

KATECHEZA EWANGELIZACYJNA

Poszukiwania koncepcji

KATECHEZA EWANGELIZACYJNA

Poszukiwania koncepcji

*Praca zbiorowa pod redakcją
ks. Pawła Mąkosy*

POLIHYMNIA
LUBLIN 2010

Projekt okładki i redakcja techniczna
Dorota Kapusta

Korekta
Anna Sadczuk

© Copyright by ks. Paweł Mąkosa

ISBN 978-83-7270-812-0



Skład, druk, oprawa:
Wydawnictwo POLIHYMNIA Sp. z o.o.
ul. Deszczowa 19, 20-832 Lublin, tel./fax 81 746-97-17
www.polihymnia.pl; e-mail: poczta@polihymnia.pl

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	7
--------------------	---

SYMPOZJUM
SEKCJI WYKŁADOWCÓW KATECHETYKI
Częstochowa, 22–23 września 2009 r.

<i>Ks. Grzegorz Puchalski</i> Ewangelizacja i nowa ewangelizacja w nauczaniu Kościoła	11
<i>Ks. Andrzej Offmański</i> Propozycja modelu katechezy ewangelizacyjnej	27
<i>Ks. Jan Kochel</i> Wymiar ewangelizacyjny katechezy szkolnej	41
<i>S. Halina Wrońska CMW</i> Możliwości ewangelizacyjne w szkolnym nauczaniu religii	51
<i>Ks. Piotr Tomasiak</i> Możliwości ewangelizacji w szkolnym nauczaniu religii	63
<i>Ks. Paweł Mąkosa</i> Ewangelizacyjny wymiar katechezy w twórczości ks. prof. Mieczysława Majewskiego	81
<i>Robert Jaczyński</i> Szkoła katolicka w ewangelizacyjnej misji kościoła	93
<i>Monika Strach</i> Posympozjalne refleksje katechetów	97
<i>Ks. Roman Murawski SDB</i> Ewangelizacja – katecheza. Świadectwo pierwszych wieków	101
<i>Andrzej Potocki OP</i> Ewangelizacyjna katecheza młodzieżowa z perspektywy paradygmatów teologii pastoralnej	117

<i>Marek Marczewski</i>	
Ewangelizacja – nawrócenie – inicjacja – służba	139
<i>Ks. Piotr Goliszek</i>	
Duch święty podmiotem ewangelizacji.....	157
<i>Ks. Marian Zając</i>	
Ewangelizacja budzeniem zaufania do Słowa Bożego	173
<i>Ks. Stanisław Kulpaczyński</i>	
Elementy ewangelizacyjne wspierające katechezę	181
<i>Helena Słotwińska,</i>	
Ewangelizacyjna działalność parafii	195
<i>Ks. Andrzej Kiciński</i>	
Ewangelizacja środowisk życia osób niepełnosprawnych	213
<i>Anna Zellma</i>	
Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa jako jedna z form permanentnej formacji świeckich katolików	221
<i>Katarzyna Maciejewska</i>	
Ewangelizacja w Domowym Kościele, gałęzi rodzinnej Ruchu Światło-Życie, przykładem katechezy dorosłych.....	237
<i>Ks. Jerzy Kostorz</i>	
Wybrane obszary posługi ewangelizacyjnej w duszpasterstwie akademickim Resurrexit	249
<i>Ks. Dariusz Kurzydło</i>	
Jaki model przygotowania młodzieży do sakramentu bierzmowania? Katecheza bierzmowania.....	259
<i>Ks. Paweł Maciaszek</i>	
Obrzędy sakramentu małżeństwa wezwaniem do ewangelizacji. Dzieło ewangelizacji i sakrament małżeństwa.....	291
<i>Ks. Stanisław Dziekoński</i>	
Katecheza wobec kryzysu życia wspólnotowego	311
<i>Ewelina Zarosa</i>	
Preparatio evangelica. Preewangelizacja poprzez sztukę – na przykładzie kontemplacji obrazu Vermeera <i>Dziewczyna z wagą</i>	319

WPROWADZENIE

Dynamiczne procesy kulturowe prowadzące do przemiany religijności, stawiają pytania o koncepcję współczesnej, polskiej katechezy realizowanej we wszystkich środowiskach. Badania empiryczne dowodzą, że znaczny odsetek polskich katolików nie bierze udziału w życiu sakramentalnym i w wielu aspektach kontestuje moralne nauczanie Kościoła. Jako remedium proponuje się położenie większego nacisku na formację w ruchach i stowarzyszeniach katolickich, lepsze wykorzystanie rekolekcji szkolnych, rozwinięcie służby ministranckiej i grup harcerskich czy też formacyjne wykorzystanie pielgrzymek. Propozycje te są niewątpliwie godne poparcia, wydaje się jednak, że katecheza w Polsce wymaga dalej idących propozycji, dotyczących zmiany koncepcji zarówno szkolnego nauczania religii, jak i katechezy parafialnej.

Wśród różnych propozycji dotyczących przewartościowania współczesnej katechezy pojawiła się także propozycja katechezy ewangelizacyjnej adresowanej do już ochrzczonych, którzy jednak nie zostali nigdy w pełni wprowadzeni w chrześcijaństwo albo z różnych powodów od niego odeszli. Zakłada ona połączenie ewangelizacji i katechezy, polegające na tym, że ewangelizacja poprzedzałaby lub towarzyszyła katechezie (por. OIK 17–19). W katechezie ewangelizacyjnej chodzi przede wszystkim o to, aby nie tylko troszczyła się ona o „umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie” (CT 19). Istotą katechezy ewangelizacyjnej ma być więc nie tyle podtrzymywanie w wierze ludzi już wierzących i praktykujących, ale najpierw pomoc w jej pobudzeniu, a następnie systematycznym pogłębianiu i prowadzeniu do dawania świadectwa życia, tak aby Ewangelia przenikała i przemieniała kulturę współczesnego świata. Postulat ten szczególnie donośnie zabrzmiał w 1968 roku, w kręgu latynoamerykańskim. Katecheza ewangelizacyjna była przez biskupów Ameryki Łacińskiej pojmowana wręcz jako „nieodzowna jakość autentycznej katechezy, bez której nie sposób uratować miliony ochrzczonych przed niewiarą”. Także *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (za *Evangelii nuntiandi*) stwierdza, iż katecheza ewangelizacyjna staje się nieodzowna, aby w sytuacji pluralizmu i całej współczesnej złożoności katecheza była „nasycona sokiem ewangelicznym i sporządzona w języku przystosowanym do czasu i osób” (DOK 194, EN 54; por. DOK 62).

Konieczne staje się zatem wypracowanie koncepcji katechezy ewangelizacyjnej a następnie wdrożenie jej w praktykę. Temu zagadnieniu poświęcone

zostało sympozjum Sekcji Wykładowców Katechetyki zatytułowane *Ewangelizacyjne zadania katechezy*, które odbyło się w Częstochowie w dniach 22–23 września 2009 roku.

Pierwsza część niniejszej publikacji zawiera wszystkie wystąpienia z tego sympozjum, natomiast część druga stanowi zbiór artykułów autorstwa katechetów reprezentujących różne ośrodki naukowe. Artykuły te oscylują wokół problematyki związanej z katechezą ewangelizacyjną i mają na celu naświetlenie jej różnych wymiarów i aspektów.

Należy mieć nadzieję, że publikacja ta przyczyni się do wypracowania koncepcji katechezy ewangelizacyjnej a ta z kolei zostanie wdrożona w praktykę i zaowocuje zainicjowaniem i pogłębieniem wiary wszystkich jej uczestników.

Ks. Paweł Mąkosa

SYMPOZJUM
SEKCJI WYKŁADOWCÓW KATECHETYKI
Częstochowa, 22–23 września 2009 r.

Ks. GRZEGORZ PUCHALSKI
WSD Elbląg

EWANGELIZACJA I NOWA EWANGELIZACJA W NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Wstęp

Od czasu Soboru Watykańskiego II ewangelizacja i katecheza znalazły się w centrum zainteresowań Kościoła. Źródłem tej sytuacji stała się odnowiona wizja Kościoła, jako wspólnoty misyjnej. Sobór, poszukując odpowiedzi na pytanie o istotę Kościoła wskazał, że jest *on misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania (ex missione) Syna i z posłania Ducha Świętego*¹. Impulsów dla odnowy Kościoła należy upatrywać jednocześnie w uwarunkowaniach społeczno-kulturowych współczesności, w pluralizmie poglądów, teorii i sposobów postępowania, w rozprzestrzeniającym się sekularyzmie i obojętności religijnej oraz w kryzysie przekazu wiary. Wszystkie te wyzwania domagają się od Kościoła podjęcia na nowo dzieła ewangelizacji i katechezy. Dlatego najdłuższy pontyfikat posoborowy, jakim był pontyfikat Jana Pawła II upływał pod znakiem wielkiego przedsięwzięcia Kościoła, które zostało nazwane przez papieża nową ewangelizacją. Stanowi ona centralne i pierwszoplanowe zadanie Kościoła zwłaszcza w krajach i narodach o chrześcijaństwie dawnej daty, które utraciły żywy sens wiary². Wezwanie do nowej ewangelizacji zwraca uwagę, że w obecnych czasach zaczęło brakować bardzo ważnego ogniw w procesie kształtowania wiary człowieka, jakim jest pierwsza ewangelizacja, na której katecheza się opierała lub jej towarzyszyła³. Także i dziś, na początku nowego tysiąclecia, Kościół doświadcza nagłego wyzwania do tego, aby odnowił swoją działalność ewangelizacyjną i katechetyczną, dając tym samym świadectwo wierności swemu Panu.

Można wskazać na przynajmniej kilka impulsów do podjęcia tematu ewangelizacji, jakie płyną w ostatnim czasie z nauczania i życia Kościoła. Najpierw należy odnotować pojawienie się *Noty doktrynalnej Kongregacji Nauki Wiary na*

¹ DM 2.

² Por. RMis 33; C. Ruini. *Nowa ewangelizacja Europy*. OR 13:1992 nr 1 s. 11.

³ R. Murawski. *Ewangelizacyjny charakter katechezy*. AK 85:1992 z. 2 s. 188.

temat niektórych aspektów ewangelizacji, opublikowanej w grudniu 2007 roku⁴. Celem tego dokumentu jest ponowne odkrycie misji oraz uzasadnienie pilnej potrzeby ewangelizacji wszystkich narodów. Często bowiem opatrzenie rozumie się ewangelizację, jako ograniczenie narzucane wolności drugiego. Konkretnie więc nie zwraca się uwagi na ewangelizację, lecz angażuje jedynie w promocję człowieka, czy też w konkretne formy apostołatu na rzecz sprawiedliwości, pokoju i solidarności. Co więcej, utrzymuje się nawet, że nie powinno się głosić Chrystusa tym, co Go nie znają, ani ułatwiać przyjmowania do Kościoła poprzez Chrzest, gdyż zbawienie w tej samej mierze może być dostępne i poza Kościołem, w różnych religiach świata⁵. Kolejnym impulsem jest Synod Biskupów poświęcony Słowu Bożemu w misji i życiu Kościoła, który miał miejsce na jesieni ubiegłego roku. Dzieło ewangelizacji i katechezy zakłada bowiem głęboką więź z Bogiem w Jego słowie tych, którzy nauczają w imieniu Kościoła⁶. Ważnym wydarzeniem w kontekście ewangelizacji jest także inicjatywa papieża Benedykta XVI, który rok 2008/2009 ogłosił Rokiem Jubileuszowym ku czci Św. Pawła – Apostoła Narodów. Podczas nieszpórów 28.06.2007 r. papież Benedykt XVI powiedział: „Działanie Kościoła jest wiarygodne i skuteczne tylko wtedy, gdy ci, którzy do niego należą, gotowi są oddać życie za wierność Chrystusowi w każdej sytuacji”. Dalej Ojciec Święty przypomniał, że Szawel z Tarsu – porywczy prześladowca chrześcijan, kiedy na drodze do Damaszku padł na ziemię olśniony boskim światłem, bez wahania przeszedł na stronę Ukrzyżowanego i poszedł za Nim, stając się apostołem i ewangelizatorem wielu narodów. Żył i pracował dla Chrystusa. Dla Niego cierpiał i umarł.

Zagadnienie ewangelizacji i nowej ewangelizacji powraca również w kontekście katechezy szkolnej. Polskie Dyrektorium Katechetyczne wskazuje na nową sytuację polskiej katechezy jako szansę dla ewangelizacji ochrzczonych, lecz zdystansowanych do wiary, dla których lekcje religii są często jedynym miejscem spotkania z Ewangelią i jej świadkami⁷. Wielu katechetów „rozbija się” jednak w swej pracy katechetycznej o mur niewiary uczniów. W efekcie, przy dużym nakładzie pracy nauczyciele religii dostrzegają niewielką skuteczność swych oddziaływań zwłaszcza w okresie dorastania i usamodzielniania się młodych. O ile wciąż duży procent uczniów uczestniczy w katechezie szkolnej, o tyle ilość dzieci i młodzieży biorących udział w praktykach religijnych wyraźnie spadła. Rodzi się zatem pytanie: co zrobić, aby katecheza była bardziej skuteczna, by przekładała się na życie i wiarę adresatów? To pytanie prowokuje dalsze pytania o sposób relacji między katechezą a ewangelizacją i nową ewange-

⁴ Nota doktrynalna Kongregacji Nauki Wiary na temat pewnych aspektów ewangelizacji, 3 XII 2007. OR 29:2008 nr 2 s. 50–55.

⁵ Tamże.

⁶ XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów. Lineamenta. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_pl.html

⁷ PDK 57.

lizacją oraz o konsekwencje wynikające z modelu tych relacji. Niniejszy referat ma za zadanie wprowadzić w tegoroczne sympozjum wykładowców katechetyki, prezentując ewangelizację i nową ewangelizację w nauczaniu Kościoła.

2. Ewangelizacja w posoborowym nauczaniu Kościoła

Ewangelizacja stanowi zjawisko bogate, wielopłaszczyznowe i dynamiczne, które wymyka się próbom jednoznacznych określeń i prostych opisów. Trudno jest zamknąć tę złożoną rzeczywistość w formie ścisłej definicji⁸. Nie uczynił tego ani Sobór Watykański II, ani też Synod Biskupów 1974. Papież Paweł VI przestrzegał wręcz przed definiowaniem ewangelizacji ze względu na niebezpieczeństwo osłabienia jej sensu lub nawet zniekształcenia⁹. Również Jan Paweł II nie przedstawił w swoim nauczaniu wyraźnie zdefiniowanej formuły ewangelizacji. Nie znaczy to jednak, że nie jest możliwe przedstawienie pełnego znaczenia tej rzeczywistości.

Należy stwierdzić, że od czasu Soboru Watykańskiego II zauważa się znaczną ewolucję w rozumieniu pojęcia *ewangelizacja*. Dekret soborowy o działalności misyjnej Kościoła przedstawia ewangelizację, jako synonim przepowiadania misyjnego¹⁰. Jednak ten sam dekret w dalszej części ukazuje ewangelizację już nie tylko jako głoszenie zbawczego orędzia, lecz całą działalność misyjną Kościoła¹¹. W innych dokumentach soborowych ewangelizacja oznacza wszelką posługę słowa¹². Do dokumentów soborowych nawiązuje Ogólna Instrukcja Katechetyczna, w której ewangelizacja jest określona jako *przepowiadanie o charakterze misyjnym, które ma na uwadze zapoczątkowanie wiary*¹³.

W najszerszy sposób pojmuje ewangelizację papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi*, gdzie utożsamia ją w zasadzie z całą działalnością Kościoła¹⁴. W papieskiej adhortacji ewangelizacja znajduje kilka określeń i jest rozumiana jako:

- *pokazywanie Chrystusa Pana tym, którzy go nie znają, jako kaznodziejstwo, katechizacja, chrzest i udzielanie innych sakramentów*¹⁵,
- *zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od wewnątrz tworzyła z nich nową ludzkość*¹⁶,

⁸ Por. J. Schütte. *Ewangelizacja i rozwój w świetle teologii soborowej i posoborowej*. W: *Ewangelizacja, dialog i rozwój*. red. M. Dhavamony. Warszawa 1986 s. 353.

⁹ Por. EN 17.

¹⁰ DM 6.

¹¹ DM 23, 27.

¹² KK 35, DB 6, KDK 44, DA 2.

¹³ DCG 17.

¹⁴ Por. W. Przyczyna. *Teologia ewangelizacji*. Kraków 1992 s. 28.

¹⁵ EN 17.

¹⁶ EN 18.

- przepajanie *Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu*¹⁷.

Widoczny tutaj proces przechodzenia od wąskiego do coraz szerszego rozumienia ewangelizacji jest obecny w nauczaniu Jana Pawła II. Można jednak zauważyć, że Papież ukazuje ewangelizację zarówno w ścisłym, jak i szerokim znaczeniu. Przez ewangelizację w ścisłym tego słowa znaczeniu rozumie przepowiadanie Ewangelii tym, którzy jej nie słyszeli, albo też przyjęli ją w taki sposób, który nie przyniósł owoców nawrócenia¹⁸. Ewangelizacja jest tutaj misją *ad gentes*, działalnością misyjną, w której Kościół wychodzi naprzeciw ludziom naszych czasów, *trwającym w mroku śmierci*¹⁹. Pierwsze głoszenie Ewangelii dotyczy zatem nie tylko pogan czy niewierzących w Chrystusa, ale również wszystkich chrześcijan, którym brakuje podstawowego doświadczenia inicjacji w chrześcijaństwo²⁰.

W znaczeniu szerokim ewangelizacja oznacza *całokształt misji Kościoła*, jego nadprzyrodzonego posłannictwa, wszystkich elementów i przejawów²¹. Nie może być traktowana tylko jako jedna z wielu czynności Kościoła, ponieważ wpływa z jego natury i powołania – istnieje on po to, by ewangelizować²².

W nauczaniu Kościoła coraz wyraźniej dochodzi do głosu rozumienie ewangelizacji nie jako zjawiska statycznego, jednorazowego i prostego, lecz dynamicznego i złożonego, które trwa i rozwija się w czasie, aż do powtórnego przyjścia Chrystusa Pana. Daje to nadzieję i staje się zachętą do głoszenia Dobrej Nowiny we współczesnym świecie, pomimo doświadczanych trudności. Pojmowanie ewangelizacji jako długotrwałego procesu wynika z jej złożoności, z szacunku Boga dla wolności człowieka i rytmu rozwoju społeczeństw i kultur oraz przeciwieństw, jakich doświadcza Kościół głoszący Ewangelię²³. Takie rozumienie ewangelizacji czyni z niej rzeczywistość szerszą i pełniejszą, jako samo życie wspólnoty chrześcijańskiej i samo życie świata, do którego Słowo jest skierowane²⁴.

¹⁷ EN 20.

¹⁸ Por. RMis 33–34.

¹⁹ Por. Jan Paweł II. *Wychodzić naprzeciw ludziom naszych czasów*. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1980. W: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1. Kraków 1998 s. 269–270.

²⁰ Por. R. Kamiński. *Funkcje tradycyjne i nowe parafii terytorialnej*. RTK 32:1985 nr 6 s. 64–65; Przyczyna. jw. s. 31–32. Jest to nawiązanie do celu ewangelizacji, jaki stawiała sobie m. in. apologia wczesnochrześcijańska.

²¹ J. Krucina. *Ewangelizacja – odnowione imię całej działalności Kościoła*. W: *Ewangelizacja*. red. J. Krucina. Wrocław 1980 s. 63.

²² Por. EN 14.

²³ Por. Jan Paweł II. *Rozwój historyczny i perspektywa eschatologiczna misji*. 26 IV 1995. W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*. Kraków–Ząbki 1999 s. 477.

²⁴ Por. F. Graselli. *Ewangelizacja w płaszczyźnie misyjnej*. ŻM 24:1974 nr 9 s. 4–5.

Ewangelizacja, będąc procesem, składa się z elementów, które mogą być jednocześnie uważane za etapy lub fazy jej realizacji²⁵. Soborowy dekret *Ad gentes* przedstawia je jako elementy zakładania i budowania Kościoła: świadectwo chrześcijańskie, dialog i obecność miłości (11–12), głoszenie Ewangelii i wezwanie do nawrócenia (13), katechumenat i wtajemniczenie chrześcijańskie (14) oraz formowanie społeczności chrześcijańskiej przez sakramenty i posługi (15–18).

Papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* wymienia: świadectwo życia, które jest adresowane do niechrześcijan, do ochrzczonych, ale niepraktykujących oraz do żyjących w społeczności chrześcijańskiej, ale nieprzestrzegających zasad życia chrześcijańskiego (21), dalej – bezpośrednie przepowiadanie, które jest konieczne ze względu na niewystarczalność świadectwa (22), następnie – przyłgnięcie duchowe, które jest odzewem na głoszone słowo Boże (23) i w konsekwencji owocuje wejściem we wspólnotę Kościoła (23), przyjęciem znaków, zwłaszcza sakramentów (23) i działalnością apostołską (24).

Podobnie proces ewangelizacji dzieli Jan Paweł II, określając kolejne elementy jako *momenty istotne*²⁶ tegoż procesu. W encyklice *Redemptoris missio* wymienia kolejno: ewangeliczne świadectwo życia (42), pierwsze przepowiadanie Chrystusa (44–45), nawrócenie i chrzest (46–47), formowanie Kościołów lokalnych (48–50), działalność ewangelizacyjną *kościelnych wspólnot podstawowych* (51), inkulturację Ewangelii (52–54), dialog z braćmi o innych przekonaniach religijnych (55–57), wspieranie rozwoju przez wychowanie sumienia (58–59).

Warto zaznaczyć, że dekret *Ad gentes* doprowadza proces ewangelizacji do uformowania społeczności chrześcijańskiej i na tym poprzestaje, co wprowadza pewien element statyczności. Mówi, co prawda, na innym miejscu (DM 6) o konieczności dalszej ewangelizacji, ale nie wylicza tego w ramach etapów ewangelizowania. Paweł VI i Jan Paweł II idą dalej i wskazują na postawę apostołską osób i wspólnot chrześcijańskich, co ukazuje ciągłość procesu ewangelizacji, który nie kończy się w jakimś idealnym momencie, gdy wszyscy są już zewangelizowani i potrzebują opieki duszpasterskiej, lecz trwa i rozwija się cyklicznie, tworząc regularne nawroty od preewangelizacji przez ewangelizację do postewangelizacji, która przekształca się znów w stadium wstępne²⁷.

Podobnie *Dyrektorium ogólne o katechizacji* rozumie ewangelizację jako *proces, przez który Kościół, poruszany przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie*²⁸. Zawiera on różne, powiązane ze sobą elementy, takie jak: *głoszenie, świadectwo, nauczanie, sakramenty, miłość bliź-*

²⁵ Por. Przyczyna. jw. s. 33.

²⁶ CT 18.

²⁷ Por. K. Wojtyła. *Ewangelizacja w świecie współczesnym*. W: *W kręgu Dobrej Nowiny*. red. J. Szłaga. Lublin 1984 s. 79.

²⁸ DOK 48.

niego, czynienie uczniami, dzięki którym Kościół przekazuje prawdę Ewangelii²⁹. W procesie ewangelizacji wyróżnia się trzy etapy („istotne momenty”), którymi są: 1) *działanie misyjne dla niewierzących i dla żyjących w obojętności religijnej*, 2) *działanie katechetyczno-wtajemniczające dla tych, którzy wybierają Ewangelię, i dla tych, którzy czują potrzebę uzupełnienia lub odnowienia swego wtajemniczenia oraz* 3) *działanie duszpasterskie dla już dojrzałych wiernych chrześcijan w łonie wspólnoty chrześcijańskiej*³⁰. Istnieje jednak możliwość ponownego przeżywania poszczególnych etapów lub ich elementów, jeśli jest to potrzebne dla wzrostu duchowego osób i wspólnot.

Podsumowując należy powiedzieć, że ewangelizacja jest rozumiana jako najważniejsze zadanie Kościoła. Jest ona złożoną rzeczywistością, dlatego nie należy traktować jej wycinkowo. Stanowi ona wielowarstwowy proces obwieszczania Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie ludziom i narodom poprzez czyny i słowa³¹.

3. Nowa ewangelizacja w nauczaniu Kościoła

Przełom tysiącleci jest dla Kościoła czasem obfitującym w wielorakie wyzwania, które oczekują adekwatnej odpowiedzi. Z jednej strony bowiem widoczny jest nawrót do religii i poszerzają się możliwości ewangelizacji, z drugiej zaś rozprzestrzenianie się zła i deprawacja nowych pokoleń dokonuje się w zatrważającym tempie. Wobec zaistniałych procesów oraz nowych zjawisk na płaszczyźnie społecznej, kulturowej i religijnej, pojawiło się pojęcie nowej ewangelizacji.

Po raz pierwszy pojęcia *nowa ewangelizacja* użył Jan Paweł II w czasie swej pielgrzymki do Polski w 1979 roku w homilii podczas Mszy św. w Mogile – Nowej Hucie, mówiąc: *Kiedy postawiono opodal tego miejsca nowy drewniany krzyż, było to już w okresie Millennium. Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego Tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki – wchodzi na nowo Ewangelia. Że rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama co pierwsza. Krzyż trwa, choć zmienia się świat. Dziękujemy dzisiaj przy Krzyżu mogiłskim, a zarazem przy Krzyżu nowohuckim, za ten nowy początek ewangelizacji*³². Papież odwołuje się w tej homilii do wydarzeń towarzyszących obchodom tysiąclecia chrztu Polski, które zbiegły się w czasie z Soborem Watykańskim II. W istocie to Sobór zapoczątk-

²⁹ DOK 46.

³⁰ DOK 49.

³¹ Por. P. Tomasik. *Ewangelizacja – katecheza – nauczanie religii w szkole*. W: *Ewangelizować czy katechizować?* red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 35.

³² Jan Paweł II. Homilia podczas Mszy św. w sanktuarium Krzyża Świętego w Mogile–Nowej Hucie, 9 VI 1979. W: *Pielgrzymka do Ojczyzny. Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Warszawa 1979 s. 278–279.

kował dzieło odnowy Kościoła i w nim należy widzieć początek nowej ewangelizacji, choć samo pojęcie powstało dużo później³³.

Dziewięć lat po Soborze, w obradach Synodu Biskupów, poświęconego ewangelizacji współczesnego świata, pojawiło się zagadnienie *reewangelizacji*, rozumianej jako powtórna ewangelizacja ludzi, którzy wprawdzie zostali ochrzczeni, ale nie żyją chrztem³⁴. Do ludzi potrzebujących powtórnej ewangelizacji zaliczono tych, którzy odchodzą od prawa Chrystusowego i żyją poza nawiasem życia chrześcijańskiego, prosty lud, który ma jakąś wiarę, ale słabo zna jej podstawy oraz tych, którzy pragną pogłębić wiarę przekazywaną im w wieku dziecięcym³⁵. W ten sposób wyraźnie ukazano potrzebę ponownej ewangelizacji ochrzczonych, choć nie użyto określenia *nowa ewangelizacja*. To pojęcie pojawia się dopiero w nauczaniu Jana Pawła II. Sam Papież, z perspektywy wielu lat swego pontyfikatu, wskazał na Gniezno w czasie jego pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny jako miejsce, z którego rozlała się wówczas potężna moc Ducha Świętego, i w którym myśl o nowej ewangelizacji zaczęła przybierać konkretne formy³⁶. Jednak najczęściej przywoływaną wypowiedzią Ojca Świętego, która miałyby oznaczać początek nowej ewangelizacji, jest przemówienie do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Port-au-Prince 9 marca 1983. Papież mówił w nim o konieczności zaangażowania się nie w powtórna ewangelizację, ale w ewangelizację nową, *nową w swym zapale, w swych metodach, w swym wyrazie*³⁷. Jaki jest zatem sens nowości? Co oznacza nowa ewangelizacja?

Zdaniem Jana Pawła II ewangelizacja jest nowa, ponieważ Chrystus i Jego dzieło jest dla człowieka nowością. Ewangelizacja jest nowa także ze względu na Ducha Świętego, który ciągle ukazuje nowość słowa Bożego i duchowo ożywia ludzi oraz prowadzi do przenikania kultur Ewangelią Jezusa Chrystusa³⁸. Jan Paweł II podkreśla nowość ewangelizacji przez ukazanie, że jest ona rzeczywistością dynamiczną i powinna być głoszona na nowo kolejnym pokoleniom.

Ważnym wyznacznikiem nowej ewangelizacji są jej adresaci. Rozwój sekularyzmu i materializmu praktycznego, głównie w krajach Pierwszego Świata, doprowadził do masowego odejścia od religii. W krajach o chrześcijaństwie dawnej daty można wskazać całe grupy osób ochrzczonych, które – jak pisze Papież – *utraciły żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła*,

³³ Tenże. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994 s. 125.

³⁴ Por. EN 56.

³⁵ Por. EN 52.

³⁶ Tenże. *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki*. Homilia z okazji 1000. rocznicy śmierci św. Wojciecha, 3 VI 1997. W: *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki*. Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej Ojca Świętego do Polski w 1997 roku. Ząbki 1997 s. 62–63.

³⁷ Tenże. *Przemówienie do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM)*, Port-au-Prince 9 III 1983. OR 4:1983 nr 4 s. 29.

³⁸ Por. Jan Paweł II. *Pozwólmę prowadzić się Duchowi Prawdy*. Homilia na rozpoczęcie Synodu Biskupów, 28 XI 1991. OR 13:1992 nr 1 s. 4–5.

*prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii*³⁹. Nowa ewangelizacja odnosi się zatem do ludzi ochrzczonych, u których wiara osłabła lub wręcz zanikła. Ludzie ci znają chrześcijaństwo powierzchownie, bądź mają o nim fałszywe wyobrażenie, co niejednokrotnie staje się źródłem uprzedzeń i niechęci, a nawet wrogości. Żyją oni wprawdzie w środowisku, które zachowuje elementy tradycji chrześcijańskiej, ale są narażeni na roztrwonienie swego duchowego dziedzictwa pod wpływem ateistycznych prądów i ideologii lub działalności sekt⁴⁰. Można nazwać ich ludźmi *pochrześcijańskimi*, ponieważ wyrosli na gruncie chrześcijańskim, ale chrześcijaństwo, takie jakie znają, nie pociąga ich ani nie interesuje. Są to ludzie, którzy w znacznej mierze utracili sens, a także język mówienia o tajemnicy Boga i człowieka⁴¹.

Nowa ewangelizacja ma za zadanie poruszyć serce takiego człowieka i obudzić w nim wiarę, aby nią żył i dawał świadectwo o Chrystusie. Prowadzi ona do odnowionego i pogłębionego przyjęcia łaski, otrzymanej już kiedyś na chrzcie świętym⁴². Zdaniem Jana Pawła II, *nowa ewangelizacja, skierowana nie tylko do jednostek, ale do całych grup ludzkich żyjących w różnych sytuacjach, środowiskach i kulturach, ma na celu kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu jako przyłgnięcie do Osoby Chrystusa i do Jego Ewangelii, jako spotkanie i sakramentalna komunია z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby*⁴³. Chodzi zatem o doprowadzenie człowieka do dojrzałej postawy chrześcijańskiej i o głębsze włączenie jednostki we wspólnotę Kościoła. Jest to – jak pisze Papież – *odtworzenie chrześcijańskiej tkanki samych wspólnot kościelnych*, aby były one czytelnym znakiem obecności Jezusa Chrystusa i przez swoje zaangażowanie przyczyniały się do tworzenia cywilizacji bardziej chrześcijańskiej i bardziej ludzkiej⁴⁴.

W odniesieniu do papieskiego nauczania *Dyrektorium ogólne o katechizacji* wyróżnia cztery kategorie ludzi ochrzczonych, do których kieruje się nowa ewangelizacja. Są to:

1. Ludzie ochrzczeni, ale nie praktykujący;
2. Ludzie prości, którzy mają pobożność ludową, ale mało ugruntowaną;
3. Chrześcijanie wykształceni, których wiara pozostała na niskim poziomie;

³⁹ RMis 33.

⁴⁰ Por. ChL 34; por. K. Pawlina. *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*. Warszawa 1995 s. 39.

⁴¹ Por. A. Suquia. *Nowa ewangelizacja: niektóre zadania i niebezpieczeństwa doby obecnej*. W: *Nowa ewangelizacja*. Kolekcja „Communio” nr 8. Poznań 1993 s. 45–46.

⁴² Por. H. Mühlen. *Was heißt „Neuevangelisierung”?* „Ökumenische Zeitschrift für Glaubenserneuerung und Evangelisierung” 11:1990 H. 43 s. 12.

⁴³ ChL 34.

⁴⁴ ChL 34.

4. Chrześcijananie ukrywający swą tożsamość z powodu niezrozumienia istoty wiary lub możliwych niewygód, płynących z przyznawania się do Jezusa Chrystusa⁴⁵.

Wydaje się, że czwarty punkt poszerza krąg adresatów nowej ewangelizacji w stosunku do nauczania Jana Pawła II, gdyż mieści się w nim każdy, kto nie żyje na co dzień wiarą (choć praktykuje) i nie daje świadectwa o Chrystusie w sposób jasny i czytelny dla innych.

Nowa ewangelizacja nie oznacza głoszenia nowej Ewangelii, gdyż takiej Ewangelii nie ma (por. Ga 1, 7). Treścią ewangelicznego orędzia, przepowiadanego przez Kościół, jest Objawienie Boże zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji, mające swe centrum i wypełnienie w Jezusie Chrystusie. Winno ono być przekazywane wiernie i bez zniekształceń. Nowa ewangelizacja nie oznacza więc głoszenia treści, które nie byłyby do tej pory znane w Kościele. Nie jest ona ani poszerzeniem, ani uszczupleniem Ewangelii celem dostosowania jej do dzisiejszego świata⁴⁶.

Można jednak wskazać na zasadnicze elementy treściowe nowej ewangelizacji. Przede wszystkim jest ona ukazywaniem Boga bliskiego, kochającego, który w Jezusie Chrystusie dokonał odkupienia rodzaju ludzkiego i całego stworzonego świata. Ojciec Święty tak to ujmuje: *Człowiek jest kochany przez Boga! Oto proste, a jakże przejmujące Orędzie, które Kościół jest winien człowiekowi. Każdy chrześcijanin może i musi słowem oraz życiem głosić: Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie, Chrystus jest dla ciebie „Drogą i Prawdą, i Życiem!” (J 14, 6)*⁴⁷. W nowej ewangelizacji nie chodzi bowiem o przedstawianie dogmatów, przykazań czy zasad moralnych, lecz jest ona prostym mówieniem o Bogu, który objawił się człowiekowi, jako Trójca Osób – jako Ojciec, Syn i Duch Święty. W centrum przepowiadania stoi Jezus Chrystus, który stanowi źródło nadziei dla człowieka, ponieważ w Nim jest zbawienie i życie wieczne. Jeśli działalność ewangelizacyjna szerzy wartości chrześcijańskie, to dzieje się tak jakby *przy okazji* głoszenia osoby Jezusa Chrystusa i zawsze w odniesieniu do niej⁴⁸. Nowa ewangelizacja głosi też pełną prawdę o człowieku, który jest widziany nie tylko w swym wymiarze doczesnym i materialnym, ale również w wymiarze nadprzyrodzonym i duchowym, jako istota powołana do przyjaźni z Bogiem⁴⁹.

Istotnym wyznacznikiem nowej ewangelizacji jest zapal całego Kościoła w głoszeniu Dobrej Nowiny. Ten nowy zapal ma stać się udziałem wszystkich

⁴⁵ Por DOK 25–26

⁴⁶ Por. Pawlina. *Nowa ewangelizacja* s. 38.

⁴⁷ ChL 34.

⁴⁸ Por. Jan Paweł II. *Przyjmijcie Chrystusa do swojego życia*. Homilia na zakończenie Synodu, 23 X 1999. OR 20:1999 nr 12 s. 48–49; M. Figura. *Nowa ewangelizacja jako centralne zadanie Kościoła*. Kolekcja „Communio” nr 8. Poznań 1993 s. 9.

⁴⁹ Por. RH 14; RMis 8; K. Pawlina. *Nowa ewangelizacja w Polsce*. RT 42:1995 z. 6 s. 142–143.

podmiotów, które biorą udział w ewangelizacji, a więc biskupów, kapłanów i diakonów, osób konsekrowanych i świeckich, wszystkich parafii i wspólnot eklezjalnych oraz stowarzyszeń i organizacji katolickich. Nowy zapał nie rodzi się z woli tych, którzy postanawiają propagować wiarę, lecz dokonuje się przez Ducha Świętego, który jest *głównym sprawcą nowej ewangelizacji*⁵⁰. Jan Paweł II stwierdza, że kluczem do odnowienia zapału, niezbędnego dla nowej ewangelizacji, jest odkrycie powołania chrześcijańskiego, jako powołania do świętości. Ważne zatem jest postrzeganie Ducha Chrystusa, jako Ducha świętości, który działając w sercu człowieka dokonuje jego nawrócenia. Konsekwencją zaś nawrócenia jest coraz głębsze zjednoczenie z Chrystusem – pierwszym ewangelizatorem, aż do całkowitego poświęcenia siebie samego⁵¹.

Zdaniem Jana Pawła II, nowa ewangelizacja potrzebuje prawdziwych świadków wiary. Chodzi tu o ludzi, którzy są zakorzenieni w krzyżu Chrystusa i w jego imię pokonują w sobie grzech, egoizm i wszelkie zło, pragnąc naśladować miłość Chrystusa w całej pełni. Tylko tacy ludzie, którzy będą umieli ofiarować społeczeństwu wysoki poziom życia chrześcijańskiego, są w stanie skutecznie ewangelizować⁵². Dawanie świadectwa życia chrześcijańskiego nie dotyczy tylko poszczególnych osób, ale również całych wspólnot kościelnych. Aby sprostać temu zadaniu chrześcijanie muszą troszczyć się o budowanie jedności i rozwój życia prawdziwie wspólnotowego, które podkreśli prawdę i moc głoszonego Słowa Bożego⁵³.

Jan Paweł II wzywa do odnowienia zapału w całym Kościele – we wszystkich jego stanach i wspólnotach. W odniesieniu do kapłanów wskazuje Papież na potrzebę takich głosicieli Ewangelii, którzy będą przeżywali swoje powołanie, jako szczególną drogę do świętości⁵⁴. Osoby konsekrowane i ich wspólnoty, zachęca do prowadzenia głębokiego życia wewnętrznego, uświadamiania sobie

⁵⁰ TMA 45; por. Jan Paweł II. *Otwórzcie Chrystusowi drzwi Azji*. Przemówienie do przedstawicieli Federacji Konferencji Episkopatów Azji, 15 I 1995. OR 16:1995 nr 3 s. 28.

⁵¹ Por. Jan Paweł II. *Nowa ewangelizacja*. Homilia podczas Mszy św. w Salto w Urugwaju, 9 V 1988. OR 9:1988 nr 5 s. 20. Chrześcijanin ewangelizuje najpełniej wówczas, kiedy bierze wzór z Chrystusa i działa w zjednoczeniu z Nim. Jezus zaś ewangelizuje całym sobą. Dzieje się to nie dzięki metodom, sposobom czy narzędziom, lecz poprzez całkowite powierzenie się Ojcu. Jezus ewangelizuje najpierw przez to kim jest, a nie przez to, co mówi czy robi. Jezus jest Synem Ojca aż do śmierci, w której paradoksalnie doświadcza całkowitego opuszczenia. Podobnie uczeń Chrystusa ewangelizuje wówczas, gdy sam staje się dla innych Ewangelią o ojcowskiej miłości Boga do każdego człowieka. Por. C.M. Martini. *Evangellizzare essendo noi stessi vangelo*. W: tenże. *Comunicare nella Chiesa e nella società*. Lettere, discorsi e interventi 1990. Bologna 1991 s. 327–328.

⁵² Por. ChL 16; Jan Paweł II. Homilia podczas Mszy św. w Siedlcach, 10 VI 1999. W: Jan Paweł II. *Polska 1999. Przemówienia i homilie*. Marki 1999 s. 89. Papież mówi wręcz, że uczeń Chrystusa, który nie ma głębokiego doświadczenia Boga, wyniesionego z modlitwy i kontemplacji, będzie miał niewielki wpływ na osoby, wobec których pełni posługę. Por. EA 23.

⁵³ Por. IM 2; por. Synod Biskupów. Zgromadzenie Specjalne dla Europy. Deklaracja *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*. Warszawa 1992 nr 5.

⁵⁴ Por. PDV 18, 82; por. J. Zabielski. „*Nowa ewangelizacja*” jako zadanie współczesnego kapłana w świetle encykliki „*Redemptoris missio*”. HD 64:1995 nr 1 s. 38–39.

teologicznego sensu wyzwań obecnej epoki oraz do odważnego podejmowania misji w duchu charyzmatu założyciela⁵⁵.

Charakterystyczne jednak dla nowej ewangelizacji jest dowartościowanie świeckich, którzy *stają w pierwszej linii nowej ewangelizacji* i biorą w niej *pełny udział*⁵⁶. Już nie tylko duchowieństwo jest wezwane do głoszenia ewangelicznego orędzia, ale wszyscy ochrzczeni. *Również na świeckich – pisze Papież – spoczywa trudny obowiązek ewangelizacji głębokich warstw tkanki społecznej i kulturalnej, w której żyją, zarówno w krajach, gdzie nie dotarło jeszcze słowo wiary, jak i tam, gdzie chrześcijaństwo pilnie potrzebuje ożywienia*⁵⁷. Działalność ewangelizacyjna świeckich jest rozumiana jako uświęcanie świata poprzez ukazywanie Chrystusa światu i przepajanie całego życia Jego Ewangelią. Dokonuje się ona przez słowo, nade wszystko jednak przez czyn. Można powiedzieć, że nowa ewangelizacja w sekularyzowanym świecie jest dziś nie do pomyślenia bez udziału świeckich⁵⁸.

Nowe czasy wymagają zarazem, by chrześcijańskie orędzie było przekazywane współczesnemu człowiekowi nowymi metodami i wyrażane w języku i formach czytelnych dla osób, które poszukują Chrystusa i Jego Ewangelii. Wobec zmieniających się uwarunkowań nowa ewangelizacja nie może stanowić prostej powtórki dawnych form chrześcijańskiego życia. Nie wystarczy gorliwiej robić to, co się robiło dotychczas, ale trzeba to robić w nowy sposób⁵⁹. Konieczne przy tym jest głębokie życie modlitwy, oparte na Słowie Bożym i sakramentach oraz rozeznawanie duchowe, aby móc odpowiedzieć Bogu na Jego wezwanie. Potrzebna jest solidna formacja chrześcijańska, zarówno religijna jak intelektualna i kulturalna, która sprawi, że ewangelizatorzy będą głosili orędzie Chrystusa językiem zrozumiałym dla wszystkich⁶⁰.

⁵⁵ Por. VC 76, 81; Jan Paweł II. Przesłanie do osób konsekrowanych. Jasna Góra 4 VI 1997. W: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 2. Kraków 1998 s. 618–619.

⁵⁶ Por. ChL 34; Jan Paweł II. *Dziedziny apostołstwa świeckich: uczestnictwo w misji Kościoła*. W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*. Kraków–Ząbki 1999 s. 337.

⁵⁷ Tenże. *Młodzież nadzieją ewangelizacji*. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 1985. W: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1. Kraków 1998 s. 297.

⁵⁸ Działalność ewangelizacyjna świeckich może dokonywać się zarówno w świecie jak i w Kościele. Nie należy ograniczać świeckich tylko do apostołstwa w świecie, co jest niejednokrotnie tendencją duchownych w Polsce, świeccy zaś nie powinni stronić od czynnego zaangażowania się w posługi w Kościele. W ten sposób podkreślony zostałby charyzmatyczny wymiar Kościoła, który jak do tej pory nie jest należycie doceniony. Por. H. Simon. *Apostołstwo świeckich jako ewangelizacja*. HD 64:1995 nr 1 s. 79–83.

⁵⁹ Por. Jan Paweł II. *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*. Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo 12 X 1992. OR 13:1992 nr 12 s. 24–25; G. Siwek. *Mielizny nowej ewangelizacji*. „Więź” 40:1997 nr 4 s. 49.

⁶⁰ Por. Tenże. *Nowa ewangelizacja* s. 20; tenże. *Przesłanie do osób konsekrowanych* s. 619; Tenże. *Działalność misyjna w naszych czasach*, 17 V 1995. W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*. Kraków–Ząbki 1999 s. 486.

Jan Paweł II nie podaje gotowego katalogu metod dla nowej ewangelizacji, lecz inspiruje do ich tworzenia. Z pewnością zachowują swoją wartość sposoby wymienione przez Pawła VI w *Evangelii nuntiandi*. Są to sposoby: świadectwo życia, przepowiadanie słowne, udzielanie sakramentów i religijność ludowa oraz formy: homilia, katecheza, mass media, ewangelizacja indywidualna⁶¹. Tym niemniej Jan Paweł II podkreśla wagę kilku metod i form przekazu ewangelicznego orędzia. Są to: świadectwo życia, które znajduje swoje przedłużenie w słowie, inkulturacja orędzia chrześcijańskiego, środki społecznej komunikacji, katolicka nauka społeczna.

Pierwszą i zasadniczą drogę ewangelizowania stanowi świadectwo życia, znajdujące swoje przedłużenie w słowie. Chodzi o apostołstwo dostępne dla wszystkich chrześcijan, które wyraża się przez dobry przykład w codziennym postępowaniu, a w sytuacji obrony wiary nie cofa się nawet przed męczeństwem⁶². Szczególną wartość ma świadectwo diakonii wobec wszystkich, a zwłaszcza w stosunku do tych, którzy cierpią biedę materialną i moralną. Świadczenie miłości wobec potrzebujących pomocy sprawia, że miłość Boga względem ludzi staje się dostrzegalna, a ich samych otwiera na słuchanie Ewangelii⁶³.

Kolejną drogą nowej ewangelizacji jest inkulturacja orędzia Chrystusa. Wprawdzie kultury narodów o chrześcijaństwie dawnej daty zachowują elementy inspirowane duchem Ewangelii, jednak proces sekularyzacji spowodował znaczne roztrwonienie chrześcijańskiego dziedzictwa. Nastąpił rozłam pomiędzy wiarą a kulturą, co bez wątpienia należy uznać za dramat naszych czasów⁶⁴. Antidotum na taką sytuację jest proces wewnętrznego przenikania, przepojenia i zakorzenienia Ewangelii w kulturę, zwany inkulturacją. Stanowi ona – według słów Jana Pawła II – *wewnętrzne przekształcanie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnych kulturach*⁶⁵. Inkulturacja jest rzeczywistością dialogiczną, w której

⁶¹ Są to sposoby: świadectwo życia, przepowiadanie słowne, udzielanie sakramentów i religijność ludowa oraz formy: homilia, katecheza, mass media, ewangelizacja indywidualna. Por. EN 40–48. Niektórzy teologowie wskazują na konkretne metody, którymi ich zdaniem należy posługiwać się w nowej ewangelizacji. G. Danneels mówi o dwóch metodach dla nowej ewangelizacji. Pierwsza to *metoda przedśionków wiary*, która poszukuje w kulturze punktów styčných z chrześcijaństwem i w nich szuka oparcia dla głoszenia Ewangelii. Druga to zdecydowana i bezpośrednia *kerygma*, która przechodzi w katechezę. A. Lewek wymienia jako metody nowej ewangelizacji świadczenie słowem i życiem, dialog ewangelizacyjny, indukcję, adaptację oraz inkulturację. Por. G. Danneels. *Kościół „drugiej” ewangelizacji*. Com. 6:1986 nr 4 s. 23–24; A. Lewek. *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*. T. 2. Katowice 1995 s. 17–102; por. także C. M. Martini. *Niosący Dobrą Nowinę*. W: tenże. *Żyć wartościami Ewangelii*. Wrocław 1999 s. 90–91.

⁶² Por. Jan Paweł II. *Nowa ewangelizacja*. s. 20.

⁶³ Por. Deklaracja 5; J. Dyduch. *Nowa ewangelizacja w świetle deklaracji Synodu Biskupów z 1991 roku*. „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi” 130:1992 nr 1–6 s. 85–86.

⁶⁴ Por. EN 20.

⁶⁵ RMis 52.

Kościół wciela Ewangelię w różne kultury, przekazując im własne wartości i jednocześnie przyjmuje wszystko, co jest w nich dobre. W ten sposób Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem zjednoczenia z Bogiem i jedności rodzaju ludzkiego⁶⁶ oraz skuteczniejszym narzędziem ewangelizacji⁶⁷.

Ważną drogą oddziaływania nowej ewangelizacji są środki społecznego przekazu. Do tej pory Kościół nie posługiwał się nimi w wystarczającym stopniu, dlatego Ojciec Święty wzywa do coraz lepszego ich wykorzystania⁶⁸. Nie polega to jednak na prostym zwielokrotnieniu przepowiadania za pomocą mass mediów. *Chodzi o fakt głębszy, gdyż – jak pisze Papież – sama ewangelizacja współczesnej kultury zależy w wielkiej mierze od ich wpływu. Nie wystarcza zatem używać ich do szerzenia orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła, ale trzeba włączyć samo orędzie w tę „nową kulturę”, stworzoną przez nowoczesne środki przekazu*⁶⁹. Kościół musi dokonać głębokich zmian w mentalności i strukturach, w formacji członków i tworzonych programach duszpasterskich, kładąc większy akcent na środki społecznego przekazu, które dla coraz większej liczby osób stają się głównym narzędziem informacji i formacji. Ma być obecny w świecie środków przekazu w sposób aktywny i otwarty, ogarniając całą rzeczywistość osoby ludzkiej. Trzeba starać się, by mass media stały się w rękach nowych apostołów cennymi środkami ewangelizacji⁷⁰.

Warto w tym miejscu wskazać na narzędzie nowej ewangelizacji, często wymieniane przez Jana Pawła II, którym jest katolicka nauka społeczna. *Jest ona dokładnym sformulowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywi-*

⁶⁶ Por. KK 1.

⁶⁷ Por. RMis 52–54; Lewek. jw. s. 89–91.

⁶⁸ Por. Jan Paweł II. *Działalność misyjna w naszych czasach*, 17 V 1995. W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kościół*. Kraków–Ząbki 1999 s. 486–487; tenże. *Prawdziwi chrześcijanie i znakomici dziennikarze*. Przemówienie podczas Jubileuszu Dziennikarzy, 4 VI 2000. OR 21:2000 nr 7–8 s. 29–30.

⁶⁹ RMis 37; por. ChL 44.

⁷⁰ Por. T. Zasepa. *Nowa ewangelizacja jako zadanie stojące przed polskimi mass-mediami*. W: *Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*. Red. K. Gózdź. Lublin 1993 s. 105–106. Autor wskazuje na cztery wymiary katechezy telewizyjnej lub radiowej: 1. Intelktualno-naukowy, 2. Moralno-obyczajowy, 3. Artystyczno-estetyczny i 4. Religijny. Chcąc skutecznie oddziaływać na świat mediów oraz ewangelizować z jego pomocą, trzeba poznać cechy charakterystyczne środków społecznego przekazu. P. Gheddo wymienia następujące cechy: 1. Powierzchnowość i emocjonalność, 2. Forma przed treścią (Orędzie nie jest zawarte w przekazywanych ideach, lecz w wywoływanym efekcie.), 3. Konkretyzacja i personalizacja orędzia, 4. Związek z biznesem (konieczność pewnego kompromisu między czystością orędzia a *egoizmem* biznesu). Kościół, chcąc ewangelizować przez media, musi wcielić się w ich kulturę, przyjmując zarówno możliwości jak i ograniczenia społecznych środków przekazu; musi uczynić przekaz orędzia medialnym to znaczy: atrakcyjnym i emocjonalnie poruszającym, autentycznym i spersonalizowanym, serdecznym i otwartym na dialog, opartym na doświadczeniu człowieka, jasnym i zrozumiałym dla wszystkich. Por. P. Gheddo. *Głoszenie Ewangelii w epoce środków masowego przekazu*. Com. 15:1995 nr 6 s. 96–109.

stością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej⁷¹. Nauka społeczna Kościoła omawia takie zagadnienia, jak: prawa człowieka, troska o ubogich, rodzinę i wychowanie, szacunek dla życia od poczęcia do naturalnej śmierci, powinności państwa, ustroj społeczności narodowej i międzynarodowej, natura, warunki i cele autentycznego rozwoju, życie gospodarcze, kultura, wojna i pokój. Jej zadaniem jest ukazanie nieprzekraczalnych granic oddziaływania systemów politycznych i ekonomicznych w trosce o integralny rozwój człowieka i narodów⁷².

4. Relacja nowej ewangelizacji do ewangelizacji

Przedstawione powyżej rozumienie nowej ewangelizacji i sensu jej nowości w nauczaniu Jana Pawła II pozwala stwierdzić, że różni się ona od ewangelizacji w ogóle. Najwyraźniej różnica między tymi dwoma pojęciami uwidacznia się w ich zakresie. Ewangelizacja bowiem jest synonimem całej działalności Kościoła i w tym znaczeniu zawiera w sobie zarówno misję *ad gentes*, duszpasterstwo jak i nową ewangelizację⁷³. Ta ostatnia skierowana jest do osób ochrzczonych, które utraciły żywy sens wiary i prowadzą życie dalekie od Chrystusa. Dlatego specyficznym celem nowej ewangelizacji jest doprowadzenie chrześcijanina do drugiego nawrócenia, czyli do odnowionego i pogłębionego przyjęcia łaski chrztu świętego⁷⁴.

Nowa ewangelizacja odróżnia się od ewangelizacji także w tym sensie, że pojawia się jako odpowiedź na nowe wyzwania, które Kościół odczytuje w obecnej sytuacji. Jej skuteczność domaga się odnowionego zapału i zaangażowania wszystkich podmiotów ewangelizacji, szczególnie zaś świeckich oraz nowych metod i form wyrażania chrześcijańskiego orędzia.

Można powiedzieć, że nowa ewangelizacja, według Jana Pawła II, jest działalnością ewangelizacyjną całego Kościoła i wszystkich jego członków w odpowiedzi na wyzwania obecnego czasu, skierowaną z nowym zapałem i za pomocą nowych metod i form do osób i społeczności zdechristianizowanych, aby gło-

⁷¹ SRS 41.

⁷² Por. CA 54; Jan Paweł II. *Demokracja i wartości*. Przesłanie do uczestników VI Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, 23 II 2000. OR 21:2000 nr 6 s. 4–5.

⁷³ Por. RMis 33; ChL 34–35. W encyklice *Redemptoris missio* (33–34) Jan Paweł II daje najbardziej klarowne rozróżnienie pomiędzy misją *ad gentes* (prowadzona jest tam, gdzie Chrystus i Jego Ewangelia nie są znane lub gdzie brak dostatecznie dojrzałych wspólnot chrześcijańskich), duszpasterstwem (prowadzone jest we wspólnotach, które mają żarliwość wiary i solidne struktury kościelne oraz podejmują ewangelizację) i nową ewangelizacją (prowadzona głównie w krajach od dawna chrześcijańskich, ale czasem i w młodych Kościołach, gdzie ludzie utracili żywy sens wiary i nie żyją chrztem). W rzeczywistości jednak niełatwo jest określić granice pomiędzy wymienionymi powyżej działaniami kościelnymi.

⁷⁴ Por. Mühlen. jw. s. 12.

sząc im Ewangelię Jezusa Chrystusa o wielkiej miłości Boga do człowieka, doprowadzić ich do odnowionego życia wiary i ukształtowania dojrzałych wspólnot kościelnych oraz społeczności ludzkich⁷⁵.

Przedstawiona powyżej analiza dokumentów kościelnych w odniesieniu do ewangelizacji i nowej ewangelizacji miała na celu zaprezentowanie tych istotnych dla życia Kościoła rzeczywistości. Chcąc bowiem skutecznie głosić Chrystusa, trzeba słuchać tego, co mówi Duch do Kościoła, rozpoznawać znaki czasu i wcielać w życie poznana prawdę. Można wyrazić nadzieję, że dokonana tutaj próba opisu terminologii przysłuży się do dokonania praktycznych implikacji dla katechezy.

⁷⁵ Por. RMis 32–34; ChL 33–34.

Ks. ANDRZEJ OFFMAŃSKI

Uniwersytet Szczeciński

PROPOZYCJA MODELU KATECHEZY EWANGELIZACYJNEJ

Zmieniające się czasy zawsze niosły ze sobą wyzwania skierowane do wszystkich podejmujących proces wychowania, w tym również wychowania religijnego. Pomimo nie zmieniającego się ostatecznego celu katechizacji, którym zawsze było głoszenie słowa Bożego prowadzące do pogłębienia wiary i zjednoczenia z Chrystusem, to w zależności od koncepcji teologii i wizji katechezy zmieniały się jej założenia, taksonomia celów szczegółowych i cały model katechezy. Miały one pomóc w odnalezieniu odpowiedzi na wyzwania czasów, a w konsekwencji do ukształtowania całego procesu dydaktyki katechetycznej adekwatnej do potrzeb chrześcijan dorastających w konkretnych uwarunkowaniach.

1. Pojęcie modelu katechezy

W nauczaniu, a tym bardziej w katechizacji ważne jest nie tylko skupianie się na pytaniu: z jakich metod korzystać, by zoptymalizować proces uczenia-nauczania, ale przede wszystkim na tym, jak ten proces zorganizować i czym się kierować, by stanowił jak najlepsze środowisko formacji intelektualnej i moralnej wychowanków.

Niemiecka dydaktyka podkreśla wielowymiarowość i różnorodność koncepcji organizowania nauki szkolnej i pozaszkolnej ze względu na założenia dydaktyczne i tworzenie optymalnych na wyzwanie czasów modeli lekcji, np. Karl Heinz Flechsiga wymienia trzy modele nauczania: model poliinformatyczny, w którym dominuje przekazywanie wiadomości, model badawczy prowadzący do nabycia umiejętności samodzielnego zgłębiania wiedzy i model ludyczny czyli uczenia się przy pomocy gier i innych form aktywnych¹. Inny dydaktyk z tego kręgu językowego H. Blankertz rozumie termin „model dydaktyczny” jako najlepszy wybór metod do funkcjonowania danego przedmiotu na poszczególnych

¹ K. H. Flechsiga. *Erstfassung eines Katalogs didaktischer Modelle*. Göttingen 1978. cyt. za C. Kupisiewicz. *Podstawy dydaktyki ogólnej*. Warszawa 1996 s. 202.

szczeblach nauczania. Ujęcie to ma charakter bardziej teoretyczny², podobnie zresztą jak rozumienie terminu „model” przez Wolfganga Schulza tworzącego tzw. *model hamburski*, mający stanowić harmonijną całość procesu uczenia-nauczania, a realizujący „cele i proces zdążający do ich optymalnego urzeczywistnienia”³. Dokonać się to musi na płaszczyźnie: teleologii (Zieltheorie), procesologii (Prozesstheorie) i prakseologii (Handlungstheorie). Dopiero uwzględniając wszystkie te wymiary można dojść do autentycznej syntezy kształcenia.

Przez termin „model” w odniesieniu do katechezy według Władysława Koski należy rozumieć „wzorzec, według którego może być przeprowadzana konkretna katecheza”⁴.

W realizacji tak rozumianego modelu katechezy wyróżnić możemy pewne elementy stałe, a pewne zmienne uzależnione od zmian zachodzących w uwarunkowaniach kulturowo-społecznych, ale też od przyjętej koncepcji dydaktyczno-teologicznej. W podstawowym podręczniku katechetyki fundamentalnej wybitny współczesny katechetyk Emilio Alberich obecne sytuacje, w jakich przyszło Kościołowi spełniać posługę kerygmatyczną, określa „nowymi wyzwaniem stojącymi przed katechezą”. Wyzwania te dotyczą czterech rzeczywistości: kryzysu procesu inicjacji i socjalizacji religijnej w szkole i w domu, kryzysu duszpasterstwa sakramentalnego, kryzysu związku wiary z kulturą i języka ewangelizacji oraz nie wystarczająca formacja ewangelizatorów⁵. Wyzwania te musi współczesna katecheza wziąć pod uwagę i to one powodują, że katecheza poszukuje nowych modeli, stanowiących najlepszy sposób dotarcia do współczesnego człowieka ze słowem Bożym, na który odpowie on swoją wiarą osobową.

Modele katechezy nie są więc czymś nienaruszalnym, statycznym. Podlegają zmianom w zależności od założeń teologicznych i katechetycznych, ale też od uwarunkowań psychospołecznych i kulturowych, w których dokonuje się proces katechizacji.

Elementami stałymi w katechezie, stanowiącymi o jej integralności są treści orędzia zbawczego oraz cele wynikające z depozytu wiary, a określane przez dokumenty Kościoła. Zmiennymi zaś, stanowiącymi o pewnej elastyczności modelu katechezy, o jego dynamizmie, są zadania podejmowane przez podmiot katechezy oraz narzędzia, jakimi katecheta będzie się posługiwać. Takim współczesnym modelem proponowanym przez dokumenty katechetyczne przełomu tysiącleci jest model ewangelizacyjny.

² H. Blankertz. *Theorien und Modelle der Didaktik*. München 1984 s. 93.

³ W. Schultz. *Unterrichtsplanung*. München i in. 1980 s. 83.

⁴ W. Koska. *Katechetyka*. Poznań 1993 s. 79.

⁵ E. Alberich. *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*. Warszawa 2003 s. 21–25.

2. Założenia modelu katechezy o charakterze ewangelizacyjnym

Model katechezy o charakterze ewangelizacyjnym, której celem jest odnowa ludzkości, według papieża. Pawła VI wpisuje się w cały proces ewangelizacji złożony z takich elementów, jak: „(...) dawanie świadectwa, otwarte przepowiadanie kerygmatu, przyjęcie znaków prowadzące do przyłgnięcia duchowego do Boga, wejścia we wspólnotę i podjęcia dzieł apostoelskich” (por. EN 24)⁶. Analizując zawartość treściową tych elementów możemy stwierdzić, że jest to wielostronnie oddziaływujące posługiwanie pastoralne prowadzące do dojrzałości w wierze tych, którzy żyją w społeczeństwie mocno spluralizowanym. Sekularyzacja współczesnego świata domaga się, by katecheza wiązała się z ewangelizacją, nową ewangelizacją czy re-ewangelizacją (por. DOK 92). Winna ona bowiem uświadamiać wychowankom, że ich ludzkie sytuacje i przeżywane przez nich problemy nie są bez znaczenia dla ich zbawienia, a wręcz dzięki słowu Bożemu zawartemu w Ewangelii mogą odnaleźć ich sens i znaczenie, co w konsekwencji prowadzić może do ponownego odkrycia religijnego wymiaru życia codziennego. W sytuacji pluralizmu i w całej złożoności współczesnej rzeczywistości staje się więc nieodzowne, by katecheza była „nasycona sokiem ewangelicznym i sporządzona w języku przystosowanym do czasu i osób” (DOK 194, por. EN 54).

Ewangelizacji nie wolno jednak traktować tylko jako jednej z form posługi Kościoła sprowadzonej do profetycznego posługiwania słowu Bożemu. Ona winna przenikać całe działanie Kościoła zgodne z mandatem Jezusa: „Idźcie więc i pozyskujcie uczniów we wszystkich narodach! Udzielajcie im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego! Nauczajcie ich, aby zachowywali wszystko, co wam nakazałem” (Mt 28,19–20).

Do ewangelizacyjnej posługi świata powołani są wszyscy, którzy przez Chrzest zostali zanurzeni w Chrystusa i przejmując się Dobrą Nowiną proponują: ewangeliczno-apostoelską mentalność, hierarchię wartości w odniesieniu do osiągnięcia wieczności, nowy model życia, oraz ocenę życia i działania w świetle zbawczego planu Boga⁷. Jak z tego wynika, ostatecznym celem katechezy ewangelizacyjnej jest: zespolenie, przenikanie i przemiana środowisk w duchu ewangelii oraz pobudzanie do aktywności i tworzenia kultury przez współczesnego chrześcijanina. Właściwie można pokusić się o stwierdzenie, że cały Kościół jako wspólnota i jego działalność w świecie winny mieć charakter ewangelizacyjny.

Wydając posynodalną adhortację *Evangelii nuntiandi* Paweł VI nakreślił całą panoramę zagadnień związanych z ewangelizacją. Utożsamia ją z niesieniem Dobrej Nowiny do całego świata i do każdego człowieka, by przenikając ich swoją

⁶ Paweł VI. Adhortacja apostoelska *Evangelii nuntiandi*. n. 24. AAS 68 (1976) s. 5–76. (skrót: EN).

⁷ Por. M. Majewski. *Tożsamość katechezy integralnej*. Kraków 1995 s. 83.

mocą „(...) od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość” (EN 18). Jest to czynność *par excellans* eklezjalna, gdyż Kościół jako głosiciel Ewangelii rozpoczyna dzieło przepowiadania orędzia zbawczego od samego siebie (EN 15), aby móc zachować „swą świeżość, gorliwość i moc w głoszeniu Ewangelii” (tamże), a następnie – jak rozwija to już *Dyrektorium ogólne o katechizacji* – nowa ewangelizacja podejmuje ewangelizacyjne zadania: zwołania, wtajemniczenia i permanentnego wychowania wiary (DOK 51). Jeszcze bardziej wnikliwie omawiał to papież Wojtyła na sympozjum biskupów europejskich na temat „Młodzież a wiara”⁸ i nieco później w serii „zbawczych” encyklik⁹. Szczególnie wiele miejsca poświęcił zagadnieniom związanym z ewangelizacją w encyklice *Redemptoris missio*.

Wśród trzech sytuacji, w których we współczesnym świecie zaistniała potrzeba ewangelizacji, wymienia papież także te kraje, „(...) gdzie całe grupy ochrzczonych utraciły żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła prowadząc życie dalekie od Chrystusa i Jego Ewangelii. W tym wypadku – konkluduje papież – zachodzi potrzeba „nowej ewangelizacji” albo „re-ewangelizacji” (RMiss 33). Nawiązując zaś do ewangelizacji prowadzonej przez Pawła na Areopagu, Jan Paweł II wylicza współczesne „areopagi” – ośrodki kultury często spoganiałej, a nadal odgrywającej wielką rolę zwłaszcza we współczesnym świecie intelektualistów, który należy ewangelizować, świat środków społecznej komunikacji, w którym dominuje nowy język (ikonosfera), nowe techniki i nowe postawy „(...) objawiając cały dramat rozdźwięku kultury z Ewangelią” (RMiss 37), a także zaangażowanie na rzecz pokoju, poszanowania praw człowieka, ludów i narodów, mniejszości, ochrona dzieci i kobiet, oraz całe spektrum prac badawczych czy stosunków międzynarodowych (tamże).

3. Etapy realizacji modelu ewangelizacyjnego

Analizując proces ewangelizacji stwierdzić należy, że dokonuje się on na trzech etapach:

– poprzez *d z i a ł a n i e m i s y j n e* wobec niewierzących (EN), a Jan Paweł II dodaje: „*ale też obojętnych religijnie*” (CT 18),

– przez *d z i a ł a n i e k a t e c h e t y c z n o - w t a j e m n i c z a j ą c e* wobec tych, którzy dokonują wyboru i opowiadają się za ewangelią, oraz wobec tych, którzy odczuwają potrzebę uzupełnienia względnie odnowienia swojego wtajemnicze-

⁸ Jan Paweł II. *Ewangelizacja Europy*. TP (1979) nr 28.

⁹ Jan Paweł II. Encyklika *Redemptor hominis*, poświęcona Zbawczej Misji Chrystusa (15.03.1979). Encyklika *Dives in misericordia* o Bożym Miłosierdziu (30.11.1980); Encyklika *Dominum et Vivificantem*, o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata (18.5.1986); Encyklika *Redemptoris Mater*, o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (25.3.1987); Encyklika *Redemptoris missio*, o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990).

nia¹⁰. Inspiruje ono adresatów do autentycznego nawrócenia, pogłębia w nich doświadczenie Boga i przekonuje o życiowej wartości orędzia chrześcijańskiego, – a wreszcie przez działania duszpasterskie wobec dojrzałych w wierze chrześcijan w łonie wspólnoty chrześcijańskiej.

Katecheza stanowi podstawową formę działalności ewangelizacyjnej Kościoła (DOK 50; 218), a wręcz postulatem jest ujęcie całej posługi katechetycznej w formie katechezy ewangelizacyjnej, która ma pobudzać, karmić wiarę i prowadzić ją do dojrzałości oraz pobudzać do owocnego dawania świadectwa wierze w życiu¹¹.

Model katechezy ewangelizacyjnej domaga się przesunięcia koncepcji procesu katechetycznego z kerygmatycznego w kierunku hermeneutyczno-komunikatywnym¹², przy równoczesnym preferowaniu samodzielności młodzieży w odkrywaniu prawdy i dokonywaniu właściwych w jej świetle wyborów. Dzięki samodzielnemu gromadzeniu materiałów stanowiących źródło chrześcijańskiej motywacji młodzież może przeżyć radość z odkrywania Chrystusa i doświadczenia Bożego miłosierdzia. Mogą one zainicjować dialog między Chrystusem a katechizowanymi, stopniowo stymulować ich postawę otwartości i prowadzić do mocnego poczucia tożsamości chrześcijańskiej.

Celem jej więc jest wychowanie chrześcijan świadomych, iż są ludźmi nie tylko ochrzczonymi, ale i zdającymi sobie sprawę z tego faktu i jego skutków, znajdującymi swoje miejsce we wspólnocie Kościoła, dojrzałe wierzącymi i pełnoprawnymi członkami Kościoła zaangażowanymi w posługę zleconą Kościołowi przez Jego Założyciela (DOK 51).

Dla osiągnięcia tych celów – jak czytamy w *Dyrektorium* – katecheza ewangelizacyjna winna: przypominać podstawowe elementy wiary (kerygmat), prowadzić do rzeczywistego nawrócenia, pogłębiać przekonanie o prawdzie i wartości orędzia chrześcijańskiego nierzadko kwestionowanego przez współczesny świat, pomagać w dokonaniu właściwych, odpowiedzialnych wyborów i w przeżywaniu ewangelii w życiu codziennym, a także uzdalniać do uzasadniania chrześcijańskiej nadziei i dodawania odwagi do realizacji powołania misyjnego (por. DOK 194).

Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae* poszerzając pojęcie katechezy wręcz umieszcza ją w centrum całego procesu ewangelizacyjnego (CT 18–20). Co więcej wydaje się, iż papież rozumie, że w ramach samej katechizacji winna mieć miejsce też ewangelizacja, szczególnie wyrażająca się w korzystaniu z odpowiedniego języka i metod prowadzenia katechezy oraz w przeniknięciu jej apostołskim zapałem, dzięki czemu stanie się ona czytelnym świadectwem wiary (CT 19).

Konsekwentnie w tym duchu *Dyrektorium ogólne o katechizacji* kreśli najpierw obraz współczesnej sytuacji religijno-moralnej świata jako roli, na które pada

¹⁰ *Obrzęd wtajemniczenia chrześcijańskiego dorosłych*. Katowice 1988 n. 9.

¹¹ J. Gevaert. *Prima evangelizzazione. Aspetti catechetici*. Torino 1990 s. 38.

¹² K. Lehmann. *Ermeneutica*. W: *Sacramentum mundi*. T. 3. Brescia 1975 s. 520–530; por. M. Coggiel. *Katechizacja jako miejsce interpretacji doświadczenia i formacji religijnej*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 30 (1996) s. 125–136.

ziarno słów ewangelii i nie zawsze może przynieść obfity plon i z tego względu nawołuje do permanentnego odczytywania znaków czasu, stanowiących wyzwanie dla współczesnej katechezy, by stała się ona służbą na rzecz ewangelizacji i Dobrej Nowiny proponowanej adresatom (dzieci, młodzieży i dorosłym) kształtującym swoją osobowość jako ochrzczonego doświadczającego życia w Chrystusie.

4. Drogi ewangelizacji

Powszechne są dziś głosy, że we współczesnej rzeczywistości nie wystarczą stare drogi, po których zdążyła Dobra Nowina ku człowiekowi czasów apostołskich czy następnych wieków, gdyż mentalność współczesnego człowieka jest całkiem inna i wymaga nowych środków, nowych metod i nowego języka przekazu ewangelii, by doszło nie tylko do jej akceptacji, ale i do pełnej interioryzacji wiary z całą osobowością. Dokonać się to może na różnych drogach:

4.1. Osobiste świadectwo

Osobiste świadectwo chrześcijanina stanowi pierwszą spośród dróg ewangelizacyjnych. Aby jednak skutecznie prowadziło do celu, musi być wyrazem autentycznego przeżycia spotkania z Chrystusem, które w sposób głęboki przemienił jego życie do tego stopnia, iż pragnie już dalej za Nim podążać i swoim życiem dać świadectwo, kim dla niego On jest. W świadectwie tym przejawia się wdzięczność za wszystko, co Chrystus uczynił dla ludzi. To ona przepelnia człowieka i skłania, by szedł przez świat i rozgłaszał wielkie dzieła Bożego miłosierdzia. O tyle świadectwo to może mieć moc przekonywania, o ile dokonuje się w kontakcie interpersonalnym oddziaływającym różnymi kanałami komunikacji i to w sprzężeniu zwrotnym, często mobilizującym samego świadka do poszukiwania nowych form wyrazu i nowego sposobu argumentacji. Ewangelizacja świadectwem życia jest skuteczniejsza wówczas, gdy pełniona jest czynami wyrażającymi radość i wdzięczność za możliwość zanurzenia się w Bożą miłość (EN 41)¹³.

Świat dzisiejszy spragniony jest żywych kontaktów międzyosobowych, a nie anonimowych, przedmiotowych tylko przekazów informacji. Technicyzacja różnych dziedzin życia powoduje zagubienie kontaktów interpersonalnych, wyobcowanie i osamotnienie, co nierzadko powoduje utratę dostrzegania burzących harmonię wewnętrzną człowieka techniczną dominację. Warunkiem więc skuteczności dialogu osobowego jest otwarcie się na drugiego człowieka, spotkanie się z nim, a nawet uznania jego odmienności. Wymaga to pewnej pokory, życzliwości a zwłaszcza poszanowania godności każdego człowieka. To one stanowią płaszczyznę, na której może dokonać się pre-ewangelizacja (EN 46).

¹³ por. Jan Paweł II. Encyklika *Redemptoris missio*. Watykan 7.12.1990 n. 43 (skrót: RMiss).

4.2. Ewangelizacja słowem

Paweł VI a w ślad za nim znawcy procesu ewangelizacji nie lekceważą jednak znaczenia słowa. Chrześcijańskie świadectwo życia potrzebuje bowiem wsparcia słowem, które może stanowić wyrazisty komentarz do pełnionych czynów, objawiający często ich sens, motywację i prawdziwe intencje. Słowo winno w sposób precyzyjny i jasny, językiem komunikatywnym dla współczesnego człowieka wskazywać motywy dokonanych wyborów i podejmowanych czynów oraz zawierać apel do współdziałania. Emilio Alberich postulując konieczność odnowy ewangelizacyjnej katechezy koreluje ją z odnową charyzmatyczną, eklezjalną i pastoralną. Trzeba mieć odwagę patrzenia w przyszłość i eschatologię, co może ożywić aktywność w spełnianiu misji zleconej całemu Kościołowi przez Chrystusa¹⁴.

W procesie ewangelizacji szczególnego znaczenia nabiera odnowa posługi słowa, która winna prowadzić do spotkania z Jezusem, pobudzać do naśladowania Go i w konsekwencji pójścia za Nim czyli odnalezienia swojej drogi życiowej z Mistrzem¹⁵. Jeśli przekaz orędzia Bożego stanowić ma głoszenie Ewangelii, winien wyrażać radość z tego, że Bóg miłuje każdego człowieka i jest obecny w jego życiu codziennym (EN 10)¹⁶.

Posługiwanie się żywym słowem zakłada zjawisko interakcji, której doskonałą formą jest dialog prowadzący do autoewangelizacji¹⁷. Nie ma bowiem możliwości podjęcia dialogu, jeśli prowadzący dialog nie otworzą się życzliwie i nie wsłuchają się w przekaz bliźniego, a w konsekwencji nie podejmą próby wzajemnego porozumienia. Dialog bowiem prowadzi do zweryfikowania ocen rozmówcy, jakie istnieją w naszej świadomości, przyczynia się do zbliżenia płaszczyzn, na których może dojść do porozumienia i wyjaśnienia różnic, a nawet do podjęcia wspólnego poszukiwania prawdy¹⁸. Monolog powoduje uspienie i stagnację niszczącą dynamizm żywej wiary.

4.3. Ewangelizacja poprzez wspólnoty wiary

Ewangelizacja zakłada również wykształcenie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara objawia się i urzeczywistnia przez przyłgnięcie do Chrystusa w duchu miłości i służby bliźniemu. Cechami charakterystycznymi tych dojrzałych wspólnot jest: głęboka wiara znajdująca swoją inspirację duchowo-

¹⁴ E. Alberich. *Katecheza dzisiaj*. dz. cyt. s. 57n.; por. K. Rahner, N. Greinacher. *Di Gegenwart der Kirche*. W: *Hendbuch der Pastoraltheologie*. T. 2/1. red. F.X. Arnold i in. Freiburg i Br. 1966 s. 275.

¹⁵ J. Przybyłowski. *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne*. Lublin 2001 s. 216.

¹⁶ por. EN n. 14, 17.

¹⁷ J. Majka. *Świadectwo chrześcijańskie jako element ewangelizacji*. W: *Ewangelizacja*. red. J. Krucina. Wrocław 1980 s. 88; por. J. Przybyłowski. *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży*. dz. cyt. s. 92–95.

¹⁸ Dokument o dialogu. „Ateneum Kapłańskie” (1973) nr 80 s. 199 nn.

religijną w stałej jedności z Bogiem, wielkoduszna dyspozycyjność Kościołowi w postudze ewangelicznej i gorliwość w ożywianiu duchem ewangelii wszystkich dziedzin życia¹⁹.

Dynamiczną drogą ewangelizacji o charakterze socjalizacyjnym jest tworzenie „kościelnych wspólnot podstawowych” czyli grup chrześcijan, które na szczęblu rodzin czy niewielkiego grona rówieśniczego, także szkolnego, gromadzą się na modlitwę, czytanie i rozważanie Biblii, a dzieląc się problemami egzystencjalnymi starają się przeświecić je ewangelią w perspektywie zaangażowania w życie Kościoła i świata (RMiss 51)²⁰.

Oparciem dla każdego współczesnego apostoła jest wspólnota w wierze. Podstawowe zadanie utwierdzenia braci w wierze przypada wspólnotom parafialnym, zrzeczeniom, nowopowstającym duchowym wspólnotom, m. in. Akcji Katolickiej, Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży, Pustynia Miast. W nich tkwi nadzieja zdynamizowania całego ludu Bożego jako wspólnoty małych wspólnot Chrystusa²¹.

W odniesieniu do omawianego zagadnienia rodzi się problem: Czy zespoły klasowe mogą stać się takimi wspólnotami? Warunków jest kilka: o ile model katechezy przyjmie formę dynamiki grup, gdzie młodzież odnajduje akceptację siebie i szansę samorealizacji, o ile przedłuży swoje utrwalenie także poza lekcjami religii i wprowadzi korelację międzyprzedmiotową jako zasadę dialogu wiary z edukacją, a wreszcie o ile wspólnoty klasowe staną się znakiem Kościoła dla wątpiących, poszukujących czy zagubionych we wierze rówieśników – zespół klasowy może mieć charakter wspólnoty ewangelizacyjnej.

4.4. Massmedia narzędziem ewangelizacji

Pod wpływem dynamicznego rozwoju środków społecznego przekazu może się też zwiększyć zakres ewangelizacji. Stawia to jednak przed nią konieczność uwzględniania narzędzi i metod, jakimi środki te posługują się. Pamiętać bowiem należy, iż pod ich wpływem zmienia się mentalność ludzi, myślenie staje się konkretno-obrazowe, a nawet „modułowe”. Napotykać na dużą zmienność przekazywanych obrazów dzisiejszy odbiorca odzwyczaja się od koncentracji i głębszej medytacji treści przekazu, skupia się na fabule i przeżyciu.

Środki społecznej komunikacji stwarzają jednak olbrzymią szansę dotarcia z Ewangelią na najdalsze krańce ziemi. Rozliczne portale o charakterze religij-

¹⁹ por. *Konstytucja Soboru Watykańskiego II o Kościele w świecie współczesnym*. Watykan 7.12.1965. n. 43 (skrót: GS).

²⁰ por. K. Braun, *Wychowanie ku „cywilizacji miłości” poprzez zaangażowanie wolontarystyczne młodzieży*. W: *Wychowanie chrześcijańskie*. red. A. Rynio. Lublin 2007 s. 139–150; B. Wolny, *Wychowanie chrześcijańskie wyzwaniem dla szkoły i katechezy*. W: *Wychowanie chrześcijańskie*. dz. cyt. s. 770–783.

