



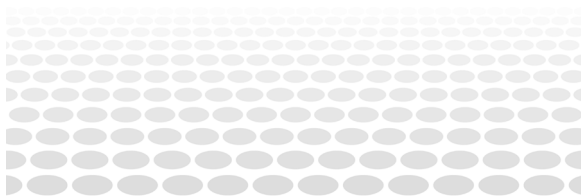
|SERIA NOWA|

# TEOLOGIA I AMBONA

CZASOPISMO STOWARZYSZENIA KSIĘŻY I KATECHETÓW  
KOŚCIOŁA EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO W RP

1(24)|2024





## **Drogi Czytelniku, Droga Czytelniczko!**

Od ukazania się poprzedniego numeru „Teologii i Ambony” upłynęło 18 lat. W tym czasie nastąpiło wiele istotnych zmian i nie chodzi tu tylko o wydarzenia globalne, jak pandemia COVID czy agresja Rosji na Ukrainę, ale także te zachodzące w Europie, np. poprzez kolejne kryzysy migracyjne lub te związane z praktyką życia w Kościele ewangelicko-augsburskim, można tu wspomnieć ordynację prezbiterką kobiet i umożliwienie przystępowania dzieciom razem z rodzicami do Sakramentu Ołtarza. Są jednak rzeczy, które się nie zmieniają i jedną z nich jest potrzeba odnajdywania się w tym niestałym świecie. Dotyczy ona także, a może szczególnie, osób duchownych i nieordynowanych pracujących w Kościele. Konieczny jest namysł nad zmianami cywilizacyjnymi i nie chodzi tu o ich demonizowanie lub ubóstwianie, ale krytyczne spojrzenie, by będąc świadomymi zagrożeń, wykorzystać szanse, jakie stoją przed Kościołem. Do tego dochodzi konieczność refleksji, także teologicznej, nad naszą praktyką. Zresztą, zmiany jakie zachodzą w Kościele są właśnie jej wynikiem.

Dlatego Rada Naukowa SKiK postanowiła wznowić wydawanie naszego czasopisma, w którym nie zabraknie miejsca na prezentację refleksji teologicznej nad aktualnymi zagadnieniami mającymi wpływ na praktykę pracy w Kościele. „Teologia i Ambona. Seria Nowa” adresowana jest do szerokiego grona odbiorców: duchownych i nieordynowanych, pracowników etatowych i wolontariuszy oraz członków gremiów zarządzających wszystkich szczebli, a także osób pracujących z różnymi grupami w parafiach, zaangażowanych w diakonię i sprawy społeczne, czyli do wszystkich, którzy realizują przesłanie Kościoła.

To pierwszy numer nowej serii wznowionej jako rocznik o charakterze popularno-naukowym dla praktyków w Kościele – wydawany w wersji papierowej i elektronicznej – w którym znajdują się artykuły na aktualne tematy opisywane z różnej perspektywy. Nie zabraknie także tłumaczeń ciekawych i kluczowych artykułów z czasopism zagranicznych.

Zapraszam do lektury, dyskusji oraz zgłaszania swoich uwag i pomysłów.  
W imieniu redakcji  
Grzegorz Giemza

[www.teologiaiambona.pl](http://www.teologiaiambona.pl)

## SPIS TREŚCI

- 5 Czas w służbie osoby duchownej – refleksje z perspektywy księdza i superwizora | *Grzegorz Olek*
- 19 Ewangelści i ewangelistki w Kościele | *Andrzej Weigle*
- 26 Radości i wyzwania | *Roman Fenger*
- 31 Nadużycia duchowe i seksualne | *Markus Schmidt*
- 47 Wspieranie duchowego rozwoju dziecka w metodzie Godly Play | *Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska*
- 52 Nowa agenda Chrztu Świętego | *Adam Malina*
- 57 Kościół w obliczu wojny | *Pavlo Shvarts*

## TEOLOGIA I AMBONA. SERIA NOWA

---

czasopismo Stowarzyszenia Księży i Katechetów  
Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

1(24)|2024

zespół redakcyjny:

ks. dr Karol Niedoba | [karol.niedoba@luteranie.pl](mailto:karol.niedoba@luteranie.pl)

ks. dr Grzegorz Olek | [grzegorz.olek@luteranie.pl](mailto:grzegorz.olek@luteranie.pl)

ks. dr Marcin Undas | [marcin.undas@luteranie.pl](mailto:marcin.undas@luteranie.pl)

redaktor naczelny:

ks. dr Grzegorz Giemza | [grzegorz.giemza@luteranie.pl](mailto:grzegorz.giemza@luteranie.pl)

redakcja językowa, skład, okładka:

Bożena Giemza

korekta:

Jolanta Wroczyńska

tłumaczenia:

Marta Brudny, Ganna Shybinska

adres redakcji:

ul. Górnośląska 1, 43-460 Wisła

## **Czas w służbie osoby duchownej – refleksje z perspektywy księdza i superwizora**

Niezwykle ważne w temacie czasu w służbie duchownego wydaje się postrzeganie rzeczywistości pracy i służby jako złożonego systemu, który jest uwarunkowany wieloma czynnikami, kontekstem społeczno-politycznym, tradycją kościelną i szeroko pojętą kulturą pracy.

---

tekst: Grzegorz Olek

duchowny luterański,  
doktor teologii, biblista,  
wykładowca CHAT,  
superwizor i dyrektor  
Szkoly Biblijnej  
w Dziegielowie

„Tego, co winniśmy robić, uprzednio się nauczywszy, uczymy się robić dopiero, robiąc to właśnie”<sup>1</sup>.  
Arystoteles

Temat znaczenia czasu w służbie i pracy duchownego nurtuje mnie od lat. Gdy przygotowywałem się do egzaminu na superwizora Towarzystwa Poradnictwa i Psychologii Pastoralnej w Polsce, to wybrałem na temat opracowania teoretycznego właśnie zarządzanie czasem w służbie duchownego. Miałem wrażenie i niejednokrotnie słyszałem od studentów teologii w Polsce i za granicą, od duchownych i pracowników naszego Kościoła, że wiele spraw nie idzie w tej kwestii dobrze i raczej przeszkadza pełnionej służbie. Jednocześnie perspektywa superwizyjna wydała mi się pomocna, bo nie koncentruje się tylko na duchownym jako osobie, ale na całym systemie w jakim przychodzi mu się poruszać. W przeciwnym razie problemy będą personalizowane, tak jakby to duchowny ponosił odpowiedzialność za wszystko. Tymczasem sprawa jest dużo bardziej ciekawa, złożona i wieloaspektowa.

Celowo nie używam w tytule określenia zarządzanie czasem, bo redukowałoby ono perspektywę do kwestii sprawności organizacyjnej, która jest oczywiście ważna, ale czas w służbie duchownego ma wymiary, które znacznie wykraczają poza zasady sprawnego zarządzania firmą czy zespołem. Takie nastawienie niestety można zobaczyć w niejednym dyskursie w Kościołach krajowych RFN, gdzie w pierwszym rzędzie obcina się lub redukuje stanowiska parafialne, a już niekoniecznie rozbudowany aparat kościelnej biurokracji. Pozornie można ten krok uzasadnić, natomiast rzeczą oczywistą jest, że gdy przysłowiowym Helmutowi i Heldze brak jakiegokolwiek kontaktu z duchownym, konkretną osobą, to nawet imponująca i sprawna organizacja nie będzie miała żadnego znaczenia i nie zatrzyma fali wystąpień z Kościołów. Jeden z moich wykładowców z czasów studiów w Tybindze ostro krytykował myślenie, które wkrađło się do Ewangelickiego Kościoła Niemiec i Kościołów krajowych. Otóż na fali profesjonalizacji i myślenia korporacyjnego, zaczęto traktować parafie jak filiały firmy produkcyjnej, zapominając, że według tradycji ewangelickiej to zbor, wspólnota ludzi wiary ma fundamentalne znaczenie. Struktura organizacyjna natomiast powinna i musi uzasadnić swoje istnienie, bo nie jest niezbywalna, choć trudno się bez niej obejść. Rodzi się zatem pytanie, jak ma służyć Kościołowi, czyli wspólnocie ludzi, a nie samej sobie i tworzonej przez nią wizji, iluzji, ideologii czy misji.

Kilka razy miałem okazję brać udział w szkoleniach prowadzonych przez specjalistów od marketingu i widziałem, że o ile jest wiele elementów wizerunkowych, nad którymi potrzebujemy w Kościele pracować, tak oni nie są w stanie zrozumieć, czym

---

1 Za T. Kotarbiński, *Traktat o dobrej robocie*, wyd. 4, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969, s. 10.

jest Kościół jako wspólnota. W co drugim zdaniu pojawiał się klient, target i przekonanie o tym, że można w sposób mechaniczny przyciągnąć klientów po zidentyfikowaniu ich potrzeb. Tylko że my mówimy o wspólnocie braci i siostr, a nie o usługodawcy religijnym, i mamy prawo równie wiele wymagać od siebie, co od członków zboru, jeśli idzie o budowanie wspólnoty. Ponadto, przesłanie o krzyżu gorszy i nijak nie trafia w gusta „klientów”, a wezwanie do naśladowania i miłości nieprzyjaciół nikomu nie przychodzi naturalnie i łatwo. Nie wspominając o Duchu Świętym, który nie da sobą sterować i będzie działać, gdzie i kiedy chce, jak czytamy w CA. Klient, widz i uczestnik, to zupełnie co innego niż brat i siostra, o ile jeszcze te określenia zachowały swoje głębokie znaczenie. W ten sposób redukcja służby duchownego do reguł marketingu i sprawnego organizowania może być zdradą tego, co w tej służbie jest najważniejsze. Oczywiście, jest wiele rzeczy, których możemy i powinniśmy się nauczyć od sprawnie działających firm i zespołów, ale do pewnych granic.

John Piper, baptyistyczny duchowny i teolog, napisał w 2002 roku książkę pt. *Brothers, We Are Not Professionals: A Plea to Pastors for Radical Ministry*, w której przeciwstawia się trendowi świeckiej profesjonalizacji służby, a w tym kontekście zawodu duchownego. Przytoczę cytat:

My, pastory, jesteśmy zabijani profesjonalizacją służby pastorskiej. Nastawienie profesjonalisty nie jest nastawieniem proroka. To nie jest także nastawienie niewolnika Chrystusa. [...] Naszym pierwszym biznesem jest poszukiwanie Boga w modlitwie. Naszym biznesem jest płacz nad naszymi grzechami (Jk 4,9). Czy można profesjonalnie płakać nad swoją grzesznością? Naszym biznesem jest dążyć do świętości Chrystusa i do nagrody od Boga w górze (Flp 3,14); ujarzmić swoje ciało i podporządkować je, aby nie zostać odrzuconym (1 Kor 9,27); wypierać się siebie i nieść zroszony krwią krzyż codziennie (Łk 9,23). Jak się profesjonalnie niesie krzyż? Zostaliśmy ukrzyżowani z Chrystusem; teraz żyjemy przez wiarę w Tego, który nas umiłował i oddał samego siebie za nas (Ga 2,20). Czym jest profesjonalna wiara?<sup>2</sup>

Choć pastor Piper nie jest mi specjalnie bliski teologicznie, to dosyć celnie ujął poważny dylemat w służbie duchownego – jesteśmy cały czas rozpięci pomiędzy czasem i sposobem Bożego działania w życiu duchowym a współczesnymi realiami, które wymagają szybkości, sprawności i kompetencji. Co to ma wspólnego z czasem? Bardzo wiele, bo nieustannie wybieramy coś kosztem czegoś, musimy ustalić, co ma większe znaczenie i wiadomo, że brak dokumentacji i przeglądów bardziej zabol nas finansowo, niż duszpasterskie zaniedbania. Podobnie modlitwa, która stanowi płuco duchowego życia, tak łatwo zostaje zaniedbana na korzyść aktywizmu – bo wydaje się, że nie mam, kiedy się modlić, przecież jest tyle spraw, i jakoś bez modlitwy sobie poradzę i zbyt często radzę. Łatwo potem ograniczyć ją tylko do sytuacji, gdy inni

---

2 J. Piper, *Brothers, We Are Not Professionals: A Plea to Pastors for Radical Ministry*, Nashville 2002, s. 1–2 (tłum. własne).

oczekują ode mnie modlitwy na jakimś spotkaniu czy w trakcie nabożeństwa. Życie duchowe osoby duchownej to także temat dotyczący czasu – tak łatwo zapomnieć o tym, że aby mieć się czym dzielić, trzeba samemu czerpać ze źródła.

### 1. Czas i różne rytmy w służbie osoby duchownej

Czas jako taki jest wielkością relacyjną – jego odmierzanie i obchodzenie się z nim w decydujący sposób zależy od osoby, kontekstu, kultury, międzynarodowych ustaleń i perspektywy. Punktem odniesienia umownego czasu na naszej planecie jest podział na strefy czasowe od umownego południka zero Greenwich. Ma tym samym wymiar obiektywny, będący konsekwencją odpowiednich ustaleń o zasięgu międzynarodowym. W Polsce w laboratorium CBK PAN w Borówcu pod Poznaniem znajduje się jeden z najdokładniejszych zegarów atomowych na świecie, który bazuje na fontannie cezu, nie tracąc nawet sekundy przez 200 mln lat.

Tak dokładne pomiary są współcześnie podstawą do wyznaczania obiektywnego czasu społecznego, który charakteryzuje się sztywnością i precyzją przyjętych rozwiązań, jak i elementarną opozycją czasu pracy i odpoczynku, dni roboczych i dni wolnych od pracy. Właściwy czas pracy jest ustalany przez pracodawcę w ramach podpisanej z pracownikiem umowy, w Polsce w zależności od sposobu zatrudnienia, najczęściej według ram znanych z Kodeksu Pracy – są to m.in. stałe godziny pracy, zatrudnienie w niepełnym wymiarze godzin, pracę zmianową, elastyczny czas pracy. W kontraście do tego, czas pracy i służby duchownych jest dosyć nietypowy, gdyż jest rozpięty pomiędzy różnymi rytмами. Większość ważnych spotkań odbywa się w czasie społecznego odpoczynku i w dniach wolnych od pracy. Od niejednej osoby słyszałem, że np. pastorski poniedziałek jest trudnym terminem jako dzień wolny, zwłaszcza gdy parafia ma sporo nieruchomości, gdyż w poniedziałek świat budzi się do życia po wolnym weekendzie i raczej nie bierze pod uwagę pastorskiego rytmu. To rodzi obiektywną trudność zachowania przestrzeni na odpoczynek oraz regenerację duchową i psychofizyczną. Podobnie rodzi trudności w rytmie życia rodzinnego – czas wolny dzieci w wieku szkolnym pokrywa się w dużej mierze z parafialnymi spotkaniami i inicjatywami. Innym przykładem jest intensywny sezon bożonarodzeniowy, po którym może nastąpić seria noworocznych inicjatyw, powrót do lekcji religii i diecezjalna konferencja duchownych, na której tematem będą sprawozdania i zamknięcie roku kalendarzowego w parafiach. Jest to okres, który szokuje osoby odbywające praktykę kandydacką – rzadko kto zdawał sobie sprawę z tego, jak wygląda ten okres z perspektywy służby w parafii.

Podstawowym rytmem czasu parafii jest kalendarz liturgiczny, rozpoczynający rok na przełomie listopada i grudnia, a rytmem rozliczeniowym jest miesiąc i rok kalendarzowy. Do tego należałoby dodać rytm życia duchowego – modlitwy i studiowania Słowa, którymi Kościół powszechny żyje prawie 2000 lat. Jednocześnie zadania duszpasterskie wymagają gotowości do wsłuchiwania się w radości, smutki i wyzwania na różnych etapach życia, od dzieciństwa przez młodość, dojrzałość do zaawansowane-



go wieku. Można by jeszcze wymienić kilka rytmów i sposobów przeżywania czasu, w których trzeba się obracać, natomiast te już wymienione pokazują jak wiele jest płaszczyzn czasu, pomiędzy którymi obracają się duchowni.

Trudności pojawiają się, gdy przechodzi się do realnego czasu pracy i służby duchownych, gdyż nie ma żadnych wiarygodnych informacji na ten temat. Z zasięgniętych przeze mnie informacji w dwóch niemieckich Kościołach krajowych, przy całej odrębności kontekstu, szacunkowe liczby oscylowały w zakresie 60–70 godzin tygodniowo i to raczej w pobliżu górnej granicy tego zakresu. Oczywiście, ktoś powie, że duchowni pracują nieraz w kilku rolach równocześnie i pobierają stosownie do tego wynagrodzenie. Słusznym więc tu pytaniem będzie, ile ról i funkcji można realnie łączyć, bez szkody dla życia duchowego parafii – duszpasterstwa i czasu potrzebnego na towarzyszenie duchowe parafianom. Ale, dorzuci ktoś inny, na większej parafii nie trzeba mieć dodatkowej roli, aby spokojnie w tygodniu zapełnić 70 i więcej godzin parafialnymi spotkaniami, kazualiami, duszpasterskimi odwiedzinami i in., nawet bez nauczania lekcji religii. Ktoś inny jeszcze doda, że duchowny musi być w pracy i służbie 24 godziny na dobę, co należałoby chyba rozumieć jako stałą duszpasterską gotowość, a nie pracę bez przerwy, bo inaczej byłby to bardzo niepokojący sygnał.

Harold L. Senkbeil, emerytowany duchowny luterański, napisał książkę pt. *The Care of Souls: Cultivating a Pastor's Heart*, w której zwraca szczególną uwagę na intuicję, którą powinien w toku służby wyrobić sobie każdy duchowny, jak i na specyfikę jego służby.

Jeżeli możemy nauczyć się czegoś ze starożytnych pism i tradycji troski o dusze, to tego: niecierpliwi pasterze są swoimi największymi wrogami. Oczywiście, nie chcemy pastorów obiboków. Ale tak samo, dusze nie są pozyskiwane czy utrzymywane przez gorączkową aktywność, lecz przez stałą, przemyślaną pracę w służbie Jezusowi Chrystusowi, który jest prawdziwym biskupem i strażnikiem dusz. Ktokolwiek chce nieść prawdziwą pomoc w Chrystusowej ovczarni, powinien stale patrzeć za owcami, jak i mieć wzrok skupiony na Dobrym Pasterzu. Szalona, frenetyczna działalność osłabia staranną pracę pastora. Nie przyspieszaj żniw!<sup>3</sup>

Potrzeba zdobycia intuicji i nauki cierpliwości, które pozwalają rozpoznać właściwy moment i właściwe działanie do podjęcia. Nie jest to prosta wynikowa kształcenia teologicznego, jakichś nadnaturalnych predyspozycji, tylko duchowej mądrości, której osoba duchowna uczy się w praktyce – na własnych błędach i sukcesach. W tym sensie jest to zbliżone do starotestamentowej refleksji mądrościowej, sentencji Arystotelesa ze wstępu oraz głównego tematu Listu Jakuba – mądrości, która pochodzi z góry. Tym bardziej, iż nieustannie duchowny jest pod presją oczekiwań – własnych, parafii, przełożonych, rodziny, zboru itd. W pewnym sensie można tu mówić o różnieniu duchów (1 List Jana), czyli intencji, motywów, poruszeń i motywacji, aby

---

3 H. Senkbeil, *The Care of Souls: Cultivating a Pastor's Heart*, Bellingham 2019, s. 4 (tłum. własne).

wybrać te, które są w danym momencie najistotniejsze i są powiązane z powierzoną służbą i pracą.

## 2. Co wnosi perspektywa superwizyjna?

Jako duchowny zajmuję się także superwizją psychologiczno-pastoralną i nieustannie uczę się czegoś nowego dzięki tej perspektywie. Na czym ona polega?

Superwizja jest wg Isolde Karle formą poradnictwa zawodowego, które zajmuje się praktyką zawodową i ma prowadzić do poprawy jakości wykonywanej pracy<sup>4</sup>. Helmut Weiss definiuje ją jako formę poradnictwa w problemach zawodowych<sup>5</sup>, a Michael Klessman podkreśla stawianie w centrum praktyki zawodowej w ramach tego poradnictwa<sup>6</sup>. Michael Klessman i Kerstin Lammer zwracają uwagę na to, że superwizja jest w Kościołach w RFN, Diakonii i Caritas dosyć powszechnie uznanym narzędziem do refleksji i optymalizacji praktyki zawodowej<sup>7</sup>. Margaret Benefiel i Geraldine Holton podkreślają, że superwizja została uznana za zawód od lat 80' XX wieku w SZA (Stanach Zjednoczonych Ameryki) i w obecnym kształcie zajmuje się zapewnieniem odpowiedniego kontaktu superwizanta z jego klientami oraz wzrostem i rozwojem superwizanta<sup>8</sup>. Są to oczywiście definicje dotyczące superwizji zajmującej się wsparciem profesji udzielających pomocy, a nie superwizji rozumianej jako technicznej optymalizacji wydajności pracy – dziedziny w zakresie zarządzania. Superwizja psychologiczno-pastoralna przygląda się rzeczywistości praktyki zawodowej i dokonuje nad nią refleksji, co ma prowadzić do zmian i osobistego oraz zawodowego wzrostu i rozwoju superwizanta. Przekłada się to oczywiście na praktykę i kontakt z ludźmi, prowadząc do poprawy jakości wykonywanej pracy. W takim razie w centrum zainteresowania superwizji jest praca zawodowa, związana w sposób oczywisty i konieczny z czasem przeznaczonym na jej wykonywanie. Sposób obchodzenia się z czasem wpływa w istotny sposób na jakość wykonywanej pracy i powierzonych zadań.

