację⁶².

W parafii ewangelizującej zanika podział na ochrzczonych aktywnie angażujących się w życie parafii i wiernych pasywnie oczekujących w niej na bycie obsłużonymi. W parafii jako wspólnocie wspólnot do grona jej aktywnych członków należy szeroka rzesza wyznawców Chrystusa, którzy sami wychodzą duchownym naprzeciw, by ich działanie wesprzeć swoimi siłami i charyzmatami⁶³. W takich okolicznościach znika problem typowy dla parafii tradycyjnych, w których wierni świeccy „muszą” być odgórnie mobilizowani do aktywności. Poczucie odpowiedzialności oraz aktywność wiernych świeckich nie są już periodycznie stymulowane przez duchownych, gdyż są one owocem ich osobistej i wspólnotowej modlitwy, wzajemnego dodawania sobie odwagi do działania oraz prorockiego spojrzenia na otaczającą ich rzeczywistość, która jest wypełniona obecnością Boga i Jego zbawczym działaniem⁶⁴. Takiej postawy uczą się wierni należący do małych wspólnot kościelnych, których życie wypełnia wiara praktykowana, odkrywana jako wartość i dzielona z innymi⁶⁵.

4. Opcja misyjna a postawa duszpasterzy

Nie ma chrześcijaństwa bez głoszenia Ewangelii i nie ma posługi kapłańskiej bez proklamacji orędzia zbawienia. Kościół kontynuuje zbawcze działanie Chrystusa; dlatego wzorem Apostołów i pierwszych uczniów Jezusa angażuje się w proklamację

⁶² F. Weber, *Not lehrt handeln. Lateinamerikanische Kirchenerfahrungen als Ermutigung zu einer Neugestaltung unserer Seelsorge*, w: H. Windisch, *Seelsorge neu gestalten. Fragen und Impulse*, Graz 1995, s. 98.

⁶³ R. Mahony, *La misión de la parroquia. Con toda el alma y abarcando al mundo entero*, dz. cyt., s. 40.

⁶⁴ A. Büntig, *Les communautés de base dans l'action politique*, „Concilium” 104 (1975), s. 119.

⁶⁵ L. Schick, *Letting the Bible Inspire Pastoral Activity – Small Christian Communities as universal Church learning opportunities for Bible-based pastoral activity*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, dz. cyt., s. 27-36.

kerygmatu chrześcijańskiego, w którego centrum znajduje się radosna nowina: „Bóg cię kocha. Chrystus przyszedł, aby cię wyzwolić”⁶⁶.

Działalności ewangelizacyjnej nie można sprowadzić do szerzenia „wartości ewangelicznych”, takich jak sprawiedliwość i pokój czy do nawoływania do udziału w akcjach charytatywnych. Jedynie wówczas, gdy jest głoszona Osoba Jezusa Chrystusa, dociera do ludzi Ewangelia. Duszpasterstwo nabiera wyrazu ewangelizacyjnego tylko wtedy, gdy w centrum przepowiadania i wszelkiej innej działalności jest żywy Jezus, Pan zmartwychwstały, działający w swoim Kościele. On też chce być obecny w życiu każdego człowieka, napełniając je radością i światłem⁶⁷.

Duszpasterz przejęty zadaniem głoszenia Ewangelii jest świadom, że winien zatroszczyć się o przejście od duszpasterstwa skleryzowanego i zachowawczego, zbiurokratyzowanego i świadczącego usługi dla interesantów do wspólnotowego, dynamicznego, otwartego na otoczenie i ożywianego mocą Ducha Świętego. Trzeba wówczas porzucić przekonanie, że każdy ochrzczony jest człowiekiem wierzącym, któremu nie potrzeby nawrócenia, a jedynie umocnienia w wierze i posługi kapłańskiej, gdy o nią prosi.

Duszpasterstwo ukierunkowane na ewangelizację wzywa do wiary i nawrócenia tych, którzy są nominalnymi czy też kulturowymi chrześcijanami, którzy w ogóle nie są lub „kiedyś byli” wierzącymi. Duszpasterstwo, które staje się posługą ewangelizacyjną, czerpie motywację z przekonania, że „nie jesteśmy” jeszcze chrześcijanami, gdyż nie jesteśmy zewangelizowani⁶⁸. To zaś, że (ciągle jeszcze) wielu ludzi uczestniczy w praktykach religijnych nie oznacza, że spotkali w swoim życiu Chrystusa i nawiązali z Nim osobową relację.

Chrześcijaństwa nie można sprowadzić do rutynowych czynności czy do spokojnego i wygodnego życia. Włączenie się

⁶⁶ A. Crespo, *Nueva Evangelización y Parroquia*, „Estudio Agustiniano” 2 (1992), s. 374.

⁶⁷ ChV, nr 125.

⁶⁸ A. Crespo, *Nueva Evangelización y Parroquia*, dz. cyt., s. 375.

w działalność ewangelizacyjną wymaga od duszpasterzy odwagi i kreatywności w poszukiwaniu nowych sposobów docierania z Ewangelią do współczesnych ludzi. Entuzjazm ewangelizatorów idzie w parze z roztropnością i wiernością tradycji, ale jednocześnie ich działalność związana jest z podejmowaniem ryzyka i gotowością do zerwania z tym, co sklerotyczne i archaiczne. Kościół nie może ani przypominać antykwariatu, który przyciąga miłośników staroci, ani salonu mody, w którym tylko to, co nowe i co odpowiada współczesnym trendom, może być uznane za dobre⁶⁹. Stare nie jest dobre tylko dlatego, że jest stare; tak jak to, co nowe, nie jest dobre, ponieważ jest nowe. Doświadczenie pokazuje, że przez powielanie przestarzałych modeli wiele projektów ewangelizacyjnych zostało zduszonych, a poprzez bezrefleksyjnie sięganie po takie czy inne nowinki działalność duszpasterska została zbanalizowana i oderwana od swej istoty⁷⁰. Wystarczy tylko wspomnieć o różnych „pomysłach” doprowadzających do infantylizacji czy ludyzacji liturgii⁷¹.

Od duszpasterzy opowiadających się za opcją misyjną należy wymagać, by z młodzieńczą świeżością, z pokorą, odwagą i wielką ufnością włączali się w dzieło przemiany świata w królestwo Boże. W ich działalności nie może być miejsca na uleganie politycznej poprawności, unikanie trudnych kwestii, dyskutowanych w sferze publicznej czy ukrywanie się w jakimś swoim prywatnym „szklanym zamku”⁷². Nie wolno im uzależniać swojej obecności i aktywności w życiu świata od tzw. nastrojów społecznych. Nie ma takiego czasu i takich warunków, w których należałoby się powstrzymać od dawania świadectwa o Jezusie słowem i czynem⁷³.

⁶⁹ K. Koch, *Der dritte Weg zu glauben. Grundzüge eines öffentlichen Christentums*, „Geist und Leben” 1 (2009), s. 34.

⁷⁰ A. Crespo, *Nueva Evangelización y Parroquia*, dz. cyt., s. 377.

⁷¹ R. Hajduk, *Apologetyka pastoralna, Duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Kraków 2009, s. 133-135.

⁷² EG, nr 27; J.R. Villar, *El paso decisivo del primer esquema De Ecclesia a Lumen gentium. La „intuición” de Juan XXIII*, „Diálogo Ecueménico” 115-116 (2001), s. 306.

⁷³ D.V. Twomey, *The End of Irish Catholicism?*, Dublin 2003, s. 70; H. van Straelen, *Ouverture à l'autre laquelle? L'apostolat missionnaire et le monde non chrétien*, Paris 1982, s. 222.

Skoro istotą ewangelizacji jest doprowadzić człowieka do spotkania z Osobą Jezusa, które całkowicie przemienia serce człowieka i jego spojrzenie na życie⁷⁴, to duszpasterz zaangażowany w przekaz orędzia zbawienia musi być mistykiem, czyli zanurzonym w Bogu człowiekiem, który żyje w zjednoczeniu z Chrystusem i w którym żyje Chrystus (por. Gal 2, 19n). Duszpasterz wie, że Bóg już od dawna działa zarówno w życiu ochrzczonych, jak i nieochrzczonych jako ich najbardziej wewnętrzne pragnienie pełni, szczęśliwego życia, pokoju, bezgranicznej wolności i pewności w dążeniu do ostatecznego celu. Jego zadaniem zaś jest pełnić wobec nich posługę mistagoga, czyli pomagać im zanurzyć się w tajemnicę, którą jest ludzkie życie, będące historią miłości Boga do człowieka⁷⁵.

Ewangelizacja powinna dokonywać się w duchu mistagogii, tzn. bez narzucania innym swojego zdania, bez moralizowania, ostentacji i patetyczności⁷⁶. Duszpasterz towarzyszy wówczas człowiekowi w dokonywaniu bezpośredniego doświadczenia Boga. Odsłania się wtedy przed człowiekiem prawda, że niepojęta Tajemnica, którą jest Bóg, jest blisko, że można się do Niego zwracać i znaleźć w Nim schronienie, zdając się na Niego we wszystkim. Spotykając Boga, człowiek staje wobec konieczności podjęcia osobistej decyzji, by odtąd już związać swoje życie na zawsze z Jezusem⁷⁷.

Przekaz wiary jest zawsze duchowym procesem, który nie polega na dogmatycznej i moralnej indoktrynacji, lecz na mistagogicznym wprowadzeniu człowieka w tajemnicę jego własnego życia. Mistagogia może być rozumiana jako pomoc w wierze, przy czym pomoc ta nie polega na przekonywaniu człowieka do przyjęcia prawd chrześcijańskich, lecz na ukazaniu podstawowego aktu wiary jako sposobu egzystencji

⁷⁴ DCE, nr 1; EG, nr 7.

⁷⁵ P.M. Zulehner, „Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor...”. *Zur Theologie der Seelsorge heute*. P.M. Zulehner im Gespräch mit K. Rahner, Düsseldorf 1984, s. 57-65.

⁷⁶ K. Koch, *Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, Freiburg i. B. 1993, s. 67-69.

⁷⁷ K. Armbruster, *Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral*, Freiburg i. B. 1999, s. 80-87.

w świecie⁷⁸. Wszystko rozpoczyna się od osobistego spotkania z Bogiem, czyli od doświadczenia wielkiej miłości i to właśnie ono – pobudzane i zakorzeniane – stanowi fundament życia chrześcijańskiego⁷⁹. Bez niego wszelkiego rodzaju formacja polegająca na przekazie treści doktrynalnych i zasad moralnych okaże się stawianiem konstrukcji chwiejnej i nietrwałej, bo pozabawionej fundamentu.

Ewangelia jest zawsze skierowana do konkretnych ludzi, których życiu chce nadać nowy kształt. Z tego względu duszpasterzowi potrzebne jest głębokie zrozumienie sytuacji drugiego człowieka, tak aby mógł odczuć, że zna on jego życiowe problemy i chce mu wskazać drogę do prawdy, bez której nie może właściwie zrozumieć siebie, innych ludzi i świata⁸⁰. Człowiek spotykający się ze zrozumieniem ze strony duszpasterza, który zna jego potrzeby i problemy, doświadcza autentycznej bliskości Boga. To przez posługę duszpasterzy Bóg, który widzi nędzę swojego ludu (por. Wj 3, 7), kontynuuje swoje zbawcze dzieło.

Aby przekazywane ludziom przez duszpasterza orędzie zbawcze zostało przez nich przyjęte, winien on mieć kontakt z ich codziennością i uczyć się, jak postrzegają świat i jak wygląda ich życie wewnętrzne. Wtedy może z innymi „współodczuwać” to, co ich boli i absorbuje. Dzięki temu przekona się, co rzeczywiście służy ludziom i udziela im wsparcia w osiąganiu pełni życia. Taka bliskość sprawi, że to, co złączy go z ludźmi, będzie już nie tylko serdecznym współczuciem życzliwego człowieka, ale solidarnym „współodczuwaniem” poprzez udział w tym, co jest najgłębszą treścią ludzkiego życia⁸¹. Wówczas też duszpasterz nie będzie traktował Ewangelii jako pięknej, wzruszającej historii, która porusza uczucia i daje do myślenia, ale jako odpowiedź na najgłębsze potrzeby i pytania, które nurtują ludzi żyjących tu i teraz.

⁷⁸ H. Haslinger, *Was ist Mystagogie? Praktisch-theologische Annäherung an einen strapazierten Begriff*, w: S. Knobloch, H. Haslinger, *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991, s. 58.

⁷⁹ ChV, nr 212.

⁸⁰ H. Haslinger, *Sakramente – befreiende Deutung von Lebenswirklichkeit*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. II, Mainz 2000, s. 173.

⁸¹ J. Hänle, *Heilende Verkündigung*, Ostfildern 1997, s. 483.

Ewangelizacja jest dziełem wspólnoty i tworzy wspólnotę. Wprawdzie każdy sam musi udzielić swojej własnej odpowiedzi na Boże wezwanie i podjąć decyzję o zaangażowaniu się w głoszenie Ewangelii, to jednak nikt nie czyni tego w oderwaniu od innych. Wspólnota, która powstała wokół Słowa Bożego, posyła w świat jego głosicieli. To oni są wobec świata świadkami wielkich dzieł Bożych, których Pan dokonuje pośród swojego ludu i któremu daje swojego Ducha, aby złączeni Jego mocą stanowili jedno⁸².

Duszpasterz nie tylko działa w imieniu Kościoła, ale także dzięki jego wsparciu i wraz z tymi, którzy do niego należą. W czasie proklamacji Dobrej Nowiny słuchacze poznają Kościół, a ich „tak” powiedziane Jezusowi, który wzywa ich do nawrócenia, oznacza również gotowość do włączenia się w wspólnotę wierzących⁸³. To ona gwarantuje trwałość przemiany ludzkiej egzystencji. Życ po chrześcijańsku można bowiem prawdziwie tylko we wspólnocie, która podtrzymuje, koryguje i umacnia w drodze za Chrystusem. To ona jest Jego Ciałem, dlatego przynależność do Chrystusa zawsze prowadzi do zjednoczenia i identyfikacji z wszystkimi, którzy do Niego należą, czyli z Kościołem⁸⁴.