²¹ T. Ozóg, *Wychowanie chrześcijańskie w kościelnych ruchach religijnych*. W: *Wychowanie chrześcijańskie*. dz. cyt. s. 953–963; P. Skiba, *Katecheza ewangelizacyjna w nowych ruchach i wspólnotach kościelnych*. Lublin 2006.

nym niosą duży ładunek treści, ale też pobudzają do podjęcia dialogu. Złe jednak korzystanie z nich może stanowić zagrożenie dla dojrzewającej psychiki młodego człowieka. Zaniedbanie albo niewykorzystanie w głoszeniu ewangelii mass-medium może jednak sprawić, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą stanie się bez wątpienia dramatem naszych czasów” (EN 20). Walter Kasper stwierdza, że chrześcijanie nie mogą godzić się na rozdźwięk Ewangelii i kultury. Nowa ewangelizacja winna prowadzić przez mass-media do „przywrócenia współczesnej Europie chrześcijańskiej duszy” i „budować cywilizację miłości”²². Konieczne jest więc w tej sytuacji wypracowanie ascezy korzystania z informacji i budzenie odpowiedzialność za posługiwanie się mass-mediami (EN 45).

W tym też kontekście rodzi się pewien problem, który wielu katechetyków rozwiązuje polemicznie: Czy możliwa jest realizacja ewangelizacji w szkole?²³. Biorąc pod uwagę różnorodność stanowisk można się jednak pokusić o stwierdzenie, że nakreślony model katechezy ewangelizacyjnej potrzebuje pełnej realizacji we wszystkich środowiskach wychowawczych i może być inspiracją do dalszych poszukiwań²⁴.

5. Formacja katechety ewangelizatora

Kościół powinien jednak zawsze pamiętać, że bez względu na przyjęty model katechizacji pierwszym zadaniem zwłaszcza Kościoła partykularnego jest formowanie katechetów o głębokiej i pełnej dynamizmu wierze (DOK 33). Katecheza ewangelizacyjna wymaga odpowiedniej formacji nauczycieli realizujących ten model katechezy – ewangelizatorów potrafiących podejmować dialog z młodymi, rozumiejących ich trudności i „szarpanie się z sobą”, a także pełnego zyczliwości wspierania ich w kształtowaniu swojej dojrzałej wiary. Jako starsi

²² por. bp W. Kasper. *Kościół jako wspólnota*. „Communio” 6 (1986) nr 4 s. 26–38.

²³ Na dwóch krańcowych pozycjach stoją K. Misiaszek, który twierdzi, że realizowanie celów ewangelizacji w sytuacji szkolnej jest bardzo utrudnione, jeśli nie niemożliwe, gdyż zadaniem głoszenia ewangelii jest doprowadzenie do pełnego nawrócenia, a to w tym wieku szkolnym nie jest możliwe – por. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacji do nauczania w szkole*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 182–183; na drugim krańcu są J. Szpet i P. Tomasik, skłaniający się do stwierdzenia, że elementy ewangelizacyjne powodują, iż w polskich szkołach ma prawo obywatelstwa konfesyjna lekcja religii – por. J. Szpet. *Ewangelizacyjny wymiar szkolnych lekcji religii*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. dz. cyt. s. 185–204; P. Tomasik. *Możliwości ewangelizacji w szkolnym nauczaniu religii*. „Katecheta” 11 (2009) s. 4–12.

²⁴ W Dyrektorium znajdujemy sugestię, że wzorcem dla współczesnej katechezy jest katechumenat przedchrześcijański czasów apostoelskich. Uważam, że dalsze poszukiwania być może doprowadzą do pewnej integralności katechezy ewangelizacyjnej z elementami katechumenatu parafialnego a nawet szkolnego, por. A. Offmański. *W kierunku katechezy katechumenalnej*. W: *Docere et educare*. red. J. Mólka, G. Łuszczak. Kraków 2008 s. 377–392.

świadkowie w wierze katecheci winni ich pobudzać do refleksji, rozmowy z Bogiem a nawet podejmowania ryzyka posłuszeństwa – zawierzenia Chrystusowi. Jan Paweł II wprost stwierdza: że „(...) realizacja naczelnego zadania duszpasterskiego, jakim jest nowa ewangelizacja, obejmująca cały lud Boży i domagająca się nowej gorliwości, nowych metod, nowego sposobu głoszenia i dawania świadectwa ewangelii, dziś zwłaszcza potrzebuje kapłanów [i nie tylko], którzy bezwzględnie i w pełni przeżywają tajemnicę Chrystusa i potrafią wypracować nowy styl życia” (Pdv 18)25.

Model katechezy ewangelizacyjnej domaga się od katechetów preferowania takiego dzielenia się własnym doświadczeniem nawrócenia i jego skutkami w swoim życiu, by poprzez problemowe formułowanie kolejnych pytań pobudzać ewangelizowanych do refleksji nad własnymi doświadczeniami spotkania z Chrystusem i do dzielenia się z innymi skutkami tego wydarzenia. Warunkiem uformowania takiej katechezy jest tworzenie małych grup, w których więzi interpersonalne będą pozwalały na doświadczenie wiary osobowej, obalanie barier i skrepowania, a dzielenia się z rówieśnikami swoimi przeżyciami, zwłaszcza wnikania w tajemnicę zbawczą szczególnie Chrystusa we wspólnocie Kościoła.

Katecheta realizuje misję ewangelizacyjną „in persona Christi”, musi więc ona mieć charakter świadectwa o „zanurzeniu się w Boga”, świadectwa o doświadczeniu autentycznie religijnym. Podobnie jak w posłudze Jana Chrzciciela, każdy katecheta winien się umniejszać, aby On (Chrystus) mógł wzrastać i już sam działać w sercach wychowanków – uczestników w katechezie. Ewangelizacja musi więc być chrystocentryczna. W ukazywaniu Chrystusa akcent winien być położony na podkreślanie Jego boskości, Jego wyjątkowej misji, nie zaś na historyczności osoby Jezusa z Nazaretu. Jezus historyczny jest figurą Mesjasza – Zbawcy. Poznając Go człowiek winien dojść do Niego, „(...) który jest drogą prawdziwą do życia” (J 14, 6)26. Iść drogą Chrystusa oznacza upodobnić się do Niego, by dojść do wspólnoty z Bogiem Ojcem. Jedynie komunია z Bogiem może zadowolić pragnienia człowieka i prowadzić do ubóstwienia, dla osiągnięcia którego jest na świecie głoszonych tyle idei i podejmowanych działań.

Niektórzy uważają, że dzisiaj w katechizacji do dobrego tonu należy przemilczać problematykę związaną z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, aby nie zrażać młodzieży. Tworzy się iluzję, że można stworzyć tu na ziemi życie łatwe, lekkie i przyjemne, tak jakby cierpienia nie było na świecie. A przecież

²⁵ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Watykan 25 marca 1992 (skrót: Pdv).

²⁶ Biblia Poznańska wyjaśnia: Celem Jezusa jest Ojciec, a drogą, która do Ojca prowadzi, jest Jezus, żywy pośrednik, bez którego nikt nie przychodzi do Ojca. – W gr. semityzm: „ja jestem drogą, prawdą i życiem” (...) Jezus jest drogą dla wszystkich, ponieważ wierząc w Niego i żyjąc według Jego prawa wszyscy ludzie mogą dojść do zbawienia, czyli życia wiecznego. Jest drogą wyłączną, czyli prawdziwą, poza którą nie ma innego sposobu dojścia do zbawienia. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Poznań 1999 s. 265.

prawda o krzyżu należy do istoty tajemnicy Bożej miłości przekraczającej wszelkie granice. Nawrócenie jest wpisaniem się w tę tajemnicę – omijanie krzyża, jest omijaniem chrześcijaństwa (por. 1 Kor 2,2). Posługa ewangelizacyjna winna nie tylko pozostać wierna tajemnicy paschalnej, ale traktować ją jako kluczową prawdę, do przyjęcia której należy przygotować współczesnego człowieka i w jej świetle ukazywać mu sens cierpienia, bólu i trudności w realizacji codziennego życia.

Głoszenie królestwa Bożego jest ukazaniem Boga obecnego w codziennym życiu, który przez Jezusa Chrystusa wszedł w ludzką historię. Kiedy czytamy przesłanie płynące z błogosławieństw z Góry w okolicach Kafarnaum, odkrywamy prawdę o sądzie i o wieczności. Prawda o sądzie i o sumieniu, kierującym postępowaniem człowieka, staje się jednym z centralnych przesłań ewangelii. Ukazuje ona sprawiedliwość Boga, Który wszedł w dzieje ludzkości, by odkupić człowieka. Z nią wiąże się jeszcze inny aspekt ewangelii krzyża – fakt, że Jezus na krzyżu przyjmuje nasze grzechy i „czyni się adwokatem nas grzeszników”²⁷, stanowi wezwanie do oceny swojego życia doczesnego w perspektywie wieczności. Każdy wolny czyn ludzki ma wielkie znaczenie, a Bóg nie jest konkurentem odbierającym człowiekowi jego wolność. Ukazuje pełen blask jego godności i relacji zbawienia. Tym winien żyć ewangelizator i o tym świadczyć. Aby się tak stało, katecheta winien:

a. usłyszeć Boże wezwanie.

Skierowany do apostołów mandat, by głosili Dobrą Nowinę aż po krańce świata, przekazany odbija się echem w każdej klasie szkolnej, w każdym domu i oczekuje na jego spełnienie. Misja Kościoła, którą podejmuje każdy katecheta, źródło swe ma nie tyle w umowie cywilno-prawnej zawartej ze szkołą, co w zanurzeniu się katechety-nauczyciela religii w posłannictwo Chrystusa, w zaśluchaniu się w orędzie zbawcze i w pragnieniu nakarmienia złaknionych świadomości lub nawet nieświadomości dobrej nowiny młodych ludzi.

b. dostrzec zagubienie młodych.

W każdej sali szkolnej spotkać można młodzież głęboko wierzącą, poszukującą, ale nierzadko obojętną lub wprost niewierzącą, o różnym też stopniu zainteresowania sprawami religii. Wszyscy oni mają jednak prawo usłyszeć kerygmat: że Chrystus ich kocha i to takimi, jakimi są. Nie można się nigdy godzić z ich niekiedy skandalicznym zachowaniem czy postawą, także z ich poglądami, ale prawdziwy katecheta ewangelizator nie będzie chciał za wszelką cenę zmuszać do zmiany, której wewnątrz nie zaakceptują. Delikatnie proponuje im, kreśli inną wizję i zaprasza. Postawa ta stwarza co prawda to pewne ryzyko. Takie ryzyko podjął – jak czytamy w ewangelii – Jezus, wysoko stawiając ewangelicznemu młodzieńcowi poprzeczkę realizacji życiowego powołania. Nie zmuszał

²⁷ J. Ratzinger. *Nowa ewangelizacja*. Zeszyty Formacji Katechetów 1 (2001) nr 1 s. 31.

go; odsunął też pokusę złagodzenia wymagań. Pedagogia Boża nakazała Mu najpierw przypomnieć o fundamentach życia moralnego, a dopiero wówczas, gdy je młodzieniec zaakceptował, zażądał heroicznej ofiary. Rozmówca odszedł. Jezus nad tym bolał, ale nie pozbawił go wolnego wyboru.

Widzenie zagubienia współczesnej młodzieży, współczesnego człowieka żyjącego w postmodernistycznych „zawirowaniach”, bez trwałych, nienaruszalnych zasad winno skłaniać wychowawcę – ewangelizatora do widzenia przyczyn, a nie tylko skutków takiego stanu rzeczy. Głęboka diagnoza każe mu szukać środków, które młodemu człowiekowi zaproponuje. Nie może się jednak posunąć do administracyjnego wymuszenia ich przyjęcia. Uczyni to taktownie i zarazem ufnie, by młody człowiek sam dostrzegł konieczność ich zaakceptowania w terapii swojej chorej sytuacji.

c. z Chrystusem planować dotarcie do serc młodzieży.

Zjednoczenie katechety ze swoim Mistrzem – Chrystusem, przyjacielem młodych skłania katechetę-ewangelizatora do widzenia młodych w perspektywie ewangelicznej. Chrystus, żyjący w Kościele, nie odstępował człowieka, którego „los” – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Nim²⁸. Zawsze stoi w centrum rozwoju duchowego chrześcijanina jako inspiracja do dynamicznego zaangażowania w kształtowanie hierarchii wartości i jako źródło przemian społecznych²⁹. Wszystko rozpoczyna się od osobowego nawrócenia, gdyż niedojrzała postawa wiary dystansuje człowieka od wartości i od czynnego udziału w życiu społecznym³⁰. Przyłgnięcie do zbawiającego Chrystusa i pójście z Nim przez życie stanowi przemianę w nowego człowieka. Dalszą drogę wiary, doświadczenia i świadectwa winien katecheta-ewangelizator odbywać wraz z uczniami. Tylko bowiem na drodze osobistych doświadczeń i osobistych poszukiwań tworzą się szczególne więzi między katechetą i katechizowanym³¹, a nawet tworzy się wspólnota wiary.

d. pokochać posługę ewangelizacyjną.

Nawołując do nowej ewangelizacji Jan Paweł II zwraca uwagę, że skuteczność tej posługi zależy od wiedzy w zakresie różnych dziedzin nauki, ale przede wszystkim od poziomu świętości, z której może wyrastać – cura animarum. Tylko umiłowanie posługi ewangelizacyjnej jest warunkiem nowego żaru apostołskiego, troski o każdego i emocjonalny stosunek do głoszonego słowa. „Żyjcie we

²⁸ Jan Paweł II. Encyklika *Redemptor hominis*. Watykan 15.03.1979 n. 14.

²⁹ J. Przybyłowski. *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży*. dz. cyt. s. 265–266.

³⁰ Tamże. s. 266.

³¹ A. Binz. *Katecheta: misja, zawód czy powołanie?* W: *W służbie człowiekowi. Studium duszpastersko-katechetyczne*. red. Z. Marka. Kraków 1991 s. 93–94.

wszystkim miłością – zwraca się Jan Paweł II do nauczycieli i wychowawców – W ten sposób będziecie godni miana mistrzów, sług życia narodowego, synów Kościoła, obywateli cywilizacji miłości (...)”³².

Bycie katechetą ewangelizatorem przede wszystkim jednak wymaga osobistego zaangażowania się w posługę ewangelizacyjną, jak uczniowie Jezusa. Poszli za Nim, a następnie podjęli dzieło, które im zlecił, tylko dlatego, że odkryli w nim sens swojego życia. Z niej czerpali moc w całej posłudze i także wówczas, gdy ich nie rozumiano, a nawet prześladowano. Ale wówczas ich posługa była najbardziej skuteczna.

³² Jan Paweł II. *Spotkanie z nauczycielami i wychowawcami*. W: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*. Warszawa 2000 s. 231.

Ks. JAN KOCHÉL
Uniwersytet Opolski

WYMIAR EWANGELIZACYJNY KATECHEZY SZKOLNEJ

Spotkało się dwóch katechetów – doświadczonych, kompetentnych, nie pozbawionych entuzjazmu i dobrych pomysłów. Dzielą się doświadczeniami z ostatnio prowadzonych zajęć katechetycznych.

Pani Zosia mówi do kolegi katechety z gimnazjum, pana Jacka:

– Wiesz, wchodzę do klasy i tradycyjnie pozdrawiam wszystkich: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”.

– I co, jaka reakcja uczniów? – pyta p. Jacek.

– Cisza! Jedni wzruszyli ramionami, inni patrzyli na mnie ze zdziwieniem, jakby pytają: „Skąd ona się wzięła?”, jeszcze inni coś burknęli pod nosem. Nic to – pomyślałam – może niedostłyszeli... Powtórzyłam więc całą frazę z pełnym zaangażowaniem. Reakcja podobna. Dałam za wygraną, wzięłam dziennik i sprawdziłam obecność, potem rozpoczęliśmy zajęcia według przewidzianego tematu.

– Wiesz co, gdy ja wchodzę do klasy – wyznał p. Jacek – to mówię po prostu: „Dzień dobry!”. I prawie wszyscy mi odpowiadają. Potem pytam niektórych, co ciekawego wydarzyło się w minionym tygodniu. Piotrek podał wyniki ostatniej kolejki ligowej. Kaśka opowiadała grupie o rajdzie górskim. A Janek (ministrant) chwali się, że w niedzielę ksiądz wikary pozwolił mu przeczytać nie tylko pierwsze czytanie, ale i modlitwę powszechną. Właśnie skończył kurs lektorski. Potem, tak naturalnie, przechodzimy do właściwego tematu katechezy. Szukamy odpowiedzi w Piśmie Świętym i żywej Tradycji Kościoła. Młodzi chętnie wsłuchują się w głos Jana Pawła II, uznają jego autorytet, cenią jego świadectwo i przypominają sobie jego wyzwanie: „Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali”.

Dwóch katechetów. Dwa różne typy rozpoczęcia zajęć katechetycznych w szkole. Pierwszy ma charakter katechetyczny, drugi – ewangelizacyjny. Dziś trzeba na nowo budzić wiarę, głosić „dobrą nowinę” o Jezusie, powtarzać pierwsze Jego przesłanie (kerygmat): „Nadszedł czas, Królestwo Boga jest już blisko, nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,14 – przekład ekumeniczny).

Jakiego zatem przepowiadania potrzebują dziś młodzi i dorośli w kraju, w którym żyjemy? Jaki jest kontekst społeczno-religijny, w którym przyszło nam żyć i dzielić się wiarą?

Otóż musimy mieć świadomość, że żyjemy w kraju, który „potrzebuje nowej ewangelizacji, podobnie jak cała chrześcijańska Europa”¹; ponieważ wielu żyje tak, jakby Boga nie było, jakby On nie miał żadnego wpływu na ich codzienne życie (por. TMA 36; RMis 33)². W tej sytuacji potrzeba przepowiadania skierowanego do ludzi ochrzczonych, ale często niewierzących, czyli potrzeba „katechumenatu pochrzcielnego” dla chrześcijan „sympatyków” (F. Blachnicki)³ czy chrześcijan „anonimowych” (K. Rahner)⁴; trzeba też jakiejś formy przekazu dla ludzi zbuntowanych i oddalonych od Kościoła!

1. Ochrzczeni a „niewierzący”

„W praktyce katechetycznej – pisał 30 lat temu Jan Paweł II – (...) pewna liczba dzieci, ochrzczonych w okresie niemowlęstwa, przystępuje do katechizacji parafialnej [u nas szkolnej – J.K.] bez żadnego wprowadzenia w wiarę, nie kierowana jeszcze żadnym wyraźnym i osobistym związkiem z Jezusem Chrystusem, obdarzona jedynie zdolnością do wierzenia, daną im przez chrzest i obecność Ducha Świętego; uprzedzenia środowiska rodzinnego, niezbyt chrześcijańskiego, lub wychowanie w duchu tzw. pozytywizmu, szybko prowadzą do powstania licznych oporów (...). Stąd zdarza się, że z powodów wyżej podanych ich *katechumenat* w dużej mierze odbywa się w czasie normalnej katechizacji (...). Oznacza to, że katecheza często winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzanie. Niech otwiera serca, nawraca i w ten sposób sprawia, aby ci, którzy dotąd stoją u progu wiary, całkowicie przyłączyli się do Jezusa Chrystusa. Troska ta w pewnej mierze określa i ukierunkowuje zakres, język i metodę katechezy” (Ct 19).

Papież powrócił do tych myśli krótko przed odejściem „do domu Ojca” w adhortacji apostołskiej *Kościół w Europie* (2003), gdzie przypomniał: „(...) wszę-

¹ Słowa Jana Pawła II z homilii na Placu Defilad (1987); por. Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Kraków 1997 s. 546.

² J. Kudasiwicz. *Nowa ewangelizacja po polsku. Esej teologiczno-pastoralny*, HD 64 (1994) nr 4 s. 63–74; tenże, *Pastoralne konsekwencje nowej interpretacji nakazu misyjnego (Mt 28,16–20)*. HD 74 (2004) nr 2 s. 11–19; M. Cogiel. *Wychowanie przez katechezę szkolną w dobie transformacji*. AK 91 (1999) nr 1 s. 35–45.

³ F. Blachnicki. *Sympatycy czy chrześcijanie? Katechumenat na dzisiejszą godzinę*. Krościenko 2002; por. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych. Dostosowane do zwyczajów polskich*. Katowice 1988 s. 22 (dalej: OCWD 12).

⁴ E. Sakowicz. *Anonimowe chrześcijaństwo*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. red. R. Kamiński. Kraków 2006 s. 46–49.

dzie zachodzi potrzeba nowego głoszenia Ewangelii – również tym, którzy są już ochrzczeni”. Wielu współczesnych Europejczyków sądzi, że wie, co to jest chrześcijaństwo, ale w rzeczywistości go nie zna. Często nawet postawy i najbardziej zasadnicze pojęcia chrześcijaństwa nie są już znane. Wielu ochrzczonych żyje tak, jakby Chrystus nie istniał; powtarza się gesty i znaki związane z wiarą, zwłaszcza w praktykach religijnych, ale nie odpowiada im rzeczywista akceptacja treści wiary i przyłgnięcie do Osoby Jezusa”. Papież, opisując smutną sytuację kryzysu wiary, dochodzi do przekonania, że wyzwaniem, które stoi przed współczesnymi katechetami, „polega często nie tyle na tym, by ochrzcić nowo nawróconych, ile na tym, by doprowadzić ochrzczonych do „nawrócenia do Chrystusa i do Jego Ewangelii” (EiE 47). W tej sytuacji należy – zdaniem Jana Pawła II – „(...) rozwijać, a w razie potrzeby na nowo *podejmować posługę katechezy*, pojętej jako kształtowanie i rozwijanie wiary każdego człowieka, tak aby ziarno posiane przez Ducha Świętego i przekazane przez Chrystusa wzrastało i osiągnęło dojrzałość” (EiE 51).

„*Podejmować posługę katechezy* jako kształtowanie i rozwijanie wiary...” – to nic innego, jak właśnie łączenie ewangelizacji i katechizacji⁵. Wielu młodych uczestniczących dziś w szkolnej katechezie domaga się po prostu „wprowadzenia w wiarę” (szkolnego katechumenatu), ponownego „rozbudzania wiary” (katechezy ewangelizacyjnej), czyli po prostu re-ewangelizacji na terenie szkoły.

Ks. Franciszek Blachnicki wcześniej zauważył, że na Zachodzie „katechumenat został wbudowany w ramy szkoły państwowej”⁶. Pytał jednak: Czy ten „katechumenat szkolny” rzeczywiście odpowiada wymaganiom katechumenatu, czy spełnia właściwą mu funkcję?

Okazuje się, że Sługa Boży już 30 lat temu przestrzegał przed pochopnym powrotem do szkoły: „Chociaż dzięki wprowadzeniu tzw. nauki religii do szkoły, z jednej strony rozszerzył się krąg ludzi, którzy systematycznie pobierali tę naukę, to nie wiadomo, czy jednak nie będzie więcej minusów”⁷. Dzisiaj wiemy, że tych minusów jest wiele [zbyt wiele]. Ks. Blachnicki przywoływał wówczas wybitnego szwajcarskiego pedagoga J. H. Pestalozziego († 1827), który uważał, że „wiadomości bez umiejętności, najstraszniejszy to dar, który kiedyś wrogi geniusz złożył w darze naszemu stuleciu”⁸, oraz francuskiego teoretyka odnowy katechetycznej J. Colomba, który sformułował tezę, że „katecheza, która nie prowadzi do Kościoła, prowadzi do niewiary”⁹. F. Blachnicki wreszcie przestrzegał: „Mnożenie godzin katechezy nie jest lekarstwem na ogólny kryzys wiary. To raczej błąd strategiczny”¹⁰.

⁵ J. Kochel. *Katecheza ewangelizacyjna w nauczaniu pastoralnym Carlo Maria kard. Martinięgo*. Opolska Biblioteka Teologiczna 31. Opole 1999 s. 99.

⁶ F. Blachnicki. dz. cyt. s. 68.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże. s. 73.

⁹ Tamże. s. 34.

¹⁰ Tamże. s. 29.

Instynktownie wyczuwamy prorocze przesłanie zawarte w pouczeniach wielkiego naszego katechetyka. Dziś słusznie wracamy do jego wizjonerskich i wciąż aktualnych propozycji. Jego koncepcja katechezy personalno-kerygmatycznej cechuje ewangelizacyjną dynamikę wezwania Boga i odpowiedzi człowieka. Człowiek traktowany jest w tej relacji jako osoba, do której Bóg kieruje swoje zaproszenie. Jest partnerem w realizowaniu Bożego planu (por. Ct 5). Trud odnowy katechezy – według F. Blachnickiego – powinien iść w kilku kierunkach.

Pierwszy z nich powinien wiązać się z podniesieniem poziomu intelektualnego i duchowego katechezy, drugi dotyczy odnowy polskiej rodziny jako wspólnoty wiary i środowiska wychowującego młodych chrześcijan. Trzeci kierunek zmierza do organizacji różnych form katechizacji dorosłych w ramach zwyczajnego duszpasterstwa parafialnego, natomiast czwarty wiąże się z odnową liturgii (z katechezą mistagogiczną). Zasadniczym celem ponownego katechumenatu i odnowionej katechezy winno być ponowne wprowadzanie do wspólnoty Kościoła (inicjacja)¹¹, która jest przeżywana i doświadczana najpełniej w znaku zgromadzenia eucharystycznego. Wspólnota z Bogiem i Kościołem przez Eucharystię powinna stanowić naturalny cel i ukoronowanie całej odnowy katechetycznej¹².

Powrót do koncepcji F. Blachnickiego wiąże się dziś z postulatem „katechezy ewangelizacyjnej”¹³, czyli skierowanej do ochrzczonych, lecz oddalonych od Boga i Kościoła.

¹¹ H. Derroitte (red.). *Catechesi e iniziazione cristiana*. Torino 2006; por. R. Murawski. *Inicjacja chrześcijańska – europejskie sympozjum w Rzymie*. Kat 50 (2006) nr 9 s. 60–64.

¹² K. Krzyszczuk. *Kerygmatyczna odnowa katechezy w ujęciu Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego*. Opole 2005 [mps BUO] s. 78–79; por. F. Blachnicki. *Kerygmatyczna odnowa katechezy*. *Pisma katechetyczne*. t. I. Warszawa 2005; tenże. *Katechetyka fundamentalna*. *Pisma katechetyczne*. t. II. Warszawa 2006.

¹³ Por. R. Murawski. *Katecheza – ewangelizacja*. STV 23 (1985) z. 2 s. 259–278; tenże. *Charakter ewangelizacyjny katechezy*. AK 85 (1992) z. 2 s. 181–193. S. Labendowicz. *Katecheza w służbie ewangelizacji*. RTK 36 (1989) z. 6 s. 129–145; tenże. *Ewangelizacyjny wymiar katechezy*. ZFK 1 (2001) z. 2 s. 5–16; A. Offmański. *Nowa ewangelizacja duszą współczesnej katechezy*. W: tenże (red.). *Katecheza w kontekście nowej ewangelizacji*. Szczecin 1995 s. 6–11; tenże. *Katecheza jako ewangelizacja*. *Ewangelizacyjna funkcja katechezy*. HW 7 (1996) z. 2–3 s. 9–20; tenże. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej*. Szczecin 2000; P. Tomasik. *Katecheza w misji ewangelizacyjnej Kościoła*. *Refleksja nad I częścią nowego „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*. Kat 42 (1998) z. 6–7 s. 9–18; J. Kochel. *Katecheza ewangelizacyjna*. HW 12 (2001) z. 1 s. 19–38; tenże. *Propozycja koncepcji katechetyki o charakterze ewangelizacyjnym*. W: *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*. red. A. Kiciński. Poznań 2007 s. 201–218; G. Puchalski. *Katecheza w kontekście nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*. Olsztyn 2002; *Ewangelizować czy katechizować?*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002; tenże red. *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. Warszawa 2002; P. Skiba. *Katecheza ewangelizacyjna w nowych ruchach i wspólnotach kościelnych*. *Studium katechetyczne wybranych ruchów i wspólnot kościelnych*. Lublin 2006; W. Osiał. *Katechetyka w odnowionym pastoralnym programie ewangelizacji – wyzwania pod adresem integralnej refleksji katechetycznej z programowaniem duszpasterskim*. W: *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*. red. A. Kiciński. s. 219–241; tenże. *Pierwsza ewangelizacja i nawrócenie*. Re-

Opcja ewangelizacyjna w katechezie „zmierza do wychowania chrześcijan w poczuciu ich tożsamości jako ochrzczonych, wierzących i członków Kościoła, otwartych i prowadzących dialog ze światem” (DOK 194). Misja współczesnych nauczycieli religii – a właściwie „ewangelizatorów” – skierowana jest do osób, które najczęściej są obojętne i bierne, nie żyją Chrystusem i Jego Ewangelią. Taka świadomość niesie wyzwanie do efektywnych „zmagania o duszę” tych, którzy żyją w dzisiejszej coraz bardziej zsekularyzowanej i zeświecczonej Polsce¹⁴. Do tego potrzeba dobrze przygotowanych katechetów duchownych i świeckich, potrafiących odkryć przed słuchaczami urok odwiecznych prawd, posługujących się niebanalnymi metodami i formami nowej ewangelizacji (EiE 49)¹⁵.

W tej sytuacji treść nauczania katechetycznego powinna być „nasycona soikiem ewangelicznym i sporządzona w języku przystosowanym do czasu i osób” (EN 54). Cel jest niezmienny: „doprowadzić ucznia do spotkania z Jezusem Chrystusem” (Ct 5), w którym on „przyjąwszy Go jako Pana i przyłgnąwszy do Niego przez nawrócenie serca, stara się lepiej poznać tego Jezusa, któremu się powierzył, poznać (...) Jego tajemnicę” (Ct 20).

Na tym etapie naszych rozważań musimy więc zapytać: Jakiego typu ewangelizacja możliwa jest dziś w warunkach szkolnych? Jakie formy i techniki ewangelizacyjne przemówią do współczesnych katechizowanych?

2. Katecheza ewangelizacyjna w szkole

Dokumenty katechetyczne wyraźnie wskazują miejsce katechezy w procesie ewangelizacji (por. Ct 19–20; DOK 34–64, 194, 276–279; PDK 54–57). Polskie *Dyrektorium* uściśla: „Nowa sytuacja, w jakiej znalazła się polska katecheza po roku 1990, powinna budzić i pogłębiać refleksję, że nauczanie religii w szkole jest szansą dla ewangelizacji, ponieważ dla niektórych ochrzczonych, zdystansowanych do wiary, szkolne lekcje religii są jedynym miejscem spotkania z Ewangelią, ze świadkami wiary, jakimi są katecheci i uczniowie głęboko wierzący; jest to też jedyne miejsce, gdzie dzieci i młodzież ze środowisk zdechrystianizowanych mogą usłyszeć głos Kościoła i gdzie dokonać się może wyjaśniające wprowadzenie w liturgię i modlitwę Kościoła” (PDK 56n).

Postulat „katechezy ewangelizacyjnej” pozostaje wciąż na poziomie teorii. Wielu katechetów instynktownie czuje, że taka katecheza jest nieodzowna. Jednak pytanie: „Jaka powinna ona być?”, pozostaje wciąż otwarte.

fleksja katechetyczno-pastoralna w kontekście ewangelizacyjnych wyzwań pod adresem Kościoła – część I i II. Kat 53 (2009) 1 s. 3–12; 53 (2009) 2 s. 3–9.

¹⁴ M. Zięba. *Demokracja i antyewangelizacja*. Poznań 1997 s. 140n.

¹⁵ P. Laghi. *Formacja ewangelizatorów*. Wystąpienie prefekta Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego w ramach II Synodu Biskupów Europy (7 X 1999); por. <http://www.opoka.pl/bioblioteka/W/WE/synod/europa2>.

Spróbujmy poszukać odpowiedzi na to pytanie u źródeł – w Piśmie Świętym. Termin „ewangelizacja” jest określeniem stosunkowo nowym. Nie należy on w sensie ścisłym do słownictwa Nowego Testamentu, chociaż treść, którą wyraża, występuje w orędziu biblijnym¹⁶. Znaczenia terminu należy szukać w greckich słowach: *euangelizomai* – „głosić Dobrą Nowinę, przepowiadać, zwiastować”; *euangelion* – „Dobra Nowina o zbawieniu”; *euangelistes* – „osoba głosząca Dobrą Nowinę”¹⁷.

Ewangelizacja jest czymś więcej niż jedną z form posługi słowa, której zadaniem jest zapoczątkowanie wiary (DCG 17). Jest ona chronologicznie pierwszą, a zarazem najbardziej fundamentalną formą przepowiadania wiary, w czasie którego dochodzi do pierwotnego zetknięcia się słuchaczy z orędziem zbawienia¹⁸. Nie może zatrzymać się na tym etapie, domaga się kontynuacji, czyli katechezy o charakterze ewangelizacyjnym¹⁹.

Kard. Martini zwrócił uwagę na pewne sposoby ewangelizacji zapisane w Ewangelii, obecne w nauczaniu Jezusa, które nic nie straciły na swej aktualności:

- a) ewangelizacja poprzez *obwieszczenie*: katecheza jako *apel* – ponowne ogłoszenie dobrej, radosnej nowiny; a katecheta jako głosiciel (herold). Jezus przechodził przez Galileę, by proklamować (obwieścić) potrzebę nawracania się i wiary w Ewangelię (Mk 1,15). Taki apel kierowany był do tłumów, np. zebranych nad jeziorem, ale i do poszczególnych osób i grup, np. gdy wyjaśniał uczniom niektóre przypowieści lub gdy prowadził dialog z Samarytanką (J 4) czy z uczniami w drodze do Emaus (Łk 24);
- b) ewangelizacja przez *zwołanie*: katecheza jako *zebranie grupy*, np. w czasie liturgii eucharystycznej; a katecheta jako animator (moderator). Jezus różnił tych uczniów, którym „dano poznać tajemnicę królestwa niebieskiego” i tych, którym tego „nie dano” (Mt 13,11; Mk 4,11n). Ewangelizacja polega tutaj na wyjściu i wezwaniu na zebranie – ucztę, jak uczynili to słudzy w przypowieści o ucztie królewskiej, którzy zwołali wszystkich z różnych

¹⁶ R. Murawski. *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostołskich*. Warszawa 1990 s. 16–21.

¹⁷ G. Friedrich. *Euangelizomai*. W: ThWNT. T. 2. s. 712–734; C.M. Martini. *Introduzione ai Vangeli Sinottici*. W: *Il messaggio della Salvezza. Introduzione generale*. red. P. Bonatti. C.M. Martini. Torino 1967 s. 19–25.

¹⁸ R. Murawski. *Ewangelizacyjny charakter katechezy*. s. 190.

¹⁹ Por. E. Alberich. *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*. tł. zespół pod red. K. Misiaszka. Warszawa 2003 s. 39–60; J. Kochel. *Katecheza ewangelizacyjna*. HW 12 (2001) 1 s. 19–38; tenże. *Propozycja koncepcji katechetyki o charakterze ewangelizacyjnym*. A. Offmański. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej. Polska katecheza młodzieżowa w latach 1945–2000*. Szczecin 2000; tenże. *Model katechezy ewangelizacyjnej w dokumentach Kościoła*. W: S. Dziekoński (red.). *Ewangelizować czy katechizować?*. s. 53–72; G. Puchalski. *dz. cyt. tenże. Ewangelizacja a katecheza*. W: *Wokół katechezy posoborowej* (Opolska Biblioteka Teologiczna 70). red. R. Chalupecki, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra. Opole 2004 s. 86–89.

- opłotków: „Idźcie więc na rozstaje dróg i zapraszajcie (...) wszystkich, których tam spotkacie” (Mt 22,1nn);
- c) ewangelizacja przez *przyciąganie*: katecheza jako oryginalna i niepowtarzalna *propozycja*; a katecheta jako ktoś ciekawy, kompetentny, rzeczowy – autorytet (mistrz). Pierwsza wspólnota w Jerozolimie najpierw nie wysyłała misjonarzy, a jednak tłumy przybyłe do miasta ściągały do niej (Dz 2,5–12). Podobnie atrakcyjny i pociągający jest sam w sobie „skarb ukryty w ziemi” (Mt 13,44) czy „drogocenna perła” (Mt 13,45–46);
- d) ewangelizacja przez *promieniowanie*: katecheza jako całościowa prezentacja misterium chrześcijańskiego; a katecheta jako świadek (przewodnik). Ewangelizator winien być świadkiem dla swojego otoczenia jak lampa na świeczniku i miasto położone na górze, aby „widzieli [wasze] dobre uczynki i chwalili Ojca, który jest w niebie” (Mt 5,16). Skutecznie ewangelizuje się przez dobry czyn, który jak ziarenko gorczycy, gdy wyrośnie, jest większy od innych (Mt 13,32);
- e) ewangelizacja przez *zarażenie*: ewangelizacja może wywołać „reakcję łańcuchową”, tak jak uśmiech rodzi uśmiech lub według słów Jezusa: „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię...” (Łk 12,49); tu płomień zapala następny płomień. Jest to ewangelizacja „bez słów”, poprzez przykład dobrego życia;
- f) ewangelizacja przez *zakwaszenie*: Jezus mówił w przypowieści o kobiecie, która włożyła do ciasta drożdże, by wszystko uległo zakwaszeniu (por. Mt 13,33). Tak dokonuje się zwłaszcza ewangelizacja kultur (inkulturacja)²⁰.

Katechizacja w opcji ewangelizacyjnej oznacza proklamację Dobrej Nowiny przez czyny i słowa pośród wszystkich kręgów ludzi, aby „przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyć z nich nową ludzkość: „Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21,5; EN 18). Jej celem jest wewnętrzna przemiana, nawrócenie, zmiana sposobu myślenia²¹, przywrócenie uczniów Chrystusowi, ponowne z Nim spotkanie i zjednoczenie, odnowienie przyjaźni i zażyłości (por. Ct 5). Zarówno co do treści, jak i co do sposobów realizacji, korzysta ona z bogatego skarbcza Objawienia: „Nie ma bowiem innej Ewangelii” (Ga 1,7). Jan Paweł II na progu nowego milenium tak zdecydowanie przekonywał: „Nie trzeba (...) wyszukiwać «nowego programu». Program już istnieje: ten sam, co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznać, kochać i naśladować” (NMI 29). Prawdziwa nowość katechezy ewangelizacyjnej polega na tym, że odpowiada ona na nowe problemy i trudności, z nowym zapałem i entuzjazmem przekazuje Ewangelię współczesnemu człowiekowi i szuka nowego języka, sposobów i technik komunikacji wiary.

²⁰ C.M. Martini. *Alzati, va` a Ninive, la grande città! Lettera ai pastori e alla comunità della città sulla evangelizzazione*. Milano 1991 s. 8–9.

²¹ J. Misiewicz. *Ewangelizacja i katechizacja w społeczeństwie zsekularyzowanym*. Kat 47 (2003) 11 s. 61.

3. Formy ewangelizacyjne w szkolnym nauczaniu katechetycznym

Nie myślny od razu o jakichś wyszukanych metodach oddziaływania, proponowanych np. przez „Szkoly Nowej Ewangelizacji”²². Są one kreatywne i skuteczne, ale niekoniecznie w warunkach szkolnych. Nam potrzeba prostych rozwiązań, dostosowanych do poszczególnych grup, a nawet konkretnych osób. Istotne mogą okazać się nie tylko godziny lekcyjne, ale np. ewangelizacja w ramach świetlic szkolnych i oratoriów parafialnych, rekolekcje szkolne czy próba zaangażowania młodych w wolontariat – posługa miłosierdzia²³. Polskie *Dyrektorium katechetyczne* przekonuje, że „nauczanie w szkole otwiera nowe możliwości ewangelizacyjne” (PDK 84). Jest swoistego rodzaju *laboratorium* wiary i apostołstwa²⁴. Założyciel Wspólnot Jeruzolimskich, Pierre-Marie Delfieux, mówił: „Gdy sól straci smak, nadaje się do wyrzucenia. Historia pokazuje jasno: jeśli chrześcijaństwo nie promieniuje, to nie dlatego, że napotyka w świecie opór, ale dlatego, że zabrakło mu gorliwości i świętości”²⁵.

Pytamy dziś: Dlaczego katecheza nam nie „wychodzi”, dlaczego nie udaje nam się pociągnąć młodych? Bo musimy ewangelizację rozpocząć od siebie. Chyba zabrakło „gorliwości i świętości”; za mało jesteśmy – my, katecheci – głosicielami, animatorami, świadkami, mistrzami...!

Słusznie Paweł VI przypomniał, że „Kościół (...) zaczyna swe dzieło od ewangelizacji samego siebie” (EN 15). Katecheta pierwszy potrzebuje nawrócenia, ewangelizacji i winien być ewangelizowany, żeby „mógł zachować swą świeżość, żarliwość i moc głoszenia Ewangelii” (EN 15). Musimy pamiętać, że jesteśmy posłani „nie na przepowiadanie samych siebie ani swoich własnych pomysłów, ale Ewangelii” (EN 15) i mocą tej Ewangelii mamy „dosięgać i jakby przywracać kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy i nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe (...), które stają w sprzeczności ze słowem Bożym i planem zbawienia” (EN 19).

²² B. Solecka. *Kerygmaticzne Szkoły Nowej Ewangelizacji (SNE)*. W: <http://www.sne.gliwice.opoka.pl>; por. J. Kochel. *Usprawiedliwić wiarą, uzasadnić nadzieją – potrzeba katechezy ewangelizacyjnej w parafii*. W: *Katecheza parafialna – reaktywacja. Duszpasterstwo katechetyczne w parafii* (Opolska Biblioteka Teologiczna 91). red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz. Opole 2006 s. 145–157.

²³ J. Kochel. *Katecheza miejscem głoszenia Bożego miłosierdzia*. Kat 46 (2002) nr 10 s. 47–53.

²⁴ P. Tomasik. *Charakterystyka Dyrektorium Ogólnego o Katechizacji*. W: *Katecheza Kościoła w świetle Dyrektorium Ogólnego o Katechizacji*. Kraków 1999 s. 57–61; tenże. *Religia w dialogu z edukacją. Studium na temat korelacji nauczania religii katolickiej z polską edukacją szkolną*. Warszawa 2004 s. 43–52. Trzeba jednak pamiętać, że ewangelizacyjny charakter szkolnego nauczania religii nie jest wcale kwestią bezdyskusyjną; por. K. Misiąszek. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacyjnych do nauczania religii w szkole*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. red. S. Dziekoński. s. 173–184.

²⁵ Za M. Jakimowicz. *Bóg to jest porządek. Europa na kolanach*. Estonia. GN (2007) 29 s. 64.

W katechezie ewangelizacyjnej winniśmy uczynić przesłanie Ewangelii zasadą organizacji treści w całym procesie nauczania, wychowania i inicjacji chrześcijańskiej. „Właściwym [bowiem] zadaniem katechezy jest pokazanie, kim jest Jezus Chrystus, czym jest Jego życie i Jego posługa, przedstawienie wiary chrześcijańskiej jako pójścia za Jego Osobą. Powinna więc ona stale opierać się na Ewangeliach, które «są sercem całego Pisma Świętego, są bowiem głównym świadectwem życia i nauki Słowa Wcielonego, naszego Zbawiciela»” (DOK 41).

Katecheza powinna więc powracać do źródeł Ewangelii i tam szukać sposobów skutecznego przepowiadania – komunikowania wiary²⁶. Ujęło mnie świadectwo pewnej nauczycielki z małej miejscowości, która wyznała: „Dzieci trzeba oswajać z trudnościami, uczyć je pokonywać przeszkody. Kiedyś miałam w klasie dziewczynkę: słabą, delikatną, drżeli o nią rodzice, udzieliło się i mnie. Dziewczynka bała się chodzić po schodach, to ją trzymałam za rękę. A potem dotarło do mnie: może ja jej krzywdę robię? No i powoli puszczałam jej dłoń. W końcu tylko obserwowałam i byłam w pogotowiu. I chyba o to chodzi: żeby być obok, ale pozwolić dorastać”²⁷.

Przypomina mi to postawę Jezusa w drodze do Emaus. Dwaj uczniowie byli zagubieni, smutni, ale zainteresowani tym, co wydarzyło w tym czasie w Jerozolimie. Mistrz najpierw po prostu im towarzyszy, słucha, poznaje ich problemy. Zachęca do rozmowy, pyta, wciąga w dyskusję. W pewnym momencie przejmuje jednak inicjatywę. Napomina: „O nierozumni i leniwi w sercu!” (Łk 24,25 – tłum. Edycji św. Pawła) albo w innym przekładzie: „O, bezmyślni i zbyt nieczułego serca, by wierzyć we wszystko, co powiedzieli prorocy” (przekład ekumeniczny). Nie zatrzymuje się jednak na napomnieniu. Idzie dalej, cierpliwie „wyjaśnia im co odnosiło się do Niego we wszystkich Pismach” (Łk 24,27), „dąży do pogłębienia Tajemnicy Chrystusa w świetle Słowa” (Ct 20). Tak ewangelizuje i katechizuje Jezus, prowadząc uczniów do spotkania – poznania i zaangażowania. Uczniowie „w tej samej godzinie zabrali się i wrócili do Jerozolimy” (Łk 24,33), by dzielić się z innymi radosną nowiną.

Dlaczego Jezus opowiadał przypowieści? Tego słuchali, to docierało, przekonywało, pociągało. Wróćmy do opowiadania Ewangelii. Arcybiskup Wiednia, kard. Schönborn, przekonywał: „Pierwszą podstawową katechezą jest Ewangelia, czyli to, co uczniowie Jezusa zapisali o Jego życiu, Jego działalności, o Nim samym. Poprzez Ewangelię On sam staje się katechetą, prowadzącym nas ku sobie przez swoje słowo i życie”²⁸.

²⁶ Z. Barciński. *Orędzie biblijne na katechezie, czyli o ślepotcie i jej przezwyciężaniu*. Kat 51 (2007) nr 6 s. 64n; por. J. Kochel. *Katecheza u źródeł Ewangelii*. Poznań 2006.

²⁷ „Obyś w Stefanowie uczył...”. Z Elżbietą Wojdą, nauczycielką rozmawia A. Puścikowska. GN (2007) 11 s. 21.

²⁸ Ch. Schönborn. *Jezus jako Chrystus. Katechezy wiedeńskie*. tł. J. Kubaszczyk. Poznań 2005 s. 13.

Katecheta musi naśladować Jezusa i tak jak On iść obok ucznia. Jeśli zostaje – zaczekać, zwolnić kroku, być stale z nim w drodze, czuć rytm jego serca. Lecz jeśli chce czegoś więcej, też trzeba znaleźć dla niego czas i właściwe, kreatywne formy przekazu²⁹. Najważniejsze jest to, żeby nie mówić ponad głowami, trzeba wrócić do tego, co podstawowe – do ewangelicznego *kerygmatu*; do opowiadania o Jezusie Chrystusie, do prostych formuł, do zrozumiałego języka. Ks. Józef Tischner przekonywał: „żeby trafić do najbardziej zatwardziałych trzeba zwracać się do nich w ich języku, przemówić innymi argumentami, przywołać inne racje. Często staje się [dziś] przed problemem nie co powiedzieć, ale jak powiedzieć. Temat mam w głowie, racje mam w głowie, ale mocuję się właśnie ze słowem, przykładem. Śmiało mogę powiedzieć, że poszukiwanie właściwego języka jest moim największym duszpasterskim zmaganiem”³⁰.

Katechizować skutecznie – ewangelizować i katechizować zarazem – to znaczy znaleźć ów „właściwy język”. To jest dziś naszym największym katechetycznym zmaganiem. Odkryć taki język, który poruszy serca. Jak Natan poruszył sumienie Dawida, gdy opowiedział mu przypowieść o owieczce biedaka, którą zabrał mu bogacz, by ugościć przybysza (por. 2 Sm 12,1-4). Jak Jezus, który nauczał tłumy, a ludzie powtarzali: „jeszcze nikt tak nie przemawiał jak ten człowiek” (J 7,46). Trzeba poruszyć serce, zachwycić, dotknąć żywotnego problemu, przekazać dobrą wieść – EWANGELIĘ!

²⁹ Por. M. Finke. *Kreatywność w katechezie*. Kat 26 (1982) nr 3 s. 97–101; nr 4 s. 160–164; nr 5 s. 205–214; nr 6 s. 258–262; A. Zellma. *Kreatywność w myśleniu i działaniu uczestników szkolnych lekcji religii – moda czy konieczność edukacyjna?*. Kat 51 (2007) nr 7–8 s. 21–30.

³⁰ *Wokół Biblii*. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Ewelina Puczek. Kraków 2005 s. 146n.

S. HALINA WRÓŃSKA CMW

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

MOŻLIWOŚCI EWANGELIZACYJNE W SZKOLNYM NAUCZANIU RELIGII

Podejmując temat możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacyjnych do nauczania religii w szkole należy rozpatrywać go zarówno z punktu widzenia szkoły jak również Kościoła. Obszarem najbardziej właściwym dla wprowadzenia elementów ewangelizacyjnych jest lekcja religii rozumiana jako określona jednostka dydaktyczna. Ożywienie nauczania religijnego elementami ewangelizacji nie może jednak dotyczyć tylko samej lekcji religii i nie może być ograniczone tylko do sprawy czysto kościelnej nie interesującej władz szkoły. Z racji interdyscyplinarnego charakteru lekcji religii dotyczy on całego procesu wychowania ucznia, jaki podejmuje szkoła.

I. Możliwości ewangelizacyjne w ramach lekcji religii

Ewangelizacyjny charakter nauczania religijnego może się aktualizować w szkole przede wszystkim w ramach lekcji religii, która w Polsce posiada charakter konfesyjny. Zadaniem ewangelizacji w odniesieniu do nauczania religii w szkole będzie ukierunkowanie na zasadniczy cel, jakim jest osobowa więź człowieka z Chrystusem implikująca wzajemne relacje między ludźmi budowane na tej zasadniczej prawdzie niepowtarzalności i godności osoby ludzkiej.

Istotne jest wyraźne zorientowanie nauczania religii na doświadczenie Bożej miłości, przeżytej w osobistym spotkaniu z osobą Chrystusa. Każdy młody człowiek uczestniczący w katechezie powinien w sposób prosty i jednoznaczny usłyszeć prawdę skierowaną bezpośrednio do niego, że: *Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł dla ciebie, Chrystus jest dla ciebie Drogą, i Prawdą, i Życiem* (por. ChL 34). Taki przekaz sprawia, że lekcja religii nabiera wymiaru interpersonalnego, a treści teologiczne głoszone w formie kerygmatu zostają nasycone egzystencjalnie. Dzięki temu możliwe staje się doświadczenie osobistego spotkania z Chrystusem żywym, wciąż działającym w Kościele i w świecie, prowokującym każdego człowieka, w tym najbardziej ucznia dorastającego, do refleksji,

a w konsekwencji do podjęcia decyzji, dotyczących własnego życia, jego celu, sensu i przeznaczenia¹.

Centralnym punktem lekcji religii powinno stać się przesłanie ewangeliczne, ukazujące, co Bóg uczynił z miłości do człowieka przez swojego Syna Jezusa Chrystusa: wyzwolenie z grzechu (odkupienie) oraz obdarowanie łaską synostwa i darem Ducha Świętego danego Kościołowi. Głoszone dzieło zbawienia jest połączone nierozdzielnie z wezwaniem do nawrócenia i przyjęciem Chrystusa².

Szczególnie istotne wydaje się być nachylenie egzystencjalne podejmowanych treści i orientowanie ich na antropologię, przez co zbawcze orędzie zyskuje stały związek z życiem i codziennymi problemami młodych ludzi, takimi jak choćby: zrozumienie i akceptacja siebie, tęsknota za miłością i niemożność wyjścia z ograniczeń, egoistycznych zachowań o własnych siłach, zmagania z doświadczanymi lękami w relacji do siebie, innych i Boga, problem postrzegania Boga w kontekście ograniczania wolności. Tak przedstawione orędzie zbawcze ma w sobie dużą dynamikę także dzięki ukazaniu perspektywy dla odrodzenia i przemiany ludzkiej natury w Chrystusie. Jest przesłaniem nadziei i otwiera na pełnię ludzkiej egzystencji, odradza na nowo zaufanie do Boga jako kochającego Ojca, pragnącego szczęścia człowieka. Pokazuje, że Dobra Nowina jest nieodzowną nowiną, na którą czeka (choć nie zawsze sobie to uświadamia) każdy człowiek. Przedstawienie treści w taki sposób wydaje się skuteczną próbą wprowadzenia uczniów w umiejętność przeżywania swojego życia na ziemi jako życia, mającego wielką wartość, sens już tutaj i ostateczne spełnienie w Bogu³.

Charakter ewangelizacyjny lekcji religii sprawi, że nie będzie ona jedynie teoretycznym przekazem informacji na tematy wiary, ale rodzajem świadectwa, które jest przecież istotną formą ewangelizacji. Takiej lekcji religii, nie może obawiać się szkoła, której zadaniem jest ukazywanie perspektyw życia zaangażowanego, oddanego, ofiarnego, będącego czymś najważniejszym w wychowaniu.

II. Elementy ewangelizacyjne włączone w proces wychowania ucznia, podejmowany przez szkołę

Z punktu widzenia szkoły potrzeba obecności elementów ewangelizacyjnych wypływa z troski o nadanie szkole bardziej wyraźnego charakteru wychowawczego. Jego istota polega na tym, że ewangelizacja będzie wydobywać personalny aspekt wychowania religijnego i całej edukacji szkolnej. Dlatego istnieje

¹ G. Puchalski. *Katecheza w kontekście nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*. Olstyn 2002 s. 147.

² Por. J. Kudasiewicz, A. Zuberbier. *Kerygmat*. W: *Słownik teologiczny*. T. 1. red. A. Zuberbier. Katowice 1985 s. 246–247.

³ P. Mąkosa. *Zadania katechezy szkolnej w przygotowaniu do bierzmowania*. W: *Odkrywanie Ducha Świętego w katechezie gimnazjalistów*. red. A.E. Klich. Kraków 2007 s. 185–196.

potrzeba wykorzystania różnych możliwości, jakie daje szkoła od strony prawnej, aby włączać elementy ewangelizacyjne w proces wychowania realizowany poza lekcją religii. Możliwości tych jest wiele: rekolekcje szkolne, grupy dziecięce i młodzieżowe, współpraca na linii szkoła, rodzina, Kościół.

1. Rekolekcje szkolne, pielgrzymki, wycieczki

Uprzywilejowaną formą ewangelizacji w polskiej szkole są rekolekcje wielkopostne, które dopełniają program katechezy i których tematyka powinna służyć pogłębieniu zajęć katechetycznych.

Katecheci posiadają rozbieżne opinie dotyczące właściwego miejsca urządzania rekolekcji. Niektórzy chcieliby ograniczyć je tylko do kościoła i pomieszczeń parafialnych, inni natomiast widzą potrzebę włączenia również szkoły. Rozwiązaniem kompromisowym może być podział programu rekolekcyjnego na część liturgiczną, dla której właściwym miejscem jest kościół i część ewangelizacyjno-wychowawczą dokonującą się w szkole⁴. W części liturgicznej przewiduje się Msze św., nabożeństwa, adoracje, sakrament pokuty, konferencje; natomiast w części ewangelizacyjno-pedagogicznej różnego rodzaju zajęcia warsztatowe, inscenizacje, koncerty, filmy, wieczory poezji, spotkania z zaproszonymi gośćmi, wyprawy „otwartych oczu” dla znalezienia czegoś szczególnego w przyrodzie lub wyprawy poznawcze mające na celu poznanie ludzi mówiących o miejscu Boga w ich życiu, spotkania z misjonarzami, rozmowy z ciekawymi ludźmi o dorastaniu, sensie życia, miłości, samotności i cierpieniu. Podczas rekolekcji wychodzi się także poza teren szkoły i kościoła celem odprawienia Drogi Krzyżowej ulicami osiedla czy w parku, organizuje się marsze ewangelizacyjne z kościoła do szkoły z akompaniamentem muzyki, urządza się spotkania przy ognisku. Istotne znaczenie posiada wzajemna korelacja obu tych części⁵.

W rekolekcjach, które są akcją ewangelizacyjną, już sam temat powinien być sformułowany kerygmatycznie, czyli tak, by ukazywał związek głoszonej prawdy z życiem człowieka, np. *Pan jest moim przyjacielem*. Z tematem rekolekcji szkolnych ściśle wiąże się ich cel, którym jest wejście w siebie, uporządkowanie własnego życia, opowiedzenie się za dobrem w granicach omawianej podczas rekolekcji prawdy zbawczej. Również wykorzystywane środki winny służyć modlitwie, czytaniu Pisma Świętego, pojednaniu z Bogiem i innymi ludźmi, wewnętrznemu oczyszczeniu, pracy nad własnym sumieniem⁶.

⁴ Zob. J. Szpet. *Szkolne rekolekcje wielkopostne*. W: *Szkolne rekolekcje wielkopostne. Teoria i praktyka*, red. A. Bałoniak. Poznań 1999 s. 20; W. Przyczyna. *Blaski i cienie rekolekcji szkolnych*, „Katecheta” 2003 nr 9 s. 55–61.

⁵ Zob. A. Potocki. *Wychowanie religijne w polskich przemianach*. Warszawa 2007 s. 378.

⁶ Zob. Przyczyna. dz. cyt. s. 59–60.

Rekolekcje szkolne są dobrze zorganizowane wówczas, gdy posiadają charakter zespołowy, a więc gdy w prowadzenie ich zaangażowane są osoby reprezentujące podstawowe środowiska wychowawcze: rodzice, księża, katecheci, nauczyciele, pedagodzy, psychologowie. Zaangażowanie nauczycieli w dużej mierze zależy od atmosfery wychowawczej w konkretnej szkole, ale na kształtowanie tej atmosfery zasadniczy wpływ posiadają katecheci. Ich zaangażowanie w pracę wychowawczą szkoły taką jak: udział w opracowywaniu programu wychowawczego, wyjazdy z młodzieżą czy dyżury na przerwach, w sposób istotny wpływa na odpowiedź, jaką przy okazji rekolekcji dadzą swoim zaangażowaniem inni nauczyciele⁷.

W większości szkół do rocznego planu szkoły wpisuje się wyjazdy pielgrzymkowe dla dzieci i młodzieży. Najbardziej popularne są pielgrzymki na Jasną Górę „dzieci komunijnych”, młodzieży po przyjęciu sakramentu bierzmowania oraz maturzystów. W pielgrzymkach maturzystów, oprócz młodzieży, często biorą również udział wychowawcy klas i nauczyciele. Coraz większą popularnością cieszą się ewangelizacyjne spotkania lednickie, w których uczestniczy młodzież szkół średnich ze swoimi katechetami. W centrum tych spotkań jest Chrystus, którego młodzież wybiera jako Pana i najwyższą wartość swojego życia.

2. Grupy dziecięce i młodzieżowe

Z punktu widzenia wychowawczego i ewangelizacyjnego grupa, zwłaszcza mała, ma konkretną możliwość podejmowania odpowiedzialności i inicjatywy. Jest środowiskiem, w którym przeżywa się pozytywne napięcie między życiem wymagającym dowartościowania a propozycjami religijnymi i kulturalnymi, jakie należy stawiać. Ma ona charakter dynamiczny. Wzajemna komunikacja w grupie dokonuje się na wielu płaszczyznach: duchowej, afektywno-uczuciowej, intelektualnej, psychicznej, werbalnej, pozawerbalnej⁸.

W grupie życie człowieka staje się pełniejsze i bogatsze, bardziej powiązane z rzeczywistością ze względu na dialog międzyosobowy, który jest spotkaniem ubogacającym osoby biorące w nim udział. Pod wpływem innych osób dochodzi też do przemiany w sensie szerszego patrzenia na świat, głębszego zaangażowania w jakąś dziedzinę oraz wzmocnienia swojej duchowości⁹.

Małe grupy mają duże znaczenie dla rozwoju religijno-moralnego młodzieży, służąc im pomocą w pokonaniu naturalnego kryzysu wiary, charakterystycznego

⁷ Zob. Potocki. dz. cyt. s. 379.

⁸ Zob. H. Wrońska. *Ruchy i grupy rodzinne*. W: *Katecheza dziś*. red. J. Zimny. Sandomierz 2002 s. 227–230.

⁹ Tenże. *Katechetyczny dialog międzyosobowy*. W: *Młodzież, historia, terażniejszość, przyszłość*. red. J. Zimny. Sandomierz 2004 s. 226–243.

dla wieku dorastania. Młodzi szukają rozwiązania swoich trudności i potwierdzenia postawy wiary przede wszystkim w grupie rówieśniczej. Rola małych grup wzrasta w miarę postępujących procesów laicyzacji i pluralizmu światopoglądowego współczesnych społeczeństw¹⁰.

Znaną w Polsce formą zaangażowania dzieci i młodzieży w posługę charytatywną są Szkolne Koła Caritas. Pierwsze z nich powstały w 1995 roku na terenie diecezji rzeszowskiej. Aktualnie rozwijają się również w innych diecezjach. Na początku 2008 roku zarejestrowano 1637 takich kół, w których zaangażowanych było 38643 wolontariuszy¹¹. Szkolne Koła Caritas, korzystając z inspiracji i pomocy organizacji Caritas, stawiają sobie za cel rozwijanie praktycznych form miłości bliźniego przede wszystkim w środowisku szkolnym. W działalność tych kół obok dzieci i młodzieży zaangażowani są katecheci oraz nauczyciele innych przedmiotów. Szkolne Koła Caritas angażują uczniów w znane akcje charytatywne Kościoła katolickiego w Polsce, zwłaszcza w Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom, Jałmużnę Wielkopostną, Tydzień Miłosierdzia, Światowy Dzień Chorego, św. Mikołaja, Wigilię dla bezdomnych itp. Poszczególne Szkolne Koła Caritas organizują także własne przedsięwzięcia charytatywne. Są to festyny, koncerty, inscenizacje, zbiórki pieniędzy na pomoc dzieciom ubogim w swoim środowisku. Zebrane fundusze przeznaczone są najczęściej na zakup przyborów szkolnych, wykupienie obiadów w szkolnej stołówce, finansowanie kolonii lub drogich operacji dla swoich ubogich rówieśników a także dla osób w innych środowiskach jak np. na spotkania integracyjne z dziećmi w Domach Dziecka oraz z osobami starszymi i samotnymi w Domach Pogodnej Starości¹².

Szkolne Koła Caritas są narzędziem formacji apostołskiej dzieci i młodzieży. Ich członkowie poznają coraz głębiej Jezusową naukę o miłości i miłosierdziu chrześcijańskim, wyrabiają w sobie wrażliwość na różne rodzaje ludzkiej biedy, kształtują dojrzałą i altruistyczną osobowość, przezwyciężają lęk przed człowiekiem chorym, niepełnosprawnym lub potrzebującym pomocy, stają się ludźmi odpowiedzialnymi za siebie i innych, za Kościół i Ojczyznę¹³. Spotkania uczniów ze Szkolnego Koła Caritas z osobami chorymi i potrzebującymi pomocy prowadzą do wzajemnego ubogacania się. Ludzie młodzi uczą się od chorych szacunku dla życia i zdrowia oraz dostrzegają potrzeby innych, chorzy natomiast doświadczają autentycznej miłości, ciepła i dobroci od uczniów zdrowych. Mię-

¹⁰ Por. G.C. Quaranta. *L'associazione invisibile. Giovani cattolici tra secolarizzazione e risveglio religioso*. Firenze 1982 s. 29 n.; F. Garelli. *Gruppi giovanili ecclesiali: tra personale e politico, tra funzione educativa e azione sociale*. „Quaderni di sociologia” 1977 nr 26 s. 275–320.

¹¹ Zob. *Powołani, by służyć*. „Caritas Polska” 2008 nr 2 s. 15; por. *Ponad 1500 SKC*. tamże. s. 10–11; R. Łażewska. *Ponad najśmielsze oczekiwania*. „Caritas Polska” 2001 nr 1 s. 8.

¹² Zob. J. Koral. *Szkolne Koła Caritas jako przykład wolontariatu młodzieży*. „Roczniki Naukowe Caritas” 5:2001 s. 117–129.

¹³ Zob. A. Kiciński. *Katecheza grup szczególnej troski*. „Roczniki Teologiczne” 2003 z. 6 s. 121–137.

dzy nimi nawiązują się niejednokrotnie głębokie przyjaźnie i sympatie, które za podstawę mają przykazanie miłości. Na wartości Szkolnych Kół Caritas wskazują wypowiedzi niektórych ich członków: „Do tej pory nie zauważałam potrzebujących wokół siebie”, „Dowiedziałam się, że uczynkiem miłosierdzia może być mój uśmiech do kogoś, kto jest smutny, dobra rada lub pomoc w nauce”, „Lubię występować dla dzieci z Domu Dziecka, ogromnym przeżyciem był dla mnie występ w Domu Pogodnej Starości. Zawsze będę szanować rodziców”, „Niewiele zrobiłam dla innych, niewiele dałam od siebie, ale staję się lepsza, zmieniłam swoje zachowanie”¹⁴.

Ważnym elementem działalności Szkolnego Koła Caritas jest współpraca z innymi organizacjami działającymi w szkole, w parafii i w środowisku lokalnym. Szkolne Koła Caritas mogą łączyć społeczność szkolną ze społecznością lokalną; łączyć nauczycieli, młodzież, dzieci i ich rodziców, łączyć wszystkich ludzi gotowych spieszyć z pomocą potrzebującym: właścicieli firm, sklepów itp¹⁵.

Przykładem grup uwrażliwiających swoich członków na odpowiedzialność za innych są grupy misyjne. Uczniowie uczą dzielić się wiarą i środkami materialnymi z ubogimi dziećmi na całym świecie. Członkowie grup misyjnych zobowiązują się do apostołatu polegającego na przekazywaniu informacji o misjach innym dzieciom; dzielenia się ofiarami, zaoszczędzonymi przez odmówienie sobie drobnej przyjemności; przygotowywania gazetek misyjnych w szkole; prowadzenia korespondencji z misjonarzami; organizowania wystaw misyjnych¹⁶.

Grupy misyjne pełnią zadania polegające na rozbudzaniu i rozwijaniu w uczniach uniwersalnej świadomości misyjnej i wychowywaniu ich do życia wspólnotowego. Mogą do niego należeć także dzieci chore, niepełnosprawne, wspierające misje nie tylko modlitwą, ale i ofiarą świadomie przeżywanego cierpienia¹⁷.

Znaczenie ewangelizacyjne mają również grupy sportowe. Wspólne treningi nie tylko sprawiają uczestnikom przyjemność, ale przede wszystkim uczą mobilizacji do pokonywania trudności oraz wytrwałości, która jest kluczem do osiągnięcia sukcesu zarówno fizycznego jak i duchowego. Aby urzeczywistnić swój zamiar, członkowie grup sportowych muszą poprzez liczne codzienne wybory potwierdzać podstawowe nastawienie, jakie przyjęli.

Współcześnie w sporcie zdarzają się pewne wypaczenia, będące odbiciem problemów ogólnospołecznych. Są nimi poszukiwanie siebie zgodnie z czysto in-

¹⁴ A. Sokołowska. *Szkolne Kola. Szkoła miłości i wrażliwości*. „Caritas Polska” 2001 nr 1 s. 9.

¹⁵ Zob. M. Tylman. *Miejsce Szkolnego Koła Caritas w pracy wychowawczej szkoły*. „Caritas Polska” 2001 nr 2 s. 14–16; E. Hniedzewicz. *Wspólnota jako zadanie*. „Caritas Polska” 2002 nr 1 s. 13–14.

¹⁶ Zob. Papieska Rada Kultury, Papieska Rada do Spraw Dialogu Międzyreligijnego. *Jezus Chrystus Dawcą wody życia. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*. Kraków 2003 s. 19–44.

¹⁷ Zob. H. Wrońska. *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne*. Lublin 2007 s. 193–194; tenże. *Znaczenie katechetyczne małych grup parafialnych*. „Roczniki Teologiczne” 2008 z. 6 s. 195–206.

dywidualistyczną logiką i troska o wspólne przeżywanie wzruszeń, o maksymalny wynik przy możliwie najmniejszym zaangażowaniu, czyli nieliczenie się z możliwościami swego organizmu, które przybiera formę ideologii. Takie nastawienie jest niebezpieczne i błędne, prowadzi do zachowań i postaw patologicznych, takich jak stosowanie dopingu lub poważne uszkodzenia ciała. W Chrystusie nie znajdujemy ideału przekraczania siebie, lecz jedynie drogę do wypełnienia¹⁸.

Podejmowanie wysiłków fizycznych powinno być rozropne i łączyć się z odpowiednio długimi przerwami na wypoczynek. To sugeruje potrzebę przyjęcia ascezy i traktowania jej jako czynnika konstruktywnego i wyzwalającego dla osoby ludzkiej. Postęp w sporcie dokonuje się dzięki dawkowanym odpowiednio ćwiczeniom, które pozwalają uzyskać pożądane wyniki. Zakłada to przestrzeganie niezbędnych reguł mających na uwadze możliwie optymalny wynik. Reguła służy wychowaniu, staje się podstawą sukcesu. Święty Paweł wskazuje na duchowy wyraz takiego nastawienia sportowego: „Bracia, ja nie sądzę o sobie samym, że już zdobyłem, ale to jedno czynię: zapominając o tym, co za mną, a wyężdżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę, w Chrystusie Jezusie” (Flp 3,13–14). W tym biblijnym fragmencie pojawia się wskazanie, godne uwagi uczestnika grupy sportowej: dążenie Apostoła nie jest motywowane chęcią zdobycia nagrody, wołą przekroczenia siebie, lecz pragnieniem dania odpowiedzi na wezwanie Chrystusa do miłowania¹⁹.

Trening techniczny dla zwiększenia szybkości i wytrzymałości jest męczący. Praktykowanie go w grupie nadaje mu niekiedy charakter bardziej zabawowy ze względu na doping i ściganie się zawodników, zwłaszcza wtedy, gdy ćwiczenia są trudne i powtarzają się wiele razy. Nie chodzi tu bowiem o rywalizację między współzawodnikami, ale o uczenie się wyprzedzania innych dzięki współpracy z innymi. Ma to w sobie coś z ewangelicznej pokory. Członkowie grupy wspierają się nawzajem, aby zdobywać sukces²⁰.

Ćwiczenia sportowe są znakomitym środkiem do przezwycięzania stresu, do tego, by czuć się dobrze w podejmowanych działaniach, ale także do poznawania siebie. Prawdziwe dobro sportowe dopuszcza pewne granice i działa konsekwentnie. Mądrość polega na szanowaniu granic własnych możliwości bez buntu lub zniechęcenia. Praktyka sportowa i chrześcijańska asceza zgadzają się w pełni na rolę wysiłku, który nie pretenduje do czysto indywidualnej zdobyczy, lecz zmierza jedynie do wyzwolenia i poszukiwania równowagi. Sprzyja zatem wewnętrznej dyspozycyjności członków grupy sportowej²¹.

¹⁸ J. Marsalux. *Praktyka sportowa a życie duchowe*. „Communio” 2006 nr 4 s. 39–50.

¹⁹ Por. H. Caffarel. *Présence à Dieu*. Paris 1970 s. 36–38.

²⁰ Zob. H. Wrońska. *Znaczenie wychowawcze grup szkolnych*. „Pedagogika Katolicka” 2008 nr 3 s. 73–88.

²¹ Zob. M. H. Congourdeau. *O właściwe posługiwanie się metaforami sportowymi*. „Communio” 2006 nr 4 s. 12–23.

W dziedzinie sportu potrzebny jest czas do naprawienia błędów i znalezienia środków nieodzownych do czynienia postępów. Trzeba lat praktyki, aby odkryć właściwą technikę. Książka, gazeta czy jakiś program informacyjny nie zastąpią kompetentnego trenera. Jasna jest tu analogia do długiej tradycji towarzyszenia duchowego, za którym przemawiają także motywy teologiczne. Są grupy treningu sportowego, przekazujące adeptom własne metody i doświadczenia. Również wtajemniczenie w praktyki duchowe przechodzi poprzez świadectwo poprzedników²².

Systematyczna praca w grupie sportowej, ukazywanie sensu wysiłku i odpowiedzialności za sukcesy całego zespołu mają dużą wartość ewangelizacyjną i wychowawczą. Dbalność o przestrzeganie zasad, sportowe zachowanie, kulturę języka, czystą rywalizację ukazuje piękno i uniwersalność wartości moralnych i daje przykład, że mogą być one stosowane w sytuacjach życia bliskich uczniom, nie są zarezerwowane tylko do sfery ściśle religijnej²³.

Istotne wartości ewangelizacyjno-wychowawcze ma duchowość skautingu. Skauting – tak jak szkoła – jest komplementarny wobec rodziny, pełniąc wobec niej funkcję pomocniczą. Stosuje takie metody, jak przygoda, kontakt z przyrodą i samowychowanie. Dąży do wychowania całego człowieka według pięciu celów: zdrowie, charakter, zmysł praktyczny, służba, Bóg. Wychowanie dokonuje się w ścisłym kontakcie z naturą, co pomaga rozbudzić poczucie harmonii i szacunku do świata stworzonego przez Boga. Przywiązuje dużą wagę do kształcenia charakteru, wewnętrznego rozwoju, zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego²⁴.

Duchowość skautingu opiera się na powszechnym powołaniu do świętości, pomaga uzgadniać życie codzienne z wyznawaną wiarą. Klimat przygody i obcowanie z przyrodą uczą kontaktu z Bogiem. Specyficznymi cechami duchowości skautingu jest jej młodość i konkretność. Różne formy pracy skautingu pomagają w zdobyciu przeświadczenia, że na wszystko trzeba zapracować, że skuteczniej jest działać w grupie, dobrze mieć przewodnika drużynowego, który może być doradcą, ale przede wszystkim przyjacielem²⁵.

Funkcję ewangelizacyjno-wychowawczą spełniają grupy teatralne. Teatr uczy głębszego myślenia o rzeczywistości, rozwija wyobraźnię, pomaga syntetycznie ujmować zjawiska. Pozwala też przekraczać własne doświadczenia, ukazywać najskrytsze doznania, pragnienia i doświadczenia. Ponieważ jego two-

²² Zob. Marsalux. dz. cyt. s. 48.

²³ E. Bardulla. *Sport, turismo e mass-media: le risorse dell'educazione informale*. W: *Educare nella società complessa. Problemi esperienze prospettive*. red. G. Angelini, E. Bardulla [i in.]. Brescia 1991 s. 203–211; por. R. Szewczyk, A. Frączak. *Grupy, ruchy i stowarzyszenia parafialne dla dzieci*. „Ateneum Kapłańskie” 143:2004 nr 573 s. 271–272.

²⁴ Zob. S. Gregorczyk *Skauting*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002 s. 816–818; por. P. Ripa. *Lo scoutismo cattolico in Italia*. W: *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologio-spirituali ed apostoliche*. red. A. Favale. Roma 1992 s. 59–100.

²⁵ Szewczyk, Frączak. dz. cyt. s. 273–274.

rzywem jest spotkanie człowieka z człowiekiem, spełnia także funkcję integrującą i funkcję wspólnototwórczą. Podczas zajęć grupy teatralnej można odkryć bogactwo osobowości katechizowanych, poznać trudności, z jakimi się zmagają. Zaangażowanie katechety, osoby prowadzącej grupę, jest okazją do tworzenia atmosfery przyjaźni, budowania indywidualnych relacji z uczniami i spotkania z Bogiem. Grupa nie musi, a nawet nie powinna, koncentrować się na przygotowywaniu przedstawień wyłącznie o charakterze religijnym. Ważne jest, by poprzez teatr uczyć wrażliwości na to, co piękne i dobre w wymiarze ogólnoludzkim, ukazywać, że są to wartości uniwersalne i możliwe do przeniesienia i rozwijania w zwyczajnych ludzkich sytuacjach i miejscach codziennego życia katechizowanych²⁶.

Warto zwrócić uwagę na znaczenie, jakie mają grupy o charakterze muzycznym, różnego rodzaju chóry oraz zespoły dziecięce i młodzieżowe. Grupy te w sposób szczególny umacniają poczucie wspólnoty i są czynnikiem zbiorowej integracji. Wspólny śpiew angażuje wszystkich uczestników i sprawia, że z przypadkowej grupy powstaje wspólnota. Musi jednak być on przejawem wspólnie akceptowanego ideału oraz stylu życia, polegającego na realizacji określonego zespołu wartości²⁷. Piosenka zapada w pamięć dziecka i prowadzi je przez dłuższy czas kształtując jego postawy życiowe, takie jak życzliwość, pomoc innym, szacunek, uczciwość itd. Na kształtowanie takich postaw ma wpływ przeżycie muzyczne. Wzruszenie wywołane muzyką czyni dziecko bardziej otwartym na oddziaływania ewangelizacyjne.

Nauczanie religii w szkole nie tylko powinno być otwarte na rozmaitego rodzaju spotkania pozalekcyjne, ale wręcz je inspirować, stymulować i im przewodzić. Zadaniem katechetów jest formowanie małych grup na terenie szkoły, dzięki czemu będą mogły one uwydatniać relacje osobowo-wspólnotowe. Grupy młodzieżowe i zespoły dziecięce dynamizują szkolne nauczanie religii, ukierunkowują je na kształtowanie wśród uczniów klimatu wspólnoty klasowej i szkolnej²⁸.

3. Możliwość spotkania z katechetą świadkiem wiary i animatorem katechezy

Ważnym ogniwem w procesie dydaktycznym jest katecheta, który w środowisku szkolnym jest przedstawicielem Kościoła. Katecheci przez lata spychani

²⁶ Zob. J. Bąk. *Teatr – wyzwanie ewangelizacyjne dla katechezy*. W: *Dzisiejszy katechizowany*. red. J. Stala. Kraków 2002 s. 23–30.

²⁷ Zob. F. Blachnicki. *Piosenka religijna a ewangelizacja*. „Katecheta” 14:1970 nr 5 s. 199.

²⁸ J. P. Bauch. *Dialog i komunikacja między szkołą i domem*. W: *Ku partnerstwu szkoła – rodzice*. red. J. Kropiwnicki. Jelenia Góra 1999 s. 41–52; por. B. Bębenek, B. Mauduk. *Formy współpracy nauczycieli i rodziców*. W: *Nauczyciele i rodzice. Współpraca w wychowaniu*. Zielona Góra 2001 s. 101–110.

na margines życia społecznego, nie zawsze byli przygotowani do prowadzenia dialogu, który jest ważnym elementem w procesie ewangelizacji. W chwili obecnej katecheta z mocy prawa wchodzi w skład grona pedagogicznego. Nauczyciele innych przedmiotów traktują go w sposób partnerski, nawiązują się więzi koleżeńskie a nawet przyjacielskie, dostrzegana jest wzajemna współpraca. Obecność nauki religii w szkole umożliwia w wielu środowiskach tworzenie grup ewangelizacyjnych dla nauczycieli, w których katecheta pełni rolę integrującą i animującą²⁹.

W środowisku szkolnym szczególne znaczenie posiada osobiste świadectwo katechety, który swoim życiem postawą modlitwy, życzliwości i szacunku dla ucznia potwierdza głoszone prawdy. Wśród cech osobistych, którymi powinien odznaczać się katecheta, to zdaniem młodzieży, według badań przeprowadzonych w Kraśniku w 2003 roku, umiejętność przekazywania wiedzy i dobre podejście do uczniów, wiara w Boga i autentyczność życia oraz powołanie do pracy katechetycznej³⁰. Katecheta w szkole to nie tylko nauczyciel religii, ale ewangelizator. Jego zadanie polega na ukazaniu kim jest Jezus Chrystus w jego życiu oraz ukazanie wiary chrześcijańskiej jako drogi pójścia za Chrystusem.

Współcześnie coraz bardziej zwraca się uwagę na postawę animacyjną katechety. Specyfiką katechety – animatora jest przebywanie wśród młodzieży, aby pobudzać ją do chrześcijańskiego dojrzewania poprzez doświadczenie wiary i wspólnoty³¹. Katecheta powinien dostrzegać obecność Boga w życiu, doświadczać Jego opieki w codzienności swojego poświęcenia się młodym. Pewność, że Bóg jest obecny w historii i życiu codziennym, pomaga mu czynić z własnego życia miejsce, w którym się Go spotyka. Osobista relacja z Chrystusem jest kluczem do doświadczenia wiary, zdolnego obudzić w głębi osoby intensywne życie duchowe i inicjatywę apostołską³².

Zaangażowanie katechety nie jest zwykłą zewnętrzną aktywnością, ale wpływa ze świadomości, że królestwo Boże na ziemi znajduje się w rękach człowieka. Ma on czynić świat bardziej sprawiedliwym. Radość to widzialny znak wiary katechety w Boga, znak zaufania wobec człowieka i optymizmu płynącego ze zbawienia, które już się dokonuje³³.

²⁹ Zob. J. Szpet. *Ewangelizacyjny wymiar szkolnych lekcji religii*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 195–197.