W ramach superwizji przyjmuje się szerszą perspektywę na pięć obszarów, które obejmuje służba Słowa i praca duchownego:

- A. Osobę, która pełni tę rolę;
- B. Charakter pełnionej roli duchownego/ej;
- C. Służbę dla ludzi i pracę z nimi oraz pełnione zadania;

---

4 I. Karle, „Supervision” [w:] *Religion in Geschichte und Gegenwart*, wyd. 3, Tübingen 2004, t. 7, szp. 1905.

5 H. Weiß, *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna. Wprowadzenie*, Dziegielów 2012, s. 170.

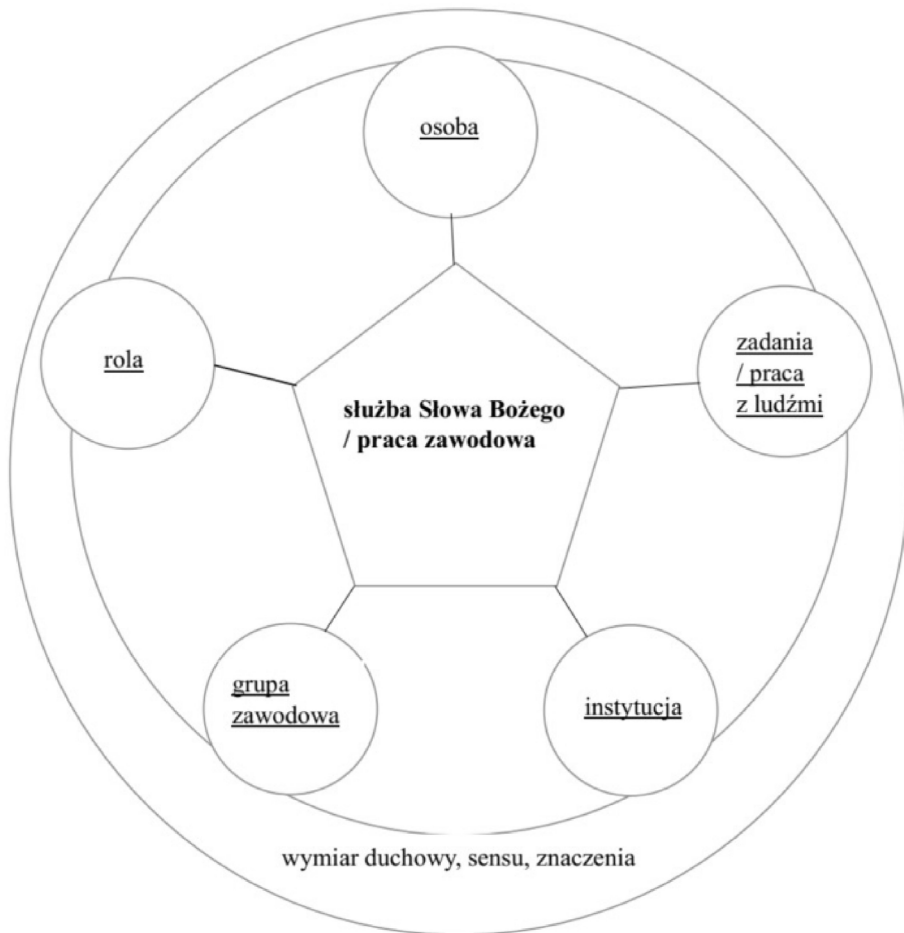
6 M. Klessmann, *Pastoralpsychologie*, wyd. 5, Neukirchen-Vluyn 2014, 648.

7 M. Klessman, K. Lammer, red., *Das Kreuz mit dem Beruf. Supervision in Kirche und Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 2007, s. 5.

8 M. Benefiel, G. Holton, red., *The Soul of Supervision. Integrating Practice and Theory*, Harrisburg-New York 2010, s. xiii.

- D. Ramy instytucjonalne;
- E. Kontekst grupy zawodowej duchownych.

Graficznie można przedstawić to w następujący sposób:



M. Klessmann, K. Lammer, Das Kreuz mit dem Beruf. Supervision in der Kirche und Diakonie, Neukirchener 2007, s. 12 (oprac. własne).

Jednym z pierwszych zadań superwizyjnych jest wprowadzenie porządku tam, gdzie wkraść się chaos. Powyższy schemat jest pomocny w dokonaniu refleksji nad tym, jak wielowymiarowa i wielopłaszczyznowa jest służba i praca duchownego. Czasami ulgę przynosi samo odkrycie tego, że choćbyśmy podręcznikowo wypełniali zasady sprawnego działania (prakseologii) i wzorowo zarządzali czasem, to jeśli liczba i wymiar naszych zadań znacznie przekraczają tygodniowy czas pracy, jesteśmy ska-

zani na porażkę. Innym razem okazuje się, że problemem nie jest tylko moje obchodzenie się z czasem, ale część problemów i wyzwań leży poza mną. Może być także tak, że wzięłem na siebie nierealistycznie dużo zadań i zobowiązań. Wspomniane wcześniej wyobrażenia o roli duchownego i presja, jaką tworzą, jest niełatwa do zniesienia. Trudnym elementem jest odróżnienie wyobrażeń, które są powiązane z podstawowym powołaniem duchownego od tych, które są mniej lub bardziej szlachetnymi projekcjami lub ideałami. Tym bardziej, iż polski kontekst rzymskokatolicki kusi idealizacją duchownego, traktowaniem go jako ontologicznie lepszego w kontraście do świeckich, „zwykłych” członków zboru czy parafii. Hans-Joachim Eckstein, emerytowany duchowny i profesor biblistyki NT z Tybingi lubił mówić na wykładach, że pierwszą lekcją każdego duchownego są słowa Jana Chrzciciela: Ja nie jestem Chrystusem. Na poziomie intelektualnym brzmi to banalnie, ale na poziomie egzystencjalnym i duchowym to jedno z wielkich wyzwań. Na jakim etapie tej lekcji jestem, okazuje się wtedy, gdy muszę odczarować wiele wyobrażeń i projekcji tego, jakim duchownym mam być. Ludzie reagują wtedy ze złością i trochę przypomina to sprawę adiafor, które wprawdzie nie są kluczowe, ale to o nie toczy się największe boje w parafiach. Jest to dosyć trudne, gdy obiecywałem sobie, że w roli duchownego, będąc „zbawicielem” dla innych, coś zyskam, nasycę jakiś głód egzystencjalny, który stanowił ukrytą część mojej motywacji do decyzji o służbie w Kościele. Zawsze obok powołania są i inne, mniej wzniosłe motywacje, które są według schematu na poziomie osoby i którymi trzeba się zaopiekować, aby nas nie zniszczyły.

Odróżnienie osoby od sprawowanej roli jest tu bardzo pomocne i stanowi jeden z poważnych problemów, gdyż albo osoba zatracą się w sprawowanej roli, albo eksponuje siebie kosztem roli duchownego. Można te dwie postawy nazwać zatraceniem i ekshibicjonizmem. To daje o sobie znać w sposobie obchodzenia się z czasem – kosztem czasu modlitwy, odpoczynku i prywatności, mogą zatracić się zupełnie w służbie, albo traktować ją jak pracę i stawiać wszystko to, co prywatne, ponad pracą duchownego. Pierwsze może wzbudzić w nas podziw ze względu na poświęcenie, drugie oburzenie, natomiast obie postawy mają problem z Janową lekcją – pierwsza chce ratować innych, a druga chce ratować siebie, obie za wszelką cenę.

Z kolei zwrócenie uwagi na kontekst instytucji i pełnionych ról – duchownego i duszpasterza, nauczyciela, przełożonego pracowników, zarządcy nieruchomości, często prezesa rady parafialnej i innych ról – pozwala stworzyć sobie obraz tego, z jak wieloma obszarami muszę sobie radzić w ograniczonym czasie. W wielu tych obszarach wymagane są szybkie i profesjonalne działania, a zaniedbanie może wiązać się z dotkliwymi karami i sankcjami. Jak łatwo wtedy duszpasterstwo, służbę Słowa i Sakramentów, budowanie wspólnoty wiary potraktować po macoszemu, bo są rzeczy pilniejsze, których zaniedbanie pociągnie za sobą poważne konsekwencje.

Superwizja jest w wielu przypadkach niemiłe widziana ze względu na jej konstruktywno-krytyczny potencjał. Gdy kwestionuje to, co nie służy człowiekowi,

roli duchownego czy zborowi jako wspólnocie, naraża się zastanemu porządkowi. W trakcie analizy instytucji (czyli szczegółowego przyjrzenia się kontekstowi służby i pracy), np. może się okazać, że realia pełnionej służby są niszczące i problem nie leży w osobie pełniącej rolę, ale w instytucji. Innym razem może się okazać, że motywacją do podjęcia służby nie było bycie dla innych z motywacji przesłania ewangelii, ale chęć nakarmienia egzystencjalnego głodu. Takie odkrycie boli. Innym razem, może się okazać, że instytucja parafii kręci się wokół księdza, który zajął miejsce Chrystusa, albo kręci się wokół nieruchomości czy zabytkowego Kościoła, a wspólnota wiary, zbor, jest traktowany jako drugorzędny lub nieistotny. Może wyjdzie na jaw moja chciwość jako duchownego, że ze względu na jakieś korzyści udaję, że jestem w stanie łączyć kilka ról i nie wypełniam swoich podstawowych obowiązków. Może się także okazać, że np. grupa zawodowa duchownych bądź pracowników Kościoła promuje niszczące wartości, tworzy atmosferę nieufności i rywalizacji czy promuje postawy biernej agresji<sup>9</sup>. Czasami wszystko może po trochu być obecne i tworzyć obraz wielkiego chaosu.

Takie odkrycia we mnie i w innych rodzą różne uczucia: wstyd, złość, poczucie winy, oburzenie, powinny jednak w ostateczności prowadzić do nawrócenia, zmian zarówno osób, jak i instytucji. Na początkowym etapie budzą jednak opór przed odsłonięciem tego, jak rzeczywiście jest. W tym kontekście przerażająca jest dla mnie scena z Ewangelii Marka 3,4–5: „Czy wolno w sabat czynić dobro, czy zło? Ocalić życie czy zniszczyć? Lecz oni milczeli. Wtedy spojrzął na nich z gniewem [...]”. To niestety wielokrotnie się powtarza, że troska o pobożność, tradycję i wiarę, może kryć w sobie niszczycielski impet i nastawienie wrogie życiu duchowemu.

### 3. Praca z tematem czasu w służbie duchownego

Czas społeczny, czas pracy i służby oraz indywidualny sposób zarządzania czasem stoją w napięciu do siebie nawzajem, tym bardziej że to ta sama osoba duchownego jest jednocześnie powiązana z różnymi instytucjami, różnymi pracodawcami i przechodzi zmiany we własnym sposobie organizacji czasu. Czas jest wielkością relacyjną, zależną od punktu odniesienia, jest wielkością umowną, jak i nieuchwytną. Przez ontologiczne osadzenia człowieka w terażniejszości, w chwili obecnej, wydarzenia przeszłe i przyszłe są zawsze poza zasięgiem bezpośredniego doświadczenia. Superwizja – która bierze na poważnie instytucjonalny charakter pracy, specyfikę danego zadania oraz osobę, która pracę wykonuje – jest metodą poradnictwa zawodowego, które w temacie pracy pomaga odkryć samą istotę zarządzania czasem i jego wielopłaszczyznowy, i wieloaspektowy charakter.

Ciężkie problemy w zarządzaniu czasem i niemożność nadania mu kształtu umożliwiającego życie społeczne i realizowanie powierzonych zadań, nazywane jest prokra-

---

<sup>9</sup> Choć pozornie wydaje się nieszkodliwa, to przynosi niszczące skutki dla relacji i wspólnoty. J. W. Ciarrocchi, R. J. Wicks, *Psychoterapia duchownych i osób zakonnych*, Gdańsk 2005, s. 52–60.

stynacją i wymaga indywidualnej pracy terapeutycznej. Prokrastynacja to chroniczne marnowanie czasu, skutkujące konsekwencjami przypominającymi skutki trwania w uzależnieniu. Określenie to wskazuje na jednostkę chorobową, jednak może zostać użyte jako uzasadnienie umiarkowanych problemów i rodzaj usprawiedliwienia – miałem taką sytuację z jedną osobą w czasie superwizji, która unikała przejścia odpowiedzialności za swoje obchodzenie się z czasem. Nazwa jednostki chorobowej sprawiała ulgę, dając wrażenie, że źródło problemów jest na zewnątrz, pozbawiając jednak osobę sprawczości. Właściwa prokrastynacja wymaga jednak terapii, wykracza więc poza ramy superwizji.

Tradycyjne metody radzenia sobie z trudnościami w zarządzaniu czasem mają charakter instruktażowy i pouczający, a ich głównym celem jest optymalizacja efektów pracy osiągnięta w krótkim czasie. W zasadzie mają one charakter poznawczo-behawioralny – przy użyciu odpowiednich technik i metod, mają prowadzić do zmian w sposobie myślenia i zarządzania czasem, aby wykonać pracę i wywiązać się z powierzonych zadań. Poradnik pod red. Jörga Knoblaucha jest reprezentatywny dla tej metody. Składa się on w przeważającej mierze z krótkich porad i przedstawienia różnorodnych technik zarządzania czasem, jak zasada Pareto (80/20 – tylko mniejsza część zadań jest naprawdę ważna), Eisenhowera (priorytetyzacja zadań w systemie A-D, wg stopnia pilności), czyli w zasadzie każdorazowo są to wezwania do przejścia odpowiedzialności za własną organizację czasu przy użyciu określonej metody. Inną popularną metodą organizacji czasu pracy jest tzw. The Pomodoro Technique autorstwa Francesco Cirillo. To technika, która polega na realistycznym podziale pracy na części po 25 minut i sekwencje 4 x 25 minut (z odpowiednimi przerwami), przy jednoczesnej kontroli bodźców i źródeł zakłóceń pracy oraz jej podziału na mierzalne zadania. Metodą niejako klasyczną jest Getting Things Done Davida Allena, która polega na stworzeniu systemu porządkującego to, co trzeba zrobić, w sposób realistyczny, mierzalny i zaplanowany. Celem jest uzyskanie skupienia na tym, co należy zrobić teraz, wiedząc już o tym, co jest kolejnym zadaniem do zrobienia. W tej metodzie ogromną rolę odgrywa regularna kontrola zadań zrealizowanych i zaplanowanych, co wymaga znacznej samodyscypliny. Można je oczywiście odnieść także do pracy zespołowej, poszerzając o zarządzanie projektami i koordynację zespołu, ale w tym miejscu nie wystarczyłoby na to miejsca. Zaznaczyłbym tylko, że temat współpracy, delegacji zadań i sprawnej koordynacji pracy zespołowej jest sporym wyzwaniem dla zarządzania czasem w służbie duchownych.

Metody te są pomocne przy optymalizacji pracy, natomiast skupiają się wyłącznie na technice, a nie na przyczynach trudności z zarządzaniem czasem i wymagają znacznej samokontroli w ich wprowadzaniu i stosowaniu. Nie uwzględniają również specyfiki wykonywanego zawodu – w tym wypadku służby duchownego ani instytucji, w ramach której wykonuje się dane zadania. Żadna metoda nie jest w stanie pomóc, jeśli opór jest na poziomie osoby, która woli odpowiedzialność zrzucić na jednostkę chorobową, instytucję, nastrój czy nadmiar obowiązków. Niewątpliwą zaletą metod



tradycyjnych jest zainteresowanie mierzalnymi rezultatami i zauważalne przełożenie na wykonywaną pracę. Zaś ich minusem – brak zainteresowania personalnym charakterem wszelkiego zarządzania czasem pracy i służby. To jak obchodzę się z czasem, mówię o tym, kim jestem i jak nauczyłem się być w tym świecie. Oczywiście wpływ na to miało wiele czynników, natomiast same techniki to tylko element, ważny, ale tylko element całej układanki.

Celem pracy superwizyjnej w temacie zarządzania czasem wśród pracowników Kościoła i studentów teologii jest wytworzenie wewnętrznej struktury zarządzania czasem, pewnego kompasu. Ma on pomóc w samodzielnym i odpowiedzialnym podejmowaniu decyzji co do kolejności zadań do wykonania, organizacji czasu pracy oraz uwalnianiu kreatywności i twórczego potencjału. Specyfika pracy i służby duchownych polega na połączeniu czynności powtarzalnych, przewidywalnych z tymi, których przewidzieć nie sposób i regularnie trzeba aktualizować to, jak odniosę się do aktualnego kształtu zadań, wyzwań i możliwości.

Tym, co daje najlepszy wgląd w realne obchodzenie się z czasem w pracy i służbie, jest prowadzenie rejestru wykorzystania czasu – jest to spore wyzwanie, ale prowadzenie go przez okres kilku tygodni, z dokładnością do 15 bądź 30 minut pozwala uzyskać wgląd w to, jak obchodzę się z czasem, czy też, jak zarządzam sobą w powierzonym czasie.

Sam sposób pracy w trakcie sesji superwizyjnej – odpowiedzialność superwizanta, koncentracja na rzeczywistym przypadku, kontrakt, cel i presja czasu są ważną przestrzenią do ćwiczenia zarządzania czasem. W tej przestrzeni także odzwierciedlają się problemy z zarządzaniem, a rejestr czasu pracy i służby pozwala uzyskać wgląd w to, gdzie są trudności, wyzwania i potencjał do zmiany. Problem może rodzić się z idealistycznego etosu duchownego, który ma być zawsze dostępny i obecny – co skłania do projektowania ja idealnego, jak i z realnych problemów z zarządzaniem czasem i wywiązywaniem się z zadań, co może rodzić wstyd, poczucie winy lub strach. W takim przypadku bardzo potrzebna jest bezpieczna przestrzeń, w której człowiek przeżyje rodzaj spowiedzi, przyznając się do słabości, zaniedbań, do grzechów w wypełnianiu swoich zadań, odkryje źródła trudności oraz odzyska nadzieję na wprowadzenie realnej zmiany.

Niezwykle ważne w temacie czasu w służbie duchownego wydaje się postrzeganie rzeczywistości pracy i służby jako złożonego systemu, który jest uwarunkowany wieloma czynnikami, kontekstem społeczno-politycznym, tradycją kościelną i szeroko pojętą kulturą pracy. Dzięki temu trudności i wyzwania nie są personalizowane, ale odróżniane i rozróżniane, co pozwala wprowadzić pewien porządek w zastanym chaosie. Jednocześnie punktem odniesienia musi być konkretna sytuacja służby i pracy, wykonywana przez konkretną osobę w rzeczywistych warunkach.

#### 4. Duchowe i teologiczne refleksje

W greckiej tradycji Nowego Testamentu pojawiają się dwa słowa na określenie czasu – καιρός i χρόνος. Pierwsze z nich określa właściwy moment, a drugie czas w sensie chronologicznego porządku wydarzeń. Nie stoją one w większym kontraście do siebie niż nasz „czas” i „moment”, wbrew pewnej tradycji teologicznej, która chciała w nich dostrzegać coś więcej. Są jednak istotną wskazówką dla pracy superwizyjnej – należy zarówno zdawać sobie sprawę z natury czasu, jak i najważniejszych zadań do wykonania w danym momencie.

Wspomniany wewnętrzny kompas, czyli wewnętrzna struktura zarządzania czasem potrzebuje napięcia pomiędzy tymi dwoma aspektami czasu – momentu, który wymaga podjęcia decyzji o tym, co należy teraz wykonać, jak i czasu, który jest do dyspozycji, który tworzy ogólne ramy czasu życia i pracy. Wyraża to refleksja nad życiem z Księgi Kaznodziei Salomona: „Wszystko ma swój czas i każda sprawa pod niebem ma swoją porę” (Kzn 3,1). Aby jednak rozpoznać to, co jest w obecnej chwili najistotniejszym zadaniem, należy wprowadzić porządek tam, gdzie panuje chaos, w czym może pomóc superwizja i dlatego przedstawiłem kwestię czasu w służbie duchownego z tej perspektywy.

Czas życia i samo życie są darem, nie są własnością człowieka – czas można tylko w określony sposób wykorzystać lub zmarnować. Spotkanie superwizyjne ma niejako cechy spowiedzi, czyli zmierzenia się także z tym, co w omawianym temacie obchodzenia się z czasem nie udało się, nie wyszło, spowodowało pogrążenie w poczuciu winy, wstydzie, żalu i strachu. Jednocześnie jest przestrzenią do odkrywania przesłania o Bożej łaskawości dla grzeszników, również w kwestii zarządzania czasem, i nadziei na możliwość zmartwychwstania w Chrystusie do innego życia, czyli także innego obchodzenia się z czasem.

Pastoralny aspekt superwizji to przede wszystkim, oparty na przesłaniu ewangelii o Jezusie Chrystusie, szacunek dla każdego człowieka i gotowość do patrzenia na niego/nią przez pryzmat Bożej miłości, a nie błędów, braków i niepowodzeń. W niektórych przypadkach przyjrzenie się temu, czemu dana osoba poświęciła czas życia i służby, a czasami czas rodzinny i osobisty, może prowadzić do przerażającego odkrycia, że symbolicznie spaliła siebie i swoją rodzinę na ołtarzu obcego kultu (nasuwa się tu motyw Molocha ze ST). Dzieje się tak wtedy, gdy nie odróżniłem tego, co jest kosztem autentycznej służby dla drugiego człowieka, od tego, co ma charakter wykorzystania, wycisku i realizacji złudnych ideałów. Wprowadzenie porządku w chaosie może pozwolić obnażyć elementy niszczącego kultu, nazwać wyrządzoną krzywdę krzywdą i spróbować naprawić to, co jeszcze da się naprawić.



Sama praca i służba w Biblii bywają postrzegane w dwojaki sposób. W pierwszej Księdze Mojżeszowej praca fizyczna jest przedstawiona jako konsekwencja zjedzenia owocu z drzewa poznania dobra i zła: „... przeklęta niech będzie ziemia z powodu ciebie! W mozołach żyć będziesz z niej po wszystkie dni życia swego. ... W pocie oblicza twego będziesz jadł chleb...” (1 Mż 3,17–19). W Nowym Testamencie z kolei znajduje się wiele fragmentów podkreślających ważność pracy i jej nowy wymiar, dzięki wierze w Chrystusa: „I wszystko, cokolwiek czynicie w słowie lub w uczynku, wszystko czyńcie w imieniu Pana Jezusa, dziękując przez niego Bogu Ojcu” (Kol 3,17). W obchodzeniu się z czasem w służbie i pracy duchownych obie rzeczywistości powinny dojść do głosu – zarówno ciężar i trudności, związane z pracą i służbą, jak i jej twórczy, satysfakcjonujący i duchowy wymiar.

