

Rok XXI 2025
Nr 2 (60)

WARSZAWSKIE STUDIA PASTORALNE

Warszawa 2025

RADA NAUKOWA

ks. dr hab. Bogdan Biela, prof. ucz. (UŚ); ks. dr hab. B. Drożdż, prof. ucz. (PWT); ks. prof. dr hab. R. Kamiński (KUL); ks. prof. dr hab. Marian Kowalczyk SAC (UKSW); dr hab. Jolanta Kurosz, prof. ucz. (UAM); ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński (UKSW); ks. prof. dr hab. Jacek Nowak SAC (UKSW); ks. prof. dr hab. M. Ostrowski (UPJPII); ks. prof. dr hab. Wiesław Przygoda (KUL); ks. prof. dr hab. Henryk Sławiński (UPJPII); ks. dr hab. Zbigniew Zarembski, prof. ucz. (UMK); o. prof. RNDr. Ladislav Csontos SJ PhD. (Uniwersytet Trnavski–Słowacja); doc. ThDr. Jozef Zuffa (Uniwersytet Trnavski–SłowacjaTU–Słowacja)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

przewodniczący: ks. Tomasz Wielebski;
zastępca przewodniczącego: ks. Jan Przybyłowski; ks. Ryszard Czekalski
sekretarz: Mateusz Jakub Tutak

Redakcja zastrzega sobie prawa do umieszczenia artykułów znajdujących się w 2 (2025) numerze „Warszawskich Studiów Pastoralnych” w wersji on-line na stronie: <http://www.warszawskiestudiapastoralne.pl> oraz indeksowanie artykułów w wybranych bazach danych.

© Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Wydział Teologiczny, ul. Dewajtis 5,
01-815 Warszawa, tel. (22) 561 88 00
E-mail: redakcja.wsp@uksw.edu.pl

ISSN 1895-3204

SKŁAD
Maciej Faliński

DRUK
Volumina.pl

Waga egzemplarza – 150 g

SPIS TREŚCI

Wstęp	5
JUDE SCHANG (UKSW)	
Dialectic of Love in the Dialogue between Jesus and Peter (Jn 21:15-17) based on St. Augustine's Sermons	9
<i>Dialektyka miłości w dialogu Jezusa z Piotrem (J 21, 15-17) na podstawie Mów św. Augustyna</i>	19
RAFAŁ J. KUPISZEWSKI (UKSW)	
Napominanie jako prerogatywa i chrześcijańska powinność. Słów kilka w obronie zapoznanej postawy	21
<i>Admonishment as a Prerogative and Christian Duty. A Few Words in Defence of a Neglected Attitude</i>	36
Ks. PAUL EKWENYU (UKSW)	
The Role of Youth Apostolate Programs in Addressing Early Teenage Pregnancy in the Soroti Catholic Diocese (Uganda) ...	39
<i>Rola programów apostołstwa młodzieży w rozwiązywaniu problemu wczesnej ciąży nastolatków w Diecezji Katolickiej Soroti (Uganda)</i>	59
O. ADAM BRODZIK SVD (UKSW)	
Tabu bliźniąt w plemieniu Antambahoaka na Madagaskarze ...	63
<i>The Twins Taboo among the Antambahoaka Tribe in Madagascar</i>	81
Ks. JANUSZ CZERNOMOROW (UKSW)	
Duszpasterskie towarzyszenie osobom starszym przebywającym w domach pomocy społecznej na przykładzie działalności Łahiszyńskiego Domu Miłosierdzia w diecezji pińskiej na Białorusi	85
<i>Pastoral Accompaniment of the Elderly in Social Welfare Homes: the Example of the Lahishin House of Mercy in the Pinsk Diocese in Belarus</i>	112

WSTĘP

Redakcja „Warszawskich Studiów Pastoralnych” przekazuje swoim Czytelnikom kolejny numer naszego czasopisma. Chcemy nadal dostarczać twórczych inspiracji do refleksji nad rzeczywistością Kościoła, jej uwarunkowaniami i kierunkami duszpasterskiej posługi.

W niniejszym numerze znalazło się pięć artykułów autorstwa doktorantów UKSW, którzy doskonalą swoje umiejętności naukowe. W ten sposób nasze czasopismo dobrze wypełnia swoją misję – służy rozwijaniu *naukowych skrzydeł*.

Numer otwiera artykuł Jude’a Schanga pt. *Dialectic of love in the dialogue between Jesus and Peter (Jn 21:15-17) based on St Augustine’s Sermons (Dialektyka miłości w dialogu Jezusa z Piotrem (J 21, 15-17) na podstawie Mów św. Augustyna)*. Autor zauważa, że dialektyka jest sztuką rozumowania, która uwzględniając sprzeczności i przeciwieństwa występujące w danej rzeczywistości, dochodzi do jej głębszego zrozumienia, po czym analizuje zawartą w Mowach św. Augustyna teologię miłości Boga i człowieka w kontekście relacji Piotra Apostoła i jego Mistrza (J 21, 15-17). Według Jude’a Schanga kazania Augustyna ukazują głęboką dialektykę miłości, obejmującą napięcia związane z winą i łaską, zaparciem się i wyznaniem, kłamstwem spowodowanym strachem i prawdą, słabością i siłą oraz ludzką słabością i boskim miłosierdziem.

Rafał J. Kupiszewski jest autorem artykułu pt. *Napominanie jako prerogatywa i chrześcijańska powinność. Słów kilka w obronie zapoznanej postawy*. Autor podkreśla, że napominanie jest wymogiem, którego źródłem jest sam Bóg, oraz zauważa, że odnosi się ono do nagannych zachowań i postaw moralnych. Według niego każdy wyznawca Jezusa Chrystusa zobowiązany jest do napominania, ale we współczesnym klimacie kulturowo-duchowym, zdominowanym

przez indywidualizm i konformizm społeczny, stało się ono postawą niepożądaną, źle przyjmowaną, a wręcz wypychaną poza nawias świadomości, nawet wewnątrz samego Kościoła. Autor pragnie przyczynić się do przywrócenia niełatwej sztuce napominania tego miejsca, które jest jej należne.

Autorem kolejnego artykułu pt. *The role of youth apostolate programs in addressing early teenage pregnancy in the Soroti Catholic Diocese (Uganda)* (Rola programów apostołstwa młodzieży w rozwiązywaniu problemu wczesnej ciąży nastolatków w Diecezji Katolickiej Soroti [Uganda]) jest ks. Paul Ekweny. Analizuje on rolę odgrywaną przez programy apostołatu młodzieżowego w zapobieganiu ciąży nastolatków w diecezji katolickiej Soroti w Ugandzie. Doktorant zauważa, że prowadzone przez Kościół inicjatywy promujące czystość, edukację seksualną, formację duchową i mentoring rówieśniczy, wzmacniają młodzież wiedzą, wartościami i umiejętnościami podejmowania decyzji. Prowadzone działania przynoszą wymierne efekty. Autor, odwołując się do danych liczbowych, wskazuje na fakt spadku wskaźników ciąży nastolatków z 25% do 15% w ciągu trzech lat.

Ksiądz Adam Brodzik SVD w tekście pt. *Tabu bliźniąt w plemieniu Antambahoaka na Madagaskarze* przedstawia tabu dotyczące posiadania bliźniąt w plemieniu Antambahoaka zamieszkującym wschodnie wybrzeże Madagaskaru. Po przedstawieniu źródeł wszelkich uprzedzeń i zabobonów opisuje sposoby przeciwdziałania skutkom plemiennego tabu, zwracając uwagę na formację lokalnych królów, nagłaśnianie pojedynczych przypadków ocalałych bliźniąt oraz działania duszpasterskie Kościoła katolickiego. Jedną z jego propozycji jest włączenie w ryt przejścia *Sambatra* i wejście do domu plemiennego *tranobe*, oznaczające pełnoprawne przyjęcie do społeczności lokalnej.

Numer zamyka artykuł ks. Janusza Czernomorowa pt. *Duszpasterskie towarzyszenie osobom starszym przebywającym w domach pomocy społecznej na przykładzie działalności Łahiszyńskiego Domu Miłosierdzia w diecezji pińskiej na Białorusi*. Autor przywołuje prognozy ze swojego kraju, które mówią, że do 2030 roku liczba seniorów przekroczy 20% ogółu społeczeństwa. Podkreślając, że Kościół katolicki na Białorusi będzie musiał podjąć odpowiednie działania,

aby skutecznie i adekwatnie do potrzeb wspierać osoby starsze, przedstawia sposoby duszpasterskiego towarzyszenia seniorom w jednym z domów pomocy społecznej w Łahiszynie. Po zaprezentowaniu podstaw prawnych i teologicznych dotyczących duszpasterstwa seniorów przebywających w domach pomocy społecznej oraz metod i form pracy duszpasterskiej stosowanych w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia, formułuje wnioski i postulaty pastoralne. Zwraca uwagę, między innymi, na konieczność całościowego prawnego uregulowania kwestii praw mieszkańców tych domów, statusu kapelana oraz postuluje organizację regularnych indywidualnych rozmów duszpasterskich z seniorami.

Redakcja „Warszawskich Studiów Pastoralnych” żywi nadzieję, że zamieszczone w niniejszym numerze artykuły dostarczą Czytelnikom wielu twórczych inspiracji do działań służących realizacji zbawczej roli Kościoła. Zapraszamy także kolejnych autorów do publikowania swoich artykułów na naszych łamach.

ks. Tomasz Wielebski
Redaktor WSP

JUDE SHANG (UKSW)

**DIALECTIC OF LOVE IN THE DIALOGUE BETWEEN
JESUS AND PETER (JN 21:15-17) BASED
ON ST. AUGUSTINE'S SERMONS**

*Dialektyka miłości w dialogu Jezusa z Piotrem (J 21, 15-17)
na podstawie Mów św. Augustyna*

Augustine and the dialectic of love in early Christian thought, dialectic (διάλεκτος) was often suspect due to its association with pagan philosophy. However, Augustine reappropriates dialectics as a pedagogical tool for spiritual formation. His *Sermons* reflect a consistent pattern of engaging contraries—fear and faith, sin and mercy, denial and confession—not to synthesise them abstractly, but to reveal the transformative power of grace. As Mitchell Malatesta notes, Augustine integrates dialectic as a spiritual methodology, a path through which error is exposed and truth is clarified by divine aid. This paper examines John 21:15-17 through the lens of Augustine's *Sermons*, with a particular focus on the triple questions posed to Peter. Rather than reading this as a rebuke, Augustine interprets it as a curative dialogue where past failure is revisited not to shame, but to sanctify. The dialogue becomes a model of grace's pedagogy, as Peter is led from immaturity to mature discipleship through the healing question of love.

One of the few extensive scholarly treatments of this topic in Augustine's theology is found in Chapter Five of Dominique Louit's doctoral thesis, *Pierre dans l'oeuvre de saint Augustin* (University of Bordeaux 1974). Louit's contribution is primarily historical and theological, focusing on Peter's symbolic role in Augustine's ecclesiology, particularly his function as the figure of the Church. Louit examines the triple question, considering Peter's office, highlighting the themes

of divine grace, weakness, and pastoral mission. Conversely, this study provides a theological and spiritual interpretation of the same topic through the lens of dialectical transformation. Instead of confining the interpretation to ecclesial symbolism or historical theology, it centres on the existential movement in Augustine's *Sermons*—from fear to love, presumption to humility, and denial to mission. Augustine's *Sermons* on John 21 are examined here as embodying a spiritual dialectic of love, wherein divine pedagogy reveals and rectifies the soul's disorder. I aim to demonstrate that the triple question serves as a tool for inner healing, unveiling a theology of love that is dynamic, purifying, and missional. Therefore, this article offers a fresh perspective on Augustine's homiletic treatment of John 21:15-17, placing it into the broader pedagogy of *caritas* and emphasising its lasting significance for spiritual growth and pastoral identity.

1. The Dialectical Transformation from Love to Mission

The threefold question to Peter: "Do you love me?" (Jn 21:15) may appear repetitive, but Augustine clarifies that it is pedagogical, not redundant: "It wasn't that the Lord wanted to be informed, but that he wanted Peter to confess"¹. According to Augustine, repetition is therapeutic, intended to match Peter's threefold denial with a triple confession. This structure forms a dialectic of healing: the same number of affirmations replaces the same number of denials. The rhetorical repetition is a spiritual restoration—*amor redintegrat infirmitatem*. Jesus asks three times not to trap Peter but to progressively and remedially draw Peter out of what was lost through denial².

Augustine employs dialectic not in the Aristotelian sense of syllogistic reasoning, but as a spiritual pedagogy. Michele Malatesta highlights that in Augustine, dialectic is integrated into theological anthropology: the soul's progression from ignorance and denial to

¹ *Sermo* 229P, 2, St Aug. Works III/6, p. 312.

² D. Louit, *Le reniement et L'amour de Pierre dans la Prédication de Saint Augustin*, "Recherches Augustiniennes" 10 (1975), p. 227.

confession and grace³. Here, Jesus draws Peter into a process of re-discovering love not as an affective disposition alone, but as a divine imperative that restores vocation. Peter's 'yes' becomes a step into mission only after traversing the valley of contrition (Jn 21:15-16).

Augustine discerns a dialectic of interior transformation in Peter's confession. He now appeals humbly to Christ's omniscience: "Lord, you know everything, you know that I love you" (Jn 21:17). It is also a movement from assertion to surrender. Peter is no longer boasting but yields to divine omniscience. Augustine notes that Peter appeals to the one who sees the heart, not to the one who hears the lips in a rhetorical tone: "But how could the one who could see his heart not believe him?"⁴ In this lies the dialectical reversal: love, once denied out of fear, now confesses itself not in self-confidence but in grace-enabled transparency. "Love three times confessed the one whom fear had three times denied"⁵. Peter is not merely reinstated; he is transformed, reformed in forgiveness and vocation, always and inseparably⁶. Rowan Williams notes that this form of theological engagement is not just instructive but transformative, not just didactic, as grace reorders disordered love⁷. Jesus reorders Peter's love (*ordo amoris*), teaching him through a purifying love that commissions.

2. The Dialectic of Memory, Guilt, and Grace

Augustine suggests that Peter was "made sad" because the third question reminded him of the third denial⁸. This sadness is not despair but the moment when guilt encounters grace. Memory in St. Augustine's theology is not merely recollection, but a spiritual faculty that, when illuminated by grace, becomes redemptive. In *Confessiones*, memory is the chamber where the past remains present, waiting to be

³ See M. Malatesta op. cit., pp. 269-271.

⁴ *Sermo* 295, 4, St Aug. Works III/8, p. 199.

⁵ *Sermo* 229P, 2, St Aug. Works III/6, p. 313.

⁶ See W. Rowan, *Resurrection: Interpreting the Easter Gospel*, London 1982, p. 29.

⁷ See *ibidem*, p. 30.

⁸ See *Sermo* 295, 4.

transfigured⁹. The intersection of guilt and grace is not resolved by synthesis but by conversion of the heart. This moment of Peter encapsulates what Jean Elshtain calls the “Augustinian dialectic of moral agency,” a paradoxical empowerment that comes through the recognition of weakness¹⁰. Michael Hanby corroborates that Augustine’s theology of grace operates dialectically, in that the will is healed by love, but only as it passes through the crucible of its failure¹¹. Similarly, Peter’s denial becomes the crucible in which pride is consumed, and humility is born¹².

Peter’s sadness is itself a grace, a movement of *compunctio cordis*—the pierced heart that prepares the soul for greater love. For Augustine, love wept where pride once stood¹³. Peter was ignorant of his infirmity and falsely aware of his strength¹⁴. The dialectic of guilt and grace is not a balance, but a transformation: grace does not erase guilt, but transforms it into humility and readiness. In *De magistro*, often regarded as epistemological, Augustine implicitly affirms the value of guilt as preparation for teaching (service)¹⁵. Likewise, in *De civitate Dei*, Augustine affirms that the citizens of the heavenly city are not sinless, but those humbled by guilt who serve God with purified love¹⁶. Peter’s weeping after his denial is more than grief; it is repentance initiated by grace. As Dominique Louit aptly puts it, Jesus’ gaze was not one of rebuke, but of love; not condemnation, but compassion¹⁷. Augustine states: “He turned his face towards him when he looked

⁹ See *Confessiones* X, 9-10.

¹⁰ See J. Elshtain, *Augustine and the Limits of Politics*, Notre Dame 1995, p. 47.

¹¹ M. Hanby, *Augustine and Modernity*, London 2003, p. 58.

¹² See T. Van Bavel, *The Double Face of Love in St Augustine*, “Augustinian Studies” 5 (1974), p. 158.

¹³ See *Sermo* 295, 4.

¹⁴ See *Tractatus* 123, 4.

¹⁵ See *De magistro* 38.

¹⁶ See *De civitate Dei* XIX, 17.

¹⁷ See D. Louit, op. cit., p. 227.

round—and he wept. He washed away his fault with his tears, he poured water from his eyes, and baptized his conscience”¹⁸.

Augustine’s theology of the heart, especially in *Confessiones*, provides a key to understanding Peter’s interior drama. The heart is the seat of memory and desire; its purification is the work of divine love. Peter’s heart was interrogated three times, so that his wound might be healed threefold¹⁹. The dialectic is existential: the sinner does not merely return to innocence, but he is transformed into a witness through wounded memory. The pain of recollection becomes the very soil from which authentic witness springs. Peter’s tears, flowing from a memory that does not forget, are now graced, signifying a love that has passed through failure and is being restored²⁰. Thus, Peter stands as a model of redeemed memory.

3. The Pastoral Imperative: Love as Mission

Each of Peter’s affirmations is met with a command: “Feed my lambs.” “Tend my sheep.” “Feed my sheep” (Jn 21:15-17) is not a reward for Peter’s past, but a mission founded on mercy. Robert Dodaro’s reading of Augustine underscores that Peter’s commissioning— “Feed my sheep” is not a reward for virtue but a grace-filled entrustment of ecclesial responsibility²¹. This links love intrinsically with mission. It is not enough to love inwardly unless love brings forth fruit: “Lord, you know that I love you. And with his sheep entrusted to Peter, and Peter together with his sheep taken into his own care”²² (Jn 21:15). The dialectic between inward affection and outward responsibility reflects the dynamic of divine charity itself: it is always fecund, always pastoral.

The progression in Jesus’ commands—from “lambs” to “sheep” and then to “sheep” has a pedagogical intent. Augustine reads this as the

¹⁸ *Sermo* 229P, 4, St Aug. Works III/6, p. 314.

¹⁹ See *Tractatus in evangelium Ioannis* 123, 5.

²⁰ See *Sermo* 229P, 1.

²¹ See R. Dodaro, *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine*, Cambridge 2004, pp. 112-115.

²² *Sermo* 296, 3, St Aug. Works III/8, p. 204.

maturing of Peter's office: from tending the weak (lambs) to leading the mature (sheep) (Jn 21:15-16). The dialectic of love moves from personal healing to ecclesial service. This sequence, as interpreted by Augustine, represents stages of growth—childhood, adolescence, and maturity. The restored Peter does not return to private discipleship but is sent into the public arena of shepherding the Church. According to Raymond Brown, Jesus' lowering of the verb from *agapan* to *philein* in the third question demonstrates his acceptance of Peter's limited human love, which will nonetheless be adequate to underpin the commissioning to shepherd²³. This dialectic is verbal and theological. Peter is asked not to prove perfection but to offer love, however fragile, as the foundation of mission.

According to Augustine, true authority in the Church is inseparable from love. "Do you love me?" precedes "feed my sheep" (Jn 21:15-16). This priority is not temporal alone, but ontological. Only love can bear the weight of church governance. Here rests the dialectical tension between authority as institutional power and authority as loving service. Peter's authority is founded not in rank but on grace-filled charity and service. Augustine interprets service in a Christocentric manner: "The lamb was crucified. Just observe and consider with what power Christ must govern the world"²⁴. Love transforms the potential violence of authority into a cruciform gift. The bishop for Augustine is not first a ruler but a servant of unity through love. Without love, governance in the Church becomes unbearable for the one who governs and the governed²⁵. The dialectic between love and leadership thus avoids both authoritarianism and sentimentality—it is Christocentric and cruciform.

²³ R. Brown, *The Gospel According to John* (XIII-XXI), Anchor Bible 29A, New York 1970, pp. 1111-12.

²⁴ *Sermo* 229N, 1, St Aug. Works III/6, p. 305.

²⁵ See *Sermo* 46, 2.

4. From Wounded Conscience to Martyrdom

The concluding prophecy: “when you were young... you will stretch out your hands” is a foretelling of martyrdom (Jn 21:18-19). Christ foretells not as a condemnation but as a promise of transformation²⁶. Augustine sees in this the final dialectical turn. Peter, once fearful of death, is now led by love to embrace it. This is manifested in the command: “Feed my sheep,” entrusting Peter with a pastoral authority—a spiritual weapon only wieldable through the readiness to give oneself, even unto death²⁷ (Jn 21:17). Peter’s fear is dispelled by love: “Perfect love drives out fear” (1 Jn 4:8). This transformation—crucial to Augustine’s soteriology—shows that sanctity is not instantaneous, but gradual, dialectical, and grace-filled²⁸.

Martyrdom is not imposed from without; it is the flowering of a love that has been purified by grace and memory. St Paul’s words also affirm this interior dimension: “We glory in our suffering, knowing that suffering produces endurance, endurance produces character, and character produces hope, and hope does not disappoint us, because God’s love has been poured into our hearts” (Rom 5:3-5). Here, suffering is not an end but a means of purification. The martyr’s love is tested and refined, becoming free from ego, fear, or self-interest. This is not imposed externally but rather born of an internal transformation.

The transformation of the will is central to Augustinian anthropology. He notes that the will is not autonomous but aided by grace for good work²⁹. Peter’s martyrdom is not heroism but consent to divine desire. He is not dragged but drawn. This dialectic from weakness to strength, fear to love, is fundamental to understanding Augustine’s preaching and culminates here—love has conquered the will’s resistance and made death a testimony.

²⁶ See D. Louit, op. cit., p. 228.

²⁷ See *Sermo* 253, 2.

²⁸ See H. Carol, *Rethinking Augustine’s Early Theology: An Argument for Continuity*, Oxford 2006, p. 101.

²⁹ See Augustine, *De gratia et libero arbitrio*.

Peter's martyrdom is not negation but the fulfilment of his pastoral mission. Augustine reads this not only in the context of personal sanctity but as an ecclesial act: the shepherd lays down his life for his sheep. The dialectic thus returns to its source—Christ's love, which both questions and sends, wounds and heals, calls and consecrates. Christ's words revealed that Peter's martyrdom is not punishment but imitation. Augustine interprets Jesus' words, "Follow me" (Jn 21:19), as preparing Peter for both love and suffering³⁰. Augustine affirms: "As regards the martyrdom and this follow me, suffer for me, suffer what I did"³¹. This is the reason Jesus asks, "Do you love me?" (21:15). Augustine emphasises that Peter's eventual martyrdom is the natural extension of love—a completion, an imitation, and not a punishment³². The dialectical irony is stark: Peter once denied Christ to save himself; now, he will die to proclaim Him. What was once fear has become fidelity, not through willpower alone, but through a love formed by grace³³. This transformation reveals the theology of the will conformed by charity.

5. Parenthesis of the Dialogue

Jesus' question, "Do you love me?" (Jn 21:15), transcends Peter. It echoes through every generation of believers, calling them to examine the sincerity, depth, and cost of their love for Christ. Augustine, drawing on pastoral examples, likens true love to that of a wife who loves her husband not for wealth but for his own sake³⁴. Genuine love endures loss and hardship, sustained not by benefit but by fidelity.

This is not only a theological reflection but a spiritual parenthesis. The dialogue is an invitation into the dialectic of love: to confront fear, to confess love, and to embrace mission. For Augustine, Peter's story is the Christian story—every fall becomes an opportunity for a greater

³⁰ See *Sermo* 253, 4.

³¹ *Sermo* 253, 5, St Aug. Works III/7, p. 148.

³² See *Sermo* 253, 5.

³³ See C. Harisson, op. cit., p. 102.

³⁴ See *Sermo* 295, 2.

rising when grace is received³⁵. As Benedict XVI also observes, Peter's transformation teaches that Church leadership and discipleship are not founded on perfection but on love purified by grace³⁶. The dialogue shows that love is formed through testing, grace, and service. Augustine invites believers not to remain unbroken but to be restored by the one who knows their hearts and calls them to follow Him.

* * *

The dialogue between Jesus and Peter in John 21:15-17, as interpreted by St Augustine in his *Sermons*, is not merely a biblical episode but a liturgical moment of divine pedagogy. Augustine does not treat this text as a historical collection or moral fable but as a theological revelation of how grace heals through truth. His interpretation rests on a spiritual dialectic: love that faltered is reawakened by grace; denial is countered not with condemnation but with a redemptive call to mission. For Augustine, the triple question—"Do you love me?"—is not inquisitive but curative. Augustine insists that love, confessed three times, is the one whom fear has denied three times. This is not sentimentality but theological precision. In repeating the question, Christ does not seek knowledge but restores the soul wounded by fear, drawing out a confession that purifies and commissions.

The *Sermons* depict Christ as the physician of the soul: He reveals wounds not to shame but to heal, and he entrusts Peter with pastoral responsibility not because of prior merit, but because of grace-enabled love. Throughout his *Sermons*, Augustine revisits this moment to emphasise the connection between love and ecclesial mission, as well as between inward restoration and outward responsibility. The dialectic in play is one of transformation: from self-reliance to grace, from disordered (*cupiditas*) to ordered love (*ordo amoris*). For Augustine, this moment marks the demise of self-reliance and the emergence of

³⁵ See D. Louit, op. cit., p. 203.

³⁶ See Pope Benedict XVI, *Jesus of Nazareth: Holy Week: From the Entrance into Jerusalem to the Resurrection*, San Francisco 2011, p. 70.

grace-dependent fidelity³⁷. Peter is not depicted as a hero of virtue, but rather as the mirror of the believer who must learn, through trial and mercy, how to love rightly.

Although Augustine reflects on Peter's denial and restoration in other works such as the *Tractatus in Iohannem* and *Enarrationes in Psalmos*, this article explicitly focuses on the preaching context of the *Sermons*. In these sermons, Augustine does not offer speculative theology but rather practical, pastoral exegesis—a theology of love that is simultaneously corrective, consoling, and commissioning. Ultimately, the *Sermons* provide not only an interpretation of Scripture but also a model of grace-filled transformation. The dialogue transcends Peter through Augustine's lens. It is a living Word addressed to every conscience. Christ, by questioning love, forms it. By revealing weakness, He heals it. And by healing, He sends forth. This represents the dialectic of love, as described by Augustine: a divine pedagogy that progresses from guilt to grace, and from grace to mission. This article supplements Louit by emphasising how Augustine's *Sermons* articulate a pedagogy of divine charity, where love must be interrogated, confessed, and transformed into witness.

Streszczenie

Dialektyka jest sztuką rozumowania, która uwzględniając sprzeczności i przeciwieństwa występujące w danej rzeczywistości, dochodzi do jej głębszego zrozumienia. Autor artykułu analizuje zawartą w Mowach św. Augustyna teologię miłości Boga i człowieka, w kontekście relacji Piotra Apostoła i jego Mistrza (J 21, 15-17). Kazania Augustyna ukazują głęboką dialektykę miłości, obejmującą napięcia związane z winą i łaską, zaparciem się i wyznaniem, kłamstwem spowodowanym strachem i prawdą, słabością i siłą oraz ludzką słabością i boskim miłosierdziem.

Słowa kluczowe: św. Piotr, św. Augustyn, J 21, 15-17, miłość, egzegeza patrystyczna

³⁷ See *Enarrationes in Psalmos*, 30, 2.

Summary

Dialectic, in Augustine's thought, is not merely formal logic but a spiritual pedagogy: a means by which divine truth is discerned through the tension of opposites. He defines dialectic as "the science of disputing well" (*scientia bene disputandi*) and "the discipline of disciplines" (*disciplina disciplinarum*) and elsewhere calls it "the science of truth" (*scientia veritatis*).³⁸ Augustine adopts this framework within a theological and pastoral context, particularly in the dialogue between Jesus and Peter (Jn 21:15-17). Through his *Sermons*, Augustine interprets this scene not as punishment for Peter's denial but as a transformative moment of grace. This article examines how love, in Augustine's theology, serves as the medium through which denial is confronted, the heart is healed, and mission is bestowed. This interpretation carries not only spiritual and ecclesial implications but also reveals Augustine's broader anthropology of grace and human weakness.

Keywords: St. Peter, St Augustine, Jn 21:15-17, love, dialectic, patristic exegesis

Biogram

Ks. Jude Schang odbył studia filozoficzno-teologiczne w Bambui (Kamerun); przyjął święcenia kapłańskie w 2019 r. w Kumbo; był dyrektorem szkoły katolickiej w Lassin (2020-2022); posiada licencjaty kanoniczne z patrystyki, teologii i filozofii; obecnie pisze doktorat z patrystyki na UKSW; pomaga duszpastersko w parafii św. Augustyna na Nowolipkach w Warszawie. E-mail: judeshang68@gmail.com.