³⁰ Zob. B. Mazur. *Obraz katechety w opinii katechizowanych maturzystów szkół licealnych w Kraśniku*. Lublin 2003 (mps. Arch. KUL) s. 85–97.

³¹ R. Tonelli. *Pastorale giovanile e animazione. Una collaborazione per la vita e la speranza*. Torino 1990 s. 48–51; por. M. Nowak. *Podstawy pedagogiki otwartej*. Lublin 1999 s. 479–480.

³² Zob. M. Pollo. *Educazione come animazione. I confetti*. Torino 1991 s. 144–147.

³³ T. Zezuła. *Radość – zapomniany wymiar wychowania*. W: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko*. red. J. Wilk. Lublin 1998 s. 167–181; por. R. Tonelli. *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*. Roma 1982 s. 130–135.

Młody człowiek obserwuje zachowanie katechety, zwraca uwagę na jego świadectwo. Jeżeli zauważy rozdzźwięk między słowem a życiem, zaczyna lekceważyć wszystko, co słyszy na katechezie. Zachowanie budujące, czasem podpatrzone przypadkowo, wzbudza więcej zaufania niż zachowanie oficjalne na katechezie³⁴.

Przejawem miłości do osoby jest ufność w siłę jej dobra, jak również w kulturę ludzką, która realizuje się w czasie. Podstawowym źródłem tej ufności jest wiara, że Duch Święty działa w człowieku i w historii pomimo doświadczenia grzechu. Pomaga też w udzielaniu pozytywnej odpowiedzi na Boży plan zbawienia. Katecheta powinien mieć zaufanie do młodych ludzi bez względu na to, jaka jest ich aktualna sytuacja; dostrzegać tkwiące w nich wartości, które – odpowiednio pobudzone – mogą wyzwolić energię, aby młodzież mogła się rozwijać³⁵.

Możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacyjnych do szkolnego nauczania religii uwarunkowane są środowiskiem, które jak pokazuje doświadczenie i badania empiryczne, nie jest jednolite religijne. Rozpoznanie sytuacji wskazuje zadania stawiane przed lekcją religii. Kieruje to uwagę na niezbedność nadania samej lekcji religii charakteru ewangelizacyjnego oraz uświadamia potrzebę uzupełnienia jej o inne formy wychowawcze, właściwe dla środowiska szkolnego, stanowiące szansę także dla oddziaływania ewangelizacyjnego.

³⁴ Zob. H. Wrońska. *Animacyjna postawa wychowawcy chrześcijańskiego*. „Roczniki Teologiczne” 2009 z. 6.

³⁵ Tonelli. dz. cyt. s. 111–118.

Ks. PIOTR TOMASIK

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

MOŻLIWOŚCI EWANGELIZACJI W SZKOLNYM NAUCZANIU RELIGII

Ewangelizacja jest *procesem, przez który Kościół, poruszany przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie*¹. To znane określenie zaczerpnięte z *Dyrektorium ogólnego o katechizacji* z roku 1997 wskazuje na ramy, w jakich winna się zamknąć refleksja na temat możliwości ewangelizacji w szkolnym nauczaniu religii. Przywołane określenie ewangelizacji jest jednak tak szerokie, że obejmuje właściwie wszelkie formy głoszenia, świadectwa i obecności Kościoła. Z tego względu określenie ewangelizacji musi zostać poddane pewnemu uszczegółowieniu. Również drugi człon zadanego tematu nie jest jednoznaczny: rozmaite są bowiem koncepcje nauczania religii w różnych rejonach świata i w różnych momentach historycznych. I on też winien zostać zaprezentowany dokładniej. Zadany temat odnosi się bowiem do konkretnego rozumienia ewangelizacji i konkretnej koncepcji lekcji religii, tej która obowiązuje w Polsce po roku 1990.

Dlatego też postaram się najpierw przedstawić rozumienie ewangelizacji w dokumentach Kościoła, następnie koncepcję nauczania religii, by ukazać ewangelizację w trzech funkcjach, jakie ma do spełnienia wobec lekcji religii, czyli uprawomocnienia wyznaniowości tych lekcji, podstawy korelacji nauczania religii z edukacją szkolną oraz podstawy dialogu środowisk wychowawczych.

1. Ewangelizacja w dokumentach Kościoła

Termin *ewangelizacja* jest używany w dokumentach Kościoła oraz w literaturze katechetycznej w różnych znaczeniach. Można zasadniczo wyróżnić dwa zakresy tego terminu:

- zakres wąski, sprowadzający ewangelizację do pierwszego głoszenia Ewangelii zmierzającego do zapoczątkowania wiary;
- zakres szeroki, utożsamiający ewangelizację z głoszeniem Chrystusa dokonywanym zarówno świadectwem życia, jak i słowem.

¹ DOK 48.

Kiedy mówi się o relacji katechezy i ewangelizacji, zwraca się uwagę na fakt, iż katecheza poprzedza ewangelizację rozumianą w sensie wąskim, a także, iż jest częścią działań ewangelizacyjnych w sensie szerokim².

Warto zatrzymać się nad szerszym pojęciem ewangelizacji. W ujęciu tym *Dyrektorium* nawiązuje do struktury objawienia ukazanej w soborowej konstytucji *Dei Verbum*, gdzie stwierdza się, iż *plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane*³. Ta struktura wyraźnie poszerza pojęcie objawienia, przy czym bardzo istotna jest kolejność: najpierw czyny, potem słowa⁴. Chodzi tu o czyny i słowa Boga. Są one *zespalone ze sobą tak ściśle, tak nierozzerwalnie, że czyny, przez które Bóg się objawia, są objaśnione słowami, te zaś z kolei są wtórne względem czynów, których sens głoszą, odsłaniając zawartą w nich tajemną treść. Przywiązywanie zatem większej wagi do słów niż do czynów świadczyłoby zarówno o niepełnym pojmowaniu specyficznego charakteru objawienia, jak i o niezrozumieniu głębokiego znaczenia samego terminu „Słowo Boże”*⁵. Skutkiem takiego ujęcia jest zaniechanie przeciwstawiania objawienia się Boga w stworzeniu objawieniu historycznemu⁶. Skoro zatem do istoty samego Słowa Bożego należy jedność czynów i słów, skoro *nie należy przeciwstawiać sobie „objawienia jako poznania” i „objawienia jako zdarzenia”*⁷, skoro słuchanie Słowa Bożego wprowadza człowieka niejako namacalnie w doświadczenie udzielania się Boga⁸, to posługa głoszenia Słowa winna jakoś odzwierciedlać tę właśnie strukturę. Dlatego też pojęcie ewangelizacji w znaczeniu szerszym odnosi się do posługi głoszenia Słowa jako poznania i zdarzenia. Stąd *Dyrektorium* stwierdza, że ewangelizacja, dokonując się *przez czyny i słowa*, jest jednocześnie *świadcstwem i głoszeniem, słowem i sakramentem, nauczaniem i zaangażowaniem*⁹. Związek czynów i słów ewangelizacji ujął syntetycznie kard. Joseph Ratzinger, stwierdzając: *Ewangelizacja jest głoszeniem Słowa, które jest czymś więcej niż słowo – jest sposobem życia, a nawet samym życiem*¹⁰.

² Zob. A. Offmański. *Model katechezy ewangelizacyjnej w dokumentach Kościoła*. W: *Ewangelizować czy katechizować?*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 61nn; J. Szpet. *Ewangelizacyjny wymiar szkolnych lekcji religii*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 185.

³ KO 2. Tekst ten cytowany jest w DOK 38.

⁴ A. Jankowski. *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*. W: Sobór Watykański II. *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań brw. s. 343.

⁵ Y. Congar. *Słowo Boga w historii człowieka*. Paryż–Kijów–Kraków 1997 s. 30.

⁶ J. Kulisz. *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*. Kraków 1995 s. 54.

⁷ Y. Congar. *Słowo Boga w historii człowieka*. dz. cyt. s. 32.

⁸ W. Knoch. *Bóg szuka człowieka: Objawienie, Pismo św., Tradycja*. Poznań 2000 s. 32.

⁹ DOK 39. Jednocześnie w dokumencie wyraźnie zauważa się, że *posługa Słowa jest podstawowym elementem ewangelizacji oraz, że przekazuje w ramach ewangelizacji objawienie za pośrednictwem Kościoła, posługując się słowami ludzkimi, mającymi zawsze odniesienie do dzieł Boga, które Bóg zrealizował i realizuje, szczególnie w liturgii, do świadectwa życia chrześcijan i do ich działania w świecie* (DOK 50).

¹⁰ J. Ratzinger. *W drodze do Jezusa Chrystusa*. Kraków 2004 s. 45.

Dokumenty kościelne posługują się również pojęciem *nowej ewangelizacji*, która jest adresowana do osób, które utraciły żywy sens wiary¹¹. Podstawowym jej zadaniem jest *odtworzenie chrześcijańskiej tkanki samych wspólnot kościelnych*¹². Ma stać się ona odpowiedzią na proces dechrystianizacji, który nie tylko pozbawia ludzi wiary, lecz w sposób nieuchronny wiedzie *do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego: do zatarcia się w świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych*¹³. Stąd nowa ewangelizacja jest *przepowiadaniem i propozycją nowej moralności* i dokonuje się nie tylko przez słowo głoszone, ale i przeżywane, czyli przez świadectwo życia¹⁴. Również poznawanie nowych obszarów prawdy, dobra i piękna, które otwiera Słowo Boże, pozwala na ewangelizowanie kultury, tak ważne w kontekście nowej ewangelizacji¹⁵. Nowa ewangelizacja winna być prowadzona *z zachowaniem należnego szacunku dla niepowtarzalnego doświadczenia każdego człowieka oraz z wrażliwością na różne kultury, w których ma zostać zaszczerpione chrześcijańskie orędzie*¹⁶. Ważne wszelako jest, by orędzia Ewangelii nie dostosowywać z uszczerbkiem dla prawdy Ewangelii. Należy ewangelizować, *nie ukrywając nigdy najbardziej radykalnych wymogów ewangelicznego orędzia, ale dostosowując się do szczególnych potrzeb każdego, do jego wrażliwości i języka*¹⁷. Adresatami nowej ewangelizacji są zwłaszcza dwa typy środowisk: te, w których szerzy się zobojętnienie religijne oraz ateizm praktyczny, choć wiara chrześcijańska zachowała się w nich w niektórych tradycjach i obrzędach, oraz te, w których tradycje chrześcijańskie pozostały żywe, lecz dziś owo dziedzictwo grozi roztrwonieniem, zwłaszcza na skutek sekularyzmu i rozwoju sekt¹⁸.

Relacja pomiędzy ewangelizacją w sensie szerszym i nową ewangelizacją wymaga pogłębionych studiów, ale dla niniejszej refleksji wystarczające jest stwierdzenie, że nowa ewangelizacja to po prostu ewangelizacja kierowana do pewnych specyficznych środowisk, w szybko zmieniającym się na naszych oczach kontekście kulturowym.

2. Koncepcja nauczania religii

Różnorodność koncepcji nauczania religii w szkole wynika z różnorodności systemów oświatowych, sytuacji wyznaniowej oraz tradycji nauczania religii,

¹¹ RMi 3.

¹² ChL 34.

¹³ VS 106.

¹⁴ VS 107.

¹⁵ FeR 103.

¹⁶ NMI 40.

¹⁷ NMI 40.

¹⁸ Por. ChL 34.

jakich się dopracowano w poszczególnych krajach. Aby ukazać ten pluralizm form, warto zwrócić uwagę na dwie kwestie. Pierwsza wiąże się z miejscem lekcji religii w systemie szkolnym. Lekcje religii mogą mieć charakter obligatoryjny, fakultatywny, bądź też znajdować się poza systemem szkolnym. Wszystkie te trzy rozwiązania są obecne w krajach europejskich¹⁹.

Pluralizm koncepcji nauczania religii wynika też z różnorodności usytuowania tych lekcji wobec instytucji szkoły oraz Kościoła. Koncepcje te można uporządkować poprzez wskazanie podmiotu lekcji religii – szkoły lub Kościoła. Pojawiają się tu trzy możliwości. Pierwsza wiąże się z całkowitym opowiedzeniem za szkołą jako podmiotem nauczania religii, druga – z uznaniem nauczania religii za działalność ściśle kościelną, trzecia wreszcie – z próbą zachowania podmiotowości zarówno przez szkołę, jak i przez Kościół.

Uznanie szkoły za jedyny podmiot nauczania religii prowadzi do przyjęcia jednej z trzech koncepcji: religioznawczej, kulturowej lub międzywyznaniowej²⁰. Każda z tych koncepcji przedstawia pewną wartość, ma również zwolenników, niemniej jednak warto zauważyć, że każda też dokonuje bezwzględnej redukcji przedmiotu nauczania religii. W koncepcji religioznawczej nauczanie religii jest w istocie nauczaniem o religii, usiłowaniem przekazania tzw. *bezstronnej* wiedzy. Nie sposób w tym wypadku mówić o przedmiocie szkolnym, który ma za zadanie nie tylko informację, ale również wychowanie religijne. Aspekt wychowawczy religioznawstwa sprowadza się jedynie do wychowanie do tolerancji i to rozumianej dość jednostronnie. W koncepcji kulturowej z kolei religię sprowadza się wyłącznie do faktu kulturowego i w ten sposób może umknąć fundamentalne pytanie o prawdę, którą głosi religia. W sposób zasadniczy zostaje zatem podważona podstawowa zasada wychowania religijnego²¹. Wreszcie, koncepcja międzywyznaniowa przewiduje wychowanie chrześcijańskie, ale poza konkretnym wyznaniem, czyli zarówno poza wiarą w artykuły wiary, jak i poza wspólnotą wierzących. Religia staje się czymś ogólnym, odizolowanym od wspólnoty, zindywidualizowanym przez wewnętrzne poczucie człowieka. Takie ujęcie jest

¹⁹ Dokładniej na ten temat zob. J. Charytański. *Lekcje religii w Europie*. „Ateneum Kapłańskie” 1992 z. 498 s. 196nn; F. Pajer. *Nauczanie religii w europejskich systemach oświatowych*. „Przegląd Powszechny” 1992 nr 6 s. 393nn; P. Tomasiak. *Regulacje prawne nauczania religii*. W: *Wybrane zagadnienia z katechetyki*. red. J. Stala. Tarnów 2003 s. 73nn; K. Warchałowski. *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*. Lublin 1998.

²⁰ O innym podziale na koncepcję hermeneutyczną, religioznawczą, humanistyczną i krytyczną wspomina M. Majewski. *Koncepcje uczenia religii*. W: *Katechizacja w szkole*. red. M. Majewski. Lublin 1992 s. 84nn.

²¹ Na ten problem zwraca uwagę PDK 42: *Problemem, który może również wiązać się z redukowaniem katechezy w jej funkcji wychowawczej, jest sprowadzanie całego przekazu jedynie do wychowania. Po tej linii idą niekiedy oczekiwania ze strony szkoły. Stąd też domaganie się, by lekcja religii była poszerzoną lekcją wychowawczą, może oznaczać chęć zrezygnowania z przekazu wiedzy religijnej. (...) Zachowania religijne oderwane od prawdy o Bogu przestają bowiem mieć znaczenie motywujące wychowawczo.*

co prawda zgodne z postmodernistycznym duchem czasu, lecz sytuuje wychowanie poza konkretnym Kościołem. Pozawyznaniowe nauczanie religii odpowiadać może pewnym celom szkoły w społeczeństwie pluralistycznym, niemniej jednak osłabia walor wychowawczy lekcji religii, bowiem *w rzeczywistości nie ma chrześcijaństwa ogólnego*, czyli akonfesyjnego²².

Przeciwstawna koncepcja uznaje z kolei podmiotowość Kościoła. W takim ujęciu *katecheza szkolna* z instytucją szkoły związana jest jedynie przez miejsce, w istocie jest uznawana za działanie ściśle i całkowicie kościelne. Ponadto uznaje się tu, iż na terenie szkoły można wypełnić wszystkie trzy funkcje katechezy: nauczania, wychowania oraz inicjacji. Takie ujęcie rodzi wiele trudności, które dotyczą zarówno sfery relacji: nauczanie religii – szkoła, jak i relacji: nauczanie religii – katecheza.

Odnosnie do relacji: nauczanie religii – szkoła, zauważyć należy, iż w koncepcji *katechezy szkolnej* następuje wyraźny brak dowartościowania szkoły w procesie edukacji religijnej, nie zostają wykorzystane *możliwości nie do pogardzenia*, jakie stwarza szkoła, a o jakich wspomina Jan Paweł II już w adhortacji *Catechesi tradendae*²³. Więcej, nauczanie religii w tym ujęciu sytuuje się poza systemem szkolnym, jako coś dodatkowego, sztucznego dla instytucji szkoły. Biorąc pod uwagę ramy, jakie wyznacza nauczaniu religii polskie prawo oświatowe, należałoby pytać o powód, dla którego nauczyciel religii jest członkiem rady pedagogicznej, zajęcia odbywają się w ramach planu lekcji, oceny z religii wpisuje się na świadectwo promocyjne i końcowe, a Kościół słusznie domaga się, by oceny te były wliczane do średniej, oraz by katecheta mógł podejmować obowiązki wychowawcy klasy²⁴.

Koncepcja *katechezy szkolnej* nastrocza także pewne trudności, jeśli chodzi o realizację funkcji katechezy. Na terenie szkoły możliwe jest wypełnianie funkcji nauczania w całej rozciągłości, natomiast problemy pojawiają się odnośnie do funkcji wychowania i wtajemniczenia. Nie chodzi tu o niemożność wprowadzania elementów wychowania i wtajemniczenia chrześcijańskiego, ale raczej o niemożność wypełniania tych funkcji w całości. Odnosi się to przede wszystkim do uczniów niewierzących lub pochodzących z rodzin ateistycznych. Osoby te potrzebują nie tyle katechezy w ścisłym sensie, co pierwszego głoszenia Ewangelii. Lecz fakt, że tacy właśnie uczniowie uczestniczą w lekcjach religii, powoduje, iż klasy szkolnej nie można uznać za wspólnotę kościelną, a to właśnie istnienie wspólnoty jest warunkiem koniecznym zaistnienia katechezy. A zatem możliwości są dwie: albo zamknąć się w grupie *prawdziwie wierzących*, zaś *letnich*, poszukujących czy ateistów wyrzucić, albo też nie poddawać się ułudzie *katechezy*

²² R. Chałupniak. *Konfesyjność nauczania religii. Zarys problematyki*. „Paedagogia Christiana” 2000 nr 2 s. 50.

²³ CT 69.

²⁴ PSPE 60.

szkolnej, a lekcję religii uzupełniać prawdziwą katechezą we właściwym jej środowisku, czyli w parafii²⁵.

Propozycją kompromisową, unikającą dwóch wymienionych wyżej skrajności, jest koncepcja wyznaniowej lekcji religii, opisana w polskim *Dyrektorium katechetycznym*²⁶. Koncepcja ta stara się uwzględnić zarówno tradycję polskiej katechezy, jak i nowość sytuacji po powrocie lekcji religii do szkół, potrzeby Kościoła i autonomię szkoły.

Temu zagadnieniu warto się przyjrzeć nieco wnikliwiej, gdyż dotyczy ono sprawy zasadniczej, mianowicie faktu, iż lekcja religii w szkole w tej kompromisowej koncepcji ma nie jeden podmiot, jak to miało miejsce w poprzednich koncepcjach skrajnych, ale dwa: Kościół i szkołę. Dwupodmiotowość może istotnie prowadzić do zachodzenia na siebie kompetencji. Problem ten ukazuje się w literaturze katechetycznej zresztą jako dylemat *podwójnej wierności*, wobec którego staje katecheta²⁷. Jednakże polskie *Dyrektorium katechetyczne* stara się tę kwestię rozwiązać poprzez dokładne rozdzielenie kompetencji i wskazanie, za jakie sfery odpowiedzialny jest Kościół, a za jakie szkoła. Odpowiedzialność Kościoła – określona w dokumencie mianem autonomii lekcji religii wobec szkoły – wiąże się z faktem zatwierdzania programów, podręczników i pomocy dydaktycznych do nauczania religii przez kompetentne władze kościelne, wizytowania od strony merytorycznej lekcji, a także prowadzenia polityki kadrowej, która polega na wzięciu odpowiedzialności za kształcenie nauczycieli religii i kierowanie ich do pracy w konkretnych placówkach. Z kolei zależność wobec szkoły (dokument używa wręcz terminu *podporządkowanie*) polega na włączeniu katechety w zakres odpowiedzialności za realizację planu wychowawczego i dydaktycznego szkoły, wymaganiu takich samych – jak wobec innych zajęć dydaktycznych – rygorów dyscyplinarnych, na wizytowaniu lekcji religii od strony organizacyjnej i metodycznej²⁸.

Zawarta w polskim *Dyrektorium katechetycznym* propozycja nie rozwiązuje – rzecz jasna – wszystkich możliwych problemów współpracy pomiędzy Kościołem i szkołą. Niekiedy kompetencje obu podmiotów nauczania religii zachodzą na siebie. Do sprawy tej trzeba będzie powrócić w dalszej części niniejszego opracowania. W tym miejscu należy zauważyć, że w świetle przedstawionej propozycji nauczyciel religii jest zobowiązany nie tyle do *podwójnej wierności* wobec obu podmiotów lekcji religii, co raczej do wierności Kościołowi i lojal-

²⁵ Uwagi te zresztą dotyczą również szkoły katolickiej.

²⁶ Zob. też komentarz do tej koncepcji: K. Nycz. *Filozofia odnowy programowej katechezy Kościoła w Polsce realizowana w latach 1999–2002*. W: *Rodzina – szkoła – Kościół. Korelacja i dialog*. red. P. Tomasik. Warszawa 2003 s. 9nn.

²⁷ Zob. np. K. Misiaszek. *Prawne i dydaktyczno-wychowawcze problemy nauczania religii katolickiej w publicznej szkole polskiej*. „Horyzonty Wiary” 2000 nr 4 s. 45.

²⁸ PDK 82. Wnioski z tej regulacji wyszczególniłem w artykule pt. *Koncepcja nauczania religii w nowych dokumentach katechetycznych Kościoła*. W: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2003 s. 242nn.

ności wobec szkoły. Takie ujęcie wydaje się bardziej precyzyjne, jako że każdy z podmiotów nauczania religii w szkole ma do spełnienia odmienne zadania.

3. Ewangelizacja jako uprawomocnienie wyznaniowej lekcji religii

Jakie jest odniesienie wymienionych postaci ewangelizacji do tak zarysowanej lekcji religii? Ks. Roman Murawski z nauczaniem religii w szkole wiąże najpierw pojęcie ewangelizacji w sensie ścisłym, bowiem w lekcjach religii uczestniczy grupa niejednorodna, jeśli chodzi o stosunek do wiary, zwłaszcza grupa osób, które należałoby uczynić adresatami *pierwszego głoszenia*²⁹. Warto jednakże pytać o to, czy i jak ewangelizować w ramach lekcji religii w pozostałych znaczeniach. Odpowiedź na to pytanie ująć należy w perspektywie obu podmiotów nauczania religii: Kościoła i szkoły.

Ewangelizacja w perspektywie kościelnej wydaje się czymś oczywistym. Skoro tak jest, to należałoby nauczanie religii odnieść wprost do elementów ewangelizacji wymienionych w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, a więc świadectwa życia, głoszenia słowem imienia, nauki i tajemnicy Chrystusa, przyjęcia sercem głoszonej prawdy, czyli przystąpienia do wspólnoty i przyjęcia znaku, wreszcie świadectwa apostołskiego³⁰.

Ewangelizacja jest najpierw świadectwem życia, do którego zobowiązani są wszyscy chrześcijanie. Na lekcjach religii to zobowiązanie spoczywa zarówno na nauczycielu, jak i na uczniach wierzących. Drugi element ewangelizacji, czyli głoszenie słowem imienia, nauki i tajemnicy Chrystusa, w większym stopniu wiąże się z zadaniami nauczyciela, jednakże nie można zapominać o głoszeniu jako ważnym wymiarze apostołstwa świeckich, do którego przygotowuje lekcja religii. Pluralistyczne środowisko szkolne staje się w wymiarze świadectwa i głoszenia swoistym *laboratorium* apostołstwa świeckich. Kolejny element ewangelizacji, czyli przyjęcie sercem głoszonej prawdy, zakłada przystąpienie do wspólnoty i przyjęcie znaku (zwłaszcza sakramentów). Ten element jest kluczowy dla ukazania wartości prezentowanej koncepcji lekcji religii. Jej konfesyjność polega bowiem nie tylko na nadzorze kościelnym nad organizacją lekcji religii, ale także na tym, że nauczanie religii prowadzi do katechezy i przeżywania wiary we wspólnocie kościelnej. Ewangelizacja *ex definitione* nie jest głoszeniem chrześcijaństwa ogólnego, ale prowadzi do konkretnej wspólnoty i konkretnego wyznania wiary. Stąd przekreślenie konfesyjności lekcji religii oznaczałoby równocześnie odżegnanie się od ewangelizacyjnej roli nauczania religii. Jednocześnie należy zauważyć, że koncepcja lekcji konfesyjnych w sposób konieczny domaga

²⁹ R. Murawski. *Ewangelizacyjny charakter katechezy*. „Ateneum Kapłańskie” 1992 z. 498 s. 190.

³⁰ EN 21nn.

się komplementarności działań szkoły i parafii. Nie można zatem rozpatrywać nauczania religii w szkole samodzielnie, bez odniesienia do kontekstu eklezjalnego. Ostatnim elementem ewangelizacji jest wreszcie świadectwo apostołskie, stanowiące efekt katechezy wspólnotowej.

Czy jednak tak ujęta ewangelizacja jest dopuszczalna na terenie szkoły? Czy ewangelizowanie w ramach lekcji religii nie napotka na opór ze strony systemu oświatowego? Owszem, taki opór może się pojawić. Ale warto pytać dalej, czy taki opór jest prawomocny w odniesieniu do konkretnej koncepcji lekcji religii, opisanej przez dokumenty katechetyczne, mieszczącej się w ramach zakreślonych przez przepisy prawa oświatowego. Otóż wystarczy – jak się wydaje – stwierdzenie niesprzeczności działań ewangelizacyjnych z przepisami prawa oświatowego. Taka niesprzeczność istnieje, skoro za kwestie merytoryczne odpowiedzialne są władze kościelne i tylko one. Z drugiej strony, dokumenty katechetyczne bardzo wyraźnie wskazują ewangelizacyjne nastawienie lekcji religii w szkole, stąd nie można zarzucić tym działaniom realizacji jakichś ukrytych celów. Cele te są jawne i czytelne.

Rzeczywiście, wiele argumentów przemawia za możliwością ewangelizowania na terenie szkoły. Zakres ewangelizacji jest zwykle ograniczony do lekcji religii: lekcje te ukazywane są jako jedyne miejsce spotkania z Ewangelią dla części uczniów³¹. Stąd bierze się postulat ewangelizacyjnego charakteru nauczania religii w szkole. W tym kierunku idą programy nauczania i podręczniki³². Zdaniem ks. Jerzego Bagrowicza, lekcja religii winna realizować wszystkie funkcje katechezy, choć oczywiście największe trudności sprawia możliwość wypełnienia funkcji wtajemniczającej. Ta właśnie funkcja może być w szkole jedynie *zapoczątkowana*, a wymaga dopełnienia *przez religijne życie rodziny i wspólnoty parafialnej, bądź też – co jest dziś coraz częstsze – w grupie modlitewnej czy we wspólnocie religijnej*. Lekcja religii otwarta na ewangelizację jest bliska *modelowi, który uwzględnia potrzebę wychowania młodzieży do dialogu, tolerancji, spotkania z przedstawicielami innych religii i wyznań*³³.

Ale nie tylko misja Kościoła usprawiedliwia ewangelizacyjny charakter lekcji religii. Lekcja religii stanowi bowiem szansę przezwyciężenia kryzysu szkoły i pogłębienia jej wychowawczych zadań³⁴. Dowartościowanie wymiaru ewange-

³¹ J. Bagrowicz. *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*. Toruń 2000 s. 283; J. Szpet. *Inicjacyjna funkcja katechezy*. „Horyzonty Wiary” 1996 nr 3 s. 57; A. Offmański. *Ewangelizacyjny charakter katechezy w ujęciu „Dyrektorium katechetycznego Kościoła katolickiego w Polsce”*. W: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*. red. S. Dziekoński. dz. cyt. s. 80n; J. Szpet. *Przyszłość lekcji religii w polskiej szkole*. Poznań 2002 s. 35.

³² A. Offmański. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej. Polska katecheza młodzieżowa w latach 1945–2000*. Szczecin 2000 s. 232n.

³³ J. Bagrowicz. *Edukacja religijna współczesnej młodzieży*. dz. cyt. s. 282n.

³⁴ Szerzej na ten temat zob. P. Tomasik. *Nauczanie religii w publicznym liceum ogólnokształcącym wobec założeń programowych polskiej szkoły*. Warszawa 1998 s. 51nn. Lekcja religii w tym ujęciu ma za zadanie pomóc szkole w przezwyciężeniu nieuzasadnionych roszczeń państwa, stre-

lizacyjnego nadaje wychowaniu religijnemu, związanemu z nauczaniem religii, wyraźniejszy charakter. Ewangelizacja podkreśla personalny charakter wychowania, bowiem jej zadaniem jest budowanie więzi między Chrystusem i człowiekiem oraz między ludźmi na fundamencie trwałych wartości, wydobywających prawdę o niepowtarzalności i godności osoby ludzkiej³⁵. A kwestia ta – wbrew pozorom – nie dotyczy tylko Kościoła, ale i szkoły. Jeżeli bowiem szkoła chce wychować człowieka twórczego i krytycznego, samodzielnego w swoim myśleniu i autonomicznego w działaniu, to musi zatroszczyć o to, by człowiek ów miał własne określone poglądy, których umiałby bronić³⁶. Cele wychowawcze zatem nie mogą w żadnym wypadku apriorycznie pomijać wychowania religijnego i ewangelizacji przynajmniej w odniesieniu do osób, które świadomie godzą się na takie oddziaływanie w ramach lekcji religii³⁷.

W tym miejscu warto jeszcze wrócić do podejmowanego wcześniej zagadnienia rozdziału kompetencji pomiędzy oba podmioty nauczania religii. Sfery odpowiedzialności Kościoła i szkoły są bowiem przeważnie rozłączne, jednakże niekiedy zazębiają się, co może powodować pewne napięcia. Dotyczy to zwłaszcza realizacji planu wychowawczego i dydaktycznego szkoły. Można sobie wyobrazić sytuację, w której plan wychowawczy szkoły stawia sobie cele przeciwne nauczaniu religii lub też proponuje środki nie do zaakceptowania. Ta przeciwstawność planu wychowawczego oraz celów nauczania religii może wią-

sogennego charakteru systemu edukacji, braku wartości w relacjach pedagogicznych, rzekomego konfliktu między nauką a wiarą. Pogłębienie wychowawczych zadań szkoły może dokonać się na lekcji religii poprzez wspomaganie szkolnego przygotowania wychowanków do życia, integrację wiary i kultury, internalizację wartości i wydobywanie postaw autentycznych, uczenie tolerancji światopoglądowej, podejmowanie zadań duszpasterskich wobec środowiska nauczycielskiego.

³⁵ K. Misiaszek. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacji do nauczania religii w szkole*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. red. S. Dziekoński. dz. cyt. s. 176.

³⁶ J. Bagrowicz. *Inicjacyjno-katechumenalny kształt wychowania jako propozycja na trzecie tysiąclecie*. W: *Pedagogika u progu trzeciego tysiąclecia*. red. A. Nalaskowski, K. Rubacha. Toruń 2001 s. 106.

³⁷ Na kwestię tę zwraca uwagę ks. Stanisław Dziekoński, stwierdzając: *Współczesna katecheza szkolna winna mieć charakter ewangelizacyjny. Wydaje się, że spełnieniem tego postulatu Kościoła jest umożliwienie reformy szkolnictwa poprzez eksponowanie charakteru wychowawczego szkoły* [S. Dziekoński. *Ewangelizacja w podstawowych środowiskach katechetycznych*. W: *Ewangelizować czy katechizować?*. red. S. Dziekoński. dz. cyt. s. 231]. Trudno jednak zgodzić się z tezą, że utrudnieniem dla ewangelizacji może stać się brak w przepisach prawa oświatowego, polegający na *unikaniu sformułowania jednoznacznie wskazującego, że [wszechstronny] rozwój [ucznia] obejmowałby także wychowanie do wiary* (s. 232). Takie ujęcie byłoby raczej niewłaściwe w szkole publicznej, w której nauczanie religii jest przedmiotem fakultatywnym. Żądanie, by szkoła wychowywała religijnie godzi w autonomię tak rozumianej szkoły. Jednocześnie uznanie wychowania religijnego za cel szkoły publicznej jako warunku koniecznego dla zaistnienia ewangelizacji prowadzi do sprzeczności, której wynikiem będzie generalne stwierdzenie, że w szkole publicznej niemożliwa jest ewangelizacja. Tymczasem dla zaistnienia ewangelizacji wystarczy, by szkoła umożliwiała istnienie przedmiotu o charakterze ewangelizacyjnym.

zać się z zapisaniem w planie wychowawczym propozycji wprost przeciwnych wychowaniu religijnemu, czyli bądź prowadzących do ateizmu czy indyferentyzmu, bądź promujących postawy niezgodne z etyką chrześcijańską. Może także zdarzyć się, że propozycja wychowania opiera się na fałszywej antropologii, nie do przyjęcia dla chrześcijańskiego punktu widzenia. Istnieje wreszcie obawa, że autorzy planu wychowawczego będą chcieli manipulować treścią nauczania religii dla realizacji celów pozareligijnych, na przykład, politycznych.

Co w takiej sytuacji czynić? Otóż wydaje się, iż nauczyciel religii, w ramach przyjętego porządku prawnego, może bronić wychowanków przed działaniami, które uchylają religijny wymiar wychowania szkolnego. Wymiar ten jest wpisany nie tylko w samo nauczanie religii, ale również w całość wychowania szkolnego, odnoszącego się do uczniów wierzących. Ponieważ nauczyciel religii jest członkiem rady pedagogicznej oraz bierze odpowiedzialność za realizację planu wychowawczego i dydaktycznego szkoły, dlatego też ma instrumenty, by aktywnie i skutecznie bronić właściwego kierunku wychowania. Z kolei obrona przed manipulowaniem treściami religijnymi polegać będzie na odwołaniu się do zasady, iż za kwestie merytoryczne odpowiada Kościół. Konkretnym wyrazem tego ujęcia jest, na przykład, fakt, iż zawarty w *Podstawie programowej katechezy* fragment analogicznego dokumentu państwowego zawiera tylko te treści i wymagania szczegółowe, które odnoszą się do celów katechetycznych i treści omawianych w ramach lekcji religii. Do wypełniania pozostałych nauczyciel religii nie może zostać zobowiązany, bo tego nie przewidziały władze kościelne³⁸.

Podobna sytuacja ma miejsce, kiedy plan dydaktyczny szkoły jest niezgodny z planem nauczania religii. Należy wówczas odnieść się do zasady, że za kwestie merytoryczne odpowiada Kościół, a w miarę możliwości bronić uczniów przed ujęciami niewłaściwymi. W odniesieniu bowiem do tych napięć, jakie w realizacji planu wychowawczego i dydaktycznego mogą się pojawić pomiędzy obydwoma podmiotami nauczania religii, raz jeszcze widać trafność formuły, iż nauczyciel religii winien być wierny Kościołowi i lojalny wobec szkoły.

Kwestia owych napięć, które mogą pojawiać się w szkole, pozwala bardziej praktycznie spojrzeć na zagadnienie uprawomocnienia konfesyjnej lekcji religii w szkole. Nauczyciel religii zobowiązany do działań ewangelizacyjnych nie może stać się jedynie wykonawcą poleceń czynników oświatowych. *Meritum* jego działań, cel, dla którego uczy, treść, jaką przekazuje, wiąże się z głoszeniem Ewangelii. A do tego konieczne jest odniesienie do wspólnoty Kościoła, czyli konfesyjność.

Na zagadnienie uprawomocnienia zarysowanego modelu należy spojrzeć też szerzej, nie tylko od strony praktyki szkoły. Polski model nauczania religii wynika z zasady pomocniczości stosowanej w odniesieniu do relacji pomiędzy rodziną a innymi środowiskami i instytucjami wychowania. Z kolei dwupodmiotowość nauczania religii przejawia się w ukazaniu relacji lekcji religii do szkoły jako relacji

³⁸ Odnoszę się tu do nowelizowanego tekstu PPK.

nie tylko podporządkowania, ale i autonomii. Autonomia ta wyraża konfesyjność nauczania religii i wyraźnie odróżnia model polski od wielu zagranicznych. Nauczanie religii w Polsce jest konfesyjne zarówno w treści, jak i w celach, z tym że cele wybierane są przez Kościół spośród tych, które stawia sobie szkoła.

A zatem uprawomocnienie konfesyjnych lekcji religii, obecnych w systemie edukacji, wiąże się z podejmowaniem posługi ewangelizacyjnej. Na pierwszy rzut oka takie postawienie sprawy może wydawać się sprzeczne: element spoza systemu edukacji uprawomocnia nauczanie religii w tym systemie. Jednakże ewangelizacja – rozumiana szeroko jako głoszenie Ewangelii i dawanie o niej świadectwa – jest podstawowym elementem treściowym orędzia przekazywanego w ramach lekcji religii, a jednocześnie stanowi wymóg konieczny, stawiany Kościołowi, a związany z nakazem misyjnym. Zgoda na ewangelizację na terenie szkoły jest równoważna ze zgodą na kościelność lekcji religii. Należy także pamiętać, iż wskazanie na ewangelizacyjny charakter nauczania religii pozwala przezwyciężyć kontrowersję dotyczącą odrębności tego nauczania od katechezy. Dzięki ewangelizacji dokonuje się odnalezienie wielkiej wartości, jaką może wypełnić lekcja religii. Jest to wartość dla Kościoła, bo lekcja religii staje się miejscem zwiastowania orędzia ewangelicznego. Jest to również wartość dla szkoły, bowiem ewangelizacja jest zaszczepianiem w kulturze prawdy i moralności zawartej w Ewangelii.

Ewangelizacyjne uzasadnienie lekcji religii bywa jednakże krytykowane. Do dyskusji na ten temat trzeba będzie jeszcze powrócić w ostatniej części niniejszego opracowania, poświęconej ewangelizacji jako podstawie dialogu środowisk wychowawczych.

4. Ewangelizacja jako podstawa korelacji wyznaniowej lekcji religii z edukacją szkolną

Ewangelizacja dokonująca się w ramach wyznaniowej lekcji religii umożliwia również podejmowanie właściwie rozumianych działań korelacyjnych. Korelacja jest to *zespół zamierzonych działań zmierzających do wskazania wspólnych celów, zadań, treści i osiągnięć w ramach różnych przedmiotów nauczania oraz różnych środowisk wychowawczych*³⁹. Korelacja nauczania religii z edukacją szkolną, podobnie jak w ogóle jej stosowanie w całości działań szkolnych, oznacza zgodę na prymat prawdy. Tutaj znów dochodzimy do pojęcia ewangelizacji.

W podejmowaniu działań korelacyjnych pomiędzy nauczaniem religii a edukacją szkolną trzeba pamiętać zwłaszcza o dwóch zasadach: zasadzie autonomii nauk oraz zasadzie wychowawczego nastawienia całej edukacji. Zasada autonomii nauk pozwala docenić wiedzę teologiczną jako naukową. Jednocześnie jej stosowanie pozwala na praktyczną aplikację soborowej koncepcji autonomii

³⁹ P. Tomasik. *Religia w dialogu z edukacją. Studium na temat korelacji nauczania religii katolickiej z polską edukacją szkolną*. Warszawa 2004 s. 152.

rzeczywistości ziemskich i strzeże przed teologizowaniem pozostałych nauk. Z kolei podporządkowanie edukacji wychowaniu nie oznacza zaniedbania własnych celów i treści w ramach poszczególnych zajęć edukacyjnych. Chodzi raczej o ukazanie ich w kontekście formacji, do jakiej zobowiązana jest szkoła.

Ewangelizacja wspiera autonomię nauczania religii, bowiem ukazuje cel, który przekracza przekaz samej tylko wiedzy teologicznej⁴⁰, czyniąc z tej lekcji ważne narzędzie formacji religijnej i ludzkiej. Ewangelizacja bowiem, odnosząc się do elementu egzystencjalnego, wymusza korelację nauczania religii z wiedzą i wychowaniem *świeckim*. Warto zdać sobie sprawę z tego, iż wspomniane modele pozakonfesyjnego nauczania religijnego, nie służące wprost ewangelizacji, dokonują istotnej redukcji korelacji. W modelach religioznawczym i kulturowym zatracą się korelację wychowania religijnego z całością wychowania, jako że tak ujmowane lekcje religii tracą podstawę wychowawczą motywującą, związaną z pytaniem o prawdziwość wyznawanej wiary. W modelu międzywyznaniowym pojawia się również koncepcja wychowanie chrześcijańskiego, które abstrahuje od wspólnoty. Takie wychowanie *poza-wspólnotowe* nie prowadzi wychowanka do znalezienia i zrozumienia własnej tożsamości. W sposób sztuczny korelację może zamieniać na przestrzeganie *parytetów* wyznaniowych, analogicznych do tych, jakie polityczna poprawność narzuca nauczaniu humanistyki w szkołach amerykańskich⁴¹. Tyle że z poszukiwaniem prawdy i rzeczywistą korelacją nie ma to wiele wspólnego.

5. Ewangelizacja jako podstawa dialogu środowisk wychowawczych

Jak już wspomniałem, ewangelizacyjny charakter szkolnego nauczania religii nie jest jednak kwestią bezdyskusyjną. W ramach tej dyskusji zauważa się mianowicie, że misja ewangelizacyjna Kościoła jest realizacją celów ściśle konfesyjnych. Z kolei szkoła, przed którą w państwie demokratycznym staje *wymóg otwartości na wszystkich*, może bronić się przed wprowadzeniem na swój teren *nowej i obcej dla edukacji zasady*, która ma charakter ściśle konfesyjny⁴². W takiej sytuacji ewangelizacyjny charakter lekcji religii może się stać powodem oskarżenia o prozelityzm i brak tolerancji⁴³. Aby tego uniknąć, proponuje się – na

⁴⁰ Na temat tak rozumianej katechezy ewangelizacyjnej zob. A. Offmański. *Pojęcie i natura katechezy*. W: *Katecheza Kościoła w świetle „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*. red. A. Hajduk. Kraków 1999 s. 85n; A. Offmański. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej*. dz. cyt. s. 209nn.

⁴¹ Na ten temat zob. J. Petry Mroczkowska. *Amerykańska wojna kultur*. Warszawa 1999 s. 11nn.

⁴² K. Misiaszek. *Prawne i dydaktyczno-wychowawcze problemy nauczania religii katolickiej w publicznej szkole polskiej*. art. cyt. s. 45.

⁴³ Tenże. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacji do nauczania religii w szkole*. art. cyt. s. 182.

wzór koncepcji niemieckiej – ograniczyć cele lekcji religii w społeczeństwie pluralistycznym i zsekularyzowanym do ogólnego *budzenia świadomości religijnej w wymiarze egzystencjalnym człowieka i zwracania uwagi na doświadczenie religijne*⁴⁴. Jednocześnie trzeba pamiętać, że szkoła ma prawo domagać się, by uczniowie nie zawsze identyfikujący się z chrześcijaństwem nie byli poddawani działaniom o charakterze religijnym czy misyjnym, co Kościół winien respektować⁴⁵. Ta ostatnia uwaga nie dotyczy samych lekcji religii, ile raczej szerszej obecności Kościoła i nauczyciela religii na terenie szkoły.

Do tych wszystkich zastrzeżeń dochodzi jeszcze jedno – wydaje się – bardzo poważne. Brak jest mianowicie *opinii rodzin, co do potrzeb wprowadzania elementów ewangelizacyjnych do lekcji religii*. Można jednak domniemywać, że opinia ta jest przecież zróżnicowana, nawet wśród rodziców, którzy deklarują udział swoich dzieci w nauczaniu religii. Argumentuje się ponadto że, wymóg przyjęcia opinii rodziców jako decydującej *odnośnie do kierunku wychowania prowadzonego w szkole* prowadzi do konieczności respektowania tej opinii w ustalaniu koncepcji lekcji religii⁴⁶. Do tej sprawy trzeba będzie jeszcze powrócić.

Obecność wyznaniowych lekcji religii w szkole prowadzi również do postawienia pytania o kształt dialogu Kościoła ze szkołą. Dialog zakłada wzajemne uznanie podmiotowości przez obie strony. Pozostaje jednak nierozwiązany problem, czy dialog może (musi) oznaczać zatracenie przez Kościół poczucia wyjątkowości swej misji. Jednocześnie, czy dialog oznacza uznanie, że szkoła *podlega ideowym, a nawet ideologicznym uwarunkowaniom* oraz, że *wpływ na charakter dokonywanego w niej kształcenia i wychowania posiada również sprawujący władzę rząd i przyjęta przez jego członków określona opcja polityczna, która nie musi być zbieżna z celami chrześcijańskiego wychowania*⁴⁷. W tym kontekście stawiane jest pytanie, czy szkoła podziela inicjatywę ewangelizacyjną Kościoła⁴⁸.

Rozwiązanie tego problemu jest możliwe przez odpowiedzenie na pytanie o koncepcję szkoły oraz o granice obecności Kościoła na terenie szkoły. Jakkolwiek realistycznie brzmiałaby wyrażona opinia o wpływie czynników ideologicznych na instytucję szkoły, to nie można uznawać takiego stanu za normalny. Bezpośredni wpływ ideologii i czynników politycznych na szkołę publiczną jest w istocie stanem głębokiej patologii. I właśnie w kontekście respektowania publicznego charakteru szkoły należy określać granice obecności Kościoła na jej terenie. Być może, w sytuacji, gdyby rządzący chcieli zawłaszczać sobie instytucję szkoły publicznej, Kościół musiałby stać się znowu *wyspą oporu* wo-

⁴⁴ C. Rogowski. *Edukacja religijna. Założenia – uwarunkowania – perspektywy rozwoju*. Lublin 2002 s. 140.

⁴⁵ K. Misiaszek. *Potrzeby i możliwości...* art. cyt. s. 181.

⁴⁶ Tamże. s. 174.

⁴⁷ Tenże. *Prawne i dydaktyczno-wychowawcze problemy...* art. cyt. s. 49.

⁴⁸ Tenże. *Potrzeby i możliwości...* art. cyt. s. 174.

bec tych nieuprawnionych aspiracji. Konsekwentnie winien jednak opierać się pokusie uczynienia ze szkoły posłusznego i bezwolnego narzędzia. Ewangelizacja nie uświęca środków, które zniszczyłyby przestrzeń uzasadnionej wolności. Z poszanowaniem związku między prawdą i wolnością, w tym zakresie i przy takim rozumieniu możliwe jest respektowanie postulatu, by *dyskusja o problemach wychowania religijnego była prowadzona także z punktu widzenia szkoły*⁴⁹.

W jakich sytuacjach da się ewangelizować na terenie szkoły? Nie ulega wątpliwości możliwość podejmowania ewangelizacji w trakcie lekcji religii i w odniesieniu do jej uczestników. Raz jeszcze warto podkreślić, iż konfesyjność, która dotyczy treści i celów lekcji religii, wyraża wprost ewangelizacyjne nastawienie nauczania religii. Zarzut niedozwolonych działań w trakcie lekcji religii – a za takie niektórzy uważają ewangelizację – nie znajduje uzasadnienia, skoro lekcja ta ma charakter fakultatywny i ci, którzy w niej uczestniczą, decydują się, że będą adresatami takich właśnie działań.

Pozostaje jednak w dalszym ciągu problem ewangelizacji na terenie szkoły poza lekcjami religii. Taki charakter ma modlitwa, którą wolno, zgodnie z przepisami polskiego prawa oświatowego, odmawiać na początku i na zakończenie lekcji (niekoniecznie zajęć z religii), z zachowaniem wszelako koniecznej delikatności. Jednocześnie przywołana regulacja prawna postuluje, by odmawianie modlitwy w szkole było *wyrazem wspólnego dążenia uczniów oraz taktu i delikatności ze strony nauczycieli i wychowawców*⁵⁰. Należy zatem zauważyć, że wymiar ewangelizacyjny modlitwy zostaje zachowany, o ile rzeczywiście jej odmawianie będzie wyrazem *wspólnego dążenia*, a nie przejawem konfrontacji. Z drugiej strony brak modlitwy może być wynikiem nie tyle tolerancji, co lenistwa bądź zastraszenia społeczności wierzących przez grupę (większościową lub mniejszościową) ateistów. Być może, należałoby iść w tym kierunku, by modlitwa w szkole była fakultatywna, by mogli uczestniczyć w niej wszyscy (nie tylko wierzący), ale żeby w ogóle była, jako że ten zapis prawny jest w większości polskich szkół martwy.

Gdy chodzi o emblematy religijne, mają one również oczywiste znaczenie ewangelizacyjne, choć są umieszczane na terenie szkoły ze względu na uczniów wierzących⁵¹. Krzyże w szkołach nierzadko stają się *znakami sprzeciwu*, a oparcie się przez wierzących próbom ich usunięcia bywa okazją do manifestowania własnej wiary. Zbyt często jednak obronę krzyża w szkole zrzuca się na barki nauczyciela religii lub proboszcza, podczas gdy winien on być broniony przez samych uczniów. Wszelkie konflikty wokół krzyży są sprawdzianem dojrzałości i ewangelizacyjnego zapału wierzących.

⁴⁹ Tamże. art. cyt. s. 49.

⁵⁰ *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 14 IV 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w przedszkolach i szkołach publicznych*. Dziennik Ustaw 1992 nr 36 poz. 155 (wraz z późniejszymi zmianami) §12. Dalej używam skrótu: RozpNR.

⁵¹ RozpNR §12.

Ewangelizacja może być prowadzona również w ramach rekolekcji wielkopostnych, gdy mają one charakter szkolny. Polskie prawo oświatowe zezwala na ich organizowanie, zaś przedmiotem uzgodnień między proboszczem i dyrekcją szkoły czyni organizację rekolekcji, a nie ich treść⁵². Rekolekcje mogą odbywać się zarówno na terenie szkoły, jak i na terenie kościoła i budynków parafialnych. Przeznaczone są dla uczniów uczęszczających na lekcje religii, ale z racji, iż w czasie rekolekcji inni uczniowie z reguły nie mają zajęć, mogą być adresowane do całej społeczności szkolnej. Oczywiście, rekolekcje szkolne winny zerwać ze schematem trzech ogólnych spotkań w kościele, odprawienia Mszy św. i wygłoszenia trzech konferencji. Można im rzeczywiście nadać charakter ewangelizacyjny, czego domaga się polskie *Dyrektorium katechetyczne*⁵³.

Wreszcie ewangelizacyjny charakter mają nieformalne spotkania na terenie szkoły nauczyciela religii z uczniami, niezależnie do tego, czy uczestniczą w lekcjach religii. Chodzi tu o wszystkie naturalne okazje, gdy uczniowie mogą obserwować, co nauczyciel czyni i co mówi. One dają świadectwo ewangelizacji (niestety, czasem anty-ewangelizacji) i są wprost związane z samą obecnością nauczania religii w systemie szkolnym. Podobnie, ewangelizacyjny charakter ma świadectwo uczniów wierzących, które staje się bardziej czytelne dzięki możliwości zmanifestowania swojej postawy w kontekście lekcji religii lub w organizacji o charakterze społeczno-religijnym i ekumenicznym, które ma prawo zakładać i prowadzić nauczyciel religii⁵⁴.

Ewangelizacja rodzi pewne opory, ale przecież należy do istoty kościelnego przepowiadania. Oznacza ona rozniecenie zapału apostoelskiego, *z zachowaniem należącego szacunku dla niepowtarzalnego doświadczenia każdego człowieka*⁵⁵, również niewierzącego. Jest to logika wiary, gdy człowiek, poznawszy Chrystusa, nie zatrzymuje tej prawdy dla siebie, bo jest to przecież prawda zbawcza. Ewangelizacja winna być prowadzona z szacunkiem dla drugiego człowieka i dla głoszonej prawdy, bowiem – jak uczy Sobór – *prawda tylko silą siebie samej ogarnia umysły łagodnie, ale zarazem zdecydowanie*⁵⁶. Delikatność ta nie może jednakże oznaczać tak daleko posuniętej akceptacji prawa do niewierzenia, by zaprzestać głoszenia Chrystusa.

W tym kontekście należy przyjrzeć się koncepcjom, które przyjmują nazwę *bezinteresownej pedagogiki religijnej*, przeciwstawiając to działanie optyce no-

⁵² RozpNR §10 ust. 1–2; por. PDK 88.

⁵³ PDK 88. Dokument zwraca uwagę na fakt, iż rekolekcje uzupełniają nauczanie religii o właściwy katechezie wymiar inicjacyjny. *Rekolekcje szkolne podejmują również zadania ewangelizacyjne wobec środowiska szkolnego.*

⁵⁴ RozpNR §7 ust. 3.

⁵⁵ NMI 40.

⁵⁶ DWR 1.

wej ewangelizacji⁵⁷. Zupełnie niepotrzebne – jak się wydaje – jest przeciwstawianie otwartości działaniom ewangelizacyjnym. Otwartość nie może oznaczać przecież przyjmowania wszystkich, sprzecznych ze sobą poglądów, bez ich krytycznej selekcji. Otwartość nie może bowiem być obojętnością, zamknięciem się na prawdę, dostosowaniem się do relatywizmu, który przybiera postać współczesnego ducha czasu. Odniesienie ewangelizacji do prawdy Ewangelii, podporządkowanie metod ewangelizacji szacunkowi dla prawdy⁵⁸, czyni z ewangelizacji działanie, które jest nie tylko dopuszczalne, ale wręcz pożądane we współczesnej szkole. Ewangelizacja w ten sposób staje się wartością ubogacającą wychowanie szkolne.

Koncepcja ewangelizacyjna nauczania religii i jej obecności w szkole publicznej konkretyzuje w pewien sposób obecność Kościoła w świecie, obecność otwartą i aktywną⁵⁹. Właśnie ów ewangelizacyjny wymiar dowartościowuje Kościół jako podmiot szkolnego nauczania religii: ewangelizacja jest skierowana nie tylko do osób *na zewnątrz* Kościoła, ale i do tych, którzy są *wewnątrz*. Rodzice, deklarując udział dzieci w wyznaniowych lekcjach religii, wyrażają jednocześnie zgodę na to, że cele i treści tego nauczania zatwierdza kompetentna władza kościelna, że owe cele i treści nie są przedmiotem ich bezpośrednich uzgodnień⁶⁰. Takie ujęcie w niczym nie ogranicza stosowania zasady, że rodzice są pierwszymi wychowawcami swoich dzieci. Nie ogranicza ono bowiem wolności rodziców, jest jedynie konsekwencją ich deklaracji zapisania dziecka na taką, a nie inną lekcję. Jednocześnie rozwiązanie to zapewnia integralność i katolickość nauczania religii, chroni przed anarchią programową. Inne rozwiązanie, nie zapewniające integralności przekazu i podważające podmiotowość Kościoła w nauczaniu religii, byłoby bezpośrednią interwencją w wewnętrzną strukturę nauczania kościelnego. Domaganie się rozwiązań anarchizujących nauczanie religii oznacza w istocie dążenie do uchylecia prawa Kościoła do nauczania w ramach systemu oświaty publicznej oraz prawa wiernych do wykształcenia religijnego właściwego danej wspólnotie wyznaniowej.

Reasumując, należy stwierdzić, iż fakt, że rodzice są pierwszymi wychowawcami dzieci, nie umniejsza możliwości ewangelizacyjnych szkolnego nauczania religii. Na pytanie, czy pragną lekcji ewangelizujących, należy odpowiedzieć: skoro zapisali na lekcje, których cele i treści określa Kościół, wyrażają jednocześnie zgodę, by owe cele i treści miały charakter ewangelizacyjny.

⁵⁷ J. Bagrowicz. *Edukacja religijna współczesnej młodzieży*. dz. cyt. s. 285. Por. W. Langer. *Nowa ewangelizacja? Problemy dotyczące pojęcia i programu*. W: *W służbie człowiekowi*. red. Z. Marek. Kraków 1991 s. 21nn.

⁵⁸ Szerzej na temat ewangelizacji jako *ekspansji* i jako *otwartości* zob. A. Szostek. *Ewangelizacyjna ekspansja*. „Etyka” 1995 s. 87nn.

⁵⁹ Por. J. Bagrowicz. *Edukacja religijna współczesnej młodzieży*. dz. cyt. s. 283n.

⁶⁰ Szerzej na ten temat pisałem w artykule pt. *Wzajemny dialog rodziny, szkoły i Kościoła*, W: *Rodzina – szkoła – Kościół. Korelacja i dialog*. red. P. Tomasik. dz. cyt. s. 51nn.

Kościół zobowiązuje ich w sumieniu, jako swoich wiernych, do zapisania dzieci na lekcje religii⁶¹, szkoła daje im możliwość rezygnacji z tych lekcji w każdej chwili⁶². Szkoła publiczna w tym wypadku słusznie rezygnuje z jakiegokolwiek ustalania relacji między wiernymi a Kościołem.

Kulturowy charakter nauczania religii nie powinien być w tej optyce przeciwstawiany ewangelizacji, raczej model ewangelizacji wewnętrznie łączy się z modelem kulturowym, jako że ewangelizacja domaga się inkulturacji. Diakonia kulturowa⁶³ nauczania religii służy zatem głoszeniu Ewangelii i nie rozluźnia w żadnym wypadku związku lekcji religii z Kościołem⁶⁴. Owszem, nauczanie religii jest przede wszystkim działaniem kościelnym, a potem dopiero kulturowym, czyli nie ma naprawdę powodu, by kulturowy charakter nauczania religii był rozumiany jako przeciwstawny do konfesyjności.

Wyznaniowa lekcja religii opisana w polskich dokumentach katechetycznych, odpowiadająca ramom wyznaczonym przez regulacje prawa oświatowego, ma charakter ewangelizacyjny. Przez to służy Kościołowi i jednocześnie wzbogaca szkołę przez autentyczną formację religijną. Warto to dobro podtrzymywać, tę koncepcję zachować i pogłębiać. Procesy unifikacyjne nie powinny jej zniszczyć. Raczej należy z tej propozycji uczynić propozycję, z jakiej mogłyby skorzystać inne europejskie systemy edukacji. To o tej koncepcji nauczania religii w szkole mówił Jan Paweł II do polskich katechetów i nauczycieli: *To wielkie dobro, jakim jest nauczanie religii w szkole, domaga się szczerego i odpowiedzialnego zaangażowania. Winniśmy z tego dobra jak najlepiej skorzystać. Dzięki katechezie Kościół może prowadzić swoją działalność ewangelizacyjną z jeszcze większą skutecznością i w ten sposób poszerzać zasięg swojej misji. (...) Potrzeba szczególnej wrażliwości ze strony wszystkich, którzy pracują w szkole, aby stworzyć w niej klimat przyjaznego i otwartego dialogu. We wszystkich szkołach niech panuje duch koleżeństwa i wzajemnego szacunku, co było i jest charakterystyczne dla szkoły polskiej. Szkoła winna stać się kuźnią cnót społecznych tak bardzo potrzebnych naszemu narodowi. Trzeba, aby ten klimat przyczynił się do tego, by dzieci i młodzież mogły otwarcie przyznawać się do swoich przekonań religijnych i zgodnie z nimi postępować*⁶⁵.

⁶¹ PDK 87.

⁶² RozpNR §1 ust. 2.

⁶³ Por. J. Bagrowicz. *Czy stoimy w obliczu zmiany modelu nauczania religijnego?* „Znak” 2000 nr 9 s. 58n.

⁶⁴ A. Offmański. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej*. dz. cyt. s. 213.

⁶⁵ Jan Paweł II. Homilia wygłoszona w Łowiczu 14 VI 1999. W: Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Kraków 2005 s. 1144.

KS. PAWEŁ MAKOSA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

EWANGELIZACYJNY WYMIAR KATECHEZY W TWÓRCZOŚCI KS. PROF. MIECZYSŁAWA MAJEWSKIEGO

Ze względu na przemiany kulturowe zmierzające w kierunku laicyzacji i dekonfesjonalizacji coraz częściej nawołuje się do poprzedzenia katechezy ewangelizacją lub realizacji tzw. katechezy ewangelizacyjnej. Propozycja taka wydaje się słuszna, brakuje jednak jej konkretyzacji i w praktyce nie do końca wiadomo, jak i gdzie taki rodzaj formacji miałby się odbywać. Niniejsza refleksja stawia sobie za cel włączenie się w trwające poszukiwania inspiracji dla katechezy ewangelizacyjnej poprzez odwołanie do przemyśleń ks. prof. Mieczysława Majewskiego. Jest on twórcą katechezy integralnej – kierunku najbardziej dojrzałego, ukształtowanego na bazie krytycznej analizy poprzednich kierunków katechetycznych. Na problematykę niniejszego artykułu składają się będą: geneza i istota katechezy integralnej, znaczenie terminów „ewangelizacja” i „nowa ewangelizacja” w publikacjach ks. M. Majewskiego, relacje pomiędzy ewangelizacją a katechezą, inspiracja dla współczesnej formacji chrześcijańskiej.

1. Geneza i istota katechezy integralnej

Znaczącą rolę w powstaniu katechezy integralnej odegrała koncepcja katechezy kerygmatycznej oraz katechezy antropologicznej. Według założeń kerygmatycznych punktem wyjścia dla katechezy powinno być Objawienie Boże, a następnie należy podążać w kierunku człowieka. Z kolei katecheza antropologiczna koncentrowała się na sytuacji egzystencjalnej adresatów katechezy. Katechezie kerygmatycznej zarzucano zbytne oderwanie od świata i nieuwzględnianie uwarunkowań, w jakich żyją katechizowani. Z kolei koncepcja katechezy antropologicznej w praktyce zaczęła eliminować pierwiastek nadprzyrodzony i sprowadzać katechezę do lekcji wychowawczych. Z krytyki tych ujęć powstała katecheza integralna¹.

¹ Por. M. Majewski. *Wartości antropologiczne i kerygmatyczne we współczesnej katechezie*. „Katecheta” 19:1975 nr 4 s. 154; R. Murawski. *Etapy rozwoju katechezy*. AK 71:1978 nr 417 s. 66-68.

Jej pionierem był francuski katechetyk Josph Colomb, uważany za twórcę podstawowej zasady, na której opiera się katecheza integralna – zasady wierności Bogu i człowiekowi. W dziele pt. *Le service de l'Évangile*² stwierdził, że wierność Bogu polega przede wszystkim na uwzględnieniu integralności depozytu wiary i hierarchiczności treści przekazywanych w katechezie. Wierność człowiekowi miałyby natomiast polegać na personalnym podejściu do adresatów katechezy i tworzeniu osobistych więzi³. Zagadnieniem wzajemnych relacji katechezy głoszącej chrześcijańskie orędzie oraz interpretującej doświadczenie człowieka zajął się także Adolf Exeler⁴.

Za prekursora katechezy integralnej w Polsce uznaje się ks. Mariana Finke⁵. Akcentował on nie tylko konieczność głoszenia kerygmatu, ale również wyjścia naprzeciw uwarunkowaniom antropologicznym⁶. Także ks. Roman Murawski postulował wierność Bogu i człowiekowi w zmieniającej się sytuacji egzystencjalnej⁷. Z kolei abp Jerzy Stroba wskazywał na konieczność integracji wszystkich cech katechezy wiernej Bogu i człowiekowi (Objawienie Boże, chrystocentryzm, Kościół, człowiek)⁸. Katechetykiem, który wywarł wpływ na rozwój katechezy integralnej w Polsce, był także o. Jan Charytański⁹. Za twórcę zwartej koncepcji katechezy integralnej uważa się jednak ks. prof. Mieczysława Majewskiego.

Celem katechezy integralnej jest dojrzała postawa wiary, ściśle związana z dojrzałą osobowością. Podmiotem ma być cały Kościół jako Lud Boży, w którym poszczególne stany i środowiska pełnią sobie właściwe funkcje¹⁰. Treścią katechezy powinna być historia zbawienia, która stanowiłaby klucz interpretacyjny, wyjaśniający świat i człowieka w świetle słowa Bożego, mający jako ostateczny punkt odniesienia osobę Jezusa Chrystusa. Taka katecheza wchodziłaby w życie Kościoła i świata i prowadziłaby poprzez ich przemianę do eschatycznej przyszłości¹¹. Inny-

² J. Colomb. *La service de l'Évangile*. Paris 1967.

³ Majewski. *Fundamentalne problemy katechetyki*. Lublin 1981 s. 47–48; J. Bargowicz. *Uwarunkowania skuteczności katechezy. Studium pastoralno-katechetyczne w oparciu o dorobek Josepha Colomb*. Włocławek 1993 s. 11–12.

⁴ A. Exeler. *Katecheza głoszeniem nauki Bożej i interpretacja doświadczenia*. „Katecheta” 15:1971 nr 1 s. 35. Potrzebę katechezy wiernej Bogu i człowiekowi najpełniej przedstawia A. Exeler w książce pt. *Wesen und Aufgabe der Katechese*. Freiburg 1966.

⁵ M. Finke. *Odnowa katechetyczna. (Zarys katechetyki kerygmatycznej)*. W: *Współczesna myśl teologiczna*. red. tenże. Poznań 1964 s. 559–589.

⁶ Por. J. Charytański. *Postługa polskiej katechezie okresu soborowego*. „Katecheta” 13:1987 nr 1 s. 12–15.

⁷ Por. Murawski. *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*. Kat 18:1974 nr 5 s. 198–200.

⁸ J. Stroba. *W kierunku katechezy integralnej – Synod 1977*. W: *Ewangelizacja*. red. J. Krucina. Wrocław 1980 s. 49–50.

⁹ A. Offmański. *Katecheza integralna w duchu Soboru Watykańskiego II w ujęciu ks. Jana Charytańskiego*. Kat 36:1992 nr 4 s. 193–200.

¹⁰ Majewski. *Tożsamość katechezy integralnej*. Kraków 1995 s. 105; zob. tenże. *Katecheza wspólnoty, we wspólnocie i dla wspólnoty*. RTK 28:1981 z. 6 s. 107–115.

¹¹ Por. J. Kudasiewicz. *Wstęp do historii zbawienia*. Lublin 1974 s. 13.

mi słowy, treścią katechezy byłyby więc cała ludzka rzeczywistość interpretowana w duchu Ewangelii¹². Natomiast w metodyce katechezy integralnej proponuje się wielość i różnorodność metod przy uwzględnieniu kryteriów doboru¹³.

Katechezę integralną sam jej twórca zdefiniował w następujący sposób: „Katecheza integralna nawiązuje do katechetyki korelacji, zespalającej Objawienie Boże i doświadczenie człowieka; rozwija zasady teologiczne (wierności Bogu i człowiekowi), psychologiczne (dyferencjacji i integracji), pedagogiczne (interakcji i komunikacji) i dydaktyczne (koncentracji i korelacji). Ma wiele źródeł (Kościół i świat przecinające się w punkcie wiary), podmiotów Trójca Święta i Kościół, a w nim osoby i grupy tak duszpasterzy jak i wiernych, wymiarów (biblijny, liturgiczny, moralny, ekumeniczny, eschatologiczny, egzystencjalny), treści (teologiczne i humanistyczne) i metod (dostosowanych do potrzeb), dzięki którym pogłębia siły i wzmacnia jedność katechetyczną, przez co pomaga katechizowanym w wiązaniu ze sobą faktów i prawd oraz formowaniu dojrzałych postaw wiary”¹⁴.

2. Znaczenie terminów „ewangelizacja” i „nowa ewangelizacja” w publikacjach ks. Majewskiego

Wyjaśniając pojęcie „ewangelizacja”, ks. Majewski odwołuje się do dokumentów Kościoła powszechnego oraz do twórczości znanych katechetów, np. o. Jana Charytańskiego i ks. Romana Murawskiego. Co prawda, w niektórych publikacjach ks. Majewski z założenia unika jednoznacznego określenia tego pojęcia, powołując się przy tym na papieża Pawła VI, który w adhortacji *Evangelii nuntiandi* twierdził, że każda próba zdefiniowania tej bogatej i wielostronnej rzeczywistości może prowadzić do jej zubożenia, a nawet wypaczenia (por. EN 17), to jednak w innych miejscach podejmuje próbę charakterystyki tej rzeczywistości. Głównym dokumentem, do którego się odwołuje, jest wspomniana adhortacja *Evangelii nuntiandi*, uważa, że to właśnie ona wyczerpująco omawia problematykę związaną z ewangelizacją.

Za tym dokumentem M. Majewski wyróżnia szerokie i wąskie rozumienie ewangelizacji. Opisując ewangelizację w sensie szerokim, ks. Majewski cytuje papieża Pawła VI: „Ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszystkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając swą mocą od wewnątrz tworzyła z nich nową ludzkość” (EN 18). W takim ujęciu ewangelizacja to cała „działalność Kościoła, która jest kontynuacją misji Jezusa, a zmierza do rozpowszechnienia na wszystkie czasy i kraje dobrodziejstwa, jakiego Chrystus doko-

¹² Majewski. *Propozycja katechezy integralnej*. Łódź 1978 s. 105.

¹³ Zob. Tenże. *Indywidualizacja w katechezie*. EK T. 7. Lublin 1997 kol. 176.

¹⁴ Tenże. *Integralna katecheza*. EK. T. 7. Lublin 1997 kol. 335.

nał dla naszego zbawienia”¹⁵. Odwołując się do dokumentu Episkopatu włoskiego o ewangelizacji z 1976 roku pt. *L'evangelizzazione del mondo contemporaneo*, ks. Majewski określa ewangelizację jako działalność, „przez którą Kościół, pod wpływem Ducha Świętego, przepowiada i urzeczywistnia zbawienie, jakie Ojciec ofiarowuje przez Syna, Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego”¹⁶.

Z kolei przez ewangelizację w sensie ścisłym rozumie on „pierwsze głoszenie Ewangelii tym, którzy jej nie słyszeli albo po usłyszeniu nie przyjęli dostatecznie” (por. EN 51–56)¹⁷. W odniesieniu zaś do włoskiego dokumentu katechetycznego pt. *Documento di base*¹⁸ precyzuje: „ewangelizacja jest głoszeniem zbawienia tym, którzy z różnych powodów jeszcze się z nim nie zetknęli i w nie nie zaangażowali”¹⁹.

Ks. Majewski w nawiązaniu do *Evangelii nuntiandi* wyróżnia także ewangelizację *ad intra* i *ad extra*. Jego zdaniem działalność *ad intra* (tzw. autoewangelizacja) jest zgłębianiem wiary, nadziei, czynnej miłości i modlitwy, co prowadzi do nieustannej odnowy Kościoła i pozwala zachować jego świeżość, gorliwość i moc (por. KK 8, DM 5, EN 15)²⁰. Tylko Kościół, który jest ewangelizowany, może prowadzić ewangelizację *ad extra*, adresowaną do ludzi niewierzących, będących poza Kościołem²¹. Ks. Majewski podkreśla, że Kościół w swojej misji ewangelizacyjnej nie może zapomnieć o tym, że będzie ona właściwie przyjęta tylko wówczas, kiedy razem z ewangelizacją innych podejmie on ewangelizację siebie samego. Paweł VI zawarł tę myśl w słowach: „Kościół zawsze winien być ewangelizowany, jeżeli chce zachować swą świeżość, gorliwość i owocność głoszenia Ewangelii” (EN 15)²².

Odwołując się konsekwentnie do *Evangelii nuntiandi*, ks. Majewski wyróżnia następujące elementy (etapy) ewangelizacji rozumianej szeroko (EN 21–38)²³:

- a) Świadczenie, które polega na życiu zgodnym z Ewangelią, będące – jak mówi Paweł VI – milczącym, ale bardzo mocnym i skutecznym wieszczaniem Dobrej Nowiny (por. EN 21; 26)²⁴.
- b) Bezpośrednia proklamacja Dobrej Nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie, która stanowi centralny element ewangelizacji (por. EN 22).
- c) Odpowiedź wiary na usłyszane Słowo Boże, przejawiające się w nawróceniu, przynależności do Kościoła, udziale w życiu sakramentalnym, świadectwie.
- d) Zwalczenie „krzywdy i zaprowadzanie sprawiedliwości” na świecie (por. EN 30–38).

¹⁵ Tenże. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. (Mps) Lublin 1997 s. 14.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże. 14.

¹⁸ Torino 1970.

¹⁹ Majewski. *Fundamentalne problemy katechetyki*. dz. cyt. s. 81.

²⁰ Por. Tenże. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 14.

²¹ Tamże.

²² Tenże. *Fundamentalne problemy katechetyki*. dz. cyt. s. 79.

²³ Tenże. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 15–16.

²⁴ Por. Tenże. *Tożsamość katechezy integralnej*. dz. cyt. s. 86.

- e) Ewangelizacja kultury (ewangelizacja usiłuje kulturę nasycić Ewangelią) oraz inkulturacja Ewangelii (ewangelizacja pragnie się zdomować, dostrzegając obecne w kulturze dobra i wartości, por. EN 20), przy czym inkulturacja nie jest elementem czy etapem ewangelizacji, lecz bardziej sposobem realizacji pozostałych czynników ewangelizacji.

Ks. prof. Majewski rozumie zatem ewangelizację tak jak papież Paweł VI w adhortacji *Evangeliæ nuntiandi* i analogicznie do tego dokumentu wyróżnia wąskie i szerokie jej rozumienie. Podejmuje także próbę określenia sposobów realizacji nowej ewangelizacji i czyni to, opierając się głównie na publikacji autorstwa I. Viganò pt. *Nowa ewangelizacja*²⁵. W nawiązaniu do tego autora ks. Majewski uważa, że nowość współczesnej ewangelizacji polega na nowości następujących elementów: perspektyw, dziedzin, założeń doktrynalnych, ewangelizatorów, metody i języka oraz niebezpieczeństw. W nowości perspektyw chodzi przede wszystkim – jego zdaniem – o poszukiwanie nowej formy, uwzględniającej przyszłość świata i jednocześnie wiernej wobec integralności orędzia zbawienia²⁶. Nowość dziedzin objętych ewangelizacją polega przede wszystkim na poszanowaniu godności osoby ludzkiej, prawa do życia, wolności religijnej, demokracji, uwzględnieniu problematyki kulturalnej czy ekonomicznej. W tym wymiarze nowej ewangelizacji chodzi głównie o „przewycięzenie dramatycznego rozdźwięku między kulturą i Ewangelią”²⁷. W nowości założeń doktrynalnych podkreśla się natomiast głównie eklezjologię komunii. Nowość ewangelizatorów odnosi się z kolei do zaangażowania ludzi świeckich w ewangelizacyjne dzieło Kościoła²⁸ (por. ChL 46). Nowość metody i języka polegać ma zaś na szczególnym wykorzystaniu osiągnięć nauk biblijnych, ale także technicznych oraz psychologii, socjologii i pedagogiki. Podnoszony jest również postulat, by język ewangelizacji był „językiem biblijnym, symbolicznym i problemowym”²⁹. Oprócz tych kwestii ks. Majewski zwraca uwagę na nowość niebezpieczeństw, za które uznaje nadużycia natury doktrynalnej, duszpasterskiej czy liturgicznej³⁰.

3. Relacje pomiędzy katechezą a ewangelizacją

Oprócz wyjaśnienia czym jest katecheza integralna, ewangelizacja i nowa ewangelizacja w ujęciu ks. Majewskiego należy dokonać analizy jego twórczości dotyczącej relacji pomiędzy ewangelizacją a katechezą, co pozwoli lepiej

²⁵ Kraków 1990.

²⁶ Majewski. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 23–24.

²⁷ Tamże. s. 24.

²⁸ Tamże. s. 25–26.

²⁹ Tamże. s. 26–27.

³⁰ Tamże. s. 27.

zrozumieć jego poglądy na temat obu tych rzeczywistości³¹. Określając relacje pomiędzy ewangelizacją i katechezą, ks. Majewski uwzględnia szerokie i wąskie rozumienie ewangelizacji, pisze on: „Jeżeli bierzemy pod uwagę ewangelizację w szerokim znaczeniu, to katecheza w niej otrzymuje podstawy i staje się jedną z form ewangelizacji świata”³². Analizując natomiast ewangelizację w ścisłym znaczeniu i katechezę, ks. Majewski twierdzi, że są to „dwie różne i autonomiczne, choć ściśle związane ze sobą, formy posługi Słowa”³³. Jego zdaniem ewangelizacja prowadzi do pierwszego zetknięcia z orędem chrześcijańskim, a katecheza jest jego kontynuacją, zwielokrotnieniem i pogłębieniem³⁴. Ks. Majewski wyjaśnia na innym miejscu, że od katechezy wymaga się integralnego przekazu depozytu wiary w sposób dostosowany do odbiorców (por. KO 13; DFK 16)³⁵.

Ewangelizacja zatem – zdaniem ks. Majewskiego – w sensie ścisłym kierowana jest do niewierzących lub obojętnych, natomiast katecheza adresowana jest do ludzi wierzących i polega na przekazie całego depozytu wiary w sposób pogłębiony, ale też dostosowany do możliwości odbiorców³⁶. Majewski uznaje potrzebę katechezy jako takiej, adresowanej do ludzi wierzących, jednocześnie jednak jest świadomy zachodzących dynamicznie procesów laicyzacji. Z tego względu uważa, że „do współczesnego świata trzeba pójść z ewangelizacją, która poważnie traktuje fazę zapoczątkowania wiary, koncentruje się na Jezusie Chrystusie i Jego Dobrej Nowinie, a zmierza do wywołania osobistego przeżywania rzeczywistości nadprzyrodzonej, licząc się z mentalnością, potrzebami i kulturą laicką współczesnego świata”³⁷.

W ujęciu Ks. Majewskiego katecheza i ewangelizacja w sensie ścisłym są autonomicznymi formami posługi słowa³⁸, choć zachodzi między nimi wzajemne przenikanie i oddziaływanie³⁹. Oprócz tego, że proponuje on ewangelizację jako antidotum dla współczesnej laicyzacji⁴⁰, wspomina także o katechezie ukierunkowanej ewangelizacyjnie. W nawiązaniu do ks. Romana Murawskiego⁴¹ pisze o potrzebie wprowadzania elementów ewangelizacyjnych do katechezy. Co ciekawe,

³¹ Zamiast pojęcia „katecheza” Majewski używa często terminu „przepowiadanie katechetyczne”.

³² Majewski. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 18.

³³ Tamże. s. 18; J. Charytański. *Katechizacja jako forma ewangelizacji*. „Katecheta” 19:1975 nr 3 s. 147; P. Mąkosa. *Wkład ks. prof. Mieczysława Majewskiego w rozwój katechetyki polskiej*. Lublin 2004.

³⁴ Por. Majewski. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 8.

³⁵ Tenże. *Katecheza permanentna*. Kraków 1989 s. 99; por. tenże. *Tożsamość katechezy integralnej* s. 86.

³⁶ Tenże. *Fundamentalne problemy katechetyki*. dz. cyt. s. 81.

³⁷ Tenże. *Tożsamość katechezy integralnej*. dz. cyt. s. 86; tenże. *Katecheza permanentna*. dz. cyt. s. 103.

³⁸ Tenże. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 18.

³⁹ Tenże. *Tożsamość katechezy integralnej*. dz. cyt. s. 83.

⁴⁰ Tenże. *Aktualne wyzwania katechetyczne*. dz. cyt. s. 28.

⁴¹ Murawski. *Ewangelizacyjny charakter katechezy*. „Ateneum Kapłańskie” 1992 nr 498 s. 181–193.

postulat ten został wysunięty z powodu przeniesienia katechezy do szkoły (pisał te słowa w 1997 roku). Ks. Majewski zauważa, że kiedy katecheza odbywała się w parafii, brali w niej udział zasadniczo ludzie wierzący. Natomiast w środowisku szkolnym, przynajmniej dla pewnej części uczniów, nauczanie religii stanowi dopiero pierwszy kontakt z prawdami wiary. Z tego też względu – jego zdaniem – potrzebują oni przede wszystkim ewangelizacji w sensie ścisłym, a dopiero potem katechezy. Majewski podkreśla jednak, że na jednej lekcji znajdują się uczniowie wierzący, obojętni i niewierzący, i z tego powodu szkoła powinna być jednocześnie miejscem dla ewangelizacji i katechezy⁴². W tym kontekście Majewski mówi o ewangelizacji katechetycznej i katechezie ewangelizacyjnej⁴³.