Nieustannie aktualne są także słowa z Kazania na Górze, aby odróżnić to, co jest najważniejsze i konieczne do zrobienia dziś, od nieustannej troski i stresu przed jutrem: „Szukajcie najpierw więc Królestwa Boga i Jego sprawiedliwości, a wszystko inne będzie wam dodane. Nie martwcie się o dzień jutrzejczy, bo jutro zatroszczy się samo o siebie. Każdy dzień ma dość własnego utrapienia” (Mt 6,33–34). To wielka sztuka nabywać duchową mądrość, by wiedzieć co zrobić dziś, a z czego zrezygnować, co przygotować na jutro, a co pozostawić – w zaufaniu Bogu, któremu służymy i dla którego wykonujemy duchową pracę. Marzę o tym, aby to, co najcenniejsze i najpiękniejsze w służbie i pracy duchownych było w centrum naszej uwagi, pomimo i wbrew presji tak wielu naszych zadań z różnych obszarów aktywności i odpowiedzialności. Wspomniany Harold L. Senkbeil ujął to następująco:

Z definicji więc pastor zawsze pracuje w obszarze uświęcenia – działania Ducha Świętego, który uświęca to, co było złamane i skażone przez grzech. Gdy głosi, chrzci, udziela komunii, duszpasterzuje, udziela absencji, modli się i błogosławi, pastor zawsze działa w Bożym obszarze aktywności, gdyż to Duch Święty powołuje, gromadzi, oświeca i uświęca dla siebie nowy lud, powołany z ciemności do życia, aby był światłem w tym mrocznym świecie<sup>10</sup>.

---

10 Tamże, s. 31 (tłum. własne).

## **Bibliografia:**

Allen D., *Getting Things Done. The Art of Stress-Free Productivity*, New York 2015.

Benefiel M. i Holton G., red., *The Soul of Supervision. Integrating Practice and Theory*, Harrisburg-New York 2010.

Cirillo F., *The Pomodoro Technique*, Berlin 2013.

Karle I., Supervision [w:] *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 7, Tübingen 2004.

Klessmann M. i Lammer K., red., *Das Kreuz mit dem Beruf. Supervision in Kirche und Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 2007.

Klessmann M., *Pastoralpsychologie*, wyd. 5, Neukirchen-Vluyn 2014.

Kotarbiński T., *Traktat o dobrej robocie*, wyd. 4, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969.

Lenz H., *Universalgeschichte der Zeit*, wyd. 2, Wiesbaden 2013.

Płużek Z., *Psychologia pastoralna*, wyd. III, Kraków 2002.

Weiss H., *Duszpasterstwo, superwizja, psychologia pastoralna. Wprowadzenie*, Dziegielów 2012.

*Zeitmanagement*, pod red. J. Knoblauch, Freiburg 2012.

# **Ewangeliści i ewangelistki w Kościele**

Przystępując do pracy, zespół roboczy przyjął założenie, żeby maksymalnie precyzyjnie określić wymagania, obowiązki, ale także prawa osób podejmujących się tego rodzaju służby w Kościele.

---

tekst: Andrzej Weigle

członek XV Synodu  
Kościoła z Parafii  
Ewangelicko-  
Augsburska Św. Trójcy  
w Warszawie

Podczas trzeciej sesji XV Synodu Kościoła ewangelicko-augsburskiego przyjęto uchwałę nr 10/3/2014 wprowadzającą do Pragmatyki służbowej zapisy dotyczące pomocniczej służby w Kościele. Ku zaskoczeniu samych wnioskodawców, zaproponowane rozwiązania nie wywołały szczególnej dyskusji i przyjęte zostały znaczącą większością głosów. Tym samym z chwilą uchwalenia uregulowany został status osób świeckich pełniących w Kościele funkcje ewangelistów / ewangelistek (ta nazwa stosowana będzie w dalszej części tekstu).

Na początku warto wyjaśnić kwestie nomenklatury, bo te w trakcie prac nad założeniami budziły nieco wątpliwości. Nazwa „ewangelista” jest już zakorzeniona w tradycji naszego Kościoła, bezpośrednio i pięknie nawiązuje do Dobrej Nowiny, którą pełniący taką rolę powinni głosić, a tym samym do samego ewangelicyzmu. Tym niemniej zgłaszane były zastrzeżenia, że zbyt kojarzy się ona z działalnością Kościołów ewangelikalnych.

W związku z tym autorzy wniosku uznali, że rozszerzą katalog określeń, które mogą być stosowane w zależności od lokalnych uwarunkowań. I tak jako zamienne dopuszczono używanie określeń: „świecki kaznodzieja / świecka kaznodziejka”, znane już z Kościoła ewangelicko-reformowanego lub „predykant / predykantka”, dziś nieco zapomniane, choć znane ze średniowiecznej literatury polskiej i etymologicznie wywodzące się z łaciny (*predicans, predicantis* – wygłaszający mowę). Celowo odstąpiono od nawiązywania do „diakona” (np. „diakon stały” lub „świecki diakon”), wyraźnie podkreślając odrębność od urzędu duchownego (realizowanego w naszym Kościele w trzech posługach: biskupa, prezbitera i diakona). Czas pokaże, która z dopuszczonych nazw własnych ostatecznie się przyjmie. Dla osób pełniących służbę poza granicami kraju możliwe jest także stosowanie określenia „misjonarz / misjonarka”.

Jak wynika z tekstu przyjętej uchwały wyraźnie zaznaczono, że ewangelisci sprawują funkcję pomocniczą w Kościele i nie należy ich traktować jako nowej, „uproszczonej formy” osoby duchownej.

Zanim omówię przyjęte rozwiązania prawne, warto odpowiedzieć sobie na pytanie, po co zostały one wprowadzone.

Po pierwsze dlatego, że w Kościele luterańskim w Polsce istniała tradycja odprawiania nabożeństw (nie tylko lektorskich) przez świeckie osoby, wygłaszania przez nie kazań, prowadzenia rozważań Słowa Bożego i innego rodzaju działań na rzecz zboru. Należałoby przywołać rolę świeckich w ruchu pietystycznym na Śląsku Cieszyńskim czy gromadkarskim na Mazurach. Przygotowani teologicznie świeccy okazywali się szczególnie cenni w okresach, gdy brakowało duchownych. Na przykład w czasach powojennych niektóre parafie prowadzone były przez osoby, które nie były wprowadzone do służby w posłudze prezbitera (np. pani Irena Heintze, pełniąca w latach 1946–1947 funkcje duszpasterza w parafii w Biesalu i Mańkach na Mazurach).

Po drugie dlatego, że istnieje potrzeba wsparcia osób duchownych, zwłaszcza tam, gdzie nie ma możliwości zapewnienia regularnych nabożeństw czy spotkań biblijnych. Patrząc na spadającą liczbę powołań do studiowania teologii, należy założyć, że potrzeby te będą rosły wraz z przechodzeniem na emerytury kolejnych (licznych) roczników naszych księży.

Po trzecie, i jest to chyba najważniejszy i najradośniejszy argument, dlatego że są osoby chętne do tego rodzaju służby w Kościele. Najlepszym dowodem na to są kolejne roczniki kończące trzeci rok (homiletyczno-liturgiczny) Szkoły Biblijnej, prowadzonej przez Centrum Misji i Ewangelizacji, który upoważnia do służby jako ewangelista i misjonarz. Na marginesie warto zaznaczyć, że w dotychczasowym porządku prawnym ogólne ramy tej służby określał wyłącznie Statut CME (par. 26–29). Z chwilą wejścia w życie uchwały Synodu, zapisy te przestały obowiązywać.

Według stanu z początku 2024 roku, 11 osób ukończyło już pełny kurs Szkoły Biblijnej (w tym kilkoro mniej lub bardziej regularnie pełni funkcję ewangelistów), a 47 studiuje, w tym 10 osób na trzecim roku. Jednocześnie Biskup Kościoła udzielił misji kanonicznej – upoważniającej do odprawiania nabożeństw – kilkunastu osobom z przygotowaniem teologicznym, głównie posiadającym doktorat z teologii lub tym, które ukończyły studia teologiczne. Warto zauważyć, że tylko w ostatnich latach kilkadziesiąt osób uzyskało tytuł licencjata lub stopień magistra na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, lecz ostatecznie nie zdecydowały się na ordynację w Kościele. Kolejnych kilkanaście otrzymało stopień doktora teologii. Potencjalnie wszystkie te osoby mogłyby zostać zaproszone do tej pięknej służby jako ewangelisti i ewangelistki. Z dokonanego rozpoznania wynika, że jest także całkiem spore grono nowych osób zainteresowanych udziałem w kursie przygotowującym do tego rodzaju pracy. Aktualnie założenia takiego kursu są w trakcie opracowywania i należy mieć nadzieję, że w nieodległej przyszłości zostanie on zorganizowany.

Potrzeba określenia ram służby ewangelistów była już kilkakrotnie zgłaszana, w tym w trakcie obrad Synodu i ostatecznie na drugiej sesji bieżącej kadencji powołano zespół do spraw przygotowania projektu rozwiązań prawnych. W jego składzie znaleźli się członkowie Synodu: Jakub Cebula, bp Marian Niemiec, ks. Grzegorz Olek, Krzysztof Maria Różański, bp Jerzy Samiec, Jerzy Sojka, Andrzej Weigle i ks. Tomasz Wigłasz oraz dodatkowo Roman Fenger jako przedstawiciel działających ewangelistów. Przygotowany projekt z drobnymi uwagami został zaakceptowany przez Komisję Ewangelizacyjno-Misyjną i Komisję Prawną, i ostatecznie przyjęty podczas trzeciej sesji Synodu.

Przystępując do pracy, zespół roboczy przyjął założenie, żeby maksymalnie precyzyjnie określić wymagania, obowiązki, ale także prawa osób podejmujących się tego rodzaju służby w Kościele, wychodząc z założenia, że ograniczy to pole potencjalnych konfliktów wynikających z różnych interpretacji oraz wzajemnych oczekiwań stron. Czy się to do końca udało, praktyka pokaże.

Poniżej omówiono najważniejsze zapisy znowelizowanej Pragmatyki służbowej, dotyczące służby ewangelistów.

Ogólny zakres czynności, jakie mogą oni wykonywać, obejmuje w szczególności (§ 246f ust. 1):

- wygłaszanie kazań;
- prowadzenie nabożeństw Słowa;
- prowadzenie godzin biblijnych i innych spotkań poświęconych studiowaniu Słowa Bożego;
- inne działania zgodnie z zakresem ustalonym odpowiednio przez Biskupa Diecezjalnego lub Biskupa Kościoła, z wyłączeniem możliwości samodzielnego sprawowania Sakramentów, za wyjątkiem sytuacji określonych w przepisach prawa.

W Pragmatyce wyraźnie podkreślono nadzór, ale jednocześnie odpowiedzialność biskupów diecezjalnych, a w szczególnych przypadkach Biskupa Kościoła za służbę ewangelistów (§ 246d ust. 4–6). Jednocześnie także podkreślono rolę proboszczów miejsca:

4. Za nadzór oraz koordynowanie służby Ewangelistów na terenie danej diecezji odpowiada właściwy Biskup Diecezjalny albo wskazany przez niego duchowny. Nadzór może obejmować w szczególności: wizytację prowadzonych nabożeństw lub spotkań, akceptację planowanych kazań, rozważań lub innych wystąpień przedłożonych in extenso lub w formie konspektów.

5. W przypadku Misjonarzy oraz innych Ewangelistów podejmujących służbę poza obszarem jednej diecezji, za nadzór oraz koordynowanie ich służby odpowiada Biskup Kościoła albo wskazany przez niego duchowny.

6. Podczas wykonywania swojej służby Ewangelista podlega także nadzorowi proboszcza miejsca, w którym ją w danym momencie prowadzi, w tym nie może sprawować posług religijnych bez jego zgody.

W nowych przepisach sprecyzowano, kto i po spełnieniu jakich warunków może zostać wprowadzony do służby ewangelisty (§246b):

1. Służbę Ewangelisty w Kościele Ewangelicko-Augsburskim w RP mogą pełnić osoby, które:
  - 1) są członkami Kościoła i posiadają bierne prawo wyborcze;
  - 2) posiadają odpowiednie przygotowanie merytoryczne potwierdzone poprzez:

- a) ukończenie Szkoły Biblijnej wraz z kursem homiletyczno-liturgicznym prowadzonej przez Centrum Misji i Ewangelizacji albo innego kursu przygotowującego do służby Ewangelisty zorganizowanego przez Kościół, obejmującego co najmniej 3 semestry nauki, którego program został zatwierdzony przez Konferencję Biskupów lub
  - b) tytuł licencjata lub magistra uzyskany w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie na kierunku teologia ewangelicka lub
  - c) tytuł licencjata, magistra lub inny odpowiedni, uzyskany w uczelni zagranicznej uznawanej przez jeden z Kościołów, z którym Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP pozostaje we wspólnocie ołtarza i ambony, na kierunku teologia ewangelicka lub
  - d) stopień naukowy doktora lub doktora habilitowanego teologii w obszarze teologii ewangelickiej, uzyskany w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie lub uczelni zagranicznej uznawanej przez jeden z Kościołów, z którym Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP pozostaje we wspólnocie ołtarza i ambony;
- 3) odbyły ze skutkiem pozytywnym rozmowę kwalifikacyjną;
- 4) zdały egzamin dopuszczający do służby Ewangelisty.

Jak widać z powyższego katalogu, możliwe są różne drogi przygotowania do tej służby, a dodatkowo, w uzasadnionych przypadkach Konsystorz może dopuścić do egzaminu osoby posiadające innego rodzaju przygotowanie, a Komisja Egzaminacyjna może odstąpić od części egzaminów w zakresie biblistyki, teologii praktycznej i systematycznej oraz historii Kościoła osoby legitymujące się zdanymi egzaminami w tym zakresie, w ramach dotychczasowego kształcenia (§ 246c ust. 6).

Kandydaci na ewangelistów stosowne podanie składają na ręce biskupa diecezjalnego, właściwego dla przynależności parafialnej, dołączając (§ 246c ust. 1):

- a) życiorys z podaniem pobudek, które skłoniły kandydata do poświęcenia się służbie Ewangelisty;
- b) potwierdzenie confirmacji albo aktu wstąpienia do Kościoła;
- c) dokumenty poświadczające przygotowanie merytoryczne, o którym mowa w § 246b ust. 1 pkt 2);
- d) opinię Proboszcza parafii, do której kandydat należy;

- e) dodatkowe opinie z parafii lub instytucji kościelnych, jeśli kandydat angażuje się w życie kościelne także poza parafią, do której przynależy.

Egzamin poprzedza rozmowa kwalifikacyjna mającą na celu poznanie motywacji kandydata na Ewangelistę oraz sprawdzenie jego gotowości do realizacji służby w zgodzie z normami nauczania Kościoła określonymi w deklaracji wstępnej Zasadniczego Prawa Wewnętrzznego, którą przeprowadza Biskup Kościoła wraz z Biskupem Diecezjalnym albo Biskupami Diecezjalnymi Diecezji, w której albo w których kandydat na Ewangelistę pragnie służyć (§ 246c ust. 3).

Sam egzamin składa się z (§ 246c ust. 5):

- 1) części pisemnej – obejmującej przygotowanie w terminie do 3 miesięcy kazania na zadany przez Biskupa Kościoła temat;
- 2) części ustnej lub pisemnej – obejmującej wiedzę kandydata w zakresie biblistyki, teologii praktycznej i systematycznej oraz historii Kościoła, zgodnie z programem kursu dla ewangelistów;
- 3) części praktycznej – obejmującej poprowadzenie nabożeństwa Słowa i spotkania biblijnego, wizytowanych przez co najmniej dwie osoby wskazane przez Komisję Egzaminacyjną, w tym co najmniej jedną ze swojego grona, które sporządzają stosowne opinie.

Zespołowi roboczemu zależało także, żeby wymóc wprowadzenie prawnego umocowania pracy każdego z ewangelistów w Kościele. Dlatego też w § 246e zapisano, że:

1. Służba Ewangelistów w Kościele może być prowadzona na podstawie umowy o wolontariat albo umowy zlecenia. Zawarcie innego typu umowy wymaga zgody Konsystorza.
2. Umowa o wolontariat albo umowa zlecenie są zawierane na czas oznaczony, nie dłuższy niż 5 lat.
3. W przypadku Ewangelistów pełniących służbę w obrębie jednej diecezji:
  - a) umowa, o której mowa w ust. 1 jest zawierana z Diecezją albo innym podmiotem, który zwróci się do Biskupa Diecezjalnego z wnioskiem o jej zawarcie i uzyska jego zgodę,
  - b) umowa, o której mowa w ust. 1 powinna obejmować co najmniej takie kwestie jak: zwrot kosztów dojazdów i ubezpieczenie od nieszczęśliwych wypadków, a także inne warunki wynikające z Pragmatyki Służbowej, w szczególności dotyczące jej rozwiązania.



4. W przypadku Misjonarzy oraz Ewangelistów pełniących służbę poza obszarem jednej diecezji stroną umowy jest Kościół albo jednostka ogólnokościelna wskazana przez Biskupa Kościoła, a postanowienia ust. 3 stosuje się odpowiednio.

Jak wynika z ustępu 1, obok umowy zlecenia czy wolontariatu, za zgodą Konsystorza możliwe jest także zawarcie umowy o pracę i być może w przyszłości taka forma będzie się upowszechniać, np. w przypadku ewangelistów, którzy będą opiekować się parafią lub filialem pozbawionym stałej opieki duszpasterskiej. Wychodząc z założenia, że tak samo jak biskupi czy proboszczowie, także i ewangelisti powinni przechodzić okresowe „weryfikacje” (w przypadku biskupów są obowiązkowe, a w przypadku proboszczów możliwe wybory po zakończeniu 10-letniej kadencji), w cytowanym powyżej ustępie 2 wprowadzono limit maksymalnie 5-letniego okresu obowiązywania zawieranej z nimi umowy (przy czym nie ma ograniczeń co do liczby kolejnych umów). Jednocześnie w każdej umowie, zgodnie z zapisami Kodeksu pracy, można określić warunki jej rozwiązania.

Mając na uwadze potrzebę zapewnienia wysokiej jakości służby prowadzonej przez ewangelistów zapisano (§ 246f ust. 3) obowiązek ustawicznego podnoszenia wiedzy teologicznej i dbałości o własną formację duchową, m.in. poprzez uczestnictwo w organizowanych w ramach Kościoła zajęciach, spotkaniach i rekolekcjach adresowanych do Ewangelistów.

W Pragmatyce zawarto także zabezpieczenia na okoliczność „sytuacji trudnych” (§ 246d ust. 7–8):

W przypadku prowadzenia przez Ewangelistę nauczania niezgodnego z normami określonymi w Deklaracji Wstępnej Zasadniczego Prawa Wewnętrznego lub działań na szkodę Kościoła lub naruszenie ogólnie przyjętych norm życia społecznego, Biskup Kościoła na wniosek Biskupa Diecezjalnego albo z własnej inicjatywy może odwołać Ewangelistę ze służby. Od decyzji Biskupa Kościoła o odwołaniu Ewangelisty ze służby przysługuje odwołanie do Konsystorza Kościoła, którego decyzja jest ostateczna.

Odwołanie ze służby następuje również w przypadku rezygnacji albo utraty warunków do pełnienia służby, a więc posiadania biernego prawa wyborczego.

Wraz ze zmianami w Pragmatyce służbowej, przyjęta została także, przygotowana przez zespół roboczy, agenda wprowadzenia ewangelistów do służby w Kościele.

Wyrażając wdzięczność wobec wszystkich, którzy obecnie pełnią błogosławioną i pożyteczną służbę ewangelistów w naszym Kościele, należy wyrazić nadzieję, że przyjęte rozwiązania zachęcą do niej kolejne osoby, gdyż: Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało (Łk 10,2).

## Radości i wyzwania

Od paru lat Bóg otwiera też nowe drzwi, daje nowe możliwości. Jeszcze niedawno było nie do pomyślenia poprowadzenie nabożeństwa przez osobę świecką, a i to się zmienia.

---

tekst: Roman Fenger

członek XV Synodu  
Kościoła z Parafii  
Ewangelicko-  
Augsburskiej w Tychach,  
doradca rodzinny CME

Mój pierwszy kontakt z ewangelistą był ważnym dniem, od którego zaczęły się zmiany w moim życiu. I jest to proces, który trwa. W 1981 roku posypały się moje plany wakacyjne, i zamiast w Bułgarii nad Morzem Czarnym, wylądowałem w Dziegiełowie na ewangelizacji namiotowej, za co jestem Bogu wdzięczny, choć wtedy tego nie rozumiałem. Wydarzenie to odbywało się przy obecnym kościele Eben-Ezer. Siedziałem na murku, który do dzisiaj tam jest, gdy dosiadł się do mnie ewangelista Paweł z Cieszyna, mieszkający na Bielskiej. Tyle pamiętam, bo przez krótki czas potem pisaliśmy do siebie listy. Rozmowa z nim była moim pierwszym krokiem w kierunku szukania relacji z Bogiem. Kiedy rozmawialiśmy, zaskoczyło mnie, że był mną autentycznie zainteresowany i otwarcie opowiadał o Jezusie, któremu ufał. Mogłem odczuć, gdy na koniec tej rozmowy modlił się, że jest świadomy i przekonany o obecności Jezusa. To była chwila, gdy postanowiłem czytać Biblię i szukać takiej relacji z Bogiem, jaką widziałem i czułem w tym człowieku. Po wakacjach trafiłem na spotkanie dla studentów w katowickiej parafii. Choć byłem po zawodówce i rozpocząłem pracę w kopalni Wieczorek, nikt nie dał mi odczuć, że to nie jest moje miejsce. Chodziłem na te spotkania co poniedziałek, chyba że miałem zmianę w pracy, to mnie wtedy nie było. Trafiłem też do małej grupy biblijnej, gdzie co tydzień spotykaliśmy się w czwórkę, by studiować Boże Słowo i uczyć się na pamięć wersetów biblijnych. Po półtora roku zostałem przez liderów zachęcony do samodzielnego poprowadzenia nowej grupy biblijnej. W międzyczasie poznałem moją żonę Mariolę i zamieszkaliśmy w Katowicach, gdzie zaangażowaliśmy się w pracę z młodzieżą w katowickiej parafii.

Od 1985 roku zamieszkaliśmy w Tychach i już od wtedy Pan Bóg położył nam na sercach spotkania w małych grupach biblijnych. W roku 1993 podjęliśmy odważną decyzję, zrezygnowałem z pracy na kopalni i oboje z żoną rozpoczęliśmy pracę misyjną w Księgarni CLC w Katowicach. Był to dobry czas uczenia się rozmów z klientami. Odwiedziliśmy również wiele parafii ze stoiskiem księgarni. Pod koniec 2000 roku rozpocząłem pracę w Centrum Misji i Ewangelizacji, gdzie po latach znowu miałem kontakt z ewangelistami, nazywanymi braćmi. Czasami udawało mi się być na ich spotkaniach, które regularnie odbywały się co dwa tygodnie i były dla mnie wielkim zachęceniem. Nadal te spotkania się odbywają, są to tzw. przygotowania do godzin biblijnych – bracia przygotowują rozważania i planują, kto gdzie pojedzie, żeby poprowadzić godzinę biblijną. Jako wolontariusze wiernie odwiedzali parafie na Śląsku Cieszyńskim, ale również w Pszczynie i w innych miejscowościach. Co roku można było liczyć na ich zaangażowanie na Tygodniu Ewangelizacyjnym w Dziegiełowie podczas wart modlitewnych i rozmów duszpasterskich. W czasie takich rozmów zapraszało się osoby poszukujące społeczności na spotkania, które bracia prowadzili w różnych parafiach.