⁸² A. Crespo, *Nueva Evangelización y Parroquia*, dz. cyt., s. 380.

⁸³ R. Hajduk, *Nawrócenie jako cel działalności misyjnej redemptorystów*, „Studia Redemptorystowskie” 2 (2004), s. 223-224.

⁸⁴ J. Ratzinger, *Identifikation mit der Kirche*, w: J. Ratzinger, K. Lehmann, *Mit der Kirche leben*, Freiburg i. B. 1977, s. 37; J. Ratzinger, *Comunicazione e cultura. Nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, „Nuova Umanità” 1 (2003), s. 52.

VI

Przekształcenie parafii tradycyjnej w ewangelizującą – propozycja

W odpowiedzi na wezwania Kościoła posoborowego do ewangelizacji, a zwłaszcza w reakcji na tego rodzaju pilną potrzebę od wielu lat pojawiają się w różnych miejscach inicjatywy służące restrukturyzacji parafii, aby uczynić z niej centrum i narzędzie wyjścia z orędziem zbawienia ku tym, którzy jeszcze go nie słyszeli, o nim zapomnieli albo nie uważają go za godne zainteresowania. Powstają wówczas modele ewangelizacyjno-restrukturyzacyjne inspirowane myślą teologiczną i nawiązujące do doświadczeń tych, którzy wcześniej podjęli działania zmierzające do zmiany w funkcjonowaniu parafii w kierunku jej zdynamizowania, aby stawała się komunią dla misji albo komunią w misji.

Poniżej zaprezentowany zostanie jeden z możliwych scenariuszy umożliwiający realizację wezwania Kościoła do dokonania wyboru misyjnego, czyli do przeprowadzenia reformy struktur parafialnych tak, aby „stały się odpowiednim kanałem bardziej do ewangelizowania dzisiejszego świata niż do zachowania stanu rzeczy”. Chodzi o przekształcenie parafii we „wspólnotę wspólnot”, by dzięki temu jej działalność duszpasterska rozszerzyła swój zasięg i stała się bardziej otwarta, a także by doprowadziła „zaangażowanych w nią ludzi do przyjęcia stałej postawy «wyjścia» i w ten sposób sprzyjała udzieleniu pozytywnej odpowiedzi ze strony tych wszystkich, którym Jezus ofiaruje swoją przyjaźń”¹. Bezpośrednią inspiracją do wypracowania niniejszego modelu działania jest latynoamerykańskie doświadczenie „kościelnych wspólnot podstawowych”² oraz misjonarzy

¹ EG, nr 27.

² H. Goldstein, *Ein Pastoralexperiment in Brasilien - Modell für die Praxis der Kirche bei uns?*, „Diakonia” 6 (1977), s. 411-415; A. Smith, *Gemeinde der Zukunft. Ein Weg*, Darmstadt 1987; A. Prior, *Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften. Unterwegs zur Pfarrgemeinde der Zukunft*, München 1994; F. Weber,

korzystających z zainicjowanego w Meksyku Integralnego Systemu Nowej Ewangelizacji³, a także wcześniejsze próby implementacji tych i podobnych wzorców w parafiach na Zachodzie i innych rejonach świata⁴.

1. Grupa misyjna

Doświadczenie pokazuje, że parafia tradycyjna może zostać przekształcona w ewangelizacyjną na różne sposoby. Przyczynić się do tego może praca organiczna duszpasterzy, którzy cierpliwie wyjaśniać będą wiernym konieczność dokonania zmian w strukturach parafii i potrzebę ich zaangażowania się w głoszenie Ewangelii w ich środowisku życia. Tak przeprowadzana transformacja wymaga wielkiej cierpliwości zarówno ze strony proboszcza i zespołu duszpasterskiego, jak i parafian. Może się bowiem okazać, że na owoce podjętych wysiłków trzeba będzie czekać bardzo długo. Ponadto rozciągnięcie działań na długi czas może rodzić niepewność, czy w przyszłości warunki będą na tyle odpowiednie, by udało się zrealizować wszystkie plany.

W celu dokonania zmian w funkcjonowaniu parafii można wykorzystać doświadczenie takich ruchów kościelnych, jak

Not lehrt handeln. Lateinamerikanische Kirchenerfahrungen als Ermutigung zu einer Neugestaltung unserer Seelsorge, w: H. Windisch, *Seelsorge neu gestalten. Fragen und Impulse*, Graz 1995, s. 81-110.

³ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora. Sistema Integral de la Nueva Evangelización*, México 1994; D. Pabiś, A. Makowski, *Integralny System Nowej Ewangelizacji jako odpowiedź na wezwanie Kościoła w Ameryce Łacińskiej do nowej ewangelizacji*, „Collectanea Theologica” 4 (2020), s. 125-142.

⁴ N. Kaiser, *Pfarrererneuerung durch Gemeinschaften*, „Lebendige Seelsorge” 2 (1995), 75-78; A.R. Baranowski, *Creating Small Church Communities. A Plan for Restructuring the Parish and Renewing Catholic Life*, Cincinnati 1996; J. O'Halloran, *Small Christian Communities. A Pastoral Companion*, Dublin 1996, s. 19-39; M. Fischer, A. Hummel, F. Nagler, H. Ostertag, *Basisgemeindliche Kirche. Dokumentation*, Tübingen 1996; R. Hajduk, *Parafia jako „wspólnota wspólnot”. Od teorii do praktyki*, „Homo Dei” 1 (2007), s. 43-55; K. Vellguth, *A Spark Ignites a Flame – Small Christian Communities in Germany*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 199-235.

Ruch dla Lepszego Świata⁵ czy Ruch Światło – Życie⁶. Nastawione są one na ewangelizację, dysponują odpowiednim zapleczem i są dobrze przygotowane do podjęcia tego rodzaju dzieła. Niewykluczone jednak, że nie wszystkim parafianom odpowiadać będzie styl działania ruchów kościelnych, które w naturalny sposób akcentują to, co jest ich specyfiką. Inna trudność może wyniknąć z faktu, że ruchy – chociaż podejmują aktywność na terenie konkretnej parafii i dla jej dobra – nie tracą przy tym z pola uwagi swoich własnych celów. W przypadku pojawienia się poważniejszego konfliktu interesów energia – zamiast być spożytkowaną na odnowę życia parafii i przekaz Ewangelii – inwestowana jest w spory, perswazje i mediacje.

W tej perspektywie dobrym rozwiązaniem wydaje się być pomoc grupy misyjnej, która przybywa z zewnątrz, by uczestniczyć w procesie restrukturyzacji parafii i go stymulować. Takie grupy misyjne składają się z duchownych, osób konsekrowanych i wiernych świeckich. Niekiedy są to osoby, które całkowicie oddały się działalności apostołskiej, a nieraz takie, które pracę zawodową i życie rodzinne łączą z aktywnym udziałem w dziele ewangelizacji. Zdarza się, że do takich ekip misyjnych należą całe rodziny; wtedy to rodzice wspólnie z dziećmi tak gospodarują czasem, by okresowo uczestniczyć w akcjach misyjnych i dawać wspólnie świadectwo o Jezusie.

Grupa misyjna nie jest zespołem stworzonym doraźnie do realizacji określonego zadania. Należą do niej ludzie, którzy przez lata razem się modlą, zgłębiają prawdy wiary i podejmują refleksję nad swoimi postawami i działaniami. Dbają o swoją indywidualną formację duchową, a także spotykają się co jakiś czas w konkretnym miejscu, aby wnikać w Boże tajemnice, rozbudzać zapał apostołski i umacniać wzajemne więzi.

W czasie akcji ewangelizacyjnych członkowie grupy misyjnej wypełniają posługi zgodnie ze swoim stanem, charyzmatami

⁵ M. Nowak, *O nową wizję parafii*, Warszawa 1994, s. 121-136.

⁶ F. Blachnicki, *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej Parafii”*, <http://tmoch.net/jupgrade/index.php/ciekawe-artykuly/pomoc-duchowa/ewangelizacja/1799-ks-franciszek-blachnicki-ewangelizacja-w-procesie-budowania-nowej-parafii.html> (dostęp: 24.06.2023).

i możliwościami. Wierni świeccy głoszą katechezy, prowadzą spotkania formacyjne, animują śpiew i modlitwę. Działając wspólnie z duchownymi, dają wierzącym w parafii przykład, jak z odwagą i w jedności z duszpasterzami świadczyć wobec innych o Jezusie i być ewangelizatorem w dzisiejszych czasach.

Aby parafia mogła skorzystać z doświadczenia i posługi misjonarzy tak duchownych, jak i świeckich, duszpasterze (a jeszcze lepiej: duszpasterska rada parafialna i rada ekonomiczna) winni wypracować „umowę o dzieło”, określającą zakres działań podejmowanych przez ekipę misyjną oraz sposób jej utrzymania w czasie pobytu w parafii oraz ewentualnie zwrot za poniesione koszty. Chociaż bowiem chodzi o posługę duchową, a nie pracę zarobkową, to jednak kwestie ekonomiczne powinny być od początku uregulowane, aby w jakimś momencie aktywnej obecności grupy misyjnej w parafii nie doszło do niepotrzebnych nieporozumień.

Grupa misyjna nie przebywa na terenie parafii tydzień po tygodniu i zawsze w pełnym składzie. Wspomniana wcześniej umowa określa intensywność i sposób zaangażowania się misjonarzy w życie parafii, mając na uwadze liczbę mieszkańców, wielkość jej terytorium, dotychczasowe struktury, zaplecze socjalne, itd. Skład i sposób działania grupy misyjnej nie może stanowić dla parafii ciężaru trudnego do uniesienia. W uregulowaniu kwestii materialnych mogą pomóc stosowane przez chrześcijan przez wieki zasady udzielania gościny siostrom i braciom w wierze oraz wynagradzania głosicieli Ewangelii.

2. Nastawienie duszpasterzy w parafii

Przekształcenie parafii tradycyjnej w ewangelizującą może się tylko dokonać wtedy, gdy duszpasterze i wierni będą mieli takie pragnienie. Szczególne znaczenie odgrywa w tym względzie podejście duszpasterzy do swojej misji w duchu odpowiedzialności za parafię, ludzi i swoje powołanie. Chodzi o miłość do każdego człowieka i troskę o całą swoją owczarnię. Wyrastają one ze świadomości, że należy do niej nie dziewięćdziesiąt dzie-

wieć, ale sto owiec. Pełną radość duszpasterze mogą mieć dopiero wtedy, gdy znajdą zagubione owce i zgromadzą je w owczarni. Ewangelia bowiem „nie przestaje być Dobrą Nowiną, dopóki nie jest głoszona wszystkim, dopóki nie zapłodni i nie uzdrowi wszystkich wymiarów człowieka i dopóki nie połączy wszystkich ludzi przy stole Królestwa”⁷.

Najważniejszym motywem do podjęcia dzieła ewangelizacji jest miłość do Boga. Rodzi się ona w sercu człowieka jako odpowiedź na doświadczenie bycia kochanym przez Niego miłością bezgraniczną, wspaniałomyślną i ofiarną, miłością uprzedzającą, która zbawia, oczyszcza z grzechu i uzdalnia do dobra. Serce duszpasterza wypełnione miłością do Boga nie może nie mówić o niej innym, komunikować jej w relacjach i dokładać wszelkich starań, aby dotarła do każdego człowieka⁸. Przynaglony miłością Bożą nie cofnie się przed niczym i nie spocznie, zanim Ewangelia nie będzie głoszona każdemu człowiekowi, aby sam Bóg mógł przemienić jego życie.

Duszpasterze, którzy mają w sobie Ducha Chrystusowego, są zawsze gotowi do podjęcia misji głoszenia Ewangelii. Co więcej, swoje życie i działanie traktują jako nieustanną misję, gdyż nie ma dla nich nic ważniejszego, jak iść za Jezusem, czyli dać Mu się prowadzić. To zaś oznacza dyspozycyjność i odwagę do wprowadzania zmian w swoim życiu, jego zdynamizowanie i gotowość do czynienia z niego ofiary dla dobra innych.

Kolejnym argumentem za podjęciem wysiłków w celu przekształcenia parafii w narzędzie ewangelizacji jest miłość do Kościoła i fascynacja budowaniem wspólnoty wierzących dla misji. Rodzi się ona z poznania istoty Kościoła i jego proegzystencji w świecie – istnienia dla innych. Gdy duszpasterz odkrywa, iż szczęścia doświadczą się przez składanie siebie w darze Bogu i bliźnim, włącza się w zbawczą misję Kościoła, pociągając swoją ofiarnością i entuzjazmem innych wierzących do oddania się na służbę dziełu ewangelizacji.

Duszpasterze i wierni świeccy zaangażowani w życie parafii podejść z powagą do konieczności zdynamizowania jej funkcjo-

⁷ EG, nr 237.

⁸ EG, nr 264.

nowania, gdy potraktują na serio wyzwania apostołskie rozpoznawane przez Kościół. Potrzeba do tego świadomości, iż żadna parafia nie jest samotną wyspą na oceanie, która żyje swoim życiem w oderwaniu od innych. Jako część Kościoła winna mieć na względzie potrzeby współczesnych, a także aktualne wskazania Magisterium i uzgodnić z nimi swoje działanie. Ociążałość jednych w tej kwestii spowalniać będzie innych i schładzać ich zapal apostołski.