Z jednej strony zatem ks. Majewski zauważa, że istnieją autonomiczne formy ewangelizacji i katechizacji, z drugiej dostrzega potrzebę istnienia katechezy ewangelizacyjnej, która te elementy będzie ze sobą łączyć. Twierdzi, że taka wewnętrzna synteza jest możliwa bez podważenia ich autonomii, tak istotnej dla ich rozwoju, a nawet może przyczynić się do jej wzmocnienia⁴⁴. Na czym ma jednak polegać ich specyfika – tego nie precyzuje. Co więcej, uważa, że model katechezy ewangelizacyjnej jest trudny, czy wręcz niemożliwy do wypracowania. Za ks. R. Murawskim pisze: „Model ewangelizacyjnej katechezy nie został dotąd jeszcze w szczegółach dopracowany i nie sądzę, aby to było możliwe. Zamiast mówić o specyficznym modelu ewangelizacyjnej katechezy, lepiej chyba podkreślić jej ewangelizacyjny charakter. W takim rozumieniu każda katecheza, w zależności od sytuacji i okoliczności, mogłaby takie ujęcie przyjąć”⁴⁵.

Nieco więcej światła na rozumienie tego problemu rzuca wyróżnienie w katechezie aspektu doktrynalnego i ewangelizacyjnego. Ks. Majewski twierdzi, że w pierwszym wypadku katecheza przekazuje zwarty system naukowy, natomiast w drugim aspekcie nastawiona jest na głoszenie Dobrej Nowiny i przez to staje się bliska Ewangelii⁴⁶.

Ks. Majewski nie pisze tego dosłownie, ale z jego twórczości można wyciągnąć wnioski, że katecheza ewangelizacyjna polegać ma na głoszeniu kerygmatu chrześcijańskiego zmierzającego w swej istocie do nawrócenia. Katecheza głosząca kerygmę powinna zawierać syntetyczne przedstawienie prawd wiary i unikać jednocześnie wszelkich spekulacji i abstrakcji. Ks. Majewski odwołuje się przy tym często do ks. Franciszka Blachnickiego, ks. Mariana Finke, o. Jana Charytańskiego oraz do twórców katechezy kerygmaticznej – Josefa A. Jungmanna i Franza X. Arnolda. Katecheza taka, zdaniem ks. Majewskiego, jest:

⁴² Majewski. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 64–65.

⁴³ Tenże. *Aktualne wyzwania katechetyczne*. dz. cyt. s. 26.

⁴⁴ Tenże. *Katecheza a ewangelizacja i nowa ewangelizacja*. dz. cyt. s. 67.

⁴⁵ Tamże. s. 65.

⁴⁶ Murawski. *Etapy rozwoju katechezy*. dz. cyt. s. 55; zob. J. Jungmann. *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*. Regensburg 1936; F. X. Arnold. *Glaubensgemeinschaft*. Düsseldorf 1955 s. 41.

„rozważaniem Pisma św., jako Słowa Bożego skierowanego do osoby ludzkiej, która wsłuchawszy się w wezwanie Boże konsekwentnie odpowiada na nie swoim życiem. Odbywa się ono w środowisku Kościoła, w którym oddaje się chwałę Ojcu przez Syna w Duchu Świętym”⁴⁷.

W takim ujęciu katecheta jest „posłańcem Bożym”, „zwiastunem Królestwa Bożego”, heroldem (keryksem)⁴⁸. W tym kontekście Majewski odwołuje się do dyskusji synodalnych i do B. Wolfganga⁴⁹, twierdząc, że wzorcem dla dzisiejszej katechezy powinna być katecheza pierwotnego Kościoła, której najlepszy przykład stanowi pierwsze kazanie św. Piotra. Przypominają jednocześnie, że należy uwzględnić sposób myślenia osób żyjących w czasach współczesnych. Taka katecheza, oparta na Słowie Bożym, prowadzi do nawrócenia i tworzenia wspólnot na wzór Kościoła pierwotnego⁵⁰.

W odniesieniu do formy takiej katechezy ks. Majewski zwraca uwagę na to, że powinna być ona bliska zwyczajnej, ale „zaangażowanej personalnie rozmowie, dzieleniu się doświadczeniem religijnym, dialogowi rozwijającemu się wokół wartości nadprzyrodzonych. [...] Przepowiadanie domaga się bowiem przeżywanej, zaangażowanej i świadczącej wiary. Dokonuje się ono nie przez wyszukane terminy, dobrane określenia i wyczerpujące treści ale przez odwoływanie się do porównań, nie gardzi przykładami i obrazami”⁵¹.

Na podstawie powyższych wypowiedzi wydaje się, że ks. Majewski proponuje realizację katechezy ewangelizacyjnej poprzez głoszenie kerygmatu, ale nie jest to cała prawda. W odniesieniu do katechezy kerygmatycznej wyrażał bowiem szereg obaw. Twierdził mianowicie, że ten rodzaj katechezy może sprawdzić się jedynie w środowiskach, które są już w pewnej mierze wrażliwe na transcendencję, wśród ludzi przynajmniej poszukujących Boga, a o takich dzisiaj coraz trudniej.

Z tego powodu uważał, że potrzebne są jeszcze działania poprzedzające głoszenie kerygmatu. I tutaj wskazuje na katechezę antropologiczną. Twierdzi, że w środowisku bardziej zlaicyzowanym koncepcja antropologiczna ma zdecydowanie większe szanse powodzenia niż katecheza kerygmatyczna. Natomiast w środowisku katechizowanych, które jest już pogłębione teologicznie, proponuje zastosowanie katechezy kerygmatycznej⁵². Píše w tym kontekście: „Na początku procesu katechetycznego, gdy zależy na rozbudzeniu i zdynamizowaniu wiary, wielkie usługi oddaje katecheza antropologiczna, natomiast w dalszej fazie, gdy chodzi o jej dojrzewanie, potrzebna jest pomoc katechezy kerygmatycznej. Katecheza ta rozwija przeżyciowość, która z kolei sprawia, że wiara przenika

⁴⁷ Majewski. *Katecheza permanentna*. dz. cyt. s. 101.

⁴⁸ Tenże. *Tożsamość katechezy integralnej*. dz. cyt. s. 85.

⁴⁹ B. Wolfgang. *Religionsunterricht im Spannungsfeld von Kirche und Theologie*. Tübingen 1976 s. 105.

⁵⁰ Por. Majewski. *Katecheza permanentna*. dz. cyt. s. 100.

⁵¹ Tamże. s. 102.

⁵² Por. Tenże. *Antropologiczna koncepcja katechezy*. Lublin 1974 s. 243.

całą osobę. Dojrzałość wiary rodzi się jednak przy rozwiązywaniu konkretnych problemów egzystencjalnych, które podejmuje katecheza antropologiczna⁵³. Oraz na innym miejscu: „Wołanie zaś o szersze, bliższe i głębsze zainteresowanie się światem – poznanie jego zjawisk, zdarzeń, procesów celem wierniejszego, dynamiczniejszego i bardziej owocnego niesienia zbawienia – jest jednocześnie przywoływaniem katechezy ukierunkowanej ewangelizacyjnie. Katecheza taka już właściwie została zapoczątkowana, posiada wielu zwolenników i rozwija się w wielu środowiskach. Jest to katecheza antropologiczna, powiązana ściśle z człowiekiem, jego środowiskiem i kulturą”⁵⁴.

Na temat antropologicznej koncepcji katechezy ks. Majewski napisał w 1973 roku rozprawę habilitacyjną, poświęcając tej problematyce także kilka mniejszych publikacji. Zasadniczym celem katechezy antropologicznej – jego zdaniem – jest rozwiązywanie problemów egzystencjalnych. Do problemów tych za Janem Pawłem II zalicza on przede wszystkim pytania o pochodzenie człowieka, o sens ludzkiego istnienia, sens cierpienia i śmierci⁵⁵, a także o miejsce w społeczności i relacje interpersonalne. Istotę katechezy antropologicznej stanowi zatem interpretacja egzystencjalnych problemów człowieka dokonywana w świetle Objawienia (por. KDK 4, DCG 74). Proponowane rozwiązania ludzkich problemów nie są jedynie wynikiem osobistych poszukiwań, ale stanowią odkrycie prawdy zawartej w Objawieniu. To Bóg jest tym, który daje ostateczną odpowiedź, w pełni zaspokajającą ludzkie pragnienia⁵⁶. W katechezie antropologicznej zakłada się więc wyjście od najbardziej istotnych dla człowieka problemów, podjęcie próby ich naświetlenia na płaszczyźnie naturalnej (od strony różnych nauk) i ukazanie, że ostateczne rozwiązanie można odnaleźć tylko w wierze w Chrystusa.

Ks. Majewski postuluje więc, aby zejść do świata, w którym Bóg jest obecny i odnaleźć Go w ludzkich problemach wymagających rozstrzygnięcia. Wejście katechezy w świat powinno dokonać się tak dogłębnie, by przenikało nie tylko modlitwę i liturgię, ale również rozrywkę, pracę, radości i przykrości, nadzieje i lęki, sukcesy i niepowodzenia⁵⁷. Ostateczne kryterium interpretacji ludzkiej egzystencji nie stanowi jednak nauka i ludzkie osiągnięcia, choć niewątpliwie są wielce pomocne, lecz Pismo Święte oraz nauka Kościoła⁵⁸. Tak więc katecheza antropologiczna wychodzi od człowieka, dotyka spraw zasadniczych, najpierw w aspekcie naukowo-humanistycznym, następnie w aspekcie Objawienia, naświetlając je światłem Bożej Prawdy i ukazując ich miejsce w Bożej ekonomii zbawienia.

⁵³ Por. tamże. s. 242–243.

⁵⁴ Tenże. *Fundamentalne problemy katechetyki*. dz. cyt. s. 82.

⁵⁵ Jan Paweł II. *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Città del Vaticano 1987 s. 21.

⁵⁶ Por. W. Kubik. *Zarys dydaktyki katechetycznej*. Kraków 1990 s. 95.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Majewski. *Interpretacja egzystencji ludzkiej w świetle objawienia. Istota katechezy antropologicznej*. RTK 21:1974 z. 6 s. 94–96; tenże. *Antropologiczna koncepcja katechezy* s. 167–170.

Podsumowując analizę zawartości treściowej katechezy antropologicznej, ks. M. Majewski pisze:

„W zakresie treści teologicznych katecheza antropologiczna zrezygnowała z podawania całego systemu treści teologicznych, a wskazała przede wszystkim na te, które są człowiekowi współczesnemu bliskie i dają bezpośrednią odpowiedź na nurtujące go pytania egzystencjalne”⁵⁹. Na innym jednak miejscu proponuje on połączenie tych propozycji z wymogiem integralności treści. Uważa, iż zasady integralności treści i wyboru treści (np. egzystencjalnych) w katechezie nie muszą się wykluczać. Postuluje, aby wychodzić od problemów katechizowanego i stopniowo zataczać coraz szersze kręgi w kierunku integralnej treści⁶⁰.

4. Twórczość ks. Majewskiego jako inspiracja dla współczesnej katechezy ewangelizacyjnej

Przemyślenia ks. M. Majewskiego mogą i powinny stać się inspiracją dla współczesnych poszukiwań ewangelizacyjnego wymiaru katechezy. Pierwszą kwestią, którą tutaj należy podkreślić, jest etapowość formacji chrześcijańskiej adresowanej do ludzi obojętnych lub niewierzących. Ks. Majewski proponuje, aby rozpoczynać od katechezy antropologicznej, tzn. od egzystencjalnych problemów człowieka, poddając je analizie, a następnie interpretacji. Interpretacja ta dokonywać się powinna w świetle nauk szczegółowych, ale jej głównym kryterium ma być Objawienie chrześcijańskie. Odkrycie, że w chrześcijaństwie można odnaleźć odpowiedź na najgłębsze pytania człowieka, ma otwierać na rzeczywistość wiary. Ten etap formacji można by nazwać swoistą prekatechezą czy preewangelizacją. Dopiero wówczas, gdy człowiek poprzez katechezę antropologiczną otworzy się na chrześcijaństwo, jest miejsce – według ks. Majewskiego – dla katechezy głoszącej kerygmat i bezpośrednio wzywającej do nawrócenia. Kolejnym etapem formacji ma być zaś katecheza systematyczna, przekazująca cały depozyt wiary, ale także na tym etapie postuluje, aby wychodzić od rzeczywistości bliskiej człowiekowi, od jego ludzkich doświadczeń, a następnie dążyć do wyjaśnienia prawd wiary. Pomocna w tym względzie może być teologia antropologiczna⁶¹, propagowana m.in. przez K. Rahnera, dla którego „nie ma Boga bez człowieka, ani człowieka bez Boga”⁶². W takim ujęciu nawet dogmaty są interpretowane w kontekście sytuacji egzystencjalnych współczesnego wyznawcy.

⁵⁹ Tamże. s. 190.

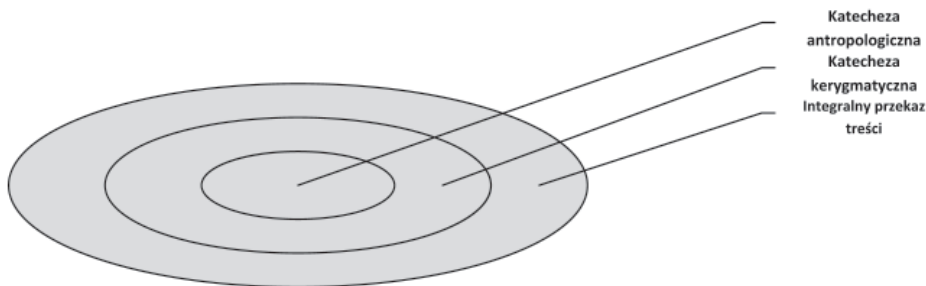
⁶⁰ Por. Tenże. *Teoretyczne podstawy i próba redakcji podręcznika do katechizacji młodzieży* RTK 31:1984 z. 6 s. 153–163.

⁶¹ A. Nossol. *Teologia człowieka w rozwoju*. AK 62:1970 nr 367 s. 163–174.

⁶² K. Góźdz. *Teologia człowieka*. Lublin 2006 s. 225.

Istotą rozważań nie staje się więc sama formuła dogmatu, co raczej jego życiowa aplikacja⁶³.

Propozycję ks. M. Majewskiego dotyczącą procesu formacji chrześcijańskiej można przedstawić graficznie w następujący sposób:



Na podstawie przedstawionej refleksji nasuwa się stwierdzenie, że przemyślenia ks. prof. Majewskiego mogą, z pewnymi modyfikacjami, służyć jako inspiracja dla współczesnych poszukiwań odnowy formacji chrześcijańskiej.

Zakończenie

Przeprowadzona analiza twórczości ks. M. Majewskiego ukazała jego rozumienie katechezy integralnej, ewangelizacji i nowej ewangelizacji. Ponadto wyjaśniła jego zdanie na temat relacji pomiędzy katechezą a ewangelizacją. Zastosowana następnie synteza ukazała dość przejrzystą propozycję całości formacji chrześcijańskiej, która stanowić może cenną inspirację dla współczesnych poszukiwań ewangelizacyjnego wymiaru katechezy.

⁶³ Majewski. *Współczesne kierunki katechetyczne*. dz. cyt. s. 192–193; por. tenże. *Antropologiczna koncepcja katechezy*. dz. cyt. s. 42–43.

ROBERT JACZYŃSKI

wicedyrektor Katolickiego Liceum i Gimnazjum w Częstochowie

SZKOŁA KATOLICKA W EWANGELIZACYJNEJ MISJI KOŚCIOŁA

Wspólnota szkoły katolickiej musi żyć świadomością, że poprzez dekret Księdza Ordynariusza dostaje szczególne zaproszenie do włączenia się w ewangelizacyjną misję Kościoła. W dokumencie Kongregacji do spraw wychowania katolickiego pt. „Religijny wymiar wychowania w szkole katolickiej” znajdujemy taki zapis: ze swej strony szkoła katolicka nie może zrzec się swobody głoszania ewangelicznego orędzia i ukazywania wartości płynących z wychowania chrześcijańskiego. Jest to jej prawo i obowiązek. Dla wszystkich powinno być oczywiste, że przekazywanie tych wartości nie jest równoznaczne z ich narzucaniem¹. Do szkół należy zbadanie „na miejscu” zachowania religijnego młodych, aby dowiedzieć się co myślą, jak żyją, jak reagują tam, gdzie: zachodzą głębokie zmiany, gdzie się one zaczynają, gdzie są odrzucane przez kultury lokalne, z którymi są też w stanie się porozumieć”².

W dekreście uznającym wspólnotę naszej szkoły za katolicką Ksiądz Arcybiskup zaznaczył: „wyrażam nadzieję, że szkoła jest i będzie środowiskiem sprzyjającym formowaniu dojrzałych katolików, świadomych swoich obowiązków, wynikających z sakramentu chrztu i bierzmowania. W szkole katolickiej nauczanie i wychowanie powinny się opierać na zasadach chrześcijańskiej doktryny. Wykładowcy mają się odznaczać zdrową nauką i prawością życia (kan. 803§ 2KPK). Celem liceum katolickiego jest przygotowanie młodzieży do godnego i twórczego udziału w życiu współczesnego świata przez kształcenie i wychowanie jej zgodnie z zasadami ewangelicznej moralności”.

Ksiądz Arcybiskup wskazał także na konkretne wartości kształtujące oblicze szkoły katolickiej. Są nimi min.:

1. Budzenie świadomości rodziców i młodzieży, iż jej absolwenci w bliskiej przyszłości powinni stanowić katolicką elitę intelektualną, przygotowaną do

¹ Kongregacja Wychowania Katolickiego. *Religijny wymiar wychowania w szkole katolickiej*. Kraków 1996 s. 5.

² Tamże. s. 7.

- reprezentowania katolików w życiu publicznym i rodzinnym ze wszystkimi konsekwencjami, jakie niosą prawdy wiary wypływające z Ewangelii.
2. Zatrudnienie chrześcijańskich nauczycieli, którzy zarówno swoim osobistym zaangażowaniem, jak i przekazem wiedzy będą świadomie kształtować u młodzieży chrześcijańską wizję świata.
 3. Troska nauczycieli i wychowawców o ustawiczne pogłębianie swojej katolickiej formacji /m.in. przez katechezę, dni skupienia i wakacyjne rekolekcje/, ułatwiającej w sposób jednoznaczny i wierny z nauką Kościoła przekazywanie innym zasad etyki chrześcijańskiej.
 4. Umożliwienie rozwoju życia religijnego rodziców.
 5. Kształtowanie katolickiej formacji młodzieży również drogą wyjazdowych rekolekcji i uczestnictwa we wspólnotach o modelu oazowym.
 6. Przybliżanie młodzieży radosnego ideału świętości w oparciu o najpiękniejsze wzory z historii Kościoła i Polski.
 7. Proces wychowawczy ma zmierzać do miłowania Boga i ojczyzny.

Z dokumentu *Religijny wymiar wychowania w szkole katolickiej*:

Wspólnota szkolna w całości — z różnorodnością ról, lecz w jedności celów — przyjmuje cechy charakterystyczne wspólnoty chrześcijańskiej i jest miejscem przenikniętym miłością.

Od czasu Soboru szkoła katolicka ma dobrze określoną tożsamość: posiada ona wszystkie te elementy, które pozwalają uważać ją za uprzywilejowany sposób uobecniania Kościoła w społeczeństwie, ... Jest ona przecież miejscem ewangelizacji, autentycznego apostołatu, działalności duszpasterskiej, nie tylko dzięki sile dodatkowych czy pozaszkolnych działań, lecz z samej jej natury, bezpośrednio oddanej wychowaniu chrześcijańskiej osobowości. Wyjaśnia to dobrze nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II, dla którego „szkoła katolicka nie znajduje się na marginesie i nie stanowi tylko dopełnienia misji duszpasterskiej biskupa. Nie można jej rozumieć wyłącznie jako uzupełnienia w stosunku do szkoły państwowej³.

Szkoła katolicka znajduje pełne oparcie w misji samego Kościoła; opiera się na takim planie wychowawczym, w którym harmonijnie łączą się wiara, kultura i życie. Za jej pośrednictwem Kościół miejscowy ewangelizuje, kształci, współpracuje w budowaniu zdrowych i mocnych zasad moralnych u swego ludu.

Sługa Boży Jan Paweł II kiedyś stwierdził, że „szkoła katolicka jest koniecznie potrzebna jako wkład w rozwijanie misji ludu Bożego, w dialog pomiędzy Kościołem a wspólnotą ludzką, w troskę o wyzwolenie świadomości...”. Według Jana Pawła II, szkoła katolicka dąży przede wszystkim do osiągnięcia dwóch celów:

- doprowadzenia człowieka do doskonałości ludzkiej i chrześcijańskiej,
- doprowadzenia do dojrzałości w wierze⁴.

³ Tamże. s. 15.

⁴ Tamże. s. 16.

Gdy zastanawiamy się nad oczekiwaniami szkoły katolickiej wobec Ewangelizacyjnej misji Kościoła, to należy stwierdzić, że są to wymagania, które stają bezpośrednio przed samą szkołą – jako wspólnotą będącą w sercu Kościoła. Naszą uwagę i główne zainteresowanie przyciąga przede wszystkim młoda część wspólnoty Kościoła – którą stanowią uczniowie. Katecheci i nauczyciele pracujący w szkole katolickiej muszą mieć świadomość, by poważnie traktować wskazania Ojca Świętego Pawła VI: „Człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”.

Należy zatem świadomie podejmować to szczególne wezwanie i żyć przeświadczeniem, że:

WARTO POŚWIĘCIĆ SIĘ SZKOLNICTWU KATOLICKIEMU!

Rzeczywistość wyjątkowej służby w szkole – Kościele zakłada bowiem podejmowanie szeregu wyzwań, pracy nad sobą oraz dotyka różnych aspektów życia człowieka.

Nauczyciel, katecheta, wychowawca, aby być autorytetem i świadkiem – z całą odpowiedzialnością, miłością i poczuciem misji powinien podjąć określone wyzwania:

1. Odkryć i traktować swoją obecność w szkole jako szczególną drogę życiowego powołania.
 - Troszczyć się o uporządkowane życie z Bogiem w małżeństwie i rodzinie;
 - Troszczyć się o u porządkowane życie z Bogiem w kapłaństwie i we wspólnocie zakonnej;
 - Przeżywać wykonywaną pracę i życie, jako szczególną służbą Bogu i drugiemu człowiekowi – praca drogą do zbawienia.
2. Tworzyć i otwierać się na wspólnotę osób podążających tą samą drogą, pragnących realizowania tych samych celów.
 - *Z kim się zadajesz, takim się stajesz* – Jan Paweł II;
 - Praca w szkole katolickiej, to błogosławiony trud;
 - *„Wszędzie dobrze, gdzie nas nie ma”* - Bądźmy gotowi i otwarci na przyjmowanie różnych trudności – naszego krzyża.
(*„Nie szukajcie wielkich rzeczy, tylko czyńcie małe rzeczy z wielką miłością”* – Matka Teresa z Kalkuty);
 - Zmianę świata zaczynamy od nas.
3. Podprowadzać dziecko i młodego człowieka do Boga.
 - Nic na siłę (jeżeli chodzi o wiarę);
 - Być świadkiem, radosnym, pełnym entuzjazmu świadkiem Chrystusa;
 - Jesteście „na świeczniku”. Światła nie stawia się pod korcem.
4. Życie ze świadomością nieustannej pracy nad sobą – ciągły rozwój.
 - *„Człowiekiem stajemy się”*. (por. Jan Paweł II);
 - Integralny rozwój człowieka (intelektualny, duchowy, moralny, kulturowy...)
 - Nie można stanąć w miejscu.

5. ...Nikt nie ma większej miłości nad tę, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich...
- Praca – łaską oddawania swojego życia za uczniów i dla uczniów.
 - Życie świadomością, że nie powtórzę ani jednego dnia swojego życia, zatem nie mam czasu na to, by go marnować.

Jeszcze kilka słów z wypowiedzi pani dr Wandy Póltawskiej:

*„Na nowe tysiąclecie ogłaszam alarm SOS dla młodzieży jako pierwsze zadanie dla wszystkich dorosłych. Alarm, bo młodzież jest zagrożona moralnie! Wielkie wartości do nich nie docierają, nie dostają odpowiednich wzorów! Trzeba obronić młodzież przed rozwiązłością seksualną. Jest oczywistą klęską młodych, gdy w wieku 15-17 lat stają się rodzicami. Trzeba bronić przed: pornografią, narkotykami, alkoholem, papierosami. Bronić więc też przed dorosłymi, którzy ich demoralizują; i w tej walce o dobro młodzieży szkoła i dom muszą zawrzeć przymierze - razem bronić młodzież, bo oni sami nie umieją się bronić. Ale wygrana w tej walce zależy od jedynej rzeczy. Nie od nakazów, zakazów, ale od akceptacji. Młodzież trzeba pokochać. Gdy się czują kochani, przyjdą, tak jak poszli za Janem Pawłem II do Denver, na Filipiny, do Paryża, do Częstochowy, do Rzymu. Przychodzą, przyciągani jedną siłą - siłą miłości”.*⁵

Zakończę słowami błogosławionej Matki Teresy z Kalkuty:

- *Możemy kochać do bólu, robić zawsze trochę więcej, niż czujemy się na siłach.*
- *Musicie być w świecie, ale nie ze świata. (por. J 15,19). Światło, które nie-siecie, musi być tak czyste, miłość, którą kochacie, musi być tak gorąca, wiara, którą wierzycie, musi być tak przekonująca – żeby ludzie widząc was, naprawdę widzieli tylko Jezusa.*

⁵ „Wychowawca” 9(105) 2001.

MONIKA STRACH

wicedyrektor Zespołu Szkół im. W. S. Reymonta w Częstochowie

POSYMPOZJALNE REFLEKSJE KATECHETÓW

Szanowni Państwo

Zostałam poproszona, by powiedzieć kilka słów na temat oczekiwań szkoły wobec ewangelizacyjnych możliwości Kościoła. Początkowo myślałam, że to będzie trudne zadanie. Zastanawiałam się, co ciekawego i oryginalnego mogłabym wymyślić, żeby zrobić dobre wrażenie i nie zawieść organizatorów. Niestety, nic nie wymyśliłam, bo tak naprawdę to współczesna, zwykła świecka szkoła publiczna teoretycznie powinna oczekiwać od Kościoła cudu! Dlaczego?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, posłużę się przykładem mojej szkoły. Jestem wicedyrektorem w Zespole Szkół im. W. S. Reymonta w Częstochowie, od 16 lat pracuję w szkole, jestem też matką trójki dzieci, znam więc szkołę nie tylko jako nauczyciel i dyrektor, ale także z perspektywy rodziców i uczniów.

W mojej szkole młodzież uczy się w liceum ogólnokształcącym, technikum i szkole zasadniczej. Mamy ok. 700 uczniów, pochodzących z najróżniejszych środowisk, o bardzo różnym statusie kulturowym i materialnym. Obok dzieci z tzw. bogatych domów pojawiają się także dzieci z rodzin zaniedbanych, obok dzieci z rodzin inteligentnych są dzieci z rodzin prostych, ubogich i niewykształconych. Mimo takiego zróżnicowania socjologicznego muszę powiedzieć, że ogólnie mamy dobrą i grzeczną młodzież, do rzadkości należą przejawy agresji, chamstwa czy przemocy. Kiedyś pewien zaprzyjaźniony ksiądz powiedział, że praca w naszej szkole to doskonałe doświadczenie dla duszpasterza, bo mamy tu miniaturę polskiego społeczeństwa. No cóż, pewnie miał – jak zwykle – rację ...

Wracając do tematu, obiecałam powiedzieć, jakiegoż to cudu oczekuje szkoła od Kościoła. Więc oczekujemy, że uczniowie nie będą się wypisywać z lekcji religii, że katecheci staną się dla swych uczniów mentorami, a młodzież nie będzie sprawiać żadnych problemów. Proszę wybaczyć tę niewinną ironię. Nie przyszłam tu, żeby kreślić wizję ideału. Chciałabym wypowiedzieć się jako jedna z osób sprawujących nadzór pedagogiczny w szkole. Jakie zadania stawiamy przed katechetami? Takie same jak przed pozostałymi nauczycielami, oczekujemy, że będą uczyć i wychowywać. Specyfika pracy katechety polega na tym, że „obrabia” niezwykle materiał – wewnątrz młodego człowieka, ma też wspomagać rodziców w wychowaniu religijnym. Spoczywa więc na nim

ogromna odpowiedzialność, ale nie o tym chcę mówić, bo przecież to są sprawy powszechnie wiadome i oczywiste. Pewnie, że chcielibyśmy mieć w szkole samych wybitnych nauczycieli, którzy dla młodych będą autorytetami i swoją charyzmą przerobią nam dzieciaki w anioły. Jaka jest rzeczywistość – każdy wie. Nauczyciele – przedmiotowcy są różni, katecheci są różni, księża są różni. Jedni potrafią uczyć, inni nie, jedni chcą, inni nie, jedni się nadają, inni nie. Ale oczekiwania nasze wobec katechetów mogą i muszą być wygórowane, przecież ważne jest, by dążyć do ideału. Dlatego uważam, że wszystkich nauczycieli, także katechetów, trzeba na studiach nauczyć tworzenia własnej silnej osobowości i budowania autorytetu. Trzeba uczyć przyszłych pedagogów poczucia współodpowiedzialności za jakość pracy w szkole. Tego potrzebuje dziś polska szkoła, bardziej niż nowych programów i reform. Zresztą oczekiwania uczniów w tej kwestii są też podobne: chcą katechety, który potraktuje ich jak partnerów w dyskusji, pozwoli im wątpić, zastanawiać się i poszukiwać, a nie będzie twierdził: musicie w to uwierzyć, bo tak jest, bo ja tak mówię. Potrzebujemy więc dobrze przygotowanych fachowców.

Nie odważę się wypowiadać w tym gronie o treściach kształcenia, realizowanych na szkolnej katechezie. Nie jestem fachowcem, nie znam się. Moim zadaniem w szkole jest nadzór nad realizacją podstaw programowych, wspieranie nauczycieli w ich pracy i ewaluacja efektów. Dwa pierwsze zadania nie są trudne. Są do tego odpowiednie narzędzia i metody. Gorzej ze sprawdzaniem efektów, zwłaszcza w przypadku religii. No bo jak zmierzyć, czy uczniowie są już świadkami Chrystusa, czy jeszcze nie, są wierni przykazaniom czy nie. Możemy jedynie zbadać, czy młodzież na lekcji zachowuje się stosownie do sytuacji, czy jest aktywna, czy przyswoiła sobie określoną wiedzę, wreszcie – czy angażuje się w działania na rzecz innych. Dla szkoły to są wskaźniki mierzalne, tylko że w ten sposób nie możemy zmierzyć tych efektów, na których nam najbardziej zależy: nie wiemy, czy wartości moralne, które są dla nas najważniejsze, stały się ich wartościami, nie wiemy, czy miłość bliźniego, o której tak pięknie mówiono na lekcji, jest rzeczywistością ich drogowskazem w życiu. Tego nie da się zmierzyć i ocenić. Dlatego szkoła potrzebuje jasnych standardów wymagań i kryteriów oceniania, tak, by zarówno uczniowie, ich rodzice jak i sami nauczyciele wiedzieli, za co, jak i kiedy oceniać na lekcjach religii. Znam *Zasady oceniania osiągnięć edukacyjnych z religii rzymskokatolickiej w szkołach publicznych*. Ale też wiem, że ich realizacja jest niezmiernie trudna. Potrzebujemy naprawdę jasno określonych i precyzyjnych wymagań.

Dziś nie ma w szkole miejsca na ocenianie intuicyjne, nie wyobrażam sobie sytuacji, w której musiałabym powiedzieć uczniowie czy rodzicom: nie wiem, dlaczego Państwa syn ma jedynekę z religii. To jest na pewno jedna z najważniejszych kwestii w katechizacji.

W naszej szkole jest całkiem dobrze pod tym względem. Nie mamy też większych problemów z zachowaniem młodzieży na lekcjach. Młodzież wyznania rzymskokatolickiego chętnie chodzi na religię. Wiemy, że lubi swoich katechetów. Skąd? To proste: Jeśli np. klasa przychodzi do nas i prosi, by ksiądz Robert mógł jechać z nimi na wycieczkę, albo zaopiekował się powstającym zespołem muzycznym, to jest już coś! Wiemy, że jeśli np. do koła Caritas prowadzonego przez p. Małgosię zapisało się kilkanaście osób, to jest to bardzo dobry sygnał. Jeśli w konkursie biblijnym wystartowało też kilkanaście osób i do następnych etapów przeszło kilka, to już jest sukces – sukces tych dzieciaków, ale też katechety, który potrafił zachęcić ich do pracy. Ale tak jak i w innych szkołach są uczniowie, którzy rezygnują z uczestnictwa w lekcjach. Pewnie można tu powiedzieć – to decyzja rodziców czy pełnoletnich uczniów, ale przecież odpowiadamy za ich bezpieczeństwo, jeśli lekcja jest w środku dnia. Z pewnością religia w szkole może przysparzać problemów, przede wszystkim katechetom. Bo jak przekonać uczniów, że warto chodzić na lekcję religii, która odbywa się na 9 czy 10 godzinie i kończy np. o 16.55? A trzeba jeszcze iść na PKS, jechać 40 minut do domu i przygotować się do lekcji na następny dzień. Jak poradzić sobie z uczniami, którzy przychodzą z nastawieniem na prowokowanie awantur czy kłótni? A takie przypadki też się zdarzają, na własne uszy słyszałam w autobusie nastolatka, który mówił, że chodzi na religię tylko po to, by księdza... – tu padły niecenzuralne słowa. Polonista ma trudną pracę, bo musi sprawdzać wypracowania, testy, czytać masę tekstów i odpowiada za przygotowanie do matury. Ale łatwiej mu motywować uczniów – wszak dzieciom i ich rodzicom zależy na wyniku egzaminu, więc się jako tako uczą. A katecheta? Nie ma „bata” w postaci egzaminu końcowego, zresztą – to byłby chyba absurd, gdyby metodą kija motywować do nauki religii...

A co z ich wychowaniem religijnym?...Czy to przypadkiem nie są zagubione owieczki, które odłączyły się od stada? Nie chcę wkraczać tu w kompetencje Kościoła, dlatego nie mówiłam nic o kwestiach wiary, ani o praktykach religijnych. Ja, jako dyrektor, muszę dbać o realizację funkcji wychowawczej szkoły, a do tego religia jest nam bardzo potrzebna. Dobrze przygotowani katecheci są nam potrzebni w zespole wychowawczym, są potrzebni przy tworzeniu i realizacji programu wychowawczego i programu profilaktyki, są wreszcie potrzebni, by uczyć miłosierdzia i ofiarności poprzez działalność charytatywną. Takie są oczekiwania szkoły wobec ewangelizacyjnych możliwości Kościoła. Żeby pomógł nam uczyć, jak być człowiekiem wśród ludzi.

Ks. ROMAN MURAWSKI SDB

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

EWANGELIZACJA – KATECHEZA ŚWIADECTWO PIERWSZYCH WIEKÓW

Wprowadzenie

Refleksja nad aktualną sytuacją katechezy nie może być oderwana od przeszłości, od historii¹. W świetle tego, jak Kościół dawniej nauczał i jak dostosowywał swe nauczanie do zmieniających się warunków historycznych i społecznych, i jak w ich kontekście rozwiązywał ówczesne problemy katechezy, można także głębiej i wnikliwiej spojrzeć na problemy współczesnej katechezy i owocniej ją kształtować. Istnieje jakaś ciągłość tradycji nauczania katechetycznego, która swymi korzeniami sięga starożytności chrześcijańskiej. Od swych narodzin w dniu Pięćdziesiątnicy Kościół zawsze nauczał i nigdy nie przestawał nauczać, choć zmieniały się formy i sposoby tego nauczania. Posługę nauczania katechetycznego uważał zawsze za jedno z najważniejszych i najpilniejszych swych zadań².

Współczesne dokumenty katechetyczne Kościoła postulują łączyć katechezę z ewangelizacją, tj. rozpatrywać ją w całokształcie misji ewangelizacyjnej Kościoła. W związku z tym powstaje pytanie: jaki jest stosunek obu tych form kościelnej posługi nauczania do siebie? Celem, jaki stawia sobie niniejsze opracowanie, jest odwołanie się do świadectwa historii³: jakie pouczenie w tym względzie płynie z historii Kościoła, z dziejów katechezy, zwłaszcza z pierwszych wieków. Poznanie początków katechezy Kościoła jest tutaj niezwykle istotne, gdyż sięgamy tutaj do samych korzeni, pozwalających zrozumieć, jak z początkowych form, bardzo prostych i spontanicznych, uwarunkowanych aktualną sytuacją mi-

¹ Zob. Ch. Wackenheim. *La catéchèse*. Paris 1983. Cała książka jest refleksją nad współczesną katechezą w kontekście jej historycznego rozwoju.

² Od tego stwierdzenia Jan Paweł II rozpoczyna swą adhortację apostolską „o katechizacji w naszych czasach” (*Catechesi tradendae*): „Dziełu katechizacji Kościół zawsze poświęcał wiele wysiłków, jako jednemu ze swych najważniejszych zadań”. CT 1.

³ Zob. na ten temat wcześniejsze moje refleksje: R. Murawski. *Katecheza – ewangelizacja*, *Studia Theologica Varsoviensia* 23 (1985) 2 s. 259–278; *Ewangelizacyjny charakter katechezy*, *Ateneum Kapłańskie* 84 (1992) z. 498 s. 181–193; *Stosunek ewangelizacji do katechezy w dziejach katechezy*. W: *Ewangelizować czy katechizować*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 11–22.

syjną i apostołską młodego Kościoła, pod wpływem działania Ducha Świętego, zaczęły stopniowo powstawać i wykształcać się coraz bardziej zróżnicowane formy nauczania katechetycznego.

1. Wyjaśnienia terminologiczne

Mowa św. Piotra wygłoszona w dniu Pięćdziesiątnicy była pierwszą katechezą Kościoła i zapoczątkowała jego misję ewangelizacyjną w świecie. Nawiązał do tego wydarzenia Jan Paweł II w jednej ze swych środowych katechez: „Wraz z wydarzeniem Pięćdziesiątnicy rozpoczął się czas Kościoła. Ten czas Kościoła oznacza także początek ewangelizacji apostołskiej. Przemówienie Szymona Piotra jest pierwszym aktem ewangelizacji. Apostołowie otrzymali od Chrystusa polecenie, aby „iść na cały świat, nauczając wszystkie narody” (por. Mt 28,19; Mk 16,15). Oto rozpoczynają wypełniać to polecenie, naprzód w Jerozolimie, wobec własnego narodu, ale równocześnie też wobec zebranych tam przedstawicieli różnych narodów i języków (...). Narodziny Kościoła idą w parze z początkiem ewangelizacji. Można powiedzieć, że jest to również początek katechezy. (...) Do tych początków stale się odwołujemy. Jeśli <Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam> (Hbr 13,8) – to owej tożsamości odpowiada we wszystkich stuleciach i pokoleniach ewangelizacja i katecheza Kościoła”⁴.

W pismach NT występują różne terminy i określenia na oznaczenie misji nauczania i głoszenia orędzia zbawienia. Autorzy ksiąg NT nie wypracowali i nie wprowadzili terminów nowych, ale posłużyli się terminologią znajdującą się w powszechnym użyciu, a więc znaną i zrozumiałą, zarówno dla czytelników żydowskich, jak i pogańskich, która w świecie greckim miała ustalone znaczenie. Nazwy pochodzą z języka świeckiego, ale pierwsi chrześcijanie dali im znaczenie nowe, specyficznie chrześcijańskie. Niektóre spośród nich przyjęły się w tradycji Kościoła, z biegiem czasu dokonano ich uściślenia i zaczęto nimi posługiwać się jako terminami technicznymi na oznaczenie już ściśle określonych form nauczania. Najczęściej występują następujące grupy czasowników oraz ich wyrazy pochodne⁵: ewangelizować (gr. *euaggelizomai*), głosić, przepowiadać, obwieszczać (gr. *kēryssein*), nauczać (gr. *didaskein*), katechizować (gr. *katēchein*) i świadczyć (gr. *martyrein*); ten ostatni głównie w pismach Janowych. Rzeczywistość ewangelizacji była wyrażana głównie za pomocą czasowników *euaggelizomai* i *kēryssein*, tj. słów oznaczających głoszenie, przepowiadanie, na-

⁴ Jan Paweł II. *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Città del Vaticano 1987 s. 10.

⁵ Pełniejsze wyjaśnienie terminów nowotestamentalnych na oznaczenie misji nauczania zob. R. Murawski. *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostołskich*. Warszawa 1990 s. 15n.; por. także R. Rubinkiewicz. *Nowotestamentalna idea przepowiadania*. W: *Seminare*. Kraków–Łąd 1978 s. 37–58; K. Romaniuk. *Nauczać, głosić, katechizować*. *Katecheta* 25 (1981) s. 241–250.

tomiaśt rzeczywistość katechezy za pomocą terminów wyrażających czynność nauczania: *katēchein* i *didaskein*.

Przypatrzmy się nieco bliżej dwóm spośród nich: ewangelizować i katechizować, które przyjęły się jako terminy techniczne na oznaczenie misji ewangelizacyjnej i posługi katechetycznej w Kościele.

Czasownik *ewangelizować* pochodzi od słów greckich: *eu* – dobrze i *aggellō* – zwiastuję. W sensie dosłownym oznacza zwiastować coś dobrego, pomyślnego⁶. Znany był w późniejszym okresie hellenizmu, a posługiwano się nim, zarówno w znaczeniu religijnym, jak i świeckim. Spotykamy go też w Starym Testamencie, w greckim przekładzie *Septuaginty*. W Nowym Testamencie występuje 54 razy, przeważnie u Łukasza i Pawła, i oznacza głosić dobrą nowinę, przepowiadać, zwiastować. Jego treścią jest w zasadzie Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie i Jego zbawcze posłannictwo. Ta Radosna Nowina posiada charakter nowości, stała się ona rzeczywistością z przyjściem Jezusa Chrystusa. Jest ona skierowana do wszystkich ludzi, posiada więc wymiar uniwersalny.

Oprócz czasownika *ewangelizować* występuje w pismach NT dużo częściej rzeczownik *euaggelion* – ewangelia, oznaczający dobrą nowinę⁷. Spośród 76 miejsc, w których pojawia się to słowo, 56 znajduje się w listach Pawłowych. Jeśli dodamy, że u Pawła 19 razy występuje czasownik *ewangelizować*, trzeba stwierdzić, że mamy tu do czynienia z terminami, które należą do pojęć charakteryzujących teologiczne myślenie Pawła⁸. *Ewangelia* oznacza w pismach NT w dosłownym tego słowa znaczeniu Dobrą Nowinę o zbawieniu, głoszoną i przepowiadaną ustnie przez pierwszych misjonarzy chrześcijańskich. Dopiero od II wieku zaczęto tym terminem oznaczać także księgi (*Ewangelie*), zawierające pisemne relacje o życiu i nauczaniu Jezusa. Nowy Testament zna też określenie *euaggelistes* – ewangelista. Występuje zaledwie kilka razy i oznacza tych, którzy byli przeznaczeni do głoszenia Dobrej Nowiny. Nazwanie tym terminem autorów czterech Ewangelii jest późniejsze. Natomiast pojęcie *ewangelizacji*, którym dzisiaj tak często posługują się teologowie i z którym spotykamy się nader często w wypowiedziach Jana Pawła II, jest stosunkowo nowym⁹. Nie należy ono

⁶ Zob. R. Rubinkiewicz. art. cyt. 39; zob. także G. Friedrich. *Euaggelizomai*. W: ThWNT II. 706–714; U. Becker. *Evangelium – euaggelion*. W: ThBL I. s. 295–301; G. Strecker. *Euaggelizo – verkündigen*. W: EWNT II. 173.

⁷ Zob. oprócz artykułów podanych wyżej także G. Strecker. *Euaggelion – Evangelium*. W: EWNT II. s. 176–186; H. Merklein. *Zum Verständnis des paulinischen Begriffs „Evangelium”*. W: *Dynamik im Wort. Lehre von der Bibel, Leben aus der Bibel*. Stuttgart 1983 s. 217–233.

⁸ Zob. H. Merklein. art. cyt. s. 217.

⁹ Termin *ewangelizacja* jest określeniem względnie nowym. Użyto go po raz pierwszy w 1817 roku w misjologii protestanckiej na oznaczenie działalności wędrownych protestanckich kaznodziei, a także popularyzacji Biblii w celu pozyskania dla protestantyzmu nowych wyznawców. Z biegiem czasu termin ten zadomowił się również w teologii katolickiej zob. K. Pawlina. *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po roku 1989*. Warszawa 1995 s. 24.

w sensie ścisłym do słownictwa nowotestamentalnego, ale rzeczywistość, którą wyraża, jest w pismach NT obecna, tylko wypowiedziana w innych terminach.

Nas interesuje w sposób szczególny czasownik *katechizować* (*katēchein*)¹⁰. Wielu autorów dopatruje się w nim terminu, który „służył w pierwotnym chrześcijaństwie przede wszystkim do denotacji nauczania prawd wiary”, tak że można nawet mówić o technicznym użyciu tego słowa¹¹. W pismach NT nie występuje zbyt często, zaledwie 8 razy: 4 razy u Łukasza: Łk 1,3–4, Dz 21,21.24 (dwukrotnie), Dz 18,24–25 i tyleż samo razy u Pawła: Rz 2,17–18, 1 Kor 14,19, Ga 6,6 (dwukrotnie). Nie znajdujemy natomiast w słownictwie nowotestamentalnym rzeczownika: *katecheza*.

Termin *katēchein* nie posiada w NT uściślonego znaczenia. Także wśród uczonych nie panują jednolite poglądy na temat jego pierwotnego i podstawowego sensu. Na ogół przyjmuje się, że od strony etymologicznej¹² składa się z dwóch słów: z przedrostka *katà* i czasownika *ēcheō*. Czasownik *ēcheō* oznacza: brzmieć, rozbrzmiewać (pochodzi od niego polskie słowo *echo*); przedrostek *kata* wskazuje na kierunek – z góry na dół. Łącząc oba słowa razem – *katēchein* oznacza dosłownie rozbrzmiewać. Chodzi o głos ludzki, którego rozbrzmiewający dźwięk wywołuje u słuchającego go człowieka echo. W zależności od tego, w jakiej formie ten czasownik jest użyty, otrzymamy różne jego znaczenia. Jako czasownik przechodni, z dopełnieniem osoby, posiada podwójny sens: informować, donosić i nauczać. W obu tych znaczeniach został użyty w pismach NT.

Na szczególną uwagę zasługuje użycie tego terminu przez św. Pawła w Ga 6,6: „Ten, kto pobiera naukę wiary, niech użyzca ze wszystkich swoich dóbr temu, kto go naucza”. W przytoczonym tekście czasownik *katēchein* występuje dwukrotnie i w podwójnej postaci: raz w formie imiesłowu biernego, oznaczającego nauczanych, tj. uczniów, drugi raz w formie imiesłowu czynnego, oznaczającego nauczającego, tj. nauczyciela. Pomijając to dość interesujące i chyba pierwsze tak wyraźne rozróżnienie między nauczanymi a nauczającymi (katechizowanymi i katechizującymi), ważniejsze jest jednak zwrócenie uwagi na to, że Paweł odniósł ten termin do pouczenia we wierze. Nadał mu w tym zdaniu sens oryginalny i specyficznie chrześcijański. Zdaniem J. Daniélou¹³ po raz pierwszy słowo to zostało w sposób tak jednoznaczny użyte na oznaczenie przekazu nauki

¹⁰ Zob. R. Murawski. *Biblijne przesłanie terminów „katechizować, katecheza”*. W: *Pedagogika wiary*. red. A. Hajduk, J. Mółka. Kraków 2007 s. 259–270.

¹¹ R. Rubinkiewicz. art. cyt. s. 51; por. także A. Turck. *Catéchein et catéchésis chez les premiers Pères*. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 47 (1963) s. 361–372.

¹² Zob. R. Murawski. *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostołskich*. dz. cyt. s. 25–36; por. także A. Knauber. art. cyt. s. 294–298; P. Mourlon Beernaert. *Le verbe grec katēchein dans le N.T.* *Lumen Vitae* 44 (1989) s. 377–387; G. Schneider. *Katēcheō*. W: *EWNT II*. s. 674–675; K. Wegenast. *Katēcheō – unterweisen*. W: *ThBL II/1*. s. 861.

¹³ J. Daniélou, R. du Charlat. *La catechesi nei primi secoli*. Torino Leumann 1969 (tłum. z franc. *La catéchèse aux premiers siècles*. Paris 1968) s. 74.

wiary. Na przełomie II i III wieku stało się ono terminem technicznym na określenie nauczania związanego z przygotowaniem do chrztu i pogłębiającego inicjację chrześcijańską po chrzcie. Szczególnie często posługiwał się nim Hipolit Rzymski w traktacie *Tradycja Apostolska* (ok. 211–220 r.). U niego też pojawił się po raz pierwszy rzeczownik *katecheza* na oznaczenie pouczenia we wierze.

Bardzo wnikliwe i zarazem bardzo trafne wyjaśnienie etymologiczne słowa *katēchein*, a dla katechetów niezmiernie pouczające, podał Jan Paweł II: „Od chwili swoich jerozolimskich narodzin w dniu Pięćdziesiątnicy Kościół trwa w nauce Apostołów, a trwanie takie oznacza spotkanie w wierze tych, którzy uczą, i tych, którzy bywają nauczani. To jest właśnie katecheza, wedle greckiego słowa *katēcheō*. Słowo to znaczyło pierwotnie wołać z góry (*ex alto*), również wywoływać echo (*kata* – z góry, *echeo* – brzmieć, wypowiadać). Późniejsze znaczenie: pouczać (gdy głos nauczyciela jest świadomym niejako echem pytania ucznia, a odpowiedź ucznia – echem nauczyciela). To ostatnie wyjaśnienie jest ważne, gdyż wskazuje na to, że pouczenie, jakim jest katecheza, dokonuje się nie tylko w sposób jednostronny, jako wykład, ale także w drodze rozmowy, poprzez pytania i odpowiedzi”¹⁴.

Po tych wyjaśnieniach terminologicznych należy podjąć próbę zdefiniowania katechezy i ewangelizacji. I tu napotykamy na poważną trudność. Niełatwo jest je określić, bowiem rzeczywistość, którą te pojęcia wyrażają, jest tak bogata i różnorodna, że trudno ją zmieścić w jednej, jasno i precyzyjnie sformułowanej definicji. Z tego też powodu stosuje się najczęściej definicje opisowe. Również podane niżej określenia posiadają taki charakter i nie pretendują do tego, aby być dokładne i wyczerpujące.

Przez ewangelizację rozumiem najogólniej pierwszy kontakt z orędziem Bożym. Nie chciałbym misji ewangelizacyjnej zawęzić jedynie do pierwszego głoszenia Ewangelii. Według Jana Pawła II „ewangelizacja to nie tylko żywe nauczanie Kościoła, ale także cała rozległa refleksja nad prawdą objawioną”, tak jak wyraziła się ona w dziełach Ojców Kościoła; to „także spotkanie z kulturą każdej epoki”¹⁵. Przez katechezę rozumiem głównie tę formę głoszenia czy nauczania orędzia Bożego, która pogłębia wiarę zapoczątkowaną przez ewangeli-

¹⁴ Jan Paweł II. dz. cyt. s. 13–14.

¹⁵ Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994 s. 93. Bardzo szeroko ujmuje ewangelizację nowe *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (DOK). Według tego dokumentu ewangelizację należy rozumieć „jako proces, przez który Kościół, poruszony przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie” Ten proces jest podzielony jakby na trzy etapy, obejmujące trzy działania apostolskie Kościoła: „działanie misyjne dla niewierzących i dla żyjących w obojętności religijnej; działanie katechetyczno-wtajemniczające dla tych, którzy wybierają Ewangelię, i dla tych, którzy czują potrzebę uzupełnienia lub odnowienia swego wtajemniczenia; działanie duszpasterskie dla już dojrzałych wiernych chrześcijan w łonie wspólnoty chrześcijańskiej”; zob. DOK s. 48–49.

zając i związana jest z szeroko pojmowanym procesem wtajemniczenia chrześcijańskiego, dokonującym się przed chrztem, bądź też po jego przyjęciu.

Przypatrując się uważnie relacjom i związkom, jakie zachodziły między ewangelizacją i katechezą w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, można wyróżnić z grubsza dwa „modele”: wcześniejszy, obejmujący mniej więcej I i II wiek, gdy ewangelizacja utożsamiała się z katechezą – ewangelizacja była jednocześnie katechezą, a katecheza ewangelizacją; i model późniejszy, związany już z okresem katechumenatu, gdy ewangelizacja wyprzedzała katechezę. Spróbujmy im nieco bliżej przyjrzeć się.

2. Ewangelizacja była katechezą, a katecheza – ewangelizacją (I–II wiek)

Misja nauczania Kościoła od samego początku przyjmowała różne formy, w zależności od okoliczności, sytuacji i potrzeb młodego Kościoła. Wykształcały się one w ogniu wydarzeń, spontanicznie, wielokrotnie posiadały cechy improwizacji, ale improwizacją tą kierował Duch Święty¹⁶. Przemówienia o charakterze ewangelizacyjnym mieszały i przenikały się wzajemnie z nauczaniem posiadającym znamiona katechezy i z mowami wygłaszanymi podczas zgromadzeń liturgicznych. Podstawowym dla naszych rozważań jest tekst podsumowujący opowiadanie *Dziejów Apostolskich* o wydarzeniach w dniu Pięćdziesiątnicy: „Ci więc, którzy przyjęli jego naukę, zostali ochrzczeni. I przyłączyło się owego dnia około trzech tysięcy dusz. Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,41–42).

W tekście tym mamy najpierw nawiązanie do kerygmatu apostoelskiego Piotra, zawierającego w swym końcowym fragmencie wezwanie do nawrócenia i przyjęcia chrztu (Dz 2,14–41), po czym następuje stwierdzenie, iż ci, którzy zostali ochrzczeni, trwali „w nauce apostołów i we wspólnocie” (Dz 2,42). W oparciu o powyższy tekst można w Kościele czasów apostoelskich wyróżnić dwie formy nauczania, związane z dwoma różnymi etapami inicjacji chrześcijańskiej: przepowiadanie o charakterze kerygmatycznym (ewangelizacyjnym), stawiające sobie za cel zarówno zapoczątkowanie wiary, jak i przygotowanie na przyjęcie chrztu oraz druga forma – głoszenie nauki apostoelskiej, nazwane *didaché*, skierowane do wspólnoty ludzi już ochrzczonych i powiązane z liturgią, tj. łamaniem chleba i modlitwą. Pierwsza forma nauczania była adresowana do tych, którzy byli jeszcze na zewnątrz, bądź do Żydów, bądź do pogan; druga natomiast do tych, którzy byli już wewnątrz, czyli do chrześcijan. Mamy zatem od początku jakby dwie odrębne formy katechezy apostoelskiej: katechezę

¹⁶ Zob. H. Holstein. *U początków wspólnoty chrześcijańskiej*. tłum. z francuskiego J. Radożycki. Warszawa 1981 s. 8.

przygotowującą na przyjęcie chrztu i katechezę po chrzcie, powiązaną z liturgią wspólnoty chrześcijan.

Najlepiej udokumentowane jest w pismach NT nauczanie wyprzedzające chrzest, będące w swej istocie ewangelizacją, czyli pierwszym głoszeniem Ewangelii. Określa się je zazwyczaj mianem *kerygmatu apostołskiego*. Jego właściwości ewangelizacyjne wynikały z misyjnej sytuacji Kościoła czasów apostołskich, w której nawrócenie do wiary w Jezusa Chrystusa i doprowadzenie do chrztu stanowiło główne zadanie apostołów. Ale było ono jednocześnie katechezą przedchrzcielną, tzn. przygotowywało na przyjęcie chrztu. Nie zawsze jednak można we nim jasno odróżnić nauczanie typu kerygmatycznego, posiadające charakter ewangelizacji, zmierzające do nawrócenia i zapoczątkowania wiary, od nauczania ściśle katechetycznego, przygotowującego na przyjęcie chrztu¹⁷.

Kerygmat apostołski możemy poznać na podstawie *Dziejów Apostolskich* i *Listów św. Pawła*. Szczególnie uprzywilejowanym źródłem są mowy apostołskie zawarte w pierwszej części *Dziejów Apostolskich*. *Listy św. Pawła* przedstawiają kerygmat w sposób mniej systematyczny. Punktem centralnym kerygmatu, rdzeniem przepowiadania apostołskiego, jest wydarzenie zbawcze śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Wszystkie inne elementy układają się w kołach koncentrycznych wokół tego jednego, centralnego wydarzenia, łączą się z nim lub z niego wynikają. Jak zauważa o. A. Jankowski, „zasadniczy schemat kerygmatu, rozpatrywany od strony treściowej, jest taki sam. Jest to zbawcza śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa „zgodne z Pismem”, tzn. oparte na świadectwie proroków Starego Testamentu, odczytanym w świetle przeżyć paschalnych apostołów”¹⁸.

Oprócz kerygmatu apostołskiego, tj. katechezy wyprzedzającej chrzest, istniał jeszcze inny rodzaj nauczania apostołskiego, związany z liturgią wspólnoty chrześcijan, którego adresatami byli ludzie już ochrzczeni. Wyrażną wzmiankę o nim znajdujemy w stwierdzeniu *Dziejów Apostolskich*, podsumowującym przebieg wydarzeń w dniu Pięćdziesiątnicy: ci, którzy przyjęli chrzest, trwali „w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42).

Łukasz bliżej nie wyjaśnia, co stanowiło treść tego nauczania. Zapewne było pogłębieniem i rozwinięciem kerygmatu apostołskiego. Posiadało charakter komplementarny w stosunku do nauczania wyprzedzającego chrzest i stanowiło jego pogłębienie i kontynuację¹⁹. Kerygmat apostołski koncentrował się na istocie orędzia chrześcijańskiego, tj. na tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa – Jego

¹⁷ Zob. J. Daniélou, R. du Charlat. dz. cyt. s. 24.

¹⁸ A. Jankowski. *Kerygmat w Kościele apostołskim. Nowotestamentalna teologia głoszenia słowa Bożego*. Częstochowa 1989 s. 113; zob. także C.H. Dodd. *La predicazione apostolica e il suo sviluppo*, tłum. z ang. F. Masi. Brescia 1978 s. 23–28; zob. także J. Chmiel. *Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 33 (1980) s. 64.

¹⁹ Zob. R. Schnackenburg. *Der „Katechismus der Urchristenzeit”*. W: *Einführung in den Katholischen Erwachsenenkatechismus*. red. W. Kasper. Düsseldorf 1985 s. 42.

śmierci i zmartwychwstaniu, oraz zawierał wezwanie do nawrócenia i przyjęcia chrztu. Temu, kto się nawrócił i uwierzył w Jezusa Chrystusa, należało po przyjęciu chrztu wyjaśnić istotne punkty tego orędzia. Zadania te podejmowało nauczanie katechetyczne po przyjęciu chrztu, określane w *Dziejach* przez „nauczenie apostołów” (*didaché ton apostolon*). Posiadało ono ponadto powiązanie z liturgią, poprzedzało, jak na to wskazują słowa autora *Dziejów Apostolskich*, „łamanie chleba i modlitwy”. Treść tej katechezy możemy poznać poddając analizie inne teksty Nowego Testamentu, zwłaszcza *Listy Apostolskie*, które zawierają wiele tego rodzaju pouczeń. Z pewnością jednym z jego istotnych punktów było to, czego Bóg żąda od neofitów, jak mają kształtować to nowe życie, którym zostali obdarowani na chrzcie. Przyjęcie chrztu nakładało na neofitów zobowiązanie do prowadzenia chrześcijańskiego życia. NT zawiera liczne teksty, w których przypomina się chrześcijanom o przyjętym chrzcie, a także zachęca się ich i napomina, aby postępowali zgodnie z nałożonymi przez chrzest zobowiązaniami.

Wielu autorów dostrzega w tekstach biblijnych jeszcze trzecią formę nauczania – homilię. I tak J. Daniélou wyodrębnia trzy różne, powiązane jednak z sobą, formy głoszenia słowa w Kościele pierwotnym²⁰: kerygmat, katechezę i homilię. *Kerygmat* stanowił pierwszy stopień przepowiadania. Był zwiastowaniem wydarzenia zbawczego, adresowanym do tych, którzy o nim jeszcze nigdy nie słyszeli. Posiadał charakter misyjny, był więc skierowany głównie do niechrześcijan. Po nim następowała *katecheza*. Ci bowiem, którzy usłyszeli słowo zbawienia i przyjęli je z wiarą, przyjmowali chrzest. W tym celu musieli otrzymać odpowiednie pouczenie. W oparciu o *Dzieje Apostolskie* trudno jeszcze wyraźnie oddzielić kerygmat (ewangelizację) od katechezy. W odniesieniu do już ochrzczonych, skupionych we wspólnotach, nauczanie przyjmowało charakter napominania, mającego na celu umocnienie wiary (zob. Dz 14,22; 15,32; 20,11), tj. *homilii*.

Podobne rozróżnienie form posługi nauczania w czasach apostoelskich podaje D. Grasso²¹, który również wyodrębnia trzy stopnie nauczania: kerygmat, katechezę i homilię. *Kerygmat* był przepowiadaniem misyjnym, adresowanym do niechrześcijan, stawiającym sobie za cel nawrócenie, tj. globalne przyjęcie orędzia chrześcijańskiego. *Katecheza* zmierzała do pogłębienia owego nawrócenia u tych, którzy przygotowywali się na przyjęcie chrztu lub dopiero go przyjęli. Była kontynuacją kerygmatu i dlatego przekazywała bardziej pogłębioną treść moralną i dogmatyczną. *Homilia* stanowiła trzeci stopień nauczania i skierowana już była do członków wspólnot chrześcijańskich, zgromadzonych na liturgii i wyrażała się w formach właściwych liturgii.

²⁰ Zob. J. Daniélou. *Le kérygme selon le christianisme primitif*. W: *L'annonce de l'Évangile aujourd'hui*. red. A.M. Henry. Paris 1962 s. 68–70.

²¹ Zob. D. Grasso. *L'annuncio della salvezza. Teologia della predicazione*. Napoli 1966 s. 325–339; zob. także A. Rétif. *Qu'est-ce que le kérygme?* Nouvelle Revue Théologique 81 (1949) s. 914–917.

Podsumowując powyższe refleksje, można powiedzieć, że w Kościele pierwotnym istniało wiele różnych form nauczania i głoszenia słowa Bożego, które wzajemnie się przenikały i dopełniały. Jak zauważa A. Turck, przekaz Ewangelii, słowa Bożego, dokonywał się głównie w dwóch etapach: przez kerygmat (ewangelizację) i katechezę, przy czym kerygmat stanowił chronologicznie etap pierwszy. Nie zawsze jednak były one odrębnymi etapami. Istniały one formalnie od początku, jakkolwiek Kościół pierwotny dopiero stopniowo zaczął uświadamiać sobie ich odrębność²². W sposób bardziej zróżnicowany postrzega tę sytuację R. Schnackenburg. Według niego w pierwotnym Kościele istniało kilka odrębnych, ściśle z sobą powiązanych i dopełniających się form przekazu wiary: przepowiadanie misyjne i katecheza, katecheza chrzcielna i pogłębione pouczenie w wierze. Przekaz wiary dokonywał się najpierw przez mowy misyjne, czyli *kerygmat*, którego celem było doprowadzenie do nawrócenia i chrztu. Jego przedłużeniem była *katecheza* skierowana do już ochrzczonych, zmierzająca do utwierdzenia, wzmocnienia i pogłębienia wiary zapoczątkowanej przez przepowiadanie misyjne. Ze względu na to, że pierwotna katecheza była powiązana z chrztem, mamy od początku potwierdzone istnienie w tekstach biblijnych katechezy przygotowującej na przyjęcie chrztu. Jej streszczenia stanowiły wyznania wiary, wymagane od przyjmujących chrzest. Specjalną katechezą była *pareneza chrzcielna*, zawierająca napomnienie do przemiany życia. Kontynuacją początkowego pouczenia w wierze było nauczanie bardziej pogłębione, w którym roztrząsano aktualne problemy życia wspólnot chrześcijańskich oraz wyjaśniano wątpliwości i niejasności związane z określonymi prawdami wiary²³.

3. Ewangelizacja wyprzedzała katechezę

Na przełomie II i III wieku dochodzi do zinstytucjonalizowania procesu wtajemniczenia chrześcijańskiego. Przyjmuje ono zorganizowaną formę. Odpowiedzialność za proces wchodzenia w chrześcijaństwo przejmują urzędowi przedstawiciele Kościoła, tj. kler: biskupi, prezbiterzy, diakoni. Dochodzi w ten sposób do powstania *katechumenatu*²⁴. Odtąd całe nauczanie związane z przygotowaniem do chrztu odbywa się w ramach katechumenatu. W wyniku tych przeobra-

²² Zob. A. Turck. *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles*. Paris 1962 s. 67.

²³ Zob. R. Schnackenburg. *Der „Katechismus der Urchristenzeit“*. art. cyt. s. 36–54.

²⁴ Termin katechumenat jest pochodzenia późniejszego. Pojawił się w XVI i XVII wieku, gdy w klimacie Odrodzenia, zarówno protestanci, jak i katolicy, pragnąc zreformować życie kościelne, zaczęli na nowo odkrywać nauczanie Kościoła pierwszych wieków. To właśnie wtedy wprowadzono ten termin, ażeby za jego pomocą określić duszpasterskie środki, jakimi pierwotny Kościół wówczas posłużył się w celu przygotowania nawróconych do przyjęcia sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. W pismach pisarzy wczesnochrześcijańskich mówi się o katechumenach. Katechumeni tworzyli odrębny stan w Kościele. Byli już chrześcijanami, ale jeszcze nie w pełni.

zeń następuje oddzielenie tych dwóch ściśle z sobą powiązanych form posługi nauczania: ewangelizacji od katechezy.

Mniej więcej do 200 roku trudno dokonać wyraźnego rozróżnienia między ewangelizacją a katechezą w sensie ścisłym²⁵. Podobnie jak w czasach apostołskich misja nauczania była wyrażana w Kościele czasów poapostolskich, tj. w II wieku, za pomocą różnych terminów, które były używane zamiennie i niejednokrotnie wyrażały tę samą rzeczywistość. Dopiero z kontekstu, w jakim były użyte, można poznać, o jaką rzeczywistość chodziło: o ewangelizację, czyli pierwsze głoszenie orędzia zbawienia, stawiające sobie za cel nawrócenie do wiary, czy też o katechezę, tj. bardziej pogłębione pouczenie w wierze. Pouczenia, jakie otrzymywali kandydaci przygotowujący się na przyjęcie chrztu, były raczej katechezą, natomiast nauki wcześniejsze, które doprowadzały do nawrócenia, należałoby zaliczyć do kategorii ewangelizacji.

Pierwszym autorem, u którego występuje po raz pierwszy wyraźne rozróżnienie między kerygmatem (przepowiadaniem utożsamiającym się z ewangelizacją) a katechezą, jest Klemens Aleksandryjski²⁶. W *Pedagogu*, nawiązując do 1 Kor 3,1–3, gdzie Paweł wyrzuca Koryntianom ich niedojrzałość i mówi im, że nie mógł do nich przemawiać jako do ludzi duchowych, lecz jako do ludzi cielesnych, jakby do niemowląt w Chrystusie („Mleko wam dałem, a nie pokarm stały, boście byli niemocni; zresztą i nadal nie jesteście mocni”)²⁷, wyjaśnia, że słowa Pawła „mleko” oznacza przepowiadanie posiadające charakter kerygmatu (użycie w tekście gr. słowa *kerygma*), podczas gdy „pokarmem stałym” jest wiara solidnie ugruntowana, na podobieństwo fundamentu, jako owoc katechezy (użycie gr. słowa *katechesis*)²⁸. Jak zauważa M. Dujarier, ten obraz, w którym występuje porównanie mleka z pokarmem stałym, pojawia się dość często w pismach Oj-

Zob. M. Dujarier. *Devenir disciple du Christ. Catéchuménat et 'Discipulat'*. W: *Historiam perscrutari*. Miscellanea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato. Roma 2002 s. 521.

²⁵ Por. R. Murawski. *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostołskich*. dz. cyt. s. 41–55.

²⁶ Zob. M. Dujarier. *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église. Recherche historique sur l'évolution des garanties et des étapes catéchuménales avant 313*. Paris 1962 s. 261–262.

²⁷ Podobne rozróżnienie znajdujemy w Liście do Hebrajczyków 5,12–62.

²⁸ Clément d'Alexandrie. *Le Pédagogue* I. s. 38, 1. Introduction et notes H.I. Marrou, traduction M. Harl. Paris 1960 s. 180–181 (Sources chrétiennes 70). Brak jest całościowego przekładu tego dzieła na język polski (niektóre fragmenty w tłumaczeniu M. Michalskiego podaje ALP I. s. 344–353. H.I. Marrou w przypisie zauważa, że powyższy tekst Klemensa zawiera interesujące rozróżnienie między kerygmatem a katechezą. Tekst o podobnej treści zawiera inne dzieło Klemensa – *Kobierce*, V. 10, w którym jednak nieco inaczej ujmuje to zagadnienie, dokonując rozróżnienia między katechezą, podstawowym nauczaniem, które porównuje do mleka, a nauczaniem wyższego rzędu, bardziej pogłębionym. Nawiązując do tekstu Hbr 5,13 autor pisze: „Jeśli oto mleko zostało przez Apostoła nazwane pożywieniem niemowląt, pokarm zaś stały pożywieniem ludzi dojrzałych, należy wobec tego rozumieć przez mleko elementarne wprowadzenie w naukę Chrystusa, to jest katechezę, jakby pierwsze pożywienie duszy, a przez pokarm stały – najwyższy bezpośredni ogląd”. Zob. Klemens Aleksandryjski. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej*

ców Kościoła i jest przez nich używany w celu dokonania rozróżnienia między nauczaniem przedchrześcijańskim i nauką udzielaną po chrzcie²⁹.

Kto chciał zostać chrześcijaninem musiał się nawrócić i uwierzyć w Jezusa Chrystusa oraz przyjąć chrzest. Nawrócenie zaś zakładało wcześniejszą ewangelizację, czyli pierwsze głoszenie Ewangelii. Do katechumenatu byli przyjmowani ludzie już nawróceni, ci, którzy usłyszeli dobrą nowinę o Jezusie Chrystusie i przyjęli ją z wiarą. Powstaje pytanie: od kogo ją usłyszeli, kto im ją głosił i przepowiadał oraz doprowadzał do nawrócenia i wiary³⁰?

W omawianym przez nas okresie ewangelizacja odbywała się spontanicznie, nie posiadała jeszcze ustabilizowanej formy, nie zajmował się nią w sposób zorganizowany Kościół hierarchiczny i nie brał za nią odpowiedzialności. Stanowiła misję, wypełnienie której leżało na sercu wszystkim chrześcijanom. Zdobywanie nowych wyznawców dokonywało się jakby „mimo woli”, poprzez sam fakt obecności chrześcijan i dawania przez nich świadectwa; nie było owocem zaprogramowanych działań³¹. Wykorzystywano do tego celu wszystkie nadarzające się okazje i sposoby³². Każdy chrześcijanin starał się o doprowadzenie do wiary wszystkich żyjących w jego najbliższym otoczeniu. Od momentu, kiedy odkrył prawdę, stawał się jej żarliwym głosicielem, dzielił się nią w rodzinie, wśród znajomych, wśród ludzi, z którymi pracował i spotykał się. Szczególnie uprzywilejowanym środowiskiem społecznym była kategoria zwykłych, prostych ludzi, tragarze portowi i rzemieślnicy, ludzie sobie bliscy, objęci wspólnotą przeznaczenia³³. Znaczącą rolę w szerzeniu chrześcijaństwa odegrały też osoby podróżujące – ułatwiały to rzymskie drogi - zwłaszcza ludzie podejmujący podróże handlowe³⁴. Dostęp do dobrej nowiny o zbawieniu mieli wszyscy i jej przekaz nie był jeszcze okryty tajemnicą. Przekazywana była „z ust do ust”.

wiedzy. t. 2. Z języka greckiego przełożyła, wstępem, komentarzem i indeksami opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa 1994 s. 54.

²⁹ M. Dujarier. *Le parrainage des adultes*. dz. cyt. s. 262.

³⁰ Zob. A. von Harnack. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig 1924. Pierwsze wydanie tej książki ukazało się w roku 1884, ostatnie, czwarte, przepracowane wydanie w roku 1924.; G. Bardy. *La conversion au christianisme durant les premiers siecles*. Paris 1949 s. 250–293; N. Brox. *Zur christlichen Mission in der Spätantike*. W: *Mission im Neuen Testament*. red. K. Kertelge. Freiburg Basel Wien 1982 s. 190–237; M. Greek. *Evangelisation zur Zeit der ersten Christen. Motivation, Methodik und Strategie*. Neuhausen–Stuttgart 1970; *Die Alte Kirche*. red. H.G. Frohnes. Uwe W. Knorr, München 1974; zob. też A. Hamman. *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95–197)*. przekład z franc. A. Guryn, U. Sudolska. Warszawa 1990.

³¹ Zob. N. Brox. art. cyt. s. 216.

³² Zob. K. Hall. *Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche*. W: *Die Alte Kirche*. dz. cyt. s. 8–9; H. von Soden. *Die christliche Mission im Altertum und Gegenwart*. W: *Die Alte Kirche*. dz. cyt. s. 27–28; zob. także M. Dujarier. *Le parrainage des adultes*. dz. cyt. s. 185–188.

³³ A. Hamman. *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*. dz. cyt. s. 98.

³⁴ Zob. W.H.C. Friend. *Mission in der Alten Kirche bis zum 7. Jahrhundert*. W: *Die Alte Kirche*. dz. cyt. s. 35.

Działalność nauczycielska podejmowana była przede wszystkim przez wędrownych misjonarzy³⁵. To głównie im zawdzięczamy szybkie rozszerzenie się chrześcijaństwa, od Jerozolimy po Rzym. Przyczyniał się do tego w znacznym stopniu ich radykalny sposób życia, wzorujący się na wskazaniach Jezusa z Jego mowy misyjnej Mt 10, domagający się wyrzeczenia domu, rodziny i bogactwa, co sprawiało, że byli niezależni i mobilni, i dlatego mogli bez reszty poświęcić się szerzeniu Ewangelii, przemieszczając się z miejsca na miejsce³⁶. Byli oni szczególnie aktywni w pierwszym i drugim wieku. Rozwijali ewangelizacyjną działalność jeszcze w trzecim wieku.

Najplastyczniej przedstawia jej różne formy funkcjonujące w połowie II wieku św. Justyn. Sam doświadczył nawrócenia przez zetknięcie się z chrześcijaninem, który otworzył go na przyjęcie prawdy objawionej. O swojej drodze w poszukiwaniu wiedzy filozoficznej pisze sam na początku swego dzieła „*Dialog z Żydem Tryfonem*”³⁷. Będąc młodzieńcem żądnym wiedzy poszukiwał jej u nauczycieli różnych szkół filozoficznych (stoików, perypatetyków, pitagorejczyków, platoników), ale żaden z nich nie był zdolny zaspokoić jego nieodpartego dążenia do poznania prawdy. Aż pewnego razu, gdy z dala od ludzi przechadzał się po piaszczystym brzegu morza, spotkał tajemniczego starca, który wykazał mu, że żadna filozofia nie jest zdolna zaspokoić serca i umysłu człowieka, że dusza ludzka nie potrafi o własnych siłach osiągnąć Boga, i skierował jego myśli ku prawdzie głoszonej przez proroków Starego Testamentu, albowiem „oni jedni prawdę widzieli i ludziom ją oznajmili”³⁸, i ku Chrystusowi, którego przepowiedali. „Wiele takich i tym podobnych prawil mi rzeczy, których w tej chwili nie sposób powtórzyć, a potem wezwał mnie, bym się do tego zastosował, wreszcie odszedł, i już go więcej nigdy nie widziałem. W duszy zaś mojej w tej chwili rozpałił się ogień, i miłość mnie ogarnęła do owych proroków i mężów, przyjaciół Chrystusowych. A gdym się zastanowił nad słowami starca, doszedłem do przekonania, że to jest filozofia jedynie pewna i pożyteczna. Takim więc sposobem i z tych powodów jestem filozofem. Pragnąłbym zaś, by wszyscy podzielali moje uczucia i nie odstępowali od słów Zbawicielowych”³⁹.

³⁵ Zob. U. Neymeyr. *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*. Leiden–New York–Kobenhavn–Köln 1989 s. 141–155.

³⁶ Zob. G. Theissen. *Czasy Jezusa. Tło społeczne pierwotnego chrześcijaństwa*. przekład z niemieckiego F. Wycisk. Kraków 2004 s. 18–28.

³⁷ Zob. Justyn. *Dialog z Żydem Tryfonem*. 2–8. W: Justyn. *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*. Wstęp – tłumaczenie z greckiego – objaśnienia – skrowidze napisał A. Lisiecki. Poznań 1926. Pisma Ojców Kościoła (POK) IV. s. 99–109.

³⁸ Tamże. s. 108.

³⁹ Tamże. s. 109. Przekłady tekstów patrystycznych zamieszczonych w serii POK (Pisma Ojców Kościoła) pochodzą z lat dwudziestych naszego stulecia. Są więc zredagowane w stylu i pisowni języka polskiego tamtego okresu. Cytując teksty zaczerpnięte z tej serii zachowałem oryginalny (ówczesny) styl, posłużyłem się natomiast współczesną pisownią polską.

W wielu miejscach swej *Apologii* przytacza sporo przykładów potwierdzających niezwykłą żarliwość pierwszych chrześcijan w przekazywaniu innym nauki Chrystusa, które dokonywało się nie tyle przez nauczanie, ile poprzez codzienne świadectwo ich życia wśród ludzi najbliższego otoczenia. Posiadało ono taką siłę oddziaływania, że nawet ludzie występni nawracali się i zmieniali swe życie. „Jako przykład możemy Wam wskazać wielu takich, którzy się wśród Was obracali. Byli to gwałtownicy i tyrani i zmienili się, a pokonało ich badanie cnotliwego sąsiadów życia, widok niezwykłej cierpliwości krzywdzonych towarzyszy, a wreszcie doświadczenie, przy wspólnej z nimi pracy zdobyte”⁴⁰. Największą troską chrześcijan było doprowadzenie do wiary przede wszystkim najbliższych, z własnej rodziny. Justyn opowiada o pewnej zameżnej kobiecie, która, gdy „poznała naukę Chrystusową stała się uczciwą i usiłowała nakłonić również swego męża do życia uczciwego. Przedstawiła mu nauki, jakie słyszała (...)”⁴¹. Głoszenie dobrej nowiny o zbawieniu nie było zarezerwowane tylko dla uczonych, lecz misją, której podejmują się również ludzie prości, nieuczeni: „Toć u nas rzeczy te słyszeć i nauczyć się można nawet od takich, co się na zwykłych nie znają literach, od prostaków wprawdzie i barbarzyńców w mowie, ale mędrców i wiernych w duchu, aczkolwiek niektórzy z nich to nawet kalecy i ludzie wzroku pozbawieni. Rzecz jasna, że nie jest to działanie mądrości ludzkiej, ale moc Boża przez nich przemawia”⁴². Chrześcijanie starali się pozyskiwać nawet nieprzyjaciół: „za nieprzyjaciół się modlimy, tych, co nas niesprawiedliwie nienawidzą, staramy się pozyskać, by i oni wiedli życie, zgodne z wzniosłymi Chrystusa zasadami, i razem z nami pełni byli nadziei, że te same dobra otrzymają od Boga, Pana wszechrzeczy”⁴³.

Więcej informacji na temat ewangelizacji, jako wstępnego etapu drogi wtajemniczenia chrześcijańskiego przed rozpoczęciem właściwego katechumenatu, dostarcza nam Orygenes. Według niego ewangelizacja zmierza do nawrócenia. Jest to czas odkryć i poszukiwać, podczas którego dochodzi do pierwszego zetknięcia się z orędziem Jezusa Chrystusa i wzbudzenia zainteresowania Jego Osobą. Tej ewangelizacji dokonują sami chrześcijanie, ogarnięci zapałem misyjnym Kościoła. Pisze: „Chrześcijanie usilnie się starają, żeby ich nauka rozprzestrzeniła się po całej ziemi. Niektórzy podejmują wędrówkę po miastach, osiedlach i wsiach, aby doprowadzić innych ludzi do świętego kultu Boga. I nikt nie może powiedzieć, że czynią to dla zysku, ponieważ najczęściej nie przyjmują za swą naukę żadnej zapłaty”⁴⁴. Treścią tego pierwszego głoszenia orędzia zbawienia jest w swej istocie to samo, co stanowiło jego rdzeń od czasów apo-

⁴⁰ Tenże. *Apologia I*, 16,4. W: Justyn. *Apologia*. W: POK IV. s. 20.

⁴¹ Tenże. *Apologia II*, 2,2. W: POK IV. s. 81.

⁴² Tenże. *Apologia I*, 60,11. W: POK IV. s. 69.

⁴³ Tamże. 14,3. W: POK IV. s. 16.