W latach 2002–2004 byłem w Szkole Biblijnej w Dziegiełowie, jednak zdanie wszystkich egzaminów zajęło mi trochę czasu, ale zbliżający się wtedy kurs homiletyczno-liturgiczny jako trzeci rok Szkoły Biblijnej był motywacją, by je wszystkie zaliczyć.

Ukończyłem go na przełomie 2008 i 2009 roku. Było mi ciężko, ze względu na dojazdy i inne obowiązki, żeby nadal brać udział w spotkaniach, które prowadzili bracia, ale Pan Bóg pozwolił, że otwarły się nowe miejsca na Górnym Śląsku. Prowadziłem godziny biblijne w Mikołowie, Czerwionce-Leszczynach, Bytomiu, Chorzowie, Pszczynie, Cisownicy i w Tychach. Rok po zdaniu egzaminu, 21 marca 2016 roku, zostałem wprowadzony do służby jako ewangelista w diecezji katowickiej przez biskupa diecezjalnego ks. dr. Mariana Niemca w czasie zjazdu chórów w Hołdunowie.

W 1998 roku, gdy powstała Szkoła Biblijna w Dzięgielowie, otworzyły się nowe możliwości i perspektywy dla osób świeckich w Kościele. Wcześniejsze kursy dla ewangelistów wynikały z wymagań władz państwowych. Lider czy osoba świecka, zaangażowana w służbę w Kościele, musiała mieć dokument, który uprawniał ją do prowadzenia spotkań. Ostatni taki egzamin odbył się około 1981 roku, a w 2009 odbył się pierwszy dla osób, które ukończyły Szkołę w Dzięgielowie. Siedmiu braci zdało egzamin i w tym samym roku zostali wprowadzeni do służby w trakcie Tygodnia Ewangelizacyjnego w Dzięgielowie. Wszyscy byli zaangażowani w służbę godzin biblijnych i czterej z nich do dzisiaj są w niej aktywni. Kolejny egzamin odbył się w 2016 roku, w którym sam wziąłem udział. Na początku do egzaminu przygotowywały się też absolwentki Szkoły, ale niestety skutecznie zostały do niego zniechęcone. Z 6 mężczyzn, którzy zdawali wtedy ten niełatwy egzamin, zdało 3. W 2020 roku odbył się kolejny egzamin, do którego podeszło 9 osób i wszystkie zdały. Przez Szkołę Biblijną od początku jej powstania przeszło ponad 400 słuchaczy. Obecnie na pierwszym i drugim roku jest 40 osób, a na zajęciach kursu homiletyczno-liturgicznego 10, które przygotowywane są do podejścia do egzaminu.

Mam przywilej prowadzić zajęcia w Szkole Biblijnej z Ewangelii Jana i Księgi Daniela, a na kursie staram się dzielić swoimi doświadczeniami w służbie, prowadząc formację duchową. Szczególny nacisk kładę na tematy o szacunku, miłości, służbie i wierności. To są cztery podstawowe elementy dotyczące prowadzenia godzin biblijnych, studium biblijnego czy przygotowywania się do kazania. Mam nadzieję, że niebawem również kobiety, siostry, będą podchodzić do egzaminów. Jestem świadkiem zmieniającego się podejścia do służby świeckich w Kościele. Kiedy zaczynałem, to raczej tylko godziny czy spotkania biblijne były przestrzenią, w której mogłem się angażować.

Kiedy w 2012 roku zostałem wybrany do Synodu Kościoła, zauważyłem, że wiedza na temat zaangażowania ewangelistów wśród synodałów była niewielka. Sama nazwa „ewangelista” poza diecezją cieszyńską brzmiała raczej obco, zaś historycznie nazwa „kaznodzieja świecki” była bardziej znana na terenie pozostałych diecezji. Powojenni kaznodzieje umarli lub wyjechali za granicę, a wystarczająca ilość ordynowanych duchownych sprawiła, że nie było potrzeby, by kształcić kolejnych świeckich do służby. W prawie Kościoła znajdował się jeden akapit dotyczący ewangelistów, który kierował do statutu Centrum Misji i Ewangelizacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego

w RP, i mówił, że ewangelista w zastępstwie może poprowadzić nabożeństwo lektorskie. Nie było to jednak dopracowane i różnie interpretowano znaczenie tego zapisu. I tak w ramach Synodu rozpoczęły się rozmowy, które miały na celu wprowadzenie zmian w prawie kościelnym, określające zakres działań dla służby ewangelistów czy kaznodziejów świeckich.

W 2024 roku wiosenny Synod zatwierdził wypracowane przez komisję nowe przepisy w prawie naszego Kościoła. Obecnie mamy około 20 czynnych ewangelistów. Można zapytać, czym się oni zajmują. Część z nich kontynuuje prowadzenie godzin biblijnych, ja również jestem w to zaangażowany i prowadzę je w Pszczynie, Tychach, Dziegielowie i w parafii Biała w Bielsku-Białej. Kolejnym moim obszarem zaangażowania jest prowadzenie spotkań o tematyce biblijnej. Takie spotkania prowadzę regularnie w Tychach (od ponad 40 lat), Hołdunowie, Chorzowie, w męskiej grupie na Skype (osoby głównie z Opolszczyzny). Po pandemii otworzyły się również nowe możliwości, a może po prostu dostrzegliśmy potrzebę zmiany, bo spotkania poprzez komunikator Skype rozpoczęliśmy już w 2012 roku, jednak nie wpadliśmy na to, że może to być dobre narzędzie do działania na szerszą skalę. Dziś prawie na każdym spotkaniu, niezależnie czy spotykamy się osobiście czy online, są osoby, które dołączają do nas z Niemiec (4), Szczecina, Kalisza i Węgierskiej Górki. Kiedy rozpoczynam poniedziałkowe spotkanie, najpierw włączam komunikator Meet, gdzie pierwsza włącza się znajoma ze Szczecina i chwilę rozmawiamy, a potem dzwonię do trzech innych. Są to starsze osoby, które rzadko wychodzą z domu, ale cieszą się, że ktoś o nich pamięta. Potem dołączają do nas inne osoby, z którymi się widzimy przez Meet.

Wiem, ile Pan Bóg podarował mi na mojej pierwszej małej grupie i jak Boże Słowo zmieniało moje postrzeganie tego, co wokół mnie, a dziś doświadczam, jak to samo Słowo daje nadzieję tym, z którymi się spotykam na różnych spotkaniach. Ostatnio zwróciłem uwagę na fragment z Ewangelii Jana, gdzie Pan Jezus rozmawia z Piotrem po swoim zmartwychwstaniu i jego zaparciu się. Często zajmujemy się tym pytaniem: „Czy mnie miłujesz?” i znaczeniem greckich słów użytych w tym fragmencie. Na jednej z grup, z którą przerabiałem ten tekst, zauważyłem inny aspekt tej historii. Uczniowie nie wiedzą czym się zająć, więc idą i łowią ryby, bo to znają. Tyle tylko, że nic nie złowili. Wtedy wkracza Jezus i posłuszeństwo Jego słowom powoduje, że jest efekt w postaci połowu ryb. Jezus wyznacza im zadanie, mówi do Piotra „paś owieczki moje” – odkrywam to polecenie jako najważniejsze dla współczesnego Kościoła. Jeśli nie rozumiemy tego, o czym mówi Jezus, to możemy wrócić do Jego nauki o dobrym pasterzu z 10 rozdziału Ewangelii Jana. Tu Jezus wskazuje na szczególną relację i znaczenie czasu, który inwestujemy w innych. Jezus mówił o dobrych pasterzach, którzy są zainteresowani owcami, za które są odpowiedzialni, znają je po imieniu i troszczą się o nie. Kiedy my troszczymy się o ludzi, z którymi mamy relacje, ważna jest świadomość, że to co siejemy, to też zbieramy. Relacja z uczestnikami spotkań sprawia, że czuję się przez nich szczególnie obdarowany, czy gdy mówią o tym, jak

rozumieją Boże Słowo, czy jak opowiadają historie ze swojego życia i dzielą się tym, jak to Słowo zmienia ich życie – to jest bardzo motywujące. Jestem wdzięczny Bogu, że On ciągle działa w ludziach skupiających się wokół Bożego Słowa. Prawie na każdym spotkaniu omawiany jest inny fragment biblijny, nierzadko przy okazji odkrywam wtedy ich spójność, to wiele mi rozjaśnia i także pomaga w przygotowaniu się do kazań.

Obecnie na godzinie biblijnej w Tychach przerabiamy (spotykamy się co tydzień) Ewangelię Mateusza, a na grupie skypowej (spotkanie co dwa tygodnie) omawiamy List Jakuba. We wtorki prowadzę „Spotkania z wiarą” w Hołdunowie (co tydzień), gdzie przerabiamy Ewangelię Jana. W środę raz w miesiącu mam godzinę biblijną w Dziegielowie, obecnie poznajemy List do Hebrajczyków. W czwartek raz w miesiącu jestem na godzinie biblijnej, gdzie zakończyliśmy omawianie Księgi Estery i zaczynamy Apokalipsę św. Jana. Prawie co tydzień w czwartek jest spotkanie w Chorzowie w Fundacji Centrum Uskrzydlij Dzieciaki, gdzie od dłuższego czasu studiujemy Księgę Izajasza. Na tyskiej grupie piątkowej (co tydzień) przerabiamy Księgę Jozuego i raz w miesiącu, w niedzielę, prowadzę godzinę biblijną w Pszczynie, na której omawiamy Ewangelię Marka. To są spotkania, które prowadzę regularnie, ale jestem też zapraszany sam lub razem z moją żoną Mariolą do poprowadzenia tematu na różnych specjalnych wydarzeniach. Piszę o tym na blogu [www.dorosli.blogspot.com](http://www.dorosli.blogspot.com).

Od paru lat Bóg otwiera też nowe drzwi, daje nowe możliwości. Jeszcze niedawno było nie do pomyślenia poprowadzenie nabożeństwa przez osobę świecką, a i to się zmienia. O moje pierwsze kazanie zostałem poproszony w 2013 roku w Dziegielowie. I tak z roku na rok tych potrzeb jest coraz więcej i moje zaangażowanie także wzrasta. Na początku prowadziłem głównie nabożeństwa tygodniowe w adwencie i okresie pasyjnym, a obecnie mam coraz więcej nabożeństw niedzielnych w różnych parafiach, przede wszystkim w diecezji katowickiej. W 2016 roku takich nabożeństw lub kazań miałem 6, w 2017 – 18, a w roku 2018 było ich 26. Rok 2019 był dla mnie wyjątkowy, ponieważ wygłosiłem 35 kazań. W latach 2020–2021, kiedy zmagaliśmy się z pandemią, nabożeństw lub kazań było odpowiednio 21 i 14. W roku 2022 – 32, a w 2023 – 28. W tym roku od stycznia do maja miałem już 14 nabożeństw. To dla mnie niesamowity przywilej. Wiele radości sprawia mi myślenie nad wyznaczonym tekstem, przygotowanie kazania, a potem wygłoszenie go przed zbozem i dzielenie się tym, co Bóg w swojej łasce pozwolił mi odkryć.

Cieszy mnie również to, że inni ewangelisci są zapraszani na tzw. zastępstwa. Nowe przepisy Prawa Kościelnego również dotyczą grona osób, które do tej pory otrzymywały zgodę Biskupa Kościoła na odprawianie nabożeństw. Widzę dużą potrzebę wspólnych spotkań dla osób zaangażowanych w podobny sposób do mojego, aby się lepiej poznawać i wspólnie wychodzić naprzeciw potrzebom Kościoła.

# Nadużycia duchowe i seksualne

## O relacji pomiędzy nadużyciem, władzą i duchowością

Nadużycia duchowe i ewentualnie seksualne w Kościele nie są w pierwszym rzędzie kwestią pobożności, ale radzenia sobie z władzą, rolą i własną osobą.

---

tekst: Markus Schmidt

profesor teologii  
praktycznej  
i diakoniznawstwa  
na Fachhochschule  
der Diakonie in Bethel

Niniejszy artykuł opiera się częściowo na innej publikacji mojego autorstwa: Markus Schmidt, Missbrauch zwischen Frömmigkeit, Macht und Kommunikation. Spiritualitätsgeschichtliche und praktisch-theologische Überlegungen zu sexuellem Missbrauch im Kontext von Seelsorge (Kasus Ströer) und zur gegenwärtigen Kommunikationsaufgabe, w: *Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens*, cz. 1: 23/2022, B107–B112; cz. 2: 2–3/2023, B1–B9; cz. 3: 4/2023, B17–B23.

Pierwotnie ukazał się w języku niemieckim w *Pastoraltheologie* (113) 2024, z. 2., s. 71-87.



Pytanie o to, które struktury systemowe mogą sprzyjać nadużyciom duchowym i seksualnym w kontekście kościelnym, a nawet je prowokować, należy połączyć z pytaniem o czynniki indywidualne. W kontekście kościelnym czy religijnym, nadużycia seksualne należy zwykle traktować jako zjawisko częściowe nadużyć duchowych. W kategoriach teorii władzy nadużycia można opisać w strukturze relacji, w której sprawcy nie regulują swoich potrzeb duchowych, seksualnych i tych związanych z władzą.

### 1. Kwestia systemowych uwarunkowań nadużyć oraz znaczenia teologii czy duchowości

Kiedy mówimy o duchowym i/lub seksualnym nadużyciu, to oznacza, że sprawcy nie tylko postąpili źle i niewłaściwie użyli jakiejś rzeczy, swoich uprawnień lub czegoś podobnego, ale raczej o tym, że ludzie stali się przedmiotami tego zachowania, celem zaspokojenia potrzeb lub rozładowania agresji, a tym samym stali się ofiarami. Zatem rozmowa o „nadużyciach” oznacza również explicite rozmowę o „ofiarach”. Można się z tym nie zgodzić, twierdząc, że ludzie nie są rzeczami i w tym sensie nie mogą stać się przedmiotem nadużycia, tj. nie mogą stać się ofiarami. Jednak rzeczywistość mówi innym językiem: podczas gdy mówienie o nadużyciach (nadużywanie władzy, stosowanie przemocy) pomija krzywdę osób i praktycznie mówi o czynie bez ofiary, to jednak ofiary czują się dokładnie tak jak ofiary – zranione, zniszczone i obciążone poczuciem winy.

Pojęcie ofiary wydaje mi się niezbędne w kontekście nadużyć duchowych i ewentualnie seksualnych już chociażby ze względu na sam zakres ich cierpienia, a jednak musimy również mówić o ofiarach po to, by zająć stanowisko, a mianowicie opowiedzieć się zasadniczo „przeciwko pojawiającej się raz po raz we wszystkich światopoglądach religijnych i metafizycznych tendencjach, by uczynić ofiary niewidzialnymi, a krzyki niesłyszalnymi”<sup>1</sup>.

W przypadkach nadużyć, dokonywanych w kontekście kościelnym lub przez kościelny personel, coraz częściej pada pytanie, które struktury systemowe mogą sprzyjać nadużyciom duchowym i seksualnym, a nawet je prowokować. Do kategorii „systemowych” należy zaliczyć czynniki merytoryczno-teologiczne, organizacyjno-strukturalne, a także te związane z urzędem i rolą („klerykalne”). Zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie padają pytania o to, w jakim stopniu duchowość i nadużycia mogą być ze sobą powiązane oraz czy pewne uwarunkowania merytoryczno-teologiczne czy pobożnościowe sprzyjają nadużyciom duchowym i ewentualnie seksualnym, a jeśli tak, to w jaki sposób.

---

1 Johann Baptist Metz, Wer steht für die unschuldigen Opfer ein? Ein Gespräch mit Johann Baptist Metz, w: Orientierung 72 (2008), 148–150, 148 f.



Niektóre wypowiedzi sprawiają wrażenie, jakby odpowiedź już istniała, tj. te, które oskarżają inną grupę teologiczną lub pobożnościową niż własna o to, że jej teologia umożliwia nadużycia, czy też wiążą rzeczywiste przypadki nadużyć z przekonaniem teologicznymi sprawców. Wydaje mi się jednak, że takie jednowymiarowe łączenie ze sobą teologii i nadużyć czy potencjału nadużyć jest niewystarczające, a jedynym co pokazuje jest typowa rywalizacja pomiędzy obozami teologicznymi lub pobożnościowymi.

Takie połączenia stanowią nadmierne uproszczenie, zarówno pod względem teologicznym, jak i psychologicznym, są natomiast zrozumiałe emocjonalnie, ponieważ tym, co szczególnie szokuje w zjawisku nadużyć duchowych jest wysoce problematyczne połączenie słowa i czynu<sup>2</sup>. Szok jest reakcją na fakt, że oto rola duszpasterza lub spowiednika wiązała się z duchowym i ewentualnie seksualnym nadużyciem lub aktami przemocy. Szok pojawia się, ponieważ wyzwalające słowo Ewangelii i wysokie standardy etyczne łączą się ze zniewalającą przemocą. Szokujące jest to, że ktoś nadużył zaufania i otwartości sumienia innej osoby, znajdującej się w sytuacji bliskości i zależności, aby wykorzystać tę osobę do zaspokojenia własnych potrzeb. Taki szok rzuca wyzwanie oficjalnym wypowiedziom kościelnym oraz osobistym opiniom, by zmierzyć się z własnymi lub cudzymi reakcjami, takimi jak niechęć, złość, obrzydzenie, ale także wynikającymi z nich pytaniami dotyczącymi wiary, oraz by komunikować te reakcje, co typowo obejmuje również zasadnie dokonania interpretacji, ponieważ oto coś niewytłumaczalnego domaga się wyjaśnienia.

Zawsze zachodzi niebezpieczeństwo, że interpretacja będzie wynikała z mechanizmów obronnych. Obrona pojawia się w reakcji na wstrząs i uczucie niechęci<sup>3</sup>. W tym kontekście niebezpieczna jest postawa defensywna, która chroni sprawcę w tym sensie, że swoje czyny postrzega on jako uzasadnione z określonej pozycji teologicznej czy pobożnościowej, a jednocześnie nie zauważa problemu nadużycia czy przemocy w sposób właściwy teologicznie i psychologicznie. Implicite taka obrona sformułowana jest następująco: mojej grupie, osobom o moich przekonaniach teologicznych czy mnie osobiście, to by się nie przydarzyło. Już chociażby z tego powodu nie można brać pod uwagę jednowymiarowych modeli interpretacji, zgodnie z którymi pewne teologie lub duchowości miałyby być szczególnie podatne na nadużycia.

---

2 Por. Harald Weber, *Aus Erschütterungen lernen*, w: Katharina Karl / Harald Weber (wyd.), *Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft*, Würzburg 2021, 7–12. Por. Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (wyd.), *Geschichten, die zählen. Tom I: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR (Seria: Sexuelle Gewalt in Kindheit und Jugend: Forschung als Beitrag zur Aufarbeitung)*, Wiesbaden 2020, 2.

3 Projekcja jest przecież mechanizmem obronnym, który poprzez przeniesienie wewnętrznych konfliktów psychicznych (emocji, pragnień itp.) chroni drugą osobę (w tym przypadku sprawcę).

Należy to jednak właściwie rozumieć. Pytanie o to, jakie struktury systemowe mogą sprzyjać nadużyciom duchowym i seksualnym, a nawet je prowokować, nie wyklucza, ale właśnie włącza kwestię teologii i duchowości. Aby udzielić na nie rzeczowej odpowiedzi, należy dokładniej zbadać zjawisko nadużyć wraz z jego uwarunkowaniami i charakterystyką.

W dalszej części tego artykułu najpierw zajmę się pojęciem nadużycia, w szczególności nadużycia duchowego (2). Następnie w trzech krokach omówię warunki powstawania nadużyć: władza jako warunek nadużyć (3.1), uwarunkowania strukturalne i indywidualne w duszpasterstwie (3.2) oraz uwarunkowania relacyjne (3.3). Na koniec wrócę do pytania o rolę teologii i duchowości (4).

## 2. O definicji nadużycia duchowego

Chociaż nie podejmę w tym miejscu próby precyzyjnego rozróżnienia między terminami „pobożność” i „duchowość” i dla uproszczenia będę je stosował zamiennie<sup>4</sup>, to jednak pojęcie nadużycia wymaga pilnego wyjaśnienia. Chciałbym zaznaczyć, że będę posługiwał się określeniami „sprawca” i „sprawczyni”, odnosząc się do obojga płci, jednak częściej piszę o „sprawcach”. Wynika to z faktu, że wprawdzie sprawcami nadużyć seksualnych nie są wyłącznie mężczyźni (jak się nierzadko zakłada), jednak kobiety stanowią w tej grupie około 10 do 20 procent<sup>5</sup>. Nie istnieją dane dotyczące zjawiska nadużyć duchowych z podziałem na płeć.

Nadużycie rozumiem jako niewłaściwy, świadomie lub nieświadomie przemocowy kontakt lub atak na osoby i ich prawa osobiste, tj. na nietykalność osoby i jej sfery intymnej, na poziomie emocjonalnym, duchowym, seksualnym i/lub fizycznym. Kiedy mówię o nadużyciu duchowym lub seksualnym, mam na myśli takie przemocowe ingerencje na poziomie duchowym lub seksualnym, które mają miejsce werbalnie

---

4 Peter Zimmerling, *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge*, Göttingen 2010, 15: „Duchowość tym się różni od protestanckiego terminu „pobożność”, że w przeciwieństwie do tego ostatniego, nie oznacza jedynie praktyki pobożności i postępowania w życiu, ale łączy oba z wiarą” (tłum. własne – przyp. tłum). Por. Ulrich Köpf, *Art. Spiritualität I. Zum Begriff*, w: RGG4 Tom. 7, Tübingen 2004, 1589–1591; Corinna Dahlgrün, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott. Mit einem Nachwort von Ludwig Mödl*, Berlin / New York 2009, 99–153; *Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung*, tekst przedłożony grupie roboczej Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, wydany na zlecenie Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, Gütersloh 1979, 10–12; Simon Peng-Keller, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010, zwłaszcza 9–15.