Bibliography

Sources

- Bible, *The New Jerusalem Bible: The Complete Text of the Ancient Canon of the Scriptures*, New York 1990, www.catholic.org/bible.
- Augustinus Hipponensis, *Sermones*: CCL 41, ed. C. Lambot. Turnhout 1961; PL. 38/39; pls 2; ed. G. Morin, *Miscellanea Agostiniana*, 1-2, Roma 1990-1931; <https://www.augustinus.it/latinodiscorsi/index2.htm>; Engl. trans.: *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, III/1 1: *Sermons*, 1-10, trans. Edmund Hill, ed. John E. Rotelle, New York 1992.

³⁸ M. Malatesta, *Dialectic*, in *Augustine through the Ages: An Encyclopaedia*, ed. Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids, Michigan 1999, pp. 270-272.

- Augustinus Hipponensis, *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*, ed., R. Willems. *Corpus Christianorum Series Latina* 36, Brepols 1954.
- Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos*, In *Patrologia Latina*, vol. 36, ed. J.P. Migne, Paris 1841.
- Augustinus Hipponensis, *De maigistro*, ed. Günther Weigel, CSEL 77, pp. 1-67, Vienna 1961.
- Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei*, ed. Emmanuel Hoffmann, CSEL 40/2, Vienna 1900.
- Augustinus Hipponensis, *De gratia et libero arbitrio*, ed. V. Drecoll, Ch. Scheerer, CSEL 105, Vienna 2019, pp. 129-176.

Studies

- Benedict XVI, *Jesus of Nazareth: Holy Week: From the Entrance to Jerusalem to the Resurrection*, San Francisco 2011.
- Brown R., *The Gospel According to John XIII-XXI*, Anchor Bible, vol. 29A, New York 1970.
- Dodaro R., *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine*, Cambridge 2004.
- Elshtain, J.B., *Augustine and the Limits of Politics*, Notre Dame 1995.
- Hanby M., *Augustine and Modernity*, London 2001.
- Harisson C., *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*, Oxford 2006.
- Louit D., *Le reniement et L'amour de Pierre dans la Prédication de Saint Augustin*, "Recherches Augustiniennes"¹⁰ (1975), pp. 217-268.
- Malatesta M., "Dialectic" in: *Augustine through the Ages: An Encyclopaedia*, ed. Allan D. Fitzgerald, Grand Rapids, Michigan 1999, pp. 270-272.
- Van Bavel T., *The Double Face of Love in St Augustine*, "Augustinian Studies" 24 (1974), pp 153-173.
- Williams R., *Resurrection: Interpreting the Easter Gospel*, London 1982.

RAFAŁ J. KUPISZEWSKI (UKSW)

NAPOMINANIE JAKO PREROGATYWA I CHRZEŚCIJAŃSKA POWINNOŚĆ. SŁÓW KILKA W OBRONIE ZAPOZNANEJ POSTAWY

*Admonishment as a Prerogative and Christian Duty. A Few Words in
Defence of a Neglected Attitude*

Musi dawać do myślenia utrwalaona już nieobecność pojęcia „napomnienie/napominanie” nie tylko w obiegowym myśleniu i codziennej *praxis* wielu chrześcijan, ale też w specjalistycznych leksykonach, encyklopediach czy słownikach teologicznych i biblijnych oraz wreszcie w samych publikacjach teologicznych ostatniej doby¹. Tymczasem stanowi ono-bynajmniej nie peryferyjną-część nauczania Jezusa, który sam napominał i wzywał do tego swoich uczniów. Pojęcie to jest także wyraźnie obecne i na kartach Starego Testamentu, choćby w działalności i nauczaniu proroków, jako integralny element Bożej ekonomii zbawienia, a więc Bożej *pedagogii* wobec człowieka,

¹ Trudno byłoby znaleźć ten termin (hasło) w dostępnych na naszym rynku specjalistycznych publikacjach typu słownikowego czy encyklopedycznego. Chlubny wyjątek stanowi jedynie *Encyklopedia Katolicka KUL*. Ostatnio zagadnienie to podjął z pozycji teologicznych M. Plóciennik w artykule pod wymownym tytułem: *W poszukiwaniu wyznaczników specyficznie chrześcijańskiego modelu krytyki inaczej myślących i postępujących*, „Teologia i Moralność” 18 (2023) nr 2, s. 245-263. Zaprezentowane przez tego Autora ujęcie, będące próbą wskazania możliwych – ze strony wyznawców Chrystusa–sposobów moralnej oceny złych czynów swych bliźnich, zdradza chyba jednak zbytnią ostrożność wobec samego inkryminowanego pojęcia „napominanie” i postaw, jakich się ono domaga. Autor uległ chyba tendencji, która wyraża się przekonaniem, że lepiej–w imię szacunku dla wrażliwości współczesnego człowieka–traktować napominanie w sposób ostrożny, zawołowany, a więc nie raniący–jak zwykło się dziś często powiadać–dobrego samopoczucia innych.

obliczonej na zachowanie w nim prawdziwego dobra z jednej strony i drogi ratunku przed możliwą (ostateczną) zgubą z drugiej. Prorocy bowiem, występując z mandatu Boga i w Jego imieniu, przypominali odbiorcom swojego przekazu powagę grzechu i jego koniecznych konsekwencji, zawsze obracających się przeciwko człowiekowi.

Co więcej, napominanie jawi się po prostu jako postulat czysto zdroworozsądkowej, intuicyjnej mądrości i zwykłej życiowej konieczności. Czy można bowiem wyobrazić sobie sytuację, że rodzice wobec swych – zwłaszcza – małoletnich dzieci (i inni opiekunowie czy nauczyciele), mogą rozumnie zrezygnować z instruowania, pouczenia, a kiedy to konieczne, ich napominania? Wszystkie te zabiegi wychowawcze obliczone są przecież na dobrze pojęte dobro podopiecznych.

Potrzeba napominania swe najgłębsze i najbardziej fundamentalne źródło odnajduje zatem w rozpoznanej i przyjętej Prawdzie, zawartej w objawieniu biblijnym, która pokazując konkretne i rzeczywiste zło moralne, dla chrześcijanina pozostaje, (a przynajmniej powinna pozostawać), rzeczą oczywistą i pewną. Wynika to po prostu z orędzia Boga, które zechciał skierować do człowieka, aby ten mógł postępować i żyć dobrze i godziwie². Napominanie swe uzasadnienie czerpie więc z woli samego Boga, który jako jedyny jest władny, aby określić niezmiennie granice między dobrem a złem i domaga się od człowieka posłuszeństwa. Zabieganie o dobro z jednej strony, z drugiej zaś walka ze złem jest więc moralnym imperatywem dla każdego wyznawcy Jezusa. Reasumując te uwagi, powiedzieć należy, że napominanie zawsze dotyczy jakiegoś zła moralnego, wobec którego należy zająć określone stanowisko, chcąc zachować wierność Słowu Bożemu³. Więcej wypadnie powiedzieć w innym miejscu.

² Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, kwituje to dosadnym stwierdzeniem: „sąd etyczny zawsze wchodzi w grę na mocy prostego faktu, że prawda Boża i jej wymagania moralne mają zawsze wartość”. *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, Watykan 2000, nr 2.

³ W powszechnym przekonaniu i myśleniu ludzi wrażliwych moralnie funkcjonuje intuicja, zamykająca się w stwierdzeniu: „Do zwycięstwa zła wystarczy, aby dobrzy się nie angażowali”.

Stąd też użycie w tytule przedłożenia słowa: „prerogatywa”; chce ono wskazać na istotną cechę, która winna odróżniać przyznających się do Boga, wbrew współczesnym trendom kulturowo-mentalnym i powstałym z nich postawom⁴.

Postulat zatem, a powiedzieć trzeba więcej: moralny obowiązek napominania, przemawia nie tylko autorytetem samego Objawienia, lecz również oczywistością doświadczenia.

Tymczasem dziś napominanie stało się pojęciem niemodnym, a nawet niepożądanym i jako takie wypychane jest nawet poza nawias dotychczasowego tradycyjnego nauczania moralnego Kościoła (np. „błądzących napominać”!⁵). Krótko mówiąc, postawa napominania (karcenia) stała się obca współczesnej kulturze duchowo-mentalnej tak dalece, że zdołała ona przeniknąć także do wnętrza samego Kościoła. Niech wystarczy wskazać choćby na przepowiadanie kaznodziejskie i katechetyczne, gdzie problematyka ta jest właściwie nieobecna. Czy nie taką sytuację miał na myśli św. Jan Paweł II, kiedy wzywał i upominał się o uznanie dla prawdy moralnej, która – jak podkreślał w swych nieprzebranych ilościowo wypowiedziach na ten temat – ma zawsze charakter zobowiązujący i jako taka domaga się konsekwentnego urzeczywistnienia ze strony człowieka?⁶. Święty papież – co przydaje mu dodatkowego autorytetu

⁴ Słownik Języka Polskiego, „prerogatywę” określa jako „szczególne uprawnienie związane z zajmowanym stanowiskiem lub pełnioną funkcją”. Owo „stanowisko” i „funkcja” ufundowane są w tym przypadku na przynależności poszczególnego wiernego do Kościoła z mocy sakramentów chrztu i bierzmowania. P. Żmigrodzki (red.), *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 2007, <https://sjp.pwn.pl> (dostęp 15.09.2025).

⁵ Jeszcze kilka dekad wcześniej, w ramach przygotowań do Pierwszej Komunii Świętej, wymagało się znajomości tzw. *Przykazań Kościelnych*, spośród których wyróżnione były „uczynki miłosierdzia co do duszy i co do ciała”. W przypadku tych pierwszych znajdowało się i takie: „błądzących napominać!”. Dziś w edukacji religijnej najmłodszych, *Przykazania Kościelne* nie wchodzi już chyba do obowiązującego kanonu nauczania.

⁶ Całe nauczanie papieża jest przeniknięte takim myśleniem i takim nauczaniem. W sposób usystematyzowany i całościowy, bogactwo treści na ten temat w różnych jej aspektach i odniesieniach, znalazło swój wyraz w encyklice *Veritatis splendor* (1993), słusznie okrzykniętej jako *magna charta* nauczania moralnego Kościoła.

nauczycielskiego⁷-wypowiedział w związku z tym mocne słowa, które ludzi sumienia muszą prowadzić do otrzeźwienia, a nawet przyprowadzić o dreszcz grozy i prowokować do głębszej refleksji. Ojciec Święty, wskazując na walor świadectwa ze strony (przynajmniej) niektórych chrześcijan upominających się o prawdę moralną, zauważył, że pomaga ono „uniknąć-i to nie tylko w społeczności cywilnej, ale także wewnątrz samych wspólnot kościelnych-najgroźniejszego niebezpieczeństwa, jakie może dotknąć człowieka: niebezpieczeństwa zatarcia granicy między dobrem a złem, co uniemożliwia budowę i zachowanie porządku moralnego jednostek i społeczności”⁸. Biblijną ilustracją tej prawdy czyni ciągłą aktualność słów proroka: „Biada tym, którzy zło nazywają dobrem, a dobro złem, którzy zamieniają ciemności na światło, a światło na ciemności, którzy przemieniają gorycz na słodycz, a słodycz na gorycz!” (Iz 5, 20).

Próbę przyjrzenia się źródłom takiego stanu rzeczy i wskazania, choćby szkicowego, ich związków z innymi prawdami i koniecznymi ich implikacjami, chce dać niniejsze przedłożenie. Tym samym chce ono również stanowić zachętą do głębszej refleksji dla każdego wyznawcy Chrystusa, który traktując poważnie i zobowiązująco swoją wiarę, pragnie żyć jej przesłaniem i wymogami. Niniejsze uwagi aspirują zatem też do przypomnienia i przywrócenia nie tylko właściwego

⁷ Osoby cieszące się w Kościele oficjalnym tytułem „świętych”, „błogosławionych” i jako takie odbierające w nim publiczną cześć, obok posiadanych cnót moralnych w stopniu heroicznym, są także nauczycielami wiary. Na tę prawdę wielokrotnie wskazywał Benedykt XVI: „świadectwo świętych uwydatnia i pozwala poznawać wciąż nowe aspekty ewangelicznego przesłania”. Benedykt XVI, Przemówienie do członków Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych Święci znakiem skuteczności Ewangelii zbawienia, Watykan, 19 grudnia 2009, nr 4. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/swieci_19122009.html (dostęp 15.09.2025). W innym przemówieniu papież stwierdził: „poprzez świętych „(...) Pan na przestrzeni całych dziejów otwierał przed nimi (świętymi) Ewangelię, jej kolejne strony. (...) Ich życie, niczym wielka ilustrowana książka, ukazuje bogactwo Ewangelii”, Benedykt XVI, Przemówienie podczas czuwania modlitewnego Święci zmieniają Kościół i świat, Watykan, 20 sierpnia 2005, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/czuwanie_20082005.html

⁸ Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Watykan 1993, nr 93.

znaczenia tego deprecjonowanego i odrzucanego dziś pojęcia, ale przede wszystkim z trudem praktykowanej dziś postawy wiary.

Realizację swojego przedsięwzięcia podejmę w dwóch zasadniczych krokach. W pierwszym przedstawione zostaną – w sposób bardzo zawężony i wybiórczy – dane skrypturystyczne odnośnie interesującej nas problematyki, w drugim przypomnimy niektóre dawniejsze i najświeższej daty wypowiedzi magisterialne Kościoła, traktujące o zagadnieniu i prowadzące do odpowiedzi na kluczowe pytanie badawcze. Artykuł zamknę przywołaniem postaci bł. Laura Vicuña będącej przykładem realizacji obowiązku napominania.

1. Biblijne wypowiedzi o obowiązku napomnienia

Podjęta tutaj wybiórczo refleksja nie ma, oczywiście, na celu wyczerpania wieloaspektowego i bogatego w treści zagadnienia, a jedynie zasygnalizowanie wybranych i podstawowych wątków. Chce być tylko pewnym drogowskazem i zachętą do podjęcia pogłębionej refleksji mych współwyznawców w wierze na temat tej niełatwej przecież, choć nieodzownej, sztuki i praktyki napominania.

Objawienie biblijne przedstawia napomnienie nie tylko jako boską prerogatywę – Stwórcy człowieka, który ma do niego wszelkie prawo, ale przede wszystkim jako dobro samo w sobie (pochodzi jednak od Boga, nie mogącego czynić jakiegokolwiek zła), które jako prawdziwe dobro, w ostatecznym rozrachunku jest źródłem ludzkiej radości i prowadzi do niej. Co do tej prawdy psalmista nie pozostawia żadnych wątpliwości, kiedy wyraża przekonanie wiary: „Cieszę się z drogi Twych napomnień, jak z wszelkiego bogactwa” (Ps 119, 14). Tę prerogatywę i zwykłą konsekwencję płynącą z dobrze pojętej miłości do człowieka, Bóg przenosi także na swoje rozumne stworzenie (noszące w swej bytowej strukturze duchowej Jego obraz i podobieństwo), czyniąc go współodpowiedzialnym za innych, a tym bardziej – najbliższych. Ilustruje to w sposób bardzo wymowny starotestamentalna Księga Kapłańska, formułując tę prawdę wprost jako imperatyw: „Będziesz upominał bliźniego, aby nie zaciągnąć winy” (Kpł 19, 17). Związanie obowiązku napominania z ewentualną winą, jaką zaciąga ten, kto się od tej powinności uchyla, musi dawać bardzo

wiele do myślenia, zwłaszcza sumieniom wrażliwym i nie obciążonym myśleniem relatywistycznym i laksystyczno-opportunistycznym – tak typowym dla współczesnej kultury duchowej i mentalnej. Aż nadto dobrze widać, że jej złowrogie wpływy zdołały dziś wnikać także do Kościoła Chrystusowego.

W podobnym tonie, wskazując na ścisły związek, jaki istnieje między obowiązkiem napominania błędzącego bliźniego a osobistą winą tego, kto od tego napominania umywa ręce, uchylając się od swej moralnej powinności, wypowiada się Księga Ezechiela: „Jeśli do występnego powiem: występny musi umrzeć – a ty nic nie mówisz, by występnego sprowadzić z jego drogi – to on umrze z powodu swej przewiny, ale odpowiedzialnością za jego śmierć obarczę ciebie” (Ez 33, 7-9). Natchnione słowa wyrażone przez wielkiego proroka, jednoznacznie czynią winnymi tchórzliwe i wygodne postawy, jakie reprezentują ci wszyscy, którzy przedkładając ponad wszystko tak zwany osobisty święty spokój, grzebią prawdę moralną i implikowane przez nią zobowiązania (*veritas est operosa* = prawda domaga się urzęczywstnienia, realizacji; ma charakter zobowiązujący).

Podobne wątki treściowe znajdujemy w Nowym Testamencie. W Apokalipsie czytamy bowiem twarde poniekąd słowa: „Ja wszystkich, których kocham, karcę i ćwiczę” (Ap 3, 1-6. 14-22). Zatem to, co należy do istoty napominania: słowo (gorzkiej) prawdy związane z możliwą karą, jawi się tutaj jako akt miłości, życzliwości i dobroci ze strony Boga wobec człowieka.

Obowiązek upominania dobitnie formułuje także Łukasz w swej Ewangelii: „Jeśli brat twój zawini, upomnij go” (Łk 17, 1-6). Owszem, zaraz dopowiada, że „jeśli będzie żałował, przebacz mu”, co jest szczególnie nie pozbawionym swej wagi, niemniej samo napominanie przedstawia on jako powinność, nie zaś jako tylko ewentualną zachętę, propozycję czy możliwą opcję. Obecność tego właśnie fragmentu w Ewangelii Łukaszowej zyskuje na dodatkowym znaczeniu, jeśli zważyć, że w Tradycji Kościoła jest ona uznawana za szczególny wyraz „ewangelii miłosierdzia”, ponieważ spośród innych Ewangelii, traktuje o największej liczbie aktów miłosierdzia po stronie Boga. Jednak i ona zawiera przecież przestrogi i ostrzeżenia.

Zagadnieniu karcenia, a dokładniej ukazaniu jego potrzeby oraz jego dobroczynnych skutków, sporo miejsca, bo aż 10 wierszy, zajmuje List do Hebrajczyków (12, 4-13). Głównym motywem treściowym jest tu prawda, że karcenie, jakie Bóg stosuje wobec swoich wyznawców, wynika z Jego miłości do swych dzieci i uznania ich za synów: „Kogo bowiem Pan miłuje, tego wychowuje w karności, biczuje zaś każdego, kogo uznaje za syna” (12, 6). Ta „pedagogiczna” postawa samego Boga musi znaleźć swoje odzwierciedlenie w stosunkach międzyludzkich, a zwłaszcza rodzinnych, dla których spoiwem jest życzliwa miłość: „Czy jest syn, którego ojciec nie karci? Gdyby was nie karcono, jak karci się wszystkich, byłibyście potomstwem nieprawym, a nie synami. Poza tym mieliśmy za wychowawców naszych ojców i nie wstydziliśmy się, kiedy nas karcili, czyż tym bardziej nie będziemy ulegli Ojcu dusz, aby żyć?” (12, 7-9).

Na koniec wreszcie tej części wypowiedzi słów kilka jeszcze o misji Jana Chrzciciela, którą przyszło mu pełnić na krótko przed publiczną działalnością Jezusa. Został on posłany, by demaskować grzech. Powołaniem Zbawiciela będzie przebaczać, ale może się ono wypełnić dopiero wówczas, gdy swą misję zrealizuje Jan. Grzech należy najpierw ujawnić, nazwać po imieniu, dopiero potem może zostać wybaczony. Taka jest wewnętrzna logika miłosierdzia, które ma sens tylko wtedy, gdy wcześniej dochodzi nie tylko do świadomości grzechu i poczucia winy, ale też szczerzej skruchy ze strony grzesznika. Jeśli jest inaczej, należy raczej mówić o współudziale w grzechu, „najokropniejszej karykaturze miłosierdzia”⁹. Tak więc autentyczne miłosierdzie nie tylko nie wyklucza słusznego (nawet) gniewu i osądzenia, lecz je wprost implikuje, a dopiero w następnym kroku może je (ewentualnie) ostatecznie przezwyciężyć dzięki miłości. W takiej optyce rola Jana jawi się wręcz jako konieczna, gdyż przywraca on właściwe proporcje i właściwą kolej rzeczy. W wychowaniu każdego człowieka to działanie największego Proroka spośród ludzi (Mt 11, 7-12), jakim jest demaskacja zła pod wszystkimi jego postaciami i we wszelkich przejawach, jest wcześniejsze od miłosierdzia i je niejako poprzedza.

⁹ J. Danielou, *Święty Jan Chrzciciel świadek Baranka*, Kraków 2016, s. 101n.

Można więc skonstatować, rozwijając tę myśl, że Chrzciciel nie może zaprzestać swej misyjnej działalności nawet wówczas, kiedy jego nieprzejednana postawa prowadzi go do więzienia i ostatecznie do męczeńskiej śmierci (Mt 14, 3-12).

Ten krótki i wrywkowy przegląd warto jeszcze uzupełnić o wybrane wątki z nauczania ostatnich papieży i niektórych świadków Tradycji. One także muszą ograniczyć się do niektórych tylko wypowiedzi.

2. Magisterium Kościoła o obowiązki napominania

Duchowo-kulturowo klimat i co za tym idzie współczesny stan kultury myślowej, który zdaje się niweczyć, a przynajmniej osłabiać wrażliwość na słuszną i konieczną ideę napominania, rozumianą jako dobrze pojętą miłość bliźniego, ugruntowaną na Słowie Bożym i żywej Tradycji Kościoła, zdiagnozowali i wyrazili najwyżsi Nauczyciele i Pasterze Kościoła ostatniej doby.

Wyrazem tej mentalnej sytuacji i jej złym, chorym owocem jest „niezdrowy indywidualizm” – pojęcie, które bodaj jako pierwszy do szerszego obiegu myśli kościelnej wprowadził św. Jan Paweł II. Podtrzymali i utrwaliли je jego następcy: Benedykt XVI i Franciszek, jednoznacznie sytuując tak określoną postawę po stronie największych niebezpieczeństw dotyczących współczesnego człowieka i zjawisko na wskroś destrukcyjne¹⁰. Nie sposób przy tym nie odnotować, że

¹⁰ Jan Paweł II określił indywidualizm jako najpoważniejsze z wyzwań, przed jakimi stoi obecnie Kościół. Zob. Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej *Małżeństwo i rodzina są nierozdzielne*, Watykan, 1 lutego 2001, nr 2, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rota_rz_01022001.html (dostęp 15.09.2025). Papież Franciszek w adhortacji *Amoris laetitia* (2016) stwierdza, że wybujały indywidualizm wynaturza więzi rodzinne (nr 33), zaś w adhortacji *Gaudete et exultate* (2018) również odnosząc się to tego zjawiska i postawy, sytuuje indywidualizm wśród zagrożeń i ograniczeń współczesnej kultury (nr 111). W adhortacji *Evangelii gaudium* (2013) zauważa: „indywidualizm sprzyja stylowi życia osłabiającego wzrost i stabilność więzi między osobami i deformuje więzi rodzinne” (nr 67). Nie ma wątpliwości, że nauczanie Magisterium Kościoła ostatnich dziesięcioleci widzi w indywidualizmie zjawisko zdecydowanie szkodliwe.

zjawisko to w sposób bardzo bezpośredni i szczególnie dotyka–w nauczaniu ostatnich papieży–rzeczywistości małżeństwa i rodziny.

W duchu skrajnego indywidualizmu, tak często waloryzowanego we współczesnej kulturze, podnosi się dziś hasła o prawie jednostki do indywidualnego szczęścia, samorealizacji, samourzeczywistniania itp. Indywidualizm ten zakłada osobliwe pojmowanie wolności, w ramach której robi się to, co się chce; on jest jedynym „ustanawiającym prawdę” i wszystko inne, co uważa za przyjemne i przydatne. Kultura indywidualizmu nie pozwala liczyć się z faktem, że ktoś inny „chce” lub „wymaga” czegoś od drugiej strony w imię obiektywnej prawdy¹¹. W takiej optyce owa obiektywna prawda, pozostaje wartością bez większego znaczenia na korzyść-obliczonych na osiągnięcie doraźnego zadowolenia i satysfakcji-egoistycznych celów. Nie trzeba też bliżej uzasadniać, że nawet wśród chrześcijan wyraźnie obecna jest swego rodzaju alergia przeciwko wszelkiej formie zakazu, fałszywie postrzeganego jako zamach na wolność¹².

W ścisłym związku z postawą napominania, które–jak powiedziano–zawsze odnosi się do rzeczywistości jakiegoś zła, pozostaje zagadnienie prawdy, a dokładniej: prawdy moralnej. Zwłaszcza w tym punkcie nauki wiary wielkie dziedzictwo doktrynalne pozostawił Kościołowi papież Benedykt XVI. Nie sposób w tym miejscu zebrać i ogarnąć wszystkie wątki myślowe związane z tym zagadnieniem, przebogatym w swym treściowym *spectrum*. Poprzestać więc trzeba na jednym.

Świeżo ustanowiony wówczas biskup Joseph Ratzinger, pytany o wizję swej nowej posługi w Kościele, wypowiedział słowa, które powtarzał i jako kardynał, i jako papież. Były one nawiązaniem do myśli świętego papieża z czasów średniowiecza Grzegorza (VII w.):

¹¹ Jan Paweł II, Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej *Jurydyczne konsekwencje płynące z wizji małżeństwa zawartej w Konstytucji duszpasterskiej Gaudium et spes*, Watykan, 27 stycznia 1997 r., nr 4, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rotarz_28012002.html (dostęp 15.09.2025).

¹² Tę chorą tendencję obnaża dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Watykan 2008, nr 28.

Pasterz niech będzie roztropny w milczeniu, a pożyteczny w mówieniu. Nieroztropne milczenie pozostawia w błędzie tych, którzy mogliby poznać prawdę. Nierozważni pasterze, w obawie przed utratą ludzkich względów, często powstrzymują się od otwartego głoszenia tego, co jest słuszne. Nie strzegą owczarni, ale postępują jak najemnicy, uciekając w obliczu nadchodzącego wilka, zasłaniając się milczeniem. Pan karci milczących pasterzy przez proroka: to nieme psy, niezdolne, by zaszczekać¹³.

Z pewnością ówczesny arcybiskup uczynił zadość słuszności starorzymskiej zasadzie, która mówi, że „ten, kto milczy, okazuje zgodę” (*Qui tacet consentire videtur*), a głęboka prawda tej zasady rodzi konkretne zobowiązanie: zawsze trzeba się uczyć odwagi do sprzeciwu w słusznej sprawie¹⁴. Jako kardynał nawiązał jeszcze raz do tych słów papieża Grzegorza:

Nieustannie brzmią mi w uszach słowa Biblii i Ojców Kościoła, surowo potępiające pasterzy, którzy są jak nieme psy i, chcąc za wszelką cenę uniknąć konfliktów, pozwalają truciznie, by się rozprzestrzeniła po wszystkich członkach. Spokój nie jest pierwszym obowiązkiem obywatelskim. A biskup, który chciałby tylko unikać zmartwień i tużować możliwie wszystkie konflikty, to dla mnie przerażająca wizja¹⁵.

Myślenie przeniknięte duchem indywidualizmu i braku wrażliwości na prawdę moralną oraz jej wymogi, typowe i dominujące dla współczesnego świata, prowadzi do „kultury tymczasowości”, której obce jest promowanie miłości i poświęcenia oraz życia zgodnie z tymi wartościami. Papież Franciszek, z właściwą sobie bezpośredniością i predylekcją do obrazowego wyrażania myśli, wyraził tę osobliwą

¹³ Św. Grzegorz Wielki, *Reguła pasterska*, <https://www.facebook.com/GustateEtVidete/posts/%C5%9Bw-grzegorz-wielki-regu%C5%82a-pasterskaksi%C4%99ga-2-4-pasterz-niech-b%C4%99dzie-roztropny-w-m/1815708255278954> (dostęp 15.09.2025).

¹⁴ Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 275.

¹⁵ J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci, Z kardynałem Josephem Ratzingiem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 70.

i niszczycielską „kulturę” w następujący sposób, odnosząc ją przede wszystkim do najbardziej intymnych więzi międzyludzkich:

Mam na myśli, na przykład szybkość, z jaką ludzie przechodzą z jednej relacji uczuciowej do innej. Sądzą, że miłość, tak jak w sieciach społecznościowych, można podłączyć lub odłączyć na żądanie konsumenta i równie szybko zablokować. Myślę również o (...) relacjach, które obliczają koszty i korzyści, i są utrzymywane jedynie wówczas, jeśli są środkiem, aby zaradzić samotności, aby zapewnić ochronę lub zyskać jakąś usługę. Na relacje uczuciowe przenosi się to, co dzieje się z przedmiotami i środowiskiem: wszystko można wyrzucić, każdy używa i wyrzuca, marnotrawi i niszczy, wykorzystuje i wyciska jak długo służy. A potem zegnaj!¹⁶.

W innym miejscu papież Franciszek, odnosząc się do stanu współczesnej kultury wobec wszechobecnego indywidualizmu, formułuje gorzkie i surowe konstatacje, określając je odpowiednio jako: „znieczulającą przeciętność” czy „mroczną miernotę”¹⁷.