⁴⁴ Orygenes. *Przeciw Celsusowi*. III, 9. Z języka greckiego przełożył, wstępem, objaśnieniami i indeksami opatrzył S. Kalinkowski. wyd. II. Warszawa 1986 s. 145.

stolskich w kerygmacie skierowanym do pogan, a wyrażonym przez św. Pawła w 1 Tes 1,9–10: odrzucenie bożków, połączone z uznaniem Boga jako jedyne Stwórcy i wiara w Chrystusa. Orygenes w następujących słowach przedstawia jego przesłanie: „Przecież (...) nie ukrywamy świętych zasad naszej nauki, ale jasno je wykładamy, a wszystkich, którzy do nas przychodzą, uczymy gardzić bożkami i obrazami oraz odwróciwszy ich od bałwochwalstwa namawiamy do składania czci Bogu i kierujemy ku Stwórcy wszystkich rzeczy; wreszcie na podstawie proroctw odnoszących się do osoby Jezusa, na podstawie Ewangelii i pism apostoelskich, przekazywanych przez nas starannie tym, którzy mogą je rozsądnie zrozumieć, wykazujemy, że przybył już Ten, który został zapowiedziany”⁴⁵.

Niemalą rolę w ewangelizacji odgrywały też homilie biskupów i prezbiterów (kapłanów) adresowane do wiernych. W zasadzie nie były one kierowane do pogan, lecz do chrześcijan, ale dostęp do nich mieli wszyscy, nie wyłączając pogan. Dotyczy to zwłaszcza nauk katechetycznych adresowanych do osób przygotowujących się na przyjęcie chrztu. Owo przygotowanie przynajmniej do połowy II wieku, jak wykazano wyżej, nie posiadało jeszcze zinstytucjonalizowanej formy i nie było objęte tajemnicą. Mogli tych nauk słuchać wszystkie zainteresowane osoby. Trudno zresztą sobie wyobrazić, aby poganie nie próbowali podpatrywać chrześcijan uczestniczących w sprawowanej przez nich liturgii.

Nie można wśród tych różnych czynników ewangelizacyjnych pierwszych wieków pominąć siły oddziaływania świadectwa męczeństwa. Jak słusznie zauważył Tertulian – „Jest nas coraz więcej, ilekroć kosicie nas: Nasieniem jest krew chrześcijan”⁴⁶. Skazani na śmierć chrześcijanie bardzo często publicznie, przed urzędnikami prowadzącymi przesłuchania, wyjaśniali treść swej wiary i dawali o niej świadectwo. Ich męczeńska śmierć w obronie wyznawanej wiary stanowiła niejednokrotnie wyzwanie dla samych prześladowców.

5. Wnioski

Jakie wnioski płyną z tego świadectwa pierwszych wieków dla katechezy dzisiaj? Z rozważań zamieszczonych w niniejszym przedłożeniu wynika, że ewangelizacja i katecheza, choć są odrębnymi formami posługi słowa w Kościele, ściśle z sobą się łączą i są od siebie zależne. Katecheza potrzebuje ewangelizacji, jeśli jej nie ma, brakuje jej fundamentu. Ewangelizacja z kolei potrzebuje kate-

⁴⁵ Tamże. III, 15 s. 148. Według M. Dujariera tekst ten dotyczy raczej pierwszej katechezy, ale można go także odnieść do luźnych rozmów prowadzonych przez chrześcijan w publicznych miejscach i po domach, a więc wskazywałby też na ewangelizację. Zob. *Krótką historią katechumenatu*. Poznań 1990 s. 49.

⁴⁶ Tertulian. *Apologetyk*. 50,13. Z łaciny tłumaczył, dał wstęp i objaśnienia J. Sajdak. Poznań 1947 (POK XX) s. 202.

chezy, jeśli jej nie ma, przekaz orędzia Bożego zatrzymuje się w połowie drogi, nie osiąga swego zamierzonego celu, jakim jest wzrost i dojrzewanie wiary.

Relacje między ewangelizacją i katechezą w początkach Kościoła układały się różnie, w zależności od sytuacji, w jakiej Kościół pełnił swą misję. Z grubsza można wyodrębnić dwa modele tych wzajemnych relacji: ewangelizacja bądź utożsamiała się z katechezą, bądź ją wyprzedzała. Zawsze jednak była obecna. Przypomnijmy je jeszcze krótko. Nauczanie przed chrztem aż do II/III wieku posiadało cechy zarówno ewangelizacji, tj. pierwszego głoszenia, jak i katechezy. Wyrażając tę myśl w innych słowach, można powiedzieć, że nauczanie w początkach chrześcijaństwa pełniło jednocześnie dwie funkcje: ewangelizacyjną i katechetyczną. Wynikało to z misyjnej sytuacji pierwotnego Kościoła. Bowiem ludzi pragnących zostać chrześcijanami trzeba było nie tylko nawrócić do wiary w Jezusa Chrystusa, lecz także tę wiarę w nich pogłębić oraz przygotować na przyjęcie chrztu. To pierwsze zadanie, nawrócenie do wiary, pełniła ewangelizacja, to drugie, pogłębienie wiary – katecheza. Mniej więcej od początku III wieku zaczęły się one od siebie oddzielać: ewangelizacja zaczęła wyprzedzać katechezę, ta ostatnia zaś odbywała się już w ramach katechumenatu. Nadal jednak wzajemnie się one uzupełniały, bowiem do katechumenatu byli przyjmowani ci, którzy już nawrócili się do Jezusa Chrystusa, czyli wcześniej musieli być ewangelizowani.

Taki model wtajemniczenia chrześcijańskiego, jaki wówczas się wykształcił, obejmujący zarówno działania ewangelizacyjne, jak i katechetyczne, przetrwał z grubsza do naszych czasów. Na ogół ewangelizacja wyprzedzała katechezę. Jeśli celem katechezy jest pogłębienie wiary przez bardziej systematyczny przekaz orędzia chrześcijańskiego, to pogłębiać ją można tylko u tych, którzy tę wiarę mają, czyli poddani byli wcześniej ewangelizacji. Tę funkcję ewangelizacyjną pełniła przez długie wieki, z różnym oczywiście skutkiem, rodzina, wspierana przez środowisko społeczne nasiąknięte wartościami chrześcijańskimi. To ona była krzewicielką wiary u swych dzieci. Na tej wierze wyniesionej z domu rodzinnego budowała katecheza. Jej głównym zadaniem było pogłębienie i rozwinięcie wiary, którą dziecko wynosiło z domu rodzinnego. Rodzina pełniła przez długie wieki także funkcję katechetyczną, tzn. nie tylko zaszczepiała wiarę u swych dzieci, lecz także ją pogłębiała i rozwijała. Tym też należy tłumaczyć fakt, że do XVI wieku nie było w Kościele zorganizowanej formy katechizacji dla dzieci i młodzieży. Wprowadził ją urzędowo dopiero Sobór Trydencki. W miarę jednak, jak rodzina i społeczeństwo przestawały pełnić swą ewangelizacyjną funkcję, zaczęły pojawiać się poważne problemy. Zachwiany został cały proces wtajemniczenia chrześcijańskiego. Na katechezę zaczęły bowiem przychodzić dzieci, wprawdzie ochrzczone w dzieciństwie, ale obojętne względem wiary, zdystansowane do Kościoła. Zamiast katechizować, pogłębiać i rozwijać w nich wiarę, należało je wprawdzie ewangelizować. W posłudze katechetycznej Kościoła akcent zaczął się przesuwac z katechezy na ewangelizację, elementy ewangelizacyjne zaczęto wprowadzać do samej katechezy.

Ten proces pogłębia się. Dzisiaj nie można zakładać już więcej ani rodziny chrześcijańskiej, ani środowiska chrześcijańskiego. Na lekcje religii przychodzą uczniowie, którzy z domu rodzinnego nie wynoszą wiary. Toteż trzeba ich najpierw ewangelizować, tj. nawrócić do wiary, obudzić, ożywić ich wiarę, a dopiero potem przez katechezę tę wiarę w nich pogłębiać. Zadanie niesłuchanie trudne.

Według Jana Pawła II najlepszą drogą wprowadzania w chrześcijaństwo jest ta, gdy ewangelizacja, rozumiana jako pierwsze głoszenie Ewangelii, wyprzedza katechezę. „W praktyce katechetycznej jednak taka droga nauczania, choć najlepsza, musi liczyć się z faktem, że często pierwsza ewangelizacja nie miała miejsca”. „Oznacza to, że katecheza często winna troszczyć się nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale z pomocą łaski także o jej stałe rozbudzenie” (CT 19). Po prostu trzeba nam wrócić do pierwszych wieków, do czasów apostołskich i nadać samej katechezie wymiar czy charakter ewangelizacyjny. Możliwe są, jak na to wskazuje cytowana wypowiedź papieża, dwa warianty, potwierdzone przez doświadczenie Kościoła pierwszych wieków: najlepszy jest ten, gdy ewangelizacja wyprzedza katechezę, ale coraz częściej sytuacja będzie wymagała, aby sama katecheza była katechezą ewangelizującą

Jak to robić? Jak kształtować taki model katechezy? Wydaje mi się, że nie można tych spraw do końca odgórnie i urzędowo ustalać. Owszem pewne ustalenia czy wytyczne będą zawsze potrzebne, pożyteczne, nawet konieczne. Ewangelizacja w Kościele pierwotnym, jak widzieliśmy wyżej, była działaniem spontanicznym. Zależy ona w większym stopniu od samych katechetów niż od programów i podręczników katechetycznych. Jednym zaś z podstawowych elementów każdego działania ewangelizacyjnego było i jest dawanie osobowego świadectwa. Stąd rodzi się następujące pytanie: czy jako katecheci i duszpasterze jesteśmy takimi prawdziwymi świadkami Ewangelii dla naszych uczniów we współczesnym świecie?

ANDRZEJ POTOCKI OP

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

EWANGELIZACYJNA KATECHEZA MŁODZIEŻOWA Z PERSPEKTYWY PARADYGMATÓW TEOLOGII PASTORALNEJ

Słowo wstępu

Pytanie o status metodologiczny teologii nie przestaje być aktualnym. Co więcej, w kontekście wielokierunkowych poszukiwań metodologicznych w obszarze globalnie traktowanego poznania naukowego zyskuje na wyrazistości. Pole naszej skromnej debaty zawężamy do teologii praktycznej. Jest ona jedną z dziedzin teologicznych, a i sama ma kilka wyraźnie wyodrębnionych subdyscyplin. Staje pytanie o szansę współpracy tych subdyscyplin, w tym zwłaszcza o możliwość wykorzystywania dorobku metodologicznego jednej z nich na innym, choć pokrewnym, terenie.

Ten artykuł stanowić ma próbę oglądu wybranych – pewnie najbardziej charakterystycznych – paradygmatów metodologicznych współczesnej teologii pastoralnej traktowanej jako jedna z subdyscyplin teologii praktycznej. Będzie to ogląd celowy, podjęty w perspektywie zastosowania tych paradygmatów na terenie dzisiejszej katechetyki, zatem innej z subdyscyplin teologii praktycznej. Ambicje autora nie sięgają daleko – chce zobaczyć, co i w jakim zakresie mogą katechetycy zaczerpnąć z warsztatu swych kolegów pastoralistów. Na co ów warsztat jest zdolny katechetyków uczulić, jakie perspektywy wskazać.

Przekonującą inspiracją do zajęcia się tym pytaniem był niedawny artykuł W. Przygody na łamach „Teologii Praktycznej” traktujący o wybranych paradygmatach w dzisiejszej teologii pastoralnej¹. Czytelnika tego atrakcyjnego tekstu mogło zafrapować pytanie o ewentualną przydatność pokazywanych paradygmatów także w katechetyce. W tym samym czasie spotkał się z opinią B. Bieli akcentującego potrzebę „dyskusji i poszukiwań, nie tylko w gronie katechetów, jak w obecnych warunkach kształtować katechezę na bazie zasad wypracowa-

¹ W. Przygoda. *Paradygmaty metodologiczne we współczesnej teologii pastoralnej*. „Teologia Praktyczna” T. 10. 2009.

nych przez współczesną teologię pastoralną”². Co więcej, zwierając się jednemu z naszych wybitnych pastoralistów z zamiaru zajęcia się tematem, o którym wyżej, autor usłyszał, a właściwie przeczytał, w poczcie elektronicznej: „Wspieram Ojca w próbach przeniesienia tych metodologicznych paradygmatów pastoralnych na teren katechetyki. Od pewnego bowiem czasu z niepokojem patrzę na to, co dzieje się w polskiej katechetyce na płaszczyźnie metodologicznej”.

To, co czyni uzasadnionym zajęcie się tematem, to fakt, że tak teologia pastoralna, jak katechetyka, obficie korzystają z dorobku empirycznych nauk humanistycznych. Trudno wręcz przyjąć uprawianie teologii pastoralnej bez intensywnego kontaktu z socjologią, psychologią czy pedagogiką. Kontakt nie może żadną miarą oznaczać dominacji tych ostatnich, bowiem teologia pastoralna musi pozostać właśnie teologią. Analogicznie jest z katechetyką. Korzystając z dorobku dydaktyki czy pedagogiki, musi pozostać katechetyką, zatem subdyscypliną teologii praktycznej. Niezbyt szczęśliwe zamazanie teologicznego usytuowania katechetyki nastąpiło u nas w ostatnich latach przez zaliczenie jej w „Ratio studiorum”, to jest w programie studiów w wyższych seminariach duchownych w Polsce, do kategorii przedmiotów psychologiczno-pedagogiczno-katechetycznych, a nie przedmiotów pastoralnych³. Chcemy rozumieć, że było to uzasadnione bardziej racjami formalnymi niż merytorycznymi: potrzebą zdefiniowania kompetencji wymaganych przez system oświatowy od nauczycieli religii. To lokowanie katechetyki w kręgu nauk o wychowaniu może osłabiać jej teologiczną tożsamość. Przywracaniu i ugruntowywaniu tej ostatniej służyć mogłoby – ufajmy – wykorzystywanie prawomocnych teologicznie paradygmatów metodologicznych. Choćby takich, jak te wypracowane i stosowane w teologii pastoralnej.

Wiemy, że właściwa dla teologii jest w istocie metoda dedukcyjna, za pomocą której wyprowadza się z aksjomatów wiary nowe twierdzenia⁴. Pastoralniści uczulają katechetyków na celowość i wartość stosowania także metod indukcyjnych związanych z różnymi dziedzinami badań w zakresie humanistyki. W świetle literatury przedmiotu (przywołuje ją M. Majewski⁵) nie powinno być wątpliwości, że oba wymiary katechetyki – teologiczny i antropologiczny – są niezbywalne.

² B. Biela. *Katecheza w świetle zasady formalnej teologii pastoralnej*. „Rocznik Teologii Katolickiej” T. 7. 2008 s. 247.

³ Zob. *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*. Częstochowa 1999 s. 141n.

⁴ J. Mikołajec. *Metody teologii pastoralnej*. W: *Status naukowy teologii pastoralnej. Materiały z sympozjum polskich pastoralistów*. red. J. Mikołajec. Opole 2003 s. 37.

⁵ M. Majewski. *Metodologia katechetyki w teorii i w praktyce*. Kraków 1998 zvl. s. 58–62.

1. W kierunku integracji teologii praktycznej

1.1 Eklezjologiczny charakter teologii pastoralnej

Nie ma innego sposobu: teologię pastoralną można uprawiać jedynie na gruncie określonej eklezjologii. Ta ostatnia patrzy na Kościół w jego wymiarze esencjalnym (czym-Kim Kościół jest); teologia pastoralna zajmuje się Kościołem w jego wymiarze egzystencjalnym (jak Kościół żyje, jak działa). Koncepcję teologii pastoralnej trzeba zatem wydedukować z istoty Kościoła jako historycznej, integralnej i dynamicznej rzeczywistości bosko-ludzkiej. Tak rozumiany Kościół jest przedmiotem materialnym teologii pastoralnej. Koncepcja teologii pastoralnej wyprowadzona z rozumienia istoty Kościoła okazuje się koncepcją prawdziwie eklezjologiczną. Odpowiednio tylko z tak pojętej istoty Kościoła może teologia pastoralna wyprowadzać zasady działalności duszpasterskiej⁶. Tymczasem tylko ubocznie i po cichu chciałoby się postawić pytanie: co by to było, gdyby ukuć zbitkę „eklezjologia pastoralna”. Pytanie niebezpieczne, choć – jak zobaczymy – całkiem możliwe do postawienia.

Przypomnijmy krótko. Zaakcentowanie centralnego miejsca Kościoła w teologii pastoralnej to dorobek szkoły tybindzkiej z połowy XIX (A. Graf, a zwłaszcza J. A. Moehler). Po okresie pewnego zapomnienia eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej odrodziła się w rozważaniach F. X. Arnolda, K. Rahnera, H. Schustera. Jednak były to już inne koncepcje, bo i rozumienie Kościoła – zwłaszcza w okresie przedsoborowym, a tym bardziej podczas Soboru i w okresie posoborowym – ewoluowało. Nowa eklezjologia, akcentując za Arnoldem, że cały Kościół jest podmiotem pośrednictwa zbawczego, tym samym radykalnie rozszerzyła rozumienie podmiotu duszpasterzowania⁷. Również laikat we właściwy dla siebie sposób jest podmiotem duszpasterstwa. Tak rozszerzył się obszar zainteresowań teologii pastoralnej, ale i jej nazwa, pochodząca przecież od osoby duszpasterza, okazała się niewystarczająca. Dało się słyszeć głosy również polskich teologów postulujących rozstanie się z nazwą „teologia pastoralna”, za którą – z perspektywy właśnie nowej eklezjologii – miałby się kryć już nieteologiczny i klerykalny model duszpasterstwa⁸. Stąd coraz głośniejsze optowanie za określaniem teologii pastoralnej mianem teologii praktycznej. Do tego wątku jeszcze wrócimy.

Innym, ważnym akcentem w eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej jest położenie nacisku na urzeczywistnianie się Kościoła we współczesnym świecie.

⁶ Warto to spostrzeżenie zweryfikować w kontekście tradycji badawczych teologii pastoralnej. Zob. np. A. Lewek. *Z dziejów teologii praktycznej*. „Ateneum Kapłańskie” 1974 z. 390.

⁷ Zob. więcej R. Kamiński. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. Kraków 2001 s. 101nn; W. Piwowarski. *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*. „Ateneum Kapłańskie” 1966 z. 346 s. 302n.

⁸ Podkreślał to np. A. Zuberbier. *Teologia praktyczna wśród innych dyscyplin teologicznych*. „Ateneum Kapłańskie” 1974 z. 390 s. 71.

cie. Oto z rozumienia Kościoła jako rzeczywistości sakramentalnej, historycznej i społecznej wynikać ma rozumienie teologii pastoralnej jako nauki teologicznej o urzeczywistnianiu się Kościoła w teraźniejszości⁹. Ważne jest to ostatnie słowo. Nasz czołowy dziś pastoralista R. Kamiński dopowie: „przedmiotem materialnym teologii pastoralnej jest życie i działalność Kościoła w warunkach współczesności”¹⁰. O ile życie i praca Kościoła będzie przedmiotem materialnym, to już owa współczesność bądź teraźniejszość mają być traktowane – chcą K. Rahner i H. Schuster – jako przedmiot formalny teologii pastoralnej. Można jeszcze dorzucić perspektywę przyszłości: „teologię pastoralną należy rozumieć jako naukową samoświadomość samourzeczywistniającego się Kościoła w teraźniejszości i samobudującego się w przyszłość”¹¹. Istotne jest to, co mówimy. Oto przedmiotem debaty pastoralistów okazuje się zbawcza działalność Kościoła traktowana jako realizacja Bożego planu zbawienia. Owa działalność prowadzona jest w konkretnych warunkach miejsca i czasu – hic et nunc. Te warunki muszą w istotnej mierze określać charakter, techniki i efektywność działalności Kościoła.

1.2 Teologia pastoralna i katechetyka w obszarze teologii praktycznej

Wspomniana nieadekwatność tradycyjnej nazwy teologii pastoralnej do wymagań współczesnej eklezjologii, a zwłaszcza do rozumienia podmiotu duszpasterstwa nieredukowalnego do osoby duszpasterza, uwybraźniła zasadność określenia naszej dyscypliny mianem teologii praktycznej. Na tle teologii historycznej i systematycznej teologię praktyczną znamionuje orientacja egzystencjalna i właśnie praktyczna. To określenie „praktyczna” nie suponuje, że mamy tu opozycję do przywołanych dyscyplin teologicznych, które nazwiemy teoretycznymi. Teologia praktyczna nazywa się praktyczną dla podkreślenia, że przedmiotem zainteresowania badaczy jest działalność, zatem praktyka Kościoła. Tymczasem Graf już w połowie XIX wieku proponował nazywać teologię pastoralną teologią praktyczną. Jednakże ów tytuł „teologia praktyczna” zdążył się zadomowić w strukturze nauk teologicznych na określenie sumy dyscyplin (a może w tym przypadku już subdyscyplin) reflektujących nie od dziś nad wielowymiarową posługą Kościoła. Będą tu liturgia, homiletyka, katechetyka, teologia pastoralna oraz z nowszych charytologia i teologia znaków czasu. Niektórzy chcą wszystkie te dyscypliny nazywać teologią pastoralną. Jeśli to przyjąć, to wypada mówić o teologii pastoralnej w szerszym i w węższym znaczeniu. Na nasze potrzeby traktujemy teologię pastoralną w tym węższym ze znaczeń¹².

⁹ H. Schuster. *Istota i zadania teologii pastoralnej*. „Concilium” 1965–66 nr 1–10 s. 156.

¹⁰ R. Kamiński. *Miejsce teologii pastoralnej w systemie nauk*. „Warszawskie Studia Pastoralne” 2006 nr 3 s. 157.

¹¹ W. Piwowarski. *Eklezjologiczna koncepcja*. dz. cyt. s. 304.

¹² O różnych sposobach rozumienia teologii pastoralnej zob. więcej R. Kamiński. *Miejsce teologii pastoralnej*. dz. cyt. s. 154nn. zob. też tenże. *Pojęcie i specyfika teologii pastoralnej*. W:

Zostawmy na boku dyskusje na temat wzajemnego usytuowania teologii pastoralnej i teologii praktycznej. Pozostawmy przy konstatacji, co do której przynajmniej u nas panuje zgoda, że teologia pastoralna jest subdyscypliną teologii praktycznej. Oznacza to, że na terenie tej ostatniej spotykają się między innymi teologia pastoralna i katechetyka. Już z tego faktu wyprowadzać wolno konstatacje co do ich punktów stykowych czy to w obszarze problematyki badań czy metodologii tych ostatnich. Jedną z owych subdyscyplin zajmuje się – mówiąc hasłowo – duszpasterstwem, drugą katechezą. To w istocie obszary bardzo bliskie sobie. Ich charakterystyka nie jest tu potrzebna. Podobnie status metodologiczny teologii pastoralnej i katechetyki jest odrębny, lecz z racji ich wspólnego usytuowania w teologii praktycznej przecież zbliżony.

J. Charytański, badając relację między katechetyką i teologią praktyczną (pastoralną), dał analizę historyczną zagadnienia, samą w sobie ciekawą, ale nas mniej dziś interesującą¹³. Istotne jest to, że faktyczny twórca akademickiej teologii pastoralnej F. S. von Rautenstrauch, opat benedyktyński z Brzewnowa pod Pragę, usytuował katechetykę w ramach teologii pastoralnej w jej szerokim znaczeniu. Dziś wolelibyśmy powiedzieć: w ramach teologii praktycznej. Istoty tego związku nie uwybraził; chyba, że miałaby być nią osoba duszpasterza. Katechetyka miała się koncentrować przede wszystkim na metodyce i pedagogice, co wiązało ją głównie z misją nauczania. Jej wymiar eklezjalny jeszcze nie był eksponowany. Z pewnością najznakomitszy polski pastoralista swojego czasu F. Błachnicki akcentował, że współczesny mu rozwój teologii pastoralnej sprzyja zbliżeniu teologii pastoralnej i katechetyki, a nawet – w sytuacji, gdy teologia pastoralna wypracowała nową koncepcję swego przedmiotu, znacznie szerszego niż w czasach traktowania teologii pastoralnej jako nauki o obowiązkach pasterzy – katechetyka może wręcz odnaleźć się w teologii pastoralnej jako jej integralna część, „staje się jednym z działów teologii pastoralnej szczegółowej”¹⁴. Dziś powiemy, że względna niezależność obu dobrze służy jednej i drugiej, dając swobodę co do definiowania szczegółowych obszarów zainteresowań i wykorzystywanych metod¹⁵.

Status naukowy teologii pastoralnej. dz. cyt. s. 14; Por. B. Mierzwiński. *Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję?*. „Ateneum Kapłańskie” 2005 z. 576.

¹³ J. Charytański. *Katechetyka a teologia praktyczna*. „Ateneum Kapłańskie” 1974 z. 391.

¹⁴ F. Błachnicki. *Katechetyka fundamentalna*. Warszawa 2006 s. 39. Na marginesie chciałoby się zauważyć, że to zapewne z tej koncepcji brało się funkcjonujące jeszcze do niedawna w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym OO. Dominikanów w Krakowie usytuowanie całości zajęć z katechetyki w ramach teologii pastoralnej. Jednakże potrzeba legitymowania się przez absolwentów Kolegium (zwłaszcza wobec władz szkolnych) udokumentowanymi kompetencjami katechetycznymi wymusiła wyodrębnienie katechetyki jako oddzielnego przedmiotu.

¹⁵ Warto uwybrazić: interesują nas metody w katechetyce, nie w katechezie. Te ostatnie też są ważne i dziś dyskutowane. Obok metod tradycyjnych proponuje się też nowe. Zob. np. *W poszukiwaniu nowych metod katechetycznych*. red. H. Słotwińska. Lublin 2006. Tam zwłaszcza interesujące artykuły St. Dziekońskiego i P. Mąkosy.

O licznych kierunkach we współczesnej katechetyce z powodzeniem pisał T. Panuś¹⁶. Ich charakterystykę, a nawet wskazanie, zostawmy na boku. Pamiętajmy, jak w „Catechesi tradendae” Jan Paweł II doceniał pluralizm metod we współczesnej katechezie (CT, n. 55), ale i potrzebę silnego zakorzenienia tej ostatniej w dorobku badań teologicznych (CT, n. 61). U nas szczególną sławą cieszy się dziś propozycja katechetyki integralnej Majewskiego¹⁷. Zatrzymując uwagę na katechetyce dydaktycznej zajmującej się sposobami katechizacji, na katechetyce pedagogicznej skupionej na środowisku katechetycznym oraz na katechetyce teologicznej akcentującej podstawy, istotę i treść katechezy oraz ich wkład w refleksję nad katechezą, M. Majewski przyznaje, że „żadna z nich nie może stanowić adekwatnej teorii katechezy”¹⁸. To na tym tle podnosi potrzebę katechetyki integralnej.

O kierunkach i metodach teologii pastoralnej tymczasem nie mówmy. Wszak przyjdzie nam je pokazać z całą okazałością – limitowaną, rzecz jasna, ramami artykułu – we właściwym czasie.

1.3 Teologia praktyczna we współpracy z naukami empirycznymi

To wiemy: Vaticanum II promuje otwarcie teologii na nauki świeckie (KDK, n. 62). Z pewnością dotyczy to szczególnie teologii pastoralnej aspirującej do konstruowania modeli duszpasterstwa adekwatnych do aktualnych uwarunkowań społeczno-kulturowych. Teologia pastoralna uzasadnia wnioski pastoralne na podstawie dwóch źródeł: Objawienia Bożego oraz doświadczenia osób i wspólnot religijnych¹⁹. Formułowane na terenie teologii pastoralnej dyrektywy bądź – ujmując szerzej – modele pastoralne muszą być zakorzenione tak w nauce Kościoła, jak i w wynikach badań empirycznych (socjologii, psychologii itp.). Metody dedukcyjne, właściwe dla teologii historycznej i systematycznej, okazują się na terenie teologii pastoralnej niewystarczające. Jest potrzeba wykorzystywania tutaj także metod indukcyjnych rozwijanych i popularnych właśnie na terenie nauk empirycznych. W. Piwowarski idzie dość daleko twierdząc, że „we wszystkich <d dziedzinach> teologii praktycznej musi się dzisiaj stosować metodę analizy teologiczno-socjologicznej”²⁰. Zatem elementy socjologii mają być niezbywalne także na terenie homiletyki, liturgiki i – co dla nas szczególnie

¹⁶ T. Panuś. *Główne kierunki katechetyczne XX wieku*. Kraków 2001.

¹⁷ M. Majewski. *Katecheza integralna w szkole*. „Katecheta” 1992 nr 2; tenże. *Propozycja katechezy integralnej*. Łódź 1978; tenże. *Tożsamość katechezy integralnej*. Kraków 1995. zob. też tenże. *Metodologia katechetyki*. dz. cyt. s. 42nn.

¹⁸ M. Majewski. *Metodologia katechetyki*. dz. cyt. s. 45.

¹⁹ R. Kamiński. *Pojęcie i specyfika teologii pastoralnej*. dz. cyt. s. 16n. O powiązaniach teologii pastoralnej i dyscyplin pozateologicznych zob. tenże. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*. red. R. Kamiński. Lublin 2000 s. 27–29.

²⁰ W. Piwowarski. *Eklezjologiczna koncepcja*. dz. cyt. s. 309.

istotne – katechetyki. By pochopnie nie redukować teologicznego wymiaru teologii praktycznej chciałoby się za Janem Pawłem II dorzucić uwagę, że „Kościół jako ludzka społeczność może być także badany i określany w tych kategoriach, jakimi posługują się nauki o każdym ludzkim społeczeństwie. Jednakże kategorie te nie wystarczają” (RH, n. 21).

Dotknęliśmy już katechetyki. Pozostańmy przy niej dłużej. Otóż katechetyka, a za nią katecheza, budowana według akademickiego konstruktury wykładu teologii może się kształtować – i bywało, że tak się kształtowała – z daleko idącym dystansem wobec kondycji ludzkiej swego adresata. Tymczasem niekwestionowanym paradygmatem katechetycznym jest dziś zasada podwójnej wierności: Bogu i człowiekowi²¹. Zakłada ona, co oczywiste, perspektywy poznawcze zarówno nauk teologicznych, jak antropologicznych. Teologia w katechezie, ale i w katechetyce, uczy wierności Bogu. Szeroko rozumiana antropologia obliguje do wierności człowiekowi. Nie bez powodu była tu przywołana katechetyka integralna. Daje ona przykład, jak korzystać z dorobku nauk teologicznych, ale równoległe z osiągnięć szeroko rozumianych nauk antropologicznych, w tym również empirycznych. Owe nauki antropologiczne to w odniesieniu do katechetyki głównie nauki pedagogiczne. Można powiedzieć tak: w ciągu minionego stulecia katechetyka od strony treści katechetycznych rozwijała się w kontekście teologii, zaś od strony formy katechetycznego przekazu w kontekście nauk pedagogicznych. Z czasem coraz mocniej eksponowano koneksje katechetyki z pedagogiką, psychologią rozwojową, dydaktyką, co było wyrazem troski o warsztat katechety, choć mogło oddalać od teologicznych źródeł katechezy. W tym nurcie gruntuowania kompetencji katechetów na naukach humanistycznych warto też widzieć – proszę wybaczyć tę dygresję – wprowadzenie w 2009 roku do programu studiów w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym OO. Dominikanów w Krakowie socjologii wychowania. Pożytki tego przedmiotu trzeba wszak widzieć szerzej; nie tylko w perspektywie posługi katechetycznej absolwentów Kolegium, ale i całej ich pracy duszpasterskiej. Wszak całe duszpasterstwo uznać wypada za jedną z form wychowania²².

Odwiedzając KUL 24 kwietnia 1986 roku R. Giannatelli, rektor Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie, mówił do studentów katechetyki: „Katechetyka jako dziedzina mająca za przedmiot misję ewangelizacyjną Kościoła jest dyscypliną teologiczną, a jako dziedzina zajmująca się organizacją nauczania i wychowania religijno-kościelnego należy do nauk wychowawczych”²³.

²¹ Zob. T. Panuś. *Zasada wierności Bogu i człowiekowi i jej realizacja w polskiej katechizacji. Studium w świetle „Ramowego Programu Katechizacji” funkcjonującego w latach 1971–2001*. Kraków 2001.

²² O tym szerzej A. Potocki. *Duszpasterstwo kształtem wychowania chrześcijańskiego*. W: *Wychowanie chrześcijańskie między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio. Lublin 2007 s. 230–243.

²³ R. Giannatelli. *Jak studiować katechetykę dzisiaj?*. „Seminare” 1986 s. 217.

Konstatacja ta brzmi obiecująco. Gdzieś w podtekście przywołuje, choć może tylko zakłada, wspomnianą zasadę wierności Bogu i człowiekowi. Może nawet konstruuje interdyscyplinarny charakter katechetyki. Jednocześnie konstatacja ta brzmi niepokojąco. Sygnalizuje ryzyko (choć tylko ryzyko) osłabienia teologicznych odniesień katechetyki. W skrajnym przypadku mielibyśmy do czynienia z odeologizowaniem katechetyki i wprowadzeniem jej w nurt dyscyplin pedagogicznych i dydaktycznych. Owszem, narzędzia wypracowane na terenie pedagogiki i katechetyki dobrze na ogół służą – w stosowny dla siebie sposób – tak katechetyce, jak katechezie, żadną wszak miarą nie mogą konstruować w sposób zasadniczy ich charakteru. Chciałoby się powiedzieć z pewną ostrożnością, a nie bez obaw: im więcej pedagogiki i dydaktyki w katechetyce, tym mniej tam miejsca dla teologii. Z drugiej strony im wyraźniej katechetyka akcentuje swe eklesjalne odniesienia, tym jest bliższa teologii pastoralnej. Ważna jest zatem współpraca katechetyki z naukami humanistycznymi (psychologią, socjologią, pedagogiką, dydaktyką), ale równie ważne współdziałanie z teologią pastoralną. Współpraca ta gruntuje teologiczne podstawy katechetyki jako subdyscypliny teologii praktycznej.

2. Wiodące paradygmaty teologii pastoralnej

2.1 Paradygmat widzieć – ocenić – działać

Rzecz interesująca, że paradygmat ujęty słowami „widzieć – ocenić – działać” nie został wypracowany na terenie teologii pastoralnej, ale w toku nowatorskiej działalności społecznej, jaką w okresie międzywojennym zapoczątkował J. Cardijn. Założonej przez siebie organizacji chrześcijańskiej młodzieży robotniczej *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (JOC) zaproponował – jako dyrektywę dla pracy organizacyjnej – zasadę *voir – juger – agir* (to właśnie „widzieć – ocenić – działać”)²⁴. W istocie była to metoda pracy apostołskiej z czasem zalecana także przez papieża Jana XXIII w „*Mater et Magistra*”. O paradygmacie teologiczno-pastoralnym można w tym przypadku mówić od czasu prac soborowych na projektem konstytucji „*Gaudium et spes*” (zrazu był to tzw. schemat XIII). Pionierska praca Cardijna cieszyła się uznaniem Pawła VI, który w 1965 roku obdarzył go godnością kardynalską.

W przywołanej zasadzie mamy trzy etapy procedowania. Pierwszy (widzieć, dostrzec) sprowadza się do zauważenia określonego problemu, zadania czy przynajmniej jakiejś sytuacji. Działacz społeczny, ale także – dopowiedzmy – pastoraalista, dostrzeże zjawisko będące dlań sygnałem do podjęcia pewnego tematu. To tymczasem bodziec, zachęta. Za nim pojawi się etap drugi (ocenić, rozpoznać)

²⁴ Zob. W. Turek. *Jeunesse Ouvrière Chrétienne i metoda jego działalności apostołskiej*. „*Studia Warmińskie*” 1968 T. 5.

obligujący do solidnej analizy dostrzeżonego wcześniej problemu, zadania czy sytuacji. Działacz społeczny wypracuje teraz model działania, pastoralista model duszpasterski zakorzeniony także w kryteriach teologicznych. Gdy ta sprawa zostanie załatwiona, a zwykle wymaga sporo czasu, możliwe się stanie przejście do trzeciego, ostatniego etapu (działać). Oznacza to przejście do akcji: do realizacji zdefiniowanych na poprzednim etapie modeli działania społecznego bądź pastoralnego. Jak widać, przy wykorzystaniu tego paradygmatu na terenie teologii pastoralnej nieodzowna jest ścisła współpraca teologii i nauk empirycznych.

W konwencji myślenia soborowego oraz posoborowych dokumentów Kościoła mieści się pojęcie znaków czasu (KDK, n. 4)²⁵. Czas to tutaj „kairos” i stąd kairologia jako refleksja – przede wszystkim teologiczna – nad znakami czasu²⁶. Uważa się, że Kościół nie może być obojętny na aktualne znaki czasu. To przy ich analizie na drugim etapie paradygmatu wyprowadzonego z koncepcji Cardijna spotkania teologów, socjologów, ale często i ekonomistów czy demografów okazują się nieodzowne.

2.2 Paradygmat teologii zbawczego pośrednictwa żywego Kościoła

Sięgamy tu do propozycji Blachnickiego, niezmiernie nośnych tak dla teologii pastoralnej, jak katechetyki. Wypada go usytuować w nurcie eklezjologicznym, bowiem koncepcja teologii pastoralnej jest dlań bezpośrednio zależna od istoty Kościoła. Swoje dociekania organizuje wokół eklezjologicznej dedukcji teologii pastoralnej²⁷. Z całą pewnością paradygmat Blachnickiego wymaga jeszcze pełnego, metodologicznego odkrycia i doprecyzowania, na co dziś nie mamy warunków. Na aktualnym etapie badań nad niewątpliwie wybitnym dorobkiem Blachnickiego może nawet ostrożniej jest mówić o jego propozycji bądź koncepcji niż o paradygmacie.

W myśleniu Blachnickiego mamy dwa dopełniające się etapy. Pierwszy wiąże się z odczytaniem i dopełnieniem myśli wspomnianego już Arnolda formułującego taką zasadę duszpasterstwa, która pozwalałaby na teologiczną interpretację działania Kościoła w jego podstawowych formach (słowo i sakrament). Według Arnolda jest nią chrystologiczna zasada bosko-ludzka, zgodnie z którą prototypem zbawczego pośrednictwa Kościoła ma być Chrystus – Bóg-człowiek i pośrednik zbawienia. Stąd ważny jest teologicznie poprawny obraz Chrystusa pokazywanego bez niebezpiecznego tutaj teocentryzmu kładącego przesadnie akcent na bóstwie Chrystusa bądź antropocentryzmu przesadnie akcentującego Jego człowieczeństwo. Jak widać, zasada bosko-ludzka jest ugruntowana na dog-

²⁵ Zob. więcej S. Bielecki. *Znaki czasu i ich rozpoznawanie*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1. dz. cyt. s. 223–247; W. Leszczyński. *Posoborowa teologia znaków czasu*. „Życie i Myśl” 1972 nr 10.

²⁶ S. Bielecki. *Kairologia*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 8. Lublin 2000 kol. 332n; A. L. Szafranski. *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*. Lublin 1990.

²⁷ F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna*. cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971 s. 143.

macie chrystologicznym. Komentujący Arnolda Blachnicki zwraca uwagę, że to uzasadnienie chrystologiczne ma w istocie charakter zewnętrzny i jako takie nie jest wystarczające. Stąd w miejsce zasady bosko-ludzkiej Arnolda Blachnicki proponuje zasadę personalistyczno-chrystologiczną²⁸. Te dwa wskazane elementy mają się uzupełniać i wzajemnie determinować.

Arnold dodał do o wiele wcześniejszej koncepcji teologii pastoralnej Grafa wymiar chrystologiczny. Blachnicki, jak widzieliśmy, dodał do koncepcji Arnolda – niczego jej nie ujmując – wymiar personalistyczny. Ten ostatni uwyrażnia się w rozumieniu Kościoła jako wspólnoty. To wspólnota ma być zasadą formalną urzeczywistniania się Kościoła. Pojęcie wspólnoty jest dla Blachnickiego ważne; w istocie z niego wyprowadza swoją koncepcję teologii pastoralnej²⁹. Ta ostatnia jest dla Blachnickiego teologią zbawczego pośrednictwa Kościoła, jest nauką o samourzeczywistnianiu się Kościoła. Autor przywołuje F. Klostermanna i jego określenie „teologia życia Kościoła” przyswojone na polskim gruncie przez F. Woronowskiego, ale sam proponuje termin „teologia żywego Kościoła”. Miałby on akcentować dynamiczne pojmowanie Kościoła jako bytu żywego i konkretnego – jako Kościoła teraz, ale skierowanego ku przyszłości³⁰. Blachnicki jest konsekwentny. Skoro tak wyraziście stawia Kościół w centrum swych dociekań i to Kościół postrzega jako przedmiot materialny teologii pastoralnej, to w miejsce tej ostatniej woli już mówić wręcz o eklezjologii pastoralnej³¹. Będzie to, zdaniem Blachnickiego, nauka teologiczno-praktyczna, która w świetle objawienia oraz zbawczej woli Boga zajmuje się żywym Kościołem, czyli Kościołem, który urzeczywistnia się współcześnie we wspólnocie³². Odpowiednio tę drugą zasadą formalną życia i działalności Kościoła można nazwać zasadą wspólnoty (komunii)³³. Na tak prowadzonej myśli teologicznej Blachnicki już z dużą śmiałością może budować ideę założonego przez siebie ruchu „Światło-Życie”. Już ta organizacyjna praca przekonuje o pastoralnej użyteczności teologicznych dociekań Blachnickiego.

²⁸ Prezentuje ją pod pseudonimem G. Mar. *Problem formalnej zasady teologii pastoralnej i duszpasterstwa*. „Ateneum Kapłańskie” 1966 z. 346.

²⁹ F. Blachnicki. *Kościół jako wspólnota*. Lublin 1992. Por. M. Marczewski. *Ujęcie Kościoła jako communio/koinonia w eklezjologii pastoralnej ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987)*. W: *Katecheza w Kościele i dla Kościoła*. red. R. Czekalski. Płock 2006 s. 247–256.

³⁰ F. Blachnicki. *Teologia pastoralna jako teologia żywego Kościoła*. „Ateneum Kapłańskie” 1974 z. 390 s. 48n.

³¹ Bardzo interesująco pisze o tym wnikliwy badacz teologicznego dorobku twórcy Ruchu „Światło-Życie” M. Marczewski. *Eklezjologia pastoralna a pedagogika chrześcijańska*. W: *Wychowanie chrześcijańskie między tradycją a współczesnością*. dz. cyt. s. 244–254. Zob. też M. Marczewski. *Posługa zbawcza Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego*. Lublin 2000.

³² F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna*. cz. 2. dz. cyt. s. 467.

³³ Por. <Communio> w chrześcijańskiej refleksji o Kościele. red. A. Czaja, M. Marczewski. Lublin 2004. O wspólnocie jako zasadzie życia Kościoła i o duszpasterstwie jako budowaniu Kościoła-wspólnoty pisze ostatnio A. Przybecki. *Budować wspólnotę czy administrować? Pawłowa inspiracja dla polskiego duszpasterstwa*. „Teologia Praktyczna” T. 10. 2009.

2.3 Paradygmat sylogizmu praktycznego

Śledząc dzieje teologii pastoralnej, można dość łatwo zidentyfikować kilka zasad formalnych życia i działalności Kościoła. Będzie Arnolda zasada bosko-ludzka, Rahnera zasada samorealizacji Kościoła, Klostermanna wskazanie wspólnoty jako urzeczywistniającego się Kościoła, Blachnickiego zasada personalistyczno-chryzologiczna oraz zasada wspólnoty żywego Kościoła³⁴. Ewolucja tych zasad coraz bardziej jednoznacznie sytuuje je w nurcie eklezjologicznym teologii pastoralnej³⁵. Koncepcja eklezjologiczna wydaje się niezbywalna, bowiem działanie podmiotów duszpasterstwa jest działaniem Kościoła.

To w tym nurcie również posadzić trzeba zaproponowany przez włoskiego, nieżyjącego już teologa pastoralistę G. Cerianiego pomysł nazywany przezeń schematem sylogizmu praktycznego³⁶. Pomysł ów znalazł wśród badaczy uznanie i od lat cieszy się dużym wzięciem wśród pastoralistów z KUL-u. Tutaj uformował się – zwłaszcza dzięki bardzo pożytecznym wysiłkom Piwowarskiego i Kamińskiego – w kształt paradygmatu trzech etapów analizy teologiczno-pastoralnej³⁷.

Przesłankę większą sylogizmu czerpie się z teologii i ma ona charakter normatywny. Materiał teologiczny, wyprowadzony tutaj z orędzia zbawienia, a czerpany bezpośrednio ze źródeł biblijnych bądź z dokumentów Magisterium, analizowany jest zgodnie z wymaganiami rozumowania dedukcyjnego przy zastosowaniu metody pozytywnej, porównawczej, redukcji, egzegezy, interpretacji tekstu, analogii i innych³⁸. Przesłanka mniejsza, jak chciał Ceriani, pochodzić ma z nauk szczegółowych, zwłaszcza z socjologii i psychologii religii. Sięga się tutaj do wyników badań empirycznych, co na przykład pozwala badaczowi skonstatować poziom religijności osób bądź zbiorowości – adresatów posługi Kościoła. Kamiński chce, by także na tym etapie było obecne myślenie teologiczne, a to dzięki postawieniu pytań teologicznych, za którymi pójdą pytania socjologiczne bądź psychologiczne. Miałyby to być metoda teologiczno-socjologiczna lub teologiczno-psychologiczna. Owszem, dobrze jest, jeśli teolog wskaże socjologowi

³⁴ Wykształcenie się tych zasad formalnych miałyby być efektem dostrzeżenia związku i pośrednictwa zbawczego Kościoła i procesu zbawczego, zob. M. Marczewski. *Eklezjologia pastoralna*. dz. cyt. s. 245.

³⁵ Zob. W. Piwowarski. *Eklezjologiczna koncepcji teologii pastoralne*. dz. cyt.

³⁶ S. Pamuła. *Ceriani Grazioso*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 124n, zob. też G. Ceriani. *Introduzione alla teologia pastorale*. Roma 1961.

³⁷ Jego zwięzłe omówienie daje R. Kamiński. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1. dz. cyt. s. 24n. Także J. Mikołajec. *Metody teologii pastoralnej*. dz. cyt. s. 37–41 oraz A. Przybecki. *Pojęcie modelu duszpasterstwa w teologii pastoralnej*. „Teologia Praktyczna” T. 9. 2008 s. 129n.

³⁸ R. Kamiński. Tamże. s. 25.

lub psychologowi zakresy swoich poznawczych potrzeb. Żadną jednak miarą nie może ingerować w same procedury badawcze swych współpracowników. A to wobec ryzyka uszczuplenia autonomii nauk empirycznych bądź sprowadzenia ich roli do ilustracji dociekań teologicznych. Doprecyzujmy: można stawiać pytania teologiczne i socjologiczne, ale nie ma miejsca na pytania teologiczno-socjologiczne. Choć można mówić, jak chcą R. Kamiński i J. Mikołajec, o metodzie teologiczno-socjologicznej jako dającej pole do formułowania w jej ramach pytań badawczych w odrębnych językach. Etap trzeci to ten, na którym wnioski sylogizmu Cerianiego, wykorzystujące obie przesłanki sylogizmu, stają się już postulatami działań pastoralnych. Jest to etap prakseologiczny (nazywany też strategicznym). Stosuje się tu różne metody: analizy i syntezy, metodę porównawczą, interpretacji, klasyfikowania itd. Naturalnie w drodze do produktu finalnego dane empiryczne przedkładane przez psychologów czy socjologów muszą otrzymać interpretację teologiczną.

Mający rodowód u Cerianiego, a dobrze zadomowiony w naszej pastoralistyce i tu przedstawiony paradygmat trzech etapów analizy teologiczno-pastoralnej, wydaje się bardzo użyteczny przy konstruowaniu aktualnych, to jest adekwatnych do okoliczności miejsca i czasu, modeli pastoralnych³⁹. To, co znamienne dla modeli pastoralnych, to ich zmienność. Zatem potrzebne są nowe modele, a w konsekwencji stały wysiłek pastoralistów. Nowe modele, jeśli są dobrze przygotowane, zwykle wzmagają inwencję duszpasterzy i stymulują do podejmowania nowych form duszpasterskiej aktywności. Dobrze skonstruowany model pastoralny staje się bowiem punktem wyjścia do opracowywania już konkretnych programów pracy duszpasterskiej.

Tymczasem w debacie nad paradygmatami metodologicznymi teologii pastoralnej zdarzają się propozycje dalece nieprzekonujące. Oto całkiem niedawno J. Grzegorzcyk podjął próbę połączenia paradygmatu Cardijna z sylogizmem praktycznym Cerianiego, być może sugerując się liczbą trzech etapów w obu propozycjach⁴⁰. Nie jest to uprawomocnione. Już pierwszy element Cardijna (dostrzeżenie sytuacji, problemu) nie jest w żadnej mierze przekładalny na przesłankę większą Cerianiego (gdzie dokonuje się analizy teologicznej). Nie jest jasne, czy rozważania J. Grzegorzcyka mają zmierzać do konstruowania nowej propozycji metodologicznej na terenie naszej teologii pastoralnej, czy są raczej wynikiem nieporozumienia. Wydaje się, że chodzi raczej o tę drugą sytuację⁴¹.

³⁹ O modelach duszpasterstwa zob. zwłaszcza A. Przybecki. *Pojęcie modelu duszpasterstwa w teologii pastoralnej*. dz. cyt. także W. Przygoda. *Model pastoralny*. W: *Encyklopedia katolicka*. t. 12. Lublin 2008 kol. 1487–1489; tenże. *Paradygmaty metodologiczne*. dz. cyt. s. 38n.

⁴⁰ J. Grzegorzcyk. *Aktualna sytuacja teologii pastoralnej w Polsce. Wybrane aspekty*. „Rocznik Teologii Katolickiej” T. 7. 2008 s. 229nn.

⁴¹ Sceptycyzm co do analiz J. Grzegorzcyka wyraża też W. Przygoda. *Paradygmaty metodologiczne*. dz. cyt. s. 42.

2.4 Paradygmat analizy prakseologicznej pracy duszpasterskiej

Ze względu na swój niekwestionowany wymiar ludzki Kościół nie tylko ma prawo, ale i powinność akcentować społeczne relacje między swymi elementami strukturalnymi. W efekcie zabiegać o optymalny kształt tych relacji. Stąd użyteczność sięgnięcia do tych podpowiedzi, które podsunąć mogą czy to socjologia organizacji czy teoria organizacji i zarządzania.

Paradygmat prakseologicznej analizy pracy duszpasterskiej ma źródło w nurcie prakseologicznym teologii pastoralnej (R. Zerfass, M. Levebre, N. Greinacher czy prezbiterianin S. Hiltner). Akcentuje potrzebę dobrze zorganizowanej i skutecznej pracy duszpasterskiej i dlatego korzysta z inspiracji współczesnej prakseologii. Nie przenosi się tu wprost i bezpośrednio osiągnięć tej ostatniej, ale dostosowuje jej propozycje do teologicznego charakteru warsztatu pracy pastora-listy. Jak przy wcześniej omawianych paradygmatach, także tu istotne znaczenie mają zmieniające się okoliczności miejsca i czasu.

Paradygmat analizy prakseologicznej dobrze dokumentuje swą użyteczność zarówno przy badaniach nastawionych na opis organizacji duszpasterskich (wiodącą jest tu perspektywa socjologiczna), jak i na wypracowywanie modeli duszpasterstwa (wówczas wiodąca staje się perspektywa teologiczna)⁴². Warto tu przynajmniej wskazać ważniejsze zmienne opisu organizacji duszpasterskiej. Po pierwsze, będą tu cele organizacji. Ich jasność wydaje się niezbędna przy naborze personelu do realizacji określonych zadań, przy ustalaniu charakteru i wielkości rekompensaty za uczestnictwo w organizacji, przy ocenie realizacji organizacyjnych przedsięwzięć. Bardzo łatwo odnieść tę zmienną do diecezji czy parafii. Owszem, cele organizacji koncentrują się wokół pozaempirycznej kategorii zbawienia. Za kategorię empiryczną uznać byłoby można podnoszenie poziomu religijności członków organizacji i mierzyć go przy wykorzystywaniu parametrów wypracowanych przez socjologów religii. Po drugie, będzie tu struktura organizacji duszpasterskiej z jej – usytuowanymi na różnych szczeblach – rolami organizacyjnymi. Jeśli wykorzystać podpowiedź z terenu socjologii organizacji, to wskażemy rolę kierownika (zależnie od szczebla organizacji duszpasterskiej będzie to biskup diecezjalny lub proboszcz), eksperta (synod diecezjalny, kolegium konsultorów, różne rady diecezjalne i parafialne), urzędnika (referenci kurialni), robotnika (duchowieństwo parafialne, siostry zakonne, w tym zwłaszcza katechetki, organistki, zakrystianki, opiekunki chorych; także świeccy od etatowych organistów i kościelnych po liderów duszpasterstwa rodzin i charytatywnego oraz uczestników parafialnych grup i zespołów religijnych). Po trzecie, będą tu procesy decyzyjne w organizacji duszpasterskiej, w tym zwłaszcza lokalizacja

⁴² Paradygmat prakseologiczny szeroko wykorzystał autor w swych niegdysiejszych badaniach diecezji rzymskokatolickiej jako organizacji duszpasterskiej, zob. A. Potocki. *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*. Przemysł 1986 (3 tomy).

decyzji. Ta ostatnia okazuje się w organizacjach faktycznie tożsama z lokalizacją władzy. Pastoralista zainteresuje się, kto i w jakim zakresie podejmuje decyzje, jakie są procedury ich przygotowywania (zbieranie informacji przez proboszcza w parafii, przez kurialistów w diecezji). Po czwarte, zmienną opisu będzie szeroko rozumiany kontekst (otoczenie) organizacji duszpasterskiej. Może to być kontekst przyrodniczy, gospodarczy, kulturowy, polityczny, ideowy (tu: teologiczny), historyczny bądź wyznaniowy. Wszak żadna organizacja duszpasterska nie funkcjonuje w próżni. Po piąte, wskażemy tu już samą działalność organizacji duszpasterskiej czyli pokażemy empiryczny wymiar jej funkcjonowania; faktycznie duszpasterstwo ogólne i wielorakie duszpasterstwa wyspecjalizowane uwzględniające czy to swych odmiennych adresatów czy różne formy swojego działania.

Tych pięć zmiennych nie wyczerpuje katalogu. Dalsze zmienne – bierzemy je tylko przykładowo – to choćby motywacje uczestników organizacji, a wśród nich motywacje wejścia do organizacji (decyzja rodziców o chrzcie dziecka) czy wyjścia z niej (rezygnacja z uczestnictwa w życiu parafii bądź Kościoła), motywacje zmiany organizacyjnego położenia (przez maturzystę-ministranta wstępującego do seminarium) itd. Jeszcze inną zmienną mogą być techniki oceny uczestników organizacji duszpasterskiej i to zarówno duchowieństwa (poprzez sprawozdania z pracy parafialnej, opinie o wikariuszach, egzaminy proboszczowskie i wikariuszowskie, wizytacje kanoniczne), jak i świeckich (świadczenia z katechizacji i kursów przedmałżeńskich, kartki ze spowiedzi narzeczonych, też wizytacje kanoniczne). Także konflikty: czy to horyzontalne między sąsiednimi dekanatami o przynależność granicznych parafii bądź między sąsiednimi parafiami o parafialną przynależność katolików z granicznych wsi lub przysiółków; czy to wertykalne między dekanatem a parafią o zakres administracyjnych uprawnień kierowników tych jednostek⁴³.

Atrakcyjną i do dziś cieszącą się uznaniem próbę wykorzystania elementów teorii organizacji i zarządzania do oglądu parafii dał swego czasu Mariański⁴⁴. Zainteresował się między innymi planowaniem duszpasterskim, stylami kierowania parafią, polityką personalną w duszpasterstwie, kontrolą jako instrumentem oddziaływania duszpasterskiego, patologią kierownictwa parafialnego.

⁴³ Te zmienne opisu organizacji duszpasterskiej wskazują tylko hasłowo. Ich szersze przedstawienie, w tym również odwołania do stanowiącej dla autora inspirację literatury z socjologii organizacji, teorii organizacji i zarządzania, prakseologii, zob. A. Potocki, *Diecezja przemyska*, dz. cyt. zwł. T. 1. s. 1–150.

⁴⁴ J. Mariański, *Życie parafii*. Wrocław 1984.

3. Poszukiwania katechezy ewangelizacyjnej

3.1 Zasada personalistyczno-chrystologiczna duszpasterstwa w katechezie

W wypowiedziach Blachnickiego wyraziście przejawiała się opinia, zgodnie z którą podstawowe zasady teologiczno-pastoralne określające naturę duszpasterstwa działalności Kościoła znajdują zastosowanie również w odniesieniu do działalności katechetycznej. „Zasad dla tej działalności nie można więc szukać tylko w psychologii, pedagogice czy dydaktyce, lecz przede wszystkim w teologii pastoralnej”⁴⁵. To ważna dla nas opinia. W jej świetle staje się zrozumiałe, dlaczego swą „Katechetykę fundamentalną”, a w istocie swoją personalistyczną koncepcję katechezy, opiera Blachnicki na bosko-ludzkiej zasadzie formalnej teologii pastoralnej. Zaproponowana przez naszego autora personalistyczno-chrystologiczna zasada duszpasterstwa ma kształtować optymalny model katechezy. Ujawnia tę ostatnią jako pośredniczenie między dwiema stronami zbawczego dialogu: między Bogiem i człowiekiem. W ten sposób katecheza istotnie wykracza poza ramy wyznaczone właściwościami oddziaływań dydaktycznych i daje szansę na spotkanie człowieka z Bogiem. Treścią tego spotkania staje się wiara i to ujęta personalistycznie. Katechizowany oddaje się Bogu w odpowiedzi na oddanie się Boga człowiekowi w Słowie Wcielonym. Między katechetą i katechizowanym kształtuje się relacja osobowa stawiająca katechecie osobliwe wymagania. Ma być nie tylko nauczycielem, ale również świadkiem Chrystusa, którym to świadkiem katecheta się staje najpierw przez wiarę. Głoszenie Chrystusa z wiarą odbywa się w nadziei, że zbawienie osiągnie adresata. Dochodzi jeszcze miłość zachęcająca do poszukiwania dobra drugiego człowieka. Oto – chciałoby się powiedzieć – dobre skutki nadania katechezie wymiaru personalistycznego. Ten ostatni musiał doprowadzić do poważnego liczenia się z adresatem katechezy.

Odnosząc się do zasady eklezjologicznej teologii pastoralnej, Blachnicki usilnie akcentuje potrzebę bycia Kościoła w przepowiadaniu, a zwłaszcza w katechezie. Dobra katecheza ma dawać doświadczenie Kościoła, jego wspólnotowe przeżycie. Kościół winien być obecny w całej katechezie, do Kościoła katecheza ma prowadzić⁴⁶. Stąd ważne, by katecheza realizowała się w autentycznej wspólnocie chrześcijańskiej. Istotne jest – zdaniem Blachnickiego – środowisko przekazu wiary. Stąd jego postulat kształtowania rodzinnej i parafialnej społeczności kościelnej, a w jej kontekście poważnej katechezy dorosłych. Ta ostatnia jest

⁴⁵ F. Blachnicki. *Personalistyczna koncepcja katechezy*. „Studia Theologica Varsoviensia” nr 2 1967 s. 33.

⁴⁶ Za tym myśleniem wyraźnie idą nasi współcześni katechetycy, zob. np. *Katecheza w Kościele i dla Kościoła*. dz. cyt.

konieczna, o ile Kościół ma pozostać żywotny i aktywny⁴⁷. „Gdybyśmy połowę naszego trudu katechetycznego przeznaczyli na to, aby pracować nad odnową rodziny, rezultat naszego trudu byłby o wiele owocniejszy. W katechezę wkładamy 90% naszego wysiłku i wierzymy, że osiągnie ona swój skutek, że wychowamy nowe pokolenie ludzi wierzących. A życie ciągle zaprzecza temu”⁴⁸. Stąd – podsumujmy myśl Blachnickiego – znaczenie katechezy dorosłych. Zwłaszcza tych, z którymi dzieci mają codzienne kontakty.

Ta ostatnia konstatacja prowadzi Blachnickiego do postulatu odnowy katechumenatu w życiu współczesnego Kościoła. Ów katechumenat ma wprowadzać w wiarę, ale i we wspólnotę Kościoła. Skomentujmy, że tak ustawiona katecheza już ze swej natury staje się ewangelizacją. Ewangelizacyjna funkcja katechezy jest dla Blachnickiego oczywista. Wskazuje usilnie na potrzebę „uzupełnienia czy też zasadniczej reformy katechezy w kierunku wzoru, który dała nam tradycja chrześcijańska w instytucji katechumenatu”⁴⁹. Wyraziste odniesienie zasady personalistyczno-chryzologicznej w duszpasterstwie do katechezy ewangelizacyjnej jest też czytelne w opinii Blachnickiego, iż katechetyka zajmuje się realizowaniem się Kościoła w osobach niedojrzałych w wierze, w katechumenach. Można ją rozumieć wprost jako naukę o katechumencie (! – A.P.)⁵⁰. Interesujące, że pogląd ten dobrze koresponduje z myśleniem papieża Pawła VI, jakie doszło do głosu w „*Evangelii nuntiandi*”: „Dzisiejsze warunki coraz bardziej wymagają katechizacji w postaci jakiegoś katechumenatu dla młodzieży i dorosłych; tych, co poruszeni łaską Bożą powoli odkrywają oblicze Chrystusa i czują, że koniecznie trzeba powierzyć Mu całych siebie” (EN, n. 44)⁵¹. Tak katechumenat staje się przestrzenią dla katechezy ewangelizacyjnej.

3.2 Katecheza ewangelizacyjna w odpowiedzi na sytuację młodzieży

W sposobie katechizacji nacisk może być położony – akcentuje to Majewski odwołując się do literatury obcojęzycznej – albo na przepowiadanie Słowa Bożego albo na interpretowanie problemów ludzkich. Jednakże „za właściwą należy uznać katechezę, w której ma miejsce dynamiczny splot jednego z drugim; w której Słowo Boże wypowiada się przez doświadczenie ludzkie, a doświadczenie człowieka zanurzone w Słowie Bożym odsłania, wydobywa i uzyskuje swoją pełnię”⁵². Stąd katecheza ma być miejscem spotkania Słowa Bożego i ludzkiego

⁴⁷ F. Blachnicki. *Teologia pastoralna ogólna*. cz. 1: *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*. Lublin 1970 s. 376n.

⁴⁸ F. Blachnicki. *Świadectwo wiary w katechezie*. „Seminare” 1981 s. 92.

⁴⁹ Jest to fragment referatu *Wartości wychowawcze ruchu oazowego* przedstawionego na spotkaniu katechetycznym 25.01.1977 r. zob. „Oaza” 2002 nr 54 s. 8.

⁵⁰ F. Blachnicki. *Katechetyka wczoraj i dziś*. „Katecheta” 1969 nr 6.

⁵¹ B. Biela wyznał, że zdanie to było dlań inspiracją do napisania artykułu *Katecheza na dzisiejszą godzinę*. „Teologia Praktyczna” T. 4. 2003.

⁵² M. Majewski. *Metodologia katechetyki*. dz. cyt. s. 12.

doświadczenia⁵³. Z perspektywy naszych zainteresowań intrygującym staje się pytanie, jak ma wyglądać to spotkanie, gdy treścią owego ludzkiego doświadczenia jest niewiara.

To pytanie nie jest tylko teoretyczne. Oto przy w miarę powszechnym udziale młodzieży w katechezie widoczna jest wyraźna polaryzacja postaw wobec wiary i Kościoła. Na biegunach continuum wiary mamy postawy radykalne – w przeciwnych, rzecz jasna, kierunkach. Pośrodku postawy przeciętne. By nie powiedzieć: często nijakie. Charakteryzuje je selektywizm i subiektywizm. Wiara staje się kompilacją elementów różnorodnej – nie tylko chrześcijańskiej – proveniencji. To, co chrześcijańskie, nie zawsze jest zracjonalizowane, a i nie zawsze zgodne z nauczaniem Kościoła. Co więcej, u zainteresowanych często brak jest motywacji dla poszukiwania i spokojnego budowania dojrzałej wiary. J. Mariański ostrożnie ocenia, że w Boga osobowego nie wierzy około 50% dorosłego społeczeństwa. W odniesieniu do polskiej młodzieży A. Wójtowicz odsetek ten ustawia na poziomie nawet około 80%. Tymczasem to jest obszar najistotniejszy. Bo nie chodzi o wiarę w ogóle, ale w istocie właśnie o wiarę w Boga osobowego. Więcej: o wiarę w Chrystusa Boga-człowieka, który za nas umarł i zmartwychwstał. Dopiero na fundamencie takiej wiary można rozwijać katechezę. Tymczasem do budowania wiary nie zawsze stymuluje klimat domu, w którym brak jest wspólnej modlitwy i rodzinnej rozmowy o wierze, a rozmowy o Kościele sprowadzają się do krytyki instytucji kościelnych różnego szczebla. Tym bardziej brak jest rodzinnych poszukiwań takich wyborów stylu życia bądź decyzji moralnych, które uwyrażniałyby przełożenie wiary na życie⁵⁴. Jak widać, na znaczeniu zyskuje postulat ewangelizacji przed katechezą. Gdy wiara jest słaba, uśpiona, ewangelizacja winna stać się wręcz osią katechezy.

Naszkiecowana tak skrótowo sytuacja wiary i niewiary młodzieży zachęca, by teraz w takim kontekście przywołać raz jeszcze paradygmat pastoralny Cardijna i przyjrzeć się zakresowi jego stosowalności w katechetyce. Otóż najpierw trzeba zobaczyć (widzieć). Zobaczyć, po pierwsze, ów zasięg wiary i niewiary młodego pokolenia. Nie ulegać duszpasterskiemu stereotypowi, zgodnie z którym tak naprawdę mamy wierzącą młodzież. Dostrzec także, a może przede wszystkim, tę

⁵³ Dziś akcentuje się, że w katechezie dokonał się wyraźny zwrot antropologiczny, dla którego punktem wyjścia są egzystencjalne problemy ucznia. Zob. P. Tomasik. *Jaka jest przyszłość podręczników?*. W: *Podręczniki do nauki religii. Sens czy bezsens?*. red. J. Kostorz. Opole 2009 s. 43.

⁵⁴ Tylko tak ogólna charakterystyka zaangażowań religijnych naszej młodzieży musi nam tutaj wystarczyć. Więcej zob. zwłaszcza S. H. Zareba. *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988–1998)*. Warszawa 2003; tenże. *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa 2008; tenże. *Zróźnicowanie religijne i jego korelaty. Przykład polskiej młodzieży*. W: *Socjologia życia religijnego w Polsce*. red. S. H. Zareba. Warszawa 2009 s. 316–338. Literatura socjologiczna na temat wiary i niewiary współczesnych młodych Polaków jest dziś znacząca. Zob. przykładowo *Socjologia religii*. T. 3: *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*. red. J. Baniak. Poznań 2005.

niewierzącą. Po drugie, zobaczyć treści teologiczne właściwe do przekazania ludziom młodym o słabej wierze. Ci nie muszą, a z racji psychicznych i duchowych wręcz nie mogą przyjąć Chrystusowego orędzia w pełnym jego wymiarze. Jednak Chrystus jako Pan i Zbawiciel powinien być im głoszony. Będzie to właśnie ewangelizacyjna posługa. Drugi etap to, jak pamiętamy, osądzić (ocenić). Jest tu okazja, ale i powinność, dokładniejszego przyjrzenia się aspiracjom duchowym młodych Polaków lub ich brakowi. Wykorzystać wyniki badań socjologicznych, psychologicznych, pedagogicznych. Ocenić dokładnie adekwatność propozycji teologicznej mającej stanowić treść katechezy. Zła ocena może później skutkować tym, co określa się elegancko rzucaniem grochem o ścianę. Ocenić wreszcie poziom aspiracji rodziców w odniesieniu do zakresu katechezy adresowanej do ich dzieci. Może się bowiem okazać, że na katechetycznym pogłębianiu wiary młodego pokolenia wcale rodzicom nie zależy. Jeszcze do tego wątku wrócimy. Wreszcie etap trzeci: działać. Teraz trzeba już, po zauważeniu i ocenie sytuacji, przejść do konstruowania programów katechetycznych, adekwatnych do poziomu i potrzeb ucznia, jak i odpowiadających właściwemu do przekazania depozytowi wiary. W toku tego działania, jeśli trzeba, to należy wprowadzać więcej lub mniej akcentów ewangelizacyjnych. Podsumowując: rozpoznaliśmy słabość wiary młodzieży, sięgamy zatem do katechezy ewangelizacyjnej; rozpoznaliśmy słabość zbiorowych praktyk młodzieży, nie czekamy zatem na spotkanie z tą młodzieżą w kościele. I dalej: rozpoznaliśmy kerygmat, a nawet jego optymalną wersję dydaktyczną, efekt trudów naszych katechetyków. Wiemy, że trzeba go głosić. W czyn wprowadzamy głoszenie podstawowego kerygmatu ewangelizacyjnego – głoszenie Chrystusa.

W przypadku młodzieży zagubionej, osamotnionej, warto sobie przypomnieć Klostermanna sytuującego się w nurcie eklezjologicznym teologii pastoralnej. To za jego inspiracją wypada usilnie budować w doświadczeniu młodzieży obraz Kościoła jako wspólnoty. Kościół, także w toku katechizacji, może oferować młodzieży życie we wspólnotach, których szczytem będzie wspólnota eucharystyczna. Pełne w niej uczestnictwo zakłada korzystanie z sakramentu pokuty, który ze względu na swe właściwości jest budowaniem więzi – z Bogiem i z ludźmi. Lepsza jest oferta małych wspólnot, bo duże zgromadzenia niosą obawę przed zagubieniem i anonimowością. Zatem nie zawsze skutecznie służą tak potrzebnemu młodzieży przewyciężaniu osamotnienia.

Wypada dodać, że z zastosowaniem propozycji Cardijna w katechetyce mieliśmy okazję ostatnio się spotkać. Oto T. Panuś opisał doświadczenia archidiecezji krakowskiej związane z podręcznikami do nauki religii⁵⁵. Na etapie „widzieć” przejrzał kilka podręczników, szukając w nich definicji Pana Boga. Na etapie „ocenić” efekty swych poszukiwań poddał analizie, szukając odpowiedzi na pytanie, „jaki kształt należy nadać działaniom mającym na celu tworze-

⁵⁵ T. Panuś. *Podręczniki do religii – sens czy bezsens? Głos na temat doboru podręczników w różnych diecezjach. Doświadczenia krakowskie*. W: *Podręczniki do nauki religii*. dz. cyt. s. 87–99.

nie i dobór optymalnych podręczników⁵⁶. Wreszcie na etapie „działać” pokazał decyzje kompetentnej władzy kościelnej definiującej zakres wykorzystania różnych, obecnych na rynku księgarskim, podręcznikowych ofert.

3.3 Katecheza ewangelizacyjna w warunkach polskiej szkoły

Dzisiejsze posadowienie katechezy w szkole nie sprzyja – przynajmniej to – uwyrażeniu jej podstawowego wymiaru teologicznego ani realizacji celów katechezy zarysowanych choćby w „Catechesi tradendae”. Sytuacja szkolna bardziej zachęca do traktowania katechezy jako jednostki metodycznej nauczania religii niż formy urzeczywistniania się Kościoła. Dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego „Religijny wymiar wychowania w szkole katolickiej” zgłasza wątpliwości co do możliwości prowadzenia katechezy nawet na terenie takiej szkoły⁵⁷. Tym bardziej wątpliwości tego rodzaju musi się odnosić do szkoły publicznej w podlegającym wpływowi laicyzacyjnym społeczeństwie. Co więcej, sugestie społeczeństwa odnośnie katechezy w szkole idą wyraźnie w kierunku jej redukcji do lekcji religii, a nawet – co może wręcz zaskakiwać – do lekcji religioznawstwa. Owszem, badania CBOS z 2008 roku na reprezentatywnej próbie losowej społeczeństwa polskiego w wieku 15 i więcej lat pokazują, że 65% opowiada się za nauczaniem religii w szkołach publicznych; 32% jest przeciwn⁵⁸. Respondenci pytani, który z dwóch wymiarów zajęć – przekaz wiedzy czy kształtowanie wiary – powinien dominować, wyraźnie opowiadają się za tym pierwszym (odpowiednio 64% i 30%). Postulaty odnośnie tematyki zajęć są podzielone: 58% jest zdania, że w ramach lekcji religii powinno się przekazywać wiedzę o różnych religiach i wierzeniach (!), a 36% optuje za przekazywaniem wiedzy o zasadach religii katolickiej. Respondenci ze wszystkich wyróżnionych kategorii społeczno-demograficznych w większości twierdzą, że zajęcia z religii powinny przede wszystkim rozwijać wiedzę o kulturowych aspektach religii. Jak widać, w ten sposób rykoszetem wraca niegdysiejszy pomysł na religioznawstwo w szkole. Przypomnijmy, że jednoznacznie marksistowskie religioznawstwo było już wprowadzane do polskich szkół w latach 1986–89, właśnie dla przeciwdziałania skutkom katechetycznej pracy Kościoła⁵⁹. Jednak w kontekście demokratycznych przemian 1989 roku zeń zrezygnowano. Właśnie na rzecz powrotu religii do szkół. Dziś wyniki badań dokumentują daleko idące deficyty wiedzy

⁵⁶ Tamże. s. 90.

⁵⁷ Zwraca na to uwagę P. Tomasik. *Ewangelizacja – katecheza – nauczanie religii w szkole. Wyjaśnienie podstawowych terminów*. W: *Ewangelizować czy katechizować*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 44.

⁵⁸ Centrum Badania Opinii Społecznej. *Religia w systemie edukacji. Komunikat z badań BS/136/2008*. Warszawa 2008.

⁵⁹ A. Potocki. *Religioznawstwo w szkolnym wymiarze*. „Communio” 1988 nr 4. Tenże. *Wychowanie religijne w polskich przemianach. Studium socjologiczno-pastoralne*. Warszawa 2007 s. 101–136.

społeczeństwa odnośnie celów, dla realizacji których przed 20 laty religia wróciła do polskiej szkoły. Przy tym potwierdzają się przypuszczenia K. Misiaszka, że rodzice najczęściej nie są „zbyt zainteresowani religijną formacją swoich dzieci w szkole”⁶⁰.

Wyraźne wycofywanie się młodzieży z życia kościelnego, mierzone choćby udokumentowanym badaniem spadkiem deklaracji praktyk religijnych i osłabieniem uczestnictwa w niedzielnej mszy św.⁶¹, sprawia, że dla wielu młodych właśnie szkolna katecheza staje się podstawową formą kontaktu z Ewangelią, a katecheta podstawowym, instytucjonalnym łącznikiem z Kościołem⁶². Już to definiuje konieczność nadawania pracy Kościoła w szkole ewangelizacyjnego charakteru. Tymczasem programy katechezy przyjęte do realizacji w polskiej szkole dość słabo akcentują ów wymiar ewangelizacyjny. W wielu przypadkach od inwencji, ale i od odpowiedzialności katechety, zależy uzupełnienie katechezy ewangelizacją. Pewnie niekiedy wręcz musi to robić, nawet za cenę chwilowego odejścia od programu katechezy⁶³. W przeciwnym razie katechetyczne zabiegi mogą się okazać chybione. Wymiar ewangelizacyjny zajęć będzie tym bardziej wyrazisty, im bardziej jednoznacznie położymy akcent na katechetyczny, a nie – skrótowo ujmując – religioznawczy charakter oferty realizowanej w szkole przez nauczycieli religii. To zaś, że praca Kościoła na terenie szkoły ma ex definitione charakter katechetyczny; to, że Kościół przychodzi do szkoły z jednoznaczną propozycją katechezy, nie zaś religioznawstwa, czyni obecność elementów ewangelizacji tym bardziej uzasadnioną. Odpowiada to zresztą konstatacji, jaką znajdujemy w „Dyrektorium ogólnym o katechizacji”: „Jeśli zaś uczniowie są niewierzący, nauczanie religii w szkole nabiera cech misyjnego głoszenia Ewangelii, czyli prowadzenia do wiary, do której wzrostu i dojrzałości będzie potem, ze swej strony, prowadzić katecheza w kontekście wspólnotowym” (n. 75). Nie zmienia to faktu, że zadanie ewangelizacyjne wypada przypisać zwłaszcza katechezie wtajemniczającej. Ta związana jest z katechezą sakramentalną, co sytuuje ją bardziej na terenie parafii niż szkoły.

Wypada zaznaczyć, że elementy ewangelizacyjne w katechezie uwyraźniają jej wymiar wychowawczy. Ewangelizacja akcentuje bowiem znaczenie Chrystusa w doświadczeniu wiary, inicjuje i kształtuje więź z Chrystusem, co zgrabnie

⁶⁰ K. Misiaszek. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacji do nauczania religii w szkole*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 174.

⁶¹ Zob. np. S.H. Zaręba. *Dynamika świadomości*. dz. cyt. s. 211–225; tenże. *W kierunku jakiej religijności?*. dz. cyt. s. 184–215.

⁶² Zwraca na to uwagę Z.P. Maciejewski. *Ewangelizacja w szkolnej katechezie*. W: *Katecheza ewangelizacyjna*. dz. cyt. s. 217nn.

⁶³ Dyskusję nad możliwością i zasadnością wprowadzenia do szkolnego nauczania religii elementów ewangelizacji przeprowadził swego czasu K. Misiaszek. *Potrzeby i możliwości*. dz. cyt. s. 173–184.

koresponduje z personalistycznym charakterem szkolnego wychowania. A właśnie takie – co wynika z badań – znamionuje znakomitą część opracowywanych dziś przez szkoły programów wychowawczych⁶⁴. Katecheza ewangelizacyjna zbliża się do pedagogiki religijnej, w której miejsce centralne zajmuje nauczanie i wychowanie religijne⁶⁵. Zostawmy ją na boku. Paradygmaty teologii pastoralnej znajdują – jak widzieliśmy – odniesienia do katechetyki, lecz nie do pedagogiki religijnej, którą wypada zgodnie z jej nazwą traktować jako część pedagogiki. Trudno przyjąć, choć słyszy się takie opinie, że pedagogika religijna jest dziedziną teologiczną.

Słowo zakończenia

To, co powiedzieliśmy wyżej, nie powinno być dla czytelnika mylące. W tytule artykułu była mowa o katechezie, w tekście sporo o katechetyce. Jedno i drugie było potrzebne. W istocie chciał autor pokazać teren, na którym paradygmaty teologiczno-pastoralne przeniesione do katechetyki łatwo odnajdują szansę weryfikacji. Bo to najpierw na terenie katechetyki, potem dopiero katechezy, trzeba prowadzić debatę o stosownych proporcjach obecności ewangelizacji w katechezie. Bo to w katechetyce czynić należy obecną refleksję o potrzebie dobrego rozpoznania oczekiwań adresatów katechetycznego posługiwania Kościoła (czyli uczniów) oraz ich społecznego otoczenia (czyli rodziców). Tak etap „ocenić” Cardijna, tak przesłanka mniejsza sylogizmu praktycznego Cerianiego znajdują zastosowanie.

Wywód, który doprowadziliśmy do końca, bez wątpienia uwyraźnił pożytki paradygmatów teologii pastoralnej dla katechetyki, a w konsekwencji dla katechezy. Fundamentalna dla katechetyki zasada wierności Bogu i człowiekowi w katechezie spotyka się wprost z pokazanymi tu paradygmatami teologii pastoralnej. Obie subdyscypliny teologii praktycznej są blisko siebie. Co więcej, o tę bliskość wypada serdecznie się troszczyć. Jak widzieliśmy, szczególnie jest to potrzebne katechetyce; dla gruntowania jej teologicznego charakteru.

⁶⁴ Zob. K. Siellawa-Kolbowska. *Raport Instytutu Badań nad Podstawami Demokracji nt. „Gimnazjalne programy wychowawcze w kontekście szkolnych problemów i wartości”*. „Gazeta Szkolna” 2001 nr 14. Por. *Jak wychowywać? Prezentacja programów wychowawczych i rozwiązań wspierających szkołę we wdrażaniu reformy*. red. E. Ozimek. Poznań 1999; M. Simm, E. Węgrzyn-Jonek. *Budowanie programu wychowawczego szkoły*. Kraków 2000.

⁶⁵ O pedagogice religijnej i jej relacjach z katechetyką znajdujemy sporo literatury. Sygnalizuje ją M. Majewski. *Metodologia katechetyki*. dz. cyt. s. 65–75. Dalej omawia kierunki pedagogiki religijnej. Por. *Leksykon pedagogiki religijnej*. red. C. Rogowski. Warszawa 2007.