5 Por. Petra Ladenburger / Martina Lörsch / Ursula Enders / Dirk Bange, *Schlussbericht der unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung von Missbrauchsfällen im Gebiet der ehemaligen Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, heute Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland*, Hamburg / Köln / Bonn 03. 10. 2014, 156, online: [https://kirchegegensexualisiertegewalt.nordkirche.de/fileadmin/user\\_upload/baukasten/Baukasten\\_Kirche\\_gegen\\_sexualisierte\\_Gewalt/Dokumente/Unter\\_suchungsbericht.pdf](https://kirchegegensexualisiertegewalt.nordkirche.de/fileadmin/user_upload/baukasten/Baukasten_Kirche_gegen_sexualisierte_Gewalt/Dokumente/Unter_suchungsbericht.pdf) (dostęp: 07. 11. 2023).

lub fizycznie, emocjonalnie lub z użyciem siły, implicite lub explicite, subtelnie, potajemnie lub publicznie, prywatnie, w grupach lub przed widownią.

W przeciwieństwie do innych stanowisk, które odrzucają stosowanie pojęcia „nadużycie” w odniesieniu do osób, podkreślając, że osoby nie mają statusu przedmiotu, tj. w przeciwieństwie do rzeczy nie są i nie mogą być używane, a zatem nie mogą również zostać nadużyte i wykorzystane, a w związku z tym zamiast o nadużywaniu osób mówią raczej o nadużywaniu władzy (tj. niewłaściwym korzystaniu z władzy)<sup>6</sup>, przemocy<sup>7</sup>, użyciu siły itp., o nadużyciach wobec osób czy też w ogóle nie mówią o nadużyciach, to ja jak najbardziej posługuję się terminem „nadużycie”. Jeżeli bowiem skupiamy się wyłącznie na fakcie użycia siły lub nadużycia władzy, a mianowicie na niewłaściwym obchodzeniu się ze środkami władczymi, uprawnieniami wynikającymi z urzędu, wtedy pojawia się niebezpieczeństwo, że stracimy z oczu osoby, które padły ofiarą takiego zachowania<sup>8</sup>.

Gdybyśmy nie mówili o nadużyciach, a jedynie o przemocy, jej stosowaniu czy przemocowych zachowaniach, wówczas powstałaby tendencja, by przemocą nazywać tylko to, co daje się rozpoznać i może podlegać ściganiu z mocy prawa jako przemoc. Jednak problematyka nadużyć duchowych wyraźnie pokazuje, że nadużyciami mogą być również takie rzeczy, które z pozoru nie wyglądają jak przemoc czy przemocowe działanie.

„W szczególności nadużyciom duchowym zwykle nie towarzyszy stosowanie przemocy w wąskim znaczeniu tego słowa. Osoby poszkodowane często wręcz wyrażają formalną zgodę i początkowo wierzą, że do aktu doszło za obopólną zgodą”<sup>9</sup>.

Również wówczas osoby te zostały nadużyte i stały się ofiarami.

Podczas gdy nadużycia seksualne stanowią obecnie uznaną i mniej lub bardziej wyraźnie zdefiniowaną oraz prawnie uchwytną kategorię, w przypadku nadużyć duchowych jest inaczej. Nadużycia duchowe nie zawsze są dostrzegane. Nie da się ich stwierdzić i ścigać na podstawie prawa. Natomiast w kontekście Kościołów, wspólnot religijnych i grup światopoglądowych trzeba uznać, że nadużycia duchowe zdarzają się znacznie częściej niż nadużycia seksualne, choćby dlatego, że w kontekście ko-

---

6 Por. Klaus Kießling, *Geistlicher und sexueller Machtmissbrauch in der katholischen Kirche*, Würzburg 2021.

7 Por. Johann Hinrich Claussen (Wyd.), *Sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche. Wie Theologie und Spiritualität sich verändern müssen*, Freiburg i.Br. 2022.

8 W tym względzie kieruję się sugestywnymi rozróżnieniami definicyjnymi, które ostatnio (wielokrotnie) przedstawiła Doris Reisinger: *Doris Reisinger, Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht? Zur fundamentalen Bedeutung eines personenbezogenen Verständnisses von spirituellem Missbrauch*, w: *Lebendige Seelsorge* 74 (2023), 146–151.

9 Tamże, 146.

ścielnym lub religijnym nadużycia seksualne stanowią zwykle zjawisko cząstkowe nadużyć duchowych<sup>10</sup>. Nadużycie duchowe należy definiować jako zewnętrzne naruszenie duchowego samostanowienia osoby (także grupy lub społeczności) lub ingerencję w jej duchową sferę intymną<sup>11</sup>.

„O nadużyciach duchowych (ang. *spiritual abuse*) i nadużyciach rytualnych (ang. *ritual abuse*) mówimy wtedy, gdy dochodzi do manipulacyjnego wykorzystania przekonania lub rytuałów religijnych w taki sposób, że naruszona zostaje godność i integralność osoby“<sup>12</sup>.

3. Warunki, w których dochodzi do nadużyć – pomiędzy władzą, zaufaniem i kontrolą w relacjach zależności

### 3.1 Władza jako warunek nadużycia

Badania z zakresu teorii władzy, prowadzone przez francuskich filozofów Michela Foucaulta (1926–1984) i Pierre’a Bourdieu (1930–2002), dostarczają podstaw dla ważnego modelu wyjaśniającego, w jaki sposób dochodzi do nadużyć. Bourdieu analizował struktury władzy i stwierdził, że władza występuje wtedy, gdy jej potęga staje się niewidoczna. W związku z tym niektóre formy władzy i działania władcze charakteryzują się tym, że nie przejawiają się jako władza lub przemoc i nie zostają rozpoznane jako takie. Chodzi o „władzę (gospodarczą, polityczną, kulturową lub inną), która jest w stanie ukrywać prawdę o sobie, iż mianowicie jest władzą, przemocą, samowolą“ (tłumaczenie własne – przyp. tłum)<sup>13</sup>.

Foucault pokazał, że o władzy należy myśleć w kategoriach komunikacyjnych i relacyjnych<sup>14</sup>. W żadnym wypadku nie przebiega ona w jednej linii, prowadzącej od posiadacza władzy do obiektu władzy, ale zawsze ma miejsce we wzajemnej relacji.

---

10 Potwierdza to również fakt, że nadużycia duchowe są często powiązane z nadużyciami seksualnymi. Por. Thomas Sternberg / Hubert Wissing, Geistlichen Missbrauch aufdecken und verhindern. Machtmissbrauch im Namen Gottes, w: Heinrich Timmerevers / Thomas Arnold (Wyd.), Gefährliche Seelenführer? Geistiger und geistlicher Missbrauch (Herder Thema), Freiburg i.Br. 2020, 44–49, 45.

11 Por. Michaela Puzicha, Gegen Machtmissbrauch. Das Zeugnis der Benediktusregel, w: Geist und Leben 91 (2018), 379–389.

12 Heribert Wahl, Nähe und Macht in Seelsorge, Jugendarbeit und Erziehung, w: Münchner Theologische Zeitschrift 62 (2011), 61–70, 67 (Literaturangaben aus dem Text des Zitats entfernt). Por. Doris Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i.Br. 22019; Inge Tempelmann, Geistlicher Missbrauch. Auswege aus frommer Gewalt. Ein Handbuch für Betroffene und Berater, Holzgerlingen 2007.

13 Por. Pierre Bourdieu, Die verborgenen Mechanismen der Macht (Schriften zu Politik und Kultur 1), Hamburg 1992, 82.

14 Por. Michel Foucault, Omnes et Singulatim. Towards a Criticism of ‘Political Reason’, The Tanner Lectures on Human Values, Delivered at Stanford University, October 10 and 16, 1979, online: [https://tannerlectures.utah.edu/\\_resources/documents/a-to-z/f/foucault81.pdf](https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/f/foucault81.pdf) (dostęp: 20. 07. 2022).

Po pierwsze, posiadacze władzy dbają, by fakt, iż tę władzę sprawują pozostał nierozpoznany. Przemocowy charakter ich działań jest maskowany lub kamuflowany jako troska. Po drugie jednak, obiekty władzy również nie doświadczają przemocowego charakteru tych działań jako władzy, ale jako rzekomej pomocy, towarzyszenia itp. Bezpośrednio lub pośrednio mogą się nawet na nie zgodzić.

„Tworzy to między nimi rodzaj współsprawstwa, ponieważ adresaci władzy nie kwestionują działań posiadaczy władzy jako sprawowania władzy, ale raczej poprzez swoje przyzwolenie je potwierdzają<sup>15</sup>.”

W relacyjności nie chodzi o trywializowanie przypadków nadużyć czy usprawiedliwianie sprawców jako ofiar bądź oskarżanie ofiar o sprawstwo (w sensie jakkolwiek wyrażanego stwierdzenia „sam był sobie winien”). Wręcz przeciwnie, ponieważ władza może pojawiać się i być sprawowana (używana, nadużywana) tylko komunikacyjnie i w relacjach, to właśnie w relacjach ujawnia się subtelna perfidia nadużyć. Przemocowy charakter sprawowania władzy jest kamuflowany przez sprawców wobec samych siebie i wobec ich ofiar.

„Podporządkowanie może być bardzo subtelnie zamaskowane jako «zmowa», w której pozorna wzajemność i bliskość między partnerami (początkowo) dobrze ukrywa lub racjonalizuje element przemocy<sup>16</sup>.”

Mechanizm ten utrudnia ofiarom rozpoznanie, że są ofiarami oraz dostrzeżenie, nazwanie, przeciwstawienie się i napiętnowanie skierowanej przeciwko nim przemocy. Nadużycie władzy idzie w parze ze wstydem i przemilczeniem.

Foucault stworzył model tak zwanej władzy pastoralnej (duszpasterskiej)<sup>17</sup>. Władzę duszpasterską rozumiał jako czynnik ideowo-historyczny, który wykształcił się z rozwijanych przez wieki instytucjach spowiedzi i praktyk pokutnych, a obecnie nadal istnieje w zeświecczonej formie w innych strukturach społecznych. Należy podkreślić, że model ten nie stanowi jeszcze fundamentalnej krytyki spowiedzi i pokuty. Według Foucaulta, kontrola sumień w kościelnej instytucji spowiedzi doprowadziła raczej do upodmiotowienia (subiektywizacji) człowieka w społeczeństwach zachodnich.

---

15 Herbert Haslinger, *Sexualität und Macht. Ein Problemknoten des Weiheamtes*, w: Stefan Kopp (Wyd.), *Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2)*, Freiburg i.Br. 2020, 173–197, 189.

16 Wahl (przypis 13), 62.

17 Opis modelu i dalszą literaturę można znaleźć w: Ulrich Engel, *Strukturell missbrauchs anfällig... Das Institut der Beichte zwischen pastoraler Seelenführungstechnik und klerikal(istisch)em Kontrollinstrument – eine theologische Reflexion im Anschluss an Michel Foucault*, w: Karl/Weber (przypis 3), 93–136, 109–125.

Dla naszych rozważań interesujące jest spostrzeżenie, że w postaciach władzy duszpasterskiej (księży lub pastory, mnisi, zakonnice, diakoni itp.) zaufanie, opieka i kontrola są ze sobą ściśle powiązane. Analiza filozoficzna Foucaulta nie odnosi się po prostu do pastorów czy osób sprawujących urząd kościelny. Jego ideowo-histeryczny model interpretacyjny wyjaśnia raczej fundamentalne zjawiska władzy, które odnoszą się do zachowań władczych szerokiej gamy posiadaczy władzy, nie tylko kościelnej. Z modelu tego nie można zatem wyciągać bezpośredniego wniosku, że „rozszerzenie lub przeniesienie władzy kapłanów na świeckich” rozwiązałyby problem<sup>18</sup>, ponieważ tak zwani świeccy mogą również przyjąć i sprawować władzę duszpasterską. Zjawisko nadużyć duchowych w szczególności jasno pokazuje, że władza i jej nadużywanie nie ogranicza się do duchownych.

Władza duszpasterska wynika zatem z przenikania się troski i kontroli czy też wzajemnej relacji bezinteresownego poświęcenia i zaangażowanego poszukiwania prawdy. Ta ustrukturyzowana natura władzy duszpasterskiej jest z kolei problematyczna, jeśli zostaje niewłaściwie zinterpretowana, nierozpoznana i nadużyta.

„Niebezpieczeństwo w przypadku władzy duszpasterskiej Foucaulta, w kontekście jej nadużywania, polega na tym, że w każdej jednostce widzi ona »obiekt duszpasterskiej troski«, który »powinien być posłuszny, ponieważ pasterz wie, co jest dobre dla każdej i każdego [...]«<sup>19</sup>.

W odniesieniu do teorii kościoła, Michael Meyer-Blanck mówi o tak zwanej „władzy wykładni (interpretacji)” (niem. Deutungsmacht), tj. władzy, która istnieje, ponieważ przyznano jej prawo interpretowania życia innych<sup>20</sup>. Daje się tu zauważyć bliskość do modelu Foucaulta. Władza interpretacji może łatwo przekształcić się w narzucanie interpretacji lub woli osoby interpretującej i stać się nadużyciem. W tym miejscu relacja zawodowa przekształca się w „relację familiarną, przyjacielską, intymną i w końcu erotyczną”.

### 3.2 Połączenie strukturalnych i indywidualnych uwarunkowań nadużyć w duszpasterstwie

Relacyjno-komunikacyjny wymiar władzy, a tym samym jej nadużywanie sprawia, że duszpasterstwo może stać się miejscem inicjowania nadużyć duchowych lub seksualnych. Zaufanie i otwieranie się, samotność i bliskość, bezradność i udzielanie rad,

---

18 Christoph Jacobs, Geistliche Autorität. Von einer neuen Kultur kirchlicher Macht, w: Stefan Kopp (Wyd.), Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2), Freiburg i.Br. 2020, 223–249, 231.

19 Wahl (przypis 13), 62.

20 Por. Michael Meyer-Blanck, Kirche (Theologische Bibliothek 7), Göttingen 2022, 253; tam poniższy cytat.



wina i przebaczenie, chaos i klarowność stają naprzeciw siebie i spotykają się, zarówno w formie treści, jak i w postaci zaangażowanych osób.

„Sprawca i ofiara są tutaj sami, dysproporcja władzy między kapłanem a osobą szukającą pomocy jest wyraźna: ciężar winy i grzechu jest zawsze po stronie spowiadającego się; władza i bliskość Boga przynależą do kapłana”<sup>21</sup>.

Relacja duszpasterska jest relacją nierówną (duszpasterstwo zarówno w kontekście dwuosobowym, jak i grupowym, prowadzone zarówno przez osoby ordynowane, jak i świeckie). Nawet gdybyśmy to zakwestionowali z perspektywy teologicznej (powszechne kapłaństwo, równość przed Bogiem), czy ze względów koncepcyjnych (duszpasterstwo na równych prawach), zjawisko asymetrii<sup>22</sup> nadal by istniało. Domniemana praca na równych prawach nie jest w stanie zniwelować tej nierównowagi sił. Dietrich Stollberg (1937–2014) posługiwał się formułą „pomaganie równa się panowanie”<sup>23</sup>.

Nierówność partnerów w relacji duszpasterskiej, pomimo użycia słowa „partner”(!), określa strukturalne uwarunkowania nadużyć. Jednak same struktury nie stanowią jeszcze nadużycia. Nie należy ich oceniać w kategoriach moralnych jako dobrych lub złych, natomiast należy je poddawać refleksji. Duszpasterstwo nie będzie w stanie obejść kwestii władzy, nierówności, potrzeb, zależności itp. Stanowią one raczej zadanie duszpasterstwa, tj. zadanie stawiane duszpasterzom, by poddawali się autorefleksji. To właśnie te uwarunkowania strukturalne są punktem wyjścia dla indywidualnych czynników warunkujących nadużycia: „kiedy duszpasterze projektują swoje własne pragnienia na osoby szukające pomocy, reinterpreterują ich potrzeby jako swoje własne i nie pozwalają skorzystać z samych siebie<sup>24</sup>, to znaczy że nieświadomie tak

---

21 Ute Birkemeyer, „...und dann steckt mir mein Onkel immer die Zunge in den Mund.“ *Perspektiven der begleiteten Opfer*, w: Karl/Weber (przypis 3), 19–44, 25.

22 W kwestii pojęcia por. Markus Dederich, *Abhängigkeit, Macht und Gewalt in asymmetrischen Beziehungen*, w: ders. / Katrin Grüber (Wyd.), *Herausforderungen. Mit schwerer Behinderung leben. Eine Veröffentlichung des Instituts Mensch, Ethik und Wissenschaft (IMEW)*, Frankfurt a.M. 2007, 139–152, 143.

23 Dietrich Stollberg, *Helfen heißt herrschen. Zum Problem seelsorgerlicher Hilfe in der Kirche*, w: *Wort und Dienst N.F.* 15 (1979), 167–173; tenże, *Helfen heißt herrschen. Zum Verhältnis von Theologie und Psychologie*, w: *Pastoraltheologie* 77 (1988), 474–484.

24 Dosł. jako wzbogacającego życie obiektu self (als lebensmehrendes Selbstobjekt). Niemiecki termin *Selbstobjekt* został wprowadzony do psychologii przez Heinza Kohuta (1913–1981) w książce *The Analysis of the Self* z 1971 roku, a stanowi odmienną perspektywę rozumienia psychoanalitycznych zjawisk przeniesienia i oporu. Osoba terapeuty staje się obiektem własnym dla pacjenta, tj. poprzez możliwe odbicie lustrzane, idealizację i bliźniactwo, wzmacnia pacjenta, który zaczyna rozwijać spójne rozumienie siebie, swoich uczuć, pożądaną wartość i sensu życia. Kohut zwracał uwagę na to, jak ważne jest empatyczne wczucie się w to, jak pacjent doświadcza relacji z terapeutą, w miejsce bezemocjonalnego dystansu profesjonalisty. W kontekście artykułu oznacza to odróżnienie roli do spełnienia wobec współromówcy, gdy duszpasterz staje się obiektem wzmacniającym doświadczanie siebie współromówcy, od wykorzystania tej sytuacji dla własnych celów i potrzeb duszpasterza. (przyp. red.)

bardzo potrzebują drugiej osoby, że wykorzystują ją dla siebie”<sup>25</sup>.

Relacja zaufania, która wynika z duchowego autorytetu i nie ogranicza się do kontekstu duszpasterstwa, opiera się na tym, co Foucault nazywa władzą duszpasterską. Istnieje ona szczególnie w kontekście pracy z młodzieżą, w różnych formach i działaniach społecznych, takich jak obozy, wycieczki samochodowe, zajęcia sportowe, imprezy itp. i jest przez nie pogłębiana. W tych towarzyskich kontekstach, rola duszpasterza jest cały czas obecna.

„Sprawcami i sprawczyniami przemocy seksualnej są często osoby bardzo charyzmatyczne [„charyzmatyczne” nie w sensie religioznawczym, a osobowościowym], zaangażowane i popularne. Cieszą się dobrą reputacją i z łatwością udaje im się inspirować ludzi w swoim środowisku/miejscu pracy”<sup>26</sup>.

Wreszcie, co nie mniej ważne, za ich sprawą może się wydarzyć to, co ludzie opisują jako błogosławieństwo, jako duchowy owoc, jako duchową pomoc w sytuacji życiowej itd.

Ta paradoksalna ambiwalencja przemawia przeciwko prostej interpretacji czarne-białe. Tak, sprawcy i sprawczynie nie mają automatycznie „złego” charakteru czy nie są teologicznie „heretykami”, ale – i to jest straszne – mają podwójne oblicze<sup>27</sup>. Sprawcy przejawiają dwie różne tożsamości, jedna jest ewidentnie sympatyczna, a druga nierozpoznana i niebezpieczna. Nawet sami sprawcy nie muszą być tego świadomi. Z reguły są to ludzie przystępni, ufni i rzekomo godni zaufania; odnoszą sukcesy duszpasterskie, są doceniani i uznawani. Potajemnie jednak są potrzebujący, mocni, deprecjonujący, roszczeniowi, zaborczy, przemocowi itp.

### 3.3 Relacja, współudział i uwikłanie: relacyjne uwarunkowania nadużyć

Może się zdarzyć – i prawdopodobnie nie jest to rzadkie – że osoby poszkodowane nie tylko się nie bronią, ale wręcz (chwilowo, tymczasowo, przez krótszy lub dłuższy okres) wyrażają zgodę na nadużycie. Często zdarza się, że osoby skrzywdzone przez lata lub nawet całe życie mają trudności z rozpoznaniem i nazwaniem nadużycia, dostrzeżeniem, zrozumieniem i przyznaniem się do ewentualnego uwikłania w działania sprawcy czy sprawczynie. Zwłaszcza kategoria uwikłania, ewentualnie także współudziału ofiary w działaniach sprawcy, jest bardzo złożonym zagadnieniem. Niestety, odgrywa ona ważną rolę w temacie nadużyć duchowych.

---

25 Wahl (przypis 13), 67 (z cytatu usunięte zostały odniesienia do bibliografii).

26 Birkemeyer (przypis 22), 32.

27 or. Christiane Burbach / Joachim Schlör, *Grenzgang und Grenzüberschreitung – Missbrauch in der Beratung*, w: Christiane Burbach (Wyd.), *Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung*, Göttingen 2019, 453–463, 462 i kolejne.



Kategoria uwikłania, a być może także współudziału ofiary, może natychmiast wywołać nieporozumienie, a wręcz zostać nadużyta. Pogląd, że ofiary same są sobie winne, ponieważ pozwoliły się zwieść, był i nadal jest w społeczeństwie szeroko rozpowszechniony. Co więcej, ofiary regularnie czują się jak sprawczynie czy sprawcy, ponieważ subtelne mechanizmy nadużycia prawie zawsze przenoszą winę lub poczucie winy na ofiarę<sup>28</sup>. Podczas gdy zjawisko sprawców wskazuje na ich rozszczepienie na dwie twarze, ofiary doświadczają tego rozszczepienia w sobie. Sprawcy nigdy nie podejrzewano by o przemoc, a ofierze nie uwierzono. Zjawisko ofiar charakteryzuje je jako zależne; czują się „winne” i same tego nie dostrzegają. Zostają ukryte, ponieważ ludzie – a być może nawet one same – odwracają wzrok. W ten sposób biorą sekretną stronę sprawcy na siebie.