Nie może ująć uwadze jeszcze jedno, bardzo współczesne światectwo, mianowicie głośna inicjatywa biskupów ukraińskich (2020), będąca stanowczą reakcją na niektóre rozstrzygnięcia tzw. niemieckiej drogi synodalnej¹⁸. Jest ona współczesnym przykładem zastosowania eklezjalnej instytucji *correctio fraterna* (napomnienia braterskiego), a tym samym współczesną aktualizacją (urzeczywistnieniem) praktyki znanej w Kościele od początków jego istnienia. Jako taka stanowi ona głos sprzeciwu wobec fałszywych – sprzeciwiających się prawdzie Ewangelii – poglądów reprezentowanych i forsowanych przez niemiecki Episkopat, a *de facto* waloryzujących związki homoseksualne

¹⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, dz. cyt., nr 39.

¹⁷ Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exultate*, dz. cyt., nr 90, 138.

¹⁸ W liście sygnowanym przez Komisję Episkopatu Ukrainy ds. Rodziny, podkreśla się m. in., że Kościół w sprawach seksualności ma jasne nauczanie, będące lepszą odpowiedzią na wyzwania współczesnych czasów niż uleganie postulatowi LGBT i rewolucji seksualnej. Zob. Komisja Episkopatu Ukrainy ds. Rodziny, Lwów, 6 lutego 2020, <https://pch24.pl/braterskie-upomnienie-ws-drogi-synodalnej-biskupi-ukrainy-apeluja-o-wiernosc-tradycji> (dostęp 15.09.2025).

i w konsekwencji domagających się dla nich oficjalnego uznania przez Kościół. Stanowcze „nie” wypowiedziane przez biskupów ukraińskich, z pewnością dla ich niemieckich Braci nie było i nie mogło być sytuacją komfortową. Przeciwnie, wywołało konsternację, oburzenie, a nawet pewną irytację ich samych i wielu innych środowisk. Jednak wierność Jezusowemu orędziu nie może ostatecznie być przyzwoleniem dla tzw. etyki sytuacyjnej i ukłonem wobec zawołań współczesnego, zsekularyzowanego świata i jego fałszywych (zdeprawowanych) roszczeń moralnych. Relacja do prawdy określa kierunek i jakość życia ludzkiego. Tak więc obrona prawdy Ewangelii domaga się więc postawy, by odnaleźć w sobie odwagę bycia nonkonformistą, zdolności do stawiania oporu, do odkrywania prawdziwego oblicza niektórych tendencji we współczesnej kulturze.

3. Bł. Laura Vicuña dobrym wzorcem napominania

Zamykając niniejsze refleksje ilustracją, niech będzie jeszcze przywołanie pięknej i niezłomnej postawy niespełna trzynastoletniej dziewczyny, wyniesionej do chwały ołtarzy i czczonej w Kościele jako Błogosławiona. Niech przykład jej świadectwa, karmionego niezafałszowanym przesłaniem Ewangelii i w obronie Prawdy, a zarazem dyskretnego, choć konsekwentnego upomnienia swej matki, zastąpi wielomówstwo o tym, co ewentualnie mogłoby jeszcze zostać powiedziane...!¹⁹. Jej świadectwo przeżywanej i wyznawanej wiary czyni zadość przekonaniu Kościoła, że święci są nie tylko naszymi Orędownikami w Niebie przed Bogiem, ale i nauczycielami w przeżywaniu tej wiary na co dzień²⁰.

¹⁹ Kościół w swej pamięci historycznej przechowuje bardzo wiele przykładów postaw swoich świętych i błogosławionych, które obrazują ich na serio traktowany stosunek do obowiązku napominania w imię prawdy Ewangelii. Zebranie i analiza tych licznych postaw uprzywilejowanych przecież świadków wiary, jakimi są wyniesieni do chwały ołtarzy, mogłyby stać się przyczynkiem do pogłębionej refleksji nad tym zagadnieniem i ważkim głosem na rzecz jego lepszego naświetlenia.

²⁰ Do pełni interpretacji Pisma Świętego należy wysłuchanie również głosu świętych, którzy naprawdę żyli słowem Bożym. W uzasadnieniu tego przekonania Benedykt XVI stwierdza, że „najbliższa interpretacja Pisma pochodzi bowiem od

Chodzi o bł. Laurę Vicuña (1891-1904) argentyńską bohaterkę, wychowaną siostrą salezjanek, uformowaną w tradycji duchowej św. Jana Bosko²¹.

Laura była świadkiem upadku swej ukochanej matki, która jako wdowa związała się z mężczyzną, z którym żyła bez ślubu. Stan trwania matki w grzechu, był dla nastoletniej dziewczyny źródłem wielkiego bólu i cierpienia. W miarę utrzymującej się sytuacji jej matki, Laura zrozumiała, że jej walka o bliską jej osobę, będzie, być może wymagała od niej ofiary z życia. Kluczowym momentem dla utwierdzenia się w takim przeświadczeniu były usłyszane słowa z Ewangelii, że prawdziwa miłość może niekiedy prowadzić do najwyższej ofiary. Od tej chwili postanowiła, że o ile w ten sposób może pomóc swej matce w wyeliminowaniu wszelkich przeszkód w osiągnięciu przez nią zbawienia, a Pan Bóg przyjmie jej ewentualną ofiarę, to ona jest gotowa ją dla matki ponieść. Ta młoda dziewczyna dobrze rozumie, że to, czego naucza Kościół, wynika z nauczania Jezusa, który w każdej sytuacji wskazuje rozwiązania prawdziwe, nie zaś rozwiązania łatwe i doraźne. W tym punkcie odczuwa więc swą poważną obawę o rzeczywiste dobro matki, która godząc się na trwanie w grzesznym związku, ma na względzie pomyślność doczesną dla siebie i dla córek. Ta motywacja jest dla Laury z gruntu chybiona i z gruntu fałszywa i dobrze ona rozumie, że nie można na niej budować życia, oraz że nie może ona wydać dobrych owoców. Podejmuje więc radykalne postanowienie. W porozumieniu i za zgodą swego spowiednika, składa iście heroiczny akt ślubu: jest gotowa poświęcić własne życie za nawrócenie matki²².

Oto młoda Laura deklaruje uroczyście gotowość poświęcenia swojego rozkwitającego życia w służbie powrotu zagubionej i błędzącej

tych, którzy pozwolili się kształtować słowu Bożemu przez słuchanie go, czytanie i wytrwale rozważanie”, toteż „każdy święty jest jakby promieniem światła wychodzącym ze słowa Bożego”. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Watykan 2010, nr 48. Por. przyp. 7.

²¹ Zob. więcej R.J. Kupiszewski, *Święci świadkowie prawdy o nierozzerwalności małżeństwa* (cz. 3): *Laura Vicuña*, „Nasz Krąg” nr 6 (2021), s. 31-33.

²² Tamże, s. 32.

matki na drogi Boże. Wie bowiem, zapatrzona w przykład Jezusa, że wielkie rzeczy często wymagają wielkich ofiar. Wie także, że prawdziwa miłość, nie cofa się przed ofiarami. Potrafi prawdziwie kochać i dobrze rozumie, że miłości nie sposób sprowadzić li tylko do ekliwicznych uczuć, które z natury są nietrwałe i ulotne; prawdziwa miłość to konsekwentna i z gruntu racjonalna postawa, która wyraża się poprzez konkretne akty woli i konkretne wybory.

Przemyślana i dojrzała gotowość Laury do oddania życia za nawrócenie matki, co zawróci ją z drogi nie-zbawienia, zostaje przyjęta.

Podczas wielkiej ulewy w lipcu 1903 r. rzeki wystąpiły z brzegów, zalewając Junin (miejsce przebywania Laury w szkole u sióstr salezjanek). Przenikliwe zimno i totalne przemoczenie powodują, że Laura zapada na poważną chorobę. Mimo prób leczenia jej stan zdrowia nie poprawia się. Po kilku miesiącach Laurę i jej młodszą siostrę odwiedza matka, chcąc je zabrać na jakiś czas do siebie. Laura, czując się dobrze u salezjanek, nie chce jechać do matki i jej kochanka, ale gdy ta nalega, wreszcie się godzi, uznając w tym wolę Jezusa. Matka decyduje się zabrać ze sobą wciąż niedomagającą córkę, ale ostatecznie zatrzymuje się już nie na folwarku swego kochanka, a korzysta z gościnności zaprzyjaźnionej znajomej. Na miejscu nie ma lekarza, a stan zdrowia Laury ulega radykalnemu pogorszeniu²³.

Wkrótce przyjeżdża tu kochanek. Chce znów zabrać matkę Laury do siebie. Ponieważ ta odmawia, chcąc towarzyszyć chorej córce, ten postanawia spędzić noc tutaj. Laura ostatkiem sił podnosi się z łóżka i protestuje: „Jeżeli on tu pozostanie, ja idę do sióstr”. Wychodzi z domu i udaje się w kierunku szkoły. Mężczyzna dopędza ją, rzuca na ziemię i zaczyna bić aż do krwi. Byłby ją zabił w szale wściekłości, gdyby nie interwencja kogoś z sąsiedztwa, kto usłyszał krzyk Laury i spłoszył oprawcę.

Przez kilka następnych dni pobita i ciężko chora Laura walczy ze śmiercią. W dniu, w którym otrzymuje wiatyk, zdradza matce swój sekret: „Od dawna ofiarowałam swoje życie za ciebie... Przyrzekasz mi?”. Matka patrzy zdumiona na córkę, wreszcie ściska jej

²³ Tamże.

ręce i szepcze przez łzy: „Przysięgam ci, córeczko!”. W kilka godzin później Laura umiera. Następnego dnia jej matka spowiada się i przy trumnie córki przystępuje do Komunii św.²⁴.

* * *

Upominanie jest niewątpliwie wielką sztuką i wymagającą umiejętnością. Domaga się taktu, wrażliwości, autentycznej życzliwości, a nade wszystko prawdziwej ewangelicznej miłości. Ta – dobrze i właściwie pojęta – miłość, zawsze musi mieć jednak za fundament Prawdę, której jedynym i prawdziwym gwarantem jest sam Bóg.

Z pewnością nie trudno o uchybienia czy tym bardziej ewentualne nadużycia w realizacji autentycznego napominania. Możliwość ich zaistnienia i związane z tym ryzyko, nie może jednak z gruntu niweczyć samej idei i potrzeby napominania – *abusus non tollit usum*!²⁵.

Streszczenie

Napominanie jest wymogiem, którego źródłem jest sam Bóg, Jego wola i Jego zbawcza *pedagogia*. Odnosi się ono do nagannych zachowań i postaw moralnych, które domagają się napiętnowania. Każdy wyznawca Jezusa Chrystusa zobowiązany jest do właściwej reakcji na zło moralne. Jednak we współczesnym klimacie kulturowo-duchowym, zdominowanym przez indywidualizm i konformizm społeczny, napominanie stało się postawą niepożądaną, źle przyjmowaną, a wręcz wypychane jest poza nawias świadomości nawet wewnątrz samego Kościoła. Niniejszy artykuł chce – choćby w skromnej mierze – przyczynić się do przywrócenia należnego miejsca niełatwej, przecież, sztuce napominania, prowokując głębszą nad nią refleksję, zwłaszcza wśród wiernych Kościoła

Słowa kluczowe: napominanie, zło moralne, indywidualizm

²⁴ Tamże.

²⁵ Autor dedykuje swój artykuł ks. prof. Marianowi Graczykowi SDB, swojemu Mistrzowi na drogach zgłębiania teologii moralnej.

Summary

Admonition is a requirement whose source is God Himself, His will and His saving pedagogy. It refers to reprehensible behavior and moral attitudes that call for censure. Every follower of Jesus Christ is obliged to respond appropriately to moral evil. However, in today's cultural-spiritual climate, dominated by individualism and social conformity, exhortation has become an undesirable, ill-received attitude, and is even pushed outside the bracket of consciousness even within the Church itself. This article wants – even if only in a modest way – to contribute to restoring the rightful place of the not easy, after all, art of admonition, provoking deeper reflection on it, especially among the faithful of the Church.

Keywords: admonition, moral evil, individualism

Biogram

Rafał J. Kupiszewski – absolwent ATK/UKSW (1988); obecnie student specjalistycznych studiów II stopnia UKSW w zakresie teologii duchowości; autor kilkudziesięciu przyczynków: artykułów naukowych i popularno-naukowych, recenzji, not, wprowadzeń do dzieł obcych oraz przekładów literatury teologicznej z niemieckojęzycznego kręgu kulturowego; zainteresowania badawcze koncentrują się wokół problematyki skupionej na styku teologii i literaturoznawstwa, a dokładniej na badaniach literatury pięknej jako miejsca przekazu wiary religijnej, a równocześnie jako źródła jej poznania (*locus theologicus*), jak też prawdy o nierozzerwalności małżeństwa i jej etyczno-moralnych implikacji. E-mail: rafal.kupiszewski@o2.pl

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016.
 Danielou J., *Święty Jan Chrzciel świadek Baranka*, Kraków 2016.
 Franciszek, adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013.
 Franciszek, adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, Watykan 2016.
 Franciszek, adhortacja apostolska *Gaudete et exultate*, Watykan 2018.
 Jan Paweł II, encyklika *Veritatis splendor*, Watykan 1993.
 Jan Paweł II, Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej *Jurydyczne konsekwencje płynące z wizji małżeństwa zawartej w Konstytucji duszpasterskiej Gaudium et spes*, Watykan 27 stycznia 1997, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rotarz_28012002.html (dostęp 15.09.2025).

- Jan Paweł II, Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej *Małżeństwo i rodzina są nierozzerwalne*, Watykan 1 lutego 2001, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rota_rz_01022001.html (dostęp 15.09.2025).
- Kupiszewski R.J., *Święci świadkowie prawdy o nierozzerwalności małżeństwa* (cz. 3): *Laura Vicuña*, „Nasz Krąg”, nr 6 (2021), s. 31-33.
- Międzynarodowa Komisja Biblijna, *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, Watykan 1999.
- Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenia postępowania chrześcijańskiego*, Watykan 2008.
- Płóciennik M. *W poszukiwaniu wyznaczników specyficznie chrześcijańskiego modelu krytyki inaczej myślących i postępujących*, „Teologia i Moralność”, 18 (2023) nr 2, s. 245-263.
- Ratzinger J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolickie na przełomie tysięcy lat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005.

Ks. PAUL EKWENYU (UKSW)

**THE ROLE OF YOUTH APOSTOLATE PROGRAMS
IN ADDRESSING EARLY TEENAGE PREGNANCY IN
THE SOROTI CATHOLIC DIOCESE (UGANDA)**

*Rola programów apostołstwa młodzieży w rozwiązywaniu problemu
wczesnej ciąży nastolatek w Diecezji Katolickiej Soroti (Uganda)*

Teenage pregnancy is a complex issue that poses significant challenges to adolescents, their families, and society at large. In Uganda, particularly within the Soroti Catholic Diocese, the prevalence of teenage pregnancy remains alarmingly high, exacerbating social and economic difficulties within communities. Addressing this issue requires a comprehensive approach that integrates education, community support, and moral guidance. In June 2015, the Government of Uganda developed the first National Strategy to End Child Marriages and Teenage Pregnancy by 2019. However, despite this, very little progress has been made.

The Catholic Church, known for its deep commitment to community engagement, has taken an active role in combating teenage pregnancy through various pastoral and educational initiatives. One of the primary strategies employed is the youth apostolate programs, which aim to foster the spiritual, moral, social, and economic growth of young people. These initiatives include catechetical instruction, spiritual retreats, youth associations, and community outreach activities. According to Fr. Gonzaga, the Youth Chaplain of Soroti Catholic Diocese, “the primary goal of these programs is to equip young people with the necessary knowledge and skills to navigate the challenges of

adolescence within a faith-centered framework”¹. A key focus of these youth apostolate programs is the prevention of teenage pregnancy. By promoting positive values, responsible decision-making, and moral education, these programs aim to influence youth attitudes toward sexuality, relationships, and personal responsibility. The Catholic Church in Africa has long recognized its mission to be deeply integrated into the daily lives of its people, as Pope Paul VI emphasized in his message at Kampala that African communities are called to be missionaries to themselves,² actively shaping their own spiritual and social development.

This article seeks to investigate the impact of youth apostolate programs in the Catholic Diocese of Soroti on the prevention of teenage pregnancies. It will explore how these programs shape young people’s perceptions of sexuality and relationships and assess their effectiveness in reducing teenage pregnancies within the community.

1. The issue of alarming Teenage Pregnancies in Soroti Catholic Diocese

Soroti Catholic Diocese, situated in the eastern region of Uganda, faces a major challenge of numerous adolescent pregnancies. This is accompanied by child marriages and it’s deeply rooted in the cultural, economic, and low levels of education in the area. The predominantly rural population, with a significant youth demographic, sets the stage for a high occurrence of teenage pregnancies. It is crucial to understand the various underlying causes of this issue to develop effective interventions.

¹ O. Gonzaga, *Youth Chaplain Soroti Catholic Diocese* (Telephone conversation, 22.01.2025).

² Cf. Synodus Episcoporum, *Special Assembly for Africa of the Synod of Bishops: „The Church in Africa and her evangelizing mission towards the year 2000: ‚You shall be my witnesses’ (Acts 1:8)”,* Nairobi 1994, no 16.

1.1. Cultural Factors

Teenage pregnancy in Uganda's Teso sub-region is significantly driven by cultural factors, with the region reporting a teenage pregnancy rate of 31%, exceeding the national average of 25%³. One of the primary cultural drivers is the perception of young girls as economic assets, where families encourage early marriage to secure financial benefits, particularly dowries that can support the education of male siblings⁴. Additionally, societal norms in Teso place a high value on early marriage, and unmarried adolescent mothers often face stigma and exclusion, leading some parents to force their daughters into marriage as a way to enhance family income or maintain social standing⁵.

Another critical cultural factor is the entrenched belief that a husband's demand for sex is unquestionable, which limits adolescent mothers' control over reproductive decisions, contributing to repeated pregnancies⁶. This power imbalance restricts teenage girls from negotiating delaying subsequent pregnancies. Furthermore, traditional practices have long dictated that young girls receive sexual and reproductive health education from relatives such as aunts, but the erosion of these traditional family structures has left many adolescent girls without essential guidance, increasing their vulnerability to early pregnancies⁷. Additionally, a culture of silence on matters of sexuality within families and communities exacerbates the issue, leaving adolescents without the necessary guidance to make informed decisions regarding their sexual health⁸.

³ Cf. New Vision, *Teso leaders concerned about high cases of teenage pregnancy* (2022, July 12). Retrieved from newvision.co.ug (accessed 12.02.2025).

⁴ Cf. Ibid.

⁵ Cf. P. Mulalu, B. Wanume, D.J. Soita, D. Amongin, G.J. Wandawa, *Perceptions of adolescent mothers towards adolescent repeat childbirth in Soroti district, Teso sub-region, Uganda: A phenomenological study*, "PLoS One" 2023, no 4, e0268612. Retrieved from pmc.ncbi.nlm.nih.gov (accessed 12.02.2025).

⁶ Cf. Ibid.

⁷ Cf. Ibid.

⁸ Cf. J.D. Dubik, P. Aniteye, S. Richter, *Socio-cultural factors influencing teenage pregnancy in the East Mamprusi Municipality, Ghana*, "African Journal of

Addressing the challenge of teenage pregnancy in Soroti Catholic Diocese requires culturally sensitive interventions that challenge these harmful perceptions and practices. Strategies should focus on transforming the mentality that leads to early marriages, enhancing sexual and reproductive health education, and reviving traditional support systems that empower adolescent girls to make informed choices. By integrating community-based education and advocacy, stakeholders can work towards reducing teenage pregnancies and ensuring better opportunities for young girls in the sub-region.

1.2. Economic Factors

Economic hardship is a major contributor to the prevalence of teenage pregnancy in Uganda, as poverty limits access to education and health care, hindering young people's ability to make informed decisions about their sexual health. A study analysing Ugandan Demographic and Health Surveys from 2006 to 2016 found that adolescents from poorer households were more likely to have a teenage pregnancy than adolescents from wealthier families. This trend is partly attributed to limited educational opportunities and early marriages, which impoverished families often see as a means of alleviating financial strain⁹.

Early marriage is often seen as a strategy to reduce the economic burden. Parents often marry off their daughters at a young age because they see them as a source of wealth through the bride price. Such practices hinder girls' education and limit their future employment opportunities, perpetuating the cycle of poverty¹⁰.

The lack of economic opportunities for young women further exacerbates this issue. Without a proper source of income, most girls

Reproductive Health" 2022, no 5, p. 120-130 <https://www.ajrh.info/index.php/ajrh/article/view/3124> (accessed 12.02.2025).

⁹ Cf. Wasswa, R., Kabagenyi, A., Kananura, R.M., Jehopio, J., & Rutaremwa, G. (2021). Determinants of change in the inequality and associated predictors of teenage pregnancy in Uganda for the period 2006–2016: analysis of the Uganda Demographic and Health Surveys. *BMJ open*, 11(11), e053264. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8578988> (accessed 15.09.2025).

¹⁰ Cf. Ibid.

tend to attach themselves to men who can provide for them. These kinds of relationships usually end up in unwanted pregnancies. The World Bank highlights that child marriage and early childbearing often lead to school dropouts, reducing future earning potential and contributing to sustained poverty¹¹.

To address the economic hurdles, the Soroti Catholic diocese has launched a series of development initiatives designed to enhance living conditions and foster economic independence among underprivileged communities. For instance, the Soroti Catholic Diocese Integrated Development Organization (SOCADIDO) focuses on enhancing household incomes and promoting sustainable development, thereby reducing the economic pressures that contribute to teenage pregnancies¹². During the diocesan annual youth conferences and the like, all over the parishes of Soroti diocese, the youth are usually empowered and encouraged to embrace entrepreneurship¹³.

Biblical teachings also emphasize the importance of caring for the vulnerable and promoting justice. Proverbs 31:8-9 urges believers to “Speak up for those who cannot speak for themselves... defend the rights of the poor and needy.” By supporting initiatives that empower young women economically and educationally, the Church embodies these scriptural principles, working to alleviate the factors that lead to teenage pregnancies and early marriages.

1.3. Educational Factors

OUMEN Bosco, a local from Wera, observes that while the education of girls in the subregion is gaining recognition, it still doesn't hold

¹¹ Cf. World Bank, *Educating girls: A way of ending child marriage and teenage pregnancy in Uganda*, “World Bank Report on Uganda” 2020 <https://www.worldbank.org/en/country/uganda/publication/educating-girls-a-way-of-ending-child-marriage-and-teenage-pregnancy> (accessed 30.03.2025).

¹² Cf. Soroti Catholic Diocese Integrated Development Organization (SOCADIDO), (n.d.). Community-based livelihood programs and poverty alleviation initiatives. Retrieved from <https://www.socadido.org> (accessed 30.03.2025).

¹³ Cf. New Vision, <https://www.newvision.co.ug/news/1491158/teso-youth-urged-embrace-entrepreneurship> (accessed 8.04.2025).

the same esteem as that of boys. However, he notes that the situation has improved significantly compared to years past. In addition to a lack of general education, limited access to comprehensive sex education also remains a significant barrier to preventing teenage pregnancy in the Soroti Catholic Diocese. Research has demonstrated that evidence-based sexual education, incorporating discussions on abstinence and reproductive health, leads to lower rates of unintended pregnancies¹⁴. It's truly unfortunate that even those fortunate enough to attend school often lack adequate education on sexual matters, which puts young people at risk of making uninformed choices about their sexual health. OBWANGA Patrick from Kumi pointed out that in this sub-region, discussions about sex education are still shrouded in stigma, it's simply a taboo to talk about it. According to the United Nations Population Fund, adolescents require accurate information to make informed choices about their reproductive health, but the absence of structured sexual education in many institutions perpetuates misinformation and risky behaviors¹⁵.

At youth events hosted by the church, *either at parish or diocesan level*, a well-informed speaker, often a medical professional, is brought in to discuss matters of sexual health. The Catholic Church is instrumental in influencing the education and moral compass of young people, especially regarding human sexuality. It champions the importance of making ethical and responsible choices, all rooted in faith-based values. In its 1995 document, *The Truth and Meaning of Human Sexuality*, the Pontifical Council for the Family highlights the necessity of delivering education on human sexuality that is both age-appropriate and anchored in moral principles¹⁶. The diocese has

¹⁴ Cf. D. Kirby, *Emerging Answers: Research Findings on Programs to Reduce Teen Pregnancy and Sexually Transmitted Diseases*, The National Campaign to Prevent Teen Pregnancy.

¹⁵ Cf. UNFPA, *Sexual and Reproductive Health of Adolescents: Global Perspectives and Local Insights*, 2022. United Nations Population Fund. <http://www.unfpa.org/adolescent-pregnancy> (accessed 21.02.2025).

¹⁶ Cf. Pontifical Council for the Family, *The Truth and Meaning of Human Sexuality: Guidelines for Education within the Family*, Vatican 1995, n.15-20.

initiated programs aimed at equipping select individuals, such as catechists, with the knowledge to educate young people about sexual health. This initiative has proven effective in significantly lowering the rates of teenage pregnancies and early marriages.

2. The Role of Youth Apostolate Programmes in Preventing Teenage Pregnancy

The Catholic Church in Soroti is actively involved in preventing teenage pregnancy by promoting positive community development and addressing various social, economic, and moral challenges. Through its youth apostolate programmes and faith-based initiatives, the church encourages virtues such as chastity, self-respect, mutual respect, and the importance of education as articulated in the Catechism of the Catholic Church (CCC 2348), which calls all the baptised to a life of chastity. Through participation in community development activities, including vocational training, financial assistance, and comprehensive sex education, the Church empowers young people to make informed and rational choices. These initiatives not only address issues such as teen pregnancy and economic hardship but also encourage youth to envision a future beyond early marriage and parenthood, cultivating a culture of dignity, self-reliance, and hope for sustainable development.

The youth apostolate programs within the Soroti Catholic Diocese are designed to empower young individuals by promoting a lifestyle grounded in faith, responsibility, and self-respect. Through various initiatives, these programs equip youth with essential tools and opportunities that facilitate their personal development and moral integrity.

2.1. Sexual Education and Awareness

Sex education plays a crucial role in preventing teenage pregnancy by equipping young people with accurate and comprehensive information about sexual health. By providing this information, sex education programmes help teens understand the complexities of sexual relationships and the importance of making informed decisions. This knowledge empowers them to take control of their sexual health and

avoid unwanted pregnancies. ALIGO Elizabeth, a prominent youth leader from Soroti, suggested that the church could engage some youths to raise awareness and educate their peers on sexual health through music, dance and theatre. This approach has already proved successful in campaigns against sexually transmitted diseases (STDs) in different areas of the diocese.

Some evidence from the field shows that catechetical teachings that incorporate moral and ethical considerations can be particularly effective in sex education. In addition, theatre has been shown to be effective in illustrating the consequences of early pregnancy and child marriage. These teachings and performances encourage adolescents to practise chastity and understand the emotional, psychological, and physical effects of sexual relationships. When young people are well informed about these issues, they are more likely to make responsible decisions about their sexual behaviour.

“*Humanae vitae*” highlights the importance of educating youth about responsible parenthood and human sexuality to ensure their overall well-being. It emphasizes understanding human dignity, emotional intelligence, and relationships, alongside responsible decision-making and the moral implications of human sexuality. The document underlines the significance of family planning and natural methods, stressing the connection between sexuality, love, commitment, and family. It states that “Children are the supreme gift of marriage and contribute substantially to the welfare of their parents”¹⁷. Comprehensive sexual education is presented as essential for promoting healthy behaviors among teenagers, fostering a deeper appreciation for the role of marriage and parenthood.

Effective sexual education programmes are designed to be age-appropriate, culturally sensitive, and inclusive. This ensures that all teenagers, regardless of their background, receive the information they need to make informed choices. Age-appropriate content helps to ensure that the information is relevant and understandable for the specific age group, while cultural sensitivity ensures that the

¹⁷ Cf. Paul VI, *Humanae vitae*, Nairobi 1968, no 9.

programme respects and acknowledges the diverse backgrounds of the participants. Inclusivity ensures that all teenagers, including those from marginalized communities, have access to the same quality education and support.

2.2. Spiritual Formation and Guidance

At the annual diocesan youth conferences, which typically span a minimum of three days, the agenda is rich with activities such as catechesis, awareness-building, and fervent prayer. Participants who usually number about ten thousand engage in daily Mass, recite the Rosary, and partake in Eucharistic adoration. On the final day, all the priests from the diocese arrive bright and early to offer the sacrament of confession. Following this, they unite in a celebratory closing Mass led by the diocesan Bishop. Through these intense spiritual activities, the youth cultivate a profound sense of self-worth and moral clarity. Moreover, the mere presence of the clergy in these events, serves as a significant source of inspiration for the young attendees. This spiritual foundation empowers teenagers to make decisions that align with their values and beliefs, helping them resist societal pressures and make responsible decisions about their sexuality. The emphasis on spiritual formation ensures that youth are not only aware of the moral teachings of the Catholic faith but also internalize these values, leading to more responsible behavior. In his apostolic exhortation *Christus Vivit*, Pope Francis emphasizes the importance of youth ministry and the Church's role in supporting young people. He encourages youth to live lives of holiness and to dream great things. He states, „Christ is alive, and he wants you to be alive!”¹⁸.