Nie może nas dziwić, że katecheza jest nieustannie rozdarta „między niebem a ziemią”⁶⁶. Fenomen „ziemi” zredukowany do płaszczyzny światopoglądowej, a rozpoznany narzędziami badawczymi wypracowanymi na terenie empirycznych nauk humanistycznych, odsłania pewne obszary niewiary; także wśród młodzieży. Odpowiedzią musi się stać ewangelizacyjna katecheza. Tymczasem dotychczasowe podręczniki do nauki religii funkcję ewangelizacyjną katechezy „pomijają albo traktują marginalnie, jakby adresaci katechezy i szkolnego nauczania religii wychowywali się we wzorowych środowiskach chrześcijańskich”⁶⁷. Postulat modernizacji naszej oferty podręcznikowej wydaje się naglący. Także potrzeba zróżnicowania zastosowania podręczników zależnie od poziomu religijnego, a może raczej stopnia zsekularyzowania środowiska, zatem praktycznie diecezji⁶⁸.

⁶⁶ Por. A. Potocki. *Katecheza między „niebem” a „ziemią” – między parafią a szkołą*. „Katecheta” 2001 nr 2.

⁶⁷ P. Tomasik. *Jaka jest przyszłość podręczników?*. dz. cyt. s. 51.

⁶⁸ Słusznie akcentuje to P. Tomasik. *Polskie podręczniki katechetyczne po roku 2001: blaski i cienie*. W: *Poszukiwania optymalnego podręcznika do katechezy*. red. P. Mąkosa. Lublin 2009 s. 41.

MAREK MARCZEWSKI

Lublin

EWANGELIZACJA – NAWRÓCENIE – INICJACJA – SŁUŻBA

Termin *ewangelizacja* Ojciec Święty Paweł VI ujmuje jako szczególny rodzaj *misji*, kiedy pisze o Kościele zrodzonym „z tego rodzaju misji”¹: „Kościół bierze swój początek z ewangelizacji Jezusa i dwunastu apostołów; jest on jakby naturalnym owocem tego dzieła, owocem zamierzonym, najbliższym i najbardziej widocznym”, choć „znakiem przyciemnionym, a zarazem jasnym nowej obecności Jezusa, Jego odejścia i pozostania”².

To związanie początku Kościoła i jego bytu z *misją/postaniem/ewangelizacją* bierze swój początek, zgodnie z planem Ojca, „z posłania (*ex missione*) Syna i z posłania Ducha Świętego. Plan ten zaś wypływa »ze źródła miłości«, czyli z miłości Ojca” (DM 2). Ten plan ma swój cel. Kierując się tym, można powiedzieć, że tym samym ewangelizacja ma swój cel. Jest nim Kościół: „Spodobало się zaś Bogu powołać ludzi do uczestnictwa w swym życiu, nie pojedynczo tyl-

¹ Paweł VI. »*Evangelii nuntiandi*«. Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym. [B.m.r.w.] art. 15 (skrót: EN). Nie podzielamy przekonania Karola Müllera jakoby Ojciec Święty „w ogóle zarzucił termin misje i zastąpił go ewangelizacją” (*Teologia misji. Wprowadzenie*. Warszawa 1989 s. 50–51). Uważamy, że misyjność Kościoła należy rozumieć jako jego cechę, a ewangelizację jako zadanie i formę realizacji misyjnego wymiaru Kościoła. W naszym przekonaniu to ujęcie zdaje się potwierdzać art. 35 *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła »Ad gentes«*: „Ponieważ cały Kościół jest misyjny i dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego, święty Sobór wzywa wszystkich do głębokiej odnowy wewnętrznej, aby mając żywą świadomość własnej odpowiedzialności za rozszerzanie Ewangelii, podjęli część w dziele misyjnym wśród narodów”. Wydaje się, że to przekonanie zawiera się także w komentarzu Suso Brechtera: „Kapitel VI [art. 35 otwiera ten rozdział] wendet die theologische Erkenntnis, daß die ganze Kirche missionarisch sei, auf die Glieder und Gemeinschaften der heimatkirchen an und folgert daraus ihre Verantwortung und Verpflichtung für die Missionskirche. Da die Evangelisierung eine Grundpflicht der Kirche ist, verlangt dieses Verantwortungsbewußtsein den Einsatz aller geeigneten Kräfte und Mittel für die Glaubensverkündigung durch das gesamte Gottesvolk in der Heimat (Art. 35, 36), durch die christlichen Gemeinschaften in Bistum und Pfarrei (Art. 37), durch die Bischöfe und Bischofskonferenzen (Art. 38), durch den Seelsorgeklerus (Art. 39), durch die verschiedenen Ordensverbände und Säkularinstitute (Art. 40) sowie durch apostolisch gesinnte, aktive Laien (Art. 41)” (*Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche. Einleitung und Kommentar von Univ.-prof. Dr. Suso Brechter OSB, München, Erzabt von St. Ottilien*. 2Vat III 108).

² EN 15.

ko, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej więzi, lecz do utworzenia z nich ludu, w którym rozproszone Jego dzieci zgromadziłyby się w jedno” (tamże)³.

Tak więc Kościół jest społecznością szczególną w *ewangelizacyjnym/misyjnym* planie Trójcy Świętej: bierze swój początek z ewangelizacji⁴, jest dla ewangelizacji⁵, winien być ewangelizowany⁶ i posiada powierzony sobie urząd ewangelizowania⁷.

1. Kościół jest dla ewangelizacji

Autorzy *Dyrektorium ogólnego o katechizacji* refleksję nad znaczeniem terminu ewangelizacja rozwijają w części pierwszej tego dokumentu: *Katecheza w misji ewangelizacyjnej Kościoła* i poświęcają jej cały rozdział pierwszy: *Objawienie i jego przekazywanie za pośrednictwem*⁸. Także oni wiążą termin *ewangelizacja* z nakazem misyjnym Jezusa, który „obejmuje różne aspekty, wewnętrznie powiązane ze sobą: »głosicie« (Mk 16,15), »czyńcie uczniami i nauczajcie«, »bądźcie moimi świadkami«, »udzielajcie chrztu«, »czyńcie to na moją pamiętkę« (Łk 22, 19), »miłujcie się wzajemnie« (J 15, 12). Głoszenie, świadectwo, nauczanie, sakramenty, miłość bliźniego, czynienie uczniami – wszystkie te aspekty są drogami i środkami przekazywania jednej Ewangelii i stanowią elementy

³ W art. 2 KO prawda ta jest bardziej rozwinięta: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (por. Ef 1, 9), dzięki której przez Chrystusa, Słowo wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury (por. Ef 2, 18; 2 P 1, 4). Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14-15) i obcuje z nimi (por. Bar 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej. Ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą. Najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśniej nam przez to objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełni całego objawienia”. Zob. J. Ratzinger. *Kościół. Wspólnota w drodze*. Kielce 2009 s. 7–38.

⁴ EN 15.

⁵ EN 14.

⁶ EN 15. Ojciec Święty wskazuje na rację permanentnego ewangelizowania Kościoła: „Jako Lud Boży, który żyje wśród świata i często jest kuszony przez jego bożki, ustawicznie musi przyjmować wieść o *wielkich sprawach Bożych*, dzięki którym nawrócił się do Pana, żeby znowu być przezeń wzywany i zgromadzonym w jedno. Mówiąc krócej, Kościół zawsze winien być ewangelizowany, żeby mógł zachować swą świeżość, gorliwość i moc w głoszeniu Ewangelii” (tamże).

⁷ EN 16: „(...) pomiędzy Chrystusem, Kościołem i ewangelizacją zachodzi jak najściślejszy związek. W tym »czasie Kościoła« on sam posiada powierzony sobie urząd ewangelizowania. Nie godzi się wykonywać tego urzędu bez niego, albo tym bardziej przeciw niemu” (por. EN 59–60).

⁸ Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Dyrektorium ogólne o katechizacji*. Poznań 1998 art. 36–59 s. 35–51 skrót: DOK (1997).

ewangelizacji⁹. To tłumaczy przekonanie Ojca Świętego Pawła VI, że „ewangelizacja jest *procesem* wielowarstwowym, złożonym z różnych elementów”¹⁰, tak że nie jest łatwo „przedstawić całościowo i dokładnie, czym rzeczywiście jest ta funkcja, jakie zawiera elementy, jakimi sposobami winna być uskuteczniania ewangelizacja, taka jak ją Chrystus pojmował i doprowadził do skutku. Zresztą, usiłowania celem dokonania takiej syntezy nigdy nie osiągną kresu”¹¹.

W *Dyrektorium ogólnym o katechizacji* jednak znajdujemy definicję ewangelizacji: jest to proces, przez który Kościół, poruszony przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie¹². Ten proces dotyczy trzech rodzajów odbiorców: niewierzących i obojętnie religijnych, podejmujących działania katechetyczno-wtajemniczające i pragnących uzupełnić lub odnowić dzieło chrześcijańskiego wtajemniczenia oraz dojrzałych wiernych chrześcijan, którzy pragną wzmocnienia pokarmem ewangelicznym¹³. W przekonaniu Ojca Świętego Pawła VI obecność tych ostatnich w dziele ewangelizacji jest potrzebna, a nawet konieczna, bo „Kościół zawsze winien być ewangelizowany, żeby mógł zachować swą świeżość, gorliwość i moc w głoszeniu Ewangelii”¹⁴.

Ksiądz Franciszek Blachnicki uważał, że Ojciec Święty w adhortacji *Evangeli nuntiandi* „użył pojęcia *ewangelizacja* w znaczeniu najbardziej szerokim, jako wszelkie prace Kościoła, które są kontynuowaniem misji Chrystusa”¹⁵.

⁹ DOK (1997) 46; por. EN 6–16.

¹⁰ EN 24; por. DOK (1997) 48.

¹¹ EN 7. Na temat poszukiwań określenia, czym jest ewangelizacja zob.: P. Skiba. *Katecheza ewangelizacyjna w nowych ruchach i wspólnotach kościelnych. Studium katechetyczne wybranych ruchów i wspólnot kościelnych*. Lublin 2006 s. 31–45.

¹² DOK (1997) 48. To zwięzłe sformułowanie zostało przez jego autorów rozwinięte w tym samym artykule: „Kościół: – kierowany przez *miłość*, przenika i przekształca cały porządek doczesny, obejmując i odnawiając kultury; – daje wśród narodów *świadectwo* nowego sposobu bycia i życia, jaki charakteryzuje chrześcijan; – głosi bezpośrednio Ewangelię, przez *pierwsze głoszenie*, wzywając do nawrócenia; – wprowadza w wiarę i życie chrześcijańskie przez *katechezę* i *sakramenty wtajemniczenia* tych, którzy nawracają się do Jezusa Chrystusa lub tych, którzy podejmują się pójścia za Nim, włączając jednych i prowadząc drugich do wspólnoty chrześcijańskiej; – ożywia nieprzerwanie w wiernych dar *komunii*, przez stałe wychowywanie wiary (homilia, inne formy posługi słowa), sakramenty i praktykowanie miłości; – wzbudza nieustannie *misję*, posyłając wszystkich uczniów Chrystusa do głoszenia słowami i czynami Ewangelii na całym świecie”.

¹³ DOK (1997) 49.

¹⁴ EN 15.

¹⁵ F. Blachnicki. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. Krościenko n. Dunajcem 1987 s. 79 (podkr. moje: M. M.). W związku z tym pisał: „Ewangelizacja w tym ujęciu jest więc równoznaczna z pojęciem: misja, apostołstwo i zawiera w sobie to wszystko, co zawiera się w pojęciu duszpasterstwo. Należałoby dzisiaj postulować, żeby zmienić nazwę teologia pastoralna czy teologia duszpasterska na określenie: teologia ewangelizacji. Bo samo pojęcie pasterstwo, duszpasterstwo zawiera w sobie aspekty raczej statyczne, zacieśnione do działalności Kościoła do tych, którzy są już w Kościele przez chrzest. Nie łączy się z tym pojęciem dynamika misyjna, ewangelizacyjna. Pojęcie teologia ewangelizacji łączy się z wizją

W związku z tym wyróżnił trzy jej znaczenia: (a) ogólne i pełne, (b) ściślejsze i (c) specjalne¹⁶.

- a. W znaczeniu ogólnym i pełnym termin ewangelizacja jest zamienny z nazwami „misje i apostołstwo lub kerygmat” (por. DA 2; EN 18), które oznaczają wszelką działalność mającą na celu „przeobrażenie świata zgodnie z zamiarem Boga Stwórcy i Odkupiciela”¹⁷.
- b. W znaczeniu ściślejszym termin ewangelizacja stosuje się „na oznaczenie pierwszego głoszenia” skierowanego zarówno do tych, którzy nie usłyszeli Ewangelii czy niewierzących, jak i katolików, którzy „nie dokonali zasadniczego kroku, który polega na przyjęciu Chrystusa wiarą jako osobistego Zbawiciela i Pana”¹⁸. Określa się go często preewangelizacją (por. EN 17; 51). Zasadniczy akcent spoczywa na wezwaniu do decyzji wiary, głoszenia podstawowych prawd Ewangelii tym, którzy jeszcze ich nie przyjęli: „W misjach tradycyjnych zakładano, że znają podstawowe prawdy wiary, więc nie trzeba ich ewangelizować. Dzisiaj stwierdzamy, że jest inaczej, że

Kościoła rozwijającego wszelkie swoje możliwości w celu głoszenia Dobrej Nowiny i nasycenia jej mocą całego współczesnego świata i wszystkich dziedzin życia ludzkiego”. Tamże.

¹⁶ F. Blachnicki. *Rekolekcje ewangelizacyjne. Podręcznik*. Wyd. 2. Krościenko n. Dunajcem 1986 s. 4–7.

¹⁷ Tamże. s. 4; Tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 79–80.

¹⁸ Tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 79. Książd Blachnicki w tym miejscu odnosi się do zagadnienia misji ludowych, które „są próbą spełniania dzieła ewangelizacji w stosunku do ludzi już właściwie kiedyś nawróconych, ochrzczonych, ale faktycznie wymagających ciągle na nowo jeszcze wezwania do życia Ewangelią”. tamże s. 80. Jednakże tradycyjna misja ludowa „szła w kierunku nawrócenia moralnego”. tamże, gdy tymczasem „problem wiary jest dzisiaj problemem kluczowym. Ewangelizacja musi zmierzać do rozbudzenia wiary” (F. Blachnicki. *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. red. G. Wilczyńska. Lublin 1991 s. 14). Było to słuszne przekonanie, co potwierdza dzisiaj analiza sytuacji religijnej katolików polskich w dobie postmodernizmu: Nie ulega wątpliwości, że polski katolicyzm jawi się o wiele bardziej jako wartość wspólna, odświętna, zewnętrzna niż wartość osobista, przeżywana i wewnętrzna, charakterystyczna samoświadomością kościelną świeckich (Kościoł to *my*), świadomym i czynnym uczestnictwem w obrzędach oraz społecznym i moralnym wymiarem wiary. Do tego dochodzą, charakterystyczne dla czasów współczesnych, procesy selektywności wiary, które dotyczą „kwestionowania dogmatów wiary, kwestionowania lub negowania wartości moralnych, zaniebdywania lub pełnej absencji w praktykach religijnych, rozluźnienia bądź zaniku więzi z instytucjami religijnymi” (J. Mariański. *Kościół w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*. Lublin 1998 s. 120). Trzeba jednak być świadomym tego, podkreśla Książd Profesor, że „oddolne procesy przemian moralnych, będące wyrazem ogólniejszych nurtów cywilizacyjnych, zwanych dzisiaj postmodernistycznymi, nakładają się na procesy sterowane. Przed 1989 r. istniała zaprogramowana ateizacja (...), z której wynikała mniej lub bardziej wyraźna demoralizacja, a w każdym razie osłabienie chrześcijańskiego etosu. Dzisiaj głosi się oficjalnie wolność religijną, ale planuje się przymusową demoralizację (...), a przynajmniej ograniczanie roli chrześcijańskich zasad moralnych w życiu społecznym, zwłaszcza publicznym (...). W imię hasła wolności i samo-realizacji kwestionuje się normatywne roszczenia Kościoła. Jeżeli nawet ceni się pewne ideały etyczne głoszone przez Kościół, to nie przenosi się ich w codzienne życie jako coś zobowiązującego”. Tamże. s. 123.

trzeba ludziom głosić podstawowe prawdy ewangelii, bo chociaż są one czasem znane, to jednak wśród wielu prawd katechizmowych zaciera się ranga poszczególnych prawd, ich hierarchia. Sprawa wiary jest najczęściej sprawą znajomości pewnych reguł katechizmowych, a nie sprawą zasadniczych decyzji życiowych¹⁹.

Te podstawowe prawdy, wspólne dla procesu ewangelizacji prowadzonego zarówno przez Kościół rzymskokatolicki, jak i chrześcijan różnych wyznań, w swej istotnej treści sprowadzają się do czterech: „Bóg miłuje człowieka i ma wobec każdego człowieka plan zbawienia wynikający z miłości; Człowiek jest oddzielony od Boga, od Jego planu zbawienia przez grzech; Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem; Trzeba przyjąć Chrystusa w sposób osobisty, trzeba uwierzyć w Chrystusa jako twojego Pana i Zbawiciela²⁰.

c. W znaczeniu specjalnym terminu ewangelizacja używa się „na oznaczenie specyficznej akcji czy działalności duszpasterskiej zmierzającej bezpośrednio do osiągnięcia celów związanych” z preewangelizacją lub ewangelizacją, rozumianą w znaczeniu ściślejszym²¹. Są to „konkretne akcje duszpasterskie podejmowane dla osiągnięcia celów ewangelizacyjnych”. Tego typu działalność rozpowszechniona w Kościołach chrześcijańskich (przede wszystkim protestanckich) i nieznana dotychczas w Kościele rzymskokatolickim „staje się odpowiednikiem pojęcia *misje ludowe* lub *rekolekcje*. Stosuje się tu jednak pewne nowe metody, nowy sposób działania, ale w istocie ewangelizacja jest tym samym, co misja ludowa czy rekolekcje parafialne²². Tak rozumiana ewangelizacja winna stać się – w przekonaniu Sługi Bożego – normalną, permanentną funkcją pełnioną w ramach posługi zbawczej Kościoła oraz „pierwszym etapem budowania nowej wspólnoty lokalnej – parafii²³. Z pojęciem ewangelizacja łączy się wreszcie nazwa metanoia – wewnętrzna

¹⁹ Blachnicki. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 80; Tenże. *Rekolekcje ewangelizacyjne. Podręcznik* s. 5–6.

²⁰ Tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 81; Blachnicki. *Rekolekcje ewangelizacyjne. Podręcznik*. dz. cyt. s. 13. Sługa Boży wskazał, że zostały one wyszczególnione w DM 13 oraz EN 26–28 (Blachnicki. *Rekolekcje ewangelizacyjne*. dz. cyt. s. 11–13). „Tak pojęta ewangelizacja jest określonym etapem na drodze stawania się chrześcijaninem, etapem poprzedzającym katechumenat, będący okresem systematycznego przygotowania do chrztu świętego”. Tamże. s. 6. Jak wiemy, Ksiądz Blachnicki dla potrzeb utworzonego przez siebie Ruchu Światło-Życie adaptował posoborowy dokument *Ordo initiationis christianae adultorum*, by w ten sposób każdy z jego członków przeszedł inicjację deuterokatechumenalną. por. M. Paluch. *Zarys historii Ruchu Światło-Życie*. Lublin–Kraków 1998 s. 70–79, 155–156.

²¹ Blachnicki. *Rekolekcje ewangelizacyjne*. dz. cyt. s. 6.

²² Tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 81. „Przez *rekolekcje ewangelizacyjne* rozumiemy więc tradycyjne rekolekcje parafialne zorientowane ku treściom ewangelizacyjnym i wzbogacone doświadczeniami akcji ewangelizacyjnej innych Kościołów”. Tenże. *Rekolekcje ewangelizacyjne*. dz. cyt. s. 7; tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«* s. 81.

²³ Tamże. s. 89.

przemiana: „Wezwanie do metanoi poprzedza ewangelizację”²⁴ w sensie zakwestionowania dotychczasowego stylu życia religijnego i społecznego, które dalekie jest ideału ewangelicznego²⁵.

2. Nowy człowiek

Ojciec Święty Paweł VI w adhortacji wyznacza *cel* ewangelizacji, którym jest wewnętrzna przemiana człowieka²⁶, jego działania, życia i środowiska²⁷, promocja ludzka (rozwój i wyzwolenie)²⁸, doprowadzenie do ścisłego związku słowa i sakramentu²⁹.

Proces ewangelizacji zatem ściśle jest związany z „głębką przemianą myśli i serca”, w wyniku której (a) „wierzący przyjmuje »nową zasadę życia i to życia we wspólnocie, ustanowionego przez Ewangelię«”³⁰, stając się *nowym człowiekiem*, (b) zaangażowanym w integralną promocję człowieka, w zainicjowane

²⁴ Tamże. s. 90.

²⁵ Kiedy papież pisze w art. 18 adhortacji *Evangelii nuntiandi*, że „celem ewangelizacji jest więc owa przemiana wewnętrzna”, wtedy nie kłóci się to z powyższym stwierdzeniem o nawróceniu, gdyż Ojciec Święty ma na myśli przemianę całej rzeczywistości świata, w tym także człowieka (nowego człowieka). por. EN 31.

²⁶ EN 18: „Kościół rozumie, że ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszystkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyła z nich *nową ludzkość*: »Oto czynię wszystko nowe« (Ap 21, 5; por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15). Wszakże nie powstanie nowa ludzkość, jeśli wpraw nie powstaną *nowi ludzie*, odnowieni przez chrzest i przez życie według Ewangelii. *Celem ewangelizacji jest więc owa wewnętrzna przemiana* (...). Kościół wtenczas ewangelizuje, kiedy boską mocą tej Nowiny, jaką głosi, stara się przemienić sumienie poszczególnych ludzi i wszystkich razem, potem także ich działalność, a wreszcie ich życie i całe środowisko, w jakim się obracają” (podkr. moje: M. M.).

²⁷ EN 29: „(...) ewangelizacja nie będzie pełna bez brania pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie ustawicznie zachodzi między Ewangelią a konkretnym osobistym i społecznym życiem człowieka. Dlatego ewangelizacja pociąga za sobą potrzebę przepowiadania jasnego, dostosowanego do różnych warunków życia, do praw i obowiązków każdej osoby ludzkiej, do życia rodzinnego, bez którego nie ma rozwoju jednostek, do życia zbiorowego w społeczeństwie, życia międzynarodowego, do pokoju, sprawiedliwości i postępu; przepowiadania wreszcie wyzwolenia, co w naszych czasach jest szczególnie ważne i pilne”.

²⁸ EN 31: „Pomiędzy ewangelizacją i promocją ludzką, czyli rozwojem i wyzwoleniem, zachodzą wewnętrzne więzy łączności, więzy natury antropologicznej (...), gdyż planu stworzenia nie można oddzielić od planu odkupienia (...) jest rzeczą niedopuszczalną, aby w ewangelizacji *można było lub należało lekceważyć wagę* (...) *owych problemów tak dziś nabrzmiałych, które dotyczą sprawiedliwości, wyzwolenia, postępu i pokoju w świecie. Bo gdyby się tak działo, to zapomni się także naukę Ewangelii o miłości względem bliźniego, cierpiącego i potrzebującego*”.

²⁹ EN 47: „(...) ewangelizacja nie wyczerpuje się ani w przepowiadaniu, ani w nauczaniu (...). Ewangelizacja wtedy roztacza swe pełne bogactwo, kiedy doprowadza do ścisłego związku pomiędzy Słowem i sakramentami (...). Właściwym bowiem zadaniem ewangelizującego jest tak wykształcić w wierze, aby ona doprowadziła poszczególnych chrześcijan do sakramentów”.

³⁰ DOK (1997) 55.

przez ewangelizację procesy wyzwolenicze, które w społecznej nauce Kościoła noszą miano *ewangelizacji społecznej*, (c) wyrażającym swym życiem współzależność *słowa, wiary i sakramentu*.

- a. Ojciec Święty Paweł VI zdecydowanie wskazuje na podstawowy związek, jaki istnieje pomiędzy nową ludzkością/nową ziemią, ku której tęskni człowiek i stworzenie „poddane marności” od pierwszego doświadczenia grzechu (zob. Rz 8, 18–25), a nowymi ludźmi: „Wszakże nie powstanie *nowa ludzkość*, jeśli wpierw nie powstaną *nowi ludzie*, odnowieni przez chrzest i przez życie według Ewangelii”³¹. Natomiast, papież Benedykt XVI, w ostatnio publikowanej encyklice *Caritas in veritate*, zwraca uwagę, że „nauka ta ostatecznie nawiązuje do nowego Człowieka, do »ostatniego Adama, ducha ożywiającego« (por 1 Kor 15, 45), stanowiącego zasadę miłości, która »nigdy nie ustaje« (1 Kor 13, 8)”³².

Chodzi więc w istocie o *przejęcie i przyjęcie* na nowo teologicznej antropologii, którą wypracowali Ojcowie Soboru Watykańskiego II w części pierwszej *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* (art. 12–45) z jej *prologiem* zawartym w art. 10 tego dokumentu: „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w ludzkim sercu”.

W związku z tym wracamy do nauczania św. Pawła o *nowym człowieku*, do konieczności zasymilowania w sobie samym prawdy o grzechu pierworodnym, a w jego konsekwencji prawdy o skażeniu natury ludzkiej skłonnością do złego, która *wciąż* pragnie przeciwstawiać się Bogu i osiągnąć swój cel poza Nim³³, i do przemiany siebie, *nawrócenia*: „Jeśli nie postawi się na pierwszym miejscu problemu przemiany człowieka i nie pokaże się realnej mocy, która może człowieka zmienić, realnej drogi do zmiany człowieka, to wtedy wszystko opiera się

³¹ EN 18 (podkr. moje: M. M.).

³² Benedykt XVI. Encyklika *Caritas in veritate* O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie. Do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich. Kraków 2009 art. 12. Przekonanie to znajduje się u podstaw społecznych działań Kościoła i eklesjalnych ruchów odnowy Kościoła, jak tego przykład mamy w nauce pozostawionej przez Sługę Bożego ks. Franciszka Błachnickiego (1921–1987): „Żadna reforma zewnętrzna, społeczna, polityczna, gospodarcza nie przemieni wnętrza człowieka, nie stworzy nowego człowieka. Tymczasem we wszelkim działaniu, we wszelkich programach reformy, we wszelkim zaangażowaniu musimy zawsze stawiać na plan pierwszy wychowanie nowego człowieka, jeżeli chcemy zapewnić owocność tego działania”. F. Błachnicki. *Cztery rozważania o wyzwoleniu*. W: tenże. *Prawda – Krzyż – Wyzwolenie. Ku polskiej teologii wyzwolenia*. Carlsberg 1985 s. 71–72; por. M. Marczewski. *Nowy człowiek – paradygmat pedagogiki pastoralnej*. W: *Jakiego człowieka chcemy wychować?* Praca zbior. pod red. W. Kubika. Kraków 2002 s. 51–87; tenże. *Nowy człowiek – paradygmat antropologii chrześcijańskiej (nauka Jana Pawła II o nowym człowieku)*. W: *Jan Paweł II stróżem ludzkiej rodziny*. red. nauk. J. Śledzianowski, T. Sakowicz. Kielce 2006 s. 187–202.

³³ „Człowiek (...), wzbraniając się często uznać Boga za swój początek, burzy należyty stosunek do swego celu ostatecznego, a także całe swoje uporządkowane nastawienie czy to w stosunku do siebie samego, czy do innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych” (KDK 13).

na jakimś złudzeniu i wtedy nawet autentyczne nieraz i bardzo szlachetne wysiłki ludzi zmierzające do przywrócenia sprawiedliwości, w końcu muszą doprowadzić do niepowodzenia”³⁴.

Uczynić wszystko *nowe* (por. Ap 21, 5), jest władne tylko słowo Boże, o czym znacząco przypomina Ojciec Święty Benedykt XVI: „(...) jedność rodzaju ludzkiego, komunია braterska ponad wszelkimi podziałami rodzi się dzięki zwołaniu przez słowo Boga-Miłości”³⁵.

b. Książd Blachnicki z procesem ewangelizacji łączył proces „wyzwolenia (...) przede wszystkim od grzechu i wszelkich zniewoleń i uzależnień będących jego bezpośrednim lub pośrednim skutkiem”³⁶. Tak więc ewangelizacja musi być przeżywana i realizowana jako wyzwolenie, a pomiędzy tymi pojęciami zachodzi wewnętrzny związek i zależność, które można wyrazić następująco: „nie można oddzielić akcji na rzecz wyzwolenia człowieka od ewangelizacji”, gdyż u ich podstaw leży proces tworzenia nowego człowieka, który Sługa Boży podjął w utworzonym przez siebie Ruchu Światło-Życie³⁷: „Budować wspólnotę eklezjalną, Kościół wspólnotę, oznacza więc zainicjowanie przez ewangelizację konkretnych procesów wyzwoleniczych w danym człowieku i środowisku. Musi nastąpić konfrontacja ewangelicznej wizji człowieka i międzyludzkiej wspólnoty z przejawami i formami aktualnego zniewolenia”³⁸.

Katolicka nauka społeczna, stanowiąc jedno z wielu *środków/narzędzi* ewangelizacji³⁹, podnosi zagadnienie *duszpasterstwa społecznego*, które jest „wyrazem posługi ewangelizacji społecznej, zmierzającej do rozjaśnienia, po-

³⁴ Blachnicki. *Cztery rozważania o wyzwoleniu* s. 68.

³⁵ Benedykt XVI. Encyklika *Caritas in veritate* O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie art. 34; por. tamże. art. 54.

³⁶ F. Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. Krościenko n. Dunajcem 1987 s. 21.

³⁷ Tenże. *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*. W: tenże. *Charyzmat i wierność*. Carlsberg 1985 s. 103–124.

³⁸ F. Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. Krościenko n. Dunajcem 1987 s. 21.

³⁹ „*Nauka społeczna ma sama w sobie wartość narzędzia ewangelizacji i rozwija się w dokonującym się ciągle na nowo spotkaniu między orędziem ewangelicznym i ludzką historią. Nauka ta, rozumiana w ten sposób, jest właściwą drogą sprawowania posługi Słowa i prorockiej funkcji Kościoła: »nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła i stanowi istotną część orędzia chrześcijańskiego, ponieważ ukazuje jego bezpośrednie konsekwencje dla życia społeczeństwa i czyni codzienną pracę i walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu*«. Nie mamy do czynienia z jakimś marginalnym, włączonym w misję Kościoła, zainteresowaniem czy akcją, ale z czymś, co stanowi samo serce jego posługi: w nauczaniu społecznym Kościół »głosi (...) Boga i tajemnicę zbawienia w Chrystusie każdemu człowiekowi i z tej samej racji objawia człowieka samemu sobie«. Jest to posługa wypływająca nie tylko z orędzia, ale także ze świadectwa”. Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 art. 67.

budzenia i wspierania *integralnej promocji człowieka*, poprzez praktykowanie chrześcijańskiego wyzwolenia, w jego ziemskiej i transcendentalnej perspektywie (...). Duszpasterstwo społeczne jest żywym i konkretnym wyrazem Kościoła w pełni świadomego swojej misji ewangelizacyjnej w odniesieniu do rzeczywistości społecznej, ekonomicznej, kulturalnej i politycznej”⁴⁰.

c. W teologii pastoralnej od kilku dziesięcioleci mówi się o *prymacie* wiary. Wiara jest właściwym celem przepowiadania, a cała skuteczność sakramentów i pomoc bliźniemu także zależy od wiary. Autorzy *Dyrektorium ogólnego o katechizacji* jednoznacznie podkreślają związek nawrócenia z wiarą, a nawet przedstawiają ją jako nawrócenie: „Głosząc światu Dobrą Nowinę o objawieniu, ewangelizacja zaprasza mężczyzn i kobiety do nawrócenia i wiary. Wezwanie Jezusa: »nawracajcie się i wiercie w Ewangelię« (Mk 1, 15) rozbrzmiewa także dzisiaj za pośrednictwem ewangelizacji prowadzonej przez Kościół. *Wiara chrześcijańska jest przede wszystkim nawróceniem do Jezusa Chrystusa*, pełnym i szczerym przyłgnięciem do Jego Osoby oraz decyzją pójścia za Nim”⁴¹.

Tym, który we współczesnej teologii/eklezjologii pastoralnej wskazał na pierwszeństwo wiary, był Franciszek Ksawery Arnold (1898–1969). Jego ujęcia w polskiej teologii pastoralnej zostały przyjęte i rozwinięte przez Sługę Bożego, ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987)⁴², który wskazał, że poglądy Arnolda „dotyczące stosunku słowa i sakramentu do wiary i do siebie wzajemnie w pośrednictwie zbawczym można sprowadzić do czterech tez:

– Wiara posiada moc zbawczą i należy jej przyznać prymat w stosunku do sakramentu w procesie zbawczym i pośrednictwie zbawczym. Wiarę należy odróżnić od naturalnej religijności i należy ją pojmować jako akt całej osoby, a nie tylko jako uznanie za prawdę objawionych treści;

– Wiara zależna jest od przepowiadania słowa Bożego, ale nie w ten sposób, jakoby była jego pośrednim skutkiem. Z drugiej strony kościelnej funkcji przepowiadania, spełniającej odpowiednie warunki należy przyznać jakąś moc zbawczą i należy ją uznać za jakiś środek przekazywania łaski;

– Skuteczność zbawcza sakramentu jest zależna od wiary. Naturę i sposób działania sakramentów należy pojmować w sposób personalistyczny, uznając Chrystusa uwielbionego za ich pierwszorzędnego szafarza;

– Zachodzi ścisła zależność pomiędzy słowem a sakramentem w pośrednictwie zbawczym, z tym, że funkcji głoszenia słowa należy przyznać pierwszeństwo przed szafarstwem sakramentów.

⁴⁰ Tamże. art. 524 (podkr. moje: M. M.); zob. także art. 526.

⁴¹ DOK (1997) art. 53 (podkr. moje: M. M.); zob. art. 56.

⁴² Poglądy Arnolda na temat stosunku słowa i sakramentu do wiary i do siebie wzajemnie przedstawił Ksiądz Blachnicki także w pierwszej części podręcznika teologii pastoralnej: *Teologia pastoralna ogólna*. cz. 1: *Wstęp do teologii pastoralnej. Teologiczne zasady duszpasterstwa*. Lublin 1970 s. 102–172 (skrót: Blachnicki. TPO I).

W podkreśleniu pierwszeństwa wiary i przepowiadania w procesie i zbawczym pośrednictwie Kościoła nie chodzi o umniejszenie znaczenia sakramentu lub wprowadzenie jakiegoś dualizmu, „jakby chodziło o dwie odrębne drogi zbawcze, subiektywna i obiektywna”, ale o zaznaczenie, że to wiara stanowi podstawę zjednoczenia człowieka z Bogiem, „narodzenia się z Boga” (por. J 1, 10–13)⁴³. Tu ma swój fundament podstawowa teza Arnolda, że „duszpasterstwo musi być przede wszystkim nastawione na budzenie i pogłębianie wiary, musi być pojęte pryncypialnie jako służba wierze”⁴⁴. Sakrament natomiast zakłada wiarę i jego skuteczność jest zależna od wiary⁴⁵. Wymowne tego potwierdzenie znajdujemy w rycie sprawowania sakramentu chrztu dorosłych. Na pytanie celebrującego: *O co prosisz Kościół Boży?*, kandydat odpowiada: *O wiarę. Co daje ci wiara* – pyta dalej i słyszymy odpowiedź: *Życie wieczne*⁴⁶.

3. Wprowadzenie do życia we wspólnocie Kościoła

Inicjacja, czyli *katechumenat/wprowadzenie do życia we wspólnocie Kościoła*, to kolejny etap w procesie urzeczywistniania się Kościoła we wspólnocie osób.

Ojciec Święty w adhortacji *Evangelii nuntiandi* wśród środków, które Kościół winien wykorzystać w ewangelizacji, na pierwszym miejscu wymienia *świadectwo*: „To głoszenie [Dobrej Nowiny] winno przede wszystkim dokonywać

⁴³ Blachnicki. TPO I 138–154.

⁴⁴ Tak faktycznie brzmi tytuł książki Arnolda poświęconej temu zagadnieniu: *Dienst am Glauben. Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge*. Freiburg i. Br. 1948. Por. Blachnicki. TPO I 105–106. „W wierze dokonuje się realne i wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem, wiara daje uczestnictwo w Jego życiu. Dlatego wiarę należy uważać za drogę zbawczą (*Heilsweg*) oraz za »najpotężniejszą nadprzyrodzoną rzeczywistość«, sprawiającą zjednoczenie z Chrystusem, który jest zbawieniem *in persona*”. Blachnicki. *Kerygmaticzna odnowa katechezy* s. 40.

⁴⁵ Na ten temat zob. Blachnicki. TPO I 154–172.

⁴⁶ *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice 1988 art. 75. Po tym dialogu następuje pouczenie: „Bóg oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat i przez dzieło stworzenia prowadzi go do poznania spraw niewidzialnych, aby nauczył się wielbić swojego Stwórcę. Wy posłżcie za Jego światłem i dlatego obecnie otwiera się przed wami droga ewangelii, abyście zakładając fundamenty nowego życia, uznali żywego Boga, który rzeczywiście przemawia do ludzi. Postępując w światłości Chrystusa, zaufajcie Jego mądrości, a oddając Mu codziennie swoje życie, całym sercem w Niego wiercie. Taka jest droga wiary, którą Chrystus prowadzi was w miłości, abyście osiągnęli życie wieczne”. Tamże. art. 76.

Na temat znaczenia, związku i roli wiary w procesie katechetycznego przepowiadania słowa Bożego zob. M. Marczewski. *Katecheza w służbie wiary*. W: *Katecheza w służbie wiary*. Praca zbior. pod red. W. Janigi i T. Kocóra. Przemysł 2004 s. 147–183.

się przez świadectwo⁷⁴⁷, bo „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”⁷⁴⁸, ale zaraz dodaje: „Ale to nie wystarczy, ponieważ nawet najpiękniejsze świadectwo przestanie wreszcie kiedyś oddziaływać bez objaśnienia, podbudowania i rozwinięcia go przez jasne a niedwuznaczne wieszczenie Pana Jezusa (...). Dlatego Dobra Nowina obwieszczona przez świadectwo życia, musi być wcześniej czy później obwieszczona także słowem życia. Nie ma prawdziwej ewangelizacji bez głoszenia imienia i nauki, życia i obietnic, Królestwa i tajemnicy Jezusa Nazareńskiego, Syna Bożego”⁷⁴⁹. Dlatego w ślad za świadectwem Ojciec Święty zwraca uwagę na konieczność głoszenia słowa życia⁵⁰, rozmaitych form przepowiadania Ewangelii (homilia⁵¹, nauczanie katechetyczne⁵²), używania środków przekazu społecznego⁵³, prywatnego przekazywania Ewangelii od osoby do osoby⁵⁴ i znaczenie *wspólnot podstawowych*⁵⁵, które określa mianem „seminarium ewangelizacji”, pozostającym w służbie wspólnot większych, szczególnie Kościołów partykularnych⁵⁶. Całość tych refleksji papież wiąże powrotem do przypomnienia ścisłej współzależności słowa, wiary i sakramentu: „Nigdy nie będzie się dosyć podkreślać tego, że ewangelizacja nie wyczerpuje się ani w przepowiadaniu, ani w nauczaniu (...). Ewangelizacja wtedy roztacza swe pełne bogactwo, kiedy doprowadza do ścisłego związku, albo raczej do nieustannej wzajemnej wymiany pomiędzy Słowem i sakramentami (...). Właściwym bowiem zadaniem ewangelizującego jest tak wykształcić w wierze, aby ona doprowadziła poszczególnych chrześcijan do sakramentów, jako

⁴⁷ EN 21. „Za pomocą cichego świadectwa owi chrześcijanie podsuwają tym, co patrzą na ich życie, nieuniknione pytania: Dlaczego są takimi? Dlaczego tak żyją, co albo kto ich do tego pobudza? Dlaczego przebywają między nami? Takie świadectwo już jest wieszczeniem Dobrej Nowiny, milczącym, ale bardzo mocnymi skutecznym. Już tutaj ma miejsce jakiś początek ewangelizacji” tamże, zob. E. i M. Marczewscy. *Żyć duchem Nazaretu*. W: *Drogi świętości*. red. W. Słomki. Lublin 1980 s. 79–88.

⁴⁸ EN 41. „(...) trzeba przypomnieć, że w Kościele za *pierwszy środek ewangelizowania* należy uznać świadectwo życia prawdziwie i ściśle chrześcijańskiego, które trwa w nierozłącznej wspólności z Bogiem, a zarazem w nieograniczonej gorącości ducha poświęcania się dla innych”. Tamże.

⁴⁹ EN 22; zob. także art. 42: „(...) niechęć, wywołana dziś nadmiarem pustych słów i aktualność całkiem innych form przekazu społecznego, nie powinny osłabić mocy słów, ani odebrać im zaufania. Słowo zawsze posiada swą wyższość i skuteczność, zwłaszcza gdy niesie z sobą moc Bożą. Z tego powodu i w naszych czasach zachowuje swą aktualność Pawłowe: *Wiara ze słuchania: słowo usłyszane prowadzi do wierzenia*”.

⁵⁰ EN 22.

⁵¹ EN 43.

⁵² EN 44: „(...) choć nie wolno zaniedbywać nauczania dzieci, to jednak dzisiejsze warunki coraz bardziej wymagają katechizacji w postaci jakiegoś katechumenatu dla młodzieży i dorosłych”.

⁵³ EN 45.

⁵⁴ EN 46.

⁵⁵ EN 58.

⁵⁶ Tamże.

do sakramentów wiary prawdziwie przeżywanych, a nie do gnuśnego ich przyjmowania lub czucia do nich odrazy⁵⁷.

Książd Blachnicki inicjację, czyli *wprowadzenie do życia we wspólnocie*, związał z kształtowaniem określonych postaw: wobec słowa Bożego, przyjmowanie go jako „słowa życia, czyli jako słowa wcielonego w życie, dla życia normatywnego”; wobec modlitwy, „pojętej jako przeżywanie *communio* z Bogiem *in actu*”; wobec metanoi, czyli stałego ducha nawrócenia, „dążenia do stałej przemiany z człowieka cielesnego w człowieka duchowego”; wobec życia liturgicznego i sakramentalnego, czyli przeżywania zbawczych wydarzeń jako „pogłębiania *communio* z Bogiem i braćmi”; wobec moralnego zobowiązania wynikającego z uczestnictwa w służbie Bożej, czyli „wdrażanie do świadectwa”, które wyraża się zmianą życia i diakonią, służbą „we wspólnocie i na rzecz wspólnoty za pomocą posiadanych darów charyzmatów⁵⁸. Proces inicjacji, który odgrywa w Kościele podwójną rolę, mianowicie wprowadzania w życie wspólnoty i zarazem jej budowania, „w tradycji chrześcijańskiej znalazł swój instytucjonalny wyraz w katechumenacie⁵⁹. Tak też współcześnie rozumie się rolę tej instytucji w Kościele pierwszych wieków: „Z dotychczasowych rozważań raczej wynika, że powstał on z konieczności wprowadzenia we wspólnotach kościelnych lepszej organizacji samego procesu nauczania katechetycznego dla osób pragnących przyjąć chrzest. Tymczasem, jak słusznie zauważa G. Kretschmar, *szczególny* charakter chrześcijańskiego polegał nie tyle i nie na pierwszym miejscu w rozbudowie nauczania przedchrzcielnego, ile na stworzeniu odrębnego stanu katechumenów jako specyficznego bycia chrześcijaninem⁶⁰.”

Książd Blachnicki uznał odnowę katechumenatu za priorytetowe zadanie w życiu współczesnego Kościoła, „które zdecyduje o jego przyszłości”. Skłaniał się ku „»katechumenackiej« koncepcji duszpasterstwa”, postulując, by z instytucji katechumenatu „odczytać i przejąć podstawowe prawa życia i rozwoju wspólnoty chrześci-

⁵⁷ EN 47.

⁵⁸ Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego* s. 21. Na innym miejscu proces budowania wspólnoty związał z tradycyjnymi pojęciami *martyria*, *leiturgia* i *diakonia*: „Aby Kościół mógł jako wspólnota się budować, to muszą w nim być ciągle aktualizowane relacje międzyosobowe z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym, a także relacje horyzontalne – między osobami. Do tego potrzebna jest »martyria«, czyli świadectwo, głoszenie słowa, bo przez słowo nawiązują się kontakty międzyosobowe (...). A potem »leiturgia« (...). To jest wydarzenie między osobami i ma jako główny cel doprowadzenie do spotkania między osobami i do komunii, do zjednoczenia (...). I wreszcie »diakonia« (...). Diakonia jest funkcją wspólnoty i na rzecz wspólnoty. Wspólnota staje się czymś nadrzędnym, a wszystko inne w stosunku do niej jest tylko służbą, diakonią”. Blachnicki. *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. s. 47–49.

⁵⁹ Tenże. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. dz. cyt. s. 21.

⁶⁰ R. Murawski. *Wczesnochrześcijańska katecheza. (Do Edyktu Mediolańskiego – 313 r.)*. Płock 1999 s. 129; G. Kretschmar. *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche. W: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*. Bd. 5: *Der Taufgottesdienst*. Hrsg. K. F. Müller, W. Blankenburg. Kassel 1970 s. 66 – cyt. za: Murawski. jw. s. 129 przyp. 19.

jan⁶¹. Zauważał jednak podstawową trudność, która polega na tym, że „nie można wdrażać do wspólnoty bez istnienia wspólnoty. Wspólnota [bowiem] powinna być właściwym podmiotem procesu inicjacji. Z drugiej strony nie może ona powstać bez katechumenatu, który ją warunkuje⁶². Dlatego teologia parafii (wspólnoty) i koncepcja katechezy parafialnej mają tu swe miejsce i bez podjęcia oraz rozwiązania tego problemu trudno mówić o realizowaniu głównego celu zbawczej posługi Kościoła (budowania Kościoła wspólnoty), który wynika z koncepcji teologii pastoralnej. Niewątpliwie, znaczące miejsce w tak rozumianym duszpasterstwie należy przyznać wspólnotom, grupom i ruchom eklezjalnym, w których proces inicjacji deuterokatechumenalnej będzie realizowany, ale nie może być to jedynym rozwiązaniem, co wynika z realistycznej oceny stanu duszpasterstwa w polskim Kościele oraz wyrażoną przez Sługę Bożego pół wieku temu zasadę: „masy przez elity, elity w służbie mas⁶³, sprowadzającą się dziś do zauważanej szansy bezkonfliktowego przekształcania się *Kościola ludowego* w *Kościół wspólnotę*⁶⁴. Dlatego w refleksji pastoralnej nad zagadnieniem urzeczywistniania się Kościoła w osobie ludzkiej należy połączyć dążenie do pełnienia przez Kościół posługi misyjnej (ewangelizacyjnej) i odnowy instytucji katechumenatu, jako „owocu ewangelizacji” z realizacją życia chrześcijańskiego dorosłych członków Kościoła.

4. Służba

Trzy etapy wyznaczają proces urzeczywistniania się Kościoła we wspólnocie: ewangelizacja, inicjacja (katechumenat), diakonia⁶⁵. Ksiądz Blachnicki był przekonany, że „wspólnota chrześcijańska może istnieć tylko jako wspólnota charyzmatów i służb. Nie można [bowiem] włączyć się do niej inaczej jak tylko przez zaangażowanie się, aktualizację swoich charyzmatów, czyli przez diakonię. W przeciwnym razie dojdziemy do modelu Kościoła podzielonego na pasterzy

⁶¹ F. Blachnicki. *Formacja służby liturgicznej jako jedna z form młodzieżowego deuterokatechumenatu w parafii*. W: *Biblioteczka animatora*. Z. 2: *Katechumenat. Wspólnoty formacyjne we wspólnocie lokalnej*. [B. m. r. w.] s. 59–60. Uzasadnia to następująco: „skoro celem duszpasterstwa jest budowanie wspólnoty lokalnej, a celem katechumenatu wychowanie i prowadzenie do życia w tej wspólnocie”, to można by w sposób zasadny mówić o takiej właśnie koncepcji duszpasterstwa. Tamże.

⁶² Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. dz. cyt. s. 21. W tym procesie widział zasadniczą rolę wspólnot, grup i ruchów katolickich w ramach parafii. W nich to każda z osób przeszłaby formację deuterokatechumenalną, by później wspólnoty te w nawiązaniu do głęboko zakorzenionej w Piśmie św. i tradycji patrystycznej idei Kościoła – Oblubienicy i Matki (*Ecclesia Mater*) stawały się macierzyńskim łonem rodzącym nowe pokolenia chrześcijan.

⁶³ Blachnicki. *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*. dz. cyt. s. 106.

⁶⁴ Mariański. *Kościół w społeczeństwie obywatelskim*. dz. cyt. s. 131–157.

⁶⁵ Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. dz. cyt. s. 22. Por. R. Kamiński. *Diakonia*. EKat III 1249–1250.

i owce, na element aktywny i odpowiedzialny oraz pasywny i tylko kierowany, co jest zaprzeczeniem pojęcia wspólnoty, bazującej na *my*-świadomości wszystkich członków i aktywnej ich współodpowiedzialności⁶⁶.

U podstaw tego, co można określić mianem *teologii diakonii*, Sługa Boży przedstawił obraz Chrystusa Sługi. Uważał bowiem, że jest on „obrazem Chrystusa Soboru Watykańskiego II”. On też „poprzez Sobór wchodzi coraz głębiej w życie Kościoła, wyznacza jego przyszłość”. Co więcej – „wpływa z kolei obraz Kościoła – jaki obraz Chrystusa, taki obraz Kościoła”. Ten obraz Kościoła – w przekonaniu Sługi Bożego – „jest inspirowany szczególnie przez tajemnicę chrztu Pana w Jordanie. Mówi się nawet dzisiaj w eklezjologii, że Kościół jest przedłużeniem tajemnicy namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. *Chrystus objawia się po chrzcie* w Jordanie jako Pomazaniec, *jako napelniony Duchem Świętym dla posługi*, dla posłuszeństwa wobec planu Boga swego Ojca i ten sam Chrystus *chrzci ogniem i Duchem* – jak mówi Ewangelia (Mt 3, 11) – i przelewa Ducha Świętego na członków Kościoła, i tym samym włącza ich w swoją drogę służby, posłuszeństwa wobec Ojca. *Cały Kościół jest dzięki temu widziany w tajemnicy Ducha Świętego jako wspólnota namaszczonych*, a to oznacza również: wspólnota przeznaczonych, powołanych, uzdolnionych, *wezwanym do służby na rzecz zbawienia świata*. Konsekwentnie ukazuje Sobór Watykański II tak zwaną władzę w Kościele, czyli hierarchię, jako diakonię, jako służbę, jako uczestnictwo w misji Chrystusa Sługi. Słowo *diakonia* staje się wspólnym mianownikiem dla wszystkich stopni hierarchii, nie tylko dla diakonów, ale i dla prezbiterów, i biskupów. A znów *pojęcie diakonii jest bardzo blisko sprzężone z obrazem Kościoła jako wspólnoty*. Wspólnota powstaje tam, gdzie wszyscy, zgodnie ze swoim charyzmatem, podejmują służbę dla jej budowania⁶⁷.

W pastoralno-teologicznej refleksji Sługi Bożego znaczenie diakonii dla życia Kościoła było oczywiście najpierw na płaszczyźnie urzędu kościelnego⁶⁸. Drugą płaszczyzną (dziedziną) życia kościelnego, którą winna inspirować diakonia, to liturgia. Tak jej teologię, jak i sprawowanie należy przeniknąć światłem tajemnicy Chrystusa-Sługi, która należy do fundamentalnych mistagogii eklezjologii Vaticanum II, roświetlających tak tajemnicę samego Kościoła, jak i postulat posłuszeństwa w Kościele⁶⁹.

⁶⁶ Blachnicki. *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*. dz. cyt. s. 22; tenże. *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. 2: *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*. Lublin 1971 s. 255–282; A. L. Szafranski. *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*. Lublin 1990 s. 125–168.

⁶⁷ F. Blachnicki. *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. Krościenko n. Dunajcem 1987 s. 40–41. Zob. K. Wojtyła. *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Wyd. 2. Kraków 1988 s. 125–132; M. Marczewski. *Diakonia w życiu Kościoła według ks. dra hab. Franciszka Blachnickiego*. W: *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka*. Krościenko n. Dunajcem 1988 s. 91–105.

⁶⁸ Blachnicki. TPO I 379-385.

⁶⁹ Tenże. *Liturgia w świetle tajemnicy Chrystusa Sługi*. dz. cyt. s. 45–46.

Kolejny aspekt diakonijnej koncentracji życia Kościoła jest związany z zagadnieniem duchowości kapłanów, szczególnie tych, którzy, jako moderatorzy Ruchu Światło-Życie, przystąpili do ruchu Wspólnoty Kapłanów Chrystusa-Sługi⁷⁰.

Na płaszczyźnie parafialnej zobowiązanie Kościoła do służby uwidacznia się w prawie życia każdej wspólnoty, która „podobna do żywej komórki, musi mieć swoje jądro, złożone z grupy ludzi, którzy przyjęli wezwanie Chrystusa do pójścia za Nim, do oddania się całkowitego na Jego służbę w ramach konkretnej wspólnoty. Wśród tych ludzi, obierających drogę naśladowania Chrystusa w dziewictwie i ubóstwie, muszą znajdować się zarówno mężczyźni, jaki i kobiety. Tak było w pierwszej wspólnocie i komórce zgrupowanej wokół Chrystusa i tak musi być do końca pielgrzymowania Kościoła poprzez wieki historii”⁷¹. Chodzi więc o powołania do życia wedle rad ewangelicznych dla potrzeb wspólnot parafialnych, a nie dla wspólnot zakonnych, *wyjętych*, które żyją częstokroć na marginesie życia Kościoła lokalnego.

Diakonijna koncentracja życia parafialnego jest związana również z ewangelizacją i następującym po niej procesem (*deutero*)katechumenatu, które służą budowaniu parafii wspólnoty wspólnot⁷². Jednym z celów inicjacji (*deutero*)katechumenalnej jest „wdrażanie do życia we wspólnocie przez przyjęcie odpowiedzialności za wspólnotę, przyjęcie jakiejś służby, *diakonii* na podstawie posiadanego charyzmatu”⁷³. Jest to forma diakonii niekoniecznie związana ze szczególnym jej rodzajem, wcielonej we wspólnotę życia rad ewangelicznych, a podkreślająca raczej istnienie osób świadomych swego służebnego zobowiązania, wynikającego z pójścia za Chrystusem Sługą na podstawie otrzymanego charyzmatu. Przyczynia się do powstania żywej wspólnoty lokalnej, do tworzenia razem z duszpasterzem (lub duszpasterzami) zespołu duszpasterzy.

⁷⁰ Przez duchowość rozumie on „pewne prawdy, czy też pewne aspekty prawd teologicznych kształtujących nasze relacje do Boga i do innych ludzi (...). Można by je uporządkować według haseł: chrystologia, pneumatologia, eklezjologia i mariologia”. Błachnicki. *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. dz. cyt. s. 25.

⁷¹ Błachnicki. TPO I 382.

⁷² Tenże. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 78–91.

⁷³ „W katechumenacie zwraca się uwagę na następujące cele formacyjne: 1. Wprawienie do życia słowem Bożym, 2. Zaprawianie do życia modlitwy, 3. Wychowanie do liturgii sakramentalnej, 4. Doprowadzenie do metanoi, czyli przemiany wewnętrznej człowieka, 5. Dawanie świadectwa, 6. Przyuczanie do życia we wspólnocie”. Błachnicki. *Ewangelizacja w procesie budowania »nowej parafii«*. dz. cyt. s. 88–89.

Odkrycie własnego charyzmatu i wynikającej zeń służby (*diakonii*) na rzecz wspólnoty może dokonywać się poprzez udział w formacji jakiego ruchu eklezjalnego. Na przykład „charyzmat oazy – pisał Sługa Boży – określamy jako charyzmat spotkania, dar naszego spotkania się z Chrystusem w Duchu Świętym we wspólnocie żywego Kościoła. To spotkanie staje się źródłem dynamiki apostołskiej. Ono rodzi potrzebę zaangażowania się. Dlatego z charyzmatu spotkania *rodzi się* charyzmat diakonii, czyli służby. F. Błachnicki. *Charyzmat »Światło-Życie« w służbie odnowy Kościoła lokalnego*. W: tenże. *Charyzmat Światło-Życie*. Krościenko n. Dunajcem 1987 s. 71.

Takich diakonii, a więc specjalnych grup posługujących na rzecz parafii (lub innych struktur), może być wiele⁷⁴; one też mogą w przyszłości przyjąć formę *charyzmatu instytucjonalizowanego*. Na przykład w formie przynależenia określonych organizacji kościelnych.

Przejawem urzeczywistniania się Kościoła we wspólnocie osób jest także realizacja posługi dobroczynnej (charytatywnej). Wyszczególnienie *caritas* jako osobnej dziedziny (funkcji), różnej od *diakonia* (!), dzięki której Kościół buduje się, ma na celu – w naszym przekonaniu – wyakcentowanie podstawowego znaczenia *diakonii* dla wszelkiej działalności na rzecz rozwoju wspólnoty, w tym także działalności charytatywnej⁷⁵.

Zakończenie

Koncentracja na fundamentalnym znaczeniu słowa i jego przepowiadania w dziele posługi zbawczej Kościoła prowadzi do przekonania, że budowanie Kościoła, jako wspólnoty, należy rozpocząć od ewangelizacji, która jest ściśle powiązana z jej celami i środkami.

Wybitny polski teolog pastoralny, Ksiądz Franciszek Blachnicki, twórca jedynej – jak dotychczas – na gruncie polskim zwartej i organicznej syntezy teologii pastoralnej oraz jej podziału, zarzucił dotychczasowemu duszpasterstwu, że nie dokonało ono jeszcze „podstawowego przejścia od duszpasterstwa do ewangelizacji”⁷⁶.

⁷⁴ W odniesieniu do Ruchu »Światło-Życie« Sługa Boży pisał: „Z perspektywy kilku lat [możemy] popatrzeć na to, jak kolejno z oazy jako źródła wywodzą się różne diakonie. Powstają zatem obok ośrodka centralnego, który organizuje oazy rekolekcyjne, inne ośrodki, inspirujące w terenie grupy, które podejmują się konkretnych zadań, podejmują konkretną diakonię. W tej chwili możemy mówić o sześciu głównych strumieniach, wywodzących się z oazy i stanowiących wyspecjalizowane diakonie (...). Diakonie są przy tym pomiędzy sobą powiązane w pewien system. Zadania poszczególnych diakonii można ułożyć w kolejności, która odpowiada określonym etapom wzrostu życia chrześcijańskiego we wspólnocie. Sprawa kolejności diakonii nie jest więc rzeczą przypadkową. Obecnie są wyodrębnione następujące diakonie: 1. diakonia wyzwolenia, 2. diakonia ewangelizacji, 3. diakonia deuterokatechumenatu, 4. diakonia liturgii, 5. diakonia Domowego Kościoła, 6. diakonia modlitwy, 7. diakonia wspólnoty lokalnej”. Blachnicki. *Charyzmat »Światło-Życie« w służbie odnowy Kościoła lokalnego*. dz. cyt. s. 71.

⁷⁵ Wydaje się, że za stosowaniem terminu *caritas* na określenie dobroczynnej posługi Kościoła, a nie określeniem jej mianem *diakonia*, przemawia fakt, że *caritas* stanowi część kościelnego posługiwania, służby związanej z przepowiadaniem, liturgią i *caritas*, a terminem *diakonia* należy opisywać całość posługi Kościoła. P. Nordhues. *Caritas: Wort und Wesen*. W: *Handbuch der Caritasarbeit*. Hrsg. von P. Nordhues. Paderborn 1986 s. 23–24.

⁷⁶ Blachnicki. *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. dz. cyt. s. 11.

Ta zmiana została zrealizowana „na płaszczyźnie nauki, doktryny”⁷⁷, ale nie w dziedzinie struktur duszpasterskich. Ponadto uważał, że stosuje się ten termin opacznie, rozumiejąc jego znaczenie⁷⁸, co ostatecznie musi doprowadzić do konfliktu: „próbujemy »czapką soborową« przykryć wszystko to, co było i co jest, ale niczego nie zmieniamy. Pod tą »pokrywką« mieści się to samo, co dawniej⁷⁹, gdy tymczasem koncepcja duszpasterstwa i koncepcja ewangelizacji różnią się zasadniczo tym, że jedna jest statyczna, a druga dynamiczna (...). Duszpasterstwo jest nastawione na owczarnię, którą się trzeba opiekować, o którą się trzeba troszczyć, której trzeba zapewnić paszę. W całej tej koncepcji z góry jest jakaś determinacja na zachowanie tego, co jest. Nie ma w niej dynamiki zdobywczej, misyjnej, apostołskiej. Tymczasem już w samym słowie *ewangelizacja* jest to *euentes – idąc: idąc, nauczajcie*. Jak słyszymy słowo *ewangelizacja*, to zawsze widzimy ludzi w ruchu, apostołów, którzy biorą łaskę i torbę podróżną i dokądś idą”⁸⁰.

Przekonanie o prawdziwości tych słów i wyciągnięcie z nich konsekwencji, a mianowicie, że Kościół winien stawać się ewangelizującym⁸¹, doprowadziło go do pomysłu zastąpienia nazwy teologia pastoralna teologią ewangelizacji. Uważał bowiem, że „teologia pastoralna obejmuje tylko jeden wycinek ewange-

⁷⁷ Sługa Boży na tu na uwadze wyrosła z dokumentów i ducha Vaticanum II koncepcję ewangelizacji i Kościoła ewangelizującego, która została przedstawiona w adhortacji apostołskiej Pawła VI o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi* (skrót: EN), która ukazała się w dziesiątą rocznicę Soboru Watykańskiego II i w rok po odbyciu trzeciego Synodu Biskupów (1974 r.) poświęconego temu zagadnieniu (EN 2).

⁷⁸ Ksiądz Blachnicki daje tego konkretny przykład: „Mamy w tej chwili trzyletni plan duszpasterski na temat ewangelizacji. W tym roku jest ewangelizacja rodziny. Ale gdy się jednak przyjrzymy temu, co się kryje pod tymi hasłami, to zobaczymy, że dokładnie to samo, co dawniej nazywano duszpasterstwem rodzinnym, teraz się to nazywa *ewangelizacja rodziny* i wszyscy są zadowoleni, że jesteśmy na bieżąco. A tymczasem to wcale nie jest to samo”. Blachnicki. *Rekolacje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. dz. cyt. s. 12.

⁷⁹ Tamże. s. 11.

⁸⁰ Tamże. s. 12.

⁸¹ Obowiązek ewangelizacji należy przyjąć za łaskę i właściwe powołanie Kościoła; wyraża on najprawdziwszą jego właściwość. Kościół jest dla ewangelizacji, czyli po to, aby głosił i nauczał słowa Bożego, ażeby przez nie dochodził do nas dar łaski, żeby grzesznicy jednali się z Bogiem, a wreszcie, żeby uobecniał nieustannie ofiarę Chrystusa w odprawianiu Mszy świętej, która jest pamiątką Jego śmierci i chwalebного Zmartwychwstania” (EN 14). Kościół bowiem – jak uczy Paweł VI – „zrodzony z tego rodzaju misji” (EN 15), sam został posłany przez Jezusa i dlatego „wspólnota chrześcijan nigdy nie zamyka się sama w sobie: jej życie wewnętrzne – życie modlitwy, słuchanie słowa i nauki Apostołów, wykonywanie miłości braterskiej, łamanie chleba – osiąga swą pełną moc tylko wtedy, kiedy staje się świadectwem, wzbudza podziw, rodzi nawrócenia, staje się przepowiadaniem i obwieszczaniem Ewangelii”. Tamże. Jednakże dzieło ewangelizowania zaczyna od samego siebie: „musi ciągle słuchać tego w co wierzy i motywów swej nadziei, i nowego przykazania miłości”. Tamże. Musi być zawsze ewangelizowany, „żeby mógł zachować świeżość, gorliwość i moc w głoszeniu Ewangelii”. Tamże. Sam też posyła głosicieli, dając „im taki sam rozkaz, jaki sam otrzymał i posyła ich na przepowiadanie: nie na przepowiadanie siebie samych; ani swoich własnych pomysłów, ale ewangelii” (EN 15, 6), której nie są „absolutnymi panami i nie mają władzy dowolnego jej używania, ale są tylko sługami”. Tamże.

lizacji, [gdy] pojęcie ewangelizacji jest o wiele szersze, bo obejmuje wszystkie tereny do zdobycia (...). W ramach tej szerokiej wizji będzie potem miejsce na *Seelsorge* [duszpasterstwo], na troskę o dusze, które już uwierzyły i trzeba im zapewnić systematyczną opiekę, pomoc⁸².

Ewangelizacja winna inicjować w danym człowieku i środowisku konkretne procesy wyzwolenicze i prowadzić do odnowy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych, czyli (*deutero*)katechumenatu. Przekonanie to było tak znaczące w życiu Sługi Bożego, że z procesem ewangelizacyjno-katechumenalnym wiązał – do dziś nie podjętą – katechumenalną koncepcję teologii pastoralnej i wynikające z tego ujęcia duszpasterstwo.

⁸² Blachnicki. *Rekolekcje dla Wspólnoty Kapłanów Chrystusa Sługi*. dz. cyt. s. 14–15.

KS. PIOTR GOLISZEK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

DUCH ŚWIĘTY PODMIOTEM EWANGELIZACJI

Dzieło ewangelizacji od samych jej początków towarzyszy ożywiający tchnienie Ducha Świętego. Najpierw, raz na zawsze, natchnął Pismo Święte, jakby „zamknął” się w każdym słowie i przez to nadal zamieszkuje w nim oraz je ożywia nieustannie swoim Boskim tchnieniem a następnie, za każdym razem kiedy słowo Boże jest przepowiadane, tchnie ono Ducha Świętego, sprawiając Jego obecność w duszy przepowiadającego i słuchającego. Towarzyszy On słowu, tak jak w łonie Trójjedynego Boga, tchnienie Ducha Świętego jest związane z narodzeniem Słowa¹. Duch Święty jest nadrzędnym podmiotem ewangelizacji. „Nigdy nie może zaistnieć przepowiadanie bez pomocy Ducha Świętego”². Bez Jego łaski i mocy nie można ewangelizować, katechizować, wychowywać, nie można w ogóle mówić o Bogu, a tym samym nie można mówić w imieniu Boga. Duch Święty jest głównym Ewangelizatorem i Sprawcą ewangelizacji.

Ewangelizacja podobnie jak cała ekonomia zbawienia ma swoje źródło w Trójcy Świętej. „Sercem ewangelizacji”, „duszą ewangelizacji” jest Osoba Ducha Świętego, który jednoczy Kościół we wspólnocie i posłudze, obdarzając różnymi darami charyzmatycznymi i hierarchicznymi. On dotyka żywo energią osobę ludzką i otwiera na nieskończoność tak, że owo dotknięcie rozlewa się na wszystkie władze człowieka: wolę, umysł, intelekt, rozum, wyobraźnię, duszę, przekładając się na myśli, idee, obrazy i słowa. W pneumatofanii Paraklet objawia się „jako Ten, który sam ma dalej prowadzić zbawcze dzieło, zakorzenione w ofierze Krzyża. Bez wątpienia dzieło to zostaje przez Jezusa zalecone ludziom: Apostołom, Kościołowi. Niemniej – w ludziach i poprzez ludzi – Duch Święty pozostaje pierwszym i nadrzędnym podmiotem jego urzeczywistniania w duszy człowieka i w dziejach świata: niewidzialny, a równocześnie wszędzie obecny Parakletos! Duch, który «tchnie, kędy chce» (J 3, 8)”³. Czyni to w zakresie intrapersonalnym, intraeklezyjalnym oraz uniwersalnym, gdyż Paraklet inicjuje, ożywia, kieruje ewangelizacją, umacnia, pobudza i posyła do niej, poprzez

¹ Por. R. Cantalamessa. „*Litera zabija, Duch ożywia*”. *Lektura duchowa Biblii*. W: *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*. red. S. Szymik. Lublin 2009 s. 273.

² EN 75.

³ DV 42.

odnawiającą i przemieniającą obecność w osobach ludzkich oraz w Osobie Mistycznej – Kościele.

1. Ewangelizator intrapersonalny

Duch Święty zamieszkujący w duszy ludzkiej jest fundamentalnym inicjatorem chrześcijańskiego życia (1 Kor 3, 16). On przenika do głębi ludzkiej duszy i sprawia, że „niezgåębiony Trójjedyny Bóg udziela się ludziom, zaszczepiając w nich zadatek życia wiecznego”⁴. Owa obecność Ducha Świętego w każdej osobie ochrzczonej jest ukoronowaniem pedagogii teofanijnej Boga, począwszy od starotestamentalnej obecności w «namiocie» na pustyni, w Świętym świętych świątyni jerozolimskiej, poprzez obecność wśród ludzi, którzy przyjęli Wcielone Słowo (J 1, 12), aż do intrapersonalnej obecności Parakleta realizującego proroctwa Starego Testamentu (Ez 36, 26–27).

Podobnie Jezus podkreśla samoudzielanie Boga Trój-Osobowego, będącego owocem miłości (J 14, 23), którego sprawcą jest Duch Miłości, Duch Prawdy (J 14, 16–17)⁵. Duch Święty jest jednocześnie Duchem Ojca i Duchem Syna. Jest on Miłością Ojca skierowaną do Syna i Miłością, którą Syn obdarza Ojca. Tą Miłością Ojciec i Syn miłuje również człowieka przez Ducha Świętego. Innymi słowy, Ojciec i Syn obdarzają Miłością samych Siebie i tą samą Miłością obdarzają człowieka. Przez tę Miłość Duch Święty zamieszkuje w osobie ludzkiej. Niezmiernie ważne jest tu świadectwo św. Pawła, który pisze, że „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Tą miłością, rozlaną w sercu, człowiek może miłować Ojca i Syna, samego siebie i wszystkich ludzi⁶. Miłuje już wtedy nie na sposób ludzki, lecz miłuje Duchem Miłości, „który jest z Boga” (1 Kor 2, 12).

Powołując się na św. Tomasza, Jan Paweł II podkreśla, że Bóg zamieszkuje w człowieku przez Ducha Świętego, który jest pierwszym i podstawowym darem duszy człowieka (i anioła)⁷. Obecność Parakleta konsekruje i uświęca „całego człowieka, jego duszę i ciało, podnosi godność osoby ludzkiej i nadaje nową wartość relacjom międzyosobowym”⁸. Duch Święty staje się wewnętrznym źródłem nowego życia w człowieku i przez chrystologiczne działanie tworzy intrapersonalną strukturę życia transcendentnego. Obecność Ducha Świętego w człowieku nie jest tylko habitualna, lecz dynamiczna, na co wskazuje metafora

⁴ DV 1.

⁵ Por. DV 9–10.

⁶ Por. A. Riaud. *O działaniu Ducha Świętego w naszych duszach*. tłum. S. Foryś. Kalwaria Zebrzydowska 1989 s. 25.

⁷ Por. Jan Paweł II. *Duch Święty Boskim mieszkańcem duszy*. W: *Dziela Zebrane*. T. 7: *Katechezy* (cz. 2) s. 282.

⁸ Tamże. s. 283.

«żywej wody» (J 4, 14), Chrystusa obdarzającego «żywą wodą» (J 7, 37–38), czyli Duchem Świętym.

Cały ten dynamizm ma znaczenie ewangelizacyjne. Przez zwiastowane słowo Boże dokonuje się samoudzielanie Ducha Świętego człowiekowi. Poprzez słowo, w którym jest obecny Duch Święty, zamieszkuje w wewnętrznym osobowym świecie człowieka. Jest to moment prawdziwie zbawczego spotkania człowieka z Bogiem. Duch Święty sprawia, że zwiastowane słowo Boże budzi w człowieku wiarę⁹. W tym wydarzeniu jest On Ewangelizatorem każdego indywidualnego człowieka, który słucha i przyjmuje słowo zbawienia. Bóg bowiem w swoim słowie zbawienie nie tylko przedstawia, lecz przede wszystkim je urzeczywistnia. Zwiastowane słowo posiada zatem podwójne pneumatohagijne zakotwiczenie, najpierw w przepowiadanym słowie Duch Święty zwraca się do człowieka i sprawia, że dzieło zbawcze Chrystusa zostaje uobecnione, a następnie z racji tego, że słowo stanowi nośnik dla Ducha Świętego, poprzez to słowo udziela się człowiekowi¹⁰. W ten sposób Duch Święty jest sprawcą ewangelizacji wewnątrzosobowej. Przy czym człowiek może pełnić tę misję pod warunkiem, że przeniknie w sferę między Chrystusem a Jego Duchem w tajemnicy z Ojcem. Należy pamiętać, że Duch Święty w ewangelizacji intrapersonalnej jest nauczającym i prowadzącym zarówno osobę indywidualną jak i „osobę społeczną” (Kościół, naród, rodzina) kontynuując dzieło Chrystusa przez proklamację Jego słów i życia.

Głoszone orędzie zbawcze przenika pneumatologicznie do duszy i serca człowieka. Duch Święty jest tu wewnętrznym Nauczycielem uzdalniającym do właściwego odczytania Ewangelii, co czyni «odkrywając głębokości Boga samego» (1 Kor 2, 10). Apostołowie ujmowali to jako *chrisma* – namaszczenie. (1 J 2, 20–21, 27)¹¹. Nie może zaistnieć przepowiadanie i ewangelizacja bez obecności i pomocy Ducha Świętego. On sprawia, że obecna w słowie Bożym moc i potęga jest podporą i siłą żywotną, „utwierdzeniem wiary, pokarmem dla duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego”¹². Źródło skuteczności słowa znajduje się zatem w działaniu Ducha Świętego. On „usposabia serca słuchaczy, aby otwarli się na przyjęcie Ewangelii i na głoszone Królestwo. (...) Można więc powiedzieć, że Duch Święty jest głównym sprawcą w szerzeniu Ewangelii, ponieważ On pobudza do przepowiadania i przygotowuje serce człowieka do przyjęcia i rozumienia słowa zbawienia. Również słusznie można twierdzić, że On jest celem i kresem wszelkiej ewangelizacji”¹³.

⁹ Por. H. Simon. *Biblijna dydaktyka przepowiadania*. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 9:1981 s. 153.

¹⁰ Por. A. Czaja. *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*. Lublin 2003 s. 167.

¹¹ Por. H. de Lubac. *Słowo Boga w historii człowieka*. tłum. B. Czarnomska. Kraków 1997 s. 87; DV 4, 15.

¹² KO 21.

¹³ EN 75.

Paraklet współkonstytuuje treść Bożego objawienia. Otóż w przepowiadaniu Apostołów zauważamy, że przekazali oni nie tylko słowa i czyny Jezusa, ale także to co nauczyli się od Ducha Świętego, „głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej. (...) Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha” (1 Kor 2, 7; 10). Zatem rola Ducha Świętego nie jest tylko „służebna” wobec słowa Bożego. Widać w Nim Autora werbalnego, który utrwała objawienie, jego pisemne ujęcie. Apostołowie, „pod natchnieniem tegoż Ducha Świętego, na piśmie utrwaliли orędzie zbawienia”¹⁴. Paraklet jest tu Gwarantem autentyczności przekazu i poprawnej wykładni. Nawet przed spisaniem, czuwał nad poprawnym rozumieniem, przepowiadaniem i działalnością Apostołów¹⁵.

Duch Święty jest również Interpretatorem zbawczych wydarzeń, prowadzi do ich właściwego rozumienia, a przede wszystkim te wydarzenia odsłania przed człowiekiem, tak, aby człowiek je przyjął i potrafił w nich uczestniczyć. Kierownicza rola Ducha Świętego chroni człowieka od błędów przez nadprzyrodzony zmysł wiary, umożliwiając zwycięstwo nad duchem fałszu (1 J 4, 6)¹⁶. Paraklet egzystencjalnie konkretyzuje Ewangelię w życiu wierzącego aktualizując i ukazując jej wartość oraz wskazując właściwą drogę wiary, obdarzając «duchowym zrozumieniem» (Kol 1, 9–10). Wiara inicjowana przez Ducha Świętego jest cnotą w takiej mierze, że dzięki niej człowiek staje się zdolny do wierzenia¹⁷. Ten sam Duch Święty, który inicjuje wiarę inspiruje przepowiadanie, potwierdza je i uzdalnia do przyjęcia. Tylko On prowadzi do odkrywania prawd objawienia i pełnego ich zrozumienia (1 Kor 2, 9–10, 12).

Kolejnym darem Ducha Świętego jest duchowy pokój (Ga 5, 22), pokój wewnętrzny, obiecany i udzielany wraz z odpuszczeniem grzechów (J 20, 21–23). Pokój pneumatologicznie przenika wszelkie relacje intrapersonalne oraz interpersonalne i dziedziny życia rozlewając się na wymiar wspólnotowy, społeczny, ogólnoludzki. Skutkiem pokoju jest miłość. Duch Święty przez Dobrą Nowinę, która jest zwiastowaniem i doświadczeniem radości (Łk 1, 28, 44, 47; 10, 21–22), inicjuje w sercu człowieka miłość. Ona wskazuje na obecność w człowieku samego Boga, który jest Miłością (1 J 4, 16)¹⁸. Duch Miłości uzdalnia do wytrwałej i odważnej realizacji posłannictwa Jezusa Chrystusa. Ten dar wzmacnia wolę ludzką w wewnętrznych i zewnętrznych zmaganiach, obdarza mocą wierności i cierpliwości (Ga 5, 22–23) oraz uzdalnia do partycypacji w męstwie Krzyża Chrystusa. Dar męstwa wzmacnia dzieło ewangelizacji realizowane mimo przeszkód i trudności jakie niesie każda epoka.

¹⁴ KO 7.

¹⁵ Por. H. Langkammer. *Auctor Die Verbi. Duch Święty Dokonawca Słowa Bożego ongiś i dziś. Z wprowadzeniem do praktycznego studium Pisma Świętego*. Rzeszów 2003 s. 9.

¹⁶ Por. KK 12.

¹⁷ Por. DV 51.

¹⁸ Por. DCE 12–18.

Ukierunkowaniem ewangelizacji jest także nadzieja. I tu również sprawcą i dawcą daru nadziei jest Duch Święty. Jest to „nadzieja ostatecznego spełnienia w Bogu, nadzieja wiecznego królestwa, która się urzeczywistnia przez uczestnictwo w życiu trynitarnym”¹⁹.

Wieloaspektowa obecność Ducha Świętego w osobie ludzkiej ukierunkowuje ją całkowicie ku Chrystusowi i w ten sposób jest wewnątrzsobową ewangelizacją. Działanie Ducha Ewangelizatora jest szczególnie ważne wobec indywidualnej chrystofanii pleromizującej jednostkową historię zbawienia²⁰.

Z powyższej analizy widać, że bogactwo intrapersonalnego działania Ducha Świętego przenika i przemienia wszelkie sfery człowieka, jego relacje oraz czyni go podmiotem i przedmiotem ewangelizacji. Ewangelizacja intrapersonalna z całym swym dynamizmem, porusza wolę, oświeca umysł i rozpala uczucia serca osoby, wpisuje się w ewangelizację intraeklezyjalną, bowiem Kościół potrzebuje permanentnej autoewangelizacji, która zachowuje jego tożsamość i uzdalnia do dalszej proklamacji słowa Bożego.

2. Ewangelizator intraeklezyjalny

Duch Święty został posłany Kościołowi przez Jezusa Chrystusa, by w strukturach hierarchiczno-charyzmatycznych jak najowocniej wypełnił polecenie ewangelizacji (Mk 16, 15). Dzień Pięćdziesiątnicy jest manifestacją, upublicznieniem, narodzeniem wobec świata Kościoła²¹. Paraklet jest transcendentnym Inicjatorem, Integratorem i Ozywicielem Kościoła²². W tym wydarzeniu Duch Święty konkretyzuje Kościół, szczególnie jego wymiar dynamiczny w doprowadzeniu go do całej prawdy (J 16, 13–14), czyli w wewnątrzkościelnej proklamacji prawdy objawionej i pogłębianiu zmysłu wiary. Intraeklezyjalna ewangelizacja wyraźnie wskazuje, że moc słowa Bożego jest eklezjotwórcza. Słowo Boże przez Ducha Świętego, który je urzeczywistnia, buduje i daje życie całej wspólnotie Kościoła. Tę eklezjotwórczość Papież Paweł VI wyjaśnia następująco: „Kościół bierze swój początek z ewangelizacji Jezusa i dwunastu Apostołów; jest on jakby naturalnym owocem tego dzieła, owocem zamierzonym, najbliższym i najbardziej widocznym (...). Kościół jako głosiciel Ewangelii zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie. Jako wspólnota wierzących, i jako wspólnota nadziei wyrażanej życiem i dzielonej z innymi oraz jako wspólnota braterskiej miłości, musi ciągle słuchać tego, w co wierzy, (...). Mówiąc krócej, Kościół za-

¹⁹ DV 66.