Wśród motywów przemawiających za podjęciem dzieła odnowy parafii jest osobiste doświadczenie. Obserwując zmiany zachodzące w świadomości współczesnych ludzi, spotykając się z ich obojętnością na kwestie religijne, niechęcią do uczestnictwa w liturgii i krytycznym podejściem do Kościoła, duszpasterze i wierni świeccy zatroskani o swoją wspólnotę wiary zostaną przynaglени do reagowania na taki stan rzeczy. Ich odpowiedzią nie mogą być narzekania na „ducha epoki”, żale skierowane pod adresem hierarchii czy wzdychanie za rzekomo „lepszymi czasami” w przeszłości, gdyż w żaden sposób nie przyczyni się do poprawy stanu rzeczy. Jedyną właściwą, bo niosącą nadzieję na polepszenie sytuacji jest decyzja o podjęciu działań mobilizujących wszystkich, którzy czują się odpowiedzialni za przyszłość chrześcijaństwa, Kościoła i parafii, a także swoich rodzin i młodego pokolenia. Chęci do działania doda świadomość, że każdy kryzys (z greckiego – wybór) to szansa⁹. Trzeba bowiem wówczas stawić czoła wyzwaniom i brakom, aby na nowo podjąć decyzję i dokonać koniecznych zmian.

Zdarza się, iż duszpasterze widzą potrzebę dokonania reform w strukturach parafii, ale nie pozwala im na to lęk o skutki ewentualnych działań. Bezpieczniejsze wydaje się trwanie przy dotychczasowych rozwiązaniach. Nie mają bowiem pewności, czy przekształcenia i zmiana stylu funkcjonowania parafii okażą się konstruktywne, spotkają się z akceptacją otoczenia i dadzą im poczucie sukcesu. Obawy budzi także konieczność przemodelowania swojego podejścia do posługi duszpasterskiej, pozyskanie oddanych współpracowników i powiększający się zakres obowiązków. Wszystkie te niewiadome oraz perspektywa podjęcia

⁹ L. Mödl, *Wenn's ums Überleben geht*, „Klerusblatt” 84 (2004), s. 199.

wysiłku, aby nauczyć się czegoś nowego, mogą okazać się silniejsze od lęku przed skostnieniem i osłabić wolę realizacji opcji misyjnej w duszpasterstwie.

Wszelkiego rodzaju obawy mogą zostać pokonane przez miłość do Boga, Kościoła i ludzi zagubionych, osamotnionych oraz bezradnych wobec presji ekonomicznej i społecznej. Antidotum na lęk stanowi także racjonalne myślenie wsparte spojrzeniem wiary na siebie i innych. Wtedy z jednej strony pojawią się argumenty natury intelektualnej, a z drugiej strony apel o zaufanie Bogu, który nigdy nie zostawia człowieka samego, gdy wypełnia powierzone mu przez Niego zadania. Przekonanie o pilnej potrzebie dostosowania struktur parafii do aktualnych wyzwań pastoralnych może wzmocnić zasada, zgodnie z którą wątpliwe jest, by powtarzanie tych samych czynności w tych samych warunkach przyniosło inny efekt. Skoro więc coś nie działa, bez naprawy się nie obejdzie.

3. Pierwsze spotkanie misjonarzy z parafią i plan działania

Wszelkie przedsięwzięcia, służące nadaniu parafii charakteru misyjnego rozpoczynają się od spotkań przedstawicieli grupy misyjnej z duszpasterzami, radą parafialną, grupami i wspólnotami. Wszystkich łączy pragnienie „nawrócenia pastoralnego i misyjnego”, które sprawi, że dokona się przejście od „zwyczajnego administrowania” w parafii do „permanentnego stanu misji”¹⁰. Wspólne rozmowy służą nie tylko wzajemnemu poznaniu się, ale także sprzyjają umocnieniu jednoczącej wizji misyjnego Kościoła w drodze (*Ecclesia „in exitu”*)¹¹, poszukującego poranionych i zdezorientowanych, cierpiących z powodu ubóstwa i wykluczenia społecznego. Spotkania te są okazją do wymiany doświadczeń i uzgodnienia celów.

Pierwsze kontakty winny zakończyć się wyrażeniem woli do współdziałania, oficjalnym (uroczystym) poinformowaniem pa-

¹⁰ EG, nr 25.

¹¹ VG, nr 3.

rafian o rozpoczęciu ewangelizacji i restrukturyzacji oraz ustaleniem harmonogramu działań, w którym można wyróżnić trzy etapy. W fazie początkowej chodzi o zaznajomienie ekipy misyjnej ze specyfiką parafii, jej historią, zamieszkującą ją społecznością, z jej osiągnięciami i trudnościami. Jest to także czas przygotowania do bezpośredniego głoszenia Ewangelii i zapoczątkowania zmian w strukturach parafii.

Kolejny etap wypełnia działalność ewangelizacyjna, gdyż tylko zewangelizowana parafia może stać się narzędziem proklamacji chrześcijańskiego kerygmatu zbawczego. Adresatami ewangelizacji są wszyscy mieszkańcy parafii, do których dociera Boże wezwanie do nawrócenia, wyrażającego się także w nowym kształcie ich odniesień międzyosobowych i w zaangażowaniu się w działalność wspólnoty parafialnej. Nawrócenie winno bowiem zawsze być potwierdzone czynami (por. Dz 26, 20).

Trzeci etap wypełniony jest działaniami wspierającymi wiernych w dojrzewaniu w wierze i w coraz pełniejszym oraz bardziej świadomym uczestnictwie w życiu sakramentalnym. Jest to także czas odkrywania swojego miejsca w Kościele, który powołany jest do głoszenia Ewangelii światu. Z tej świadomości rodzi się poczucie odpowiedzialności każdego z wierzących za dawanie w swoim środowisku (a także poza nim) świadectwa wiary tak czynem, jak i słowem.

Owocem pierwszego spotkania misjonarzy z duszpasterzami i wiernymi świeckimi, aktywnie działającymi w parafii jest powołanie do życia parafialnego zespołu koordynującego działania ewangelizacyjne i restrukturyzacyjne¹². W jego skład obok proboszcza i innych duszpasterzy najczęściej wchodzi osoby konsekrowane i *christifideles* angażujący w zadania podejmowane przez parafię. Do zadań zespołu należy podtrzymywanie kontaktów z grupą misyjną, udział w planowaniu i realizacji poszczególnych działań, udostępnianie materiałów i narzędzi koniecznych do wypełnienia określonych zadań, przygotowanie bazy na pobyt misjonarzy i pełnienie roli łącznika pomiędzy grupą misyjną a parafianami. Parafialny zespół koordynujący, współdziałając z grupą misyjną, pokazuje wiernym w parafii, jak można włą-

¹² A. Navarro, *Parroquia evangelizadora*, dz. cyt., s. 152.

czyć się czynnie w dzieło ewangelizacji. Zachęca tym samym innych parafian do wyrażenia swojej odpowiedzialności za miejscową wspólnotę Kościoła, do której należą, w sposób konkretny i bezpośredni.

4. Etap przygotowania

Od pierwszej wizyty w parafii grupa misyjna zaznajamia się z jej problemami. Misjonarze starają się spojrzeć na sytuację parafii w różnych aspektach. Nie jest to ocena „jakości” jej funkcjonowania, ale próba zebrania opinii i doświadczeń pochodzących zarówno od duchownych, jak i wiernych świeckich. W każdej parafii jest wiele dobra, które gromadzone było nieraz przez pokolenia. Są w niej praktyki, które przez lata wносиły ożywienie w życie duchowe jej mieszkańców. Wszystko to może być cennym punktem wyjścia do przeobrażenia struktur parafii w jeszcze bardziej misyjne. Całe działanie musi bowiem przebiegać w duchu inkulturacji, czyli rozpoczynać się od odkrywania wartości i żywych źródeł ewangelicznego dynamizmu, aby mogły w pełnej mierze być wykorzystane do komunikowania ludziom Ewangelii i towarzyszenia im w drodze do dojrzałego życia wiara.

Grupa misyjna winna prowadzić cierpliwy dialog z miejscowymi duszpasterzami i ochrzczonymi zainteresowanymi życiem parafii, aby poznawać problemy – nie tylko duszpasterskie, ale i egzystencjalne, występujące w codziennym życiu ludzi. Chociaż aktywność misjonarzy ma na względzie zdynamizowanie życia parafii, to celem ostatecznym nie jest przekształcenie jej struktur, lecz dobro ludzi żyjących na jej terenie. Struktury są o tyle ważne, o ile pomagają w realizacji Bożego planu zbawienia człowieka. Kwestia ta staje się tym bardziej doniosła, gdy sposób funkcjonowania parafii opiera się na modelu archaicznym, skostniałym i niewydolnym, a jej struktury i styl działania nie pomagają w przekazywaniu ludziom Ewangelii – Słowa Życia.

Obok bezpośrednich spotkań z duszpasterzami i parafianami pomocną w poznaniu stanu parafii może być ankieta. Moż-

na ją przygotować wspólnie z duszpasterzami, aby zawarte w niej pytania nie były zbyt ogólne albo nie dotyczyły kwestii obcych i niezrozumiałych ludziom żyjącym na terenie parafii. Ankieta z krótkim uzasadnieniem jej przeprowadzenia powinna trafić nie tylko do praktykujących chrześcijan, ale do wszystkich mieszkańców parafii. Pomoże ona grupie misyjnej poznać, czym żyją ludzie, jakie mają potrzeby i czego oczekują od Kościoła. Dla misjonarzy będzie to także pomoc w przygotowaniu się do bezpośredniego głoszenia kerygmatu, ponieważ nie można nigdy go sprowadzić do zbioru jakichś ogólnych prawd, które ludzie powinni znać; Bóg bowiem zawsze wychodzi ze swoim słowem i działaniem naprzeciw ludziom mającym konkretne oblicza i żyjącym w wyjątkowym miejscu oraz czasie. Dlatego też misjonarze, aby w swoim przepowiadaniu nie odpowiadać na pytania, których nikt nie stawia, „kontemplują lud”. W ten sposób aby w tym, czym ludzie żyją i co nurtuje w ich sercach, chcą odczytywać przesłanie Boga, które On sam pragnie skierować do nich w określonej sytuacji¹³.

Wypełnione przez mieszkańców parafii ankiety są bodźcem do wspólnej refleksji nad jej funkcjonowaniem i jej rolą w życiu ludzi. W tym kontekście pojawiają się konkretne argumenty za tym, by odnowę duchową życia parafian złączyć z wprowadzeniem umacniających ją struktur. Wypływające z refleksji wnioski posłużą do wypracowania konkretnego planu działania, który pozwoli odnowić struktury parafii zgodnie z modelem „wspólnoty wspólnot”.

Jest to także właściwy moment, by rozpocząć proces „decentralizacji” parafii. Chodzi o dokonanie podziału jej terenu na tzw. sektory¹⁴. Jest to konieczne zwłaszcza wtedy, gdy mamy do czynienia z parafią rozległą i zamieszkałą przez tysiące osób. W sektorach wyznaczone zostaną miejsca spotkań formacyjnych, które w trakcie misji parafialnych przekształcą się w centra głoszenia orędzia zbawczego. Tak urzeczywistniana idea „decentralizacji” życia parafialnego jest zapowiedzią tego, co nastąpi później, gdy

¹³ EG, nr 154.

¹⁴ A. Navarro, *Parroquia evangelizadora*, dz. cyt., s. 156.

powstaną małe wspólnoty sąsiedzkie, rozwijające działalność w swoim lokalnym środowisku.

W fazie przygotowania do bezpośredniego głoszenia Ewangelii w parafii i do transformacji jej struktur w wyznaczonych miejscach odbywają się kursy, które przygotowują ich uczestników do przyjęcia aktywnej roli w odnowionych strukturach parafialnych. Uczestnikami kursów są chętni wierni zamieszkujący w danym sektorze. Każdy z kursów trwa tydzień i jest przeprowadzany przez członków grupy misyjnej. Przyjmują one formę warsztatów, prowokujących od dyskusji i wyzwalających aktywność u ich uczestników. Zajęcia poświęcone są takim zagadnieniom, jak Biblia, Kościół, ewangelizacja, relacje duszpasterskie i animacja wspólnotowa. Kwestie te prezentowane są zwykle w czasie 5 lub 6 kursów, odbywających się raz w miesiącu. Ich tematyka, ilość i częstotliwość przeprowadzania może być odpowiednio dostosowana do okoliczności i potrzeb parafii.

Elementem przygotowania do zmiany oblicza i funkcjonowania parafii może być pielgrzymowanie po jej terenie obrazu czy figury Matki Bożej lub innego świętego, np. patrona parafii. Adresatami peregrynacji są nie tyle rodziny, co grupy sąsiedzkie. Ktoś z parafian zamieszkujący na danej ulicy czy w jakimś większym bloku we współpracy z duszpasterzami zaprasza swoich sąsiadów na modlitwę przed obrazem. Obok wymiaru duchowego takie spotkania modlitewne mają także znaczenie pedagogiczne. Zbliżają bowiem do siebie sąsiadów i pozwalają im przekonać się, że mogą wspólnie się modlić. Tym samym stanowią wstęp do zawiązania się wspólnot sąsiedzkich, oddających się modlitwie i rozważaniu Pisma Świętego.

5. Faza kerygmaticzna

Po zakończeniu okresu przygotowania do ewangelizacji, a nawet już wcześniej można przystąpić do głoszenia słowa Bożego. Jeśli w parafii jest zwyczajem przeprowadzać rekolekcje wielkopostne i adwentowe, można poprosić o ich wygłoszenie duchownych z ekipy misyjnej. Da im to okazję, by większemu

gronu parafian ukazać m.in. prawdę o Kościele i jego powołaniu do rozszerzania królestwa Bożego w świecie. Również Kościół i jego rola w dziele zbawienia należy do kerygmatu chrześcijańskiego i kwestie te powinny znaleźć się w przepowiadaniu – tym bardziej, że nawet wielu ludzi uznających się za prawdziwych chrześcijan ma często kłopot z wiarą w Kościół.