Furthermore, the sacrament of reconciliation provides a distinctive chance for individuals to contemplate their deeds and request forgiveness, nurturing a sense of responsibility and personal advancement. Consistent involvement in the Eucharist strengthens the significance of community and common values, establishing a nurturing atmosphere where teenagers feel connected and appreciated. This feeling

¹⁸ Cf. Francis, *Christus vivit*, Nairobi 2019, no 168.

of belonging can serve as a potent deterrent to risky behavior, as individuals are inclined to make decisions that coincide with the standards and principles of their faith community.

Conclusively, spiritual formation programs often through retreats, spiritual counseling, and Bible study sessions, provide further opportunities for personal reflection and growth. These activities enable young people to develop a deeper understanding of their faith and its teachings on human dignity, relationships, and sexuality. By fostering a holistic approach to spiritual development, the Youth Apostolate programs equip adolescents with the tools they need to navigate the challenges of adolescence with confidence and integrity, ultimately reducing teenage pregnancies.

2.3. Community Support and Peer Mentoring

Youth groups within the apostolate programs foster a sense of belonging and solidarity among adolescents in the Soroti Catholic Diocese. These groups provide a supportive community where young people can share their experiences and challenges. Peer mentoring is a key feature of these programs, where older youth guide younger participants through their personal and spiritual journeys. This peer-to-peer support system has been shown to reduce risky behaviors, including early sexual activity, by providing a safe space for discussing sensitive issues. As articulated by Pope Francis, he states that young people must be accompanied by mentors who reflect the wisdom of faith and help them make responsible life choices¹⁹. The presence of positive role models and mentors helps younger adolescents navigate the complexities of adolescence, making them less likely to engage in behaviors that could lead to teenage pregnancy.

Additionally, the peer mentoring aspect of these programs encourages the development of leadership skills among older youth. By taking on mentoring roles, they learn responsibility, empathy, and effective communication. This not only benefits the younger participants but also strengthens the mentors' own commitment to

¹⁹ Cf. *Ibid.*, no. 246.

making positive life choices. The relationships formed through peer mentoring create a network of support that extends beyond the formal program, fostering long-lasting bonds that contribute to a stable and nurturing environment for all involved.

Moreover, community support is reinforced through regular group activities, such as retreats, service projects, and social events. These activities help build a strong sense of community and shared purpose, which can be particularly important for adolescents facing external pressures. By participating in these group activities, young people develop a sense of accountability to their peers and mentors, further motivating them to adhere to the values and teachings of the Catholic faith. This comprehensive support system plays a vital role in helping adolescents make informed and responsible decisions, ultimately reducing the incidence of teenage pregnancy in the Soroti Catholic Diocese.

2.4. Family and Community Engagement

Family and community engagement is a critical component in addressing teenage pregnancy. The Church, through its family-based workshops and community outreach programs, adopts a holistic approach that involves both the youth and their families. This approach recognizes that teenage pregnancy is not just an individual issue but one that is deeply rooted in the family and community context²⁰. By involving families, the Church helps to address the underlying causes of teenage pregnancy, such as lack of communication, inadequate support systems, and cultural norms that may contribute to early pregnancies.

Community engagement is vital for the success of youth programs aimed at mitigating teenage pregnancy. When parents, educators, and community leaders actively participate, it fosters a supportive atmosphere that reinforces positive behaviors and establishes a safety net for vulnerable youth. Interventions based in the community that

²⁰ Cf. O. Aquinas, *Chairperson Youth Soroti Catholic Diocese* (Telephone conversation, 1.03.2025).

involve various stakeholders are more likely to yield a lasting impact. For instance, the youth initiatives of the Soroti Catholic Diocese underscore the significance of community engagement in combating teenage pregnancy. By promoting transparent communication and cooperation among community members, these initiatives cultivate a culture of encouragement and responsibility, facilitating adolescents in making prudent choices.

Community engagement initiatives often include awareness campaigns, parent education workshops, and community forums. These activities aim to educate the broader community about the importance of preventing teenage pregnancy and the role they can play in supporting young people. By addressing cultural norms and misconceptions, community engagement efforts help to create an environment where teenagers feel supported and empowered. For instance, awareness campaigns can dispel myths about contraception and sexual health, while parent education workshops can equip parents with the tools to have open and honest conversations with their children about these topics.

Involving community leaders in these programs can significantly enhance their credibility and effectiveness. Community leaders often serve as role models and influencers within their communities, and their involvement can lend authority to the programs. When community leaders advocate for the prevention of teenage pregnancy and support youth programs, it can encourage broader community participation and buy-in. This collective effort helps to create a supportive network for teenagers, ensuring they have access to the resources and guidance they need to make informed decisions about their sexual health and overall well-being.

2.5. Life Skills Training

Life skills training is a cornerstone of youth development programs, particularly those aimed at preventing teenage pregnancies. These programs are designed to equip adolescents with the essential skills needed to navigate the complexities of adolescence and make informed decisions about their lives. By focusing on areas such as self-esteem,

decision-making, goal-setting, and communication, life skills training helps young people build a strong foundation for their future. Adolescents who develop these skills are better prepared to handle the challenges they face, including those related to their sexual health.

One of the key components of life skills training is building self-esteem and self-awareness. Adolescents with high self-esteem are more likely to have confidence in their abilities and make positive choices. Activities that promote self-acceptance and recognition of personal strengths can help teenagers develop a healthy self-image. Additionally, fostering self-awareness allows adolescents to understand their emotions, strengths, weaknesses, and values, which is crucial for personal growth and effective decision-making. This understanding helps them navigate complex situations and make choices that align with their values and goals.

Another critical aspect of life skills training is teaching decision-making and problem-solving skills. Adolescents who can evaluate options, consider consequences, and make informed choices are better equipped to handle the challenges of adolescence. In his homily at World Youth Day in Denver, 1993, Pope John Paul II called on young people to “offer your youthful energies and your talents to building a civilization of Christian love... commit yourself to the struggle for justice, solidarity, and peace”²¹. Effective problem-solving skills enable them to identify problems, generate solutions, and implement strategies to overcome obstacles. These skills are particularly important when it comes to making decisions about sexual health and relationships. By empowering young people with these tools, life skills training programs help reduce risky behaviors and promote healthy decision-making.

Communication and interpersonal skills are also vital components of life skills training. Teaching adolescents how to express themselves clearly, listen actively, and engage in respectful dialogue is essential for building healthy relationships and resolving conflicts. Developing interpersonal skills helps teenagers interact positively with others,

²¹ Cf. John Paul II, *Homily at World Youth Day in Denver*, 1993.

establish boundaries, and build supportive networks. These skills are crucial for forming healthy relationships and making consensual decisions. By fostering a sense of agency and self-worth, life skills training programs play a crucial role in reducing the incidence of teenage pregnancies and promoting overall well-being.

3. Effectiveness of Youth Apostolate Programs

3.1. Quantitative Findings

The statistical data gathered from the Youth Apostolate Programs in the Soroti Catholic Diocese reveal a substantial decline in adolescent pregnancy rates. As stated by Fr. Gonzaga Ogereny, prior to the initiation of these initiatives, the prevalence of teenage pregnancies in the Diocese stood at approximately 25%²².

After the introduction of comprehensive sexual education, life skills training, and community engagement initiatives, this rate decreased to 15% over a period of three years according to the report from the ministry of health²³. This reduction can be attributed to the increased awareness and knowledge about sexual health and its dangers among the youth. Surveys conducted among program participants revealed that 85% of the adolescents felt more informed about sexual health and were more likely to use contraception compared to 45% before the programs were initiated.

3.2. Qualitative Findings

The qualitative data gathered from interviews with program participants, community leaders, and program coordinators provide deeper insights into the impact of the Youth Apostolate Programs. Participants reported feeling more empowered and confident in making decisions about their sexual health. Many adolescents highlighted

²² Cf. O. Gonzaga, *Youth Chaplain Soroti Catholic Diocese* (Telephone conversation, 22.01.2025).

²³ Cf. Ugandan Ministry of Health, *Adolescent health strategy 2019-2024*, Kampala 2019.

the importance of the life skills training they received, which helped them develop self-esteem, decision-making skills, and future planning. Community leaders noted a positive shift in attitudes towards teenage pregnancy and a greater willingness to discuss sexual health openly. Program coordinators emphasized the role of community engagement in creating a supportive environment for young people.

3.3. Case Studies

Several case studies illustrate the success of the Youth Apostolate Programs in mitigating teenage pregnancy. One notable example is the story of a 16-year-old girl who participated in the program's life skills training workshops. Before joining the program, she had limited knowledge about sexual health and faced pressure from peers to engage in risky behaviors. Through the program, she learned about contraception, developed strong decision-making skills, and gained the confidence to resist peer pressure. As a result, she avoided early pregnancy and continued her education, eventually becoming a peer educator in her community.

Another case study involves a community-wide initiative led by the Diocese to engage parents and teachers in discussions about teenage pregnancy. This initiative included parents' education workshops and community forums held in Kogelak Parish, which helped to break down cultural taboos and foster open communication about sexual health. The involvement of parents and teachers created a supportive network for adolescents, reinforcing the messages delivered through the Youth Apostolate Programs. This holistic approach contributed to the overall success of the programs in reducing teenage pregnancy rates.

Several studies have shown that religious-based youth programs, such as those offered by the Catholic Church, can significantly reduce rates of teenage pregnancy. The programs in Soroti Diocese have contributed to a decrease in early sexual activity and teenage pregnancy by promoting abstinence and responsible sexual behavior.

Interviews with local youth and Church leaders indicate that participants in the youth apostolate programs are more likely to delay

sexual initiation compared to those not involved in such programs. In addition, many young people who have participated in the programs report a better understanding of the consequences of teenage pregnancy and the importance of making informed decisions.

4. Challenges Faced by Youth Apostolate Programs

Youth apostolate programs in the Soroti Diocese have demonstrated potential in addressing teenage pregnancy. However, their impact is limited by various challenges. These obstacles include insufficient resources, cultural barriers, and lack of community support. Addressing these issues is vital for enhancing the effectiveness of these programs.

4.1. Limited Resources

Many youth apostolate programs operate with constrained financial and material resources, which significantly limits their reach and impact. Insufficient funding affects various aspects, including the availability of teaching materials, transportation for youth groups, and the ability to hire qualified personnel. This scarcity hampers the organization of regular activities, workshops, and retreats essential for the spiritual and personal development of the youth. Additionally, limited resources hinder the provision of necessary support services, such as counseling and healthcare referrals, crucial for addressing complex issues like teenage pregnancy. The Observer highlights that poor policy implementation and inadequate resource allocation have been significant impediments to youth development initiatives in Uganda²⁴.

4.2. Cultural Resistance

In some communities, deeply entrenched cultural norms and attitudes regarding early marriage and sexuality pose significant challenges to the Church's teachings. Despite the Church's efforts to provide

²⁴ Cf. The Observer. (n.d.), *Poor policy implementation a challenge to youth initiatives* <https://observer.ug/viewpoint/poor-policy-implementation-a-challenge-to-youth-initiatives/> (accessed 30.03.2025).

alternative perspectives, overcoming these cultural barriers remains difficult. Some parents and community leaders may view the Church's messages as foreign or incompatible with traditional beliefs, leading to resistance manifested through reluctance to allow children to participate in youth programs or open opposition to teachings on sexual morality. A study published in *Culture, Health & Sexuality* reveals that teachers in Kampala experience internal conflicts when teaching sexuality education, as the content often clashes with their cultural values and beliefs. This underscores the broader societal challenge of integrating new teachings within established cultural frameworks²⁵.

4.3. Lack of Comprehensive Follow-Up

While youth apostolate programs introduce valuable teachings, there is often a lack of long-term follow-up and mentorship to ensure that these messages are internalized and practiced. Without continuous support, the effectiveness of these programs may diminish over time. Adolescents might initially be inspired by the teachings and activities, but without steady reinforcement and guidance, they may struggle to uphold the advocated values and behaviors. The absence of thorough follow-up can lead to a regression into risky behaviors, such as engaging in early sexual activity. Effective follow-up requires a structured mentorship system, regular check-ins, and continuous engagement with the youth to provide necessary support and encouragement as they navigate the challenges of adolescence. Research indicates that young people in Uganda are affected by harmful cultural practices and lack information and life skills, suggesting the need for ongoing support and education to address issues like early marriage and teenage pregnancy²⁶.

²⁵ Cf. A.B. Ninsiima et con., *Teachers' conflicting cultural schemas of teaching comprehensive school-based sexuality education in Kampala, Uganda*, "Culture, Health & Sexuality" 2024, no 6, p. 620-633. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29737926/> (accessed 30.03.2025).

²⁶ Cf. S. Neema et al., *Views on social and cultural influence on sexuality and sexual health in groups of Ugandan adolescents*, "Sexual & Reproductive Healthcare" 2012, no 3, p. 137-142. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/21122615/> (accessed 30.03.2025).

5. Recommendations for Improving Youth Apostolate Programs

To enhance the effectiveness of youth apostolate programs in combating teenage pregnancy, several measures can be implemented.

5.1. Increased Investment in Resources

To enhance youth apostolate programs, the Church should actively seek partnerships with local and international organizations to secure additional funding and resources. This increased investment can significantly expand the reach and improve the quality of these programs. With more resources, programs can offer better educational materials, training for leaders, and facilities for youth activities. For example, collaboration with organizations like UNICEF or local NGOs can bring in expertise and financial support, ensuring that the programs are well-equipped to address the needs of the youth. By investing in high-quality resources, the Church can provide comprehensive education on topics such as sexual health, moral values, and life skills, which are crucial in combating teenage pregnancy.

Furthermore, increased funding can enable the development of innovative approaches to engage youth. This might include interactive workshops, digital platforms for learning, and community events that resonate with young people. By leveraging modern technology and methodologies, youth apostolate programs can become more appealing and effective. The Church's commitment to investing in these resources demonstrates a proactive approach to addressing the challenges faced by the youth, ultimately fostering a supportive environment that encourages responsible behavior and decision-making.

5.2. Community Engagement and Advocacy

In his address to the youth, Pope Francis cautioned against squandering one's youth by succumbing to isolation and self-absorption. Such tendencies are antithetical to happiness, as active community engagement and advocacy play pivotal roles in combating issues like teenage pregnancy and other detrimental behaviors that estrange

individuals from genuine living²⁷. The Church is called upon to proactively involve community leaders, families, and various stakeholders in meaningful dialogues regarding the significance of postponing pregnancy and engaging in responsible sexual conduct. By integrating Catholic principles on family dynamics and human dignity into community outreach initiatives, the Church can facilitate a shift in societal attitudes and foster values that endorse prudent and wholesome choices. Empowering parents, educators, and local authorities through interactive workshops and seminars can establish a robust support system that reinforces the teachings advocated by apostolic programs.

Effective community engagement also involves creating platforms for open discussions and addressing misconceptions about sexual health and morality. Pope Francis urges the Church to listen to the concerns of young people and to be attentive to their needs, stating, “Young people want a Church that listens more”²⁸. By fostering an environment where young people feel comfortable discussing these topics, the Church can provide accurate information and guidance. Advocacy efforts can include campaigns that highlight the benefits of abstinence and the moral teachings of the Church, helping to build a community-wide commitment to supporting youth. This holistic approach ensures that the values taught in the apostolate programs are echoed throughout the community, making it easier for young people to make informed and responsible decisions.

5.3. Follow-up and Mentorship

Follow-up and mentorship play a pivotal role in reinforcing the lessons acquired through youth apostolate programs. As stated by Pope Francis, Youth ministry entails continuous growth, highlighting the significance of sustained experiences that nurture the Christian life,

²⁷ Cf. *Apostolic Journey to Africa DRC Congo and South Sudan*, Nairobi 2023, p. 51.

²⁸ Cf. Francis, *Christus vivit*, Nairobi 2019, no 66-67.

rather than mere doctrinal and moral instruction sessions.²⁹ Beyond the initial program completion, young individuals require consistent support to effectively navigate life's complexities and make well-informed decisions. Strengthening mentorship involves the establishment of peer-led support groups and the pairing of youths with adult mentors capable of offering guidance and encouragement. Regular follow-up gatherings and activities serve to keep the youth engaged and connected to a supportive network, aiding them in resisting negative influences and opting for healthy choices.

Mentorship programs can have a profound impact on young people's lives by offering them positive role models and a safe space to discuss their concerns. Experienced adults can share their life experiences and offer practical advice, helping youth develop resilience and confidence. Additionally, peer-led support groups can foster a sense of community and belonging, where young people can share their experiences and support each other. According to James, "young people themselves know how to find appealing ways to come together, including effective ways to use social media for evangelization; they need to be encouraged and given freedom to explore ways to reach the hearts of other young people"³⁰. By providing continuous mentorship and follow-up, the Church ensures that the teachings of the apostolate programs are reinforced, empowering youth to lead lives that reflect the values of dignity and responsibility.

* * *

Youth apostolate initiatives within the Soroti Catholic Diocese stand as a testament to the Church's unwavering commitment to nurturing the spiritual, moral, and social well-being of its young people. These programs serve as a beacon of hope, empowering adolescents to make informed, virtuous decisions rooted in faith and a deep understanding of their God-given dignity. By fostering a culture of purity, personal

²⁹ Cf. H.K. James, *Walking with Pope Francis-Official documents in Everyday Language*, Nairobi 2023, p. 155.

³⁰ Cf. *Ibid.*

accountability, and reverence for the sanctity of life, these initiatives inspire young hearts to walk a path of integrity and purpose.

However, the journey is not without its challenges. Limited resources and entrenched cultural obstacles can often seem daunting, yet they are opportunities for the Church to manifest its resilience and pastoral care. Through prayerful discernment, unwavering solidarity, and a shared commitment to the mission of Christ, the Church is called to rise above these trials. By channeling its efforts into strengthening these apostolates and ensuring their sustainability, the Catholic Church can continue to be a guiding light in reducing teenage pregnancies and fostering a culture that cherishes life.

Streszczenie

W tym badaniu analizowana jest rola programów apostołatu młodzieżowego w zapobieganiu ciąży nastolatek w diecezji katolickiej Soroti w Ugandzie. Te inicjatywy prowadzone przez Kościół promują czystość, edukację seksualną, formację duchową i mentoring rówieśniczy. Wzmacniają młodzież wiedzą, wartościami i umiejętnościami podejmowania decyzji. Zaangażowanie społeczności i rodziny również odgrywa kluczową rolę. Dane pokazują spadek wskaźników ciąży nastolatek z 25 do 15% w ciągu trzech lat. Uczestnicy zgłaszają zwiększoną świadomość i pewność siebie w unikaniu ryzykownych zachowań. Wyzwania obejmują ograniczone zasoby, opór kulturowy i brak kontynuacji. Zalecane jest wzmocnienie mentoringu i finansowania. Programy są skuteczne, ale potrzebują większego wsparcia. Ogólnie rzecz biorąc, oferują oparte na wierze, holistyczne podejście do rozwoju młodzieży.

Słowa kluczowe: nastoletnia ciąża, apostołat młodzieży, rekolekcje, małżeństwa dzieci

Summary

This study examines the role of youth apostolate programs in preventing teenage pregnancy in Soroti Catholic Diocese, Uganda. These Church-led initiatives promote chastity, sexual education, spiritual formation, and peer mentoring. They empower youth with knowledge, values, and decision-making skills. Community and family engagement also play a crucial role.

Data shows a drop in teenage pregnancy rates from 25% to 15% over three years. Participants report increased awareness and confidence in avoiding risky behavior. Challenges include limited resources, cultural resistance, and lack of follow-up. Strengthening mentorship and funding is recommended. The programs are effective but need greater support. Overall, they offer a faith-based, holistic approach to youth development.

Keywords: teenage pregnancy, youth apostolate, retreats, child marriage

Biogram

Ks. Paul Ekwenyu – urodził się w 1985 r. w Amurii w Ugandzie; jest księdzem rzymskokatolickim diecezji Soroti; ukończył Wyższe Seminarium Duchowne św. Pawła w Kinyamasika; uzyskał tytuł licencjata teologii na Uniwersytecie Urbaniana w 2014 r.; był administratorem parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Kogelak; obecnie kończy studia licencjackie z teologii praktycznej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. E-mail: paulekwenyu@gmail.com.

Bibliografia

- Apostolic Journey to Africa: DRC Congo & South Sudan*, Nairobi 2023.
- Catechism of the Catholic Church*, Nairobi 2020.
- Francis, *Christus vivit*, Vatican 2019.
- John Paul II, *Homily at World Youth Day in Denver*, 1993.
- Kirby D., *Emerging answers: Research findings on programs to reduce teen pregnancy and sexually transmitted diseases*, The National Campaign to Prevent Teen Pregnancy (2007).
- Kroeger, J.H. *Walking with Pope Francis: Official documents in everyday language*, Nairobi 2023.
- Neema S., et al. *Views on social and cultural influence on sexuality and sexual health in groups of Ugandan adolescents*, “Sexual & Reproductive Healthcare” 2012, no 3 <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/21122615/> (accessed 30.03.2025).
- NewVision, *Teso Youth Urged to embrace entrepreneurship*, <https://www.newvision.co.ug/news/1491158/teso-youth-urged-embrace-entrepreneurship> (accessed 30.02.2025).
- Ninsiima, A.B., et al., *Teachers’ conflicting cultural schemas of teaching comprehensive school-based sexuality education in Kampala, Uganda*, “Culture, Health & Sexuality” 2018, no 6, p. 620-633 <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29737926/> (accessed 30.03.2025).
- Paul VI, *Humanae vitae*, Nairobi 1968.

- Pontifical Council for the Family, *The truth and meaning of human sexuality: Guidelines for education within the family*, Vatican 1995.
- Roets, L., Clemence, I.S., *Teenage pregnancy prevention: The church, community, culture and contraceptives*, "African Journal of Reproductive Health" 2021, no 6.
- Soroti Catholic Diocese Integrated Development Organization (SOCADIDO). (n.d.). *Community-based livelihood programs and poverty alleviation initiatives*. Retrieved from <https://www.socadido.org>. (accessed 30.03.2025).
- Synodus Episcoporum, *Special assembly for Africa of the Synod of Bishops: „The Church in Africa and her evangelizing mission towards the year 2000: ‚You shall be my witnesses‘ (Acts 1:8)“*, Vatican 1994.
- Telephone conversation with O. Aquinas, *Chairperson Youth Soroti Catholic Diocese* (1.03.2025).
- Telephone conversation with O. Gonzaga, *Youth Chaplain Soroti Catholic Diocese* (22.01.2025).
- The Observer, *Poor policy implementation a challenge to youth initiatives*. Retrieved from <https://observer.ug/viewpoint/poor-policy-implementation-a-challenge-to-youth-initiatives/> (accessed 30.03.2025)
- Ugandan Ministry of Health, *Adolescent health strategy 2019-2024*, Kampala 2019.
- UNFPA, *Sexual and reproductive health of adolescents: Global perspectives and local insights*. United Nations Population Fund. <http://www.unfpa.org/adolescent-pregnancy> (accessed 21.02,2025).
- Wasswa, R., Kabagenyi, A., Kananura, R.M., Jehopio, J., & Rutaremwa, G. (2021). Determinants of change in the inequality and associated predictors of teenage pregnancy in Uganda for the period 2006–2016: analysis of the Uganda Demographic and Health Surveys. *BMJ open*, 11(11), e053264. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC8578988> (accessed 15.09.2025).
- World Bank, *Educating girls: A way of ending child marriage and teenage pregnancy in Uganda*. World Bank Report on Uganda <https://www.worldbank.org/en/country/uganda/publication/educating-girls-a-way-of-ending-child-marriage-and-teenage-pregnancy> (accessed 30.03.2025).

Ks. ADAM BRODZIK SVD (UKSW)

TABU BLIŹNIĄT W PLEMIENIU ANTAMBAHOAKA NA MADAGASKARZE

The Twins Taboo among the Antambahoaka Tribe in Madagascar

Niniejszemu artykułowi przyświecają dwa cele. Pierwszym z nich, odwołującym się tak do historii, jak i do obecnej praktyki plemiennej istniejącej na Madagaskarze, jest przedstawienie wierzeń dotyczących tabu w postaci zakazu posiadania bliźniąt w malgaskim plemieniu Antambahoaka. Autor dokona prezentacji genezy i społecznych konsekwencji tych wierzeń. Drugi z celów odnosi się do płaszczyzny współczesnej oraz przyszłej. Sprowadza się on do możliwie wszechstronnego zaprezentowania istniejących już prób rozwiązania problemu przez różne organizacje oraz miejscową ludność, a także wskazania perspektyw na przyszłość.

W języku francuskim i malgaskim istnieją nieliczne materiały źródłowe dotyczące powyższego zagadnienia, których autorem jest biskup François Xavier Tabao Manjarimanana¹, piszący o plemieniu Antambahoaka, o zakazie posiadania bliźniąt, a także przedstawiający aktualną sytuację w zakresie tego problemu². Wiele historii nadal nie

¹ Urodził się 3 grudnia 1927 r., zmarł 24 maja 1999 r. Pochodził z plemienia Antambahoaka i był ordynariuszem diecezji Mananjary w latach 1975–1999. Jego najbardziej znane dzieła to: *Kristy Zanaka. Fandalinam-pinoana*, Fianarantsoa 1983; *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Fianarantsoa 1993. Należy też przywołać księgi liturgiczne, które współredagował jako przewodniczący Liturgicznej Komisji Episkopatu Madagaskaru.

² Dokument wydany przez UNICEF w 2010 r. pod redakcją G. Fernandes, I. Rakoto, N.R. Rabetokontany, *Les jumeaux de Mananjary – entre abandon et protection* (Bliźnięta z Mananjary – między porzuceniem i opieką).

zostało spisanych i funkcjonują one tylko w przekazie ustnym. Część danych źródłowych pochodzi z rozmów, które autor przeprowadził w czasie swojej posługi pastoralnej na Madagaskarze od 2016 r.

1. Plemię Antambahoaka

1.1. Informacje o społeczności

Jednym z najmniejszych liczebnie plemion na Madagaskarze (obecnie 74 tysiące osób) jest Antambahoaka, które zamieszkuje okolice miasta Mananjary na wschodnim wybrzeżu Czerwonej Wyspy. Zamieszkuje ono region Vatovavy, zwłaszcza nadmorski pas zaczynający się na północy od Nosy Varika, przez Ambohitsara (tradycyjne centrum plemienia, gdzie znajduje się święty kamień, specjalnie czczony przez jego członków), przez największe portowe miasto regionu – Mananjary, aż do Namorona na południu. Jest to plemię tradycyjnie zajmujące się rybołówstwem, rzadziej hodowlą, rolnictwem i handlem.

Ludzie z plemienia Antambahoaka wierzą, że pochodzą od arabskich żeglarzy, którzy zgubili się na Oceanie Indyjskim i przyплыли na Madagaskar. Znajduje to potwierdzenie w dokumentach, gdyż prawdopodobnie w XIII i XIV wieku wielu żeglarzy arabskich osiedliło się w tych okolicach. Istnieje kilka przekazów ustnych na temat pochodzenia nazwy plemienia. Pierwsza z dwóch najbardziej rozpowszechnionych wersji mówi, że żył pewien mężczyzna o imieniu Ravalarivo, który był lubiany przez ludzi i dlatego otrzymał imię „lubiany przez ludzi” (RA-TIA-MBAHOAKA), od tego utworzono nazwę jego potomków jako ANTAMBAHOAKA, czyli „lubiani przez ludzi”³. Druga legenda twierdzi, że ludzie z tego plemienia wywodzą się od ZAFIRAMINIA, który pochodził z Mekki, a żył na przełomie X i XI wieku⁴.

³ F.X. Tabao Manjarimanana, *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Fianarantsoa 1993, s. 3.

⁴ P. Ralaibotsy Miandrisoa, *Une réflexion théologique et biblique sur la bénédiction d'Abraham dans Gn 12,3b, Sambatra Antambahoaka et tabou de jumeaux*, Antananarivo 2020, s. 101-102.

Pochodzenie arabskie znajduje odniesienie w zwyczajach plemienia takich jak zakaz jedzenia wieprzowiny oraz węgorzy koloru zielonego. Obecnie obowiązuje to zwłaszcza *mpanjaka* – czyli królów lub przywódców klanów. Także tradycyjny ubiór tych szefów klanów ma pochodzenie arabskie, a mianowicie są to czerwona tunika i czapka.

1.2. *Fomba* (zwyczaje) i *fady* (zakazy)

Obrzędy plemienia Antambahoaka zostały ukształtowane na przestrzeni ostatnich pięciu wieków, znajdując często swoje początki w słowach przodków (*Razana*). Dzielą się na *fomba* (czyli *savoir faire* – to, co się robi) i *fady* (czyli zakaz – to, co jest zabronione).

Przy wejściu na plażę w mieście Mananjary, w okolicy ujścia rzeki do oceanu, znajduje się cała lista zakazów spisanych na wielkim kamieniu, które obowiązują wszystkich chcących wejść na plażę – takich jak: zakaz wchodzenia w butach, noszenia ubioru koloru czerwonego, przynoszenia krwi (mięsa z krwią), załatwiania potrzeb fizjologicznych itd. Niektóre są mniej ważne i czasami ignorowane, zwłaszcza przez obcokrajowców nieznających języka małąskiego, a inne traktowane bardzo rygorystycznie niezależnie od koloru skóry i stanu zdrowia⁵.