²⁰ Por. Cz. S. Bartnik. *Paruzja jednostkowa*. „Novum” 11:1979 s. 75–93.

²¹ Por. KK 4, 9.

²² Por. KK 7; DV 25.

wsze winien być ewangelizowany, żeby mógł zachować swą świeżość, żarliwość i moc w głoszeniu Ewangelii”²³.

W wydarzeniu pentekostalnym jest zainicjowana integralność Kościoła przejawiająca się w różnorodności (1Kor 12, 12). Paraklet jest Realizatorem jedności w aspekcie wertykalnym – człowieka z Bogiem oraz horyzontalnym – z innymi ludźmi. Obydwie relacje, człowieka do Boga oraz człowieka do człowieka, Duch Święty scala i tworzy komunie osobową, koinonia, „*communio personarum*”²⁴. W komunii natomiast każda osoba osiąga swój najwyższy sens w darowaniu siebie całej innym osobom. Współtwórca i Ożywiciel kościelnej komunii prowadzi tę społeczność do takiej osobowej jedności jaka zachodzi w Trynitarnej Komunii Osób w jedności Boga. Trójca Święta jest najwyższym i najdoskonalszym „modelem” Kościoła. Bowiem jak w Bogu Trzy Osoby stanowią realną osobową odrębność a jednocześnie są absolutną jednością, podobnie i wierni tworzą rzeczywistą wielość osobową Kościoła. Ta osobowość Kościoła jest owocem działania Ducha Świętego, który zarówno indywidualną osobę jak i społeczność Kościoła wszczepia w osobowe życie Boże²⁵. Dzięki Parakletowi możliwa jest postać spełnienia osobowego w Bogu – „pionowy model” oraz postać spełnienia chrześcijańskich relacji międzyosobowych – „poziomy model”.

Integracyjne działanie Parakleta, tworzące *communio Ecclesiae*, dokonuje się przez dar miłości. Duch Miłości przewycięża grzech i dezintegrację chrześcijan wlewając zrozumienie i łagodność przez słowo Boże i sakramenty, których ożywicielem i uświęcicielem jest Duch Święty²⁶. Trzeba pamiętać, że pneumatologia integracyjna dotyczy nie tylko Kościoła, ale całej ludzkości, głównie przez misyjne otwarcie. W ten sposób Duch Święty prowadzi do poznania całej prawdy, do przyjęcia Chrystusa, rozlewając Siebie w Kościele jako Miłość – zbawczą energię przewyciężającą wszelkie bariery, rozdarcia, grzech, docierającą do wszystkich osób.

Paraklet inicjuje również świętość Kościoła. Eksplozją świętości w obszarze eklezjalnym jest Pięćdziesiątnica, podczas której poprzez ewangelizację, mocą Ducha Świętego, nawracają się rzesze, które wysłuchały kerygmatu apostołskiego i w ten sposób otwierają się na przyjęcie Jezusa Chrystusa. Świętość Kościoła realizuje się również w oczyszczeniu z grzechu (1 P 4,8), oświeceniu umysłu (J 14, 26; J 2, 27), zachowywaniu przykazań (J 14, 23), w dążeniu do rzeczywistości eschatologicznej (Ef 1, 13–14; Rz 8, 14–16) oraz w słuchaniu Ducha Świętego (Ap 2, 7). Owocem działania Ducha Świętego jest także personalna relacja i komunie z Bogiem, czyli katolickość wewnętrzna, z której wypływa ka-

²³ EN 15.

²⁴ K. Wojtyła. *Osoba: podmiot i wspólnota*. „Personalizm” 5:2003 s. 46.

²⁵ Por. M. Rusecki. *Personalistyczna koncepcja teologii fundamentalnej*. „Personalizm” 12:2007 s. 63–65.

²⁶ Por. DE 4; ChL 18–19.

tolickość zewnętrzna, widzialna, społeczno-wspólnotowa. A poprzez polecenie ewangelizacji katolickość należy do istoty Kościoła²⁷.

Duch Święty jest również źródłem i początkiem apostołowości, której istotą jest trwanie w prawdzie. Paraklet kontynuuje misję Jezusa Chrystusa, prowadząc, nauczając, przypominając, napominając Apostołów (Dz 1, 2). On także strzeże i gwarantuje autentyczność, nienaruszalność przekazu prawdy za pośrednictwem Apostołów i ich następców. Dotyczy to prawdy objawionej w przekazie ustnym jak i pisemnym pod natchnieniem Ducha Świętego²⁸. Duch Święty zapewnia autentyczność przekazu Bożego Objawienia zawartego w Piśmie Świętym, Tradycji oraz tożsamość wiary w Kościele²⁹. Jako Ewangelizator umożliwia proklamację i przyjęcie fundamentu wiary w Ewangelię. Pewność i nieomyślność w świadczeniu, co przy słabości i ograniczeniach ludzi jest możliwe, dokonuje się jedynie dzięki Duchowi Świętemu. Duch Prawdy inicjuje i umożliwia zachowanie integrującej tożsamości i apostołowości uzdalniając do ewangelizacji³⁰. On również sprawia, że słowo Boże podawane jest z mocą i aktualizowane tak, że człowiek wchodzi w samą głębię prawdy. Dzięki Osobie Parakleta słowo zwiastowane w Kościele nie jest „nowym” słowem, ani też prostym powtarzaniem za kimś, ale jest uobecnieniem Słowa Wcielonego. To oznacza, że przez słowo Boże zachodzi osobowe spotkanie Boga z człowiekiem, komunika między Chrystusem a słuchaczem w mocy Ducha Świętego. Ponadto w tym zwiastowanym słowie i dzięki temu słowu, realnie jest obecna Osoba Chrystusa w Duchu Świętym, w tym celu, aby tworzyć i umacniać Osobę Mistyczną – Kościół. Z woli Chrystusa „Duch Święty zespała w jedno wszelkie działania Kościoła, które służą jego permanentnej eklezjogenezie”³¹.

Kościół jest sakramentem podstawowym a przede wszystkim wydarzeniem zbawczym, dzięki któremu Jezus Chrystus przedłuża swoją działalność urzeczywistniającą się poprzez sakramentalną kondensację eklezjalną³². Dokonuje tego Paraklet sprawiający paschalną obecność Jezusa Chrystusa w Kościele oraz Jego działanie w sakramentach³³. Pneumatoergijność widoczna jest we wszystkich sakramentach jako znakach uświęcenia i zbawienia. Dynamiczna obecność Ducha Świętego w sakramentach prowadzi do realizacji soteryjnej misji Kościoła, którą to przecież jest ewangelizacja³⁴.

²⁷ Por. KK 13.

²⁸ Por. DV 5–6; KO 7.

²⁹ Por. KO 8.

³⁰ Por. DM 4.

³¹ J. Mastej. *Permanentna eklezjogeneza*. W: *Kościół w czasach Jana Pawła II*. red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin 2005 s. 116.

³² Por. T. Schneider. *Znaki bliskości Boga*. tłum. J. Tyrawa. Wrocław 1990 s. 37–47.

³³ Por. Tamże. s. 42–45.

³⁴ Por. ChL 21–22; FC 12, 18; PDV 15, 19, 33.

Paraklet jest żywotną racją posługi zbawienia w Kościele. Jest również podstawą duchowości i sensu ewangelizacji oraz owocnego jej pełnienia. Znajduje to swój wyraz w ewangelizacji spełnianej przez świadectwo życia oraz głoszenie wiary przy zaangażowaniu wszystkich wiernych w Kościele. Ta posługa, polegająca na głoszeniu nawrócenia i odpuszczeniu grzechów, będąca posługą Ducha, posługą ewangelizacyjną, staje się przez to posługą głoszenia „nie siebie samych, lecz Chrystusa jako Pana” (2 Kor 4, 5).

W Kościele obecność Ducha Świętego jest różnorodna. Obdarza, prowadzi i kieruje posługując się konkretnymi osobami wyposażonymi w dary hierarchiczne i charyzmatyczne. Dynamika Parakleta przejawia się nie tylko w udzielaniu różnych darów, ale w obdarzaniu nowymi charyzmatami dostosowanymi do nowych potrzeb i problemów Kościoła (1Kor 12, 7) oraz wyzwań ewangelizacji³⁵. Owa działalność Parakleta jest kontynuacją zbawczego dzieła Chrystusa, gdyż wydarzenie pentekostalne doprowadza do końca i do doskonałości Objawienie, potwierdzając obecność Boga z ludzkością³⁶.

Źródło zbawczej i eklezjotwórczej skuteczności słowa Bożego, należy upatrywać w działaniu Ducha Świętego. On jako Ewangelizator intraeklezjalny, słowo zbawienia w Kościele i poprzez Kościół w różnych formach uobecnia i aktualizuje. On sprawia ciągłą obecność Chrystusa, który jest Duchem. Dzięki Jego aktywności w przepowiadanym słowie Bożym, człowiek może spotkać się z Chrystusem, aż po udział w Chrystusowej prawdzie. W ten sposób Ożywiciel Kościoła, uzdalnia całą wspólnotę wiernych do udziału w perychoretycznym życiu i miłości Boga. Tak więc w dziele przepowiadania, Duch Święty wiąże wspólnotę Kościoła ze Wspólnotą Osób Bożych i stwarza możliwość uczestniczenia w pełni łaski i prawdy. Równocześnie przez słowo Boże z którego Kościół żyje i któremu służy, Kościół zostaje napełniony Duchem Świętym. Staje się pełen łaski, na wzór Maryi – Matki Kościoła³⁷.

Duch Święty integruje i buduje wewnętrznie Kościół przez permanentną obecność i różnorodne dary. On również kieruje i obdarza duchowym zwycięstwem, które dokonuje się w każdej epoce³⁸. Jest Ożywicielem Bożego słowa, jako uobecniający Chrystusa i Jego dzieło zbawcze oraz jako Dar Bożego słowa. Wreszcie prowadzi do całej prawdy – do Jezusa Chrystusa i przez wymiar osobowy obdarza udziałem w życiu wewnątrztrynitarnym. I tak przez pneumatologijność intraeklezjalną Duch Święty objawia się jako Ewangelizator inicjujący swe dzieło od zakresu intrapersonalnego, aż po uniwersalny.

³⁵ Por. ChL 24.

³⁶ Por. KO 4.

³⁷ Por. Y. Congar. *O Kościół służebny i ubogi*. tłum. A. Kuryś. Kraków 2000 s. 80–98.

³⁸ Por. DV 3–6, 25, 61.

3. Ewangelizator uniwersalny

Ewangelizacja intrapersonalna przez inspirację Ducha Świętego przemienia osobę ludzką począwszy od inicjacji wiary w Jezusa Chrystusa, aż po głęboką zażyłość i komunie z Nim prowadzi do uzewnętrznienia przez świadectwo będące pierwszą formą ewangelizacji³⁹. Indywidualne nawrócenie „oznacza i urzeczywistnia nowe narodzenie z Ducha, ustanawia realne i nierozzerwalne więzy z Przenajświętszą Trójcą, czyni członkami Chrystusa i Jego Kościoła”⁴⁰. Duch Święty, który jest sprawcą i ożywicielem ewangelizacji, prowadzi ją od zakresu intrapersonalnego poprzez intraeklezyjalny, aż po uniwersalny. Te trzy zakresy są ze sobą powiązane poprzez relacje interpersonalne, których Inicjatorem i Realizatorem jest Duch Ewangelizator. On prowadzi do komunii z Bogiem przez zażyłą więź i pośrednictwo Chrystusa, „który jest w centrum misji i życia Kościoła jako podstawa całej ewangelizacji”⁴¹. To definitywne samoobjawienie się Boga w Jezusie Chrystusie jest fundamentalnym motywem misyjności Kościoła, którego działalność jest zintegrowana z „rzeczywistą możliwością zbawienia w Chrystusie”⁴². Owo zbawienie jako dar Ducha Świętego jest ofiarowane dla wszystkich. „Duch Święty ofiarowuje wszystkim możliwość dojścia, w sposób Bogu wiadomy, do uczestnictwa w paschalnej tajemnicy”⁴³. W tym zakresie Duch Święty jest pierwszym i nadrzędnym podmiotem urzeczywistnienia zbawczego dzieła przez Kościół. Ewangelizacja zatem jest narzędziem przynoszącym Chrystusa, który dokonał zbawienia obejmującego integralnie każdą osobę ludzką.

Źródłowym Ewangelizatorem jest Jezus namaszczony Duchem Pańskim (Łk 4, 14–21), będący „Dobrą Nowiną”, Ewangelią Boga. Chrystus głosi Królestwo Boże dla całej ludzkości, a jednocześnie uobecnia i wypełnia w swojej Osobie szczególnie przez Zmartwychwstanie, nadając mu zasięg uniwersalny. Objawiając nadzieję zmartwychwstania i Miłość Boga, Chrystus gromadzi wszystkich ludzi i wszystkie narody, jednocząc ich w jedną rodzinę ludzką. Nawet świat nowożytny, w tej nadziei odkrywa zadziwiająco nowość Jego obecności, Jego dzieła, Jego zbawienia. Również cywilizacja współczesna uświadamia sobie uniwersalny zasięg i moc tajemnic Wcielenia i Zmartwychwstania Chrystusa. Ten znak otwarcia uświadamia, że kultura nie przypieczętowała końca religii w tym chrześcijaństwa. Ona domaga się, aby odczytywać Ewangelię i przepowiadać ją na miarę zadań epoki, głosić na miarę oczekiwań ludzi i społeczeństw, a także na miarę kontestacji jakie pojawiają się w życiu⁴⁴.

³⁹ Por. EN 41; RMs 42.

⁴⁰ RMs 47.

⁴¹ RMs 44.

⁴² RMs 9.

⁴³ KDK 22.

⁴⁴ Por. J. Ratzinger. *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*. tłum. M. Mijalska. Kraków 2001 s. 34.

Kościół, w którym jest obecna i działa Osoba Ducha Świętego, jest przyporządkowany Królestwu Bożemu, a zarazem „otrzymuje posłannictwo głoszenia i krzewienia Królestwa wśród wszystkich narodów”⁴⁵. Służebna funkcja Kościoła wobec Królestwa Bożego wypełnia się w czterech wymiarach: poprzez proklamację eschatologicznego zbawienia realizującego się w Chrystusie, przez tworzenie Kościołów lokalnych i wspólnot chrześcijańskich, przez szerzenie „wartości ewangelicznych oraz poprzez swoje wstawiennictwo”⁴⁶. Dlatego istnieje ścisła korelacja „pomiędzy Chrystusem, Kościołem i ewangelizacją”⁴⁷. Owo zintegrowanie wskazuje na konieczność działania ewangelizacyjnego z urzędem ewangelizowania, jakim Chrystus obdarzył Kościół. Duch Święty jako Ewangelizator działa zarówno w Jezusie historycznym jak i w Kościele, ponieważ to Paraklet „pobudza do przepowiadania i przygotowuje serce człowieka do przyjęcia i rozumienia słowa zbawienia”⁴⁸.

Pneumatologia ewangelizacyjna w zakresie uniwersalnym jest widoczna w nakazie misyjnym (Mk 16, 15–18). Ten nakaz misyjny jest rozesłaniem w Duchu Świętym, który jest udzielany jako Koordynator i Realizator posłannictwa Jezusa Chrystusa. On inicjuje i sprawia w wydarzeniu pentekostalnym ewangelizacyjną misję Kościoła „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Przy czym pneumatologiczna jedność widoczna jest w wielości i różnorodności jako pluralizm misji i jej egzystencjalnego ukonkretnienia.

Ewangelizacja uniwersalna przez Osobę Ducha Świętego łączy się nierozdzielnie z nieustanną ewangelizacją intrapersonalną, która to uzdalnia do świadectwa i proklamacji konkretne osoby, które włączone są również w ewangelizację intraeklezyjalną. Intrapersonalnym skutkiem ewangelizacji jest pneumatologiczna chrystyfikacja osoby ludzkiej. Duch Święty może łączyć się i działać tylko w osobie, która uzdalnia do przenikania poszczególnych zakresów ewangelizacji: wewnątrzosobowego, wewnątrzkościelnego aż po uniwersalny. Tego uniwersalnego otwarcia wierzącego dokonuje Duch Święty, który „pobudza, by iść coraz dalej, nie tylko w sensie geograficznym, ale przekraczając bariery etniczne i religijne z misją prawdziwie powszechną”⁴⁹.

Duch Święty, ewangelizując pneumatologicznie poszczególne osoby ludzkie, tworzy wspólnotę, którą konstituuje jako Kościół. Ta koinonia oznaczająca wspólnotę i braterstwo, któremu towarzyszy „jeden duch i jedno serce” (Dz 4, 32), prowadzi do ewangelizacji poprzez świadectwa całej wspólnoty. Obecność i działanie Ducha Świętego jest uniwersalne na sposób pneumatologii w każdej osobie ludzkiej, w różnych kulturach, religiach i narodach, prowadząc do „poj-

⁴⁵ KK 4.

⁴⁶ RMs 20.

⁴⁷ EN 16.

⁴⁸ EN 75.

⁴⁹ RMs 25.

mowania tajemnic planu Bożego⁵⁰, do partycypacji w Misterium Paschalnym transcendując wszelkie ograniczenia, bariery, zarówno czasoprzestrzenne jak i kulturowe.

Paraklet poza widzialnym ciałem Kościoła działa uniwersalnie od początku obejmując każdą osobę ludzką. W ten sposób spełnia zadanie powszechnego przygotowania całej ludzkości do przyjęcia Ewangelii⁵¹. Konieczne jest jednak tutaj podkreślenie integralnej pneumatologii w zakresie uniwersalnym i intraeklezyjnym, gdyż zawsze jest to „ten sam Duch, który daje życie Kościołowi i pobudza go do głoszenia Chrystusa, jak i wówczas, gdy rozsiewa i rozwija swoje dary we wszystkich ludziach i narodach”⁵².

Ewangelizacja uniwersalna, której dokonuje Duch Święty jest ukonkretniona w „misji ad gentes”, ale również jest skierowana do ludzi o nikłym stopniu chryścianizacji, czy też do osób, które zaniedbały wiarę lub utraciły żywotność wiary. W zakresie uniwersalnym skorelowane są dwie sytuacje z zakresu intraeklezyjnego – działalność duszpasterska Kościoła oraz nowa ewangelizacja. Polegają one na podejmowaniu przez Kościół w sposób nowy dzieła ewangelizacji we współczesnym świecie. Przypomniał o tym Europie Jan Paweł II mówiąc: „Tym, którzy zapomnieli o Chrystusie i Jego nauce pomóżmy odkryć Go na nowo. (...) Tego, który jest «wczoraj, dziś, ten sam na wieki» (...). Dziś na nowo wznosimy to wołanie, prosząc o światło i ogień Duch Świętego, aby zapalił nasze wici zwiastunów Ewangelii aż po krańce ziemi”⁵³.

Kościół musi też stale ewangelizować samego siebie. Skutki erozji wiary, wewnętrzna sekularyzacja życia Kościoła zagraża jego jedności i paraliżuje ewangelizację. Sam Kościół winien podejmować autoewangelizację, aby stać się wiarygodnym w świecie, i aby móc odpowiedzieć na wyzwania współczesnego człowieka. Intraeklezyjalna ewangelizacja wzmacnia w zakresie uniwersalnym siłę do wyjścia z zapomnienia o Bogu⁵⁴.

Z powyższych rozważań wynika, że celem ewangelizacji uniwersalnej jest proklamacja Jezusa Chrystusa, ale nie tylko tam, gdzie jest On nieznan, lecz również tam, gdzie trzeba zaradzić potrzebom zewnętrznym, politycznym, społecznym, kulturowym, czy potrzebom wewnętrznym, takim jak: brak gorliwości, oziębłość, obojętność, relatywizm religijny. Takim nowym wyzwaniem, staje się upowszechniana kultura prawna, promująca wzorce zachowań, w których nie ma miejsca na wartości ewangeliczne. Z jednej strony ujmuje w wielkich i nośnych słowach godność człowieka, a w samym prawodawstwie jawnie im zaprzecza.

⁵⁰ KDK 22.

⁵¹ Por. KK 16.

⁵² RMs 29.

⁵³ Jan Paweł II. Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na placu przed katedrą. Gniezno 03.06.1997. W: *Drogowskazy dla Polaków*. T. 3. Kraków 1999 s. 342.

⁵⁴ Por. P. Poupard. *Świętość wobec wyzwań historii*. tłum. U. Paprocka-Piotrowska, S. Piotrowski. Lublin 2007 s. 39, 43–47.

Z drugiej strony promuje wolność bez obowiązku i odpowiedzialności, która przeradza się w samowolę powodując chaos i zamęt, niszcząc ład moralny, hierarchię w sferze wartości, porządek prawdy i dobra⁵⁵.

Okazuje się, że zasięg ewangelizacji uniwersalnej to nie tylko obszary geograficzne, kulturowe, rasowe, ale też obszary określane mianem współczesnych „areopagów”. Nowoewangelizacyjne zadanie Kościoła to również poszukiwanie dialogu ze współczesnym światem. W obliczu różnorodnych pokus „nowoczesnych adaptacji Ewangelii” Jan Paweł II widzi proces nowej ewangelizacji jako odpowiedzialność za dar, którym jest możliwość głoszenia Jezusa Chrystusa. „Nowa ewangelizacja nie polega na głoszeniu «nowej ewangelii», której źródłem bylibyśmy my sami, nasza kultura, nasze rozumienie potrzeb człowieka. Nie byłaby to wcale «ewangelia», ale zwykły ludzki wymysł, pozbawiony zbawczej mocy. Nie polega też na usuwaniu z Ewangelii tego wszystkiego, co wydaje się trudne do pogodzenia ze współczesną mentalnością. To nie kultura bowiem jest miarą Ewangelii, ale Jezus Chrystus miarą wszelkiej kultury i każdego ludzkiego dzieła. Nie, bodźcem do nowej ewangelizacji nie może być chęć «przypodobania się ludziom» i «zabiegania o ich względy», ale odpowiedzialność za dar, jaki Bóg uczynił w Chrystusie, w którym możemy poznać prawdę o Bogu i o człowieku i zdobyć prawdziwe życie»⁵⁶. Proces nowoewangelizacyjnego przepowiadania nie może zatem zmieniać treści Objawienia. Ewangelia jest żywa tylko wtedy, gdy przepowiada się ją wiernie bez zniekształceń. Tylko wtedy uobecnia zbawienie, które w sercu człowieka i w Kościele, aż po krańce ziemi rozlewa Duch Święty. Papież dodaje, że „nowość ewangelizacji odnosi się do nowej postawy i stylu, nowego wysiłku i programu, nowego zapału, metod i środków oddziaływania”⁵⁷. Ludziom współczesnym „nowa ewangelizacja musi zatem dać odpowiedź spójną, trafną i przekonującą, zdolną umocnić wiarę katolicką w jej podstawowych prawdach, w jej wymiarze indywidualnym, rodzinnym i społecznym”⁵⁸. Tak więc ewangelizacja uniwersalna zawsze posiada profil chrystologiczny nie posiada żadnych granic ani obszarów, lecz dotyczy zbawienia w całej swej integralności.

Duch Święty jako Ewangelizator działa począwszy od zakresu intrapersonalnego poprzez intraeklezyjalny, aż po uniwersalny, prowadząc Kościół jako wspólnotę osobową do doskonałej komunii z Osobą Jezusa Chrystusa, a cały świat i ludzkość do eschatologicznej pleromizacji. Ewangelizacja jest polem personalizacji – zwrócenia ku osobie całego świata – realizowanej poprzez Parakleta, historycznego Kontynuatora i pleromizującego Realizatora zbawczego posłannictwa Jezusa Chrystusa.

⁵⁵ Por. J. M. Verlinde. *Chrześcijaństwo wiosną Europy*. tłum. A. Kuryś. Warszawa 2004 s. 175.

⁵⁶ Jan Paweł II. *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska*. Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej CELAM. Santo Domingo 12.10.1992. OR 13:1992 nr 12 s. 23.

⁵⁷ Tamże. s. 24–25.

⁵⁸ Tamże. s. 25.

* * *

Pomysł powyższej analizy na temat roli i działania Ducha Świętego w poszczególnych zakresach ewangelizacji zrodził się w kontekście namysłu polskich katechetów nad ewangelizacyjnym zadaniem katechezy. Zagadnienie to, mimo rozwoju myśli katechetycznej, przysparza nadal wiele pytań. Do szczególnych należy, między innymi, kwestia współczesnej katechezy i jej roli ewangelizacyjnej. Wydaje się, że trudno jest znaleźć jedną, pełną, wystarczającą i zadowalającą odpowiedź, która określiłaby jednoznacznie obydwie tak bogate fenomeny, jakimi są ewangelizacja i katecheza. Zarówno katechezę jak i ewangelizację należy rozumieć jako bogatą, wielostronną, złożoną i dynamiczną rzeczywistość, zespalającą Objawienie ze światem osoby ludzkiej w paśmie rozumu, woli, egzystencji i prakseologii. Chociaż ewangelizacja oznacza, szeroko rozumianą, wszelką działalność Kościoła, to katecheza zajmuje w niej „istotny «moment»”⁵⁹ i jest ściśle z nią powiązana.

W obecnych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych, nowoewangelizacyjne zadanie katechezy ma wiele więcej do spełnienia niż jej dotychczasowe rozumienie. Na pierwszym miejscu musi, na sposób katechetyczny, „objawiać” Boga i Jego Królestwo, ale także podejmować na różne sposoby swoją odpowiedzialność za człowieka. Jedno z drugim jest ściśle powiązane. Prawda o Bogu wyjaśnia prawdę o człowieku. Negacja Boga jako Stwórcy i Zbawcy przechodzi w negację człowieka. W tym miejscu może zrodzić się pytanie, dlaczego w kontekście katechezy pojawia się problem natury antropologiczno-teologicznej. Otóż przyjęcie orędzia zbawczego ściśle wiąże się z wewnętrzną wolnością człowieka, a przede wszystkim z prawdą o człowieku. Tę prawdę przekazuje Orędzie ewangeliczne, które proklamuje katecheza. Odrzucenie prawdy o człowieku, o sobie samym, powoduje w konsekwencji odrzucenie Objawienia. Tymczasem na katechezie posiadamy człowieka „wirtualnego”, „technicznego”, któremu trudno jest przekazać prawdy wiary stawiające wymagania, i do których zrozumienia potrzebna jest kultura duchowa, wyższa myśl, wycucie mistyczne. Stąd potrzebna jest świadomość odradzającego działania Ducha Świętego, który jest źródłem nowego życia, źródłem życia wewnętrznego, źródłem wiary, źródłem nowej miłości, źródłem prawdziwego pokoju, źródłem prawdziwej radości, źródłem chrześcijańskiego męstwa, zadatkami eschatologicznej nadziei i sprawcą wytrwania aż do końca⁶⁰.

Duch Święty potrafi ożywiać ludzi umarłych na skutek grzechu, zła, niewiary, antykultury. Jest ożywiający początkiem żywej wiary, która rodzi się

⁵⁹ DOK 59.

⁶⁰ Por. Jan Paweł II. *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka*. W: *Dzieła Zebrane*. T. 7: *Katechezy* (cz. 2) s. 294–323.

i dalej wzrasta na skutek głoszonego słowa Bożego. Głos Ewangelii rozbrzmiewa i „dzieje się” w sercu człowieka przez Ducha Świętego, który prowadzi go do Prawdy i sprawia, że słowo Jezusa Chrystusa mieszka w nim obficie. On porusza serce, otwiera rozum, sprawia, by coraz głębsze było zrozumienie Objawienia, zaś swymi darami wiarę stale udoskonala. Jego Osoba działa ożywiająco we wnętrzu człowieka i sprawia, że w codziennym życiu kiełkują ziarna orędzia zbawczego. Napełnia serca ludzkie żywym obrazem Syna Bożego i sprawia, że mogą dostrzegać w historii znaki obecności i działania Boga. Jako Mądrość kieruje umysł do rozwiązań w pełni ludzkich.

Duch Święty z takim bogactwem darów zamieszkuje w sercu człowieka i rozlewa w nim Miłość Bożą. Staje się jakby „duszą” jego duszy i sukcesywnie przemienia go i uświęca. Jest to obecność głęboka i potężna, ale zawsze delikatna i dyskretna. Taka obecność Ducha Świętego może dokonywać się tylko w osobie. Do Jego przyjęcia zdolny jest tylko duch ludzki. Stąd właśnie, w trosce o skuteczne przepowiadanie, musimy upomnieć się o prawdę o człowieku. Bo tylko jego głęboka świadomość o swoim powołaniu do życia w Bogu pozwoli mu przyjąć to, co niesie katecheza w procesie ewangelizacji. Wtedy słowa Ewangelii, dzięki tchnieniu Ducha Świętego, będą rzeczywiście uobecniać dzieło zbawcze Chrystusa i Jego Osobę. Z tego spotkania ze słowem Bożym oraz z Osobą Słowa zrodzi się osobowe przenikanie Osoby Chrystusa i osoby katechizowanego.

W doświadczeniu epoki trzeba nam również zauważyć elementy pozytywne. Mimo depersonalizacji kultury, swoistej pustki egzystencjalnej i zakłamania ideologii liberalno-lewicowej i materialistycznej, widać wyraźne oznaki odrodzenia religijnego. Zaczyna stopniowo budzić się „nowa” religijność i ożywiać zmysł etyczny ludzi. Owo ożywienie posiada oznaki nostalgii za wartościami religijnymi i moralnymi, za prawdziwą, a nie teoretyczną wolnością, za sprawiedliwością, duchowością, przeżyciami i doświadczeniami religijnymi.

Dające się zauważyć, pozytywne dążenia człowieka do odkrywania prawdziwego sensu życia, do podnoszenia poziomu życia, sygnalizują o próbach poszukiwania więzi z Bogiem. Te próby bywają wprawdzie jeszcze niedoskonałe, chowane pod płaszczykiem arogancji i agresji z pozorną niechęcią do treści religijnych, mówią one jednak o tęsknocie człowieka za światem wyższym. Sama obecność na katechezie świadczy, że świat życia religijnego nie został całkowicie zanegowany w ich egzystencji. Katechizowani wciąż oczekują skutecznej katechezy, która wprowadzi w ich życie zaczyn najwyższych wartości – Ewangelię. Dlatego też wszelkie pojawiające się trudności w obszarze katechizacji nie mogą być powodem redukcji lub porzucenia działalności ewangelizacyjnej. Nie możemy minąć się z człowiekiem poszukującym. Wydaje się, że nadal trzeba dokonywać dzieła ewangelizacji na sposób katechetyczny: nauczanie, wychowanie, wtajemniczenie z podkreśleniem głoszenia Orędzia ewangelicznego całą swoją osobą, życiem, moralnością, czynami, zdolnościami, cierpieniem, ofiarą, pracami.

Ewangelizacja zatem, to wyjątkowa współpraca umysłu i serca z Duchem Ożywicielem. On jest Inicjatorem i Realizatorem ewangelizacji, czyli nadrzędnym podmiotem procesu przepowiadania. Element ludzki i doczesny nie jest tu czymś wiodącym. Natomiast wszelkie pojawiające się trudności jawią się jako wyzwanie naszych czasów do większego wysiłku i do wyższej doskonałości przepowiadających. W tym kontekście katecheza jest powołana jak nigdy dotąd, aby dawać świadectwo wiary pośród tych, którym należy pomóc ich własną wiarę ożywić i umocnić. Duch Święty sprawia, że katechizacja w procesie ewangelizacji pozostaje zawsze nowa i aktualna. Nie godząc się na kompromisy i uproszczenia głosi prawdę o Chrystusie Zbawicielu i Odkupicielu ludzkości i świata.

KS. MARIAN ZAJĄC

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

EWANGELIZACJA BUDZENIEM ZAUFANIA DO SŁOWA BOŻEGO

Temat proklamowania Słowa Bożego w celu budzenia wiary należy do najważniejszych wątków w całym nauczaniu Jezusa¹. Ewangelista Marek tak charakteryzuje Jego działalność: „Przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże” (Mk 1, 14n). W tym sensie prośba o budzenie zaufania do Bożego Słowa ma kluczowe znaczenie. Gdy Słowo Boże stanie się udziałem człowieka wierzącego, wszystko inne już będzie w nim zawarte (por. Łk 12, 31; Mt 6, 33). Dlatego najważniejszym celem ewangelizującego Kościoła pozostaje zaszczerpienie najmłodszym chrześcijanom wiary w Chrystusa oraz zapoznanie ich z Bożym Słowem². Aby spełniać takie zadanie katecheza i nauczanie religii w szkołach muszą być formą autentycznej ewangelizacji. W dzisiejszym świecie widać, że życie ludzkie to sprawa otwarta, niedokończony projekt, który trzeba systematycznie uzupełnić treściami ewangelicznymi. Może to dokonać się na drodze budzeniem zaufania nie tylko słowom ludzkim, które poparte postępowaniem i techniką są prawdziwe i rzeczywiste, ale przede wszystkim pogłębianiem poprzez ewangelizację większego zaufania orędziu Boga.

1. Niewystarczalność ludzkiego słowa w działaniu wirtualnego świata

Ubieganie się współczesnego człowieka o docenianie ludzkiej informacji, przekazywanej za pomocą środków masowej komunikacji w celu uzyskania pewności i zadowolenia z doczesnej aktywności, oznacza często automatycznie brak zaufania wobec Słowa Bożego. Okazywanie większego zaufania słowom ludz-

¹ A. Nowicki. *Królestwo Boże*. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*. red. M. Rusecki [i in.]. Lublin–Kraków 2002 s. 691.

² F. Marton. *Una chiesa evangelizzata per evangelizzare*. „Credere oggi” 12:1992 nr 1(67) s. 72.

kim, aniżeli orędziu ewangelicznemu jest dzisiaj powszechną praktyką³. Pozory wiarygodności nadaje takim inicjatywom także postęp techniczny, wykorzystywany do nawiązywania łączności z drugim człowiekiem. Chodzi o posługiwanie się środkami technicznymi takimi jak: magnetofon, komputer, telefon, radio, telewizja. Popularność zyskują niekonwencjonalne metody nawiązywania kontaktu z innymi ludźmi, jak na przykład pismo automatyczne, zakodowane orędzia, rozmaite sygnały czy potęga e-maila i nawigacji satelitarnej⁴.

Posługiwanie się takimi metodami komunikacji w jakiegokolwiek dziedzinie życia daje jedynie złudzenie nawiązania łączności z innymi osobami i nie gwarantuje zdobycia życiowego zaufania. W rzeczywistości jest to kontakt z sobą samym, albo raczej z pozbawionym świadomości urządzeniem elektronicznym. Współczesny chrześcijanin coraz częściej podstaw życiowej nadziei szuka w nowoczesnych wytworach swojej pracy. Jednak słowa życia wiecznego ma tylko Chrystus. Jeżeli Chrystus, nasza nadzieja, nie wystarcza, wtedy natrafia się wcześniej czy później na zniechęcenie, frustracje, które prowadzą poza granice chrześcijaństwa i człowieczeństwa⁵.

Przesadne zaufanie wobec ludzkiego słowa przekazywanego przez nowoczesne systemy komunikacji może doprowadzić do czegoś w rodzaju „Kościoła wirtualnego”. W różnych częściach świata powstaje pewnego rodzaju „Kościół elektroniczny” czy po prostu Kościół wirtualny. W nim jest coraz mniej miejsca dla proklamacji Słowa Bożego oraz minimalizuje się zaufanie dla Bożych obietnic. Osoby odpowiedzialne za emisje religijne, posługując się najnowocześniejszymi technikami publikacji, tworzą sieci komunikacji pomiędzy korzystającymi z mediów wiernymi i przepowiadaniem danej osoby. Miliony ludzi zgłaszają przynależność do takiego „Kościoła”, który w rzeczywistości jest tylko emisyjną stacją telewizyjną, Kościołem „wirtualnym” lub efektem skomplikowanych operacji komputerowych⁶. W taki kontekście należy stwierdzić, że uprzywilejowanymi sposobami ewangelizacji, katechizacji i wszelkiego innego chrześcijańskiego przepowiadania nadal pozostają te, które dają możliwość osobowego spotkania ze Słowem Bożym i ze wspólnotą wierzących. Tej ostatniej nigdy nie da się zredukować do wspólnoty zebranej wokół radioodbiornika, telewizora czy multimedialnego rzutnika⁷.

Wraz z rozwojem techniki informacyjnej wkraczamy na olbrzymie targowisko wspólne wszystkim wierzeniom religijnym, traktując je jako specyficzny

³ Por. P. Mąkosa. *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*. Lublin 2009 s. 132n.

⁴ Zob. C. Cloninger, A. Cloninger. *E-MAIL od Pana Boga do dzieci*. tłum. J. Wilk. Częstochowa 2002 s. 5.

⁵ Zob. A. Posacki. *Ezoteryzm i okultyzm – formy dawne i nowe*. Radom 2009 s. 464.

⁶ Tamże.

⁷ Por. M. Orlińska. *Medialna trywializacja problemów oświaty*. W: *Świat idei edukacyjnych*. red. W. Szulakiewicz. Toruń 2008 s. 108.

sklep samoobsługowy, gdzie każdy może sobie wybrać to, co jest mu aktualnie potrzebne. W ten sposób niektórzy chrześcijanie są przekonani, że jedynie od ich inwencji w poszukiwaniach wszystko zależy w życiu człowieka. Internet podpowiada, jak rozwiązywać najbardziej palące problemy ludzkiej egzystencji. W istocie kończy się to jawnym podważeniem prawd wiary katolicyzmu i zasad moralnych, ośmieszeniem Kościoła i używaniem symboliki chrześcijańskiej w prześmiewczych i bluźnierczych intencjach. W ostatnich latach można zauważyć coraz bardziej nasilający się proces desakralizacji, polegający na używaniu w najbardziej nieodpowiednich miejscach i przy mało stosownych treściach najświętszych symboli religijnych, takich jak krzyż czy obraz Matki Bożej. Życie przynosi coraz więcej takich przypadków, że rzeczy i osoby dla jednych święte, dla drugich stają się kabaretowymi atrybutami. Bolesne jest to, że dzieje się tak przy milczącej akceptacji prawie całego społeczeństwa. Okazuje się, że straciliśmy już wewnętrzną wrażliwość, nie odróżniamy nawet żartu od jawnego bluźnierstwa. Słowo Boże przestało być normą w ludzkim wartościowaniu⁸.

Najlepszym świadectwem zachodzących procesów desakralizacji jest analiza języka prasowego. Już nie chodzi tylko o pisanie Kościoła i Boga z małych liter, ale o stylistykę i obraźliwe słownictwo deprecjonujące wartości. I ten język ulicy, prześmiewczy, ordynarny przenika do szerokich rzesz społeczeństwa. A język jest wyrazem myślenia. I tak dokonuje się świadome niszczenie świętości przez szyderstwo, kpinę i obłudę. Walka z Kościołem przybrała inny wymiar, nie instytucjonalny, jak było dotychczas, ale bardziej perfidny, świadomościowy, przez sianie wątpliwości, szyderstwo i niszczenie więzi emocjonalnych z symbolami kultu.

Dokonuje się wielki proces antyewangelizacji, podważania tego, co święte, katolickie. Wydaje się że jednym z powodów jest utrata zaufania do Słowa Bożego i zastąpienie go empiryczną „mądrością” człowieka. A w niej chodzi o anonimowe grupy dysponentów gazet, telewizji i portali internetowych, które starają się manipulować społeczną świadomością, przede wszystkim ośmieszając chrześcijańskie zasady życia, głównie rodzinnego. Ten ukryty proces antyewangelizacji i desakralizacji ma też miejsce i w naszym kraju, i wiąże się z przeceńnianiem znaczenia ludzkiego słowa.

2. Zrewaloryzować myślenie o Bożym Słowie

Z nauczania Jezusa wynika, że istotna treść Jego przekazu nie zawierała rzeczy abstrakcyjnych i dyskusyjnych, lecz konkretne fakty i wydarzenia. Odnosiła się do Jego zbawczej śmierci na krzyżu i zmartwychwstania, do założenia króle-

⁸ Zob. D. Krok. *Medialny przekaz treści religijnych*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. red. S. Głaz. Kraków 2006 s. 582.

stwa Bożego na ziemi czyli Kościoła oraz do najważniejszych środków zbawienia tj. chrztu i pokuty⁹. Z tych prawd wyciągano odpowiednie wnioski moralne, z których najważniejszym było nawrócenie, czyli publiczny akt wiary i przyjęcie nauki chrześcijańskiej¹⁰. Motywem podejmowanej przemiany były plany rozszerzania królestwa Bożego w świecie i sercach ludzi wierzących. Stąd w pierwotnym nauczaniu ewangelizacyjnym odróżniano się dwa stadia. *Pierwszym stadium* było podanie najbardziej istotnych prawd chrześcijańskich, a dopiero później następowało *drugie stadium* zwane katechezą. Człowiek już wierzący w Chrystusa uczęszczał na spotkania chrześcijan i otrzymywał konsekwentne wyjaśnienia w sprawach wiary. W ewangelizacji pierwotnej nie było więc rozróżnienia na dogmatykę, etykę, liturgikę, lecz wszystkie prawdy były ujęte całościowo. Ich przekazywanie miało służyć sprawie rozszerzania królestwa Bożego¹¹. Słowo Boże miało przepełniać ludzką egzystencję i sposób życia.

Jan Paweł II wyróżnił w ewangelizacyjnym działaniu „fazę nauczania i dojrzenia, to znaczy czas, w którym chrześcijanin, po zaakceptowaniu przez wiarę osoby Jezusa Chrystusa jako jedyne Pana i całkowicie do Niego przylegając przez szczere nawrócenie serca, stara się lepiej poznać tego Jezusa, któremu się powierzył: poznać Jego «misterium», królestwo Boże, które On ogłasza, wymogi i obietnice zawarte w Jego przekazie ewangelicznym, drogi, które On wyznaczył temu, kto zechciałby za nim pójść”¹². Ewangelizacja oparta na Słowie Bożym jako kanonie najważniejszych spraw miała duże znaczenie dla formacji chrześcijańskiej. Była nastawiona na formowanie ewangelicznej mentalności człowieka w czasie jego duchowego wzrastania.

W swoim pasterskim nauczaniu Benedykt XVI przypomniał o wiodącej Słowa Boga, a nie mądrości tylko ludzkiej w życiu każdego człowieka: „Nie ma zatem wątpliwości, że «królestwo Boże» realizowane bez Boga – a więc królestwo samego człowieka – nieuchronnie zmierza ku «perwersyjnemu końcowi»¹³. Natomiast „Bóg prawdziwie angażuje się w sprawy ludzkie jedynie wówczas, gdy nie tylko my myślimy o Nim, ale gdy On sam wychodzi nam naprzeciw i do nas mówi”¹⁴. Boża inicjatywa jest konieczna w budowaniu wiary na ziemi i musi wyprzedzać każdą ewangelizację.

⁹ Więcej na ten temat: zob. J. Kudasiwicz. *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 30:1983 z. 6 s. 153–166.

¹⁰ R. Murawski. *Katecheza jako głoszenie Chrystusa*. „Ateneum Kapłańskie” 129:1997 nr 530 s. 67.

¹¹ Zob. R. Schnackenburg. *Der „Katechismus der Urchristenzeit”*. W: *Einführung in den Katholischen Erwachsenenkatechismus*. red. W. Kasper. Dusseldorf 1985 s. 36–54.

¹² Jan Paweł II. Posynodalna adhortacja apostołska o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae*. 16 X 1979. W: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1996. T. 1 nr 20.

¹³ Encyklika *Spe Salvi* Ojca świętego Benedykta XVI do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich o nadziei chrześcijańskiej (30 listopada 2007) nr 23.

¹⁴ Tamże.

3. Postulowane kierunki odnowy zaufania do Słowa Bożego

Ewangelizacyjne znaczenie Słowa Bożego polega na tym, co wyjawiał Jezus faryzeuszom w słowach: „Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie (...). Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest” (Łk 17, 20–21). Jezus potwierdził, że bez względu na ludzkie zasługi Słowo Boże już dokonuje przemiany ziemskiej rzeczywistości. Jego potęgę w świecie naznaczonym pytaniami zauważają tylko ci, którzy uwierzą w głoszoną Ewangelię i odwrócą się od swoich grzechów (Mk 1, 14-15)¹⁵. Słowo Boże musi jednak najpierw zapanować w sercu człowieka, aby następnie mógł on skorzystać z jego duchowego bogactwa i tym bogactwem dzielić się z innymi (DOK 80). Aby tak się działo muszą zaistnieć pewne warunki, które pomogą rewitalizować działalność ewangelizacyjną. Oznacza to zdecydowane zwiększenie poziomu zaufania do Słowa Bożego¹⁶.

Epokowy przełom naszych czasów nie znosi prowizoryczności, ale wymaga modeli odpowiadających na nowe potrzeby, a także oryginalnych rozwiązań. Ewangelizacja oparta na Słowie Bożym powinna również budzić autorefleksję, jednak pozbawioną schematyzmu i kurczowego trzymania się przeszłości, otwartą na to, co nowe w rozumieniu misji człowieka na ziemi i jego wiecznego przeznaczenia. Kierunki przemiany w nauczaniu można odczytać w jego niedociągnięciach, które wymagają przewyciężenia.

Niezależnie od tego, że w ciągu wieków dopracowano się bogatej wiedzy na temat Słowa Bożego stało się dzisiaj jasne, że ewangelizacja jest faktem o wiele szerszym niż proste przyswojenie podstawowych pojęć. Objawienie chrześcijańskie jest bardziej spotkaniem osób niż przekazywaniem samego słowa, dlatego przesadna *pojęciowość* w przekazie nauki o Słowie Bożym musi być modernizowana. Z drugiej strony w trudnych warunkach ewangelizacyjnych niektórzy nauczyciele religii przesadnie cenią *empiryzm*. Jako twórcy katechizmów, lub aktywnie nauczający katecheci zbyt śmiało i ryzykownie eksperymentują. Jest to bez wątpienia droga bez wyjścia. Zainicjowanie wiary człowieka zafascynowanego doczesnością jest specjalną drogą pedagogiczną, która wymaga określonych kompetencji i doświadczenia. Życia w perspektywie wieczności nie da się wyjaśnić przez odwołanie się tylko do praw rzeczywistości ziemskiej i ludzkich słów. Instrumentarium procedur ewangelizacyjnych, które powinien zaproponować ewangelizator nie może „w całości znajdować się wewnątrz materialnego świata”¹⁷.

¹⁵ C.M. Martini. *Shuchać Jezusa. Medytacja nad Ewangelią św. Mateusza*. Tłum. F. Błaszkiwicz, S. Wąsik. Kraków 2000 s. 11.

¹⁶ Więcej o tym pisze J. Kochel w części swojej publikacji zatytułowanej: *Nauczanie katechetyczne w perspektywie nadziei*. Kochel. *Katecheza królestwa niebieskiego*. s. 275n.

¹⁷ Zob. M. Heller. *Nowa fizyka i nowa teologia*. Tarnów 1992 s. 119.

W rozważaniach nad budzeniem większego zaufania do Słowa Bożego w ewangelizacji należy zminimalizować wielkie niebezpieczeństwo, które określa się mianem *infantylizmu*. Polega to na tym, że idee ewangeliczne uważa się za atrakcyjną rzeczywistość adresowaną wyłącznie do dzieci. Tymczasem tylko katecheza dorosłych może formować dojrzałych chrześcijan, wrażliwych na życie wieczne¹⁸. Powyższe zagrożenie łączy się obecnie jeszcze z jedną strategią edukacyjno-wychowawczą, określaną technicznym terminem *izolowanie*. Występuje ono wtedy, gdy działalność ewangelizacyjna jest przez wielu traktowana tak, jakby miała monopol na wyjaśnianie ostatecznego sensu egzystencji człowieka w społeczności chrześcijańskiej. Tymczasem brak odpowiedniego zaplecza w rodzinie, programach szkolnych i środkach przekazu godzi w najbardziej podstawowe mechanizmy ewangelizacyjne, nie pozwala przylgnąć do wiary z przekonaniem, osłabia postępowanie zgodne z wiarą i wrażliwość na eschatologię.

Nowe impulsy ewangelizacyjne wspierające się na totalnym zaufaniu do Słowa Bożego muszą zakładać przełamanie tzw. *braku znaczenia* tej idei dla codziennego życia. Katechezę, która poprzedza ewangelizacja oskarża się o to, że jest spokojną wyspą na wzburzonym oceanie problemów życiowych. Ewangelizując należy dążyć do ukazywania prawdy, że myślenie o zbawieniu nie przeszkadza w realizacji życiowych planów i marzeń tutaj na ziemi¹⁹.

W nowoczesnym oddziaływaniu ewangelizacyjnym powinien zniknąć także *indywidualizm*. Powoduje on to, że widzi się w przyjmowaniu na siebie obowiązków życia według wskazań ewangelicznych tylko jako prywatnego dzieła, a nie świętego zadania całej wspólnoty chrześcijańskiej. Nie przybliży to bynajmniej wizji społeczeństwa kształtowanego przez Słowo Boże, które ma niebywałą moc wspólnototwórczą²⁰.

Oczywiście, nie można «zbudować» królestwa Bożego własnymi siłami prowadząc nawet najznakomitszą ewangelizację, zarówno pod względem dydaktycznym jak i metodycznym²¹. W opinii Benedykta XVI dzieje się tak dlate-

¹⁸ Zob. Jan Paweł II. Posynodalna adhortacja apostolska o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae* (16 X 1979). W: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1996 t. 1 nr 43.

¹⁹ Por. M. Zając, P. Mąkosza. *Nauczanie religii w wielokulturowym społeczeństwie europejskim*. „Przegląd Uniwersytecki” 108:2007 nr 4 s. 24.

²⁰ A. Szostek. *Jak rozumieć, odnajdywać i realizować ducha Soboru?* W: *W czterdziestolecie Soboru Watykańskiego II*. red. A. Czaja, L. Górka, J. Pałucki. Lublin 2007 s. 349.

²¹ „Do Królestwa Bożego, a więc także do ewangelizacji, która jest narzędziem i nośnikiem Królestwa Bożego, odnosi się przypowieść o ziarnku gorczycy (por. Mk 4,31–32). Królestwo Boże rozpoczyna się wciąż na nowo od tego znaku. Nowa ewangelizacja nie może być próbą natychmiastowego przyciągnięcia – za pomocą nowych, bardziej wyrafinowanych metod – wielkich mas ludzi, którzy oddalili się od Kościoła (...). Podjąć nową ewangelizację znaczy: nie zadowalać się tym, że z ziarnka gorczycy wyrosło wielkie drzewo Kościoła powszechnego, nie sądzić, że to wystarczy, jeśli w jego listowiu mogą się zagnieździć najróżniejsze ptaki, ale zdobyć się na odwagę rozpoczęcia od nowa, z pokorą – od skromnego ziarenka, pozwalając Bogu zrządzić, kiedy i jak ma

go, ponieważ: „To co sami budujemy pozostaje zawsze królestwem ludzkim, ze wszystkimi ograniczeniami właściwymi naturze ludzkiej. Królestwo Boże jest darem i właśnie dlatego jest wielkie i piękne, i stanowi odpowiedź na nadzieję. Ono jest zawsze czymś więcej, niż to, na co zasługujemy”²². Papież przypomina jednak ewangelizatorom wsłuchującym się w tenor Bożego Słowa, że nasz sposób postępowania nie jest obojętny dla Boga. Dlatego nie jest też obojętny dla rozwoju ewangelizacji na ziemi. Możemy otworzyć samych siebie i świat, aby w ten obszar radykalnie wkroczył Bóg²³. I to jest podstawowe zadanie ewangelizacyjne w promowaniu zaufania do Słowa Bożego oraz w otwieraniu się na eschatologiczną perspektywę.

Trwałość wiary w człowieku jest czymś bardziej wewnętrznym niż zewnętrznym, i dotyczy zawsze konkretnego człowieka. Toteż wiązanie nadziei na eliminowanie jej zagrożeń jedynie poprzez modernizację struktur organizacyjno-prawnych instytucji ewangelizujących, może okazać się bardzo złudne. Siły, które można wykorzystać do skutecznego ewangelizowania przy pomocy Słowa Bożego tkwią przede wszystkim w indywidualnościach ludzi, wspomaganych Bożą łaską. Ewangelizatorzy zatroskani o los nowych chrześcijan stoją dzisiaj wobec bezprzykładnego wyzwania. Muszą bowiem przy pomocy ludzkich słów od nowa budzić zaufanie do Słowa Bożego, dającego życie wieczne. Dla przyszłości ewangelizacji będzie również niezwykle ważne, aby ewangelizatorzy byli świadomi skarbu, jakim jest zaufanie do Słowa Bożego oraz, by w odkryciu tego skarbu pomagali innym. Nadzieja chrześcijan jest tą wartością, która uzmysławia, czego brakuje pojedynczym ludziom i całym społeczeństwom, jeśli idą tylko za ludzką mądrością.

się ono rozwinąć (por. Mk 4,26–29)”. J. Ratzinger. *Nowa ewangelizacja*. Przemówienie prefekta Kongregacji Nauki Wiary 9 grudnia 2000 r. w Rzymie. Całość wystąpienia można przeczytać pod adresem: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html [Dostęp 2010-03-10].

²² Encyklika *Spe Salvi* nr 36.

²³ „Możemy uwolnić własne życie i świat od zatrucia i zanieczyszczenia, które mogą zniszczyć teraźniejszość i przyszłość. Możemy oczyścić i zachować bez skazy źródła stworzenia, i w ten sposób wraz ze stworzeniem, które uprzedza nas jako dar, czynić to, co słuszne i zgodne z wewnętrznymi wymaganiami i celowością stworzenia. To ma sens, nawet jeśli pozornie nie daje rezultatów lub wydaje się, że jesteśmy bezsilni wobec przewagi sił przeciwnych”. Encyklika *Spe Salvi* nr 35.

KS. STANISŁAW KULPACZYŃSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ELEMENTY EWANGELIZACYJNE WSPIERAJĄCE KATECHEZĘ

Ewa Polak-Palkiewicz, znana publicystka, na łamach „Niedzieli” z 31 stycznia 2010 roku, zamieściła artykuł pt. „Lekcje religii” stawiając pytanie: „Czy nie poszliśmy za daleko w szukaniu tzw. nowoczesnych metod, zajmowania dzieci na siłę <tematyka religijna>, przy udziale zabaw, konkursów, quizów, multimediiów, zapominając o podstawie – o katechizmie i apologetyce”¹? Propozycja mówienia o prawdach stanowiących kerygmat jest bliska ewangelizacji. Widać z tego, że nawet świeccy obserwatorzy dokonają lekcji religii w środowisku szkolnym sugerują jej podstawowe wzmocnienie.

Katecheza jest systematyczną posługą Kościoła mającą na celu rozwój wiary i przygotowanie do odpowiedzialnego życia we wspólnocie Ludu Bożego. Dyrektorium ogólne o katechizacji przypomina za adhortacją apostołską „Catechesi tradendae”, że „prawdziwa katecheza jest zawsze uporządkowanym i systematycznym wprowadzeniem Objawienia, które nam Bóg dał o sobie w Jezusie Chrystusie, Objawienie zachowane w głębokiej pamięci Kościoła i w Piśmie Świętym i stale przekazywane przez żywą i czynną <tradycję> z pokolenia na pokolenie” (DOK 66). Katechizm Kościoła Katolickiego dopowiada: „Katecheza ma swój początek w wyznaniu wiary i prowadzi do wyznania wiary” (KKK 185–1970. Te, najczęściej odbywające się dwa razy na tydzień (po ok. 40 min.) spotkania formacyjne nie realizują owocnie zaplanowanych zadań ze względu na cechy osobowościowe współczesnych uczniów, środowiska szkolnego, rodzinnego, społecznego i antykościelnego nastawienia niektórych współczesnych mass mediów. Potrzeba więc elementów ewangelizacyjnych wspierających współczesną katechezę [w tym artykule używam zamiennie słów „katecheza” i „lekcja religii”].

Podjęta refleksja będzie dotyczyć kolejno: sytuacji współczesnej katechezy i wynikających z niej potrzeb; katechezy w środowiskach zróżnicowanych kulturowo i religijnie; wykorzystania roku liturgicznego w katechezie; wybranych elementów ewangelizacyjno-katechetycznych w duszpasterstwie oraz potrzeby

¹ E. Polak-Palkiewicz. *Lekcje religii*. „Niedziela” nr 5 z 31 stycznia 2010 s. 27.

personalistycznego i twórczego podejścia w stylu personalistycznej pedagogiki katolickiej do elementów ewangelizacyjnych w katechezie.

1. Sytuacja współczesnej katechezy

Obserwujemy procesy jednoczenia się współczesnej Europy. Przemiany polityczne, gospodarcze, kulturowe miewają swój oddźwięk w życiu religijnym współczesnych ludzi. Obserwacja katechizacji we współczesnej Europie skłania do prezentowania nowej geografii wiary, staje się wyzwaniem dla kościołów lokalnych i głosicieli Ewangelii na tym starym kontynencie. Podstawą dla takiej refleksji są spotkania Europejskiej Ekipy Katechetycznej (EEC)², a także prace centrum katechetycznych w różnych krajach.

Enzo Biemmi zastanawiając się nad europejską geografą wiary, wyróżnia cztery jej obszary³.

Pierwszy obszar charakteryzuje pozakulturowe pęknięcie, rozłam (*extraculturazione – rottura*) widać tam potrzebę wymiaru apologetycznego. Według socjologów widoczne jest to we Francji, Belgii i w kraju Basków. Wydaje się, że tutaj katolicyzm nie partycypuje już w naszej powszechnej kulturze. W czasie postmodernistycznej społeczności, „religijność odeszła”, opuściła szlaki, którymi wchodziła do kultury. Została zerwana transmisja wiary, bo ona znalazła się między amnezją i oporem.

Drugi obszar przekazywania wiary tradycyjnej, widoczny jest w kulturze, która zachowuje jeszcze tradycje chrześcijańskie, ale widać procesy sekularyzacji. E. Biemmi pisze, że taką sytuację można zaobserwować we Włoszech, Hiszpanii, Portugalii i podobnie w Polsce. Widać to w sekularyzacji myślenia. Istnieje chrześcijaństwo i jest manifestowane, ale widać procesy redukowania, co domaga się nowego sposobu wieszczenia Ewangelii.

Trzeci obszar to wiara skryta [potajemnie wyznawana, ujęcie SK], kontynuowana indywidualnie, dewocyjna i rytualistyczna. Taka wiara dominowała w starym Związku Radzieckim, na Ukrainie. S. Luiza Ciupa ze Lwowa, przypomina historyczną zależność Ukrainy od ZSRR (1946–1989), prześladowania, niszczenie moralności chrześcijańskiej, negowanie istnienia Boga. Ci którzy bohatercko obronili wiarę, są dzisiaj starym pokoleniem. Należy uwzględnić kontekst innych kościołów chrześcijańskich (np. grekokatolicki) mniej lub bardziej sprzyjających

² Autor artykułu był członkiem EEC, a w ostatnich latach Europejska Ekipa Katechetyczna rozważała następujące tematy: *Sztuka w katechezie*. Werona 2002; *Katecheza w dialogu z kulturą*. Budapestz 2004; *Religijność ludowa*. Graz 2006; *Wymiar misyjny w katechezie*. Lizbona 2008.

³ E. Biemmi. *La catechesi in Europa. Una nuova „geografia della fede” per un nuovo primo annuncio del Vangelo*. „Catechesi” 79:2009–2010 nr 1 s. 3–15.

wychodzeniu z wiary indywidualnej, ukrytej do jej przenikania w życie kulturalne i społeczne⁴.

Czwarty obszar, to areligijność spokojna – nieobecność „pozytywna” jakiegokolwiek wiary. Przykładem są Niemcy Wschodnie (4% katolików, 21% protestantów, ok. 75% areligijnych)⁵. Uważają tę areligijność za coś normalnego. Jest to areligijność pokojowa. Jeżeli w tej części Niemiec pytamy: „Czy Pan wierzy w Boga?, to możemy usłyszeć: nie, ja jestem całkiem normalny”⁶. Podobnie bywa w Szwecji, w Czechach.

Autorzy opisując taką sytuację wiary mówią o potrzebie wymiaru misyjnego, ewangelizacyjnego, inkulturacyjnego.

Jaka jest sytuacja katechetyczna w Polsce? Dyrektorzy kurialnych wydziałów katechetycznych, doświadczeni wizytatorzy, osoby prowadzące okresowe doszkalać katechetów, naukowcy badający empirycznie stan katechizacji danej diecezji a przede wszystkim katecheci, katechizowani i rodzice mają na ten temat swoje zdania. Artykuł nie podejmuje wnikliwej analizy, ale porusza wybrane aspekty. Mija przecież dwadzieścia lat obecności katechezy w polskich szkołach. Przypomniano więc dlaczego, po okresie wygnania (od 1962 r.) katecheza wróciła do szkoły, co osiągnęła i jakie są wyzwania na przyszłość⁷.

Powrót katechezy do szkoły (1991 r.) dał nadzieję osiągnięcia większej frekwencji uczniów, w środowisku, które przez ideologię zwalczającą religię było miejscem ateizacji. Nie obyło się bez dyskusji czym ona powinna być w szkole, czy nie straci kontaktu z parafią a niewierzący, często postkomuniści, wypowiedzieli w środkach społecznego przekazu swoistą walkę przeciw nauczaniu religii. Jednak prowadzone rozmowy między Kościołem a rządem pozwoliły na wypracowanie pewnego modelu katechezy. Powstał nowy program a następnie podręczniki dla katechetów i katechizowanych. Kościół przez katechetów pojawił się w szkole jako nauczający i wychowujący, katecheci znaleźli się w systemie oświatowo-wychowawczym a to wymusiło na nich obowiązek bardziej sumiennego przygotowania się do zajęć i przestrzegania ich harmonogramu⁸.

Przygotowanie katechetów jest zróżnicowane, gdyż księża zasadniczo kończą wyższe seminaria duchowne i piszą prace magisterskie, siostry zakonne i katecheci świeccy wydziały teologiczne na Uniwersytetach lub w regionalnych instytutach teologicznych. Z badań katechetów w niektórych diecezjach wynika, że, zasadniczo takie studia są dość dobrze oceniane. Jednak wielu badanych prag-

⁴ G. Ruta. *La catechesi in Europa: tra passato, presente e futuro/2*. „Catechesi” 78:2008–2009 nr 2 s. 34–50. Jest to wywiad z E. Alberich (Spagna), E. Biemmi (Italia), Sr. L. Ciupa (Ucraina), J. Gevaert (Belgio), H. Herion (Germania) o sytuacji katechezy w Europie.

⁵ E. Biemmi. *La catechesi in Europa. Una nuova „geografia della fede” per un nuovo primo annuncio del Vangelo*. „Catechesi” 79:2009–2010 nr 1 s. 5.

⁶ Tamże.

⁷ S. Dziekoński. *Dwadzieścia lat katechezy w szkole*. „Katecheta” 54:2010 nr 1 s. 7–13.

⁸ D. Jackowiak. *Obowiązki katechety w szkole*. „Katecheta” 45:1991 nr 1 s. 30.

nie większego nachylenia teorii ku praktyce, domagając się (np. w diec. siedleckiej 81%) zwiększenia liczby godzin właśnie ćwiczeń katechetycznych⁹.

Pod koniec 2009 roku wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego, uznano, że ocena z religii może być wliczana do średniej. Myśli się o maturze z religii oraz rozważa problem zlecenia wychowawstwa nauczycielom religii¹⁰.

Faktyczna i owocna łączność katechezy z rodzicami i parafią jest stale za słaba. Próby katechetycznego wzmocnienia wiary ludzi, jak np. w diecezji płockiej przez niedzielne przybliżanie prawd Bożych na podstawie specjalnie przygotowanego Katechizmu Płockiego (opartego na KKK), należą do rzadkości. Ruch oazowy słabnie a wraz z nim zmniejszają się też grupy rodzin, które przez swoje systematyczne spotkania, były nadzieją wzmocnienia katechezy rodzinnej¹¹.

Wiadomo, że w procesie katechizacji zasadniczą rolę odgrywają katecheci. Ważne są dobre podręczniki, twórcze metody, ale jak mówi Dyrektorium ogólne o katechizacji: „Charyzmat dany mu przez Ducha Świętego, pogłębiona duchowość, przejrzyste świadectwo życia stanowią duszę każdej metody i tylko własne jakości ludzkie i chrześcijańskie gwarantują dobre wykorzystanie tekstów i innych pomocy” (DOK 156)

Z niektórych badań wynika, że świeccy katecheci w 55% kilka razy w tygodniu uczestniczą we Mszy Świętej, 38% raz w tygodniu a tylko 7% codziennie¹². Pismo Święte jest bez wątpienia pierwszoplanowym źródłem treści katechezy. Katecheci doceniają rolę liturgii ale tylko około 1/3 badanych stosuje celebracje oraz różne formy modlitwy, a ok. 45% uczestniczy wraz z katechizowanymi w niedzielnej Eucharystii¹³.

Obserwacja katechetów podczas spotkań okresowych (np. w diecezjach: kieleckiej, lubelskiej, przemyskiej, rzeszowskiej, sandomierskiej, siedleckiej, świdnickiej, tarnowskiej, warszawskiej...) ukazuje stan zróżnicowany. W niektórych diecezjach biskupi dzielą takie doroczne spotkania z katechetami na małe grupy i dojeżdżają bliżej miejsca ich pracy, atmosfera jest serdeczna, prawie rodzinna, istnieje możliwość zadawania pytań, wymiany doświadczeń, nabycia nowości katechetycznych (jeździ samochód z osobami sprzedającymi książki i inne pomoce), w innych jedno centralne spotkanie niekiedy jest monologiem kierownictwa diecezjalnego wobec trochę zastraszonych katechetów, którzy nie mogą zabierać głosu, nie mają też wyboru chociażby dwu wersji podręczników i czują się co najmniej obojętnie traktowani. Jest też różnica we wspomaganiu katechetów mających problemy z niezyczliwością ze strony np. dyrekcji szkoły lub przed-

⁹ M. Paluszkiwicz. *Katechizacja szkolna w diecezji siedleckiej w latach 1990–2005. Studium katechetyczne na podstawie badań wybranych grup katechetów*. Siedlce 2008 s. 156.

¹⁰ S. Dziekoński. *Dwadzieścia lat katechezy w szkole*. dz. cyt. s. 11.

¹¹ S. Kulpaczyński. *Katecheza w rodzinie – niezrealizowane pragnienie Kościoła*. W: *Katecheza w służbie wiary*. red. W. Janiga, T. Kocór. Przemyśl 2004 s. 185–198.

¹² M. Paluszkiwicz. *Katechizacja szkolna w diecezji siedleckiej...* s. 208.

¹³ Tamże. s. 229–230.

szkole. Pierwsza pomoc albo zniechęcenie, to spotkanie najpierw z księdzem proboszczem, jako odpowiedzialnym za katechizację na terenie parafii a niekiedy z kierownictwem wydziału kurialnego do spraw nauczania religii. Katecheci są podniesieni na duchu, kiedy ich problem z przysłowiowych „Kaczych dołów” został załatwiony pozytywnie niekiedy aż na szczeblu wojewódzkim.

Wykładowcy katechetyki na swoim ogólnopolskim spotkaniu we wrześniu 2009 roku, podjęli temat „Ewangelizacyjny wymiar katechezy”, stwierdzając, że w dzisiejszym laicyzującym się środowisku potrzebne jest dodatkowe oddziaływanie duszpasterskie i katechetyczne o nastawieniu niemal misyjnym.

Potrzeba ewangelizacji a nawet preewangelizacji, aby osiągać pełniejszą realizację głównych celów katechezy. Motywem takich działań jest przypomnienie oczywistej, ale nie zawsze dobrze rozumianej i realizowanej prawdy, że cały Kościół jest misyjny. „Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28, 19–20). Dyrektorium ogólne o katechizacji mówi o nowej ewangelizacji, o katechezie kerygmatycznej, którą niektórzy nazywają „prekatechezą”. „Fakt, że w pierwszej chwili katecheza przejmuje te zadania misyjne, nie zwalnia Kościoła partykularnego z podjęcia instytucjonalnej interwencji pierwszego głoszenia jako najbardziej bezpośredniej aktualizacji nakazu misyjnego Jezusa. Odnowa katechetyczna powinna opierać się na tej uprzedniej ewangelizacji misyjnej” (DOK 62). Ta ewangelizacja powinna przezwyciężać dualizmy: kler i świeccy, wierzący i niewierzący a wiarą przenikając kulturę proklamować Jezusa jako uniwersalnego Zbawcę¹⁴. Racją aktywności misyjnej Kościoła jest wola powszechnego zbawienia ze strony Boga. Paweł VI przypomniał, że Kościół istnieje dla ewangelizacji (Por. EN 14).

2. Katecheza w środowiskach zróżnicowanych kulturowo i religijnie

Otwarcie granic w jednoczącej się Europie powoduje łatwiejsze przemieszczanie się ludzi chociażby w poszukiwaniu lepszej pracy. To z kolei wyraża się w powstawaniu coraz bardziej zróżnicowanych kulturowo i religijnie środowiskach. Parafie bywają coraz bardziej złożone pod względem kultury i religijności. Gdy są większe grupy np. obcokrajowców, to bywają Msze św. w ich języku, konferencje czy też katechezy. W Polsce ta mieszanka narodowościowa nie jest jeszcze tak duża, jak np. w Anglii czy Niemczech, ale odczuwa się różnicę ocen moralnych przywiezioną po pewnym okresie pracy poza ojczyzną.

¹⁴ P. Kipoy. *Evangelizzazione, tradizioni ed inculturazione*. „Catechesi” 78:2008–2009 nr 2 (Novembre–dicembre) s. 22–32.

Katechezę interkulturową w zróżnicowanych środowiskowo parafiach próbuje przedstawić Monika Scheidler¹⁵. Jej zdaniem strategie odnoszenia się w parafii do tych „innych” mogą być następujące: integracja, asymilacja, separacja, marginalizacja. Warto to ujęcie katechetyczne na moment przybliżyć.

- 1). Separacja – bywa okazywana grupom, które bardzo mocno zachowują swoją tożsamość kulturową, mówią swoim językiem, oni sami żyją w swoim środowisku, chociaż poza ojczyzną i lokalny Kościół pozostawi ich na boku swojej działalności.
- 2). Marginalizowanie, kiedy dana grupa nie ma siły prezentować swojej kultury, zostaje na uboczu, jest jeszcze zbyt mało znacząca.
- 3). Asymilowanie bywa wtedy, gdy osoby pewnej grupy kontaktują się codziennie z osobami o innej kulturze i mogą ją z czasem zgubić na rzecz dominującej w danym środowisku..
- 4). Integrowanie ma miejsce między ludźmi o różnych kulturach, gdy następuje komunikacja i współpraca, dochodzi do pewnych kompromisów, ale jednak zachowują oni swoją tożsamość.

Chcąc dokonywać takiej integracji należy pamiętać o martyrii, liturgii, diakonii i koinonii. Katecheza nasycona tymi elementami, pomaga w podejmowaniu decyzji i powoduje integrację¹⁶.

Biblia i teologia przypomina, że promowanie wiary chrześcijańskiej, odbywa się dla człowieka, którego Bóg akceptuje takim jakim jest, zwłaszcza słabego, niepewnego, tego z marginesu społecznego i to powinien być ważny motyw troski o takich ludzi. Warto też mieć żywą świadomość, że takie działanie jest wspierane mocą Ducha Bożego i powinno być podejmowane przez parafię z ciągłą nową elastycznością, próbami szukania nowych rozwiązań głoszenia w różnych środowiskach kulturowych, zbawienia Jezusa Chrystusa¹⁷.

Ludzie słabnący we wierze, przechodzą przez ten proces pewnymi etapami. Dość długo dla nich są ważne chociażby aspekty eschatologiczne, wyrażające się w trosce o przyszłość, o cmentarze, o krzyże, niekiedy także pewne wyniesione z dzieciństwa przyzwyczajenia modlitewne.

Warto również przypomnieć sobie psychologiczne pouczenia dotyczące rozwoju religijności czy też wiary¹⁸. Znajomość ich ułatwia dostosowanie treści i metod oddziaływania na wybraną grupę osób. Stale należy również zwracać uwagę na relacje interpersonalne, różnicowanie i integrowanie w rozwoju pedagogiczno-religijnym. Niezbędne jest też różnicowanie języka w odniesieniu do

¹⁵ M. Scheidler. *Catechesi interculturale nella parrocchia multiculturale: opzioni, contenuti e metodi*. „Catechezi” 76:2006–2007 nr 2 (Novembre–dicembre) s. 54–69.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże. s. 63.

¹⁸ S. Kulpaczyński. *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*. Lublin 2009.

poszczególnych grup. Te uwagi warto brać pod uwagę, gdy cele ogólnie sformułowane konkretyzuje się dla dzieci, młodzieży lub dorosłych.

Takie myślenie poprawne psychologicznie i pedagogicznie dotyczy również metod oddziaływania. Aktualna sytuacja domaga się ich zróżnicowania ze szczególnym docenianiem obrazów, symboli i środków audiowizualnych.

Internetowe wzmocnienie katechezy ewangelizacyjnej jest bardzo cenne. Dobrze prowadzona gazetka parafialna, fachowo, estetycznie uaktualniane (uwzględniające przynajmniej kolejne okresy roku liturgicznego) gablotki przykościelne oraz na terenie szkoły czy przed kancelarią parafialną dają szansę na impulsy ewangelizacyjne i katechetyczne.

3. Wykorzystanie roku liturgicznego katechezie

Wielkie dokumenty soborowe (cztery konstytucje: „Sacrosanctum Concilium”, „Lumen gentium”, „Dei Verbum” i „Gaudium et spes”) przypominały, że życie liturgiczne jest źródłem i szczytem Kościoła” (Por. DOK 27). Dyrektorium przypomina dalej o walorach katechezy liturgicznej: „Katecheza liturgiczna przygotowuje do sakramentów oraz sprzyja zrozumieniu i głębszemu doświadczeniu liturgii. Wyjaśnia ona treści modlitw, znaczenie gestów i znaków, wychowuje do czynnego uczestniczenia, do kontemplacji i do milczenia. Powinna być ona uważana za <wyjątkową formę katechezy>” (DOK 71). Wychowanie liturgiczne jest przecież jednym z podstawowych zadań posługi katechetycznej. Chcąc rozwinąć wiarę chrześcijańską jest potrzebne realizowanie wszystkich zadań katechezy a więc: poznania wiary, życia liturgicznego, formacji moralnej, modlitwy, przynależności wspólnotowej, ducha misyjnego. „Jeśli katecheza pominie jeden z nich, wiara chrześcijańska nie osiągnie pełni swego rozwoju” (DOK 87). Katecheci muszą być do tego odpowiednio przygotowani, na przykład na początku roku duszpasterskiego, przez „dni skupienia i spotkania w szczególnych okresach roku liturgicznego” (DOK 247).

Absolutnie centralną i godną pogłębiania sprawą jest sens świąt i liturgia, wspólne celebrowanie przy stole Słowa i Eucharystii, czyli droga wiary kształtowana przez rok liturgiczny. Należy uwzględniać perspektywę liturgiczną w życiu Kościoła, gdyż jest to ważne miejsce wychowania religijnego. Życie chrześcijańskie jest przecież przeżywane w rytmie celebrowania liturgii pamiątki tajemnicy zbawienia, śmierci i zmartwychwstania Pana¹⁹. Prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa jest centrum czasu, figurą ostatniego dnia, gdy Chrystus przyjdzie w chwale. Ta chwala Pana objawia się zawsze w pośrodku nas aż do Jego przyjścia. W każdą niedzielę ukazuje Kościół święty, to wielkie wydarzenie, w którym Chrystus zwyciężył grzech i śmierć. Z Paschy wypływają jak ze źródła wszystkie

¹⁹ N. Conte. *La traiettoria dell'anno liturgico per un cammino unitario della comunità Cristiana*. „Catechesi” 72:2003 nr 5 s. 25–33.

dni święte: Popielec jako początek wielkiego postu, Wniebowstąpienie Jezusa, Zielone Świąta, Adwent, a także święta maryjne, apostołów i świętych²⁰. Kościół pielgrzymuje po ziemi proklamując paschę swojego Pana. Chrystusa, który jest, który był i który będzie.

Ta orientacja paschalna historii zbawienia, ma swoje uzasadnienie biblijne. Bóg stale był z człowiekiem, wyzwolił Izraela z niewoli egipskiej. Jezus stał się dla nas chlebem (J 4,34; Mt 4,4), regułą działania (J 8,38). Centralna perspektywa paschalna w życiu i misji Chrystusa jest także życiem i misją Kościoła. Kościół narodził się z paschy Jezusa w darze Ducha Świętego, żyje paschą i podąża do paschy wieczystej. Eucharystia jest stałym upamiętnianiem zdarzenia paschalnego śmierci i zmartwychwstania Pana. Ta liturgia łączy wierzących i miłujących się w Chrystusie. Łączy i wzmacnia uswięcenie człowieka, zachęca do chwaleń Boga i do aktywnego życia w Kościele.

Programować pracę katechetyczną w perspektywie roku liturgicznego, oznacza harmonizować codzienne życie z wymiarem życia Kościoła, z celebracją misterium Chrystusa. Począwszy od Adwentu do uroczystości Chrystusa Króla, Kościół zaprasza do przeżywania zbawczych dzieł Pana i wzywa do manifestowania Jego chwały. Szczególnie ma to miejsce podczas celebracji niedzielnych.

Koordynując posługę katechetyczną z rokiem liturgicznym, nie chodzi o mechaniczne jego wdrażanie ale o pewne współgranie. Wykorzystanie ważnych uroczystości, rozumienie ducha mistagogii, wprowadzanie w misterium, przede wszystkim Eucharystii.

Katecheci przygotowujący i uczestniczący z poszczególnymi grupami (dzieci, młodzież, dorośli) w niedzielnej Eucharystii, powinni uwypuklać jej najgłębszy sens²¹. Eucharystia jako miejsce miłości wspólnoty wierzących, dzień Pański, celebrowanie paschy²². Dlatego tak ważna jest troska o gesty i znaki, wcześniejsze dobre przygotowanie czytań, komentarzy, śpiewów, bo to wszystko służy wyrażaniu wdzięczności i miłości wobec Boga i pozwala na budowanie wspólnoty wiary. W katechezie na ile da się jednoczyć uczniów przy wspólnym stole eucharystycznym, na tyle są szanse na jej prawdziwą owocność, czyli nie tylko przekaz wiedzy, ale budowanie wspólnoty wiary i zaprzyjaźnianie z Jezusem.

Aktualny program nie zawsze jest należycie skoordynowany z rokiem liturgicznym dlatego katecheci muszą samodzielnie zwracać na to uwagę i nawiązywać do tego co się aktualnie przeżywa w liturgii Kościoła, gdyż to wzmacnia siłę oddziaływania i pozwala na doświadczanie wiary, często ubogaconej wspaniałymi tradycjami (np. okres Bożego Narodzenia i związane z nim kolędy, kolędnicy, jasełka...) ²³.

²⁰ Tamże. s. 26.

²¹ Tamże. s. 31.

²² Por. Jan Paweł II. List apostolski o świętowaniu niedzieli *Dies Domini*. Poznań 1998.

²³ Por. E. Ferenc-Szydełkowa. *Rok kościelny a polskie tradycje*. Poznań 1988.

Wzmocnieniem dla szkolnej katechezy w Polsce może być odpowiednie wykorzystanie wizyty kolędowej. Ten zwyczaj odwiedzania wiernych przez duszpasterza powstał w średniowieczu. Jak pisze R. Kamiński „Początkowo kolęda była pobieraną przez proboszcza, przy okazji błogosławienia rodziny, obowiązkową daniną parafialną za opiekę duszpasterską”²⁴. Kolęda dobrze przygotowana i należycie przeprowadzona, posiada również pozytywny aspekt ewangelizacyjny i katechetyczny. Zwrócenie uwagi na zeszyty z lekcji religii, wpis nazwiska księdza, pochwała, zapytanie o stan katechezy w danej szkole, o współudział rodziców, ale też cierpliwe zwrócenie uwagi na różnego rodzaju „cwaniactwa” lekceważące tradycję chwalenia się religią, oszukiwanie, posługiwanie się cudzym zeszytem lub mówieniem, że własny został pożyczony koledze. Należy to czynić z dużą kulturą, dyskrecją, a w sytuacji rozpoznanych braków, wskazywać na możliwości poprawy. Osobom o słabej religijności, ale jeszcze otwartym na zwyczajny dialog międzyludzki, proponować spotkania, lekturę odpowiedniej książki, obejmować dodatkową modlitwą.

4. Elementy ewangelizacyjno-katechetyczne w duszpasterstwie

Posługa katechetyczna dokonuje się obecnie najczęściej w środowisku szkolnym, ale jest to zadanie osadzone w całokształcie duszpasterstwa parafialnego. Poziom tego duszpasterstwa rzutuje niejednokrotnie na owocność nauki religii w szkole.