Nawet jeżeli mówię o kategorii uwikłania, ewentualnie także współuczestnictwa, to ofiary w żaden sposób nie są same sprawcami. Są jednak częścią zjawiska – i to właśnie sprawia, że jest ono tak bolesne, tak destrukcyjne, tak wstrząsające. Często tylko dlatego mogły stać się częścią tego zjawiska, że coś w nich rezonowało ze sprawcą czy sprawczynią – a sprawcy to wykorzystali, nadużyli swojej władzy i tych osób.

Niniejszy szkic pokazuje, że pojęcie „nadużycia” nie odnosi się tutaj po prostu do przypadkowej i spontanicznej napaści, takiej jak ta, która może zdarzyć się niespodziewanie na przystanku autobusowym lub w ciemnym lesie. Jego rozumienie wskazuje raczej na kontekst relacji. Nadużycie jest nadużyciem, ponieważ dotyczy relacji. Ta relacyjność ma zasadnicze znaczenie w kwestii nadużyć duchowych i ewentualnie seksualnych w Kościele. Można ją opisać na pięć sposobów, a mianowicie w kategoriach: 1) kontekstu, 2) podstawy, 3) zasady funkcjonalnej, 4) przyczyny i 5) pretekstu nadużycia.

1) Kontekstem nadużycia jest relacja, np. relacja duszpasterska, relacja pedagogiczna, np. w pracy z młodzieżą, relacja teologiczna w edukacji lub zwiastowaniu, stosunek zatrudnienia itp.

2) Podstawą nadużycia jest fakt, że kontekst relacji charakteryzuje się bliskością, zaufaniem, zależnością<sup>29</sup> i potrzebami. Jak już wspomniałem, nawet jeśli koncepcja zakłada, że „chcemy/powinniśmy funkcjonować na równych prawach”,

---

28 Innym tematem, który nie został tutaj poruszony, ponieważ stanowi niezależną kwestię psychologiczną i socjologiczną, jest pytanie, czy ofiary są bardziej skłonne do zostania sprawcami w późniejszym czasie ze względu na swoje doświadczenia wiktymizacji, co można zaobserwować przynajmniej w przypadku wykorzystywania pedoseksualnego. Por. Dieter Urban / Joachim Fiebig, Pädosexueller Missbrauch: wenn Opfer zu Tätern werden. Eine empirische Studie, w: Zeitschrift für Soziologie 40 (2011), 42–61.

29 Na temat pojęcia por. Dederich (przypis 23), 139–142.

to jednak działanie pedagogiczne, duszpasterskie itp. zawsze stanowi nierówną relację.

3) Zasadą funkcjonalną nadużycia jest asymetryczna nierównowaga sił między sprawcą a ofiarą, ponieważ kontekst relacji charakteryzuje się pedagogiczną, duszpasterską, teologiczną, służbową lub podobną nierównością pomiędzy partnerami.

4) Przyczyną nadużycia są nieuregulowane potrzeby sprawcy lub sprawczyni. W kontekście nierównej relacji sprawca nie jest w stanie zdystansować się od własnych niezaspokojonych potrzeb. Emocjonalna, duchowa i ewentualnie seksualna potrzeba bliskości, uznania, docenienia itp. nie zostaje poddana refleksji i abstynencyjnie odsunięta na bok. (Nawet jeśli to osoba szukająca rady lub pomocy miałaby złamać zasadę abstynencji, a granice miałyby zostać przekroczone świadomie, to jednak odpowiedzialność za jej przestrzeganie w profesjonalnych i asymetrycznych relacjach nie spoczywa w równym stopniu na obu stronach, a wyłącznie na osobie profesjonalisty/profesjonalistki.)

5) Wreszcie pretekstem do nadużycia staje się konkretny wyraz potrzeby czy kruchości ze strony osoby szukającej pomocy. Sprawczynie czy sprawcy wykorzystują konkretne przejawy zależności i potrzeby ze strony swojego asymetrycznego rozmówcy. Tym samym odnoszą się do własnej potrzeby. Ofiary zwracają się do sprawcy ze swoimi potrzebami (duszpasterskimi, pedagogicznymi itp.), ponieważ świadomie lub nieświadomie wyczuwają w nim szczególnie związek z daną potrzebą. Sprawca i ofiara wchodzi w rezonans ze sobą nawzajem.

Powyższe rozróżnienie pięciu aspektów powinno wyjaśnić, co należy rozumieć przez kategorię uwikłania, ewentualnie także współudziału ofiary w przestępstwach sprawcy czy sprawczyni. Do nadużyć dochodzi, ponieważ sprawcy nie są w stanie regulować własnych potrzeb duchowych, seksualnych i tych związanych z władzą oraz nie są w stanie zdystansować się do własnych preferencji, potrzeb, tęsknot i życzeń<sup>30</sup>. Dlatego też przekraczają granice. W kontekście konkretnej, asymetrycznej relacji charakteryzującej się zaufaniem, zależnością i potrzebą pomocy, w oparciu o swoją władzę wykorzystują inną osobę do własnych celów i nadużywają jej. A zatem nie tylko nadużywają swojej władzy czy stosują przemoc niezgodnie z zasadami, ale także odnoszą to do drugiej osoby, którą wykorzystują. Nadużyta zostaje duszpasterska, pedagogiczna lub inna potrzeba drugiej osoby. Nadużyte zostaje zaufanie<sup>31</sup>. Osoba staje się przedmiotem zachowania, zostaje wykorzystana i staje się ofiarą. Ofiary

30 Por. Burbach/Schlör (przypis 27), 453–463.

31 Por. Ladenburger u. a. (przypis 6), 154.

mogą początkowo wyrażać zgodę czy akceptować nadużycie, kontakt, który postrzegają jako intensywny, mogą uznawać za „przywilej”<sup>32</sup>, uważać, że słowa i działania sprawcy są rzekomo „dla nich dobre” lub nawet „pożądane”.

Wykorzystując asymetrię w relacji, sprawcy dominują i poniżają swoje ofiary, które podporządkowują się im (mniej lub bardziej) bezwarunkowo i wywyższają sprawców.

#### 4. Nadużycie nie jest kwestią określonej duchowości, ale radzenia sobie z władzą

Jeśli chodzi o to czy, oraz ewentualnie, jak pewne warunki merytoryczno-teologiczne czy pobożnościowe sprzyjają nadużyciom, jestem zwolennikiem następującej tezy: nadużycie nie jest kwestią pobożności, ale przede wszystkim tego, jak ktoś radzi sobie z władzą, własną rolą i samym sobą. Teza ta uwzględnia zarówno czynniki indywidualne (osoba), jak i systemowo-strukturalne (władza, rola, organizacja/institucja). Opiera się na obserwacji, że nadużycia duchowe i seksualne występują we wszystkich obozach pobożnościowych i korelują z ogólną rzeczywistością społeczną, w której nadużycia występują we wszystkich tych obszarach społeczeństwa, które charakteryzują się zaufaniem, asymetrią i potrzebą pomocy. Już w 2000 roku, tj. w czasach, gdy to nie Kościół, ale pewne marginalne grupy religijne i ideologiczne uważały się za podatne na nadużycia, Ulrich Eibach zauważył: „Nie tylko sekty, ale cała chrześcijańska praca z dziećmi i młodzieżą stanowi ramy dla nadużyć seksualnych”<sup>33</sup>. Z tego, co widzę, nadużycia nadal mogą się zdarzać i zdarzają we wszystkich wyznaniach, obozach pobożnościowych i pod każdym duchowym sztandarem. Można to do pewnego stopnia zrozumieć na podstawie badań empirycznych, chociaż dokładnie ta kwestia nie została jeszcze zbadana. Obecna sytuacja badawcza, która nadal ogranicza się głównie do kontekstów rzymskokatolickich, niestety, nie obejmuje żadnych analiz przynależności duchowej ani doktrynalnych cech teologicznych sprawców. Nie powstało również meta-badanie, które przeanalizowałoby zebrane do tej pory dane według typów pobożności i przynależności duchowej. Takie badanie byłoby bardzo pożądane.

Zgodnie z obecnym stanem badań, żadne statystyki nie wskazują, by pewne typy duchowości lub stanowiska teologiczne można było uznać za przyczynę nadużyć. Niedawno opublikowane wyniki badania ForuM również nie wykazały żadnych takich korelacji<sup>34</sup>. Kiedy w badaniu pytano o „przemoc seksualną i inne formy nadużyć

---

32 Por. Unabhängige Kommission Tom I (przypis 3), 120.

33 Ulrich Eibach, Sexueller Missbrauch und sexuelle Gewalt. Thesen aus humanwissenschaftlicher, ethischer und theologischer Sicht, w: Theologische Beiträge 31 (2000), 243–255, 254.

34 Forschungsverbund ForuM (Wyd.), Abschlussbericht. Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, 2024, online: [https://forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/01/Abschlussbericht\\_ForuM](https://forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/01/Abschlussbericht_ForuM).

w Kościele Ewangelickim i Diakonii w Niemczech”, przy czym kategorię nadużyć duchowych należało zdefiniować, szczególnie nacisk był położony na specyficznie ewangeliczne uwarunkowania nadużyć. Badanie uwidoczniło nie tyle konkretne teologie czy typy duchowości, ale raczej fakt, że nadużycia zdarzają się tam, gdzie dochodzi do idealizacji (bez względu na koloryt teologiczny) i izolacji. Mimo przeprowadzenia tego badania nadal potrzebna byłaby meta-analiza profili teologicznych czy pobożnościowych sprawców.

Aktualny stan badań nie wskazuje, by tylko bezpośrednia relacja duszpasterska czy spowiedź stanowiły kontekst przestępstwa<sup>35</sup>, tj. by nadużycia należało wiązać z praktyką duszpasterską bądź formami duchowości, które szczególnie podkreślają pewne praktyki, takie jak spowiedź indywidualna<sup>36</sup>. Staje się raczej jasne, że liczba nadużyć statystycznie wzrasta, gdy zwiększają się możliwości intensywnych spotkań w relacjach charakteryzujących się zależnością i potrzebą pomocy. Dotyczy to zarówno katolickich szkół z internatem, jak i protestanckich nauk confirmacyjnych, klasztorów, jak i protestanckich plebanii – a mianowicie, gdy łączą się intensywne relacje, familiarność, odosobnienie i wysokie ideały (moralne, wspólnotowe, związane z urzędem i osobą itp.)<sup>37</sup>. Zasadniczo cechy te są niezależne od duchowości, teologii i wyznania. Moja teza, że nadużycia duchowe i ewentualnie seksualne w Kościele nie są w pierwszym rzędzie kwestią pobożności, ale radzenia sobie z władzą, rolą i własną osobą, opiera się na przedstawionych czynnikach wpływających na nadużycia, tj. relacji i zależności. Chociaż teologia i duchowość nie są przyczyną nadużyć, należy je jednak uwzględnić w wieloczynnikowej strukturze uwarunkowań, która obejmuje za-

---

pdf (dostęp: 29.01.2024).

35 Por. np. badanie „MHG-Studie” z 2018 r. przeprowadzone na zlecenie Niemieckiej Konferencji Biskupów (MHG odnosi się do ośrodków uniwersyteckich w Mannheim, Heidelbergu i Giessen): Harald Dreßing i inni, Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, online: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf) (dostęp: 03.11.2023). Jedna z części tego badania dotyczy spraw sprzed kilkudziesięciu lat. W tej części zarówno poszkodowanych, jak i oskarżonych zapytano między innymi o miejsca popełnienia czynu: 60 procent oskarżonych i 52,8 procent poszkodowanych wskazało mieszkanie oskarżonego, natomiast jedynie 2 procent oskarżonych, ale 17,3 procent poszkodowanych wskazało inne prywatne pomieszczenia, takie jak samochody. 32 procent oskarżonych i 45,8 procent poszkodowanych wskazało publiczne pomieszczenia kościelne. Jako kontekst wykorzystywania seksualnego, 22 procent oskarżonych i 19,2 procent ofiar wymieniło obozy młodzieżowe i podobne wyjazdy, 16 procent oskarżonych i 25,2 procent ofiar wspomniało o związku ze spowiedzią, 18 procent oskarżonych i 24,3 procent ofiar wspomniało o spotkaniach przed lub po mszy/nabożeństwie, a 22 procent oskarżonych i 24,3 procent ofiar wspomniało o spotkaniach przed lub po zajęciach dla ministrantów (123 i kolejne).

36 Analizy cząstkowe w ramach badania MHG wskazują, że zgodnie z oceną akt spraw karnych, związek ze spowiedzią istniał w 2,8% przypadków (w porównaniu z 24,2% podczas prywatnych spotkań) oraz zgodnie z przekrojową analizą innych badań, w 0,3% przypadków w konfesjonale i 0,2% przypadków w zakrystii (w porównaniu z 24,3% w prywatnym mieszkaniu oskarżonego) (177 i 232).

37 Por. Unabhängige Kommission Tom 1 (przypis 3), 109 i kolejne; w sprawie plebanii por. tamże, 121–132.

równowarunkowania strukturalne, jak i indywidualne. Podobnie rzymskokatolicki teolog pastoralny i psychoanalityk Heribert Wahl podkreśla, że:

„Pytania, w jaki sposób może dojść do tego, że relacja bliskości oparta na zaufaniu zostaje tak potężnie wykorzystana, a podopieczni zostają zepchnięci w stan najgłębszej niemocy, często nie zdając sobie sprawy z tego, co się z nimi dzieje, nie da się sprowadzić do jednoprzyczynowej teorii psychologicznej. Poruszamy się w obszarze wieloczynnikowym, który obejmuje predyspozycje medyczno-hormonalne i genetyczne (omawiane np. w kontekście pedofilii i efebofilii), czynniki rozwojowo-psychologiczne, społeczno-kulturowe i środowiskowe oraz pewne religijno-konfesyjne style socjalizacji i teologie urzędu<sup>38</sup>.”

Zamiast proponować jednowymiarowe i upraszczające uzasadnienia, według znanego schematu tradycyjnych potępień teologicznych, wychodzę z teologicznego i psychologicznego założenia, że z określonych typów pobożności nie można wyciągać bezpośrednich wniosków na temat nadużyć lub potencjału nadużyć, chociaż pobożność – nie konkretna, ale jakakolwiek pobożność – jest zasadniczo częścią tego zjawiska. Dotyczy to zarówno aspektów indywidualnych (1), jak i strukturalnych (2):

(1) Czynniki indywidualne po stronie sprawcy czy sprawczyni mogą się podpinąć pod odpowiednie teologie i duchowości, mogą się z nimi łączyć, a nawet wzajemnie wzmacniać<sup>39</sup>. Jeśli style pobożności, teologie urzędu i duchowości „bezpośrednio lub pośrednio sprzyjają nadużywaniu władzy, naruszeniom lub niedojrzałości<sup>40</sup>”, to dzieje się tak dlatego, że czynniki indywidualne do nich nawiązują, opierają się na nich i wykorzystują je do własnych potrzeb.

(2) Dla naszego zagadnienia, z perspektywy systemowo-strukturalnej, istotne pozostaje pytanie, jak można rozpoznawać nadużycia duchowe i ewentualnie seksualne i zapobiegać im. Im mniej wiadomo o potencjalnych i faktycznych nadużyciach, tym łatwiej jest sprawczyniom i sprawcom – znajduje to odzwierciedlenie w fakcie, że odpowiednio niewiele wiadomo „o nadużyciach w rodzinach, chociaż to one mają największy udział w przemocach seksualnych w Niemczech<sup>41</sup>”. Tam, gdzie łączą się intensywne relacje, zażyłość, odosobnienie i wysokie ideały, rosną przeszkody w dostrzeganiu nadużyć. To, czy nadużycia

38 Wahl (przypis 13), 63.

39 Badanie przeprowadzone przez Niezależną Komisję ds. Badania Nadużyć Seksualnych wobec Dzieci wspomina o wzmacniającym efekcie, który można zaobserwować w „fundamentalistycznych nurtach w Kościołach” w odniesieniu do procesów władzy i zależności: Unabhängige Kommission Tom I (przypis 3), 3.

40 Jochen Sautermeister, Beichte und sexualisierte Gewalt. Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherungen, w: Karl/Weber (przypis 3), 71–92, 78.

41 Unabhängige Kommission Bd. I (przypis 3), 1.

i potencjał nadużyć będą zauważane czy nie, wspierane czy powstrzymywane, uniemożliwiane czy ignorowane, zależy w dużej mierze od refleksji i zajmowania się tym tematem.

Raport końcowy Niezależnej Komisji Kościoła Północy (niem. Nordkirche) mówi o tak zwanych blokadach percepcyjnych<sup>42</sup>. Wydaje mi się, że takie specyficzne dla socjalizacji blokady percepcyjne, które mogą również uruchamiać mechanizmy obronne<sup>43</sup>, są powiązane z wysokimi ideałami. Z zewnętrznym lub własnym postrzeganiem „Kościoła” jako integralnego moralnie (księża nie dopuszczają się nieprzyzwoitych rzeczy), utożsamianiem go z postępowością (liberalny a nie fundamentalistyczny, protestancki a nie katolicki, otwarty seksualnie a nie celibatowy), z duchową elitą (rodzina kościelna, grupa charyzmatyczna, kościół wierny Biblii) itp. Można to wyraźnie zaobserwować we wszystkich obozach teologicznych<sup>44</sup>. To, czy nadużycie zostanie rozpoznane (zauważone, przyznane, podjęte jako temat, potępione itp.) przez (rzeczywistych i potencjalnych) sprawców i ofiary, a także przez osoby z ich otoczenia, zależy przede wszystkim od ich zdolności do rozpoznania i zabrania głosu, ich odwagi do przełamania tabu i konfrontacji.

Ostatecznie chodzi o to, by w kontekstach kościelnych i innych wzmocnić ludzi pod względem teologicznym i duchowym, by byli w stanie wypracować własne stanowisko w odniesieniu do ideałów, oczekiwań i relacji, a także samodzielnie decydować i realizować swoje działania. Upodmiotowienie i emancypacja, w tym duchowe upodmiotowienie powszechnego kapłaństwa, są zaprzeczeniem wszelkich relacji zależności<sup>45</sup>.

---

42 Por. Ladenburger i inni (przypis 6), 149–164.

43 Por. Peter Hundertmark, Von Betroffenen herausgefordert. Seelsorge nach geistlichem Missbrauch, w: *Theologie der Gegenwart* 66 (2023), 27–41, 29.

44 Na przykład badanie Ladenburgera i innych (przypis 6), 157–161, mówi o lewicowo-liberalnym, przyjaznym pedoseksualizmowi tonie w Kościele ewangelickim w Niemczech w latach 80. i 90. ubiegłego wieku, który nie był w stanie zidentyfikować sprawców i kontekstów przestępstw. Podobnie można za Wilfriedem Engemannem uznać za blokadę percepcyjną, np. tendencję obserwowaną w kręgach charyzmatycznych, by niesłusznie uznawać duszpasterza za autorytet. Por. Wilfried Engemann, *Intim und intern. Zum Phänomen der Regression. Facetten charismatisch-evangelikaler Frömmigkeit in pastoralpsychologischer Sicht*, w: tegoż, *Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie (ArPrTh 23)*, Leipzig 2003, 359–375, 364–370.

45 Por. Markus Schmidt, *Partizipation als Geben und Nehmen im Horizont der Gnade. Zur diakonie-wissenschaftlichen Begründung von Teilhabe*, w: *Kerygma und Dogma* 67 (2021), 148–166.

# **Wspieranie duchowego rozwoju dziecka w metodzie Godly Play**

Metoda Godly Play wyraża zachwyt nad duchowością dziecka, uznając, że ma ono własną relację z Bogiem oraz godność i miejsce we wspólnocie Kościoła, podobnie jak każda osoba dorosła.

---

tekst: Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska

rzeczniczka prasowa  
Kościoła Ewangelicko-  
Augsburskiego w RP,  
narratorka Godly Play



## **„Przywołał dziecko i postawił je wśród nich”.**

Mt 18,2–4

Tradycyjne nauczanie religijne często polega na przekazywaniu wiedzy, obejmującej historię biblijną, naukę wersetów, rytuałów oraz prawd wiary istotnych dla danego wyznania. Zasadniczym zadaniem nauczyciela/katechety jest więc przekazywanie treści, które uczniowie powinni przyswoić. W takim modelu nauczyciel może dzielić się własnym doświadczeniem duchowym i świadectwem wiary, jednak te osobiste elementy nie powinny stanowić głównej treści nauczania.

Duchowy aspekt wiary jest trudny do przekazania w prosty, instruktażowy sposób, bo jej nie da się nauczyć, ale ją trzeba doświadczyć. Idąc w tym kierunku można odkryć, że rolą nauczyciela w edukacji religijnej nie jest powiedzenie dzieciom, jaki jest Bóg czy narzucenie im jakiejś jednej Jego wizji, ale umożliwienie im samodzielnego odkrywania i doświadczenia Boga. Takie podejście daje szansę, żeby nauczyciel był dla dzieci duchowym wsparciem, towarzyszem, ale też osobą, która w pełni rozumie, że każde z nich ma swoją własną relację z Bogiem.

W teologii luteranńskiej często podkreśla się, że zbawienie jest darem Bożej łaski. Ten dar jest udzielany przez Boga bezwarunkowo. Dlatego na zbawienie nie można sobie zasłużyć. Człowiek otrzymuje je wyłącznie przez wiarę w Jezusa Chrystusa, a nie przez uczynki czy zasługi. Chrystus jest więc centralną postacią wiary i życia chrześcijańskiego oraz jedynym pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem i człowiekiem a Bogiem opiera się przede wszystkim na zaufaniu.

Przyjmując taką optykę także w nauczaniu religijnym można dostrzec rolę jaką odgrywa w niej osoba dorosła. Bóg w Chrystusie przychodzi do człowieka, do dorosłego i do dziecka, przychodzi jako dziecko i jako pierwszy nawiązuje z człowiekiem relację. Rolą dorosłego (rodzica czy nauczyciela) jest stwarzanie warunków, aby dziecko mogło samodzielnie doświadczać relacji z Bogiem. Tak rozumiane nauczanie religijne dotyczy przede wszystkim dziecka takiego jakim ono jest, z jego spontaniczną religijnością, pragnieniem Boga – prawdziwej miłości objawionej w Jezusie Chrystusie.