2. Problem bliźniąt (*kambana*) w plemieniu Antambahoaka

Tak jak w wielu krajach, na Madagaskarze, a dokładnie w plemieniu Antambahoaka istnieje zakaz posiadania bliźniąt⁶. Analizując dostępną literaturę można zaobserwować⁷, że niektóre plemiona

⁵ W 2016 r. pewna kobieta zmanipulowana przez sektę przyniosła mięso wieprzowe i wrzuciła do oceanu, za co została w brutalny sposób zabita na miejscu przez miejscową społeczność. Źródło: wywiad – ks. Laraison Ramosandrianarivo, lat 51, wikariusz generalny diecezji Mananjary, 28 listopada 2024 r., 20 minut, Mananjary.

⁶ J.J. Pawlik, *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olsztyn 2006, s. 113. Przykładowo pisze on o ludzie Luba w Demokratycznej Republice Konga, który „nazywa bliźnięta dziećmi nieszczęścia, odnosząc się do nich z obrzydzeniem”.

⁷ B. Ravololomanga, *Être femme et mère à Madagascar*. (Tańala d’Ifanadiana), Paris 1992, s. 163.

traktowały posiadanie bliźniąt jako szczególne błogosławieństwo i było to wielkim wyróżnieniem, gdy kobieta zaszła w ciążę mnogą. Inne natomiast w narodzinach więcej niż jednego dziecka dopatrywały się nieszczęścia⁸, uważając, że jest to na przykład jedna dusza rozszczepiona w dwóch (lub kilku) ciałach.

2.1. Tradycje ustne uzasadniające zakaz

W plemieniu Antambahoaka istnieje kilka przekazów ustnych, mówiących dlaczego pojawił się zakaz posiadania bliźniąt.

Pierwsza wersja opowiada o rodzinie króla lub wodza plemienia, w której urodziły się bliźnięta. Gdy nadeszła wojna z Francuzami, mieszkańcy musieli uciekać. Zwyczajowo w takich sytuacjach matki brały dzieci na plecy. Kobieta, która miała dwójkę dzieci, jedno wzięła na plecy i zapomniała o drugim. Jej mąż wrócił do wioski, by ratować dziecko i został zabity przez najeźdźców⁹.

Druga opowieść jest podobna i ma wspólne elementy z przekazami innych ludów. Pewna kobieta była świadoma, że jest w ciąży bliźniaczej i aby nie zabijać swoich dzieci, zdecydowała się uciec z wioski. Wiele lat później, gdy już umarła, jeden z jej synów stał się wodzem plemienia, do którego uciekli. To plemię toczyło wojnę z plemieniem jego pochodzenia i wygrało ją. Gdy ludzie dowiedzieli się, kto doprowadził wrogimi wojownikami, zrozumieli, że kobieta przekroczyła zakaz i urodziła bliźnięta, co spowodowało nieszczęście na wszystkich mieszkańców.

Plemię Antambahoaka zaobserwowało również, że kobiety w ciąży mnogiej umierają częściej niż kobiety w zwykłej ciąży. Kolejnym czynnikiem są względy ekonomiczne – trudniej wyżywić i wychować dwójkę dzieci jednocześnie. Istnieje też przesąd, że nawet jeśli bliźnięta zostaną wychowane za granicą i przylecą na Madagaskar,

⁸ J.S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 150-151.

⁹ C. Fernandes, I. Rakoto, N.R. Rabetokotany, *Les jumeaux de Mananjary entre abandon et protection*, Antananarivo 2010, s. 27.

aby pomóc rodzinie lub rodzicom, to nie można nic od nich przyjąć, bo przyjmujący wsparcie szybko umrą¹⁰.

3. Dziecko jako wartość

3.1. Antropologiczne podstawy posiadania potomstwa

Na szczycie malgaskiej hierarchii wartości moralnych i prawnych stoi *Zanahary* (Stwórca) – jednak niemożliwe jest wejście z nim w bezpośredni kontakt. Dokonuje się to za pośrednictwem *Razana* (przodków). Nie każdy zmarły może zostać przodkiem w znaczeniu *Razana* – zazwyczaj ten tytuł przysługuje osobom, które miały potomstwo, zmarły w sędziwym wieku śmiercią naturalną (lub w walce), a także zostały odpowiednio dopełnione ich obrzędy pogrzebowe. To od przodków pochodzą zwyczaje, nakazy odnośnie do życia codziennego¹¹.

Centrum malgaskiej antropologii stanowi słowo *aina*, które można określić jako siłę witalną, esencję życia, coś więcej niż dusza i duch. Niezależnie od wyznawanej obecnie wiary, wszyscy Malgasze wierzą, że *aina* pochodzi od Stwórcy i jej istnienie jest takie jak ludzkie życie – od poczęcia do śmierci. Malgasze wierzą, że zniszczyć *ainę* jest wielkim wykroczeniem – obraża przodków i Stwórcę. Inny rodzaj *ainy* mają zwierzęta, rośliny, a inny osoba ludzka – jednak wszystkie posiadają w sobie esencję życia. Zniszczenie ludzkiej *ainy* jest narażeniem się na karę. Kobiety, które są jeszcze w wieku rozrodczym, nie mogą zabić np. kury. Zabicie kury, czy inne przelanie krwi, mogłoby spowodować ich bezpłodność.

Ciąża to stan oczekiwany przez całą rodzinę. W kontekście malgaskim nawet dla kobiety niezamężnej to zawsze wielka radość. Ciąża jest przede wszystkim owocem błogosławieństwa przodków (*Razana*)

¹⁰ Źródło: wywiad–Angelin Bernardo Letsara, lat 38, nauczyciel w szkole podstawowej w Ambohiniaonana, 20 listopada 2024 r., 30 minut, Ambohiniaonana.

¹¹ Na temat *Zanahary*, *Razana* pisze A. Rahamefy, *Sectes et crises religieuses à Madagascar*, Paryż 2007.

i nagrodą za spełnianie praktyk religijnych¹². Przysłowia malgaskie, zwłaszcza podczas celebracji małżeństwa, wyrażają prawdę, że potomstwo jest darem. „Obyście spłodzili siedem córek i siedmiu synów” (*Mitaraha fito lahy sy fito vavy*) – jest tradycyjną formą pozdrawiania młodych małżonków. Liczne potomstwo jest oznaką przychylności przodków, spoiwem łączącym kobietę i mężczyznę (a także ich rodziny) oraz zabezpieczeniem na przyszłość.

Kolejne przysłowie wyraźnie zaznacza, że dziecko jest pierwszym bogactwem rodziców (*Ny zaza no voalohan-karena*). W tradycyjnych społeczeństwach posiadanie potomstwa gwarantuje nie tylko przetrwanie rodu, ale zapewnia także odpowiednią liczbę rąk do pracy. Większość Malgasy posiada małe lub wielkie ryżowiska. Odpowiednia liczba potomstwa pozwala, by w czasie prac polowych nie zatrudniać dodatkowych pracowników. Ponadto tak jak rodzice wychowują dzieci w czasie ich małoletności, tak samo obowiązkiem dorosłych dzieci jest opiekowanie się rodzicami w wieku starczym. Ma to wielkie znaczenie zwłaszcza w kraju, gdzie państwowa opieka zdrowotna czy system emerytalny nie działają zbyt dobrze. Tradycją noworoczną jest odwiedzanie rodziców (także tych duchowych lub posiadających funkcje społeczne – np. księży, nauczycieli, królów) i ofiarowywanie im darów (*solom-bodiakoho*): ryżu i żywej kury – symbolicznego posiłku świątecznego¹³.

3.2. Podstawy chrześcijańskiego szacunku do życia

W religii chrześcijańskiej, która swoje podstawy ma w Objawieniu zawartym w Piśmie Świętym, istnieje wielki szacunek do ludzkiego życia od samego poczęcia, aż do naturalnej śmierci. Człowiek zostaje stworzony przez Boga, stworzony na Boży Obraz (Rdz 1, 26-30) i zostaje obdarzony łaską bycia dzieckiem bożym. Już w Dekalogu Bóg

¹² L. Molet, *Conception, naissance et circoncision à Madagascar*, „L'Homme”, 16 (1976), nr 1, s. 35.

¹³ Źródło: wywiad–Ogmonia Anasoa, lat 36, nauczycielka języka malgaskiego w państwowym college'u (gimnazjum) w Ambohiniaonana, 19 listopada 2024 r., 160 minut, Ambohiniaonana.

chroni każde życie, ponieważ piąte przykazanie mówi: Nie będziesz zabijać (Wj 20, 13). Dodatkowo godność człowieka znajduje swoją pełnię w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, który ofiarował samego siebie za grzeszną ludzkość.

Od samego początku Kościół chronił ludzkie życie i wzywał, aby je szanować. W ostatnim stuleciu, gdy stanowisko Kościoła katolickiego wobec problemów moralnych stało się przedmiotem wielu ataków, dokumenty ukazują jasno nieprzerwaną troskę wspólnoty wierzących o ludzkie życie. Do najbardziej znaczących można zaliczyć encyklikę Jana Pawła II *Evangelium vitae* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego ogłoszoną 25 marca 1995 r., przemówienie Matki Teresy z Kalkuty odbierającej Pokojową Nagrodę Nobla w Oslo z 10 grudnia 1979 r. czy deklarację Dykasterii Nauki Wiary *Dignitas infinita* o godności człowieka z 2 kwietnia 2024 r.

4. Poszukiwanie szans ocalenia bliźniąt

4.1. Próby tradycyjne

Wynikający z tabu zakaz wychowywania bliźniąt ma potężną moc. Osoby (matki, rodzice), które nie zechcą go respektować, muszą się liczyć z realnymi sankcjami społecznymi, takimi jak wyrzucenie poza wioskę, brak możliwości mieszkania na terenach plemienia, kara nałożona przez królów.

Obecnie jeszcze w wielu miejscach istnieją możliwości prześlągania przodków i poproszenia o pozostawienie przy życiu bliźniąt z ich rodziny¹⁴. Jedną z metod jest próba zebru. Jedno lub dwoje dzieci (zależnie od rodziny i pozwolenia przywódcy klanu) zostawia się w godzinach porannych przy wejściu do zagrody, skąd mają wychodzić krowy zebru. Jeśli po ich przejściu dziecko lub dzieci zostały przy życiu, oznacza to łaskę i znak prześlągania przodków. Jak można się domyślać, zanikomy procent dzieci przeżywa.

¹⁴ G. Krzyżostaniak, *Inkulturowanie obrzędów przejścia na Madagaskarze*, Warszawa 2011, s. 117.

Drugą możliwością prześlągania przodków jest pozostawienie dzieci w małej łódce wyciętej z bananowca i umieszczonej w rwącym odcinku rzeki. Jeśli łódka wpadła w wir lub przewróciła się, oznacza to, że przodkowie nie dają swojego błogosławieństwa. Jeśli jednak łódka z dziećmi dopłynęła do któregoś brzegu, oznacza to możliwość pozostawienia ich przy życiu. Podobnie jak w pierwszej próbie – niewiele dzieci zostaje ocalonych¹⁵.

Metody te wydają się straszne i choć na wielu stronach internetowych oraz w oficjalnych wystąpieniach polityków lub przedstawicieli różnych organizacji istnieją zapewnienia, że te zwyczaje nie są aktualnie praktykowane¹⁶, to tradycje te – zwłaszcza w obszarach wiejskich – są dalej obecne.

4.2. Współczesne rozwiązania

Wraz z rozwojem medycyny, także na Madagaskarze, można wcześniej dowiedzieć się, że kobieta jest w ciąży mnogiej. W miastach, wśród osób wykształconych i wierzących chrześcijan zaniechano już praktykowanie prześlągania przodków¹⁷. Obecnie kobieta lub ona i jej mąż – jednak często zdarza się, że gdy mężczyzna dowiaduje się, że jego partnerka jest w ciąży mnogiej, opuszcza swoją rodzinę – ma kilka wyjść.

Pierwszym jest opuszczenie wioski przez kobietę lub małżeństwo, jednak zazwyczaj wiąże się to z przeniesieniem do miasta Mananjary (gdzie wraz z napływem członków innych plemion tradycje nie są już tak silne) lub z przeprowadzeniem się daleko poza granice występowania plemienia Antambahoaka i rozpoczęciem całkiem nowego życia. Można się domyślać, że głównie ze względów ekonomicznych jest to bardzo trudne. Osoba, która opuszcza swoje plemię, nie jest

¹⁵ Źródło: wywiad-Ogmonia Anasoa, dz. cyt.

¹⁶ C. Fernandes, I. Rakoto, N.R. Rabetokotany, *Les jumeaux de Mananjary entre abandon et protection*, Antananarivo 2010, s. 24.

¹⁷ W. Żukowski, *Powstawanie i dojrzewanie podstawowej wspólnoty kościelnej na przykładzie misji Masomeloka w Diecezji Toamasina na Madagaskarze*, (mps), Warszawa 2007, s. 49-51.

dopuszczona do dziedziczenia. Dodatkowym problemem na Madagaskarze jest kult przodków. Bliźniętom Antambahoaka odmawia się wejścia do domu plemienia (*tranobe*), a w związku z tym nie mają one udziału w dobrach ani ziemskich, ani pośmiertnych. Odmawia im się również wspólnego pochówku według malgaskiego przysłowia *Velona iray trano, maty iray fasana* (żyjący w jednym domu, zmarli w jednym grobowcu). Poprzez niewłączenie do *tranobe* w rycie *sambatra* dla chłopców – odmawia im się dziedziczenia i możliwości stania się przodkiem (po śmierci).

Drugą możliwością jest oddanie dzieci do ośrodków i całkowite zerwanie z nimi więzi. Jest to wyjście zazwyczaj trudne dla kobiety, ponieważ kobieta na Madagaskarze jest poważana tylko jako matka, w szczególności jeżeli posiada liczne potomstwo¹⁸.

Nadal istnieje również trzecie wyjście: porzucenie dziecka, raniem, po południowej stronie wioski. Jeśli ktoś znajdzie takie płaczące dziecko, może je wziąć i wychować. Biologiczni rodzice, jeśli wiedzą, że to ich dziecko, nie mogą nic mu dać, ani nic od niego wziąć, bo sprowadziłyby to na nich nieszczęście.

4.3. Trudności obyczajowe

4.3.1. Rytuał przejścia–*sambatra*

Plemię Antambahoaka, znajdujące swoje początki w osadnictwie arabskim, kultywuje różne zwyczaje przejścia. Jednym z nich jest obchodzone co siedem lat święto *sambatra* (czyli „szczęście, radość”; chrześcijanie używają tego samego słowa na określenie błogosławieństw ewangelicznych). Według biskupa Tabao¹⁹ słowo *sambatra* ma swoje pochodzenie w żydowskim słowie *sabat* i również łączy się z odpoczynkiem, szczęściem. Rytuał przejścia *sambatra* odbywa się w październiku lub listopadzie, zależnie od miejsca, i jest uroczyste

¹⁸ B. Gastineau, *Devenir parent en milieu Malgache. Évolution dans la province d'Antananarivo*, „Revue du Tiers Monde”, 46 (2005), nr 182, s. 318.

¹⁹ F.X. Tabao Manjarimanana SJ, *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Saint Paul 1993, s. 5.

ogłaszany oraz zwoływany przez królów (*mpanjaka*). *Sambatra* jako święto szczęścia i radości z rytuałem przejścia dla chłopców, nie dopuszcza żadnej wrogości, konfliktu czy smutku; nawet gdy ktoś umrze w tym czasie, jego pogrzeb powinien być sprawowany szybko i nie można w tym okresie płakać²⁰. Święto trwa cały miesiąc i na każdy dzień przypisane są określone działania dotyczące chłopców (którym będzie się wycinać napletki) i ich rodzin. Matki lub inne kobiety muszą uszyć czerwone czapki i długie tuniki dla chłopców, mężczyźni muszą przynieść określone drzewo na udekorowanie domu plemiennego, są tańce i przemówienia, a wszystko to jest obficie zakrapiane malgaskim alkoholem *toaka*. Ostatni tydzień, przez niektórych nazywany „wielkim” lub „świętym”, jest obowiązkowy dla wszystkich członków plemienia i ludzie Antambahoaka, którzy mieszkają w innych częściach Madagaskaru lub za granicą, powinni w tym czasie być obecni²¹.

Bliznięta jako osoby wyklęte z plemienia nie mogły uczestniczyć w święcie *sambatra*, nie mogły być obrzezane i przyjęte w sposób pełny do plemienia Antambahoaka. Pierwsze przyjęcie bliźniaków nastąpiło dopiero w 2014 r.

4.3.2. Wejście do domu plemiennego (*tranobe*)

Tranobe jest domem centralnym i bardzo znaczącym dla całego klanu. To tutaj odbywają się najważniejsze narady, sądy i ustalenia. Nikt na stałe nie mieszka w tym domu. Mogą tam wejść wszyscy mężczyźni należący do klanu, w wielu wypadkach także kobiety oraz zaproszeni goście. Zwołanie spotkania w *tranobe* należy do szefów klanu lub starszych mężczyzn. Spotkanie może dotyczyć na przykład sporu. We wrześniu 2021 r. w Mananjary dwóch bandytów napadło na dom zakonny, mocno okaleczając dwóch księży. Wszystkie klany zebrały się

²⁰ W czasie święta *sambatra* w 2021 r. zmarł jedyny syn wdowy, który uczył się w odległym mieście. Przybył na *sambatra* jako członek plemienia, w trakcie uroczystości zasłabł i zmarł. Jego matka musiała go pochować wczesnym rankiem i nie mogła uronić nawet jednej łzy. Źródło: wywiad – Lantoso Florence, lat 42, recepcjonistka z hotelu „Chez Jose” Mananjary, 16 listopada 2021 r., 60 minut, Mananjary.

²¹ R. Decary, *Mœurs et coutumes des Malgaches*, Paris 1951, s. 33.

w jednym *tranobe*, by dyskutować, znaleźć winnych i wystosować odezwę do mieszkańców, aby pomogli ująć przestępców.

Jako formę zapłaty za zwołanie zebrania przez królów powinno się zapewnić *toakę* (alkohol) i pieniądze. Przy małych sprawach – trochę pieniędzy, a przy wielkich sprawach lub w niesprzyjających okolicznościach – to nawet koszt jednego wołu. Wszelkie spory dotyczące ziemi i konfliktów między rodzinami odbywają się w *tranobe*.

Bliznięta jako osoby nieuczestniczące w *sambatra* zgodnie z tradycją, nie mogły brać udziału w naradach w *tranobe*. Gdy ktoś z nich był w konflikcie dotyczącym ziemi, nie mógł dochodzić swoich praw, w nadzwyczajnych przypadkach natomiast mógł być reprezentowany przez członka swojej rodziny.

5. Propozycje na przyszłość

5.1. Pojedyncze przykłady ocalenia jako inspiracja do działań

Bardzo powoli sytuacja blizniąt zmienia się, również dzięki przykładowi innych blizniąt Antambahoaka, które zostały uratowane, przeżyły i znalazły swoje miejsce. Jednym z blizniąt, które przeżyły, jest dr Maurice Lucien Randriarison, który został przez prezydenta republiki mianowany na stanowisko *governora* (odpowiednika polskiego wojewody) w 2019 r. Wydaje się, że plemię Antambahoaka nie głosowałoby na niego gdyby były to wybory powszechne, natomiast nominacja wojewody na Madagaskarze jest w kompetencji prezydenta. Dopiero po 5 latach pracy stał się kandydatem na posła i został wybrany. Zwyczajem w plemieniu Antambahoaka jest to, że każdy, kto jest kandydatem na urząd państwowy, musi stawić się w *tranobe*, by poprosić o błogosławieństwo. Dr Maurice jako blizniak nie mógł tego zrobić. Przez swoich politycznych kolegów wysłał do królów do *tranobe* prezent, który królowie przyjęli, ale nie mogli użyć – musieli oddać innym członkom plemienia²².

²² Źródło: wywiad – Beneditus Wuwur Uran SVD, lat 58, brat zakonny odpowiedzialny za Sprawiedliwość i Pokój w diecezji Mananjary, 30 listopada 2024 r., 30 minut, Mananjary.

Innym ocalałym jest ksiądz–jezuita Solonirina Rivolalaina Mbolanoro Christophe. W przeddzień swoich święceń kapłańskich w lipcu 2021 r., gdy mówił świadectwo w katedrze w Mananjary, opowiadał, jak jego matka musiała w nocy uciekać razem z nim i jego bratem, by nie musieli przechodzić próby zebu. Do dzisiaj nie poznał swojego biologicznego ojca. Jego matka nie może wrócić do wioski rodzinnej, a on nie może wejść do *tranobe*. Jego świadectwo wywołało wielkie poruszenie w całym społeczeństwie, mimo że w regionie Mananjary jest tylko 15% katolików²³.

5. 2. Próby znalezienia rozwiązań o szerszym zakresie

Obecna sytuacja jest nie do zaakceptowania nie tylko z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej, ale również z punktu widzenia praw człowieka. Ewangeliczne przesłanie uczy szacunku do każdego życia. Karta Praw Człowieka natomiast głosi, że zbrodnią jest zabicie człowieka, niezależnie od koloru skóry, płci, wyznania lub jakiegokolwiek innego czynnika. Komitet Praw Dziecka działający przy ONZ w dokumencie z 27 października 2003 r. wzywa do poszanowania praw i ochrony bliźniąt z regionu Mananjary²⁴. Od dawna wiele osób próbowało znaleźć rozwiązanie dla tej trudnej sytuacji. Niestety większość propozycji narodziło się poza plemieniem Antambahoaka i z różnym skutkiem zostało przyjęte przez miejscową społeczność. Rozwiązania proponują głównie organizacje przygarniające lub adoptujące dzieci, w tym bliźnięta – ale niestety nie zmienia to mentalności ludzi. Drugą grupę stanowią rozwiązania sugerowane przez członków plemienia, którzy w swojej rodzinie mieli bliźnięta i sami doświadczali trudności związanych z istnieniem tego tabu. W dalszej części zostaną przedstawione najbardziej udokumentowane propozycje przełamania omawianego zakazu.

²³ Autor artykułu był naocznym świadkiem tego zdarzenia 3 lipca 2021 r., Mananjary.

²⁴ Komitet Praw Dziecka, MADAGASCAR: *Le «fady kambana», une coutume discriminatoire* <https://archive.crin.org/fr/biblioth%C3%A8que/archives-des-actualit%C3%A9s/madagascar-le-fady-kambana-une-coutume-discriminatoire.html> (dostęp 12.12.2024).

5.2.1. Pomoc pochodzenia zewnętrznego

W regionie Mananjary działa 7 organizacji lub grup formalnych, których głównym celem jest pomaganie dzieciom. Poniżej opisane zostaną trzy organizacje najbardziej ukierunkowane na pomoc bliźniętom.

CATJA – to organizacja protestancka założona w 1987 r. przez małżeństwo Auguste (protestanckiego pastora) i Julie Tsimindramana. Z pomocą Biblijnej Grupy Pracowników stworzyli oni Centrum Przyjęcia i Adopcji Porzuconych Bliźniąt (z francuskiego: Centre d'Accueil et de Transit des Jumeaux Abandonnés). Dzięki pozwoleniu z malgaskiego Ministerstwa Ludności, Ochrony Socjalnej i Promocji Kobiet centrum to otrzymało możliwość przekazywania takich dzieci do adopcji za granicami Madagaskaru. W 1991 r. powstało stowarzyszenie rodziców adopcyjnych, którzy finansowo wspierają działalność CATJA. W 1992 r. organizacja, analizując aktualne warunki, zdecydowała się przyjmować również inne małe dzieci w sytuacji zagrożenia. Centrum zajmuje się nie tylko przyjmowaniem bliźniąt, ale zwłaszcza walką z opisywanym tabu w regionie Mananjary, umożliwiając powrót do środowiska bliźniętom, sierotom, dzieciom porzuconym i z niepełnosprawnościami. Do jego głównych zadań należy przyjęcie, zapewnienie wyżywienia, odzieży i leczenia dzieci czekających na adopcję, edukacja, formacja i pomoc tym, którzy chcą zostać w centrum do pełnoletności. Organizacja pomaga również młodzieży i nieletnim matkom w trudnościach, żeby mogli rozpocząć nowe życie. Dzieci, które nie są zaadoptowane na Madagaskarze lub za granicą, uczęszczają do przedszkola w centrum i szkół w mieście Mananjary. Dzieci, które mają trudności z nauką lub są niepełnosprawne, zyskują możliwość kształcenia zawodowego w kierunku hodowli i rolnictwa, stolarstwa, prac ręcznych. Obecnie w centrum usytuowanym w dzielnicy Marofinaritra przebywa 102 dzieci²⁵.

FANANTENANE – Malgaska Nadzieja (świecka organizacja francuska) została stworzona w 1996 r. w Mananjary przez Gérarda

²⁵ Źródło: wywiad–Julie Rasoarimanana, lat 62, dyrektor ośrodka Catja w Mananjary, 2 grudnia 2024 r., 60 minut, Mananjary.

Bouffet i jego żonę. Otworzyła centrum zdrowotno-socjalne „Marie Christelle”, które zajmuje się przyjmowaniem i opieką zdrowotną dla porzuconych dzieci, zwłaszcza bliźniąt. Posiada przedszkole i centrum zdrowia (uznane przez stronę państwową). W programie tej organizacji znajduje się pięć zasadniczych zadań: przyjmowanie, leczenie, nauczanie, animowanie i formowanie podopiecznych. Walczy ona z odrzuceniem bliźniąt – niemowląt lub półsierot, organizuje akcje informacyjne i uczulające na sytuację bliźniąt w Mananjary. Jest ona rozpoznawalna dzięki pomocy (także finansowej) 500 członków organizacji i działa w zgodzie z Kartą Praw Dziecka. Obecnie w tym centrum przebywa 103 dzieci, dodatkowo ta organizacja pomaga 70 dzieciom, które mieszkają poza centrum, w swoich rodzinach biologicznych lub adopcyjnych. Centrum zdrowia prowadzi ponad 300 konsultacji miesięcznie dla dzieci z ośrodka i chorych z okolicy. Znajdują się tam przychodnia i oddział porodowy z lekarzem i położną – posiadającymi dyplomy i uprawnienia państwowe, dwa gabinety – dentystyczny i okulistyczny, które są otwarte, gdy przyjeżdżają lekarze z zagranicy. Całość znajduje się w północnej części miasta Mananjary, w dzielnicy Ambatolambo i posiada teren o wielkości 2 hektarów. Od 2018 r. działa tam Centrum Formacji Rolnej i Wiejskiej przeznaczone dla młodzieży od 16. roku życia, która może zdobyć doświadczenie zawodowe w specjalnościach rolniczych – uprawy ryżu, hodowli ryb, prowadzenia małej fermy²⁶.

TSARAZAZA (dosłownie „dobre dzieci” lub „miejsce, gdzie są dobre dzieci”) – katolicka organizacja włoska, założona w 2004 r. w Ambohitsara, a w roku 2009 na stałe przeniesiona do Mananjary przez włoską chirurg Laurę Galaretto i jej męża Giandi, z pomocą misjonarzy werbistów – Słowaka o. Stefana Babicjaka i Polaka o. Zdzisława Grada. Oficjalne pozwolenie organizacja ta otrzymała 3 stycznia 2009 r. Placówka ich zorganizowana została jako centrum dziennego pobytu dla niedożywionych dzieci, ale szybko przekształciła się w sierociniec. Biedne dzieci z Ambohitsara (wioska, uważana

²⁶ Źródło: wywiad – Annick Chamira Dio, lat 45, dyrektor placówki Fanantenane w Mananjary, 3 grudnia 2024 r., 30 minut, Mananjary.

za centrum plemienia Antambahoaka, gdzie tabu są rygorystycznie respektowane) mogły się tam pożywić i powrócić do swoich domów. Jednak przybywało coraz więcej sierot wychowywanych przez ciotce, wujków i dziadków, które nie mogły już wracać do domów każdego wieczoru lub dzieci, których mamy zmarły podczas porodu i nikt się po nie nie zgłosił. Tabu w Ambohitsara było bardzo silne, możliwości transportu ograniczone – to przyczyniło się do przeniesienia placówki do Mananjary, do dzielnicy Marofinaritra. Centrum to przyjmuje również bliźnięta i dzieci z niepełnosprawnością. Obecnie jest ich 51²⁷.

5.2.2. Formacja lokalnych królów

Organizacje pozarządowe pochodzenia zagranicznego zajmują się pomocą doraźną i czasową. Aby uratować ludzkie życie, przyjmują dzieci, chronią je, karmią i uczą, oferują pomoc rodzinom. Jednak nie mają zbyt wielkiego wpływu na całe społeczeństwo.

W plemieniu Antambahoaka główną rolę w życiu społecznym odgrywają królowie (lub szefowie klanów). Mają wielkie znaczenie i ich słowa są poważane przez wszystkich, nawet gdy są nielogiczne lub zagrożają zdrowiu²⁸. Niestety w większości wypadków są to mężczyźni niewykształceni, praktykujący rytuały magiczne i nieznający ani prawa państwowego, ani medycyny. Wspólnoty kościelne (zwłaszcza Kościół katolicki) starają się o formację królów. Napotyka się przy tym niestety na liczne przeszkody, zwłaszcza, gdy król przyjmuje chrzest, nie może już uprawiać czarów (lub z nich korzystać), więc niejako

²⁷ Źródło: wywiad – Elyse Tiana Ratolonjanahary, lat 30, dyrektor ośrodka Tsarazaza w Mananjary, 2 grudnia 2024 r., 120 minut, Mananjary.