Ukazując w homiliach i kazaniach tajemnicę Kościoła, trzeba wystrzegać się, by nie uczynić z rekolekcji „pasma reklamowego” do zachwalania akcji misyjnej, jaka ma odbyć się w parafii za jakiś czas. Wszelkiego rodzaju nachalność i instrumentalizowanie słowa Bożego albo sprowadzenie rekolekcji do jakichś wykładów na temat restrukturyzacji parafii może spotkać się z oporem ze strony wierzących, dla których rekolekcje to czas duchowego przygotowania do zbliżających się uroczystości. Warto więc mieć na uwadze nastawienie słuchaczy słowa Bożego, a swoje cele odpowiednio zharmonizować z ich oczekiwaniami.

Inną okazję do głoszenia kerygmatu stwarzają misjonarzom – duchownym i świeckim, a także duszpasterzom odwiedziny mieszkańców parafii w ich domach¹⁵. Dzieje się to poza czasem tzw. kolędy przeprowadzanej w okresie Bożego Narodzenia. Mieszkańcy są wcześniej informowani o tym, że w danym dniu mogą do nich zapukać misjonarze. Z zasady nie opuszczają oni żadnego domu i mieszkania, gdyż otwarci są na spotkanie z każdym – ochrzczonym i nie ochrzczonym, praktykującym i niepraktykującym, sympatyzującym z Kościołem i nastawionym od niego krytycznie. Takie wizyty mogą odbywać się w sposób ciągły w jakimś okresie albo okresowo, w czasie przebywania misjonarzy na terenie parafii ze względu na kursy, które realizowane są w godzinach wieczornych.

Zgodnie z nakazem ewangelicznym mieszkańców odwiedzają dwie osoby – misjonarze z ekipy misyjnej albo misjonarz oraz ktoś z duszpasterzy. W tym drugim przypadku misjonarz korzysta z pomocy kogoś, kto zna wielu mieszkańców parafii i oni go znają. Łatwiej wtedy nawiązać kontakt i przełamać barierę lęku, który może pojawić się względem kogoś obcego.

¹⁵ Tamże, s. 153.

Misjonarze odwiedzają parafian, aby bezpośrednio przekazać im Dobrą Nowinę o Jezusie, ich Zbawicielu i Panu. Nie czynią tego w jakiejś sztywniej, wyuczonej formule. Spotkanie rozpoczynają od wspólnej modlitwy, by następnie przejść do swobodnej, serdecznej rozmowy z gospodarzami. „Pierwszy moment polega na dialogu osobistym, w którym druga osoba się wypowiada i dzieli się swoimi radościami, nadziejami, zmartwieniem o swoich najbliższych i tyloma innymi sprawami leżącymi jej na sercu. Dopiero po takiej rozmowie możliwe jest przedstawienie słowa, zarówno w formie lektury jakiegoś fragmentu Pisma, lub opowiadania, ale zawsze przypominając fundamentalne przesłanie: osobista miłość Boga, który stał się człowiekiem, wydał samego siebie za nas, i jako żyjący ofiaruje swoje zbawienie i swoją przyjaźń. Jest to przesłanie, którym dzielimy się w postawie pokornej i dającej świadectwo jako ludzie, którzy zawsze potrafią się uczyć, ze świadomością, że orędzie jest tak bogate i tak głębokie, że nas zawsze przerasta. Czasem to przesłanie wyraża się w formie bardziej bezpośredniej, innym razem przez osobiste świadectwo, opowiadanie, gest albo w formie, jaką Duch Święty może podsunąć w konkretnych okolicznościach. Jeśli wydaje się to roztropne i jeśli sprzyja temu warunki, jest rzeczą dobrą, by to spotkanie braterskie i misyjne zakończyć krótką modlitwą, nawiązującą do trosk, jakie osoba wyraziła. W ten sposób poczuje wyraźniej, że została wysłuchana i zrozumiana, że jej sytuacja została złożona w ręce Boga i przyzna, że Słowo Boże przemawia rzeczywiście do jej egzystencji”¹⁶.

Przyjęcie misjonarzy pod swój dach jeszcze do niczego gospodarzy nie zobowiązuje. Misjonarze przychodzą, aby dać świadectwo o Jezusie, a także podzielić się z ludźmi swoimi planami związanymi z ich obecnością w parafii. Odtąd mieszkańcy, którzy przyjęli misjonarzy, mają czas, by zastanowić się nad swoją odpowiedzią Jezusowi na Jego miłość, a także nad możliwością, formą i zakresem swojego zaangażowania się w działanie parafii ewangelizującej.

¹⁶ EG, nr 128.

Oczywiście, nikt z mieszkańców parafii nie jest zmuszony do przyjęcia gości. Misjonarze podejmują ryzyko spotkania¹⁷ i muszą liczyć się z tym, że nie wszyscy ucieszą się na ich widok. Kto nie otworzy drzwi, nie spotka się z negatywną reakcją z ich strony, a jego odmowna odpowiedź na zaproszenie do spotkania z ewangelizatorami nie zostanie nigdzie odnotowana ani nie stanie się dla duszpasterzy powodem do wyciągnięcia jakichś konsekwencji. Ponadto można założyć, że nie każdy z mieszkańców od razu będzie gotowy na tego typu spotkanie i może do niego dojść w późniejszym czasie, gdy kwestia ta zostanie raz jeszcze przez nich przemyślana chociażby w kontekście doświadczeń innych ludzi, którzy przyjęli do swoich domów odwiedzających ich misjonarzy.

Punktem kulminacyjnym fazy kerygmatycznej są misje parafialne. Trwają dwa tygodnie (tradycyjny tydzień misyjny może się okazać za krótki). Prowadzi je ekipa misyjna tak liczna, aby spotkania mogły równocześnie odbywać się we wszystkich sektorach jednocześnie. Jeśli nie ma takiej możliwości, miejscem spotkań staje się kościół, dom parafialny i inne pomieszczenia dostępne w tym czasie.

Gdy misje parafialne obejmują dwa tygodnie, pierwszy jest poświęcony głoszeniu słowa Bożego, w którym misjonarze zwracają uwagę na wydarzenia, które miały miejsce w historii zbawienia oraz jej trwanie w misji Kościoła – Ludu Bożego, pielgrzymującego ścieżkami ludzkości. W ten sposób wierni są wzywani do nawrócenia oraz do udzielenia odpowiedzi na głos Boży przez aktywne włączenie się w życie i działanie Kościoła (nawrócenie we wspólnocie i ku wspólnocie).

Z kolei drugi tydzień misyjny jest dla wiernych czasem podejmowania decyzji. Misjonarze zwracają uwagę na znaczenie odnowy struktur parafialnych przez tworzenie małych wspólnot sąsiedzkich oraz na gotowość świeckich do podjęcia konkretnych zadań o charakterze ewangelizacyjnym. Ten tydzień misji daje również okazję do poruszenia w przepowiadaniu zagadnień istotnych dla życia parafii oraz podjęcia tych kwestii, które zosta-

¹⁷ EG, nr 88.

ły przez ludzi uznane za ważne w wypełnionych przez nich ankietach.

W czasie misji parafialnych duszpasterze oraz wspierający ich wierni świeccy intensywnie pracują nad powołaniem do życia małych wspólnot sąsiedzkich. Wspólnie z parafianami, którzy uczestniczyli w kursach, dokonują rozeznania, gdzie i w jakim składzie mogą rozpocząć swoją działalność takie wspólnoty. Zostanie ona uroczystie zainaugurowana w wyznaczonym dniu, gdy członkowie przyszłych wspólnot zgromadzą się razem w kościele parafialnym czy też w miejscach modlitwy w poszczególnych sektorach, w których zostaną one oficjalnie powołane do istnienia uroczystym aktem. Obejmuje on modlitwę, przepowiadanie słowa Bożego i wręczenie księgi Pisma Świętego odpowiedzialnym za poszczególne wspólnoty, a następnie ich rozesłanie.

Wskazane jest, by kolejnego dnia po ustanowieniu wspólnot odbyły się ich pierwsze spotkania w domach ich członków. Entuzjazm i chęć działania winny od razu znaleźć swoje odzwierciedlenie w praktyce. W każdym z takich pierwszych spotkań – jeśli to tylko możliwe – powinien uczestniczyć jeden z misjonarzy lub któryś z duszpasterzy. Pomaga on liderowi grupy poprowadzić rozważanie słowa Bożego i modlitwę. Dla członków wspólnot obecność duchownych to znak, że przywiązują oni wielką wagę do ich działalności, a w razie jakichś trudności mogą liczyć na ich wsparcie.

W czasie misji parafialnych jest także miejsce na spotkania z rodzicami, dziadkami, młodzieżą i dziećmi oraz z grupami parafialnymi. Jest to także czas na modlitwę z chorymi w domach i szpitalu oraz na odwiedziny w szkołach i innych placówkach wychowawczych. Ważną rolę w przeprowadzeniu tych działań odgrywają misjonarze świeccy, którzy dzielą się z innymi swoim doświadczeniem życia wiarą, a swoim przykładem i świadectwem słowa zachęcają innych do zaangażowania się w działalność ewangelizacyjną.

Oprócz wymienionych wyżej działań podejmowanych w czasie misji parafialnych warto pomyśleć o nabożeństwach poruszających serce i otwierających je na działanie Ducha

Świętego. Chodzi tu zwłaszcza o opowiedzenie się za Chrystusem jako Panem całego życia, odnowienie przyrzeczeń małżeńskich i rodzicielskich czy o pojednanie się z bliźnimi przed przystąpieniem do sakramentu pokuty i pojednania. W godzinach wieczornych wierni mogą gromadzić się na apelu maryjnym, w którym – obok pieśni i tradycyjnych tekstów modlitewnych – jest miejsce na tzw. szkołę modlitwy, ukazującą jej sens i formy albo na rozważania maryjne.

Misje parafialne rozłożone na dwa tygodnie są rozwiązaniem optymalnym, gdyż pozwala to na spokojne przeprowadzenie wszystkich działań. Chodzi zwłaszcza o głoszenie słowa Bożego, którego stół w czasie misji winien być zastawiony bardzo obficie. Jest także wówczas więcej czasu na indywidualne spotkania z ludźmi, dzięki czemu można uniknąć wrażenia, że takie czy inne struktury są ważniejsze od proklamacji Ewangelii i od człowieka przeżywającego rozterki duchowe.

Misje parafialne kończy tradycyjnie nabożeństwo, w czasie którego stawiany jest krzyż misyjny. Wierni w czasie tego nabożeństwa trzymają krzyże w dłoniach, które po ich poświęceniu zanoszą do swoich domów. Zawieszony na ścianie krzyż mówi im o ich przynależności do Chrystusa i do Kościoła. Jest on także znakiem, którym mają chlubić się w swoim otoczeniu i który przypomina im, że ich zadaniem jest głosić innym objawioną w nim miłość Bożą, która chce przemieniać serca¹⁸.

6. Formacja i działalność małych wspólnot sąsiedzkich

Trzecia faza ma służyć umacnianiu owoców misji parafialnej w sercach mieszkańców parafii i w jej życiu, dlatego poświęcona jest stałej formacji wierzących. Ciężar odpowiedzialności za jej prowadzenie przejmują duszpasterze i ściśle współdziałający z nimi wierni świeccy. Grupa misyjna służy pomocą i w zależności od potrzeby wysyła swoich przedstawicieli na konsultacje czy weryfikację podjętych działań.

¹⁸ LF, nr 16.

W tym czasie małe wspólnoty sąsiedzkie spotykają się raz na tydzień, a w obliczu jakichś poważnych przeszkód w ostateczności – raz na dwa tygodnie. Rzadkie spotkania osłabiają bowiem wzajemne więzi i uniemożliwiają realizację zadań. Aby mobilizować wspólnoty do systematycznego spotykania się na rozważaniu słowa Bożego i na modlitwie, duszpasterze co tydzień przygotowują konspekty, w których zawarta jest propozycja tematu kolejnego spotkania, a także sugestie dotyczące jego przebiegu, teksty modlitw, fragment Pisma Świętego i komentarz wyjaśniający trudniejsze sformułowania, a tym samym naprowadzający na jego właściwą interpretację. Pomaga to odpowiedziałnym za wspólnoty w owocnym przeprowadzeniu spotkania i daje im członkom poczucie łączności międzywspólnotowej.

Co jakiś czas duszpasterze zapraszają członków wszystkich wspólnot na liturgię i nabożeństwa, aby ożywić ich wzajemne więzi. Jedność pomiędzy wspólnotami umacnia się także wtedy, gdy wobec siebie nawzajem dają świadectwo żywotności i owocności działania. Jest to także sposobność, by zaproszeni na taki dzień znawcy Pisma Świętego, ewangelizatorzy czy specjaliści od dynamiki grupowej w czasie walnego spotkania małych wspólnot ustosunkowali się do pytań i trudności, jakie pojawiły się w ich życiu.

Członkowie małych wspólnot sąsiedzkich uczestniczą aktywnie w życiu parafii, pomagając w przygotowaniu i sprawowaniu niedzielnej Eucharystii. Biorą także udział w rekolekcjach parafialnych, korzystają z katechezy dla dorosłych, są obecni na spotkaniach organizowanych przez ruchy kościelne i grupy parafialne. Wspierają działalność zespołów charytatywnych i włączają się w organizację festynów, kiermaszy i innych akcji przeprowadzanych na terenie parafii. Okazują swoją dyspozycyjność wobec zadań duszpasterskich, wypełnianych przez parafię. Są także gotowi wspierać swoją obecnością i działaniem inicjatywy międzyparafialne, diecezjalne i ogólnokościelne.

Zgodnie z tradycją po upływie roku od misji parafialnych można dokonać ich odnowy. Trwa ona od kilku dni do tygodnia. Jej celem jest zachęcić parafian do dalszej troski o swój osobisty rozwój duchowy, a także o życie i działalność wspólnot i całej

parafii. Wiele uwagi misjonarze poświęcają uczestnictwu wszystkich wiernych w ewangelizacji, zwłaszcza ich odpowiedzialności za przekaz wiary w rodzinach i powołaniu do dawania świadectwa w swoim środowisku.