Jedną z metod, która skupia się na towarzyszeniu dzieciom w ich wierze jest Godly Play. To metoda edukacji religijnej stworzona przez ks. Jerome'a W. Berrymana, duchownego Kościoła Episkopalnego w USA. Przez blisko czterdzieści lat rozwijał on koncepcję, którą oparł na pedagogice i teologii. W swojej metodzie czerpał inspirację z pedagogicznych założeń Marii Montessori oraz z programu opracowanego przez Sofię Cavaletti. Jego podejście stanowi nie tylko nawiązanie, ale także rozwinięcie tych wcześniejszych metod.

Maria Montessori uważała, że głównym zadaniem pedagogiki jest wspieranie spontaniczności i twórczości dzieci, umożliwianie im wszechstronnego rozwoju fizycznego, duchowego, kulturowego i społecznego. Dziecko jest określone jako kompletny byt, zdolny do rozwijania twórczej energii i posiadający predyspozycje moralne (np. do miłości), które to cechy bywają czasem tłumione przez dorosłych. Istotna jest także montessoriańska zasada, że dziecko jest nauczycielem. „Uczyłam się dziecka. Wzięłam to, co dziecko mi przekazało i wyraziłam to, i tak powstała metoda zwana metodą Montessori” (Maria Montessori). Takie podejście wymaga od nauczyciela zmiany optyki, zejścia z piedestału osoby wszytkowiedzącej.

W odkrywaniu czym jest towarzyszenie dzieciom w wierze może być pomocna postawa samego Jezusa Chrystusa. „(1) W owym czasie przystąpili uczniowie do Jezusa, pytając: Kto też jest największy w Królestwie Niebios? (2) A On, przywoławszy dziecię, postawił je wśród nich (3) i rzekł: Zaprawdę powiadam wam, jeśli się nie nawrócicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdzicie do Królestwa Niebios. (4) Kto się więc unieży jak to dziecię, ten jest największy w Królestwie Niebios. (5) A kto przyjmie jedno takie dziecię w imię moje, mnie przyjmuje. (6) Kto zaś zgorszy jednego z tych małych, którzy wierzą we mnie, lepiej będzie dla niego, aby mu zawieszono u szyi kamień młyński i utopiono go w głębi morza. Lepiej dla ciebie z jednym okiem wejść do żywota, niż z dwojgiem oczu być wrzuconym do piekła ognistego” Mt 18,1–6.

Jezus przypomina dorosłym, jakie jest dziecko, docenia je, jego duchowość, przypomina o jego podmiotowości. Wywraca do góry nogami to, co uczniowie myśleli o sobie, jak postrzegali siebie i dzieci. Wskazuje na potrzebę skromności i pokory, które charakteryzują dzieci. Zachęca również do zmiany postawy i podejścia, do tego, by stać się podobnymi do dzieci. Jezus podkreśla znaczenie przyjmowania dzieci w Jego imieniu oraz troski o nie. Ostrzega też przed ich gorszeniem, co wymaga odpowiedzialnego i pełnego szacunku traktowania dzieci. Dla nauczyciela te słowa mogą stanowić wyzwanie, by przyjmować dzieci z pokorą i szacunkiem oraz prowadzić do odkrycia, że możemy się od nich uczyć. Mogą też inspirować poprzez własny rozwój duchowy. Równocześnie, wsłuchując się w nauczanie Jezusa i obserwując Jego postawę, można zauważyć, że On nie narzucał swojej wizji Boga, lecz zachęcał do Jego samodzielnego odkrywania i doświadczania. Podobnie jak Jezus, nauczyciel w metodzie Godly Play może towarzyszyć dzieciom w ich duchowej podróży, umożliwiając im samodzielne doświadczanie Boga i odkrywanie Jego obecności w swoim życiu. To podejście jest obecne również w pedagogice Montessori i odpowiada na prośbę dziecka: „pozwól mi zrobić to samodzielnie”.

Metoda Godly Play wyraża zachwyt nad duchowością dziecka, uznając, że ma ono własną relację z Bogiem oraz godność i miejsce we wspólnocie Kościoła, podobnie jak każda osoba dorosła. Ta metoda zmienia spojrzenie na rolę nauczyciela – zamiast przekazywać wiedzę, nauczyciel pełni rolę duchowego przewodnika, który towarzyszy dzieciom w ich duchowej podróży. Dzieci są traktowane jako samodzielne

ne jednostki, zdolne do odkrywania i przyjmowania duchowych prawd. Nauczyciel, poprzez swoje podejście, umożliwi najmłodszym samodzielne doświadczanie Boga, wspierając ich w naturalnym pragnieniu duchowego odkrywania.

W tak rozumianej edukacji religijnej dorosły może odkryć, że najważniejszym Mistrzem i Nauczycielem jest Bóg, a rolą nauczyciela jest stwarzanie warunków, by dzieci mogły odkrywać Boga, przeżywać z Nim relacje, fascynować się Jego Osobą i doświadczać Jego Miłości. Dzieci mają równe prawo do własnej relacji z Bogiem. Ich wiara nie kształtuje się przez rodziców lub innych dorosłych, ale dzięki działaniu samego Boga. Wiara jest Bożym darem, który może być inspirowany przez innych ludzi, ale nie powinien być przez nich kształtowany w sposób narzucający.

W metodzie Godly Play osobę, która opowiada dzieciom historie w kręgu, bo tak są usadowione, określa się jako narratora. Narrator jest narzędziem w rękach Boga, przekazuje Jego Słowo, ale nie jest pośrednikiem w relacji z Bogiem. Nie daje też gotowych odpowiedzi ani nie posiada całej wiedzy. Zestawiając to z teologią luterąską, w której nie ma pośredników do Boga, jak tylko Chrystus, narrator przekazuje Słowo, które samo działa w dzieciach. Taka postawa widoczna jest nawet w sposobie przekazu, bo podczas opowiadania historii narrator/narratorka nie nawiązuje kontaktu wzrokowego z dziećmi, ale skupia się na materiale i opowieści. Wsparciem dla narratora jest osoba, która siedzi przy wejściu do sali, wita dzieci, pyta czy są gotowe, pomaga im przygotować się i towarzyszy, gdy jest to potrzebne. Towarzyszenie dotyczy również etapu zwanego „odpowiedzią”, gdy dzieci reagują na usłyszaną opowieść, pracując z danym materiałem lub tworząc prace plastyczne, a także wspólnego posiłku w końcowej części zajęć. W Godly Play wiele dzieje się w procesie, gdzie sprawy dojrzewają i mają swój czas.

Pierwszym miejscem doświadczeń religijnych i duchowych dziecka jest rodzina. Ważnym miejscem, gdzie te doświadczenia są pogłębiane jest wspólnota, czyli Kościół. Dla dziecka takim wyjątkowym miejscem staje się wspólnota jakiejś doświadcza podczas nabożeństwa dla dzieci (szkółki niedzielnej). Ponieważ dzieci poznają otaczającą ich rzeczywistość wszystkimi zmysłami oraz dzięki jej doświadczaniu i własnej aktywności, dlatego ważne jest przygotowanie przestrzeni, w której dzieci mogą samodzielnie doświadczać Boga, dobór materiałów oraz sposób, w jaki rozmawia się z dziećmi. Wchodząc do sali Godly Play można odczuć, że „wchodzi się” do Biblii, zewsząd wyłaniają się opowieści: historie wiary ze Starego i Nowego Testamentu oraz podobieństwa i czynności liturgiczne. Cała przestrzeń jest dostępna dla dzieci – materiały są na półkach, można je dotykać, próbować, a wszystko przeżywać i wszystkiego doświadczać. Cisza podczas opowieści jest istotnym elementem, który pozwala dzieciom na głębsze zastanowienie się nad historią. I każdy element w przestrzeni Godly Play ma swoje znaczenie i wspiera duchowe odkrywanie dziecka.

W metodzie Godly Play nauczanie nie jest czymś, co dorośli robi dla dziecka, ale czymś, co odbywa się razem z dzieckiem. Nauczyciel i dziecko wspólnie odkrywają Boże prawdy, tworząc wspólnotę i wspierając się nawzajem. W ten sposób nauczanie religijne staje się bardziej interaktywne i dostosowane do naturalnej ciekawości i duchowości dziecka, co jest zgodne z montessoriańską zasadą, że dziecko jest nauczycielem. Dzieci w tej metodzie są uznawane za pełnoprawnych uczestników wspólnoty Kościoła, z własną godnością i zdolnością do duchowego odkrywania.

Towarzysząc dzieciom w ich duchowym rozwoju podczas zajęć szkoły niedzielnej, nauczyciel może wspierać ich wiarę i samodzielność. Przekazuje im, że Bóg jest obecny w miejscu, gdzie się zebrały, że są mile widziane, a to miejsce jest dla nich bezpieczne. Podkreśla ich wartość i godność, okazując miłość i szacunek dla tego, kim są. Wyraża miłość do Boga i wiarę w ich zdolności. Informuje o konkretnych zasadach, które obowiązują oraz podkreśla, że to, o czym mówi ma swoją wartość. Darzy dzieci zaufaniem, pokazując, że wspólnota jest ważna, a wzajemne wsparcie kluczowe dla jej rozwoju.

Godly Play zachęca do zaufania Bogu, który jest rzeczywisty i dostępny dla wszystkich, zarówno w chwilach radości, jak i smutku. Pomaga dzieciom poznać Boga i zrozumieć Biblię, zamiast jedynie zdobywać o tym wiedzę. Metoda ta ukazuje, że wszystko, co żyje, nie tylko ludzie, jest stworzeniem Bożym. Wspiera także znaczenie wspólnoty – tej rodzinnej, parafialnej oraz kościelnej, ucząc rytmu życia religijnego i wprowadzając w jego liturgiczny wymiar. Umożliwia odkrywanie istoty modlitwy i troski o innych, ucząc, że wszystko ma swój czas i ciągłość.

# **Nowa agenda Chrztu Świętego**

Żywy Kościół potrzebuje sprawnych narzędzi, ułatwiających budowę wspólnoty kościelnej.

---

tekst: Adam Malina

duchowny luterański,  
doktor teologii,  
prezes synodu  
Kościoła Ewangelicko-  
Augsburskiego w RP

W kontekście liturgicznym agenda jest księgą Kościoła, zawierającą porządki nabożeństw, obrzędów i modlitw, praktykowanych i obowiązujących we wspólnocie danego Kościoła. W zależności od obowiązujących w Kościołach doktrynach i praktykach działania, posiadają one swoje księgi liturgiczne, w sposób szczegółowy lub ogólnie opisujący przebieg czynności liturgicznych. W konkretnych tradycjach wyznaniowych księgi te noszą różne nazwy, w polskiej praktyce luterańskiej powszechnie stosuje się określenie „agenda”. Termin powyższy pochodzi z łacińskiego słowa *agendum*, czyli „rzecz do wykonania”, wywodzącego się od czasownika *ago* (wprawiać w ruch, czynić, działać, prowadzić, dowodzić, zamierzyć, przedsięwziąć, osiągnąć zamierzony skutek). W szerszym znaczeniu słownikowo agendą możemy nazwać ustalony spis spraw, które są przedmiotem działania danej osoby lub instytucji w określonym czasie. Tak zaimplementowane określenie na liturgiczne działanie Kościoła w dobry sposób oddaje charakter tej księgi, która ma umożliwić realizację postulatu wolności chrześcijańskiej, uwzględniającej jednak zachowanie nakazu porządku i godności w służbie (por. *Wszystko niech się odbywa godnie i w porządku, [...] albowiem Bóg nie jest Bogiem nieporządku, ale pokoju* (1 Kor 14,40.33).

#### Geneza chrzcielnej księgi liturgicznej w perspektywie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce

Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego obradujący 23 kwietnia 2022 r. w Warszawie podjął uchwałę nr 8/2022/XIV. Dotyczyła ona zatwierdzenia agendy Chrztu Świętego i obrzędów do niego się odwołujących. W uchwale stwierdzono, iż okres próbny w stosowaniu porządków liturgicznych, związanych z Chrztom Świętym i pochodnymi czynnościami, dopuszczonych do użytku na podstawie Uchwały Synodu nr 11/2019/XIV z dnia 28 kwietnia 2019 r., należy uznać za pozytywnie zakończony, co skutkowało zatwierdzeniem do użytku kościelnego księgi liturgicznej noszącej nazwę *Agenda*, tom II, cz. 1 – Chrzest Święty i obrzędy do niego się odwołujące.

W uchwale Synod zawarł również stwierdzenie, iż „wraz z zatwierdzeniem do użytku powyższej Agendy traci moc zatwierdzenie do użytku pierwszego wydania Agendy chrzestnej na podstawie uchwały Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z 6 listopada 2005 roku oraz innych, wcześniejszych porządków odnoszących się do Sakramentu Chrztu Świętego i obrzędów do niego się odwołujących”. Uchwała w sprawie Agendy Chrztu Świętego weszła w życie z dniem 27 listopada 2022 r.<sup>1</sup>.

W ten sposób w Kościele luterańskim w Polsce wprowadzono jedną wersję wszystkich porządków kościelnych, które odwołują się do sakramentu Chrztu Świętego. Taka praktyka odpowiada zasadzie dochodzenia w Kościele po dyskusji teologicznej do wiążącego konsensusu, którego wyrazem jest podjęcie decyzji przez odpowiednie

---

1 *Uchwała Synodu Kościoła o zatwierdzeniu Agendy Chrzestnej*, <https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/files/2022/09/115.8.2022wsprawiezatwierdzeniaAgendyChrzestnej.pdf>, dostęp 30.05.2024 r.

gremium kościelne i późniejsza praktyka, niezależnie od możliwych trudności w egzekwowaniu przyjętych rozwiązań.

Praktyka udzielania Chrztu Świętego w Kościele luteranckim od początku była opisana w odpowiednich księgach agendarnych<sup>2</sup>. Jako że o Kościele ewangelicko-augsburskim w jego aktualnych granicach możemy mówić w kontekście organizacyjnym dopiero po 1945 roku, toteż pierwszy powszechnie obowiązujący porządek liturgiczny Chrztu Świętego został wprowadzony w agendzie w 1955 roku. Działająca wtedy Komisja Liturgiczna, pod kierunkiem ks. Ottona Krenza, oprócz porządku nabożeństwa „głównego” przygotowała tak zwaną część nieurzędową, a w niej między innymi porządek chrztu jako jeden z podstawowych porządków czynności kościelnych. Naczelna Rada Kościoła uchwałą z 30 stycznia 1955 roku zatwierdziła powyższą agendę do użytku kościelnego<sup>3</sup>.

W tej formie agenda z porządkiem Chrztu Świętego służyła w Kościele dokładnie przez pięćdziesiąt lat. Rozwój życia liturgicznego, który w polskim luteranizmie zaznaczył się od połowy lat 70. XX wieku, spowodował, że od tego czasu przygotowano różne porządki agendarne, szerzej opisujące przebieg nabożeństwa i czynności kościelnych. Punktem przełomowym był rok 1995, gdy to Synod Kościoła zatwierdził do użytku próbnego nowe porządki agendarne nabożeństwa, które umożliwiły wprowadzenie do Kościoła współczesnego dorobku liturgicznego. Porządkowanie działań liturgicznych tej fazy prac liturgicznych w zakresie Chrztu Świętego zostało usankcjonowane uchwałą synodalną z dnia 6 listopada 2005 roku, na mocy której zatwierdzono do użytku agendę Chrztu Świętego, którą przygotowała Synodalna Komisja ds. Liturgii i Muzyki Kościelnej, działająca pod kierunkiem ks. Jana Grossa.

W tym samym czasie trwały również prace nad kształtem głównej agendy, obejmującej porządek nabożeństwa. Dyskusja teologiczna wokół tej agendy, a także wywołana okolicznościami zewnętrznymi (likwidacja gimnazjów i konieczność ustalenia w tym kontekście wieku młodzieży przystępującej do konfirmacji) oraz od dłuższego czasu obecna w przestrzeni Kościoła refleksja nad praktyką konfirmacji, przyczyniły się do podjęcia w 2018 roku przez synod Kościoła działań, mających na celu uporządkowanie różnych aspektów praktyki Chrztu Świętego i konfirmacji oraz innych obrzędów kościelnych, które do chrztu się odnoszą. 28 kwietnia 2019 roku synod Kościoła zaakceptował do użytku próbnego w Kościele luteranckim w Polsce porządki liturgiczne związane z Chrztmem Świętym i pochodnymi czynnościami<sup>4</sup>. Po trzech

---

2 Zob.: J. Sojka, „Książeczka ślubu” i „Książeczka Chrztu” Marcina Lutera, Gdański Rocznik Ewangelicki, vol. XVI, 2022, s. 67–87.

3 *Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego [Luteranckiego] cz. II, tom 1: Chrzt, błogosławieństwo jednorocznego dziecka, konfirmacja, wstąpienie do Kościoła*, Dziegielów 2006, s. 7.

4 *Uchwała Synodu Kościoła o dopuszczeniu porządków Chrztu Świętego*, <https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/files/2022/09/53.11.2019odopuszczeniuporzdkwChrztuw.pdf>, dostęp 30.05.2024 r.



latach funkcjonowania tych nowych porządków w wersji próbnej oraz po zebraniu opinii na ich temat i dalszej pracy nad zawartością agendy, uchwałą nr 8/2022/XIV z dnia 23 kwietnia 2022 r. synod Kościoła ostatecznie zatwierdził agendę Chrztu Świętego i obrzędów do niego się odwołujących.

Pracę nad agendą wykonał zespół w składzie: bp dr Adrian Korczago, dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT i ks. dr Adam Malina<sup>5</sup>. Oprócz wersji książkowej zdecydowano, żeby udostępnić osobom duchownym, pracownikom Kościoła i członkom synodu jej wersję elektroniczną, dostępną na portalu BIK (Biura Informacji Kościoła) po zalogowaniu.

#### Agenda Chrztu Świętego i obrzędów do niego się odwołujących (2022)

Nowa agenda chrzcielna w wersji drukowanej liczy 144 strony i posiada twardą okładkę. W porównaniu do wcześniejszych wydań ksiąg liturgicznych zwraca uwagę już sam aspekt edytorski i graficzny. Na okładce zamieszczono symbolikę odnoszącą się do działań liturgicznych Kościoła i zastosowano odpowiedni kolor (błękitny), mający pośredni związek z elementem widzialnym sakramentu Chrztu Świętego. To nie jedyna edytorska nowość w agendzie.

Kolejną jest układ stron. Przyjęto zasadę, że oprócz części opisowych, strony parzyste (lewa strona) zawierają porządki dotyczące większej liczby osób (na przykład chrzest dwóch niemowląt), a strony nieparzyste (prawa) porządki odnoszące się do jednej osoby (na przykład błogosławieństwo jednorocznego dziecka), które dodatkowo opublikowano na kartkach z szarym tłem. Zgodnie z przyjętymi założeniami taki układ ma pomóc osobom realizującym zawarte w agendzie czynności liturgiczne w wyborze odpowiedniej wersji dla konkretnego przypadku.

W celu lepszej orientacji osób korzystających z agendy wprowadzono jeszcze kilka udogodnień. W przypadku tekstów lub elementów alternatywnych zastosowano pionowe szare kreski, sugerujące konieczność wyboru odpowiedniej wersji. Podobną metodę użyto w cytatach biblijnych, odczytywanych podczas liturgii, które z zasady są podawane w dwóch tłumaczeniach (Biblia warszawska i Biblia ekumeniczna), zgodnie z uchwałą Synodu z 2018 roku<sup>6</sup>. Ważnym elementem edytorskim jest również zróżnicowanie form rodzajowych, które są oznaczone w kolorze pomarańczowym (rodzaj męski) lub fioletowym (rodzaj żeński). Tradycyjnie, jak w wydawnic-

---

5 *Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, to. II, cz. 1, Chrzest Święty i obrzędy do niego się odwołujące*, Dziegielów 2022. Ze strony redakcyjnej dowiadujemy się, iż redaktor prowadzącą wydawnictwo była Bożena Giemza, korektę wykonała Joanna Rączkowiak i Teresa Smętkiewicz, projekt okładki, opracowanie graficzne i łamanie są zaś dziełem Karoliny Kluski. Agenda została opublikowana w Wydawnictwie Warto z Dziegielowa (identycznie jak agenda z 2005 roku).

6 Uchwała Synodu Kościoła o dopuszczeniu Biblii Ekumenicznej do użytku liturgicznego, <https://bik.luteranie.pl/wp-content/uploads/files/2022/09/29.12.2018odopuszczeniuBibliiEkumenicznejdo-uytkuliturgicznego-1.pdf>, dostęp 30.05.2024 r.

twach agendarnych, uwagi i wskazówki dla duchownego zostały oznaczone kolorem czerwonym (rubryka). Informacje związane z praktycznym korzystaniem znajdują się w Uwagach wprowadzających, zamieszczonych na początku, zaraz po Słowie wstępnym biskupa Kościoła (bp Jerzy Samiec) i prezesa synodu (ks. Adam Malina)<sup>7</sup>.

Bardzo ważną częścią agendy jest dwudziestostronicowy Wstęp, który zawiera omówienie wszystkich opublikowanych czynności liturgicznych. Każda z nich składa się z prezentacji rozumienia teologicznego (lub przemyśleń) danego zagadnienia w świetle Pisma Świętego i ksiąg wyznaniowych luteranizmu oraz praktycznych wskazań, odnoszących się do ich realizacji. W ten sposób korzystający z agendy oraz jej czytelnicy mają do dyspozycji wiążące omówienia ważnych czynności liturgicznych: Chrztu Świętego, błogosławieństwa jednorocznego dziecka, konfirmacji, wstąpienia do Kościoła, przypomnienia Chrztu Świętego<sup>8</sup>.

Podstawowym porządkiem liturgicznym omawianej agendy jest porządek Chrztu Świętego. Pojawia się on w następujących wersjach: chrzest niemowląt i małych dzieci przynoszonych do sakramentu, chrzest dzieci przychodzących do sakramentu w wieku przedkonfirmacyjnym, chrzest katechumena przychodzącego do sakramentu w wieku pokonfirmacyjnym, chrzest w zagrożeniu życia wraz z błogosławieństwem podczas nabożeństwa dzieci lub katechumenów, ochrzczonych w sytuacji zagrożenia życia. Porządki błogosławieństw osób ochrzczonych w sytuacji zagrożenia życia otwierają jednocześnie agendę na błogosławieństwo ochrzczonych jednorocznych dzieci, praktykowane w formie tzw. roczku.