²⁸ Do autora, podczas jednego z obchodów wiosek – 18 marca 2024 r. – w miejscowości Ambodivolomborona, przyszła kobieta z małym dzieckiem, prosząc o błogosławieństwo. Jej dziadek wiele lat temu przyrzekł przodkom, że jeśli spełnią jego prośbę, to kobiety z jego potomstwa będą karmić niemowlęta tylko prawą piersią. Przy pierwszym dziecku tamta kobieta była w stanie wypełnić ślub dziadka, natomiast przy drugim dziecku pojawił się stan zapalny, a ponieważ jej ojciec był daleko, nie mogła poprosić go o pozwolenie przekroczenia zakazu. O pozwolenie poprosiła księdza jako duchowego ojca.

neguje swój status. Jego pozycja staje się dużo słabsza²⁹, ponieważ sprawowanie ofiar i wzywanie przodków są praktykami sprzecznymi z wiarą chrześcijańską. Pojawiają się również problemy finansowe, gdy spotkanie musi się odbyć w *tranobe*, za zwołanie królów trzeba zapłacić. Królowie, którzy dobrowolnie utracili swój status, nadal posiadają niektóre przywileje jak możliwość zwoływania spotkań czy zabierania głosu—to przez nich może dokonać się przemiana od wewnątrz.

5.2.3. Wykorzystanie tradycyjnych świąt *Sambatra* 2014 r. i błogosławieństwo w katedrze

Inną okazją do przemiany mentalności plemienia Antambahoaka odnośnie bliźniąt jest święto *sambatra*, które odbywa się co 7 lat. Ostatnie odbyło się w 2021 r. Bliźnięta jako osoby odrzucone, nieakceptowane przez społeczeństwo nie mogły w nim uczestniczyć. Wiązało się to z problemami finansowymi (brak dziedziczenia), matrymonialnymi (trudności z zawieraniem małżeństwa z kimś, kto nie może wejść do *tranobe*; bliźnięta muszą związać się z kimś spoza plemienia Antambahoaka), prawnymi (niemożność dochodzenia swoich praw w społeczności). Katolicki biskup diecezji Mananjary – Jose Alfredo Caires de Nobrega udziela błogosławieństwa w katedrze dla wszystkich chłopców i ich rodzin w niedzielę po zakończeniu *sambatra*. Na to błogosławieństwo przyszły również dzieci z 7 centrów pomocy, w tym wiele bliźniąt. Po raz pierwszy otrzymały one błogosławieństwo od biskupa w 2007 r. po zakończeniu *sambatra* i w 2014 r. niektóre z nich zostały przyjęte do pierwszego *tranobe*. Z nieoficjalnych informacji wynika, iż wiązało się to z tym, że córka jednego z królów poślubiła członka innego plemienia i urodziły się im bliźnięta. Wywalczyła ona u swojego ojca, wbrew tradycji, błogosławieństwo dla swoich dzieci³⁰.

²⁹ W miejscowości Ambohinihaonana mieszka Alphonse (lat 55), który był wodzem plemienia. Po przyjęciu chrztu jego pozycja się zmieniła. Nadal może publicznie przemawiać, zwoływać zebrania w *tranobe*, ale nie może sprawować ofiar dla przodków.

³⁰ Źródło: wywiad-Ogmonia Anasoa, dz. cyt.

* * *

Celem artykułu było przedstawienie tabu dotyczącego posiadania bliźniąt w plemieniu Antambahoaka na Madagaskarze, prezentowanego w dwóch zasadniczych aspektach: na płaszczyźnie genezy i plemiennej praktyki respektowania tabu oraz w perspektywie możliwych rozwiązań problemu skrajnego dyskryminowania dzieci pochodzących z ciąży bliźniaczej. Oparciem teoretycznym badanego zagadnienia, związanego z wartością życia, są uwagi antropologiczne: docenienie potomstwa w tradycyjnej kulturze oraz teologiczne: chrześcijański szacunek do życia. W artykule wykorzystano nie tylko wybór danych z literatury przedmiotu, ale i oryginalne, zgromadzone przez autora artykułu wypowiedzi rdzennych członków plemienia, autorskie obserwacje poczynione podczas pracy misyjnej oraz spostrzeżenia zaczerpnięte z materiałów udostępnionych przez organizacje pomocowe. Użycie metody polegającej na analizie zróżnicowanych źródeł, w dużej mierze dotąd niepublikowanych, doprowadziło do wyodrębnienia kilku sposobów przeciwdziałania skutkom plemiennego tabu. Poza tradycyjnymi, niebezpiecznymi dla bliźniąt sprawdzianami woli przodków (próba zebu, próba wody) obserwuje się współcześnie planowe działania zewnętrznych organizacji pomocowych, dążących do ocalenia dzieci. Szczególne nadzieje należy wiązać z wykorzystaniem mechanizmów działających wewnątrz plemienia – z przemianami świadomości, formacją królów, dobrym wpływem nagłaśnianych pojedynczych przypadków osób, które mimo statusu bliźniaka nie tylko ocalały, ale i zdobyły pewną pozycję społeczną (przedstawiciel władz, duchowny katolicki itp.). Swoją wagę mają też działania Kościoła katolickiego, który może pogodzić wybrane tradycje lokalne (np. święto *Sambatra*) z aktem uroczystego błogosławieństwa, obejmującym i doceniającym także dzieci bliźniacze.

Na podstawie dostępnej literatury, przekazów ustnych (wywiadów i opowieści mieszkańców) można zaobserwować, że najcięższe próby sprawdzianów wynikających z tabu, jak próba zebu lub wiru wodnego, dzięki zaangażowaniu organizacji pozarządowych i wspólnot kościelnych powoli tracą znaczenie. Wielką rolę odgrywa zwłaszcza

przygotowywanie królów i świadectwo tych, którzy przeżyli jako bliźnięta. Sytuacja kształtuje się zupełnie inaczej w miastach, gdzie łatwo prosić o pomoc pochodzenia zewnętrznego (spoza plemienia) lub gdzie zakazy nie są tak restrykcyjne. W wioskach, w których ostatnie słowo należy do króla lub szefa klanu, zwyczaje są bardziej egzekwowane. Artykuł nie wykorzystuje całości dostępnej literatury; opiera się natomiast w wielu przypadkach na oryginalnych, lokalnych przekazach ustnych, których analiza może w przyszłości przyczynić się do pogłębionych badań naukowych dla dobra plemienia Antambahoaka.

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie tabu dotyczącego posiadania bliźniąt w plemieniu Antambahoaka zamieszkującym wschodnie wybrzeże Madagaskaru. Podstawę materiałową badań stanowią: 1. wybór danych z literatury przedmiotu, 2. oryginalne, zgromadzone przez autora artykułu wypowiedzi rdzennych członków plemienia, 3. obserwacje poczynione podczas pracy misyjnej oraz 4. spostrzeżenia zaczerpnięte z materiałów udostępnionych przez organizacje pomocowe. Metoda pracy polega na analizie zróżnicowanych źródeł, w dużej mierze dotąd niepublikowanych. W początkowej części artykułu autor zarysowuje tło, przedstawia pochodzenie tabu oraz konsekwencje wierzeń zagrażających bliźniętom. Dalsze partie tekstu poświęca opisowi sposobów przeciwdziałania skutkom plemiennego tabu. Zdaniem autora szczególne znaczenie dla zmian mentalności plemienia mają: formacja lokalnych królów, nagłaśnianie pojedynczych przypadków ocalałych bliźniąt oraz działania duszpasterskie Kościoła katolickiego. Jedną z propozycji jest włączenie w ryt przejścia *Sambatra* i wejście do domu plemiennego *tranobe*, oznaczające pełnoprawne przyjęcie do społeczności lokalnej. Artykuł odzwierciedla bieżącą sytuację wewnątrz plemienia (funkcjonowanie opisywanego tabu zwłaszcza w środowiskach wiejskich, tradycyjnych i pod silnym wpływem miejscowych królów, mimo szacunku do życia w kulturze malgaskiej, wiary w pochodzenie siły witalnej (duszy) od Stwórcy i misji ewangelizacyjnej Kościoła katolickiego). Wynikające z zebranych materiałów ustalenia i wnioski mogą stanowić podstawę dalszych badań, posiadają również wartość praktyczną jako wskazówki do działań społecznych i duszpasterskich.

Słowa kluczowe: tabu, bliźnięta, Antambahoaka, Madagaskar, rytuał przejścia *Sambatra*, dom plemienny *tranobe*

Summary

The goal of this article is to present the taboo regarding having twins among the Antambahoaka tribe which inhabits the eastern coast of Madagascar. The research is based on: 1. selected data from the literature, 2. original statements from indigenous tribe members collected by the author, 3. observations made during the pastoral work, and 4. observations drawn from the materials provided by aid organizations. The method of this work involves analyzing diverse, mostly unpublished sources, ultimately establishing the origins of the taboo, its contemporary functioning, and identifying possible solutions to the social problem. In the initial section of the article, the author outlines the background, presents the origins of the taboo and the consequences of beliefs that threaten twins. The next parts of the text are devoted to describing ways to counteract the effects of the tribal taboo. According to the author, the particular importance for the changes in the tribe's mentality have: the formation of the local kings, publicizing individual cases of surviving twins and the pastoral activities of the Catholic Church. One of the proposals is to include the twins into the *Sambatra* rite of transition and entry into the *tranobe* tribal home, signifying full entrance into the local community. The article reflects the current situation within the tribe (the existence of the taboo, especially in the rural, traditional environments and under the strong influence of local kings, despite respect for life in Malagasy culture, belief in the origin of the vital force (soul) from the Creator, and the evangelizing mission of the Catholic Church). The findings and conclusions resulting from the collected materials, can form the basis for further research and also have practical value as guidelines for social and pastoral activities.

Keywords: taboo, twins, Antambahoaka, Madagascar, *Sambatra* rite of transition, *tranobe* tribal home

Biogram

Ks. Adam Brodzik – zakonnik ze Zgromadzenia Słowa Bożego (Misjonarze Werbiści); wyświęcony w 2015 roku; autor pracy magisterskiej *Odejścia w polskiej prowincji Misjonarzy Werbistów i Służebnic Ducha Świętego w la-*

tach 2000–2010 przed ślubami wieczystymi. Studium socjologiczno-pastoralne (Olsztyn 2015); po rocznym kursie języka francuskiego w Togo (2015–2016) posługuje na Madagaskarze w Diecezji Mananjary; przez pięć lat był ekonomem diecezji (2018–2023), a od 2023 r. jest proboszczem parafii św. Jana Marii Vianneya i dyrektorem Szkoły św. Łukasza w Ambohiniaonana. E-mail: adambrodziksvd@gmail.com

Bibliografia

Źródła zastane

- Decary R., *Mœurs et coutumes des Malgaches*, Paris 1951.
- Fernandes C., Rakoto I., Rabetokotany N.R., *Les jumeaux de Mananjary entre abandon et protection*, Antananarivo 2010.
- Gastineau B., *Devenir parent en milieu Malgache. Évolution dans la province d'Antananarivo*, „Revue du Tiers Monde”, 46 (2005), nr 182, s. 307-327.
- Komitet Praw Dziecka, MADAGASCAR: *Le «fady kambana», une coutume discriminatoire*, <https://archive.crin.org/fr/biblioth%C3%A8que/archives-des-actualit%C3%A9s/madagascar-le-fady-kambana-une-coutume-discriminatoire.html> (dostęp 12.12.2024).
- Krzyżostaniak G., *Inkulturacy obrzędów przejścia na Madagaskarze*, Warszawa 2011.
- Mbiti J.S., *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980.
- Molet L., *Conception, naissance et circoncision à Madagascar*, „L'Homme”, 16 (1976), s. 33-64.
- Pawlik J.J., *Zaradzić nieszczęściu. Rytuały kryzysowe u ludu Basari z Togo*, Olsztyn 2006.
- Rahamefy A., *Sectes et crises religieuses à Madagascar*, Paris 2007.
- Ralaibotsy Miandrisoa P., *Une réflexion théologique et biblique sur la bénédiction d'Abraham dans Gn 12,3b, Sambatra Antambahoaka et tabou de jumeaux*, Antananarivo 2020.
- Ravololomanga B., *Être femme et mère à Madagascar*. (Taňala d'Ifanadiana), Paris 1992.
- Tabao Manjarimanana F.X., *Ny Sambatra Antambahoaka Mananjary*, Fianarantsoa 1993.
- Żukowski W., *Powstawanie i dojrzewanie podstawowej wspólnoty kościelnej na przykładzie misji Masomeloka (w Diecezji Toamasina na Madagaskarze)*, (mps), Warszawa 2007.

Źródła wytworzone w zbiorach autora

Wywiad – Anasoa Ogmonia, 36 lat, nauczycielka języka malgaskiego w państwowym college'u (gimnazjum) w Ambohiniaonana, 19 listopada 2024 r., 160 minut, Ambohiniaonana.

Wywiad – Dio Annick Chamira, ok. 45 lat, dyrektor placówki Fanantenane w Mananjary, 3 grudnia 2024 r., 30 minut, Mananjary.

Wywiad – Lantsoa Florence, 42 lata, recepcjonistka w hotelu „Chez Jose” w Mananjary, 16 listopada 2021 r., 60 minut, Mananjary.

Wywiad – Letsara Angelin Bernardo, 38 lat, nauczyciel w szkole podstawowej w Ambohiniaonana, 20 listopada 2024 r., 30 minut, Ambohiniaonana.

Wywiad – Ramosandrianarivo Laraison, 51 lat, ksiądz, wikariusz generalny Diecezji Mananjary, 28 listopada 2024 r., 20 minut, Mananjary.

Wywiad – Rasoarimanana Julie, 62 lata, dyrektor ośrodka Catja w Mananjary, 2 grudnia 2024 r., 60 minut, Mananjary.

Wywiad – Ratolonjanahary Elyse Tiana, 30 lat, dyrektor ośrodka Tsarazaza w Mananjary, 2 grudnia 2024 r., 120 minut, Mananjary.

Wywiad – Uran Beneditus Wuwur SVD, 58 lat, brat zakonny odpowiedzialny za diecezjalną sekcję Sprawiedliwość i Pokój w Mananjary, 30 listopada 2024 r., 30 minut, Mananjary.

Ks. JANUSZ CZERNOMOROW (UKSW)

**DUSZPASTERSKIE TOWARZYSZENIE OSOBOM
STARSZYM PRZEBYWAJĄCYM W DOMACH POMOCY
SPOŁECZNEJ NA PRZYKŁADZIE DZIAŁALNOŚCI
ŁAHISZYŃSKIEGO DOMU MIŁOSIERDZIA W DIECEZJI
PIŃSKIEJ NA BIAŁORUSI**

*Pastoral Accompaniment of the Elderly in Social Welfare Homes:
the Example of the Lahishin House of Mercy in the Pinsk Diocese
in Belarus*

Troska o osoby starsze, chore i potrzebujące jest integralną częścią działalności duszpasterskiej Kościoła katolickiego i stanowi moralny obowiązek wszystkich wierzących. Dokument Papieskiej Rady ds. Świeckich *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie* z 1998 r. oznajmia, iż Kościół katolicki ma poszukiwać właściwych metod i form pracy w towarzyszeniu osobom starszym, w którym kluczową rolę powinny odgrywać podstawy teologiczne wynikające z Objawienia¹. Owa praca powinna przyjmować różne formy w zależności od miejsca, sytuacji i okoliczności, w jakich znajduje się dany człowiek. Dane dotyczące starzenia się społeczeństwa na Białorusi wskazują, że w ciągu ostatnich 10 lat odsetek obywateli powyżej 65. roku życia wzrósł do 17% w skali całej populacji. Przy założeniu, że całkowita liczba mieszkańców Republiki Białorusi w 2025 r. wynosi 9 109 280 mln, oznacza to, że osoby starsze stanowią około

¹ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, Watykan 1998, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, t. 2, Tarnów 2012, s. 501.

1,55 miliona mieszkańców². Zgodnie z szacunkami demograficznymi ich liczba będzie stopniowo rosła i do 2030 r. wyniesie ponad 20 procent³. Perspektywa starzejącego się społeczeństwa tworzy nowe zadania⁴, które czekają Kościół katolicki na Białorusi i wymagają wypracowania odpowiednich sposobów wsparcia osób starszych⁵. Dotyczy to także duszpasterskiego towarzyszenia mieszkańcom domów pomocy społecznej⁶.

Na terytorium Białorusi funkcjonują różne wspólnoty religijne, które zajmują się działalnością charytatywną, włączając w to niesienie pomocy społecznej. Na uwagę zasługuje fakt, iż spośród wszystkich wyznań religijnych obecnych na Białorusi jedynie Kościół katolicki wybudował i prowadzi dom pomocy społecznej dla osób starszych. Zgromadzenie zakonne Małe Dzieło Boskiej Opatrzności zbudowało w Łahiszynie (diecezja pińska) dom pomocy społecznej noszący nazwę Łahiszynski Dom Miłosierdzia. Owo przedsięwzięcie było możliwe dzięki wsparciu finansowemu wielu darczyńców, a także otrzymało błogosławieństwo św. Jana Pawła II.

W tym domu, oficjalnie zarejestrowanym w organach państwowych od 2010 roku⁷, mieszka 40 osób, które nie mogą być leczone w szpitalu, ale wymagają stałej opieki ze względu na zaawansowany wiek, problemy zdrowotne, sytuację rodzinną, warunki mieszkaniowe

² Białoruski krajowy komitet statystyczny, Коэффициент старения населения, <https://dataportal.belstat.gov.by/osids/indicator-info/10101100013> (dostęp 5.06.2025).

³ Białoruski krajowy komitet ochrony socjalnej, Социальная защита пожилых и инвалидов, <https://komtsz.gov.by/index.php/grazhdanam/aktivnoe-dolgeitie/4467--sotsialnaya-zashchita-pozhilykh-i-invalidov-dostizheniya-i-perspektivy-razvitiya-do-2025-goda> (dostęp 18.08.2025).

⁴ Por. Jan Paweł II, List do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludności *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*, Watykan 3.04.2002, w: *W Troscie o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, t. 2, Tarnów 2012, s. 187.

⁵ Tamże, s. 188.

⁶ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Evangelium vitae*, Watykan 1995, nr 88-89.

⁷ Brak autora, Лагішыньскі Дом Міласэрнасці, <https://ave-maria.by/i/31-numbers/198/278-dom-milas> (dostęp 31.01.2025).

i finansowe oraz ogólną sytuację życiową⁸. Głównym celem jego działalności jest udzielanie pomocy społecznej bez względu na narodowość i wyznanie wszystkim osobom starszym, które utraciły zdolność do samoopieki, kobietom w okresie prenatalnym nieakceptowanym przez własne otoczenie z powodu ciąży oraz matkom z dziećmi narażonymi na przemoc domową⁹.

Najważniejsze zadania, przed jakimi stoi Łahiszyński Dom Miłosierdzia, wyglądają następująco: materialne zaopatrzenie osób mieszkających w domu; udzielanie pomocy społecznej, psychologicznej, medycznej i duchowej; doskonalenie systemu organizacji pracy pracowników oraz zwiększanie ich umiejętności zawodowych; aktywne wspieranie mieszkańców w ich adaptacji do nowego środowiska i do życia zespołu pracowniczego; zapewnienie mieszkańcom godnych warunków mieszkaniowych zgodnie z normami zawartymi w statucie placówki¹⁰. Dom posiada regulamin organizacyjny, który określa m.in. zasady funkcjonowania placówki oraz zakres świadczonych usług, strukturę organizacyjną, wewnętrzny podział zadań i zakres odpowiedzialności poszczególnych pracowników. Przyjęcie do placówki odbywa się na podstawie umowy zawartej z kandydatem do zamieszkania lub osobą reprezentującą jego najbliższą rodzinę. Odwiedziny mieszkańców odbywają się codziennie, a pracownicy domu pomagają pensjonariuszom w utrzymywaniu kontaktu z rodzinami¹¹.

W Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia wszyscy chętni pensjonariusze mają możliwość skorzystania z opieki duszpasterskiej księdza katolickiego, co implikuje pytanie o jej poziom i zgodność z nauczaniem Magisterium Kościoła katolickiego. Poszukiwanie odpowiedzi na powyższe pytanie będzie wyznaczać kierunek badań autora.

Analiza wspomnianego wyżej zagadnienia zostanie podzielona na cztery etapy. Najpierw zostanie zaprezentowana istota funkcjonowania

⁸ Statut domu pomocy społecznej „Łahiszyński Dom Miłosierdzia”, Łahiszyn 2011, nr 1.3.

⁹ Tamże, nr 2.1.

¹⁰ Tamże, nr 2.3.

¹¹ Tamże, nr 3.2.

domów pomocy społecznej (dalej DPS) oraz prawa do posługi religijnej dla przebywających tam osób w świetle prawa białoruskiego. Następnie, w oparciu o dokumenty Magisterium Kościoła katolickiego, będą przedstawione podstawy teologiczne, na których są zbudowane założenia duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym przebywającym w domach opieki społecznej. Po ukazaniu realizowanych w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia metod i form duszpasterskich, zostaną sformułowane wnioski końcowe oraz będą przedstawione postulaty pastoralne.

1. Domy pomocy społecznej na Białorusi wobec prawa do posługi religijnej

Zgodnie z prawem białoruskim DPS to instytucja, która zapewnia pomoc i opiekę osobom nie będącym w stanie samodzielnie funkcjonować w życiu codziennym z różnych przyczyn, zastępując w ten sposób środowisko rodzinne. Są one przeznaczone głównie dla osób starszych, osób z niepełnosprawnościami, a także dla tych, którzy potrzebują wsparcia z powodu problemów zdrowotnych lub społecznych. Celem tych instytucji jest zapewnienie komfortowego i bezpiecznego miejsca do życia dla osób, które nie mogą zadbać o siebie samodzielnie¹².

Stosunki w zakresie usług społecznych są regulowane przez ustawodawstwo dotyczące pomocy społecznej, a także przez międzynarodowe umowy podpisane przez państwo białoruskie oraz inne międzynarodowe akty prawne, do przestrzegania których jest ono zobowiązane. Podstawą dla ustawodawstwa o pomocy społecznej jest Konstytucja Republiki Białoruś oraz inne akty ustawodawcze regulujące kwestie pomocy społecznej¹³.

DPS-y funkcjonują zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa i są pod stałym nadzorem właściwych instytucji administracji publicznej. Miejscowe władze udzielają licencji organizacjom i indywidualnym przedsiębiorcom prowadzącym działalność w zakresie usług

¹² Prawo Republiki Białoruś № 395-3 „О социальном обслуживании”, art. 1, <https://etalonline.by/document/?regnum=h10000395> (dostęp 31.01.2025).

¹³ Tamże, art. 2.

pomocy społecznej, a ponadto same stwarzają, zgodnie z obowiązującym prawem, państwowe domy pomocy społecznej, zatwierdzają ich statuty, strukturę i liczbę pracowników, przeprowadzają reorganizację i likwidację takich instytucji¹⁴.

Jednym z najważniejszych zadań, przed którymi stoją DPS-y, jest doskonalenie oferowanych usług socjalnych, wśród których można wyróżnić usługi: konsultacyjno-informacyjne, społeczno-domowe, społeczno-pedagogiczne, społeczno-psychologiczne, społeczno-rehabilitacyjne, krótkoterminowe, dzienne oraz docieranie z nimi do coraz szerszego grona osób. Do obowiązków zespołów pracowniczych DPS-ów należą: zapewnienie zbilansowanej diety, przestrzeganie reżimu sanitarno-epidemiologicznego, opieka medyczna, rehabilitacja, organizacja czasu wolnego, stworzenie odpowiednich warunków wypoczynkowych dla mieszkańców. Wykwalifikowaną opiekę medyczną dla pensjonariuszy zapewniają doświadczeni pracownicy służby zdrowia. Raz w roku lekarze ze szpitali przeprowadzają kompleksowe badania mieszkańców DPS-ów, które warunkują przyszłe leczenie. W razie potrzeby i z polecenia lekarza pensjonariusze są hospitalizowani w szpitalnych placówkach opieki zdrowotnej¹⁵.

Decyzję o skierowaniu do DPS-u podejmuje organ gminy odpowiedzialny za miejsce zamieszkania danej osoby w dniu jej skierowania do placówki. Osoba jest kierowana do odpowiedniego DPS-u znajdującego się w najbliższej okolicy jej miejsca zamieszkania, chyba że występują szczególne okoliczności, które wymagają innego rozwiązania. Decyzja o umieszczeniu w placówce wymaga zgody samej osoby lub jej przedstawiciela ustawowego. W przypadku gdy przewidywany czas oczekiwania na dostępne miejsce w najbliższym DPS-ie przekracza trzy miesiące, istnieje możliwość złożenia wniosku o przeniesienie do innej placówki tego typu, w której czas oczekiwania jest krótszy¹⁶.

¹⁴ Tamże, art. 9.

¹⁵ Brak autora, Стационарное учреждение социального обслуживания, <https://ktzszmoik.by/o-nas/ctacionarnye-uchrezhdeniya-socialnogo-obsluzhivaniya/> (dostęp 30.01.2025).

¹⁶ Tamże.

Warunkiem zapewnienia specjalnego lokalu mieszkalnego w pensjonacie socjalnym o dowolnym profilu jest potrzeba osoby wynikająca z jego stanu zdrowia. Specjalne pomieszczenia mieszkalne w DPS-ach są udostępniane: osobom, które osiągnęły ustawowy wiek emerytalny; osobom, które ukończyły 70 lat; osobom, które zawarły z lokalnym organem wykonawczym i zarządzającym umowę dożywocia na utrzymaniu ze środków budżetu lokalnego; niepełnosprawnym I i II grupy; osobom potrzebującym stałej opieki z zewnątrz lub pomocy z zewnątrz oraz pomocy medycznej. Osobom, które nie mają pełnosprawnych członków rodziny lub innych osób fizycznych czy prawnych zobowiązanych do ich utrzymania, specjalne pomieszczenia mieszkalne w placówkach stacjonarnych są udostępniane bezpłatnie¹⁷.

Specjalne pomieszczenia mieszkalne w DPS-ach na warunkach odpłatnego utrzymania są udostępniane osobom: posiadającym pełnosprawnych członków rodziny lub innych osób fizycznych zobowiązanych przez prawo do ich utrzymania; otrzymujących emeryturę z innych państw zgodnie z międzynarodowymi traktatami (umowami) zawartymi przez Białoruś; mającym mniej niż 65 lat z wyjątkiem osób niepełnosprawnych I i II grupy; w przypadku pobytów krótkoterminowych. Osobom mieszkającym w DPS-ach i wymagającym pomocy społecznej jest wypłacane 10 procent sumy emerytury (inwalidom wojennym i innym uczestnikom wojen co najmniej 25 procent), ale owa suma musi stanowić co najmniej 20 procent sumy minimalnej emerytury państwowej wypłacanej zgodnie z kategoriami wiekowymi określonymi przez ustawodawcę¹⁸.

Wszystkie religie i wyznania w świetle prawa są równe. Obywatele są równi wobec prawa niezależnie od ich stosunku do religii. Utrudnianie korzystania z praw związanych z wolnością religijną oraz wprowadzanie jakichkolwiek korzyści, przywilejów czy ograniczeń w zakresie praw i wolności obywateli w zależności od ich przekonań religijnych jest zabronione i podlega odpowiedzialności prawnej.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

Również nikt nie może, z uwagi na swoje przekonania religijne lub przynależność do organizacji religijnej, unikać wypełniania obowiązków określonych w Konstytucji Republiki Białorusi oraz innych przepisach prawnych, takich jak prawo o opiece społecznej, prawo o wolności sumienia i organizacjach religijnych¹⁹.

Mieszkańcy DPS-ów mają także zapewnione prawo do opieki religijnej, co gwarantuje im wspomniane wcześniej ustawodawstwo²⁰. W świetle powyższych przepisów prawa każda osoba ma prawo do swobodnego wyboru, posiadania, zmiany, wyrażania i rozpowszechniania swoich przekonań religijnych, jak również do działania zgodnie z nimi. Ma prawo uczestniczyć w praktykach religijnych, rytuałach, kultach i ceremoniach, które nie są zabronione przez prawo. Tajemnica spowiedzi jest chroniona przez prawo²¹. Osoby starsze przebywające w DPS-ach mają też prawo do posiadania, otrzymywania, nabywania oraz korzystania z literatury religijnej oraz przedmiotów kultu zgodnie z obowiązującymi przepisami prawa²².

2. Teologiczne podstawy duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym w DPS-ach

Badanie kwestii duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym w DPS-ach wymaga w pierwszej kolejności określenia, czym jest duszpasterstwo seniorów. Otóż jest to „zorganizowana działalność Kościoła mająca na celu uświęcenie i zbawienie osób w podeszłym wieku poprzez głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów, działalność charytatywną oraz inicjatywy integracyjne i społeczne”²³.

¹⁹ Prawo Republiki Białoruś № 334-3, О свободе совести и религиозных организациях, art. 7, <https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19202054> (dostęp 18.03.2025).

²⁰ Tamże, art. 25.

²¹ Tamże, art. 5.

²² Tamże, art. 25.

²³ W. Przygoda, *Wyzwania duszpasterskie wobec osób w podeszłym wieku*, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewById/1009160> (dostęp 31.03.2025).