Renowacja misji parafialnych jest też okazją do ewaluacji prowadzonych wcześniej działań i wyciągnięcia wniosków na przyszłość. Misjonarze w kontakcie z duszpasterzami i parafianami mają okazję zaznajomić się z ich obserwacjami i doświadczeniami; pozwoli im to udoskonalić swój dotychczasowy model działania. Sięgając z kolei do skarbcza swoich doświadczeń, mogą wesprzeć nimi dalszy rozwój parafii, w której formalnie kończą swoją działalność.

7. Rozwój parafii ewangelizującej

Parafia ewangelizuje nie tylko dlatego, że głoszone jest w niej słowo Boże i sprawowane są sakramenty. Ważne jest, aby wszystko, co dzieje się w parafii, przemieniało ludzkie serca i czyniło z jej mieszkańców uczniów Chrystusa. W parafii stającą się „wspólnotą wspólnot” przybywa chrześcijan, którzy poważnie traktują swoją wiarę, nią żyją i dają o niej świadectwo wobec innych. Parafia rozwija się, gdy wspólnoty sąsiedzkie powiększają się, a następnie wzrasta ich liczba, gdyż każda z nich, do której należy dwadzieścia osób, dzieli się na dwie. Proces ten ma charakter spontaniczny, nie da się go ująć w ramy czasowe ani sztucznie stymulować. Parafia ewangelizująca wzrasta jako „wspólnota wspólnot” dzięki stałemu zaangażowaniu wszystkich w jej życie; dlatego też dopóki będzie istniała, dopóty będzie w stadium rozwoju.

Dynamizm potrzebny do przemiany parafii w ewangelizującą wypływa z kerygmatu, który domaga się ciągłego uobecniania. Ewangelia wcielona w życie przyciąga, co przyczynia się do rozszerzania się Kościoła¹⁹. Dzieje się tak, gdy dociera ona do ludzi nie tylko jako treść, ale jako praktyka. Ma to miejsce wówczas, gdy nadaje ona kształt relacjom międzyosobowym,

¹⁹ EG, nr 14.

a chrześcijanie z małych wspólnot udzielają sobie wsparcia w trudnościach i spieszą z pomocą potrzebującym w swoim środowisku.

Ewangelizacja wypełnia życie wspólnot sąsiedzkich, które ze swej natury są miejscem formacji duchowej. Osoby spotykające się na rozważaniu słowa Bożego i na modlitwie umacniają się w wierze, która pozwala im oczami Boga spojrzeć na siebie i swoje powołanie, na rodzinę i otoczenie. Dzięki spotkaniom wspólnotowym, które mobilizują do dzielenia się z innymi swoimi przeżyciami i doświadczeniami, łatwiej rodzicom rozmawiać o wierze z dziećmi i ukazywać im jej egzystencjalne znaczenie. Ponadto młode pokolenie dzięki świadectwu starszych przekonuje się, że wiara i sprawy Kościoła to nie coś wtórnego, dodanego do codziennego życia, ale jego integralna i istotna część, a parafia jest rzeczywiście prawdziwym domem gościnnym i otwartym dla wszystkich, miejscem spotkania z Jezusem, który daje ludziom siłę, światło i pociechę²⁰.

Tworząc małe wspólnoty, wierni dodają sobie nawzajem odwagi do wyjścia poza krąg krewnych i przyjaciół oraz poza zakres swoich rodzinnych i zawodowych obowiązków i zainteresowania się problemami innych ludzi, potrzebami parafii i życiem Kościoła. Modląc się i rozważając słowo Boże po domach, otrzymują impuls, by zastanowić się nad swoim miejscem w Kościele i dostrzec swoje indywidualne talenty, które mogą wykorzystać w służbie dla potrzebujących i swojej parafii. W takim klimacie mogą zrodzić się nowe powołania do kapłaństwa i życia konsekrowanego, gdy zarówno członkowie wspólnot, jak i młodzież należąca do ich rodzin coraz wyraźniej dostrzega sens i doniosłość oddania się Bogu i włączenia się w realizację Jego planów.

Dzięki małym wspólnotom sąsiedzkim duszpasterze uzyskują znaczące wsparcie w swej posłudze. Zanurzone w codzienność wspólnoty pomagają im dokonać rozeznania potrzeb mieszkańców i oferują pomoc w budowaniu żywych więzi pomiędzy duchownymi i parafianami. Małe wspólnoty sąsiedzkie stwarzają duszpasterzom przestrzeń do wypełniania zadania katechizo-

²⁰ EG, nr 49.

wania dorosłych i stanowią środowisko pozyskiwania zaangażowanych współpracowników w pełnieniu posługi w obszarze liturgii, przekazu słowa Bożego, służby dla ubogich i cierpiących oraz organizacji życia parafialnego. Modlitwa i wspólne rozważanie słowa Bożego po domach daje fundament pod prowadzenie działalności ewangelizacyjnej przez wiernych świeckich na takich właściwych dla nich polach, jak „dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki; dalej, dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych, środków przekazu społecznego”²¹.

Bezcenne jest promieniowanie wspólnot na środowisko, w którym stają się one ważnym punktem odniesienia dla kwestii dotyczących życia religijnego jednostek, jak i funkcjonowania całej parafii. Wraz z upływem czasu mieszkańcy parafii – nawet ci zdystansowani wobec Kościoła – przyzwyczajają się do tego, że u członków małych wspólnot można znaleźć pomoc w przygotowaniu dzieci i młodzieży do przyjęcia sakramentów, poradę w rozwiązywaniu konfliktów rodzinnych i problemów zawodowych czy wsparcie modlitewne w obliczu trudności życiowych. Nieraz łatwiej ludziom zwrócić się w swoich potrzebach do autentycznie żyjących wiarą wiernych świeckich niż do duchownych, którzy są czasem przez ludzi odbierani tak, jakby żyli w innym świecie i nie mieli wiele wspólnego z codziennymi troskami szarych ludzi. W sytuacjach, w których i tak nie obejdzie się bez pomocy kapłana, członkowie wspólnot pełnią rolę pośredników i wiarygodnych doradców, którzy mają dobrą orientację w kwestiach religijnych i pozostają w żywej relacji z duszpasterzami.

8. Trwale owoce ewangelizacji i restrukturyzacji parafii

Proces transformacji parafii od tradycyjnej do ewangelizującej nie pozostaje bez wpływu na sferę odczuć i doznań u jej mieszkańców. Spotkania z misjonarzami twarzą w twarz, wyjście z działalnością parafii poza obejście kościelne, konkretne

²¹ EN, nr 70.

zadania wyznaczone wiernym do wykonania czy wreszcie powołanie do istnienia małych wspólnot kościelnych pozostawia na długo ślad w ludzkiej pamięci. Okazuje się, że nawet po wielu latach, gdy z różnych powodów zapął do działania u ludzi w ramach wspólnot i parafii ostygł, jest jeszcze ciągle do czego wrócić pamięcią i chociaż w jakiejś mierze ożywić w sobie ducha misyjnego.

Ewangelizacja przeprowadzona na danym terenie przez grupę misyjną, rozpisana na etapy i role, angażująca wszystkich zainteresowanych zmianą struktur parafii nie kończy się na odnowie życia duchowego w sercach ludzkich, ale owocuje w postaci ożywionych relacji międzysobowych, nowych posług i zadań do wykonania. Chociaż nadal swoje obowiązki wypełnia proboszcz i wspiera go w tym rada duszpasterska, a ludzie niezmiennie proszą o udzielenie im sakramentów w różnych okolicznościach życia, zwiększa się systematycznie liczba wiernych, aktywnie uczestniczących w budowaniu parafialnej *communio*. Nieustannie za pośrednictwem małych wspólnot sąsiedzkich do każdego z mieszkańców parafii dociera zaproszenie do włączenia się w jej życie i działalność na miarę swoich możliwości. To oddziaływanie wspólnot jest czymś trwałym jako fundament struktury parafii i podstawowe narzędzie jej ewangelizującego oddziaływania na środowisko.

Dzięki małym wspólnotom parafia przestaje być instytucją opartą na odniesieniach czysto funkcjonalnych i w dużej mierze zanonimizowanych. Zaczynają kształtować się w niej więzi osobiste i autentycznie ludzkie, dzięki czemu przestaje być jakąś rodziną wirtualną, której ducha nie sposób zakosztować ani pielęgnować. Dzięki chrześcijanom spotykającym się w domach na refleksji nad słowem Bożym i modlitwie tworzy się nowa „kultura spotkania”²², która włącza w swój zakres kwestie chrześcijańskie – tak tematykę, jak i styl nawiązywania odniesień i prowadzenia rozmowy.

Wierni świeccy tworzący małe wspólnoty sąsiedzkie pokazują, że życie prawdziwie chrześcijańskie nie jest przywilejem jakichś elit. Każdy parafianin może znaleźć w nich swoje miejsce

²² EG, nr 220.

i być aktywnym członkiem Kościoła. Aktywność ta nie jest przy tym jakimś czystym akcjonizmem, gdyż inspiruje ją i ożywia modlitewne czytanie słowa Bożego. Wspólnoty zaś to nie jakieś zamknięte towarzystwa, skupione na wywoływaniu wewnętrznych, indywidualnych i wysublimowanych przeżyć, lecz kręgi chrześcijan twardo stąpających po ziemi i z zapałem angażujących się w misję Kościoła²³.

Cały proces przejścia od parafii tradycyjnej do ewangelizującej jest uobecnianiem i głoszeniem chrześcijańskiego orędzia zbawczego. Wchodząc na drogę reformy swoich struktur, parafia staje się ewangelizującą. Wszyscy zaś, którzy włączają się w to dzieło, są już ewangelizatorami. To spośród nich w przyszłości będą się rekrutować członkowie grup misyjnych, które kolejnym parafiom pomagać będą w dokonaniu odnowy życia i struktur, aby przeniknięte autentycznym duchem ewangelicznym, mogły służyć dziełu ewangelizacji²⁴.

²³ EG, nr 262.

²⁴ EG, nr 26.

Zakończenie

Po Soborze Watykańskim II Kościół nauczający nieustannie podkreśla konieczność kontynuacji dzieła ewangelizacji, reewangelizacji czy nowej ewangelizacji. Problemem jest praktyczna realizacja tego postulatu. Aby sprostać wezwaniu do ewangelizacji, w Kościołach lokalnych podejmowane są takie inicjatywy, jak misje obejmujące wszystkie parafie w danym mieście, akcje uliczne, katechezy kerygmatyczne czy eventy duchowe. Wszystko to oddziałuje na ludzi i prowokuje ich do podjęcia decyzji – za czy przeciwko Jezusowi, Kościołowi i Ewangelii. Kwestią otwartą pozostaje w tym przypadku, na ile ewentualne nawrócenie i opowiedzenie się za Chrystusem będzie trwałe. Nie bez znaczenia jest bowiem to, czy człowiek odpowiadający Bogu „tak” na zaproszenie do życia w relacji z Nim znajdzie ku temu pomoc ze strony środowiska. Panujący w nim klimat, pielęgnowane zwyczaje i stabilne struktury mają bowiem istotne znaczenie dla rozwoju duchowego człowieka, gdyż nieustannie wskazują mu drogę do źródeł wiary, odsłaniają jej praktyczną wartość i wspierają w chwilach zniechęcenia.

W tej perspektywie ukazuje się doniosłe znaczenie parafii, która ewangelizuje, przyjmuje tych, którzy chcą wzrastać w wierze, daje im ku temu oparcie w żywej wspólnotie i pozwala na czynne zaangażowanie się w dzieło rozszerzania Ewangelii w świecie. W parafii ewangelizującej dzięki tworzącym ją małym wspólnotom sąsiedzkim nikt nie jest skazany na działanie w pojedynkę. Do udziału w misji głoszenia Dobrej Nowiny o Chrystusie wierzący wspólnie się przygotowują, razem ją wypełniają i do swojej braterskiej wspólnoty zapraszają tych, którzy w zjednoczeniu z Bogiem pragną iść przez życie.

Działalność ewangelizacyjna, która zmierza do przekształcenia parafii we wspólnotę wspólnot dających świadectwo

Ewangelii w swoim środowisku, wychodzi naprzeciw postulatom dotyczącym aktywnego udziału wiernych świeckich w kościelnym duszpasterstwie. W tym modelu parafii *christi-fideles* są zaangażowani w tworzenie, działanie i rozwój wspólnot sąsiedzkich, a tym samym są współodpowiedzialni za funkcjonowanie i rozwój parafii, a także bezpośrednio włączają się w zbawcze posłannictwo Kościoła w świecie jako świadkowie wiary w Chrystusa. Nie grozi im klerykalizacja, gdyż nikt nie próbuje powierzać im zadań należących do duchownych. Ich aktywna obecność w parafii nie ogranicza uprawnień i powinności proboszcza, ale jest dla niego wsparciem w ich wypełnianiu.

Niektórym członkom Kościoła słowo „wspólnota” kojarzy się z samowolą w interpretacji nauki chrześcijańskiej, z nieposłuszeństwem wobec prawowitej władzy kościelnej, z izolacjonizmem, arogancją i konfliktami. Z pewnością i działalność małych wspólnot kościelnych może stwarzać pewne problemy, czemu trudno się dziwić, mając na względzie fakt, że pojawiają się one w życiu Kościoła w wielu innych sytuacjach. Niemniej jednak zagrożenia wydają się być w ich przypadku mniejsze z kilku powodów: wspólnoty nie powołuje do życia ani nie prowadzi jakiś guru z wyjątkowym charyzmatem, są one włączone w struktury parafii z proboszczem na czele, który odpowiada za ich funkcjonowanie oraz łączy je żywe odniesienia, dzięki którym wspólnoty w razie potrzeby mogą siebie nawzajem korygować, by w tym samym duchu i w sposób skoordynowany realizować swoją misję.