Do wydarzenia Chrztu Świętego odwołuje się porządek – będącej jednym z nieformalnych znaków rozpoznawczych ewangelicyzmu – konfirmacji, zaprezentowany na kolejnych stronach agendy, a także porządek uroczystości przypomnienia Chrztu Świętego. Jako ostatni w agendzie znajdziemy porządek wstąpienia do Kościoła ewangelicko-augsburskiego, stosowany w przypadku, gdy z Kościołem luteraniskim chcą być związane osoby wcześniej ochrzczone w innym Kościele chrześcijańskim<sup>9</sup>.

Od adwentu w 2022 roku polscy luteranie mają możliwość korzystania z najnowszej wersji porządku agendarnego, który odnosi się do Chrztu Świętego oraz czynności liturgicznych z nim związanych. Jest to ważne i pomocne narzędzie w obecnej służbie duszpasterskiej i liturgicznej oraz wobec kolejnych pokoleń członków Kościoła. To narzędzie z założenia ma umożliwić właściwe samozrozumienie i budować tożsamość wyznaniową – z otwartością na wyzwania współczesności. Żywy Kościół potrzebuje sprawnych narzędzi, ułatwiających budowę wspólnoty kościelnej. Takim z założenia ma być nowa agenda Chrztu Świętego, łącząca nowe podejście edytorskie z luteraniskim rozumieniem sakramentu inicjacji chrześcijańskiej.

---

7 *Agenda...*, Dziegielów 2022, s. 6–10.

8 Tamże, s. 9–28.

9 Tamże, s. 31–132.

## Kościół w obliczu wojny

Nabyte osobiste doświadczenie wojny i wywołanego nią kryzysu wpływa na postrzeganie różnych koncepcji i idei. [...] Pogląd, że w drodze dialogu można rozwiązać każdy spór lub zatrzymać wojnę, upadł w zasadzie po całkowitej inwazji wojsk rosyjskich, ale jednocześnie jest nadal dość popularny w Europie Zachodniej.

---

tekst: Pavlo Shvarts

biskup Niemieckiego  
Kościoła Ewangelicko-  
-Luterańskiego  
Ukrainy

Historia ludzkości pełna jest wojen, kryzysów i katastrof. Prawdopodobnie nie było mniej lub bardziej znaczącego okresu, w którym w ogóle nie byłoby walk, przynajmniej w jakimś odległym zakątku świata. Kiedy jednak przyjeżdża się do niektórych krajów i zostaje się tam przez jakiś czas, niekiedy pojawia się myśl, że niby w końcu, w pewnym sensie, pokój został osiągnięty, że ludzkość wkrótce skoncentruje swoje wysiłki na budowaniu prawdziwej cywilizacji i zacznie nawiązywać relacje międzynarodowe i międzyludzkie, ale jednocześnie, rozglądając się uważnie wokół siebie, zdajesz sobie sprawę, że to kolejna iluzja.

Przykładem tego może być Europa, gdzie wśród wielu panuje opinia, że ostatnią wojną, w której uczestniczyły narody europejskie, była II wojna światowa. Oczywiście jest to fałszywe przekonanie, które ma wiele „białych plam” i zmierza do ignorowania faktu wielu konfliktów zbrojnych w samej Europie, w tym wojen na Bałkanach i udziału w operacjach wojskowych na całym świecie, w tym różnych wojen czy ekspansji gospodarczych, które czasami same w sobie prowadzą do jeszcze większych zniszczeń niż konfrontacje zbrojne.

Przekonanie lub wiara w to, że można własnymi siłami zbudować świat bez wojen, są dość kuszące. W pewnym sensie pomysł ten przypomina nieco budowę Wieży Babel. Projekt, który najwyraźniej miał wykazać dość wysoki stopień cywilizacji ludzkości i fakt, że najwyraźniej osiągnęła ona już prawie poziom Boga.

Z drugiej strony biblijna historia o Wieży Babel, podobnie jak wiele współczesnych historii, ilustruje nie tylko czasami problematyczne i w dużej mierze idealistyczne aspekty takiego przekonania (lub wiary) w argumentacji teologicznej z perspektywy chrześcijaństwa, ale także rzeczywistą niemożność pełnego i wszechstronnego zrealizowania takiej pozycji życiowej wyłącznie siłą ludzką. Oczywiście, jako chrześcijanie jesteśmy wezwani do czynienia pokoju, ale w tym powołaniu musimy jasno zrozumieć, jaka dokładnie jest nasza odpowiedzialność i co może zrobić tylko Bóg. W przeciwnym razie ryzykujemy, że dalej będziemy tworzyć iluzje i utopie oparte na przecenianiu własnych sił.

Kościół jako globalna wspólnota wierzących ma niezwykle bogate i różnorodne doświadczenia związane z wojnami i prześladowaniami na przestrzeni wieków. To nie tylko heroiczna historia czy świadectwo poświęcenia chrześcijan, ale także ukazanie tragedii wyrzeczenia się wiary, zwątpienia czy nawet popełniania okrucieństw – w imię własnej wiary. Jedni chrześcijanie poświęcili swoje życie, zdrowie za wiarę i służbę tym, którzy jej potrzebowali, drudzy zaś wszczynali wojny i tworzyli ideologie na przykładzie „świata rosyjskiego”. Jedni chrześcijanie wstydzą się dziś mówić o swojej wierze w Chrystusa, drudzy natomiast umierają i cierpią z tego powodu prześladowania.

Doświadczenia Kościoła i wspólnot kościelnych są w tym względzie bardzo cenne i znaczące. To nie jest skarb, który należy zakopać głęboko w sobie, ale raczej jak książka, którą można się podzielić między zainteresowanymi. Choć warto zaznaczyć, że doświadczenie wspólnoty kościelnej jest o wiele cenniejsze właśnie wtedy, gdy stara się ona dzielić nim szczerze, nie ukrywając przykrych chwil czy własnych błędów. Wojna, jak już zauważono, nie jest wyłącznie doświadczeniem jednej społeczności czy jednego pokolenia. Jest to doświadczenie powszechne i ludzkie. A to z kolei oznacza, że pomimo naszych nieco odmiennych kontekstów, wciąż możemy się od siebie uczyć i dzielić doświadczeniami.

Na przykład na początku inwazji Rosji na Ukrainę na pełną skalę, kiedy w społeczeństwie powszechne były obawy przed użyciem broni nuklearnej przez wojska rosyjskie, esej C. S. Lewisa o życiu w epoce nuklearnej zyskał popularność wśród ukraińskich chrześcijan.

Nabyte osobiste doświadczenie wojny i wywołanego nią kryzysu wpływa także na postrzeganie różnych koncepcji i idei. Na przykład pogląd, że w drodze dialogu można rozwiązać każdy spór lub zatrzymać wojnę, upadł w zasadzie po całkowitej inwazji wojsk rosyjskich, ale jednocześnie jest nadal dość popularny w Europie Zachodniej. Natomiast doświadczenia ludzi żyjących w kraju, w którym toczą się działania wojenne, pokazują, że idea dialogu nie jest panaceum. Dialog nie działa, gdy jedna ze stron go ignoruje lub mimo wszystko próbuje siłą zdobyć to, co do niej nie należy. W takim przypadku jedynie przeciwdziałanie w reakcji na agresora może go powstrzymać, a kiedyś w przyszłości stworzyć możliwości dialogu.

Ważnym pytaniem jest także to, czy można przygotować się do wojny, korzystając z doświadczeń innych wspólnot kościelnych. W pewnym sensie tak. W przededniu tej tragicznej daty – 24 lutego 2022 r. część wspólnot kościelnych na Ukrainie, przede wszystkim protestanckich, z wyprzedzeniem opracowała plany ewakuacji (numery telefonów kontaktowych, miejsca spotkań, dostępność autobusów czy samochodów), zorganizowała zaopatrzenie w wodę i żywność, miejsca do spania dla potrzebujących, a nawet zadbała o ewentualne umieszczenie osób za granicą. Okazało się to wymierną pomocą nie tylko dla części parafian, ale także dla znacznie większej grupy osób spoza wspólnot kościelnych. Planowanie to było możliwe dzięki kilku różnym czynnikom, które zostaną omówione w dalszej części.

Po pierwsze, wspólnoty protestanckie mają charakter dość zwarty. To znacznie pomaga w organizacji wydarzeń, a także w razie jakichkolwiek potrzeb. W takim przypadku relacja i, co za tym idzie, wzajemna pomoc będą działać, nawet jeśli centralne zarządzanie Kościołem jest przeciążone sprawami lub w ogóle go zabraknie. Sytuacja, gdy wszystko będzie zależeć od jednego ministra lub wyłącznie od przywódców,

w warunkach tak ścisłego życia we wspólnocie, staje się niemożliwa, ponieważ obok przywódców zawsze są asystenci. Oczywiście są wyjątki. Ale nie są one regułą.

Po drugie, obiektywnie patrząc, wspólnoty protestanckie i katolickie zawsze miały i mają znacznie więcej kontaktów za granicą i w innych wyznaniach, co pozwala im szybko reagować na wezwania do ewakuacji (bo to też wymaga środków) i zakwaterowania: zarówno na zachodzie kraju, jak i za granicą.

Po trzecie, część chrześcijan miała już doświadczenie w reagowaniu na wyzwania związane z wojną, ponieważ wojna na Ukrainie trwa od 2014 roku. Pomimo stosunkowo mniejszej wówczas jej skali, aż do wydarzeń pełnej inwazji agresora 24 lutego 2022 roku, kiedy część społeczeństwa ukraińskiego próbowała ignorować obecność wojny we własnym kraju, pewna i to znaczna część ludzi była w dalszym ciągu świadoma potencjalnego niebezpieczeństwa i dlatego była na nie przygotowana.

Zatem, mówiąc o ewakuacji ludzi i planując ją, należy wziąć pod uwagę, że nie wszyscy będą w niej brać udział, albo pasywnie, albo aktywnie. Część osób rozwiąże ten problem samodzielnie, od razu skorzystając z danej oferty. Jest też wiele osób, które będą potrzebowały dodatkowego czasu na podjęcie decyzji, dokładnie rozważając wszystkie możliwe zagrożenia. Ponadto, należy wziąć pod uwagę, że znaczna liczba osób pozostanie w miejscach działań wojennych przez długi czas. Dlatego też kwestia ewakuacji i zakwaterowania w rzeczywistości nie jest tak prosta, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, lecz wymaga wszechstronnego i dokładnego przygotowania, a zwłaszcza przygotowania moralnego.

Pomagając osobom już ewakuowanym i zakwaterowanym w różnych miejscach, należy starać się wzmacniać ich osobistą odpowiedzialność za siebie i na wszelkie możliwe sposoby pielęgnować ich niezależność. Drobne zadania (pomoc w zakwaterowaniu innych, organizowanie gospodarstwa domowego, noszenie ciężarów itp.) pomagają nie tylko zachować „godność” i nie stracić niezależności i kontroli nad sytuacją, ale także pozytywnie wpływają na stan psychiczny człowieka. I odwrotnie, brak pracy i komunikacji znacząco zwiększa siłę traumatycznych przeżyć i pogłębia poczucie bezradności społecznej, a w dłuższej perspektywie może stać się nawet przyczyną uzależnienia, np. nadużywania alkoholu lub przemocy domowej.

Pomagając ludziom przetrwać kryzys przymusowej ewakuacji, należy z nimi szczerze porozmawiać, zwłaszcza o ograniczeniach zasobów, aby nie stwarzać dodatkowych, nieuzasadnionych oczekiwań. Jednocześnie trzeba wziąć pod uwagę fakt, że część przesiedlonych osób będzie potrzebowała długoterminowej pomocy, na przykład z powodu niepełnosprawności fizycznej lub psychicznej uniemożliwiającej im pracę, utraty własnego mieszkania lub zarobku. W rzeczywistości, wymienione

powyżej czynniki utrzymują część z tych osób w strefie działań wojennych, nawet w obliczu poważnych zagrożeń. Często strach przed niepewnością dotyczącą przyszłości przeważa nad zagrożeniem życia.

Dodatkowym ważnym aspektem ewakuacji i zakwaterowania ludzi jest konieczność zwrócenia wystarczającej uwagi na ich wsparcie duchowe i psychologiczne. W większości przypadków nie jest potrzebna żadna konkretna, wysoko wykwalifikowana pomoc, lecz empatia i otwartość. Należy również wziąć pod uwagę, że w czasie inwazji na pełną skalę i wojny bezpośredniej część specjalistów i duchownych również jest w szoku i dlatego mogą nie być w stanie w pełni być pomocni dla innych, zwłaszcza jeśli liczba osób i ich potrzeb znacznie przewyższa liczbę duchownych. O takich wyzwaniach, w odniesieniu do pracy duszpasterskiej i praktyki homiletycznej w kontekście wojny, warto przeprowadzić osobną rozmowę ze względu na dość szeroki zakres zagadnień z tym związanych.

Równie ważnym wkładem w kompleksowe przygotowanie ludzi do ewakuacji jest szczerą rozmowa o wszelkich możliwych zagrożeniach, jakie mogą wyniknąć z rozprzestrzeniania się działań wojennych i dodatkowo z okupacji. Niektórym okupacja nie kojarzy się z bezpośrednim zagrożeniem. Prawdopodobnie, znaczna część chrześcijan, czytając Nowy Testament, dość spokojnie akceptuje historyczny fakt rzymskiej okupacji ziemi żydowskiej, a być może nawet oburza się, gdy dowiaduje się o różnych grupach Żydów, takich jak zeloci i inni, którzy walczyli o niepodległość swoich ziem. Nie wszyscy ludzie cenią wolność. To fakt potwierdzony wieloma przykładami. W szczególności znaczna część ludności państw o autorytarnym typie rządów nie odczuwa istotnego dyskomfortu, o ile w jakiś sposób zaspokajane są jej podstawowe potrzeby. „Wolność to nie masło, nie da się nią posmarować chleba” – to powiedzenie jest wciąż popularne w przestrzeni poradzieckiej. Choć warto zaznaczyć, że dla osób, które wychowywały się w społeczeństwie demokratycznym, tak nagłe ograniczenie wolności może być szokujące, nawet jeśli wcześniej nie ceniły sobie one własnych praw i wolności. Obiektywnie, często zaczynamy coś doceniać dopiero wtedy, gdy to tracimy.

Zagrożeniami wynikającymi z faktu ewentualnej okupacji są: brak systemu prawnego (na długi lub krótki czas) i różnego rodzaju przestępstwa wobec ludności cywilnej, w tym w przyszłości możliwość otrzymania zakazu praktykowania wiary. W czasie długiej okupacji rosyjska agresja na terytoriach ukraińskich doprowadziła także do tego, że ludność cywilna stała się ofiarą gwałtów (kobiety, dzieci, mężczyźni), morderstw, rabunków, nielegalnej konfiskaty mienia, więzienia, tortur (w tym – głównie ze względu na wiarę – głównie protestanci) i innych podobnych trudnych doświadczeń. Dlatego, podejmując decyzję o kontynuowaniu posługi kościelnej na okupowanym terytorium, należy mieć świadomość wszystkich tych możliwych zagrożeń.



Odrębnym punktem pracy Kościoła z ludnością w czasie wojny jest świadczenie pomocy humanitarnej. To także wymaga pewnej systematyzacji. Takiego doświadczenia nie nabywa się automatycznie, ale jest ono konsekwencją obecności pracy diakonijnej w Kościele i we wspólnotach. Na przykład, jeśli działalność ta dotyczy w zdecydowanej większości wyspecjalizowanych instytucji, to jest to znak, że zwykli parafianie mogą nie posiadać niezbędnego doświadczenia w zakresie pomocy humanitarnej lub będzie im brakowało wiedzy w kwestiach kryzysowego reagowania, co z kolei znacznie osłabia wspólnotę kościelną jako całość, szczególnie w zakresie prawidłowego reagowania na kryzysy. Aby skutecznie pomagać ludziom w sytuacjach kryzysowych, Kościołowi potrzebne są dwa elementy – aktywni i doświadczeni wierzący we wspólnotach oraz w organizacjach diakonijnych. Wprowadzenie kompleksowego wsparcia ze strony dużych organizacji wymaga czasu. Wspólnota wraz z parafianami może to zrobić znacznie szybciej, a w niektórych przypadkach sprawniej, bo będzie miała bezpośredni kontakt z ludźmi. Obecność tych dwóch grup w Kościele (aktywnych wspólnot wierzących i organizacji diakonijnych) stwarza okazję do wnikliwej analizy i współpracy w celu poprawy świadczenia pomocy wszystkim potrzebującym.

Udzielając pomocy, należy zawsze pamiętać, że zwykle zasoby są mniejsze niż potrzeby. Powinno nas to motywować do odpowiedzialnego i ostrożnego planowania. Potrzeby w czasie wojny również mogą się zmieniać. Przykładowo na początku inwazji Rosji na pełną skalę w Charkowie brakowało chleba, nabiału i lekarstw. W ciągu kilku tygodni problemy logistyczne w branży spożywczej zostały rozwiązane. Stosunkowo szybko poprawiła się także sytuacja z lekami, co złagodziło problem dostępu do nich. Znacznie dłużej utrzymywał się natomiast problem braku środków finansowych na zakup artykułów pierwszej potrzeby. Różne organizacje, kupując lokalnie potrzebne rzeczy, pobudzały w ten sposób gospodarkę i poprawiły sytuację ekonomiczną miasta i kraju. Latem 2022 roku istniała ogromna potrzeba dostarczania wody pitnej bezpośrednio na linię frontu, nie mogło to jednak oznaczać, że opłacalne będzie sprowadzenie jej z zagranicy, gdyż w tym przypadku jej cena wzrosłaby kilkukrotnie. Ekonomicznie niepraktyczny jest także transport mąki lub produktów mącznych do kraju posiadającego ogromne nadwyżki własnego zboża. Zimą 2022–2023, w związku z atakiem na system elektroenergetyczny, pojawiło się ogromne zapotrzebowanie na agregaty prądotwórcze, akumulatory, latarki i świece.

Planując pomoc potrzebującym, trzeba było także pamiętać, że to oni są nam najbliżsi. To doświadczenie może nam w dalszym ciągu pomagać w wyborze produktów spożywczych, gdyż prawdziwie pobożna, braterska postawa wobec bliźniego wcale nie polega na kupowaniu dla niego produktów niskiej jakości lub takich, których data ważności już minęła. W sytuacji, gdy nie ma głodu i zagrożenia nim (nie było go na kontrolowanym przez Ukrainę terytorium), warto udzielać pomocy bardziej

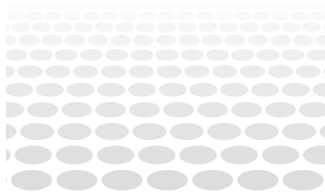
ukierunkowanej, uwzględniającej specyficzne potrzeby danej osoby i rodziny, a nie tylko poprzez jakieś standardowe zestawy. Ważna jest nie tylko ilość, ale także jakość i skupienie się na człowieku.

W sytuacji przywrócenia logistyki jedną z najlepszych form pomocy mogą być bony na zakup artykułów spożywczych i higienicznych. Udzielanie pomocy w formie bonów można przełożyć na systematyczną pracę we wspólnocie kościelnej, wzmacniając w ten sposób osobistą odpowiedzialność i niezależność ludzi. Warto zaplanować regularną pomoc na pewien okres, np. trzech miesięcy, podczas którego osoby otrzymujące bony będą mogły wziąć udział w różnych zajęciach, spotkaniach, a może i odnaleźć się w jakiejś konkretnej sprawie we wspólnocie kościelnej.

Nie należy wstydzić się mówić o wierze w Chrystusa, ponieważ osoby otrzymujące pomoc od organizacji czy wspólnot kościelnych oczekują tego w ten czy inny sposób. Ignorując te oczekiwania, pozbawiamy ludzi nie tylko możliwości usłyszenia ewangelii, być może po raz pierwszy, ale także duchowego wsparcia, jakie mogą czerpać z wiary i wspólnoty.

Jednym z wielkich wyzwań, jakie w naturalny sposób stają przed chrześcijanami w czasie wojny i o którym należy pamiętać, jest konieczność zapewnienia zakwaterowania dużej liczbie osób, które utraciły domy, na długi czas, a być może nawet na stałe. Będzie to wymagało nie tylko wydawania znacznych kwot, ale także systematycznej pracy diakonijnej. Udzielenie pomocy bez jednoczesnej konieczności zapewnienia zakwaterowania jest sprawą dużo prostszą. Zapewniając człowiekowi mieszkanie, stajemy przed wieloma dodatkowymi wyzwaniami. Poza tym, dotychczasowe doświadczenia pokazują, że nie każdy będzie wdzięczny za taką pomoc. Jednocześnie Kościół i wspólnota powinny jak najlepiej wykorzystać szansę na stworzenie bezpiecznych warunków tym, którzy ich potrzebują. To znacząco może zmniejszyć ryzyko wykorzystania kobiet i dzieci w handlu ludźmi, jednocześnie pomagając im w ogarnianiu niezbędnych dokumentów i dbając o ich potrzeby społeczne.

Wojna to największe negatywne wydarzenie w życiu zarówno społeczeństwa jako całości, jak i każdej osoby. Ma ona negatywny wpływ nie tylko na członków lokalnego Kościoła, ale także na jego duchownych. Dlatego można spodziewać się, że część z nich będzie zmuszona opuścić swoje domy, a nawet służbę. A zapewne część z nich będzie bronić własnego kraju. Jest więc oczywiste, że zapotrzebowanie każdej wspólnoty lokalnej na odpowiednią liczbę duszpasterzy, pracowników diakonijnych i aktywnych duchownych będzie coraz większe. Biorąc pod uwagę wszystkie wyrażane opinie, należy zdać sobie sprawę, że jednym z najcenniejszych zasobów Kościoła są ludzie.



jednym z najcenniejszych  
zasobów Kościoła są ludzie

nauczanie nie jest czymś, co dorosły robi  
dla dziecka, ale czymś, co odbywa się  
razem z dzieckiem

nadużycie nie jest kwestią określonej  
duchowości, ale radzenia sobie z władzą

czas życia i samo życie są darem,  
nie są własnością człowieka – czas można tylko  
w określony sposób wykorzystać lub zmarnować

---

**z numeru**

**CZAS W SŁUŻBIE OSOBY DUCHOWNEJ  
EWANGELIŚCI I EWANGELISTKI W KOŚCIELE  
RADOŚCI I WYZWANIA  
NADUŻYCIA DUCHOWE I SEKSUALNE  
WSPIERANIE DUCHOWEGO ROZWOJU DZIECKA  
NOWA AGENDA CHRZTU ŚWIĘTEGO  
KOŚCIÓŁ W OBLICZU WOJNY**