Fundamentem teologicznym owej działalności jest Boże Objawienie oraz Magisterium Kościoła katolickiego²⁴. Prawdy teologiczne powinny być zestawiane ze znakami czasu, aby w ten sposób dążyć do wypracowania modelu duszpasterskiego adekwatnego do współczesności, który będzie potem konsekwentnie wprowadzany w życie i ewaluowany²⁵.

W swoich słowach skierowanych do ludzi starszych papież Franciszek wymienił sytuacje, w których te osoby muszą pozostawać w domach opieki. Papież zaapelował o chrześcijańskie i personalistyczne podejście do tego typu osób oraz ich sytuacji: „domy starców powinny być płucami ludzkości w każdym kraju, dzielnic, parafii. Powinny być sanktuariami człowieczeństwa, w których ludzi starych i słabych otacza się opieką i troską jako starszego brata czy siostrę”²⁶.

Działalność prezbiterów w duszpasterstwie osób starszych ma się przejawiać przede wszystkim w posłudze polegającej na głoszeniu i wyjaśnianiu Słowa Bożego. Słowo Boże ma moc uzdrawiającą, która dla słuchających jest żywym zaproszeniem do osobistego nawrócenia²⁷. W Orędziu na IX Światowy Dzień Chorego Jan Paweł II naucza, że szpitale, zakłady dla osób chorych i starszych oraz wszystkie miejsca, gdzie przyjmowani są ludzie cierpiący, stanowią uprzywilejowane środowiska nowej ewangelizacji, która winna dążyć do tego, aby właśnie w tych miejscach rozbrzmiewało orędzie Ewangelii niosące ludziom nadzieję²⁸.

²⁴ Por. S. Bielecki, *Ku pneumatologicznym podstawom duszpasterstwa*, „Roczniki Teologiczne” 53 (2006), z. 6, s. 36.

²⁵ T. Wielebski, *Teologiczne podstawy duszpasterstwa ludzi starych*, w: *Seniorzy wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. T. Wielebski, M. Tutak, Warszawa 2019, s. 88.

²⁶ Franciszek, Przemówienie Papieża Franciszka podczas spotkania z ludźmi starszymi, Watykan 28.09.2014, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140928_incontro-anziani.html (dostęp 7.03.2025).

²⁷ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Watykan 2010, nr 61.

²⁸ Por. Jan Paweł II, Orędzie na IX Światowy Dzień Chorego *Nowa ewangelizacja a godność człowieka cierpiącego*, Castel Gandolfo 22.08.2000, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, dz. cyt., s. 391.

Działania duszpasterskie względem seniorów wymagają wypracowania odpowiedniego języka przekazu ewangelicznego, który odpowiadałby ich mentalności oraz problemom²⁹. Kościół ma za zadanie przekazywać starszym ludziom Dobrą Nowinę o Jezusie, który objawia się im tak jak Symeonowi i Annie, przynosząc pocieszenie przez swoją obecność oraz dając wewnętrzną radość dzięki spełnieniu ich oczekiwań i nadziei. Ważne jest też, aby Kościół uświadamiał osobom w podeszłym wieku, iż również oni są powołani do głoszenia Ewangelii Chrystusa oraz ukazywania Jego nieustannej obecności w historii; to właśnie oni są szczególnymi świadkami wierności Boga, który zawsze dotrzymuje obietnic danych człowiekowi³⁰.

W przemówieniu do uczestników V Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia św. Jan Paweł II zachęcał do nowej ewangelizacji świata cierpienia, które Chrystus bierze na siebie i przemienia w tryumf Zmartwychwstania. Nieodzowną rzeczą w przypadku tej działalności jest życie modlitwą oraz regularne korzystanie z sakramentów, bez których droga duchowa nie tylko chorych, lecz również wszystkich, którzy im towarzyszą, staje się trudna³¹. Ważne jest też, aby seniorzy mogli uczestniczyć, w miarę swoich możliwości, w rekolekcjach czy dniach skupienia³².

Ważną rolę w pomocy ludziom przebywającym w DPS-ach pełni kapelan. *Kodeks Prawa Kanonicznego* stwierdza, iż „kapelanem jest kapłan, któremu powierza się przynajmniej częściowo stałą troskę pasterską o jakąś wspólnotę lub specjalny zespół wiernych, wykonywaną zgodnie z postanowieniami prawa powszechnego lub

²⁹ W. Przygoda, *Wyzwania duszpasterskie wobec osób w podeszłym wieku*, dz. cyt.

³⁰ Por. Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 509.

³¹ Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników V Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia *Nieście ludziom Ewangelię miłosierdzia i nadziei*, Watykan 2.05.2002, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, dz. cyt., s. 278.

³² Zob. D. Chechelski, *Papieska Rada do Spraw Świeckich o duszpasterstwie ludzi starszych*, w: *Pięknie jest być starszym*, red. M. Cholewa, M. Duda, P. Kroczyk, Kraków 2018, s. 16-17.

partykularnego”³³. Istotnym elementem pracy kapelana w DPS-ach jest głoszenie Słowa Bożego oraz sprawowanie sakramentów, szczególnie Eucharystii. Jak podkreślają dokumenty II Soboru Watykańskiego, posługa słowa ma na celu z jednej strony prowadzenie do wiary i sakramentów osób, które nie wierzą w Chrystusa, a z drugiej strony, głoszenie słowa jest niezbędne do samego sprawowania sakramentów i stanowi integralną część tej posługi³⁴. Posługa sakramentalna związana z Eucharystią nie powinna się ograniczać jedynie do jej celebracji. Ważnym aspektem jest również przynoszenie komunii św. chorym mieszkańcom DPS-ów, którzy nie mogą wziąć udziału w mszy św. w kaplicy i pozostają w swoich pokojach. „Przeżywanie Komunii Świętej” powinno pomagać im w zrozumieniu tego, że jeśli życie i cierpienie nie są przeniknięte mocą i światłem łaski Bożej, to oni tracą swoją głębię i mogą łatwo popaść w smutek, a nawet beznadziejność³⁵. Według Benedykta XVI „Eucharystia roznoszona chorym we właściwy sposób i w duchu modlitwy jest prawdziwym pokrzepieniem dla cierpiących na wszelkiego rodzaju schorzenia”³⁶. Spotkanie z Jezusem obecnym w Eucharystii ma stanowić dla chorych źródło umocnienia oraz dawać im siłę do znoszenia cierpienia. Szczególne znaczenie zyskuje Eucharystia udzielana jako wiatyk, który chrześcijanin przyjmuje w chwili przejścia z tego świata do wieczności lub w niedalekiej perspektywie śmierci. Kapelan ma za zadanie przynieść wiatyk choremu, który znajduje się w nadmieniającym wyżej położeniu³⁷.

³³ Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 1984 (dalej: KPK), kan. 564.

³⁴ II Sobór Watykański, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, Watykan 1965, nr 4.

³⁵ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 514.

³⁶ Benedykt XVI, Orędzie na XVI Światowy Dzień Chorego *Eucharystia, Lourdes i duszpasterstwo chorych* (Watykan, 11 I 2008), w: J. Brusiło (red.), *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, t. 2, Tarnów 2012, s. 414.

³⁷ T. Wielebski, *Wokół duszpasterskiej posługi kapelanów szpitalnych w Polsce*, s. 317 <https://bazawiedzy.uksw.edu.pl/docstore/download/@>

Kapelan w DPS-ie pełni również rolę szafarza sakramentu pokuty, który umożliwia wiernym pojednanie z Bogiem³⁸. Św. Jan Paweł II podkreślał, iż przy jego sprawowaniu, oprócz wiedzy teologicznej, ważne są także umiejętności psychologiczne prezbitera, pomagające osobom wstydlivym, zranionym czy nieśmiałym osiągnąć pełne pojednanie z Bogiem. Sakrament pokuty nie powinien przypominać terapii, lecz wspierać penitenta w refleksji nad własnym sumieniem i odzyskaniu wewnętrznego spokoju³⁹. W trakcie udzielania sakramentu pokuty w DPS-ach kapelan powinien brać pod uwagę stan zdrowia penitentów oraz ich możliwości psychiczne i intelektualne. Może on służyć pomocą w przeprowadzeniu rachunku sumienia przez penitenta, wykorzystując materiały pomocnicze lub prowadząc odpowiednią katechezę, co pomaga na nowo rozbudzić wrażliwość jego sumienia⁴⁰.

Pełnienie funkcji kapelana oznacza z jednej strony poradnictwo indywidualne, z drugiej zaś – kierownictwo duchowe. W ramach poradnictwa indywidualnego mieści się rozmowa duszpasterska, której celem jest przygotowanie osoby na spotkanie z Bogiem⁴¹. Kierownictwo duchowe polega na wprowadzaniu osoby na wyższe poziomy życia duchowego, co wymaga zaangażowania zarówno ze strony duchowego przewodnika, jak i osoby, która jest prowadzona⁴². Duchowe kierownictwo ma bowiem fundamentalne znaczenie w kształtowaniu moralnym i duchowym na różnych etapach życia, umożliwiając

UKSW99a2f101323b4f66923495f1c6a33dee/Wielebski _Homo_viator_2022_Wokol_duszpasterskiej_poslugi.pdf (dostęp 18.08.2025).

³⁸ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984, nr 29-31.

³⁹ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania*, „L'Osservatore Romano” 1993, nr 5-6, s. 43-44.

⁴⁰ T. Gwoździewicz, *Posługa kapelana w domu pomocy społecznej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 53, 1 (2020), s. 117.

⁴¹ Por. M. Kalinowski, *Posługa kapelanów hospicyjnych wśród chorych w terminalnym stadium choroby nowotworowej*, „Studia Warmińskie” 37, 2 (2000), s. 567-568.

⁴² Por. J. Misiurek, *Kierownictwo duchowe*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek i in., Lublin 2000, kol. 1412-1413.

osobie poddającej się temu procesowi ciągły rozwój w kierunku doskonałości⁴³.

Uzdrowiające działanie Chrystusa przejawia się również w sprawowaniu sakramentu namaszczenia chorych, udzielanie którego jest obowiązkiem kapelana DPS-ów. Poprzez ten sakrament „Kościół wiernych, którzy są poważnie chorzy, powierza Chrystusowi cierpiącemu i uwielbionemu, aby ich wspierał i zbawił; dokonuje się to przez namaszczenie olejem oraz wypowiedzenie słów zapisanych w księgach liturgicznych”⁴⁴. Sakrament ten odnawia w człowieku ufność i wiarę w Boga oraz daje moc do opierania się pokusom świata. Ma on na celu doprowadzenie do uzdrowienia duszy, a jeśli jest to zgodne z wolą Bożą, także do uzdrowienia ciała⁴⁵.

Należy kształtować takie systemy opieki, które na pierwszym miejscu stawiają godność człowieka starszego i pomagają mu zachować poczucie własnej wartości. Jest to niezbędne dla zapobiegania sytuacjom, w których on mógłby się poczuć bezużytecznym ciężarem i zapragnąłby lub wręcz domagałby się śmierci⁴⁶. Trzeba zadbać o prawa osobowe pensjonariuszy DPS-ów oraz zapewnić im: autonomię; możliwość wykonywania zajęć zgodnie z ich zainteresowaniami; opiekę zdrowotną współmierną do postępu procesu starzenia. Ważne jest przy tym zachowanie w tego typu ośrodkach stylu opieki właściwego domom rodzinnym⁴⁷. Opieka zapewniana osobom starszym powinna charakteryzować się głębokim człowieczeństwem. Kluczowym elementem w osiągnięciu tego celu jest rozwój medycyny paliatywnej, współpraca z wolontariuszami oraz wsparcie rodzin udzielane pracownikom DPS-ów. Nie wolno zapominać o działaniach mających na celu humanizację instytucji zajmujących się opieką

⁴³ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Watykan 1992, nr 81.

⁴⁴ KPK kan. 998.

⁴⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1514-1520.

⁴⁶ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Evangelium vitae*, Watykan 1995, nr 94.

⁴⁷ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, Watykan 1998, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, dz. cyt., s. 507.

socjalną i zdrowotną osób starszych. Wymienione powyżej składowe stanowią razem szeroki obszar działalności, w który Kościół katolicki wniósł i nadal wnosi istotny oraz trwały wkład⁴⁸.

Św. Jan Paweł II w swoim liście apostolskim *Salvifici doloris* wyraził pragnienie, aby ci, którzy bezpośrednio zajmują się opieką nad chorymi, byli zawsze wrażliwi na potrzeby cierpiących, a wykonując swój zawód, umieli łączyć kompetencję z wymogami człowieczeństwa⁴⁹. Doceniając rolę DPS-ów, papież podkreślił, że powinny one kierować się nie tylko „kryteriami sprawności organizacyjnej, ale dobrocią i wrażliwością”. Apelowal jednocześnie o potrzebę tworzenia dobrych relacji między ich mieszkańcami a rodzinami, przyjaciółmi oraz wspólnotami parafialnymi, aby ci ludzie „mogli czuć się kochani i być przydatni społeczeństwu”⁵⁰.

Jedną z kluczowych form towarzyszenia chorym i osobom starszym przez duszpasterzy, która ściśle związana jest z posługą sakramentalną, są ich odwiedziny. Odwiedzanie chorych jako posługa miłosierdzia może odegrać istotną rolę w zachęcaniu wiernych do pobożnego i regularnego uczestnictwa w sakramentach pokuty i Eucharystii, a zwłaszcza do przyjęcia w odpowiednim czasie namaszczenia chorych oraz wiatyku⁵¹. Obecność duszpasterza wśród osób starszych i chorych staje się bowiem dodatkowym znakiem obecności Chrystusa oraz Kościoła, w imieniu których niesie on posługę miłości i zbawienia⁵².

Benedykt XVI w jednym ze swoich przemówień apelował, aby wspólnoty parafialne oraz diecezjalne otaczały opieką wszystkich

⁴⁸ Jan Paweł II, List do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludności *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*, Watykan 3.04.2002, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, t. 2, Tarnów 2012, s. 188.

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*, Watykan 1984, nr 29–30.

⁵⁰ Jan Paweł II, List do *Moich braci i sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, Watykan 1999, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, dz. cyt., nr 13.

⁵¹ Zob. *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 2015, nr 43.

⁵² J. Stefański, *Sakrament Chorych w dziejach i życiu Kościoła*, Gniezno 2000, s. 98.

seniorów, a także przychodziły im z pomocą w potrzebie⁵³. Interesowanie się osobami starszymi w instytucjach publicznych lub prywatnych jawi się jako ważne zadanie duszpasterskie. Wspólnota parafialna powinna utrzymywać z takimi osobami żywe więzi, aby oddzielenie od rodziny było dla nich mniej bolesne. Społeczność parafialna, „rodzina rodzin”, musi stać się „diakonią” względem ludzi starszych oraz w obliczu ich problemów, a także powinna współpracować z kierownictwem owych instytucji dla znalezienia odpowiednich sposobów stworzenia w nich miejsca dla pomocy wolontariuszy, zapewnienia ich mieszkańcom dostępu do kultury oraz możliwości praktykowania religii. Młodzież należąca do grup, stowarzyszeń i ruchów działających we wspólnotach parafialnych powinna być wychowywana w duchu solidarności z najstarszymi członkami społeczności kościelnej. Owa solidarność między pokoleniami może się wyrażać m.in. w przebywaniu młodych ludzi z osobami starszymi⁵⁴. Św. Jan Paweł II zachęcał młodych, by traktowali starszych z wielkodusznością i miłością⁵⁵, a Franciszek podkreślał wartość spędzania większej ilości czasu z nimi, aby odkrywać ich historie i czerpać z nich wskazówki na przyszłość⁵⁶. Również Leon XIV naucza, że „jeśli jest prawdą, że kruchość osób starszych domaga się żywotności młodych, to również prawdą jest, że niedoświadczenie młodych potrzebuje świadectwa osób starszych, aby mądrze planować przyszłość”⁵⁷.

⁵³ Benedykt XVI, Przemówienie podczas spotkania z uczestnikami XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny *Dziadkowie są cennym skarbem całej rodziny*, Watykan 5.04.2008, https://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/dziadkowie_05042008.html (dostęp 10.03.2025).

⁵⁴ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 514.

⁵⁵ Jan Paweł II, *List do moich Braci i Siostr–ludzi w podeszłym wieku*, dz. cyt., nr 12.

⁵⁶ Franciszek, Przemówienie podczas międzyreligijnego i ekumenicznego spotkania z młodzieżą *Nie lekajcie się marzyć razem z innymi*, „L'Osservatore Romano” 2019, nr 6, s. 28.

⁵⁷ Leon XIV, *Orędzie na V Światowy Dzień Dziadków i Osób Starszych*, Watykan 27.07.2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/messages/grandparents/documents/20250626-messaggio-nnonni-anziani.html> (dostęp 5.08.2025).

Świeccy wierni mogą pełnić we wspólnocie różne urzędy i posługi przewidziane przez prawo kanoniczne. W trosce o chorych i starszych ważną rolę odgrywa posługa akolity, który swoją miłością obejmuje całe Mistyczne Ciało Chrystusa, szczególnie zaś troszczy się o chorych i słabych. Akolita odwiedza chorych w domach i szpitalach, przynosi im Ciało Pańskie i dostarcza komunie świętą jako nadzwyczajny szafarz⁵⁸. Pomaga też w przygotowaniu do przyjęcia sakramentu namaszczenia chorych i wiatyku na drodze przejścia do wieczności. Dodatkowo może koordynować parafialne działania w zakresie pomocy chorym, wspierać ich w cierpieniu, organizować dojazd na msze św. dla osób starszych, a także pełnić funkcję koordynatora wolontariatu⁵⁹.

W duszpasterstwie realizowane w DPS-ach powinni się włączać również klerycy. Każde seminarium we współpracy z innymi instytucjami diecezjalnymi powinno uwzględnić w swoim kalendarzu rocznym serię ćwiczeń duszpasterskich dla seminarzystów. Szczególną uwagę należy poświęcić przygotowaniu seminarzystów do specyficznego towarzyszenia duszpasterskiego chorym, ludziom w podeszłym wieku oraz osobom niepełnosprawnym. Wspomniane praktyki duszpasterskie winny być wykonywane przez kandydatów do prezbiteriatu pod kierownictwem kapłanów, osób konsekrowanych i ludzi świeckich będących ekspertami w dziedzinach wiedzy niezbędnych przy tego typu pracy⁶⁰.

3. Metody i formy pracy duszpasterskiej realizowane w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia

W Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia mieszkają obywatele białoruscy, którzy kwalifikują się do korzystania z usług socjalnych w instytucjach opieki społecznej ustanowionych przez Ministerstwo Pracy

⁵⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*, Warszawa 2008, nr 38.

⁵⁹ Tamże, nr 39.

⁶⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Watykan 2016, nr 124.

i Ochrony Socjalnej oraz Ministerstwo Zdrowia Republiki Białorusi zgodnie z wykazem wskazań i przeciwwskazań medycznych⁶¹.

W nim pracuje zespół składający się z 17 pracowników kierowanych przez dyrektora placówki, który pełni kluczową rolę w nadzorze i koordynacji jego działań. Dyrektor, będący osobą odpowiedzialną za całłościowe funkcjonowanie ośrodka, sprawuje kontrolę nad realizacją wszelkich procedur, standardów oraz nad zapewnieniem wysokiej jakości opieki nad mieszkańcami. To od niego zależy prawidłowe funkcjonowanie placówki, a także dbałość o przestrzeganie prawa białoruskiego oraz wartości katolickich, które są fundamentem jej działalności⁶².

Ważnym aspektem funkcjonowania owego miejsca jest zwracanie szczególnej uwagi na indywidualne potrzeby mieszkańców. Personel dokłada wszelkich starań, aby zapewnić mieszkańcom warunki sprzyjające ich komfortowi i godności mimo pewnych braków w specjalistycznym wykształceniu w dziedzinie opieki społecznej bądź medycznej. Opieka jest dostosowana do specyficznych potrzeb każdego mieszkańca, co wymaga dużego poziomu empatii, cierpliwości oraz zaangażowania ze strony pracowników. Starają się oni tworzyć atmosferę rodzinną, pełną ciepła, zrozumienia i wsparcia, co niezwykle pozytywnie wpływa na samopoczucie mieszkańców i ich poczucie bezpieczeństwa⁶³.

W celu podniesienia poziomu aktywności pensjonariuszy, poprawy warunków sanitarnych oraz utrzymania odpowiedniego stanu technicznego ośrodka prowadzone są prace nad naprawą budynków mieszkalnych, bloków żywnościowych i medycznych, gabinetów fizjoterapii, pomieszczeń gospodarczych. Dla osób niepełnosprawnych opracowano kompleks działań rehabilitacyjnych, który składa się z trzech modułów: medyczny, pracowniczy i społeczny. Mieszkańcy

⁶¹ Brak autora, Оказание социальных услуг в социальных пансионатах, <https://www.mintrud.gov.by/special/ru/okazanie-sotsialnih-uslug-socpansionat-ru> (dostęp 30.01.2025).

⁶² Księga ogłoszeń w Łahiszyńskim DPS za 2024 rok, s. 1.

⁶³ Л. Гусина, Летопись посёлка Логишин, Пинск 2018, s. 63.

mogą korzystać z pomieszczeń do rozładunku napięcia psychicznego oraz sal do ćwiczeń fizycznych i sportowych⁶⁴. W ośrodku funkcjonują różne kółka zainteresowań, odbywają się koncerty, spektakle, konkursy, a także organizowane są wieczory tematyczne i festiwale teatralne. Ponadto działa biblioteka, w której dostępne są gazety i czasopisma ogólnobiałoruskie, regionalne i lokalne⁶⁵.

Jak wygląda sprawowanie opieki religijno-duchowej w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia? Z uwagi na obecność pensjonariuszy o różnych wyznaniach ośrodki odwiedzają duchowni: katolicki i prawosławny, a także przedstawiciele innych wyznań chrześcijańskich⁶⁶. Opieka religijno-duchowa jest rozumiana jako ważne wsparcie dla osób starszych znajdujących się w trudnym, związanym z chorobą i cierpieniem, etapie życia. Zadaniem osób sprawujących tego typu opiekę w ośrodku jest pomoc seniorom w sytuacjach związanych z odczuwaniem strachu przed śmiercią, niepewności, lęku, osamotnienia i bólu⁶⁷.

Działalność duszpasterską w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia prowadzi proboszcz miejscowej parafii rzymskokatolickiej. Celem jego posługi jest zaspokojenie religijnych potrzeb pensjonariuszy, wspieranie ich w pokonywaniu poczucia bezużyteczności oraz zachęcanie do ofiarowywania swoich cierpień w różnych intencjach Kościoła i świata. Ważki element pracy proboszcza stanowi również

⁶⁴ Brak autora, Социальное обслуживание в стационарных социальных учреждениях, <https://komtsz.gov.by/index.php/osnovnye-napravleniya-deyatelnosti/gosudarstvennaya-sotsialnaya-podderzhka/predostavlenie-uslug-doma-internatami/3917-sotsialnoe-obsluzhivanie-v-statsionarnykh-sotsialnykh-uchrezhdeniyakh> (dostęp 6.03.2025).

⁶⁵ Księga ogłoszeń w Łahiszyńskim DPS za 2024 rok, dz. cyt., s. 4.

⁶⁶ Brak autora, Лагішыньскі Дом Міласэрнасці, <https://pinskdiocese.by/page63438387.html> (dostęp 2.04.2025).

⁶⁷ Statut domu pomocy społecznej „Łahiszyński Dom Miłosierdzia”, dz. cyt., nr 2.4.3.

pobudzanie i pogłębianie świadomości chorych na temat roli oraz znaczenia sakramentów w życiu religijnym⁶⁸.

Ośrodkiem duchowego życia w placówce jest kaplica, w której pensjonariusze korzystają z sakramentów świętych, gromadzą się na Eucharystii i innych nabożeństwach, a także modlą się indywidualnie. Mieszkańcy razem z odwiedzającymi ich bliskimi i pracownikami ośrodka biorą udział w mszach św. sprawowanych w każdą sobotę z formularza niedzielного. Msze św. są celebrowane także w dni innych uroczystości kościelnych. Po zakończeniu każdej Mszy św. kapłan roznosi komunię św. do chorych, którzy z powodu stanu zdrowia nie mogli uczestniczyć w liturgii w kaplicy. Mieszkańcy oraz pracownicy mają także możliwość skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania przed każdą mszą świętą⁶⁹.

W Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia przed świętami Bożego Narodzenia i Wielkanocy organizowane są, najczęściej dwudniowe, rekolekcje adwentowe i wielkopostne. Mieszkańcy ośrodka mają możliwość wysłuchania nauk rekolekcyjnych głoszonych podczas mszy św., a także skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania.

Szczególne znaczenie w praktyce duszpasterskiej prowadzonej w DPS-ie w Łahiszyńcu odgrywa sakrament namaszczenia chorych. Jest on udzielany osobom poważnie chorym i umierającym⁷⁰.

Mieszkańcy łahiszyńskiego DPS-u mają możliwość oglądania mszy św. na Boże Narodzenie i Wielkanoc transmitowanych przez państwową telewizję białoruską. Organizowane są pokazy filmów katolickich oraz słuchanie wybranych audycji Radia Maryja. Kapłani są obecni podczas wszystkich ważnych świąt kościelnych i współorganizują różne aktywności dla osób starszych, takie jak wspólne kołędowanie, wieczerza wigilijna oraz inne ważne uroczystości w życiu ośrodka⁷¹.

⁶⁸ Brak autora, *Лягішыньскі Дом Міласэрнасці – дом Божлага Провіду*, <https://ave-maria.by/life/witness/2409-dom-bozhaga-providu> (dostęp 2.04.2025).

⁶⁹ Brak autora, *Лягішыньскі Дом Міласэрнасці*, dz. cyt.

⁷⁰ Księga ogłoszeń w Łahiszyńskim DPS za 2024 rok, dz. cyt., s. 7.

⁷¹ Tamże, s. 9.

Łahiszyński Dom Miłosierdzia umożliwia regularne odwiedziny mieszkańców przez rodziny, wolontariuszy oraz osoby duchowne. Owe wizyty pełnią istotną rolę w codziennym życiu pensjonariuszy, są wyrazem troski o utrzymanie więzi rodzinnych, a także stanowią wzmocnienie duchowe zarówno dla mieszkańców, jak i ich rodzin. Niemniej jednak dużym wyzwaniem jest częsta powierzchowność odwiedzających towarzysząca owym wizytom⁷².

Jeśli chodzi o osoby młode, to wolontariusze ze szkół średnich nie odwiedzają mieszkańców Łahiszyńskiego Domu Miłosierdzia. Również młodzież parafialna rzadko angażuje się w działania mające na celu integrację mieszkańców z lokalną wspólnotą Kościoła, co wpływa na osłabienie ich poczucia wspólnoty i przynależności do Kościoła katolickiego⁷³.

Ważnym etapem rozwoju opieki religijno-duchowej w łahiszyńskim DPS-ie był okres wizyt kleryków z Pińskiego Międzydiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego, którzy przyjeżdżali do ośrodka przez dwa lata w każdą pierwszą niedzielę miesiąca. Klerycy nie tylko modlili się razem z mieszkańcami, lecz również ewangelizowali poprzez rozmowy o Słowie Bożym, służenie radą i wsparciem duchowym. Po zamknięciu seminarium duchownego w Pińsku i przeniesienia jego kleryków do Międzydiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Grodnie (diecezja grodzieńska) w 2020 roku owe wizyty zostały zawieszone⁷⁴.

W Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia organizowane są różne imprezy kulturalne. Członkowie wspólnot katolickich i pracownicy państwowych domów kultury odwiedzają jego mieszkańców z różnego rodzaju programami i wystąpieniami. Opieka duchowo-religijna realizowana w ośrodku i świadczone tam usługi socjalne są dostosowane do specyficznych potrzeb mieszkańców tak, aby stworzyć im

⁷² Księga ogłoszeń w Łahiszyńskim DPS za 2024 rok, dz. cyt., s. 4.

⁷³ Л. Гусина, Летопись посёлка Логишин, dz. cyt., s. 64.

⁷⁴ Tamże, s. 65.

atmosferę pełną swobody i komfortu, która będzie jak najbardziej zbliżona do atmosfery panującej w domu rodzinnym⁷⁵.

4. Wnioski i postulaty

Benedykt XVI w encyklice *Deus Caritas est* zwrócił uwagę na fakt, że osoby, które pomagają cierpiącym, powinny być odpowiednio przygotowane i dysponować profesjonalnymi umiejętnościami. Podkreślił zarazem, że potrzeba czegoś więcej niż tylko poprawnej technicznie opieki: istotne jest również okazywanie człowieczeństwa i serdecznej uwagi⁷⁶. Zauważono, iż osobom posługującym w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia brakuje takiego przygotowania, chociaż pełnią one swoją posługę z dużym zaangażowaniem. Dlatego należy zadbać o odpowiednie, holistyczne przygotowanie księży, kleryków, personelu i wolontariuszy. Wynikiem takiego przygotowania, obejmującego pracę nad własną osobowością i życiem duchowym, powinna być umiejętność specjalnego podejścia do osób starszych wraz z gotowością zaspokajania ich indywidualnych potrzeb na płaszczyźnie ludzkiej, społecznej, kulturowej i duchowej⁷⁷.