Parafia ewangelizująca jest konsekwencją wizji, która uwzględnia wyzwania pojawiające się w życiu współczesnego Kościoła i społeczeństwa, doświadczenia pierwszych wyznawców Chrystusa i wskazania Magisterium posoborowego. Kościół, który urzeczywistnia się w parafiach jako *communio*, czerpie inspirację z życia gmin chrześcijańskich, o których mówią Biblia i starochrześcijańscy pisarze. To samo *communio* jest odpowiedzią na potrzeby dzisiejszych ludzi, żyjących w izolacji, nawiązujących między sobą czysto funkcjonalne odniesienia i pozbawionych wsparcia tak materialnego, jak i du-

chowego. Parafia przybierająca kształt wspólnoty wspólnot staje się odpowiedzią zarówno na samoświadomość współczesnego ludu Bożego, który swoją najdoskonalszą postać rozpoznaje w modelu komunii misyjnej, jak i na postulaty pastoralne, które łączy ze sobą dążenie do wykorzystania wszystkich zasobów będących w dyspozycji Kościoła dla ewangelizacji.

W wypracowaniu koncepcji parafii ewangelizującej znajdują zastosowanie zasady soborowe *revertimini ad fontes* i *aggiornamento*. Ta pierwsza zwraca uwagę na konieczność powrotu do źródeł tradycji chrześcijańskiej, z których wypływają nie tylko prawdy teologiczne, ale i wzorce działania, odpowiadające nauce Chrystusa. Druga zaś każe działać tak, aby praktyka Kościoła odpowiadała na potrzeby aktualnie żyjących ludzi, rozpoznawane w świetle Ewangelii jako wezwanie samego Boga, skierowane do Jego ludu. Kształtowanie życia parafialnego w oparciu o istnienie małych wspólnot jest więc jednocześnie wyrazem wierności tradycji, jak i dążenia do nadania wierze takiej praktycznej postaci, aby mogła zostać uznana przez ludzi żyjących w danej epoce za odpowiadającą ich najgłębszym potrzebom.

Współczesne nauczanie Kościoła, które służy odnowionemu przekazowi prawdy chrześcijańskiej w kontekście stale zmieniającego się klimatu społeczno-ideowego, zwraca uwagę na sposób życia ludu Bożego w świecie i na jego zaangażowanie się w komunikowanie Dobrej Nowiny o Chrystusie dzisiejszemu człowiekowi. Nie należy jednak oczekiwać, że dokumenty watykańskie rozwiążą wszystkie problemy i będą stanowiły remedium na każde niedomaganie w działalności Kościoła. Ich zadaniem jest wskazywać wierzącym na to, co w danym momencie powinno stać się przedmiotem ich szczególnego zainteresowania. Znając zaś konkretne realia, w których przychodzi im żyć i działać, winni traktować zawarte w nich treści jako impuls do refleksji nad swoją praktyką. Dopiero z niej – w dialogu z innymi i w konfrontacji z (gdzie indziej) uzyskanym już wcześniej doświadczeniem – mogą zrodzić się nowe wzorce działania, pozwalające na „czynienie prawdy” chrześcijańskiej i odsłaniające piękno Ewangelii w sposób zrozumiały dla człowieka żyjącego w danej epoce i kulturze.

W obecnych czasach papież Franciszek wraca w swoim nauczaniu do tego, co fundamentalne dla życia Kościoła i całego chrześcijaństwa: głoszenie światu radosnej nowiny o zbawieniu w Chrystusie, praktykowanie miłosierdzia i inkarnowanie się chrześcijan, a zwłaszcza duszpasterzy w życie ludzi, z przyznaniem preferencji ubogim i wykluczonym. Jest to reakcja na zagrożenia pojawiające się w życiu uczniów Chrystusa, które przybierają postać pasywności, autorefencyjności i teoretyzowania bez odniesienia do rzeczywistości. Dla biskupa Rzymu szczególnie ważne jest, by w bliskości względem ludu prowadzić refleksję nad misją Kościoła i nie zadowalać się roztrząsaniem problemów teologicznych bez nawiązania do doświadczenia zdobywanego w kontakcie z ludźmi.

Takie Magisterium pastoralne, które nie rozwiązuje wszystkich kazusów ani nie podaje jednej uniwersalnej recepty na pojawiające się w świecie wyzwania duszpasterskie, apeluje do kreatywności teologów, duszpasterzy i ich świeckich współpracowników. Zachęca ono nie tylko do podjęcia wysiłku intelektualnego, ale także do otwartości na ludzi i pełnego zaangażowania się w działalność duszpasterską, aby także z praktyki czerpać materiał do refleksji nad istotą Kościoła i jego misją w świecie. To w działaniu bowiem ukazuje się, potwierdza i kształtuje tożsamość ludu Bożego, którego istnienie jest równoznaczne z kontynuacją zbawczej misji Chrystusa, a więc ze służbą dla ludzkości oraz z pełnym zapałem przekazywaniem światu radosnej nowiny o Bogu bogatym w miłosierdzie i Jego obfitym odkupieniu.

Wykaz skrótów

- AL – *Amoris laetitia*, Franciszek, Posynodalna adhortacja o miłości w rodzinie, Rzym 2016.
- CELAM – Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej
- ChL – *Christifideles laici*, Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele, Rzym 1988.
- ChV – *Christus vivit*, Franciszek, Posynodalna adhortacja do młodych i całego Ludu Bożego, Rzym 2019.
- CT – *Catechesi tradendae*, Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o katechizacji w naszych czasach, Rzym 1980.
- DCE – *Deus caritas est*, Benedykt XVI, Encyklika o miłości chrześcijańskiej, Rzym 2005.
- EdE – *Ecclesie de Eucharistia*, Jan Paweł II, Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła, Rzym 2003.
- EG – *Evangelii gaudium*, Franciszek, O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, Rzym 2013.
- EiA – *Ecclesia in America*, Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o spotkaniu z żywym Chrystusem, drogą nawrócenia, jedności i solidarności w Ameryce, Meksyk 1999.
- EiE – *Ecclesia in Europa*, Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy, Rzym 2003.
- EN – *Evangelii nuntiandi*, Paweł VI, Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym, Rzym 1975.
- GE – *Gaudete et exsultate*, Franciszek, Adhortacja apostolska o powołaniu do świętości w świecie współczesnym, Rzym 2018.
- GS – *Gaudium et spes*, Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Rzym 1965.
- KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego, Rzym 1992.
- LF – *Lumen fidei*, Franciszek, Encyklika o wierze, Rzym 2013.
- LG – *Lumen gentium*, Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, Rzym 1964.

- LS – *Laudato si*, Franciszek, Encyklika poświęcona trosce o wspólny dom, Rzym 2015.
- MV – *Misericordiae vultus*, Bulla o nadzwyczajnym jubileuszu miłosierdzia, Rzym 2015.
- RMi – *Redemptoris missio*, Jan Paweł II, Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego, Rzym 1990.
- SCa – *Sacramentum caritatis*, Benedykt XVI, Adhortacja apostolska o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła, Rzym 2007.
- SpS – *Spe salvi*, Benedykt XVI, Encyklika o nadziei chrześcijańskiej, Rzym 2007.
- VG – *Veritatis gaudium*, Franciszek, Konstytucja apostolska, Rzym 2017.

Bibliografia

- Addleshaw G.W.O., *The Beginnings of the Parochial System*, London 1953.
- Albus M., *Kirche nach dem Infarkt. Von der Zukunft der Religion*, Gütersloh 2007.
- Angenendt A., *Was hat das Christentum Gutes gebracht?*, „Christ in der Gegenwart” 34 (2013), s. 377-378.
- Armbruster K., *Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral*, Freiburg i. B. 1999.
- Azevedo M., *I religiosi, vocazione e missione*, Milano 1988.
- Ballestrem M.V., „Man müsste etwas ändern an Kirche und Gesellschaft – aber alleine kann ich das nicht!“. *Kleine christliche Gemeinschaften auf dem Weg zur Selbständigkeit*, „Lebendige Seelsorge” 2 (1995), s. 71-74.
- Baranowski A.R., *Creating Small Church Communities. A Plan for Restructuring the Parish and Renewing Catholic Life*, Cincinnati 1996.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., *Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie*, w: U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1994, s. 9-39.
- Berger K., *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion*, München 2008.
- Berger P.L., Berger B., Kellner H., *Das Unbehagen in der Modernität*, Frankfurt 1987.
- Biela B., *Odnowa parafii. Pastoralne wskazania Jana Pawła II*, „Studia Pastoralne” 15 (2019), s. 73-94.
- Blachnicki F., *Ewangelizacja w procesie budowania „Nowej Parafii”*, <http://tmoch.net/jupgrade/index.php/ciekawe-artykuly/pomoc-duchowa/ewangelizacja/1799-ks-franciszek-blachnicki-ewangelizacja-w-procesie-budowania-nowej-parafii.html> (dostęp: 24.06.2023).
- Bogensberger H., *Zur Verbreitung des Atheismus in der Welt von heute*, w: A.K. Wucherer, J. Figl, S. Mühlberger, *Weltphänomen Atheismus*, Wien 1979, s. 11-34.

- Bohn J., *Marcion und die Wirklichkeitsmacht des Christentums*, w: B. Schreyer, R. Walkenhaus, *Ideen – Macht – Utopie*, Würzburg 2012, s. 201-219.
- Bori P.C., *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia 1972.
- Bramorski J., *Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej*, „Collectanea Theologica” 3 (2002), s. 79-90.
- Brändle R., *Συγκατάβασις als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomus*, w: G. Schöllgen, C. Scholten, *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Hassman*, Münster 1996, s. 297-307.
- Bucher R., *Pluralität als epochale Herausforderung*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie t. I. Grundlegungen*, Mainz 1999, s. 91-101.
- Büntig A., *Les communautés de base dans l'action politique*, „Concilium” 104 (1975), s. 113-122.
- Byeng-Hun Lim P., *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander. Zur ekklesiologischen und praktischen Bedeutung des Communio-Prinzips für eine evangelisierende Pastoral*, Würzburg 1991.
- Cacucci F., *La mistagogia. Una scelta pastorale*, Bologna 2006.
- Caldentey J., *Signification pour l'Eglise des communautés chrétiennes de base*, „Concilium” 104 (1975), s. 103-111.
- Cameron A., *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development Old Christian Discourse*, London 1991.
- Carriquiry Lecour G., *The „Theology of the People” in the Pastoral Theology of Jorge Mario Bergoglio*, w: B.Y. Lee, Th.L. Knoebel, *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio's Thinking*, Collegeville 2019, s. 42-69.
- CELAM, *Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. „Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 16,4). Documento conclusivo*, Aparecida 2007.
- CELAM, *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, Puebla 1979.
- CELAM, *Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Jesucristo, Ayer Hoy y Siempre*, Santo Domingo 1992.
- CELAM, *Presencia de la Iglesia en la Actual Transformación de América Latina*, Medellín 1968.
- Centro de Investigaciones Socioculturales CISOC-Bellarmino, *La parroquia en América Latina*, Consejo Episcopal Latinoamericano, *La parroquia evangelizadora*, Bogotá 2000, s. 47-84.
- Cerfaux L., *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris 1948.

- Comblin J., *Les communautés de base comme lieu d'expériences nouvelles*, „Concilium” 104 (1975), s. 93-102.
- Congar Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950.
- Correa J.V., *Evangelizar la Posmodernidad desde América Latina*, Santafé de Bogotá 2000.
- Crespo A., *Nueva Evangelización y Parroquia*, „Estudio Agustiniano” 2 (1992), s. 365-419.
- Crespy G., *Les impacts de notre culture sur les communautés de base*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 61-76.
- Czaja A., *Podstawowe elementy eklezjologii communio*, „Teologia Praktyczna” 3 (2002), s. 44-58.
- Daniélou J., *Pour une théologie de l'hospitalité*, „La Vie Spirituelle” 11 (1951), s. 339-347.
- Danneels G., *Kościół w ogniu krytyki*, „Pastores” 2 (2003), s. 49-57.
- Deinzer K., *Die Konvergenz von Freiheit und Wahrheit im „Mysterium der Gastfreundschaft”*, „Geist und Leben” 6 (1996), s. 419-433.
- Denis H., *Les communautés de base sont-elles l'Église? Point de repère théologiques*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 103-132.
- Derroitte H., *Por una nueva catequesis. Jalones para un nuevo proyecto catequético*, Santander 2004.
- Díaz del Rey M., *La synkatábasis en los comentarios al Antiguo Testamento des San Juan Crisóstomo*, Roma 2010.
- Donati P., *Famiglia e cittadinanza europea: come figurare i diritti della famiglia nell'Unione europea?*, w: L. Leuzzi, G.P. Milano, *La famiglia in Europa*, Siena 2006, s. 59-73.
- Dulles A., *Current Theological Obstacles to Evangelization*, w: S. Boguslawski, R. Martin, *The New Evangelization. Overcoming the Obstacles*, Mahwah 2008, s. 13-25.
- Dulles A., *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009, s. 82.
- Dulles A., *Models of the Church*, New York 1987.
- Dupont J., *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984.
- Durrwell F.-X., *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1985.
- Durrwell F.X., *Continuer le Christ Sauveur par l'apostolat de l'annonce missionnaire*, „Spicilegium Historicum” 1 (1986), s. 91-121.
- Durrwell F.-X., *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1985.
- Ebertz M.N., *Kirche und Öffentlichkeit – Chancen und Grenzen. Ergebnisse der Umfrage „Religion und Politik” der Konrad-Adenauer-Stiftung 2002*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens? Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum „Kulturverlust des Religiösen”*, Münster 2004, s. 15-27.

- Emeis D., *Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral*, Freiburg i. B. 1991.
- Ferguson M., *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in Our Time*, New York 1987.
- Figueroa-Deck A., *Francisco, Obispo de Roma. La revolución de la misericordia*, w: L. Aranguren Gonzalo, F. Palazzi, *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social. Actas del Primer Encuentro Iberoamericano de Teología*, Boston 2017, s. 238-247.
- Fischer H., Greinacher N., Klostermann F., *Die Gemeinde*, Mainz 1970.
- Fischer M., Hummel A., Nagler F., Ostertag H., *Basisgemeindliche Kirche. Dokumentation*, Tübingen 1996.
- Flannery T., *Keeping the Faith. Church of Rome or Church of Christ?*, Cork 2005.
- Flew A., *There is a God. How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*, New York 2007.
- Floristán C., *Teología práctica*, Salamanca 2002.
- Flüge E., *Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt*, München 2016.
- Fransen P., *Die kirchliche Communio, ein Lebensprinzip*, w: G. Alberigo, Y. Congar, H.J. Pottmeyer, *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, s. 175-194.
- Free J.C., *Unconditional Love and Covenant Love. A Comparison*, „Leaven” 3 (1995), s. 13-17.
- Freiherr von Fürstenberg G., *Zustand permanenter Evangelisierung*, „Herder Korrespondenz” 11 (2015), s. 30-33.
- Friedberger W., *Gemeindearbeit im Umbruch*, Freiburg i. B. 1988.
- Fries H., *Leiden an der Kirche*, Freiburg i. B. 1989.
- Fuchs O., *Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche?*, Frankfurt a.M. 1990.
- Fürst W., *Communio als Prinzip pastoraler Theologie und pastoraler Praxis*, „Lebendige Seelsorge” 5/6 (1986), s. 238-248.
- Galli C.M., *La teología pastoral de Evangelii Gaudium en el proyecto misionero de Francisco*, „Teología” 114 (2014), s. 23-59.
- Gilliland D., *Pauline Theology and Mission Practice*, Eugene 1998.
- Giovannoni M., *La conversione pastorale della chiesa come ricezione del Concilio Vaticano II nel ministero e nel magistero di papa Francesco*, „Egeria” 5 (2014), s. 67-85.
- Goldstein H., *Ein Pastoralexperiment in Brasilien - Modell für die Praxis der Kirche bei uns?*, „Diakonia” 6 (1977), s. 411-415.

- González-Ruiz J.M., *Genèse des communautés de base en contexte ecclésial*, „Lumière et vie” 99 (1970), s. 45-59.
- Gowin J., *Kościół w czasach wolności 1989-1999*, Kraków 1999.
- Gozzini M., *Die Beziehungen zwischen den Laien und der Hierarchie*, w: G. Barauna, *De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche” des Zweiten Vatikanischen Konzils*, t. II, Frankfurt a. M. 1966, s. 327-348.
- Granados J., Kampowski S., Pérez-Soba J.J., *Acompañar, discernir, integrar. Vademécum para una nueva pastoral familiar a partir de la exhortación Amoris laetitia*, Burgos 2016.
- Greshake G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. B. 1998.
- Guzmán P.R., *Ecclesial Base Communities. A Look Back and a Look Forward*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 37-50.
- Haaland Matlary J., *Redefining the Family in Western Politics: political strategies*, w: L. Leuzzi, G.P. Milano, *La famiglia in Europa*, Siena 2006, s. 25-47.
- Hajduk R., *Apel Franciszka o „nawrócenie pastoralne” w Amoris Laetitia*, „Homo Dei” 1 (2018), s. 19-30.
- Hajduk R., *Apologetyka pastoralna, Duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Kraków 2009.
- Hajduk R., *Apologetyka pastoralna*, Kraków 2009.
- Hajduk R., *Evangelisieren durch die gelebte Communio*, *Studia Redemptorystowskie* XI (2013), s. 117-133.
- Hajduk R., *Ewangelia na forum świata. Od apologetyki do marketingu narracyjnego*, Kraków 2013.
- Hajduk R., *Kościelne wspólnoty podstawowe jako przestrzeń realizacji communio w nauczaniu Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej*, w: B. Rozen, R. Kordonski, *Poznać, aby zrozumieć – Misyjny Wymiar Kościoła. Księga Jubileuszowa dedykowana ks. dr. hab. Jackowi Janowi Pawlikowi SVD, prof. UWM z okazji 65. rocznicy urodzin 40. lat kapłaństwa 30-lecia pracy naukowej*, Olsztyn 2017, s. 301-311.
- Hajduk R., *Łagodność pastoralna*, Kraków 2018.
- Hajduk R., *Nawrócenie jako cel działalności misyjnej redemptorystów*, „*Studia Redemptorystowskie*” 2 (2004), s. 211-224.
- Hajduk R., *Parafia jako „wspólnota wspólnot”. Od teorii do praktyki*, „Homo Dei” 1 (2007), s. 43-55.
- Hajduk R., *Pope Francis’ Renewal of Pastoral Care in the Logic of Mercy*, „*Studia Warmińskie*” 58 (2021), s. 301-318.

- Hajduk R., *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: R. Hajduk, *Rodzina – „gatunek ginący”?*, Kraków 2008, s. 7-24.
- Hajduk R., *Rodzina irlandzka w dobie tryumfu „celtyckiego tygrysa”*, w: R. Hajduk, *Rodzina – „gatunek ginący”?*, Kraków 2008, s. 93-110.
- Hajduk R., *Teologia latynoamerykańska i jej praktyczne implikacje*, Olsztyn 2020.
- Hajduk R., *Współczesne modele pastoralnej działalności Kościoła*, Olsztyn 2011.
- Hałaczek B., *Postmodernizm rejestracją współczesności*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2 (1999), s. 65-74.
- Hänle J., *Heilende Verkündigung*, Ostfildern 1997.
- Häring B., *Profeti*, w: S. De Fiores, T. Goffi, *Nuovo dizionario di spiritualità*, Cinisello Balsamo 1985, s. 1271-1282.
- Harnack von A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* t. II. *Die Verbreitung*, Leipzig 1924.
- Haslinger H., *Sakramente – befreiende Deutung von Lebenswirklichkeit*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. II, Mainz 2000, s. 164-184.
- Haslinger H., *Was ist Mystagogie? Praktisch-theologische Annäherung an einen strapazierten Begriff*, w: S. Knobloch, H. Haslinger, *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991, s. 15-75.
- Heille G., *The Preaching of Pope Francis. Missionary Discipleship and the Ministry of the Word*, Collegeville 2015.
- Hell D., *Die Stele ist tot. Es lebe das Seelische! Erlebniskultur als Gegenbewegung zur vorherrschenden Rationalisierung*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinnsuche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus. Zu Risiken und Nebenwirkungen von ICF und anderen christlichen Trendgemeinschaften*, Zürich 2004, s. 30-34.
- Hilberath B.J., *Kirche als Communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung?*, „*Theologische Quartalschrift*” 1 (1994), s. 45-65.
- Hiltbrunner O., Gorce D., Wehr H., *Gastfreundschaft*, w: T. Klauser, *Reallexikon für Antike und Christentum* t. VIII, Stuttgart 1969, s. 1061-1123.
- Hinson E.G., *The Evangelization of the Roman Empire. Identity and Adaptability*, Macon 1981.
- Hitz P., *L'annonce missionnaire de l'Évangile*, Paris 1954.
- Hoban B., *Change or Decay. Irish Catholicism in Crisis*, Dublin 2004.

- Hoff G.M., „Es gibt keinen Gott und wir sind seine Propheten”. *Atheismen des 21. Jahrhunderts*, „Lebendige Seelsorge” 6 (2009), s. 380-387.
- Holloway R., *Doubts and Loves. What is Left of Christianity*, Edinburgh 2001.
- Hull Hitchcock H., *Pope Benedict XVI and the „Reform of the Reform”*, w: N.J. Roy, J.E. Rutherford, *Benedict XVI and the Sacred Liturgy. Proceedings of the First Fota International Liturgy Conference*, Dublin 2010, s. 70-87.
- Inglehart R., *Modernisierung und Postmodernisierung. Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1998.
- Kabasele Mukenge A., *The Biblical Approach of Basic Ecclesial Communities – Aspects of their Fundamental Principles*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 3-13.
- Kaiser N., *Pfarrererneuerung durch Gemeinschaften*, „Lebendige Seelsorge” 2 (1995), s. 75-78.
- Kalonji Ngoyi N., *Small Christian Communities / Basic Ecclesial Communities*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 53-65.
- Karrer L., *Damit Gemeinde lebt*, w: L. Karrer, *Handbuch der praktischen Gemeindefarbeit*, Freiburg i. B. 1990, s. 280-314.
- Kasper W., *Papst Franziskus – Revolution der Zärtlichkeit und der Liebe. Theologische Wurzeln und pastorale Perspektiven*, Stuttgart 2015.
- Kasper W., *Un concilio ancora in cammino. Ha destato in noi la gioia di Dio: non facciamocela rovinare*, „L'Osservatore Romano” 85 (2013), s. 4-5.
- Kaufmann F.-X., *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg i. B. 2011.
- Kehl M., *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994.
- Kehl M., *Kirche in der Fremde. Zum Umgang mit der gegenwärtigen Situation der Kirche*, w: G. Koch, J. Pretscher, *Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchenvisionen*, Würzburg 1994, s. 40-62.
- Kehl M., *Welche „pastorale Strategie” braucht die deutsche Kirche heute?*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens? Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum „Kulturverlust des Religiösen”*, Münster 2004, s. 121-129.
- Kimmel W., *Risse im Himmel*, „Profil” 44 (2002), s. 120-130.

- King P.E., *Religion and Identity. The Role of Ideological, Social, and Spiritual Contexts*, „Applied Developmental Science” 3 (2003), s. 197-204.
- Klauck H.-J., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien*, Tübingen 2003.
- Klauck H.-J., *Volk Gottes und Leib Christi oder: Von der kommunikativen Kraft der Bilder. Neutestamentliche Vorgaben für die Kirche von heute*, w: G. Koch, J. Pretscher, *Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchengvisionen*, Würzburg 1994, s. 9-39.
- Klauck H.-J., *Wczesnochrześcijańska wspólnota kościelna*, Kraków 1995.
- Klinger E., *Die Kirche der Basisgemeinden. Der Mensch als Prinzip der Ekklesiologie*, w: E. Klinger, R. Zerfaß, *Die Basisgemeinden. Ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, s. 43-57.
- Klinger E., *Die Kirche der Basisgemeinden. Der Mensch als Prinzip der Ekklesiologie*, w: E. Klinger, R. Zerfaß, *Die Basisgemeinden. Ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*, Würzburg 1984, s. 43-57.
- Kluz M., *Rola rodziny i Kościoła w wychowaniu religijno-moralnym osób niepełnosprawnych intelektualnie*, „Studia Socialia Cracoviensia” 7 (2015), s. 143-154.
- Knoblauch H., Schnettler B., *Die Trägheit der Säkularisierung und Trägheit des Glaubens*, w: H.-G. Ziebertz, *Erosion des christlichen Glaubens? Umfragen, Hintergründe und Stellungnahmen zum „Kulturverlust des Religiösen”*, Münster 2004, s. 5-14.
- Knobloch S., *Kirche: als Volk Gottes Sakrament in der Welt*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie t. I. Grundlegungen*, Mainz 1999, s. 157-166.
- Knobloch S., *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*, Herder, Freiburg i. B. 1996.
- Knobloch S., *Verschleudern wir die Sakramente? Die Feier der Sakramente als lebensgeschichtliche Mystagogie*, w: S. Knobloch, H. Haslinger, *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991, s. 106-125.
- Koch K., *Der dritte Weg zu glauben. Grundzüge eines öffentlichen Christentums*, „Geist und Leben” 1 (2009), s. 20-37.
- Koch K., *Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung*, Freiburg i. B. 1993.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, Rzym 2020.

- Krucina J., *Wspólnota parafialna w posoborowym nauczaniu Kościoła a rzeczywistość polskich parafii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (1996), s. 47-58.
- Krüggeler M., *Religion im Trend?! Zitate des Religiösen und Unübersichtlichkeit der Religion*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinnsuche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus. Zu Risiken und Nebenwirkungen von ICF und anderen christlichen Trendgemeinschaften*, Zürich 2004, s. 11-15.
- Kuhnke U., *Koinonia. Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde*, Düsseldorf 1992.
- Langkammer H., *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: J. Szlaga, *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, s. 83-119.
- Laraña I.C., *La huella de Juan XXIII en la Constitución pastoral. Gaudium et spes*, „Revista de Fomento Social” 70 (2015), s. 443-478.
- Latourelle R., *Évangélisation et témoignage*, w: M. Dhavamony, *Evangelisation*, Roma 1975, s. 77-110.
- Le Guillou M.-J., *Mission et unité. Les exigences de la communion*, t. II, Paris 1960.
- Lenaers R., *Der Traum des Königs Nebukadnezar. Das Ende einer mittelalterlichen Kirche*, Kleve 2010.
- Lohfink G., *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg i. B. 1991.
- Londoño A., *¿Como me presentaron la parroquia?*, Bogotá 2013.
- Losada J., *Wspólnota w Kościele-Komunii*, „Communio” 3 (1989), s. 58-68.
- Luciani R., *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, Madrid 2016.
- Luciani R., *La opción teológico-pastoral del Papa Francisco*, „Perspectiva Teológica” 1 (2016), s. 81-116.
- Lyons E., *Partnership in Parish. A Vision for Parish Life, Mission and Ministry*, Dublin 1993.
- Mahony R., *La re-vitalización de la vida parroquial a través de la evangelización*, w: Consejo Episcopal Latinoamericano, *La parroquia evangelizadora*, Bogotá 2000, s. 9-26.
- Marczewski M., *Sprostać wezwaniu do ewangelizacji*, „Studia Katechetyczne” 11 (2016), s. 93-119.
- Mariański J., *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*, Lublin 1998.
- Markschies Ch., *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2006.
- Marshall Green M., *Sin*, w: J.W. Cox, *Handbook of Themes for Preaching*, Louisville 1991, s. 118-122.
- Martin R., *Who Can Be Saved? What Does Vatican II Teach?*