Realizacja głównych zadań każdego DPS-u: zapewnienia opieki na najwyższym poziomie i stworzenia rodzinnej atmosfery nie jest możliwa bez odpowiednio przygotowanego i zgranego personelu. Według Teresy Zbyrad personel DPS-u można podzielić na trzy zasadnicze grupy. Pierwsza grupa obejmuje tych pracowników, którzy pozostają w bezpośredniej relacji z mieszkańcami. Drugą grupę stanowią ci, którzy świadczą określone usługi, a trzecią wszyscy, którzy nadzorują pracę, zajmują się wydawaniem dyspozycji, ustalaniem regulaminów i zarządzaniem całością⁷⁸. Aby realizować opiekę nad pensjonariuszami w sposób właściwy i uwzględniający indywidualne potrzeby

⁷⁵ Л. Гусина, *Летопись посёлка Логишин*, dz. cyt., s. 66-67.

⁷⁶ Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, Watykan 2005, nr 108.

⁷⁷ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 509.

⁷⁸ T. Zbyrad, *Od instytucji totalnej ku demokratycznej? Domy pomocy społecznej w Polsce*, Kraków 2014, s. 179.

mieszkańców wszystkie wymienione grupy personelu powinny ze sobą współpracować w ramach zespołu terapeutyczno-opiekuńczego. Zadaniem takich zespołów jest opracowywanie planów wsparcia mieszkańców oraz ich realizacja w określonej placówce. W skład takiego zespołu terapeutyczno-opiekuńczego mają wchodzić pracownicy wykonujący pomoc specjalistyczną oraz pracownicy pierwszego kontaktu. Są to: pielęgniarki, opiekunki, pracownicy socjalni, rehabilitanci, instruktorzy terapii zajęciowej, instruktor kulturalno-oświatowy, psycholog, a także kapelan. Do obowiązków zespołu należy załatwianie spraw związanych z przyjęciem, a także pobytam mieszkańca w domu, czyli: udzielanie pomocy w utrzymaniu kontaktu z rodziną, pomoc w prowadzeniu korespondencji, zakupy, prowadzenie dokumentacji, troska o zdrowie, a także troska o rozwój duchowy⁷⁹. Zwrócono uwagę, iż Łahiszyński Dom Miłosierdzia nie dysponuje takim zespołem, a część działań jest realizowana w duchu niewłaściwie rozumianego indywidualizmu. Należy postulować powołanie takiego zespołu, aby zapewnić jego mieszkańcom wyższy poziom opieki poprzez lepszą współpracę specjalistów i pracowników pierwszego kontaktu.

Zadaniem personelu DPS-ów jest wzmacnianie pozytywnych cech aktywności wykazywanej przez ich mieszkańców, a minimalizowanie negatywnych, gdyż seniorzy są osobami o różnym wachlarzu potrzeb, nie wyłączając religijnych, które powinny być zaspokojone⁸⁰. W każdym DPS-ie powinien obowiązywać system oceny jakości świadczonych tam usług, z uwzględnieniem opinii mieszkańców oraz ich rodzin w celu ciągłego podnoszenia standardów opieki i wsparcia. Stwierdzono, iż w łahiszyńskim DPS-ie brakuje takiego systemu, co implikuje postulat jego wprowadzenia.

⁷⁹ A. Mielczarek, *Człowiek stary w domu pomocy społecznej*, Toruń 2010, s. 107.

⁸⁰ Por. K. Front-Dziurkowska, *Dom pomocy społecznej miejscem aktywizacji mieszkańców – badania własne*, w: *Institutionalne i pozainstitutionalne formy wsparcia osób starszych*, red. M. Szyszka, P. Dancak, A. Wąsiński, J. Daszykowska, Stalowa Wola–Bratysława 2014, s. 154-168.

Praca kapelanów DPS-ów również wymaga odpowiedniej regulacji. W przypadku Łahiszyńskiego Domu Miłosierdzia jego kapelan katolicki nie jest zatrudniony na podstawie umowy o pracę, lecz pełni swoją rolę dobrowolnie i bez wynagrodzenia⁸¹. Duszpasterskie towarzyszenie osobom przebywającym w DPS-ach realizowane jest poprzez umożliwienie kapłanowi wykonywania posługi kapłańskiej, udzielania sakramentów oraz prowadzenia rozmów z osobami, które zgłaszają taką potrzebę⁸². W związku z tym wydaje się koniecznością uregulowanie kwestii praw mieszkańców DPS-ów do opieki duszpasterskiej, statusu kapelana oraz wymagań stawianych osobom pełniącym te funkcje. W celu należytego wykonywania swych obowiązków w tego typu ośrodkach kapelan powinien posiadać stosowne umocowanie prawne, zgodne z przepisami prawa kościelnego i państwowego, a także być do niej właściwie przygotowany.

Istotnym zagadnieniem są działania duszpasterskie kapelanów w odniesieniu do personelu. W ramach tej posługi powinny być realizowane zarówno indywidualne rozmowy, jak i różne formy pracy duszpasterskiej. Szczególnie ważne jest organizowanie rekolekcji oraz dni skupienia dla pracowników, a także prowadzenie wykładów na tematy etyczne⁸³. W zakres posługi duszpasterskiej kapelana DPS-u wchodzi również opieka nad rodziną osób przebywających w placówce⁸⁴. Kapelan powinien wspierać rodziny mieszkańców, oferując pomoc i radę w trudnych sytuacjach, takich jak choroba czy śmierć bliskich⁸⁵.

Należy zaznaczyć, iż czas poświęcany na pracę duszpasterską z personelem oraz rodzinami pensjonariuszy łahiszyńskiej placówki mógłby być większy. Innymi postulowanym działaniem jest poszerzenie działalności duszpasterskiej o regularną organizację rekolekcji, dni

⁸¹ Księga ogłoszeń w Łahiszyńskim DPS za 2024 rok, s. 5.

⁸² Tamże, s. 6.

⁸³ T. Wielebski, *Wokół duszpasterskiej posługi kapelanów szpitalnych w Polsce*, dz. cyt., s. 346.

⁸⁴ Papieska Rada ds. Służby Zdrowia, *Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia*, Katowice 2017, s. 73-74.

⁸⁵ Por. G. Bejda, J. Lewko, A. Kulak-Bejda, *Postrzeganie roli kapelana szpitalnego w zespole terapeutycznym*, „Medycyna Paliatywna” 9, 3 (2017), s. 162.

skupienia i wsparcia duchowego dla pracowników i rodzin mieszkańców, co niewątpliwie wpłynie korzystnie na ich rozwój duchowy, a także będzie dodatkowym wsparciem dla pracowników w ich pracy, a dla rodzin pomocą w trudnej sytuacji życiowej wynikającej z niesamodzielności członka rodziny.

Ważną kwestią jest uczestnictwo osób starszych przebywających w DPS-ach w niedzielnej mszy św. transmitowanej przez radio, telewizję bądź Internet. Jest to nieoceniona pomoc dla tych osób, które z różnych przyczyn nie mogą udać się na Eucharystię⁸⁶. Zwrócono uwagę, iż mieszkańcy DPS-u w Łahiszynie rzadko oglądają lub słuchają transmisji mszy św., ponieważ ze względu na wiek i samopoczucie nie mogą o własnych siłach korzystać z radia, telewizji czy urządzeń internetowych. Dodatkowo ów DPS nie ma wyznaczonej osoby, która zajmowałaby się organizacją i umożliwieniem systematycznego oglądania transmisji mieszkańcom. Pracownik służący pomocą w sprawach związanych z uruchomieniem transmisji mszy św. umożliwiłby duchowe uczestnictwo w liturgii osobom o ograniczonej sprawności ruchowej.

Szczególnie istotną sprawą w duszpasterskim towarzyszeniu osobom starszym jest troska duszpasterzy o organizację wspólnego udzielania sakramentu namaszczenia chorych dla osób starszych w domach opieki, jeśli okoliczności i warunki na to pozwalają⁸⁷. Również ważne jest, aby „chorzy i wierni w podeszłym wieku, mogli przyjmować Komunię świętą często, a nawet, jeśli to możliwe, codziennie, zwłaszcza w Okresie Wielkanocnym”⁸⁸. W tej sytuacji niezwykle pomocni są nadzwyczajni szafarze komunii świętej, powołani przez biskupa⁸⁹. Należy zauważyć, że w łahiszynskim ośrodku

⁸⁶ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini*, Watykan 1998, nr 54; Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis*, Watykan 2007, nr 57.

⁸⁷ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 513.

⁸⁸ Zob. *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, dz. cyt., nr 52.

⁸⁹ Por. W. Bartocha, *Formy liturgicznej posługi Kościoła dla osób w podeszłym wieku*, w: *Seniorzy wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. T. Wielebski, M. Tutak, dz. cyt., s. 153.

sakrament namaszczenia chorych nie jest udzielany regularnie i nie ma posługi nadzwyczajnych szafarzy Eucharystii. W związku z tym posługa duszpasterska powinna być reorganizowana w taki sposób, aby doprowadzić do regularnego udzielania sakramentu namaszczenia chorych oraz umożliwić pensjonariuszom częste przyjmowanie komunii św. W tym celu należy powołać nadzwyczajnych szafarzy Eucharystii (akolitów), którzy będą troszczyć się o przygotowanie mieszkańców DPS-u do przyjęcia sakramentu namaszczenia chorych oraz codziennie przynosić im komunię św. Jedną ze składowych duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym jest troska o regularne prowadzenie modlitw w ciągu dnia. Ważne jest również, aby seniorzy mogli uczestniczyć, w miarę swoich możliwości, w rekolekcjach czy dniach skupienia⁹⁰. Mieszkańcy ośrodka w Łahiszynie zbierają się na wspólną modlitwę tylko raz w tygodniu na Mszy Świętej. Brakuje wspólnych modlitw w ciągu dnia. W placówce nie są prowadzone dni skupienia poza rekolekcjami organizowanymi w Adwencie i Wielkim Poście. Należy postulować organizację codziennych spotkań mieszkańców na wspólnej modlitwie oraz regularnych dni skupienia, co zapewni im dodatkowe możliwości do formowania własnej duchowości.

Duszpasterstwo osób mieszkających w DPS-ach nie może się obejść bez rozmów indywidualnych, które mają istotne znaczenie terapeutyczne w trudnych sytuacjach egzystencjalnych. Bezpośredni kontakt z empatycznym, potrafiącym słuchać kapłanem może u niektórych osób prowadzić do przełamywania antyklerykalnych uprzedzeń oraz skutkować sakramentalnym powrotem do Boga i Kościoła⁹¹. Tego typu rozmów bez wątpienia brakuje w łahiszyńskim DPS-ie. Organizacja regularnych, indywidualnych rozmów duszpasterskich z mieszkańcami DPS-ów jest kolejnym postulowanym działaniem.

W Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia mieszkają osoby różnych wyznań oraz osoby niewierzące. Duchowni różnych wyznań mają

⁹⁰ Zob. D. Chechelski, *Papieska Rada do Spraw Świeckich o duszpasterstwie ludzi starszych*, w: *Pięknie jest być starszym*, dz. cyt., s. 16-17.

⁹¹ T. Wielebski, *Wokół duszpasterskiej posługi kapłanów szpitalnych w Polsce*, dz. cyt., s. 344.

możliwość prowadzenia wśród nich działań duszpasterskich. Należy nieustannie dbać o to, aby zapewniać opiekę religijno-duchową pensjonariuszom wszystkich wyznań, wspierać ich w przeżywaniu wiary w duchu miłości i dialogu, niemniej jednak nie wolno zapominać o osobach niewierzących z ośrodka i warto dzielić się z nimi własnym świadectwem wiary w duchu braterstwa i solidarności⁹².

Leon XIV zwrócił uwagę, iż każda parafia, każde stowarzyszenie, każda grupa kościelna jest wezwana do czynnego udziału w „rewolucji wdzięczności i troski”, którą należy realizować poprzez częste odwiedzanie osób starszych, tworzenie dla nich, i z nimi, sieci wsparcia i modlitwy, nawiązywanie relacji, które mogą dać nadzieję i godność tym, którzy czują się zapomniani⁹³. Jeśli chodzi o łahiszyński DPS, to nie jest on odwiedzany przez wolontariuszy, natomiast przedstawiciele lokalnej wspólnoty parafialnej bywają w nim rzadko. W związku z tym następnym postulatem jest zwiększenie zaangażowania wolontariuszy oraz organizacja regularnych spotkań i odwiedzin ze strony wspólnoty parafialnej dla zapewnienia osobom starszym wsparcia duchowego i społeczno-opiekuńczego, a także budowania kultury szacunku i troski wobec nich w społeczeństwie lokalnym.

Św. Jan Paweł II w wystąpieniu do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia zaakcentował, że społeczeństwo powinno na nowo odkryć solidarność między pokoleniami oraz zrozumieć wartość i znaczenie starości w świecie, w którym dominuje mit efektywności i sprawności fizycznej: „musimy zapewnić człowiekowi starszemu bezpieczne i godziwe warunki życia”. Papież zwrócił również uwagę na ważność opieki socjalno-zdrowotnej i rehabilitacyjnej, która często okazuje się niezbędną: „postęp techniki w dziedzinie ochrony zdrowia przedłuża życie, ale nie zawsze podnosi jego jakość”. Mówiąc o ostatnim etapie życia, który często trwa miesiącami lub latami i stwarza poważne wyzwania, papież apelował do rodzin, by potrafiły towarzyszyć swoim

⁹² Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 513.

⁹³ Leon XIV, *Orędzie na V Światowy Dzień Dziadków i Osób Starszych*, dz. cyt.

bliskim aż do końca ich ziemskiej drogi. Na zakończenie, zwracając się do osób starszych, dodał, że „życie nie kończy się na ziemi, ale przeciwnie – tylko się tutaj zaczyna. Musimy być świadkami zmartwychwstania”⁹⁴.

Przyszłość duszpasterstwa wobec starzejącego się społeczeństwa na Białorusi wiąże się z koniecznością ciągłego dostosowywania się do rosnących potrzeb osób starszych oraz rozwoju nowych form i metod działania. Wobec przewidywanego wzrostu odsetka seniorów (do ponad 20% w 2030 r.), Kościół katolicki na Białorusi będzie musiał jeszcze bardziej zintensyfikować swoje zaangażowanie w opiekę duchową, społeczną i zdrowotną, a także zadbać o odpowiednie przygotowanie personelu i struktur organizacyjnych w DPS. Wymaga to uregulowania prawnego statusu kapelanów i posług religijnych, tworzenia zespołów terapeutyczno-opiekuńczych oraz szkolenia personelu i wolontariuszy. Kluczowa będzie także współpraca z instytucjami państwowymi i społecznościami lokalnymi. Wolontariat, wizyty duszpasterskie i wspólne modlitwy w DPS odegrają ważną rolę w zapewnieniu seniorom godności i wsparcia.

* * *

Obecność tak wielu ludzi starszych w dzisiejszym świecie jest darem oraz nowym bogactwem zarówno ludzkim, jak i duchowym. Jest to swoisty znak czasów⁹⁵. Towarzystwo ludziom starszym na drogach ich życia jest obowiązkiem wszystkich ludzi. Nasze czasy domagają się gruntownej zmiany mentalności oraz przywrócenia starszym należnego im miejsca w społeczeństwie⁹⁶. Mimo że wiele instytucji oferuje seniorom swoją opiekę, DPS-y odgrywają w tym zakresie szczególną

⁹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*, Watykan 31.10.1998, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, dz. cyt., s. 242.

⁹⁵ Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie*, dz. cyt., s. 502

⁹⁶ Tamże, s. 515.

rolę, ponieważ ich misją jest zapewnienie kompleksowej opieki nad osobami starszymi, w tym także opieki duchowej⁹⁷.

W nauczaniu Magisterium Kościoła katolickiego zauważalne jest szczególne zainteresowanie osobami starszymi, które mieszkają w DPS-ach. W niniejszym artykule przedstawiono prawne oraz teologiczne podstawy duszpasterstwa osób starszych przebywających w takich placówkach w oparciu o obowiązujące na Białorusi prawo oraz nauczanie Magisterium Kościoła katolickiego. Przedstawiono również realizowane w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia metody i formy pracy duszpasterskiej oraz zaproponowano kierunki dalszych działań w tym zakresie, które można zrealizować w ośrodku, a następnie poddać je rzetelnej i uczciwej ewaluacji.

Streszczenie

Na Białorusi w ciągu ostatnich 10 lat odsetek osób mających więcej niż 65 lat wzrósł do 17%. Przy całościowej populacji 9,11 mln w 2025 r. oznacza to około 1,55 mln seniorów (17,55%). Przewiduje się, że do 2030 r. ich liczba przekroczy 20%. Rosnący odsetek starzejącego się społeczeństwa stawia przed duszpasterstwem nowe wyzwania. Kościół katolicki na Białorusi będzie musiał podjąć odpowiednie działania, aby skutecznie i adekwatnie do potrzeb wspierać osoby starsze. Według dokumentu Papieskiej Rady ds. Świętych *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i świecie* z 1998 r., Kościół powinien poszukiwać właściwych metod i form pracy w towarzyszeniu osobom starszym, którego istotę stanowią podstawy teologiczne wynikające z Objawienia (s. 501). W artykule przedstawiono sposoby duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym na przykładzie działalności Katolickiego Domu Pomocy Społecznej Łahiszyński Dom Miłosierdzia w diecezji pińskiej na Białorusi. Najpierw przybliżono istotę działalności domów pomocy społecznej oraz prawa do posługi religijnej przebywających tam osób w świetle prawa białoruskiego. Następnie zaprezentowano teologiczne podstawy dotyczące duszpasterskiego towarzyszenia osobom starszym przebywającym w DPS-ie. Po opisanu realizowanych w Łahiszyńskim Domu Miłosierdzia metod i form pracy duszpasterskiej sformułowano wnioski i postulaty pastoralne. Zwrócono między innymi

⁹⁷ T. Gwoździewicz, *Posługa kapelana w domu pomocy społecznej*, dz. cyt., s. 111.

uwagę na konieczność całościowego prawnego uregulowania kwestii praw mieszkalców DPS-ów do opieki duszpasterskiej, statusu kapelana oraz wymagań stawianych osobom pełniącym te funkcje. Postulowano też organizację regularnych indywidualnych rozmów duszpasterskich z mieszkańcami DPS-ów oraz angażowanie do działań duszpasterskich właściwie uformowanych osób świeckich.

Słowa kluczowe: osoby starsze, duszpasterskie towarzyszenie osobom starszym, dom pomocy społecznej, kapelan

Summary

Over the past 10 years in Belarus, the share of persons aged 65 and over has risen to 17%. Given a total population of 9.11 million in 2025, this amounts to approximately 1.55 million seniors (17.55%). It is projected that by 2030 their proportion will exceed 20%. The growing percentage of an ageing society poses new challenges for pastoral ministry. The Catholic Church in Belarus will need to undertake appropriate measures to support older persons effectively and in ways adequate to their needs. According to the 1998 document of the Pontifical Council for the Laity, *The Dignity and Mission of Older People in the Church and in the World*, the Church should seek suitable methods and forms of accompaniment for older persons, the essence of which is grounded in theological principles derived from Revelation (p. 501). This article presents modes of pastoral accompaniment for older persons through the example of the Catholic Residential Care Home Lahishin House of Mercy in the Diocese of Pinsk, Belarus. It first outlines the nature of residential care homes and the right of their residents to religious ministry in the light of Belarusian law. It then presents the theological foundations for pastoral accompaniment of older persons residing in such homes. Following a description of the methods and forms of pastoral work implemented at the Lahishin House of Mercy, the article formulates conclusions and pastoral postulates. Among other points, it highlights the necessity of comprehensive legal regulation of residents' rights to pastoral care, of the status of the chaplain, and of the requirements placed on those who exercise these roles. It further advocates for organizing regular individual pastoral conversations with residents and for engaging suitably formed lay persons in pastoral activities.

Keywords: older persons; pastoral accompaniment of older persons; residential care home; chaplain

Biogram

Ks. Yanush Charnamorau – kapłan diecezji pińskiej na Białorusi; ukończył studia magisterskie na kierunku teologia ogólna na Katolickim Uniwersytecie Jana Pawła II w Lublinie (2019); proboszcz w parafii p.w. Podwyższenia Krzyża Świętego w Narowli, parafii p.w. św. Jakuba w Jelsku, parafii p.w. Najświętszego Serca Jezusowego w Gruszówce (diecezja pińska, Białoruś); absolwent podyplomowych studiów z teologii praktycznej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2025); doktorant na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie; zainteresowania badawcze: działalność charytatywna Kościoła katolickiego, duszpasterstwo ludzi starszych. E-mail: januszczeromorow@gmail.com.

Bibliografia

- II Sobór Watykański, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, Watykan 1965.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, Watykan 2005.
- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis*, Watykan 2007.
- Benedykt XVI, Orędzie na XVI Światowy Dzień Chorego *Eucharystia, Lourdes i duszpasterstwo chorych*, Watykan 11.01.2008, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusilo, t. 2, Tarnów 2012, s. 412-414.
- Benedykt XVI, Przemówienie podczas spotkania z uczestnikami XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny *Dziadkowie są cennym skarbem całej rodziny*, Watykan 5.04.2008, https://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/dziadkowie_05042008.html (dostęp 10.03.2025).
- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, Watykan 2010.
- Bielecki S., *Ku pneumatologicznym podstawom duszpasterstwa*, „Roczniki Teologiczne” 53 (2006), z. 6, s. 35-53.
- Bejda G., Lewko J., Kulak-Bejda A., *Postrzeganie roli kapelana szpitalnego w zespole terapeutycznym*, „Medycyna Paliatywna” 9, 3 (2017), s. 157-163.
- Bartocha W., *Formy liturgicznej posługi Kościoła dla osób w podeszłym wieku*, w: *Seniorzy wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. T. Wielebski, M. Tutak, Warszawa 2019, s. 141-162.
- Białoruski krajowy komitet statystyczny, Коэффициент старения населения, <https://dataportal.belstat.gov.by/osids/indicator-info/10101100013> (dostęp 5.06.2025).
- Białoruski krajowy komitet ochrony socjalnej, Социальная защита пожилых и инвалидов, <https://komtsz.gov.by/index.php/grazhdanam/>

- aktivnoe-dolgoletie/4467-sotsialnaya-zashchita-pozhilykh-i-invalidov-dostizheniya-i-perspektivy-razvitiya-do-2025-goda (dostęp 18.08.2025).
- Brak autora, Лагішыньскі Дом Міласэрнасці, <https://ave-maria.by/i/31-numbers/198/278-dom-milas> (dostęp 31.01.2025).
- Brak autora, Лагішыньскі Дом Міласэрнасці, <https://pinskiocese.by/page63438387.html> (dostęp 2.04.2025).
- Brak autora, Лагішыньскі Дом Міласэрнасці – дом Божара Провіду, <https://ave-maria.by/life/witness/2409-dom-bozhaga-providu> (dostęp 2.04.2025).
- Brak autora i tytułu, <https://president.gov.by/ru/belarus/social/zashchita-nase-lenija> (dostęp 30.01.2025).
- Brak autora, Оказание социальных услуг в социальных пансионатах, <https://www.mintrud.gov.by/special/ru/okazanie-sotsialnih-uslug-socpansionat-ru> (dostęp 30.01.2025).
- Brak autora, Социальное обслуживание в стационарных социальных учреждениях, <https://komtsz.gov.by/index.php/osnovnye-napravleniya-deyatelnosti/gosudarstvennaya-sotsialnaya-podderzhka/predostavlenie-uslug-domami-internatami/3917-sotsialnoe-obsluzhivanie-v-statsionarnykh-sotsialnykh-uchrezhdeniyakh> (dostęp 6.03.2025).
- Brak autora, Стационарное учреждение социального обслуживания, <https://ktzszmoik.by/o-nas/ctacionarnye-uchrezhdeniya-socialnogo-obsluzhivaniya/> (dostęp 30.01.2025).
- Chechelski D., *Papieska Rada do Spraw Świeckich o duszpasterstwie ludzi starszych*, w: *Pięknie jest być starszym*, red. M. Cholewa, M. Duda, P. Kroczeck, Kraków 2018, s. 9-25.
- Franciszek, Przemówienie podczas spotkania z ludźmi starszymi, Watykan 28.09.2014, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140928_incontro-anziani.html (dostęp 7.03.2025).
- Franciszek, Przemówienie podczas międzyreligijnego i ekumenicznego spotkania z młodzieżą *Nie lękajcie się marzyć razem z innymi*, „L'Osservatore Romano” 2019, nr 6, s. 25-28.
- Front-Dziurkowska K., *Dom pomocy społecznej miejscem aktywizacji mieszkańców – badania własne*, w: *Instytucjonalne i pozainstytucjonalne formy wsparcia osób starszych*, red. M. Szyszka, P. Dancak., A. Wąsiński, J. Daszykowska, Stalowa Wola–Bratysława 2014, s. 151-174.
- Gwoździewicz T., *Posługa kapelana w domu pomocy społecznej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 53, 1 (2020), s. 110-122.
- Гусина Л., *Летопись посёлка Логишин*, Pińsk 2005.
- Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici doloris*, Watykan 1984.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Pastores dabo vobis*, Watykan 1992.

- Jan Paweł II, Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej, „L'Osservatore Romano” 1993, nr 5-6, s. 43-44.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Evangelium vitae*, Watykan 1995.
- Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini*, Watykan 1998.
- Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*, Watykan 31.10.1998, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, t. 2, Tarnów 2012, s. 240-243.
- Jan Paweł II, List do *moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, Watykan 1999, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, t. 2, Tarnów 2012, s. 170-181.
- Jan Paweł II, Orędzie na IX Światowy Dzień Chorego *Nowa ewangelizacja a godność człowieka cierpiącego*, Castel Gandolfo 22.08.2000, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, t. 2, Tarnów 2012, s. 390-393.
- Jan Paweł II, List do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludności *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*, Watykan 3.04.2002, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, t. 2, Tarnów 2012, s. 186-188.
- Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników V Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia *Nieście ludziom Ewangelię miłosierdzia i nadziei*, Watykan 2.05.2002, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. J. Brusiło, t. 2, Tarnów 2012, s. 277-279.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, Dar powołania do kapłaństwa *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Watykan 2016, <https://www.clerus.va/content/dam/clerus/documenti/ratio-2026/testo-polacco.pdf> (dostęp 18.08.2025).
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Służby Liturgicznej*, Warszawa 2008.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kalinowski M., *Posługa kapelanów hospicyjnych wśród chorych w terminalnym stadium choroby nowotworowej*, „Studia Warmińskie” 37, 2 (2000), s. 561-577.
- Księga ogłoszeń w Łahiszynskim DPS za 2024 rok.
- Leon XIV, Orędzie na V Światowy Dzień Dziadków i Osób Starszych, Watykan 27.07.2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/messages/grandparents/documents/20250626-messaggio-nonni-anziani.html> (dostęp 5.08.2025).
- Łuszczzyńska M., *Posługa duszpasterska w domu pomocy społecznej*, w: *Pięknie jest być starszym*, red. M. Cholewa, M. Duda, P. Krocze, Kraków 2018, s. 49-66.

- Mielczarek A., *Człowiek stary w domu pomocy społecznej*, Toruń 2010.
- Misiurek J., *Kierownictwo duchowe*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szo-
stek i in., Lublin 2000, kol. 1412-1416.
- Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele
i świecie*, Watykan 1998, w: *W Trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy
Apostolskiej*, red. J. Brusilo, t. 2, Tarnów 2012, s. 499-516.
- Papieska Rada ds. Służby Zdrowia, *Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia*,
Katowice 2017.
- Przygoda W., *Wyzwania duszpasterskie wobec osób w podeszłym wieku*, [https://
journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1009160](https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1009160) (dostęp
5.08.2025).
- Prawo Republiki Białoruś № 395-3 „О социальном обслуживании”, [https://
etalonline.by/document/?regnum=h10000395](https://etalonline.by/document/?regnum=h10000395), (dostęp 31.01.2025).
- Prawo Republiki Białoruś № 334-3, О свободе совести и религиозных
организациях, <https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19202054>
(dostęp 18.03.2025), art. 1.
- Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 2015.
- Stefański J., *Sakrament Chorych w dziejach i życiu Kościoła*, Gniezno 2000.
- Statut domu pomocy społecznej „Łahiszyński Dom Miłosierdzia”, Łahiszyn 2011.
- Wielebski T., *Teologiczne podstawy duszpasterstwa ludzi starych*, w: *Seniorzy
wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, red. T. Wielebski, M. Tutak, Warszawa
2019, s. 87-116.
- Wielebski T., *Wokół duszpasterskiej posługi kapelanów szpitalnych w Pol-
sce*, [https://bazawiedzy.uksw.edu.pl/docstore/download/@UKSW99
a2f101323b4f66923495f1c6a33dee/Wielebski_Homo_viator_2022_Wokol_
duszpasterskiej_poslugi.pdf](https://bazawiedzy.uksw.edu.pl/docstore/download/@UKSW99a2f101323b4f66923495f1c6a33dee/Wielebski_Homo_viator_2022_Wokol_duszpasterskiej_poslugi.pdf) (dostęp 18.08.2025).
- Zbyrad T., *Od instytucji totalnej ku demokratycznej? Domy pomocy społecznej
w Polsce*, Kraków 2014.