- A Response to Cardinal Dulles*, w: S. Boguslawski, R. Martin, *The New Evangelization. Overcoming the Obstacles*, Mahwah 2008, s. 26-33.
- Martinson M., *Atheism as Culture and Condition. Nietzschean Reflections on the Contemporary Invisibility of Profound Godlessness*, „Approaching Religion” 1 (2012), s. 75-86.
- Marx R., *Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*, München 2008.
- Mastantuono A., *La teologia pratica. Teologia pastorale e catechetica*, w: G. Lorizio, N. Galantino, *Metodologia teologica. Avviamento allo studio e alla ricerca pluridisciplinari*, Cinisello Balsamo 1994, s. 502-540.
- Mastej J., *Duchowni i świeccy w budowaniu Communio Ecclesiae*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2 (2022), s. 47-62.
- Merkert R., *Ohne Beziehung keine Kommunikation*, „Stimmen der Zeit” 9 (1993), s. 594-604.
- Mette N., *Zu den soziologischen und theologischen Bedingungen heutiger Glaubensvermittlung*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 2 (2008), s. 115-122.
- Mettner M., *Religion und markt, Erlebnisgesellschaft und City-Religiosität*, w: S. Schaaf, M. Mettner, *Religion zwischen Sinnsuche, Erlebnismarkt und Fundamentalismus. Zu Risiken und Nebenwirkungen von ICF und anderen christlichen Trendgemeinschaften*, Zürich 2004, s. 7-10.
- Mödl L., *Wenn's ums Überleben geht*, „Klerusblatt” 84 (2004), s. 198-201.
- Morales J., *La Iglesia en los mensajes de Pablo VI con ocasión de las visitas „ad limina Apostolorum”*, „Scripta Theologica” 3 (1978), s. 1013-1053.
- Müller K., *Neuer Atheismus? Alte Klischees, aggressive Töne, heilsame Provokationen.*, „Herder-Korrespondenz” 11 (2007), s. 552-557.
- Navarro A., *Parroquia evangelizadora. Sistema Integral de la Nueva Evangelización*, México 1994.
- Nouwen H.J.M., McNeill D.P., Morrison D.A., *Compassion. A Reflection on the Christian Life*, London 1997.
- Nowak M., *O nową wizję parafii*, Warszawa 1994.
- O'Brien P.T., *Fellowship, Communion, Sharing*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove – Leicester 1993, s. 193-295.
- O'Donnell Ch., *Communion – Koinônia*, w: Ch. O'Donnell, *Ecclesia. A Theological Encyclopedia of the Church*, Collegeville 1996, s. 94-98.
- O'Halloran J., *Small Christian Communities. A Pastoral Companion*, Dublin 1996.

- Oliynyk A., Συγκατάβασις τὸ φαινόμενον. *Interpretacja reguł kaznodziejskich św. Jana Chryzostoma w pismach Anthony'ego Coniariisa jako przykład współczesnej homiletyki prawosławnej*, Kraków 2013.
- Ozorowski E., *Piękno celebracji eucharystycznej*, w: W. Nowak, *Misterium Eucharystii. Teologia – liturgia – ekumenizm. Encyklika Jana Pawła II Ecclesia de Eucharistia*, Olsztyn 2004, s. 122-131.
- Pabiś D., Makowski A., *Integralny System Nowej Ewangelizacji jako odpowiedź na wezwanie Kościoła w Ameryce Łacińskiej do nowej ewangelizacji*, „Collectanea Theologica” 4 (2020), s. 125-142.
- Panikulam G., *Koinonia in The New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, Roma 1979.
- Paredes Díaz S., *Adolescencia y transmisión de la fe cristiana. Claves para pensar la religiosidad en el contexto escolar*, „Palabra y Razón” 12 (2017), s. 33-44.
- Parzych-Blakiewicz K., Kopiec M.A., *Sumienie eklezjalne w blasku prawdy, dobra i zbawienia*, „Teologia w Polsce” 2 (2018), s. 143-159.
- Pellitero R., *La fuerza del testimonio cristiano*, „Scripta Theologica” 2 (2007), s. 367-402.
- Pfiegler M., *Pastoraltheologie*, Wien 1962.
- Pié-Ninot S., *La eclesiología del papa Francisco*, „Revista Catalana de Teología” 2 (2018), s. 503-526.
- Piwowarski W., *Czy zmierzch Kościoła ludowego w Polsce?*, „Roczniki teologiczne” 6 (1995), s. 19-26.
- Pollack D., Rosta G., *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a. M. 2015.
- Prior A., *Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften. Unterwegs zur Pfarrgemeinde der Zukunft*, München 1994.
- Prollius von M., Tsigarida I., *Der Historische Jesus, Der historische Jesus, das frühe Christentum und das Römische Reich*, Berlin 2002.
- Przybecki A., *Kościół w Polsce dzisiaj*, „Przegląd Powszechny” 1 (1991), s. 80-87.
- Rabczyński P., *Prymat Biskupa Rzymu jako posługa jedności*, „Studia Elbląskie” XX (2019), s. 339-350.
- Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007.
- Ratzinger J., *Comunicazione e cultura: nuovi percorsi per l'evangelizzazione nel Terzo Millennio*, „Nuova Umanità” 1 (2003), s. 45-53.
- Ratzinger J., *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, Kolekcja „Communio” 5 (1990), s. 13-27.

- Ratzinger J., *Identifikation mit der Kirche*, w: J. Ratzinger, K. Lehmann, *Mit der Kirche leben*, Freiburg i. B. 1977, s. 11-40.
- Ratzinger J., *Wahrheit des Christentums?*, w: A. Raffelt, *Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann*, Freiburg i. B. 2001, s. 631-642.
- Repges W., *Die Basis-Gemeinden Lateinamerikas und ihr Verhältnis zu den Pfarrgemeinden*, „Diakonia” 6 (1972), s. 400-403.
- Rigal J., *L'ecclésiologie de communion*, Paris 1997.
- Romaniuk K., „Przebywali razem i wszystko mieli wspólne” (Dz 2, 44), w: L. Balter, *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, Warszawa 1979, s. 15-29.
- Roncagliolo C., *Iglesia “en salida”. Una aproximación teológico pastoral al concepto de Iglesia en Evangelii Gaudium*, „Teología y Vida” 2 (2014), s. 351-369;
- Rychert M., *Wymóg bezwarunkowej miłości i przebaczenia jako fundament wspólnoty chrześcijańskiej według Gerharda Lohfinka*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 171-185.
- Sala J.A., *La familia ante la transmisión de la fe en un contexto secularizado*, „Familia” 57 (2019), s. 29-53.
- Scaraffia L., *Una riflessione sul valore aggiunto della famiglia in prospettiva storica*, w: P. Donati, *Ri-conoscere la famiglia: quale valore aggiunto per la persona e la società?*, Torino 2007, s. 353-384.
- Schick L., *Letting the Bible Inspire Pastoral Activity – Small Christian Communities as universal Church learning opportunities for Bible-based pastoral activity*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 27-36.
- Schnabel E.J., *Evangelisation im Neuen Testament*, w: H.H. Klement, *Evangelisation im Gegenwind. Zur Theologie und Praxis der Glaubensverkündigung in der säkularen Gesellschaft*, Gießen 2002, s. 11-45.
- Schulz E., *Koinonia: Sammlung der Zerstreuten*, w: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen, *Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß*, München 1994, s. 145-161.
- Sennett R., *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 1998.
- Sirinelli J., des Places É., *Introduction générale*, w: Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique*, Paris 1974, s. 7-54.
- Smith A., *Gemeinde der Zukunft. Ein Weg*, Darmstadt 1987.
- Sobrinho J., *Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría*

- para la teología, „Revista Latinoamericana de Teología” 7 (1986), s. 45-81.
- Söding Th., *Großes Herz und starke Arme*, „Herder Korrespondenz” Spezial (2022), s. 6-8.
- Solano Pinzón O., Garavito Villarreal D.J., *Interpelaciones del papa Francisco al teólogo. Una mirada retrospectiva y prospectiva*, „Franciscanum” 168 (2017), s. 229-265.
- Straelen van H., *Ouverture à l'autre laquelle? L'apostolat missionnaire et le monde non chrétien*, Paris 1982.
- Świąć K., *Aktualny kontekst społeczno-kulturowy jako zagrożenie dla wiary*, w: W. Przygoda, K. Świąć, *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary*, Lublin 2013, s. 57-78.
- Szpunar M., *Od narcyzmu jednostki do kultury narcyzmu*, „Kultura-Media-Teologia” 3 (2014), s. 106-116.
- Tebartz-van Elst F.-P., *Exploring Closeness – Small Christian Communities as hubs of pastoral care*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 99-110.
- Tebartz-van Elst F.-P., *Gemeinde in mobiler Gesellschaft. Kontexte – Kriterien – Konkretionen*, Würzburg 1999.
- Tiefensee E., „Wen interessiert denn so etwas?”. *Der Streit zwischen dem „alten Glauben“ und dem „neuen Atheismus“ angesichts religiöser Indifferenz*, „Lebendige Seelsorge” 6 (2009), s. 414-418.
- Tillard J.-M.R., *Chair de l'Eglise, Chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris 1992.
- Tillard J.-M.R., *L'Eglise locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995.
- Twomey D.V., *The End of Irish Catholicism?*, Dublin 2003.
- Twomey V., *Der Papst, die Pille und die Krise der Moral*, Augsburg 2008.
- Vandenakker J.P., *Small Christian Communities and the Parish. An Ecclesiological Analysis of the North American Experience*, Kansas City 1994.
- Velasco J.M., *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Santander 2002.
- Vellguth K., *A Spark Ignites a Flame – Small Christian Communities in Germany*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 199-235.
- Vellguth K., *Glaube – gewusst wo. Mystagogische Pastoral als Option*

- einer missionarischen Seelsorge, „Anzeiger für die Seelsorge“ 1 (2007), s. 29-34.
- Vermeer P., *Religion and Family Life. An Overview of Current Research and Suggestions for Future Research*, „Religions” 5 (2014), s. 402-421.
- Villar J.R., *El paso decisivo del primer esquema De Ecclesia a Lumen gentium. La „intuición” de Juan XXIII*, „Diálogo Euménico” 115-116 (2001), s. 287-323.
- Wagner M., Franzmann G., Stauder J., *Neue Befunde zur Pluralität der Lebensformen*, „Zeitschrift für Familienforschung” 3 (2001), s. 52-73.
- Watzlawick P., Beavin J.H., Jackson D.D., *Menschliche Kommunikation*, Bern 1972.
- Weber F., *Not lehrt handeln. Lateinamerikanische Kirchenerfahrungen als Ermutigung zu einer Neugestaltung unserer Seelsorge*, w: H. Windisch, *Seelsorge neu gestalten. Fragen und Impulse*, Graz 1995, s. 81-110.
- Wehrle P., *Kirche als Communio – Anspruch und Wirklichkeit*, „Lebendige Seelsorge” 1 (1991), s. 57-63.
- Wehrle P., *Seelsorge aus gelebter Communio. Zum Anliegen einer „kooperativen Pastoral”*, Freiburg i. B. 1998.
- Weigel C., *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, Warszawa 2005.
- Weinrich H., *Théologie narrative*, „Concilium” 5 (1973), s. 47-55.
- Wess P., *Gemeindekirche als vorrangiger Ort der Glaubenserfahrung. Ein Paradigmenwechsel in der Theologie und seine Konsequenzen für die Praxis*, „Theologie der Gegenwart” 2 (1990), s. 147-152.
- Whelan G., *Il metodo teologico e pastorale di papa Francesco*, w: F. Mandreoli, *La Teologia di papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, Bologna 2019, s. 89-113.
- Wielebski T., *Wokół Instrukcji „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”*, „Studia Łękie” 2 (2021), s. 223-238.
- Wielgus S., *Postmodernizm*, w: R. Czekalski, *Katecheza wobec wyzwań współczesności*, Płock 2001, s. 33-48.
- Wildt M., *Den Aufbruch wagen. Ordensleben angesichts der Postmoderne*, „Ordens-Korrespondenz” 1 (2004), s. 8-18.
- Wilfred F., *Why Basic Ecclesial Communities?*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities*, w: K. Krämer, K. Vellguth, *Small Christian Communities. Fresh Stimulus for a Forward-looking Church*, Quezon City 2013, s. 15-25.
- Winling R., *Teologia współczesna*, Kraków 1990.

- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988.
- Wołek T., *Spowiedź antyklerykała*, „Gazeta Wyborcza” 24-25.05.2008, s. 31.
- Zellma A., *Pedagogiczne aspekty adhortacji papieża Franciszka Amoris laetitia*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 1 (2017), s. 235-248.
- Zerfass R., *Menschliche Seelsorge*, Freiburg i. B. 1986.
- Zerfass R., *Volk Gottes unterwegs: in der Fremde, unter den Völkern*, w: H. Haslinger, *Handbuch Praktische Theologie* t. I. *Grundlegungen*, Mainz 1999, s. 167-177.
- Ziemiański I., *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Etos” 1/2 (1996), s. 141-149.
- Zimmerling P., *Die charismatischen Bewegungen. Theologie, Spiritualität, Anstöße zum Gespräch*, Göttingen 2002.
- Zimmerling P., *Spirituelle Sehnsüchte – Die Wiederkehr der Religion*, w: M. Utsch, *Wenn die Seele Sinn sucht. Herausforderung für Psychotherapie und Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn 2000, s. 16-34.
- Zulehner P.M., „Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor...”. *Zur Theologie der Seelsorge heute*. P.M. Zulehner *im Gespräch mit K. Rahner*, Düsseldorf 1984.
- Zulehner P.M., *Moderne Religiosität und christlicher Glaube*, „Theologie der Gegenwart” 2 (1991), s. 83-95.
- Zulehner P.M., *Pastoral: Entriegelung des Menschen*, „Theologie der Gegenwart” 3 (1980), s. 6-11.
- Żmudziński M., *Kryzys wiary w kontekście świeckiego samorozumienia człowieka*, „Studia Elbląskie” 13 (2012), s. 199-211.