Przykładowo jakość i styl mówienia homilii czy kazań wzmacnia treści przekazywane na lekcji religii. Jeżeli w danej parafii istnieją Msze św. ze szczególnym udziałem dzieci lub młodzieży, to domagają się one odpowiedniego przygotowania, rzetelnej realizacji, wzajemnej aktywności i respektowania możliwości psychologicznych i religijnych tych grup.

Dobrze przygotowane misje, rekolekcje, odpusty, roraty, nabożeństwa różańcowe czy majowe, dają ich uczestnikom możliwość doświadczenia spotkania z Bogiem we wspólnocie, pogłębienia treści katechetycznych, mogą być szkołą modlitwy.

Niekiedy cała parafia podejmuje nowe formy duszpasterzowania. Jednym z takich przykładów może być projekt „Nowy obraz parafii”²⁵. Jest to próba zintegrowania wszystkich inicjatyw duszpasterskich. Stawia sobie za cel przeprowadzenie chrześcijan przez katechumenat. Pragnie włączyć wszystkich w ewangelizację środowiska. W dialogu pogłębia się duchowość i podejmuje wspólne

²⁴ R. Kamiński. *Parafia miejscem realizacji duszpasterstwa*. W: *Teologia pastoralna*. red. Tenze. T. 2. *Teologia pastoralna szczegółowa*. Lublin 2002 s. 69.

²⁵ A. Żądło. *Współczesne propozycje odnowy parafii*. W: *Teologia pastoralna*. dz. cyt. Lublin 2002 s. 94–98.

inicjatywy. Okazją do tego są rekolekcje, comiesięczne zgromadzenia parafialne i różne spotkania duszpasterskie, na których omawia się sytuację społeczno-religijną Kościoła lokalnego, stawia diagnozy i prognozy. Ten wstępny etap realizacji projektu „Nowy obraz parafii” powinien doprowadzić do utworzenia struktur komunikowania. Są nimi: parafialny zespół animacji duszpasterskiej, rejon parafialne, rejonowe zespoły koordynacji, sieć posłańców (jeden posłaniec na 10-15 rodzin), list do parafian (wydawany co miesiąc zawiera treści ewangeliczne) oraz zgromadzenie duszpasterskie w rejonach. Etapy realizowania tego projektu wyznaczane są przez „Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych”. W pierwszym etapie przepowiada się podstawowe prawdy wiary, w drugim wzmacnia filary wiary (Chrystus, Słowo Boże, przepowiadanie wiary), w trzecim pogłębia potrzebę uczestnictwa w życiu Kościoła, przeżywaniu sakramentów, zwłaszcza Eucharystii²⁶.

Inną cenną szansą wzmocnienia owocności katechezy są nowe ruchy i wspólnoty kościelne. Piotr Skiba podjął się próby opracowania katechezy ewangelizacyjnej w ośmiu wybranych ruchach i wspólnotach kościelnych (Katolicka Odnowa Charyzmatyczna, Ruch Światło-Życie, Ruch Domowy Kościoł, Neokatechumenat, Wspólnota Nowa Droga, Wspólnota Emmanuel, Wspólnota Błogosławieństw, Wspólnota Jan Chrzciciel)²⁷. Autor ukazał genezę i strukturę tych ruchów oraz etapy i formy katechezy ewangelizacyjnej. Dokonał też oceny ukazując 25 elementów wspólnych, 15 różnicujących i na tej podstawie wyprowadził 26 postulatów katechetycznych.

W Polsce od czasów działalności Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego dużą rolę wzmacniającą systematyczną katechezę pełniła działalność oazowa. Halina Wrońska rozważając działalność formacyjno-katechetyczną tego ruchu, stwierdziła, że „ewangelizacja w Ruchu Światło-Życie polega na głoszeniu kerygmatu i świadectwach w ramach specjalnych nabożeństw, które przeprowadza zespół osób świeckich wraz z kapłanem. Kerygmat głoszą z zasady kapłani, świeccy natomiast dają świadectwo swojego osobowego spotkania z Chrystusem, uczestniczą aktywnie w liturgii słowa i przygotowują oprawę liturgiczno-muzyczną. Wcześniej jednak zapraszają na ewangelizację ludzi stojących z dala od Kościoła bądź obojętnych religijnie”²⁸.

Warto w tym miejscu przypomnieć pewien eksperyment, który zorganizowany został w Padwie przez tamtejsze Wyższe Seminarium Duchowne w latach 2000–2006²⁹. W kontekście formacji pastoralnej utworzono grupy po 8–10 seminarzystów, którzy pracowali w parafiach. Ich oddziaływanie miało charakter

²⁶ Tamże. s. 96–98.

²⁷ P. Skiba. *Katecheza ewangelizacyjna w nowych ruchach i wspólnotach kościelnych. Studium katechetyczne wybranych ruchów i wspólnot kościelnych*. Lublin 2006.

²⁸ H. Wrońska. *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne*. Lublin 2007 s. 178–179.

²⁹ G. Osto. *L'esperienza Della Missione Giovani del Seminario Maggiore di Padova*. „Catechesi” 75:2006 nr 6 s. 51–58.

misyjny, ewangelizacyjny. Misja ta zawierała: eksperyment świadectwa, relacji, aktywności, ruchu, dla młodzieży. Składały się na nią 4 elementy: a) modlitwa, która poprzedzała pracę; b) wizyta w domach, po południu, wcześniej przemyślna, poszukiwanie organizacji, spotkania z osobami; c) świadectwo wiary seminarzystów przy różnych okazjach; d) grupa, która wspólnie wierzy i żyje wiarą.

Ta grupa misjonarska czerpała tematykę z Biblii z uwzględnieniem rozeznania sytuacji w parafii. Jeżeli chodzi o modlitwę, to była propozycja modlenia się rano dla dzieci, zróżnicowane modlitwy dla wspólnoty, modlitwa wieczorna, popołudniu adoracja eucharystyczna. Dla młodzieży spotkania popołudniowe ze słowem Bożym za pomocą e-maili, święta, koncerty na placach w kościołach (ewangelizacja uliczna...). Przygotowaniem do tego działania pastoralnego była modlitwa, uczenie się milczenia, informacje w parafii, publikacje, listy i inne inicjatywy. Była to swego rodzaju prowokacja, z której wynikła w domach refleksja, pojawiły się też propozycje spotkań, ukształtowała się jakby szkoła modlitwy. Po sześciu latach, w ok. 45 parafiach zauważono ożywienie wspólnoty, w niektórych sektorach życia parafialnego.

Taką formę oddziaływania można nazwać specyficzną katechezą. Cechuje ją dialog, opowiadanie, rozmawianie o wierze, pierwsze wieszczenie na postawie własnego doświadczenia o Chrystusie, o życiu Kościoła. Świadectwo w formach indywidualnych, bądź zbiorowych, doświadczenia, historia osobista, przemawianie liturgiczne. Takie spotkania są bardzo dobrze przygotowane, styl przemawiania jest dialogiczny połączony ze świadectwami. Ewangelizacja w kontekście konkretnego życia ma także wymiar powołaniowy³⁰. Takie grupy katechetyczno-pastoralne szukają odpowiednich miejsc, wykorzystują sport, posługują się odpowiednim językiem i są otwarte na różne formy działania.

5. Potrzeba personalistycznego i twórczego podejście do elementów ewangelizacyjnych w katechezie

Piotr Tomasiak przedstawia rozumienie ewangelizacji i nauki religii w dokumentach Kościoła, jej funkcje, możliwość korelacji z edukacją szkolną oraz dialogu środowisk wychowawczych³¹. Przywołane zostało stwierdzenie kard. Józefa Ratzingera: „Ewangelizacja jest głoszeniem słowa, które jest czymś więcej niż słowo – jest sposobem życia, a nawet samym życiem”³². Lekcja religii w Polsce stara się uwzględnić tradycyjną katechezę, potrzeby Kościoła oraz autonomię szkoły. Ewangelizacja czyni prawomocną wyznaniową lekcję religii, która ma prowadzić do rozwoju wiary we wspólnocie kościelnej, głównie para-

³⁰ Tamże. s. 57.

³¹ P. Tomasiak. *Możliwości ewangelizacji w szkolnym nauczaniu religii*. 53:2009 nr 11 s. 4–12.

³² J. Ratzinger. *W drodze do Jezusa Chrystusa*. Kraków 2004 s. 45.

fialnej. Obowiązek misyjny Kościoła domaga się ewangelizacyjnego charakteru szkolnej katechezy. Przez to wychowanie staje się budowaniem więzi między Chrystusem a człowiekiem oraz między ludźmi na fundamencie trwałych wartości i uznania niepowtarzalnej godności osoby ludzkiej³³. Katecheta przeżywa niekiedy trudności, gdyż zobowiązany jest do ewangelizacji a plan wychowawczy szkoły może zawierać propozycje niezgodne z nauką Kościoła. Katecheta w poszukiwaniu korelacji lekcji religii z edukacją szkolną broni prymatu prawdy. Jednak dla wszystkich uczniów szkoły (także tych, którzy nie biorą udziału w lekcjach religii) ważne jest to co katecheta czyni i mówi. To właśnie jest ewangelizacja lub antyewangelizacja w szkole. Słusznie Piotr Tomasik pisze; „Podobnie ewangelizacyjny charakter ma świadectwo uczniów wierzących, które staje się bardziej czytelne dzięki możliwości zmanifestowania swojej postawy w kontekście lekcji religii lub poprzez przynależność do organizacji o charakterze społeczno-religijnym i ekumenicznym, które ma prawo założyć i prowadzić nauczyciel religii”³⁴. Ewangelizacja ma być prowadzona gorliwie, ale delikatnie z szacunkiem dla drugiego człowieka i głoszonej prawdy. Potwierdzają to słowa Jana Pawła II wypowiedziane do katechetów w Łowiczu (14.06.1999): „Dzięki katechezie Kościół może prowadzić swoją działalność ewangelizacyjną z jeszcze większą skutecznością i w ten sposób poszerzać zasięg swojej misji. [...] Potrzeba szczególnej wrażliwości ze strony wszystkich, którzy pracują w szkole, aby stworzyć w niej klimat przyjaznego i otwartego dialogu. We wszystkich szkołach niech panuje duch koleżeństwa i wzajemnego szacunku, co było i jest charakterystyczne dla szkoły polskiej. Szkoła winna stać się kuźnią cnót społecznych tak bardzo potrzebnych naszemu narodowi. Trzeba, aby ten klimat przyczynił się do tego, by dzieci i młodzież mogły otarcie przyznawać się do swoich przekonań religijnych i zgodnie z nimi postępować”³⁵.

Warto wrócić do wzorów osobowych katechetów, nauczycieli i wychowawców którzy są wśród nas i do tych, którzy już zapisali się w historii złotymi zgłoskami swojego pięknego życia. Wspomnę tylko Annę Jenke, (1921–1976) nauczycielkę z Jarosławia, której proces beatyfikacyjny trwa. Ta nauczycielka języka polskiego Liceum dla Wychowawczyń Przedszkoli a następnie dyrektorka w Liceum Sztuk Plastycznych, nie tylko wyśmienicie przekazywała wiedzę ale dawała przykład autentycznego życia chrześcijańskiego. Cechowały ją: stała łączność z Bogiem, cierpliwość, odwaga w wyznawaniu wiary, rozmodlenie i „sentire cum aeclesia”. W swoich „Dzienniczkach” notowała intencje modlitw wpierające pedagogię katolicką. W pierwszą sobotę kwietnia 1970 r. prosiła Boga

³³ K. Misiaszek. *Potrzeby i możliwości wprowadzenia elementów ewangelizacji do nauczania religii w szkole*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 176.

³⁴ P. Tomasik. *Możliwości ewangelizacji w szkolnym nauczaniu religii*. 53:2009 nr 11 s. 11.

³⁵ Jan Paweł II. Homilia wygłoszona w Łowiczu, 14.VI.1999. W: *Jan Paweł II. Pielgrzymki do ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Kraków 2005 s. 1144.

„O wierność prawdzie dla polskich pedagogów”³⁶, a w pierwszą sobotę kwietnia 1972 „za wszystkich wychowawców młodzieży, aby byli wzorem moralności dla swoich wychowanków”³⁷.

Inną nauczycielkę i katechetkę – Marię Szymanowską przybliżył w swojej książce Marek Chmielewski. Była nauczycielką, katechetką w kaliskich szkołach. Niech streszczeniem jej życia będzie napis zamieszczony, w stulecie jej urodzin, w przedsionku klasztoru kaliskich Jezuitów: „Śp. Maria Szymanowska 1901–1983. Niezapomniana nauczycielka szkół kaliskich, słowem oraz świadectwem życia uczyła miłości Boga i bliźniego. Na wzór Maryi żyła Bogiem i dla Boga, promieniując Nim na otoczenie. Zmarła w opinii świętości. W 100. Rocznicę Jej urodzin wdzięczni uczniowie i przyjaciele”³⁸.

Niektóre zgromadzenie zakonne (np. Salezjanie) wciągają do współpracy wychowawczej ludzi świeckich. Prowadzenie religijnych grup przy parafiach domaga się wsparcia ze strony rodziców i innych osób świeckich, aby w ten sposób poszerzyć i wzmocnić oddziaływanie katechetyczne i ewangelizacyjne. Dokonuje się ono zwykle w stylu duchowości duszpasterzy danej parafii lub też zgromadzenia (np. duchowość franciszkańska, jezuicka, karmelitańska, salezjańska).

Niech przykładem będzie Gianfranco La Rossa, zmarły w listopadzie 2007 roku, w wieku 48 lat, salezjański współpracownik, wychowawca, żonaty, ojciec trójki dzieci³⁹. Był on wychowawcą w stylu „codziennej pedagogiki życia”. Obserwował a następnie poznawał wychowanków w bezpośrednim dialogu. Uczestniczył w życiu młodzieży, poznając ją, aby następnie motywować zmiany. Opierając się na systemie prewencyjnym św. Jana Bosko wiedział, że w katechezie, ewangelizacji, w spotkaniach formalnych i nieformalnych, potrzebna jest jasność, proste słowa, tolerancja, stale respektująca opinie i poszukiwania. W trudnych sytuacjach trzeba szczególnej refleksji i pomocy Bożej i ludzkiej. „Pedagogia codzienna”, to sympatyczna obecność, pozdrowienia, rozmowy, uśmiechy, dawanie dobrego przykładu. Gesty i słowa czasami silne, stanowcze ale przede wszystkim życzliwe, są instrumentem wychowawczym. Cierpliwość i stanowczość są elementami nadziei tego sposobu wychowania⁴⁰. Katecheta, misjonarz, wychowawca rozpoznając walory wychowanków ma mieć nadzieję, że z upadku można powstać, z ucieczki powrócić. Takie spojrzenie jest niezbędne w szkole, w parafii, na ulicy, w barze. Rozumnie, systematycznie, cierpliwie i z miłością wzbudzać właściwe motywacje do zmiany i doprowadzać do autoformacji, czyli

³⁶ A. Jenke. *Dzienniczki i rozważania*. Nakładem Towarzystwa Przyjaciół Anny Jenke. Rzeszów–Jarosław 1997 s. 287.

³⁷ Tamże. s. 329.

³⁸ M. Chmielewski. *Nauczycielka, katechetka i mistyk – Maria Szymanowska (1901–1983)*. Lublin 2008 s. 12.

³⁹ G. Monaco. *Una concreta „pedagogia del quotidiano”*. „*Note di pastorale giovanile*” 2008 nr 3 s. 54–56.

⁴⁰ Tamże. s. 55.

do samowychowania w grupie, w szkole, w oratorium, przy parafii, z zwłaszcza w środowisku rodzinnym.

Rodzice, a więc dorośli, są pierwszym środowiskiem głoszenia Ewangelii i dzisiaj oni potrzebują szczególnego wsparcia w różnych formach katechezy dorosłych. Emilio Alberich, znający dość dobrze sytuację nauczania religii w Europie, w tym także w Polsce, stwierdził, że kiedy się mówi o katechezie dorosłych, to często słyszy się od pracowników pastoralnych, że nie wiadomo gdzie i kiedy to robić⁴¹. To prawda, że jest jej mało, ale są pewne inicjatywy i przykłady. Wspomniany autor podkreślił dwa aspekty, że katechezą dorosłych nazywa się: misje i ewangelizację, nazywa się też wzrastaniem i pogłębianiem wiary.

Katecheza dorosłych jako perspektywa ewangelizowania może oznaczać „katechumenat”, jako wprowadzenie w inicjację chrześcijańską (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia)⁴². Ten starożytny model jest dzisiaj aktualny w niektórych krajach Afryki i Europy. Znane są także formy „reinicjacji” np.: grupy osób spotykające się w domach i dyskutujące na tematy religijne; katecheza z rodzicami, w Polsce najczęściej przed I Komunią Świętą, przed chrztem, podczas zmiany tajemnic różańcowych połączonych z ich wyjaśnianiem, na pielgrzymkach, opłatkach. Inne formy katechezy wzmacniające wiarę dorosłych to: grupy dyskusyjne, diakonie, niedzielne spotkania, celebracje liturgiczne, nabożeństwa słowa oraz dość ściśle określone działania formacyjne w ramach różnych ruchów i grup rozwijających wiarę.

Warto także wykorzystywać ważne zdarzenia z życia Kościoła np. oczekiwane beatyfikacje Jana Pawła II i ks. Jerzego Popiełuszki. Filmy i sztuki teatralne (np. Scena teatru faktu TV pt. „Prymas w Komańczy”). Wszystko to wymaga myślenia, rozeznania sytuacji, rozsądnego planowania, cierpliwej wielowymiarowej realizacji. Siewcy, którzy „Ducha nie gaszą”, ale radośnie sięją w porę czy nie w porę, uważając na tego, który sieje między zboże kąkol, mogą spodziewać się plonów pięćdziesięciokrotnych a nawet stokrotnych, pamiętając, że oni się trują, „sieją”, „podlewają” ale wzrost daje Bóg. Słusznie św. Paweł pouczał Koryntian: „My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga, wy zaś jesteście uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą. Według danej mi łaski Bożej, jako roztropany budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi budynek. Niech każdy jednak baczy na to, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus” (1 Kor 3, 9–10).

⁴¹ E. Alberich. *Il campo aperto e promettente della catechesi con gli adulti*. „Catechesi” 72:2003 nr 1 s. 55–60. Autor był trzykrotnie przewodniczącym EEC (Europejskiej Ekipy Katechetycznej), miał wykłady gościnne również w Polsce.

⁴² Tamże. s. 55.

HELENA SŁOTWIŃSKA,
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

EWANGELIZACYJNA DZIAŁALNOŚĆ PARAFII

Każda parafia wchodząca w strukturę Kościoła partykularnego – diecezjalnego, w której duszpasterską opiekę nad konkretną wspólnotą Ludu Bożego sprawuje proboszcz, jest zarówno podmiotem jak i przedmiotem ewangelizacji, oraz najlepszym jej miejscem. Niniejszy artykuł omówi te dwa zagadnienia szczególnie, poczynając od ukazania parafii jako miejsca ewangelizacji, a następnie zaprezentuje podmioty i przedmioty ewangelizujące w parafii.

1. Parafia miejscem ewangelizacji

Słowa Jezusa Chrystusa stanowiące nakaz ewangelizacji: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15), wyraźnie podkreślały prawdę, że miejscem działalności ewangelizacyjnej jest cały świat. I tak te słowa odczytali Apostołowie idąc z Ewangelią Jezusa Chrystusa na cały ówczesny „świat”¹. W ten sposób zakładali gminy chrześcijańskie, które dały początek późniejszym parafiom². W obecnych czasach Kościoła, który został ustanowiony przede wszystkim dla ewangelizacji, kontynuuje ewangelizacyjne dzieło Jezusa Chrystusa oraz Jego Apostołów przede wszystkim w parafiach już istniejących oraz zakładając nowe parafie czy placówki duszpasterskie.

„Parafia – jak zapisano w Kodeksie Prawa Kanonicznego – jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą pasterską pieczę, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi” (Kan. 515 § 1 KPK). Całe życie parafii, jak i znaczenie jej różnorodnych apostołskich zadań powinny być pojmowane i przeżywane w duchu organicznej jedności między kapłaństwem wspólnym i kapłaństwem posługi, w atmosferze braterskiej współpracy pasterzy i wiernych, z absolutnym poszanowaniem wzajemnych praw, obowiązków

¹ Zob. *Apostolska gorliwość*. W: M. Banaszak. *Historia Kościoła Katolickiego*. T. 1: *Starożytność*. Akademia Teologii Katolickiej. Warszawa 1986 s. 15 nn.

² Zob. *Organizacja kościelna w pierwszych trzech wiekach*. W: J. Umiński. *Historia Kościoła*. T. 1. wyd. 4. Wydawnictwo Diecezjalne Świętego Krzyża. Opole 1959 s. 71 nn.

i funkcji we wspólnocie, w której każdy ma swoje kompetencje i ponosi własną odpowiedzialność. Wewnętrzna więź ze wspólnotą diecezjalną i jej biskupem, w hierarchicznej komunii z Następcą św. Piotra, gwarantuje parafialnej wspólnocie przynależność do Kościoła powszechnego. Każda parafia jest zbudowana na gruncie rzeczywistości teologicznej, bowiem jest ona wspólnotą eucharystyczną, czyli wspólnotą zdolną do sprawowania Eucharystii, będącej żywym źródłem jej wzrostu i sakramentalnym węzłem doskonałej komunii z całym Kościołem. Ta zdolność wynika z tego, że parafia jest wspólnotą wiary oraz wspólnotą organiczną, czyli taką, która składa się z wyświęconych kapłanów i z innych chrześcijan, i w której proboszcz, reprezentujący biskupa diecezji, jest hierarchicznym ogniwem łączącym parafię z całym Kościołem diecezjalnym. Dlatego też, każda parafia będąca komórką diecezji, powinna dawać wyraźny przykład wspólnotowego apostołstwa, gromadząc w jedno wszelką obecną w niej ludzką aktywność i wszczepiając ją w powszechność Kościoła³. W koncepcji parafii podstawowy element personalny stanowi społeczność wierzących. Chodzi tutaj o wszystkich wiernych przebywających na danym terytorium, względnie tylko o niektórych wiernych, w przypadku parafii personalnych. Między osobami, które daną parafię tworzą pod przewodnictwem własnego proboszcza powinien istnieć dynamiczny związek nacechowany miłością i współodpowiedzialnością za siebie i za wszystkie dzieła tam podejmowane. Innym podstawowym elementem koncepcji parafii jest duszpasterska troska, właściwa dla urzędu proboszcza, przejawiająca się głównie w głoszeniu Bożego słowa, sprawowaniu sakramentów i pasterskim kierownictwie wspólnotą⁴. Proboszcz będąc pasterzem powierzonej mu parafii powinien otaczać pasterską troską znajdujących się w niej wiernych. Został bowiem powołany do uczestnictwa w posłudze Chrystusa, aby dla powierzonej sobie wspólnoty „wykonywał zadania nauczania, uświęcania i kierowania, przy współpracy także innych prezbiterów i diakonów oraz niosących pomoc wiernych świeckich, zgodnie z przepisami prawa” (Kan. 519 KPK).

Parafia po Soborze Watykańskim II nie może być jedynie sprawnie zorganizowaną instytucją religijną, ale powinna stanowić prawdziwą rodzinę dzieci

³ Zob. Kongregacja do spraw Duchowieństwa. Instrukcja *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej* (odtąd: KPiPWP). nr 18–19; por. KPK. kan. 374 § 1; Por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*. n. 42; Dekret *Apostolicam actuositatem*. n. 10; Katechizm Kościoła Katolickiego. n. 2179; Jan Paweł II. List apostolski *Dies Domini* (31 maja 1998), nn. 34–36; AAS 90 (1998) ss. 733–736; List apostolski *Novo Millennio ineunte* (6 stycznia 2001) n. 35; dz. cyt. s. 290; Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30 grudnia 1988) n. 26; Kongregacja ds. Duchowieństwa, Papieska Rada ds. Świeckich, Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacja ds. Biskupów, Kongregacja ds. Ewangelizacji Narodów, Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów *Ecclesiae de mysterio* (15 sierpnia 1997). *Rozporządzenia praktyczne*. art. 4; AAS 89 (1997). s. 866.

⁴ Por. KPK. kan 518.

Bożych. Powinna być ona otwarta na wszystkich, a zwłaszcza na zagubionych i poranionych, którzy czekają na skuteczne lekarstwo, jakim jest Ewangelia – Dobra Nowina o Chrystusie – jedynym Zbawicielu człowieka. Z tą Dobrą Nowiną, muszą iść do wszystkich – jako ambasadorzy Boga – zarówno duchowni jak i świeccy. Odbiorcami zaś tego Chrystusowego Orędzia o zbawieniu są zarówno wielcy grzesznicy, jak i dążący do doskonałości, i świeccy i duchowni. Ewangelizacja zatem staje się dzisiaj obowiązkowym zadaniem dla każdej parafii. Stąd podejmowane są próby stosowania różnych metod w prowadzeniu dzieła ewangelizacji⁵.

Według Biblii, ewangelizacja jest głoszeniem zbawienia w Jezusie Chrystusie, czyli kerygmatycznym przepowiadaniem Ewangelii o Jezusie Zbawicielu tym, którzy Go nie znają, a także wierzącym, którzy tworzą wspólnotę Kościoła. Ewangelizacja jest zatem proklamacją dobrej wiadomości, czyli przepowiadaniem radosnego wydarzenia, które głoszący je chce oznajmić innym, aby doświadczona przez niego radość coraz bardziej się rozszerzała i dawała prawdziwe szczęście innym. To świadectwo w ewangelizacji jest świadectwem zaczerpniętym z własnego życia i z przemiany własnego serca, a dotyczy nowego – opartego na Ewangelii – wartościowania. O prawdziwości tego świadectwa decyduje przede wszystkim miłość, która całkowicie angażuje osobę do działania. Miłość ta daje radość z przeżywania obecności Boga w swoim sercu i w świecie oraz rodzi potrzebę przekazywania prawdy o tym innym ludziom. Prawdziwy ewangelizator zatem rodzi się dzięki przeżyciu prawdziwego doświadczenia Jezusa jako swego Pana i Boga, żyjącego i obecnego w jego życiu. Z tym Jezusem pragnie on się ciągle spotykać, ponieważ takie spotkania, będąc najważniejszymi wydarzeniami w jego życiu, nieustannie pomnażają jego radość i poczucie bezpieczeństwa wśród różnych trudności i niebezpieczeństw.

Wydaje się jednak, że wielu dzisiejszych chrześcijan naprawdę zapomniało o sile Ewangelii, która może zmienić całe ludzkie życie. Ewangelia jest bowiem prawdziwym zaczynem działającym w ludzkim wnętrzu, wpływającym na konkretne ludzkie wybory. Współczesnym chrześcijanom, z pomocą przychodzi dobiegająca już dwóch tysięcy lat historia Kościoła, która potwierdza, że przemiany całych społeczeństw dokonywały się nie poprzez apele ani nie za sprawą władz politycznych czy ekonomicznych, ale przez siłę miłości, mającej źródło w Ewangelii. Chrześcijanie zatem muszą uwierzyć, że Jezus, który umarł i zmartwychwstał, ten sam obecny i „dotykalny” w liturgii, jest jedynym Zbawicielem człowieka oraz, że na Jego Imię „zgięło się każde kolano” (Flp 2,10). I chociaż przeminie „niebo i ziemia”, to Jego wszechmocne słowa nie przeminą, a Jego Duch jest w stanie nieustannie zmieniać sposób życia i myślenia ludzi, żyjących

⁵ Zob. G. Macchioni. *Ewangelizacja w parafii. Metoda „komórek”*. tłum. K. Kotońska i K. Skorulski. Kraków 1957; T. Falak. *Parafia wspólnotą misyjną w ujęciu Georgesa Michonneau* (1899–1983). Lublin 1998. mps BKUL.

w każdym czasie. Trzeba więc głosić to, co jest istotne, jak nas poucza św. Paweł Apostoł: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej jak tylko Jezusa Chrystusa i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2,2). Największą możliwość głoszenia Chrystusa Ukrzyżowanego daje właśnie parafia, która „...wprowadza lud chrześcijański do uczestniczenia w życiu liturgicznym i gromadzi go podczas jej celebracji; głosi zbawczą naukę Chrystusa; praktykuje miłość Pana w dobrych i braterskich uczynkach” (KKK 2179). W ten sposób parafia jest miejscem, podmiotem i przedmiotem ewangelizacji.

2. Podmioty działalności ewangelizacyjnej w parafii

Podmiotem ewangelizacji jest cały Kościół, ustanowiony przez Chrystusa i zobowiązany do głoszenia Ewangelii „wszelkiemu stworzeniu”, na całym świecie⁶, który wciela się w Kościoły partykularne. Ten sam zatem obowiązek ewangelizacji mają wszystkie Kościoły partykularne: diecezjalne i związane z nimi wspólnoty parafialne, stanowiące Kościoły lokalne. W parafiach zaś, do ewangelizacji zobowiązany jest zarówno każdy duchowny, jak i każdy wierny świecki, a także istniejące w parafiach wszelkie społeczności, a szczególnie rodziny oraz grupy modlitewne i apostołskie. Tę prawdę wypowiedział papież Paweł VI, w adhortacji apostołskiej o ewangelizacji w świecie współczesnym „Ewangelii nuntiandi”: „Rozkaz dany Dwunastu – <Idźcie i głosźcie ewangelię> – dotyczy wszystkich chrześcijan, chociaż na różny sposób. To jest przyczyną, dlaczego Piotr nazywa ich <ludem nabytym, aby głosił potęgę tego, który z ciemności wezwał ich do swego przedziwnego światła> (1 P 2,9), mianowicie, aby głosił te wielkie sprawy Boże, jakie każdy z wiernych mógł usłyszeć w swym własnym języku (por. Dz 2,11)... Ci więc, którzy tę nowinę przyjęli i jej mocą gromadzą się we wspólnotę zbawienia, mogą i powinni przekazywać ją i rozpowszechniać”⁷.

Paweł VI, mając na uwadze potrzebę rozróżnienia pomiędzy kapłaństwem wspólnym i kapłaństwem posługi, zaznaczył, że chociaż wszyscy mają obowiązek ewangelizacji, to jednak powinni to czynić w różny sposób. Prawdą jest, że kapłaństwo wspólne⁸, będące owocem sakramentu chrztu i bierzmowania oraz kapłaństwo posługi – owoc sakramentu święceń, są udziałem w jedynym kapłaństwie Jezusa Chrystusa, ale nie utożsamiają się ze sobą. Ponadto, ta zachodząca różnica pomiędzy kapłaństwem wspólnym a kapłaństwem posługi, jest różnicą co do istoty, a nie tylko różnicą stopnia.

⁶ Por. Mk 16,15; Mt 28,18–20.

⁷ Nr 13: http://WWW.nonpossumus.pl/encykliki/Paweł_VI/ewangelii_nuntiandi/I.php (dalej: EN).

⁸ Było zapowiadane w Księdze Wyjścia (19,5–6) i Powtórzonego Prawa (7,6), a pisze o nim św. Piotr (1 P 2,9) i Księga Apokalipsy (1,6; 5,10; 20,5).

2.1. Ewangelizacyjna działalność duchownych

Duchowni z racji spełnianych posług pasterskich są pierwszymi ewangelizatorami w parafii⁹. Kapłan, będąc głosicielem Bożego słowa, musi pamiętać, że najpierw jest on jego słuchaczem oraz tym, który powinien najpierw dawać odpowiedź na słowo Boże przekazywane innym. Przepowiadanie nie jest przecież sprawą sprawności i umiejętności technicznych. W przepowiadaniu chodzi o przekazanie czegoś, co już jest w przepowiadającym, co on już sobie sam przyswoił i tym żyje. Stąd musi istnieć związek pomiędzy apostołstwem słowa i świadectwem ewangelicznego życia.

Przed kapłańską posługą słowa stoją dwa zasadnicze wymagania. Na pierwszym miejscu znajduje się charakter misyjny przekazywania wiary. Posługa słowa nie może być abstrakcyjna i odległa od życia ludzi. Przeciwnie, powinna mieć bezpośrednie odniesienie do sensu życia każdego człowieka, a więc powinna podejmować najbardziej żywotne zagadnienia. Świadomość misji głosiciela Ewangelii powinna coraz bardziej konkretyzować się z duszpasterskiego punktu widzenia w taki sposób, by kapłan mógł ożywiać, w świetle słowa Bożego, różne sytuacje i różne środowiska, w których wypełnia swoją posługę. Aby być skutecznym i wiarygodnym, ważne jest, by kapłan – w perspektywie wiary i swojej posługi – znał, konstruktywnym zmysłem krytycznym: ideologie, język, sploty kulturowe, poglądy rozpowszechniane przez środki społecznego przekazu, które w dużym stopniu kształtują jego mentalność. Drugie wymaganie, w stosunku do kapłańskiej posługi Słowa, to wymaganie autentyczności i zgodności z wiarą Kościoła, będącego stróżem prawdy o Bogu i o człowieku. Powinno to być czynione w poczuciu wielkiej odpowiedzialności, świadomej, że chodzi o kwestię o największym znaczeniu, ponieważ wchodzi w grę życie człowieka i sens jego istnienia. W związku z tym, kapłan zatroskany o owocność swojej posługi, powinien dać pierwszeństwo świadectwu życia, które pozwala odkryć moc miłości Bożej i czyni przekonującym jego słowo. Powinien także uwzględnić bezpośrednio przepowiadanie misterium Chrystusa wierzącym, niewierzącym i niechrześcijanom¹⁰. Ponadto powinien traktować katechezę, jako uporządkowany i organiczny wykład nauki Kościoła oraz zastosowanie prawdy objawionej do rozwiązywania konkretnych przypadków¹¹.

Kapłana musi także cechować świadomość absolutnej konieczności pozostania wiernym słowu Bożemu i Tradycji, aby być rzeczywiście uczniem Chrystusa

⁹ Zob. KPiPWP. nr 2a;

¹⁰ Kongregacja do spraw Duchowieństwa. *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów* (odtąd: *Dyrektorium PiŻK*). nr 45–46.

¹¹ Jan Paweł II. *Katecheza w czasie Audiencji Ogólnej* (21 kwietnia 1993). OR 6:1993. 22 kwietnia 1993; *Dyrektorium PiŻK* nr 45.

i poznać prawdę¹². Konieczność głoszenia autentycznego słowa Bożego, domaga się od kapłana, aby czuł się osobiście zobowiązany do szczególnego zgłębiania Pisma Świętego przez studium zdrowej egzegezy, przede wszystkim patrystycznej, i przez medytację praktykowaną według różnych metod wypróbowanych w tradycji duchowej Kościoła, by osiągnąć jego zrozumienie ożywione przez miłość¹³. W społeczeństwie współczesnym naznaczonym przez materializm teoretyczny i praktyczny, przez subiektywizm i krytycyzm, jest konieczne, by Ewangelia była przedstawiana jako moc Boża „ku zbawieniu każdego wierzącego” (Rz 1,16).

Uprzywilejowanym miejscem i zasadniczymi formami przekazywania słowa Bożego przez duchownych jest homilia i katecheza. Wobec tego, prezbiter powinien czuć się zobowiązany do zwrócenia szczególnej uwagi na przygotowanie, tak dalsze jak bliższe, homilii liturgicznej, jej treści, na utrzymanie równowagi między częścią wyjaśniającą i zastosowaniem, uwzględniając pedagogię i technikę przekazu, łącznie z dobrą dykcją, szanującą zarówno godność aktu przepowiadania jak i godność jego słuchaczy¹⁴.

Celem homilii jest nie tylko nauczanie tajemnic wiary, ale także wspomaganie i formowanie życia chrześcijańskiego według moralnych zasad Ewangelii. Homilia ma doprowadzić do spotkania zgromadzonych wiernych na sprawowaniu liturgii z obecnym Głównym Liturgiemi – Jezusem Chrystusem. Budulcem dla homilii jest przede wszystkim Pismo święte, które jest żywym Słowem Bożym. Buduje się zatem homilię z czytań mszalnych, ale także z tekstów zmiennych formularza mszalnego lub ze stałych tekstów liturgii Mszy św., a także z tekstów Liturgii Godzin, czy przeżywanego roku liturgicznego¹⁵. Przygotowanie dalsze homilii, polega na zaznajomieniu się z budulcem dla niej i z adresatami. Przygotowanie bliższe obejmuje modlitwę za słuchaczy i pisemne przygotowanie tekstu homilii.

Ważną częścią misji ewangelizacyjnej, jest katecheza, będąc pierwszorzędnym środkiem nauczania i rozwijania wiary. Powinna ona objąć wszystkie kategorie wiernych: dzieci i młodzież, dorastających, dorosłych i starszych. Powinna być pierwszorzędną częścią wychowania chrześcijańskiego w rodzinie, nauczaniu religijnym, formacji ruchów apostołskich¹⁶.

¹² Por. J 8,31–32.

¹³ Por. Św. Tomasz z Akwinu. *Summa Theologiae*. I. q. 43. a. 5; zob. Dyrektorium PiŻK nr 46; Sobór Watykański II. Dekret o posłudze i życiu kapłanów (dalej: Dekret PiŻK) nr 13.

¹⁴ Por. W. Świerzawski. *Metodyczne uwagi na temat homilii*. RBL 25/3(1972). s. 202–212; A. Stopka. *Odpowiedzialność za słowo głoszone i słuchane*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 2(1998). s. 155–162; H. Sławiński. *W trosce o jakość przepowiadania. Uczynmy z zakąski solidną potrawę*. „Homo Dei” 4(2001) s. 74–83.

¹⁵ Zob. W. Głowa. *Liturgia miejscem i źródłem przepowiadania*. Przemyśl 1999.

¹⁶ Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji* (R.II: *Katecheza w procesie ewangelizacji*). Poznań 1998. s. 52 nn.; H. Słotwińska. *Kształtowanie postaw religijnych na katechezie*. Lublin 2004. s. 31–108; zob. *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002.

Poza homilią liturgiczną i katechezą, kapłan głosi słowo Boże w czasie różnych nabożeństw ludu chrześcijańskiego, a zwłaszcza w formie nauk rekolekcyjnych, misyjnych, różnych nabożeństw okresowych, w spotkaniach formacyjnych ministrantów i lektorów, grup oazowych, przewodnicząc w spotkaniach grup modlitewnych i apostołskich.

Kapłani głosząc Słowo Boże, które sami radośnie otrzymali, powinni pamiętać o zachęcie skierowanej do nich przez Biskupa w dniu Święceń: „...gdy otrzymacie święcenia prezbiteratu, w imieniu Chrystusa Nauczyciela będziecie pełnić urząd posługiwania nauczycielskiego w zakresie wam powierzonym. Wszystkim głóście słowo Boże, które sami z radością przyjęliście. Rozważajcie prawo Boże, wiercie w to, co przeczytacie, nauczajcie tego, w co uwierzyliście, i pełnijcie to, czego innych będziecie nauczać. Niech wasza nauka będzie pokarmem dla ludu Bożego, niech świętość waszego życia stanie się źródłem radości dla wyznawców Chrystusa. W ten sposób słowem i przykładem będziecie budować dom Boży, to jest Kościół”¹⁷.

O wielkiej randze przepowiadania zarówno homilijnego jak i katechetycznego, a także każdego innego, świadczy fakt, że od niego uzależniona jest wiara, a bez wiary nie ma zbawienia. Żeby jednak wiara była owocem słuchania Bożego słowa, to należy go słuchać autentycznie, egzystencjalnie, czyli przyjąć do swego serca i wydać odpowiednie owoce. Jezus Chrystus mówiąc, każdy „kto z Boga jest słów Bożych słucha” (J 8,47), zapewnia, że istnieje specjalna łaska słuchania słowa Bożego. Jest to łaska chrztu świętego i otrzymują ją wszyscy. Ale trwanie w tej łasce zależy od człowieka, który może albo otwierać się na słowo Boże, albo być zatwardziałym, o czym świadczy przypowieść o siewcy¹⁸.

Kapłan ewangelizuje nie tylko przepowiadając słowo Boże, ale także sprawując wszelkie czynności duszpasterskie, a szczególnie przez posługę Eucharystii i pozostałych sakramentów świętych oraz sakramentaliów i nabożeństw. Jego „ars celebrandi”, staje się prawdziwą posługą dzieła ewangelizacji.

Należy podkreślić, że centralne miejsce w życiu kapłana zajmuje Eucharystia. Został on bowiem wyświęcony w czasie Eucharystii i dla Eucharystii. Eucharystia jest pamiętką sakramentalną śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Jest ona rzeczywistym i skutecznym uobecnieniem jedynej odkupieńczej Ofiary Jezusa Chrystusa. Ta ofiara wpisana była w historię zbawienia i w historię Jezusa Zbawiciela. Kapłan w czasie sprawowania Eucharystii nie jest tylko ślepym narzędziem, mechanicznym wykonawcą przepisanych czynności. Czyniąc to „in persona Christi”, ma upodobniać się, utożsamiać z Chrystusem kapłanem i żertwą ofiarną. Eucharystia jest ośrodkiem i celem kapłańskiej posługi prezb-

¹⁷ *Pontyfikat Rzymski. Obrzędy Święceń Biskupa, Prezbiterów i Diakonów*. Księgarnia Św. Jacka. Katowice 1999 s. 73.

¹⁸ Por. Mt 13,1–23; zob. W. Głowa. *Eucharystia. Msza Święta i Kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą Świętą*. Przemyśl 1997 s. 184–190.

tera. Wszystko, co kapłan czyni, a więc: katechizacja, ewangelizacja, formacja różnych grup modlitewnych, praca w kancelarii i wszelka działalność społeczna powinna prowadzić wiernych do Eucharystii, do uczestnictwa we Mszy świętej, do adoracji Najświętszego Sakramentu.

Codzienna Msza święta, jest centralnym wydarzeniem każdego kapłańskiego dnia i codzienną posługą kapłana świadczoną Kościołowi parafialnemu. Kapłan powinien w sposób szczególny troszczyć się, by celebrować ją z pobożnością i wewnętrznym udziałem myśli i serca. Niedbalstwo i pośpiech, powierzchowność i nieporządek, rzeczywiście pozbawiają Eucharystię znaczenia i osłabiają wpływ na wzrost wiary. Kto nie troszczy się o poprawną celebrację, ukazuje braki swojej wiary i nie wychowuje innych do wiary. Dobra celebracja stanowi natomiast pierwszą ważną katechezę o Najświętszej Ofierze¹⁹.

Kapłan w Eucharystii znajduje decydujące wskazania na drodze do świętości. Powinien nauczyć się jednoczyć wewnętrznie z Najświętszą Ofiarą dołączając do tego Bożego Daru całe życie jako widzialny znak darmowej i uprzedzającej miłości Boga. Od Chrystusa – Ofiary, kapłan uczy się postawy daru, „conditio victimae”. Najważniejszym owocem poprawnego sprawowania Najświętszej Ofiary jest ofiarowanie siebie Bogu i bliźnim. Ofiarować siebie Bogu i bliźnim, to nic innego, jak być darem w ręku Boga i bliźniego. Jest to świadome i konsekwentne: „Bądź wola Twoja”²⁰. Te same uczucia jakie kapłan ożywia u siebie w czasie sprawowania Eucharystii, powinny mu towarzyszyć także w czasie celebrowania pozostałych sakramentów, sakramentaliów i nabożeństw.

Świadomość prezbitera, że jest nie panem, lecz sługą, a jego cała działalność nie jest rządzeniem, ale tylko posługiwaniem, objawia się w jego stosunku do wspólnoty parafialnej, a także w wiernym spełnianiu woli Kościoła wyrażającej się konkretnie w normach prawa. Szczególne i bardzo ważne znaczenie ma jego miłość i wierność wobec norm, mających na celu kształtowanie czynności dotyczących kultu Bożego. Ciało Liturgia jest bowiem wypełnianiem kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa, i jako taka stanowi czynność w najwyższym stopniu świętą. Jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i zarazem źródłem, z którego wypływa cała jego moc²¹. Stąd szczególnie w tej dziedzinie, kapłan powinien mieć głęboką świadomość, że jest sługą oraz, że działa w zgodzie ze zobowiązaniami dobrowolnie i uroczyście przyjętymi w obliczu Boga i wspólnoty. Dowolność, improwizacje, nieposłuszeństwo w celebracji eucharystycznej, są w sposób oczywisty sprzeczne z istotą Najświętszej Eucharystii jako Ofiary Chrystusa. To samo dotyczy sprawowania innych sakramentów, zwłaszcza sakramentu pokuty, w którym wierni dostępują przebaczenia grzechów i pojednania z Kościołem.

¹⁹ Por. Dyrektorium PiŻK. dz. cyt. s. 48–49.

²⁰ Zob. W. Głowa. *Eucharystia*. dz. cyt. s. 69–76.

²¹ Por. KL 10.

To wewnętrzne świadectwo o Bogu, musi stać się świadectwem osobistego życia prezbitera. Dopiero wówczas będzie on mógł powiedzieć za św. Pawłem Apostołem: „Bądźcie moimi naśladowcami i wpatrujcie się w tych, którzy tak postępują, jak tego wzór macie w nas” (Flp 3,17), albo: „Bądźcie naśladowcami moimi, jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11,1). Komuniam między prezbiterym i wspólnotą parafialną jest owocem jego miłości duszpasterskiej. Należy również dodać, że kapłanowi, który jest przewodnikiem wspólnoty parafialnej stawia się ponadto takie wymagania jak: rozpoznawanie znaków czasu, dostosowanie się do dnia dzisiejszego poprzez studium problemów teologicznych i duszpasterskich, rozwijanie pogłębionej refleksji nad danymi socjologicznymi, kulturowymi i naukowymi, które dotyczą naszych czasów.

2.2. Ewangelizacja katolików świeckich

„Ludzie świeccy, którzy ze względu na swój stan żyjąc w świecie spełniają różne funkcje doczesne, winni wobec tego wykonywać swoisty rodzaj ewangelizacji” (EN 70). Ich zasadniczym zadaniem jest „pełne uaktywnienie wszystkich chrześcijańskich i ewangelicznych sił i mocy, ukrytych, ale już obecnych i czynnych w tym świecie. Polem właściwym dla ich ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki; dalej, dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych, środków przekazu społecznego; do tego dochodzą szczególne dziedziny otwarte na ewangelizację, na miłość, rodzinę, wychowanie dzieci i młodzieży, praca zawodowa, cierpienia ludzkie” (EN 70).

Wśród świeckich ewangelizatorów, szczególne miejsce przypada rodzinie, której przysługuje bardzo zaszczytna nazwa, przyznana jej przez Sobór Watykański II: „Kościół domowy”²². Ta nazwa oznacza, że „w każdej rodzinie chrześcijańskiej należy odkryć różne postacie i rysy Kościoła powszechnego. Poza tym rodzinę, podobnie jak Kościół, należy uznać za pole, na które przynosi się Ewangelię i z którego ona się rozkrzewia” (EN 71). Jeżeli rodzina jest świadoma swego zadania bycia „Kościołem domowym”, to wówczas wszyscy jej członkowie nie tylko podlegają ewangelizacji, ale również sami ewangelizują. Rodzice dzielą się Ewangelią z dziećmi, a następnie ta sama Ewangelia, ale już przełożona u dzieci na ich życie wraca do rodziców. I stanowi dla nich nowe wyzwanie do zajmowania odpowiednich postaw. To rodzinne ewangelizowanie ma miejsce nie tylko wewnątrz swojej rodziny, ale także obejmuje inne rodziny oraz najbliższe czy dalsze otoczenie. Sytuacja specyficzna ma miejsce w rodzinach powstałych z małżeństw mieszanych. Mają one obowiązek głoszenia Chrystusa swoim dzie-

²² Por. Konstytucja *Lumen gentium*. n. 11:AAS 57(1965) s. 16; Dekret *Apostolicam actuositatem*. n. 11:AAS 58(1966) s. 848; por. Św. Jan Chryzostom. *In Genesim Serm.* VI,2; VI,1:PG 54. s. 607–608.

ciom wraz z doprowadzeniem ich do sakramentu chrztu, a także obowiązek troski o jedność²³.

Ewangelizacji rodziny i przez rodzinę dużo miejsca poświęcił Ojciec Święty Jan Paweł II. Kiedy w roku 1994, z inicjatywy ONZ obchodzono w całym świecie „Międzynarodowy Rok Rodziny”, Papież skierował wówczas „List do Rodzin” i „List do Dzieci”, a także wygłosił cały szereg katechez środowych, homilii i przemówień o tematyce rodzinnej. W jednym z takich przemówień stwierdził między innymi: „W Kościele i w społeczeństwie nadeszła teraz epoka rodziny, która jest powołana do odegrania pierwszoplanowej roli w dziele nowej ewangelizacji. W rodzinach oddanych modlitwie, aktywnie zaangażowanych w apostołat i w życie Kościoła, wyrosną autentyczne powołania nie tylko do formacji innych rodzin, ale także do życia szczególnej konsekracji”²⁴. Ponadto, Jan Paweł II wskazał konkretne zadania ewangelizacyjne dla rodzin. Są nimi: tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, uczestnictwo w rozwoju społeczeństwa oraz uczestnictwo w życiu i misji Kościoła²⁵. Dobą pomocą w poznaniu i w wypełnieniu zadań ewangelizacyjnych przez rodzinę jest katecheza ewangelizacyjna. W rodzinie, każda z tworzących ją osób ma do spełnienia określone zadanie, które wynika z chrześcijańskiego powołania. Większość z tych zadań przypada rodzicom. „Rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary” (KK 11)²⁶. Ponadto, z racji swojego powołania, powinni być nie tylko dla swoich dzieci, ale także „dla siebie nawzajem... świadkami wiary i miłości Chrystusa” (KK 35). Ponieważ dziecko po raz pierwszy doświadcza w słowie i w zachowaniu rodziców – bezpośrednio czy pośrednio – odniesień do wiary i obyczajów, to te wszystkie elementy w stosunku do dziecka nabierają charakteru katechezy ewangelizacyjnej. Za szczególnie ważne zadania ewangelizacyjne rodziców należy uznać te, które dotyczą odkrywania tajemnicy Boga, wychowania biblijnego, wychowania do modlitwy, wprowadzenie do przeżywania liturgii oraz wprowadzenie w życie Kościoła a także pomoc w odkrywaniu i akceptacji wartości ludzkiego życia²⁷.

Rodzina chrześcijańska – jak już wyżej wspomniano – nie ogranicza swoich zadań ewangelizacyjnych do swoich członków, ale wychodzi z nimi do innych rodzin, dzieląc się z nimi „wspaniałomyślnie swym bogactwem duchowym” (KDK

²³ Por. EN 71.

²⁴ *Czym jesteś, rodzinie chrześcijańska*. Przemówienie Ojca Świętego 8 października 1994 roku. W: Jan Paweł II. *Rodzino, co mówisz o sobie?* Dokumenty i przemówienia papieskie w Roku Rodziny. Kraków 1995 s. 235.

²⁵ Cz. Murawski. *Ewangelizacja rodziny w nauczaniu Jana Pawła II*. W: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. *Nowa Ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia*. Katowice 2000 s. 232.

²⁶ Por. DA 11.

²⁷ Zob. S. Dziekoński. *Rodzina chrześcijańska w katechezie ewangelizacyjnej*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. red. Tenże. Warszawa 2002 s. 52–62; zob. *Ewangelizować czy katechizować*. red. Tenże. Warszawa 2002.

48). Ponieważ taka rodzina powstaje z sakramentalnego małżeństwa, które jest „obrazem i uczestnictwem w miłosnym przymierzu Chrystusa i Kościoła, przez miłość małżonków, ofiarną płodność, jedność i wierność, jak i przez miłosną współpracę wszystkich członków, ujawniać (ona) będzie wszystkim żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła”²⁸. Wśród ewangelizacyjnych i apostoelskich czynów rodziny, godne uwagi są: „adoptowanie opuszczonych dzieci, gościnne przyjmowanie przybyszów, pomoc w prowadzeniu szkół, służenie radą i pomocą materialną młodzieży... pomaganie narzeczonym, by lepiej przysposobili się do małżeństwa, udział w katechizacji, wspieranie małżonków i rodzin przeżywających trudności materialne i moralne... zapewnienie starcom nie tylko niezbędnych środków do życia, ale także słusznego udziału w owocach postępu gospodarczego” (DA 11).

Ewangelizacyjna misja rodziny chrześcijańskiej posiada także wymiar społeczny i kulturalny. To właśnie taka rodzina „jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom... (w niej) dzieci doświadczają... najpierw zdrowej społeczności ludzkiej i Kościoła... wprowadza się je powoli do obywatelskiej wspólnoty ludzkiej i do ludu Bożego” (DWCH 3). W takiej rodzinie „dzieci otoczone miłością, łatwiej przyuczają się do właściwego porządku rzeczy, gdy jakby naturalnie przenikają do ich dusz z biegiem lat wypróbowane formy kultury ludzkiej” (KDK 61).

Biorąc natomiast pod uwagę ewangelizatorów młodzieży, to Paweł VI podkreśla, że powinni być nimi przede wszystkim ludzie młodzi, rówieśnicy tych, którzy czekają na Dobrą Nowinę. Dlatego jest rzeczą konieczną, aby wszyscy się zatroszczyli o podanie przyszłym młodym ewangelizatorom „pilnie a mądrze ideału ewangelicznego, celem poznania go i pielęgnowania. Kościół pokłada wielką nadzieję w takiej pomocy młodym...” (EN 72).

Poważną rolę w dziele ewangelizacji odgrywają istniejące w parafiach grupy apostoelskie i modlitewne. Te „małe grupy religijne – są nadzieją Kościoła na jego wewnętrzną przemianę, przede wszystkim przez pogłębienie wiary i wezwanie do apostołstwa ich członków” (EN 58).

Istnieje konieczność współpracy ze sobą duchownych i świeckich w dziele ewangelizacji. Ta współpraca wszystkich występuje zarówno na płaszczyźnie duchowej, tj. w przekazywaniu ludziom Chrystusowego orędzia i Jego łaski, jak i na płaszczyźnie doczesnej, która polega na przenikaniu duchem Ewangelii całej rzeczywistości tej ziemi.

Apostołstwo świeckich i posługa ministerialna kapłanów wzajemnie się uzupełniają szczególnie na płaszczyźnie duchowej, czyli w ewangelizacji i uświęcaniu. „Hierarchia powierza świeckim pewne zadania, które łączą się bliżej z obowiązkami pasterzy, jak np. głoszenie nauki chrześcijańskiej, funkcje

²⁸ Por. KDK 48.

w pewnych czynnościach liturgicznych, opiekę duszpasterską²⁹. Chodzi tutaj jednak o współpracę, a nie zastępowanie kapłanów. Dlatego więc wymaga się od świeckich, aby spełniając dany urząd, ze szczególną gorliwością starali się zachować odrębność zarówno natury i misji posługi kapłańskiej, jak i powołania oraz świeckiej natury laikatu.

3. Przedmioty ewangelizujące w parafii

Jak już zostało powyżej powiedziane, podmiotem działalności ewangelizacyjnej jest cały Kościół, zarówno duchowni jak i świeccy, współpracujący ze sobą. Oprócz jednak tych podstawowych ewangelizatorów, w każdej parafii znajdują się jeszcze inne środki, przedmioty ewangelizacji, które w jakimś stopniu również ewangelizują przez sam fakt istnienia. Wskazują one bowiem na Boga oraz na rzeczywistość nadprzyrodzoną i tym samym wzywają do refleksji, która może prowadzić do zmiany stylu życia. Są to przede wszystkim znaki i symbole.

3.1. Znaki i symbole święte

Wśród znaków i symboli istniejących w parafii, o wymiarze ewangelizacyjnym, należy wymienić najpierw znaki i symbole święte, takie jak kościół – świątynia, tabernakulum, ołtarz, ambona, krzyż ołtarzowy, chrzcielnica, konfesjonał, relikwie, krzyże, kapliczki i figury oraz obrazy święte.

Pierwszym zauważalnym w parafii znakiem rzeczywistości nadprzyrodzonych jest kościół (ecclesia) – świątynia. Chrześcijanie gromadzący się na sprawowanie Eucharystii to pomieszczenie, w którym się zbierali, nazywali domem wierzącej wspólnoty, domem wezwanych (gr. „ekkaleo” – wzywam, zapraszam, gromadzę) przez Boga do wiecznego życia z Nim³⁰. W ten sposób nazwa z Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego zgromadzonego na sprawowanie czynności liturgicznych przeszła na kościół – budynek, w którym gromadzi się lud Boży. Biorąc jednak pod uwagę właściwą wymowę kościoła – budynku, to należy wrócić do źródeł i widzieć w nim budynek Kościoła – dom wspólnoty Kościoła parafialnego. Ponadto na dalszą wymowę kościoła wskazuje Modlitwa po Komunii z „Mszy w rocznicę poświęcenia innego kościoła”, w której została podkreślona prawda, że Bóg chciał, aby Jego „Kościół na ziemi był zapowiedzią niebieskiego Jeruzalem”, a następnie skierowana jest do Boga prośba, aby swoich wyznawców uczynił świątynią swojej chwały i pozwolił im wejść do przybytku Jego chwały³¹. Zatem kościół, który jest domem Kościoła – Ludu Bożego zapowiada społecz-

²⁹ Sobór Watykański II. Dekret o Apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*. s. 24.

³⁰ B. Nadolski. *Liturgika*. T. 1: *Liturgika fundamentalna*. Poznań 1989 s. 145.

³¹ Mszał Rzymski dla diecezji polskich. wyd. pierwsze. Poznań 1986 (MR 1986) s. 3.

ność zbawionych i poucza, że przez sakrament chrztu każdy chrześcijanin staje się świątynią Bożą i otrzymuje prawo wejścia do nieba – przybytku Bożej chwały. Modlitwa z tej samej Mszy nazywa chrześcijan żywymi i wybranymi kamieniami, z których Bóg przygotowuje wiekiową świątynię swojej chwały i znosi do Boga prośbę, aby lud Jemu oddany „rósł w łasce i dojrzewał do zbudowania niebieskiego Jeruzalem”. Poucza zatem, że kościół, zbudowany z kamieni, będący domem Ludu Bożego, symbolizuje chrześcijan – żywe i wybrane przez Boga kamienie, które będą tworzyć społeczność zbawionych – niebieskie Jeruzalem³².

Widząc kościół lub przebywając w kościele, należy także przypomnieć sobie słowa Pisma świętego: „Jesteśmy świątynią Boga i Duch Boży w nas mieszka. Świątynia Boga jest święta, a my nią jesteśmy” (1 Kor 3,16–17)³³. Budynek kościelny ewangelizuje, głosząc prawdę, że człowiek ochrzczony jest świątynią Boga w Trójcy Jedynej. Prawda ta powinna budzić pragnienie nieustannego oczyszczania tej Bożej świątyni w sakramencie pokuty oraz osiągnięcia po śmierci możliwości przebywania w niebieskiej świątyni, aby już przez całe wieki wielbić Boga za Jego miłosierdzie.

Wewnątrz kościoła znajdują się – związane ze sprawowaniem sakramentów – między innymi następujące przedmioty liturgiczne: ołtarz, ambona, chrzcielnica i konfesjonał.

W Starym Testamencie, ołtarz był wyrazem czci dla Boga, miejscem modlitwy i składania ofiar. W Nowym Przymierzu ołtarzem stał się przede wszystkim krzyż, na którym Jezus Chrystus złożył ofiarę ze Siebie, jednając ludzi z Bogiem. Ołtarz w kościele „na którym uobecnia się Ofiara Krzyża jest sakramentalnym znakiem, jest również stołem Pańskim, do uczestnictwa w którym wzywany jest w czasie Mszy świętej Lud Boży. Jest wreszcie centrum dziękczynienia, jakie się dokonuje poprzez Eucharystię” (OWMR 259). Ołtarz będący sercem kościoła i symbolem Chrystusa jest świętym przede wszystkim przez sprawowanie na nim Eucharystii. Ołtarz będąc miejscem ofiary, dziękczynienia i uczy ofiarnej, wzywa do ofiarowania Bogu samego siebie, do dziękczynienia i do Komunii świętej. Oznakami czci wobec Chrystusa, którego symbolizuje ołtarz, jest głęboki skłon przed ołtarzem, całowanie go i okadzanie oraz przykrywanie białym obrusem³⁴.

Ambona stojąca w pobliżu ołtarza podkreśla istniejący związek pomiędzy liturgią słowa a liturgią eucharystyczną. Ambonę odczytywano jako symbol góry Wniebowstąpienia Chrystusa, względnie tej Góry, z której Jezus wygłosił kazanie³⁵. Obecna wymowa ambony nakazuje dostrzeżenie w niej stołu zastawionego pokarmem słowa Bożego. Posilanie się przy tym stole, które daje wzrost w wie-

³² MR 1986, s. 3; por. 1 Kor 3,16–17; 1 P 2,4–9; Ap 21,9–14; E. Kapellari. *Święte znaki*. Kraków 2001 s. 13–16.

³³ Por. MR 1986 s. 2.

³⁴ W. Głowa. *Znaki i symbole w liturgii*. Przemyśl 1995 s. 101–103; R. Guardini. *Znaki święte*. Wrocław 1982 s. 66.

³⁵ Zob. Mt 5,1–7.29.

rze, gwarantuje właściwe i owocne posilanie się przy stole Ciała Pańskiego. Ambona wskazuje na Chrystusa Nauczyciela i głównego głosiciela ewangelicznego orędzia³⁶.

Chrzcielnica jest symbolem oczyszczającej „kąpieli”, dzięki której wierzący doznaje odrodzenia z wody i z Ducha Świętego, a następnie zostaje wszczepiony w Chrystusa i w Jego Kościół. Jest ona także trwałym znakiem pierwszego spotkania się z Bogiem w sposób sakramentalny, które dało zwykłemu człowiekowi godność dziecka Bożego, możliwość uwielbiania Boga wraz z całą wspólnotą Ludu Bożego i prawo do nieba³⁷.

Konfesjonał jest znakiem Bożego miłosierdzia, pojednania człowieka grzesznego z Bogiem i Kościołem³⁸. Konfesjonał uczy, że Kościół jest święty i grzeszny. Jest znakiem obecności w Kościele Chrystusa, który nadaje Kościołowi świętość oraz obecności ludzi, którzy są grzeszni i korzystają z Chrystusowego miłosierdzia. Ewangelizacyjnym przesłaniem konfesjonału jest wezwanie do korzystania z Bożego miłosierdzia oraz wezwanie do dziękczynienia za dotychczas otrzymywane przebaczenia grzechów, a także możliwość rozpoczynania od nowa walki o życie wieczne z Bogiem.

Nośnikami ewangelizacji są także przedmioty kultu religijnego. Są to znaki święte, przez które Bóg przemawia do człowieka. Wśród tych przedmiotów, które jako święte znaki ewangelizują, należy wymienić przede wszystkim: tabernakulum z Najświętszym Sakramentem, relikwie świętych i błogosławionych, krzyże, kapliczki i figury oraz obrazy święte.

„W Najświętszej ... Eucharystii zawiera się całe dobro duchowe Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy, który przez swoje Ciało ożywione i ożywiający Duchem Świętym, daje życie ludziom zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych. Dlatego Eucharystia przedstawia się jako źródło i szczyt całej ewangelizacji...”³⁹. Jezus Chrystus, który ofiaruje się we Mszy świętej, wtedy, kiedy, zaczyna być sakramentalnie obecny jako duchowy pokarm pod postaciami chleba i wina, również po złożeniu ofiary, gdy Eucharystię przechowuje się w kościołach lub kaplicach jest rzeczywiście Emanuelem, to znaczy „Bogiem z nami”⁴⁰. Jezus Chrystus obecny w Najświętszym Sakramencie, mówi wszystkim wchodzącym do kościoła, że On – największa Świętość – tutaj rzeczywiście jest. Mówi, że Bóg nie jest Panem zaświatów, ale jest ciągle ze swym ludem. Jest prawdziwym Emanuelem, Bogiem, który zamieszkał wśród

³⁶ W. Głowa. *Znaki i symbole*. s. 104–105; T. Sinka. *Symbole liturgiczne*. Kraków 1991 s. 48.

³⁷ H. Słotwińska, W. Głowa. *Przepowiadanie o sakramentach w katechezie i w homilii*. Lublin–Przemyśl 2001 s. 68–69.

³⁸ Tamże. s. 248–249.

³⁹ Dekret PiŻK nr 5.

⁴⁰ Por. Instrukcja Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum Mysterium* (EM). W: *To czyńcie na moją pamiątkę*. oprac. J. Miazek. Warszawa 1987 s. 154–190 n. 3b.

swoich wyznawców. Jezus z tabernakulum mówi dalej, że nie wystarczy Mu, aby do Niego przychodzić i z Nim rozmawiać. On pragnie jednoczyć się ze swoimi wiernymi w Komunii świętej. I zaprasza do takiego zjednoczenia. Zatem każde spojrzenie na tabernakulum powinno pobudzać do wyznania wiary w obecność Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, do dialogu z Nim, a przede wszystkim do Komunii świętej sakramentalnej i duchowej. Taka jest treść ewangelizacyjnego przesłania Jezusa Eucharystycznego obecnego w tabernakulum⁴¹.

Bardzo konkretne ewangelizacyjne przesłanie kierują do wierzących – obecne w parafii – relikwie świętych. Znajomość życia jakiegoś konkretnego świętego przyozdobionego różnymi cnotami, wzmocniona dodatkowo jego relikwiami, bardziej przemawia i wzywa do wstępowania w ślady tego patrona. Ponadto, kult świętych ożywia pobożność ludu chrześcijańskiego, pobudza do modlitwy o ich wstawiennictwo u Boga, które jest skuteczne.

Według świadectw Nowego Testamentu, krzyż, na którym umarł Jezus Chrystus, jest znakiem Jego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią⁴². W krzyżu Chrystusa wypełniły się starotestamentowe prorocтва, stąd ewangelisci często czynią aluzje do tekstów mesjańskich zawartych w Psalmach i księgach prorockich⁴³. Św. Paweł Apostoł nawiązując do Księgi Powtórzonego Prawa⁴⁴, stwierdza, że Chrystus wykupił ludzkość z przekleństwa, „stawszy się za nas przekleństwem” (Ga 3,13), co było wyrazem największego upokorzenia stanowiącego cenę odkupienia ludzkości⁴⁵. Według autora Listu do Hebrajczyków, Chrystus przecierpiał krzyż nie bacząc na jego hańbę⁴⁶. Zrozumienie tego kluczowego dla historii zbawienia zdarzenia⁴⁷ nie jest dostępne dla tych, którzy kierują się tylko mądrością ludzką⁴⁸, ponieważ krzyż Chrystusa jest dla nich głupstwem względnie zgorznięciem⁴⁹. Dla wierzących zaś krzyż jest mocą i mądrością Bożą⁵⁰. Krzyż Chrystusa jest też narzędziem pojednania całego wszechświata z Bogiem i powodem do chluby⁵¹ dzięki miłości Chrystusowej ku Bogu i człowiekowi do końca, aż do przelania krwi⁵². Każdy krzyż głosi wielką miłość Boga do człowieka i wzywa tego człowieka, którego Bóg umiłował aż do końca, aby wziął także swój krzyż i szedł za Chrystusem do zmartwychwstania i wiecznego życia z Bogiem.

⁴¹ Por. W. Głowa. *Znaki i symbole w liturgii*. dz. cyt. s. 143–145.

⁴² Zob. Mt 27,40. 42; Mk 15,30. 32; Łk 23,53; J 19,25. 31; Flp 2,8; Hbr 12,2.

⁴³ Zob. J 19,24. 33–34. 36–37; Łk 24,25–27; Wj 12,46; Ps 22,19; Za 12,10.

⁴⁴ Pwt 21,23.

⁴⁵ Por. Flp 2,8.

⁴⁶ Por. Hbr 12,2.

⁴⁷ Zob. Ga 6,12.

⁴⁸ Por. 1 Kor 1,17.

⁴⁹ Zob. 1 Kor 1,18. 23.

⁵⁰ Zob. 1 Kor 2,6–7.

⁵¹ Zob. Ga 6,14.

⁵² R. Rubinkiewicz. *Krzyż w Biblii*. EK. T. 10. kol. 15.

Prawdziwie ewangelizują także umieszczone w kościele święte obrazy. Bardzo popularny w kościołach Obraz Jezusa Miłosiernego – „Jezu, ufam Tobie”, poucza o niezwykle ważnej prawdzie, jaką jest prawda o Bożym miłosierdziu. Ewangeliczną wymowę ma także 14 obrazów, będących stacjami Drogi Krzyżowej. Każdy z nich mówi o poszczególnych momentach związanych z męką i śmiercią krzyżową Jezusa Chrystusa. Na kilku z nich zostały utrwalone także cierpienia Maryi – Matki Bożej. One także są wymowne i wzywają nie tylko do kontemplacji tych bolesnych wydarzeń, jakie przechodziła Matka Jezusowa, ale podobnie jak i pozostałe obrazy, wzywają także do wyciągania odpowiednich wniosków życiowych. Chodzi przede wszystkim o przyjęcie za absolutną prawdę, że Bóg umiłował człowieka bezwarunkowo i do końca oraz, że droga krzyża jest jedyną drogą do chwały, ponieważ „zbawienie przyszło przez krzyż”. Ewangelizacyjna treść obrazu „Świętej Rodziny” uczy, czym jest rodzina jako nierozzerwalna wspólnota miłości. Uczy, że wychowanie rodzinne jest niezastąpione, i że w sferze społecznej ma ono pierwszorzędne znaczenie. Obraz ten uczy o ludzkiej pracy, przywraca świadomość jej wartości, przypomina, że praca nie może być sama w sobie celem, ale że jej wartość i wolność, którą daje, płyną bardziej z wartości celu, któremu ona służy, niż z korzyści ekonomicznych, jakie przynosi. Wzorem zatroskania i zarabiania na utrzymanie rodziny jest rzemieślnik – św. Józef, a Maryja, krzątająca się wśród zajęć domowych – wzorem matki, będącej sercem rodziny⁵³.

Ewangelizacyjną wymowę mają – oprócz wspomnianych już wcześniej różnych przedmiotów kultu religijnego – także wszelkie pozostałe znaki i symbole. A wśród nich na uwagę zasługują różnego typu tablice pamiątkowe. Wśród tablic, zwykle w kościołach można znaleźć tablice kamienia węgielnego, tablice konsekracji kościoła, tablice informująca o parafii, upamiętniające wielkich ludzi Kościoła, wielkie wydarzenia religijne.

Tablica kamienia węgielnego i tablica konsekracji kościoła kierują do parafian wezwanie do uwielbiana Boga za dar świątyni – miejsca kultu Bożego i uświęcania ludzi. Odpowiedzią na to wezwanie jest uczestnictwo w Eucharystii, korzystania ze spotkań z Chrystusem w sakramentach świętych oraz zanoszenie modlitw zarówno wspólnotowych jak i indywidualnych.

Tablice upamiętniające wielkich ludzi Kościoła, wielkie wydarzenia religijne wzywają do wdzięcznej pamięci o tych wszystkich, którzy byli związani z tym konkretnym Kościołem parafialnym czy Kościołem w Polsce, którzy ponieśli śmierć w obronie wiary, w obronie Ojczyzny. Konieczność tej historycznej i wdzięcznej pamięci jest absolutnie potrzebna, ponieważ wpływa ona na właściwe kształtowanie postaw religijnych i patriotycznych.

⁵³ Z przemówienia papieża Pawła VI (Nazaret, dnia 5 stycznia 1964 r.) *Przykład Nazaretu*. W: *Liturgia Godzin. Codzienna Modlitwa Ludu Bożego*. T. 1. Poznań 1982 s. 378–280.

3.2. Media jako środki ewangelizacji

Bardzo ważnym nośnikiem ewangelizacji są media. Media posiadają wielkie możliwości w oddziaływaniu na kształtowanie zachowań i postaw szczególnie młodych ludzi. Przy pomocy mediów można albo budować, albo niszczyć. Rola prasy katolickiej, książek religijnych, radia Maryja i telewizji TRWAM w kształtowaniu postaw chrześcijańskich coraz bardziej jest doceniana nie tylko przez duchownych, ale także przez świeckich. Pojawia się coraz większe zainteresowanie prasą katolicką. Najbardziej popularne stają się takie czasopisma jak: „Gość Niedzielny”, „Niedziela”, „Rycerz Niepokalanej”, „Apostolstwo chorych”, „Miłujcie się”, „Powołanie”, „Mały Gość Niedzielny”, „Łamigłówka Religijna”, „Mały Rycerz Niepokalanej”, „Cuda i Łaski Boże”, „Nasza Arka”, „Dobre Nowiny”, „Wychowawca”, „Służba Życiu”.

Do podejmowania ewangelizacji przez media wzywa Kościół Powszechny w dokumentach Soboru Watykańskiego II, a także Kościół w Polsce ustawami II Polskiego Synodu Plenarnego oraz Synodów diecezjalnych. Korzystanie z prasy katolickiej jest zalecane na spotkaniach grup modlitewnych i apostołskich. Dzieci i młodzież szkolna mają również swoje odpowiednie gazety katolickie. Problem korzystania z katolickich mediów porusza się niekiedy na rekolekcjach parafialnych i szkolnych.

Ewangelizacji służą także coraz częściej pojawiające się biblioteki parafialne oraz biblioteczki dla dzieci i młodzieży z książkami i prasą katolicką w pomieszczeniach szkolnych. Taka szkolna biblioteczka posiada zwykle mapę Ziemi Świętej, mapę Administracyjną Kościoła w Polsce, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu tzw. Biblię Tysiąclecia, śpiewniki, leksykony i pozycje encyklopedyczne oraz inne książki o charakterze popularno-naukowym, poruszające problemy religii, wiary itp. Dobra książka w służbie ewangelizacji ma niezwykle znaczenie. Zapisany tekst jest w stanie poruszyć, wezwać do refleksji, a często i do zmiany stylu życia. Zapisany tekst ma tę przewagę nad obrazem, że można do niego powrócić po raz drugi i następny, aby na nowo odkryć to, co wcześniej uszło uwadze.

Wielką potęgą jako nośnik Ewangelii Chrystusowej, który obejmuje swoim zakresem cały cywilizowany świat, może być internet. Wykorzystany w służbie ewangelizacji buduje społeczność chrześcijańską, i daje ogromne możliwości poznania tym, do których Dobra Nowina jeszcze nie dotarła. Internet w ewangelizacyjnej działalności parafii na razie nie odgrywa zasadniczej roli. Nie mniej jednak przed parafią stoją nowe wyzwania, aby również ten środek ewangelizacji był w Kościele właściwie wykorzystany.

Podsumowując problem ewangelizacyjnej działalności parafii, należy zdecydowanie podkreślić, ewangelizację przez głoszenie słowa Bożego oraz przez świadectwo życia prawdziwie chrześcijańskiego. Czynią to zarówno duchowni

jak i świecy tworzący daną wspólnotę parafialną. Głoszenie słowa Bożego, ma miejsce w czasie sprawowania Eucharystii oraz innych sakramentów świętych, w czasie misji parafialnych i rekolekcji, wizytacji, odpustów oraz innych uroczystości, a także w czasie katechizacji, w czasie spotkań grup apostołskich i modlitewnych. Oprócz tych zasadniczych sposobów ewangelizacji, Dobra Nowina jest również głoszona już przez sam budynek kościoła parafialnego, przez liturgiczne przedmioty wnętrza kościoła związane ze sprawowaniem sakramentów, przez znaki i symbole, przez przedmioty kultu chrześcijańskiego, a także przez media.

Ks. ANDRZEJ KICIŃSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

EWANGELIZACJA ŚRODOWISK ŻYCIA OSÓB NIEPEŁNOSPRAWNYCH

Troska Kościoła o osoby niepełnosprawne przejawia się w wysiłkach zmierzających do inkulturacji orędzia ewangelicznego w konkretnych środowiskach, w których te osoby żyją. Dotyczy to również całej współczesnej kultury. Kościół wyznaje prawdę, że Słowo Boże stało się człowiekiem, Człowiekiem konkretnym, umiejscowionym w czasie i przestrzeni, zakorzenionym w określonej kulturze. Prawda, że Chrystus przez swoje Wcielenie włączył się w pewne społeczne i kulturalne warunki ludzi, wśród których przebywał, ma charakter wzorczy dla katechezy. Kościół wyznaje, że inkulturacja wiary, przez którą w przedziwnej wymianie zostaje przyjęte wszelkie bogactwo narodów oddane Chrystusowi w dziedzictwo, jest procesem głębokim, całościowym i powolnym. Nie chodzi przy tym o prostą akomodację zewnętrzną, lecz o przeniknięcie Ewangelii w najbardziej ukryte tkanki osób i narodów, „od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia” (EN 20) ich kultur¹. W tym dążeniu do inkulturacji orędzia ewangelicznego w środowiska życia osób z niepełnosprawnością intelektualną, podobnie jak w inne środowiska, nauczanie Kościoła zwraca uwagę na podstawowe zasady. Chodzi o zasady „zgodności z wiarą i jednością Kościoła powszechnego” (por. RM 54). Konieczne jest więc przyjęcie bogactw kulturowych, które są zgodne z wiarą, oraz udzielenie pomocy na drodze uzdrowienia i przekształcenia tych kryteriów, sposobów myślenia lub stylów życia, które są sprzeczne z Królestwem Bożym (por. DOK 108)².

Nauczanie Kościoła dostrzega więc szczere dążenie wielu środowisk do stworzenia konkretnych warunków życia, struktur pomocy i ochrony prawnej, odpowiadających potrzebom i dynamice rozwoju osoby niepełnosprawnej oraz tym, którzy jej towarzyszą, a więc przede wszystkim członkom rodziny. Pragnie też uzdrowić i przekształcić kultury, które opanowane przez hedonizm i zaślepienie przez ulotne

¹ Zob. K. Misiaszek. *Inkulturacja w katechezie*. „Horyzonty wiary” 11:2000 nr 2 s. 35–48; J. Gevaert. *Catechesi e cultura contemporanea*. Leumann (Torino) 1993 s. 15–48.

² A. Kiciński. *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*. KUL Lublin 2007 s. 73–79.

i złudne piękno, postrzegają potrzeby tych osób jako skandal lub prowokację, a ich problemy jako kłopot, którego trzeba się pozbyć lub pośpiesznie z nim uporać. Kościół zachęca więc wszystkie wspólnoty eklezjalne, zakorzenione w swoim środowisku kulturowym, do ukazywania osób, zwłaszcza osób z niepełnosprawnością intelektualną jako żywych ikon ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa. To one odsłaniają przed nami tajemnicze piękno Tego, który dla nas огоłocił samego siebie i stał się posłuszny aż do śmierci. Ukazują nam, że najgłębsza istota człowieka jest ukryta w Jezusie Chrystusie i że nie jest nią to, co zewnętrzne. Troska Kościoła przejawia się w ukazywaniu prawdy, że ludzie niepełnosprawni to uprzywilejowani świadkowie człowieczeństwa. Mogą wszystkich uczyć, czym jest miłość, która zbawia, mogą stać się zwiastunami nowego świata, którym nie rządzi siła, przemoc, agresja, ale miłość, solidarność i otwartość na drugiego; nowego świata przemienionego przez światłość Chrystusa, Syna Bożego, który dla nas stał się człowiekiem, został ukrzyżowany i zmartwychwstał.

1. Ewangelizacja kultur – obrona każdego człowieka i jego prawa rozwoju

Inkulturowanie wiary jest zadaniem całej wspólnoty kościelnej. Wciąż aktualne są słowa Pawła VI, który mówił, że rozdział między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, podobnie jak był nim w innych epokach. Kościół troszczy się, żeby troskliwie ewangelizować różne kultury, gdyż jest rzeczą konieczną, by odrodziły się one na skutek przeniknięcia Dobrą Nowiną (por. EN 20). Dotyczy to również współczesnych kultur, w których żyją osoby z niepełnosprawnością intelektualną.

Kościół troszczy się o kulturę, uznając prawdę, że kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem. U podstaw troski Kościoła o osoby niepełnosprawne leży uwypuklone przez Jana Pawła II rozróżnienie pomiędzy „być” a „posiadać”. „Kultura pozostaje zawsze w istotnym i koniecznym związku z tym, czym (raczej: kim) człowiek »jest«, natomiast związek jej z tym, co człowiek »ma« (posiada), jest nie tylko wtórny, ale i całkowicie względny. Wszystko, co człowiek »ma« (posiada), o tyle jest ważne dla kultury, o tyle jest kulturotwórcze, o ile człowiek przez to, co posiada, może równocześnie pełniej »być« jako człowiek, pełniej stawać się człowiekiem we wszystkich właściwych dla człowieczeństwa wymiarach swego bytowania. Doświadczenie różnych epok, nie wyłączając naszej, przemawia za tym, ażeby o kulturze myśleć i mówić przede wszystkim w konstytutywnym związku z samym człowiekiem, a dopiero wtórnie i pośrednio w związku z całym światem jego wytworów”³. Na-

³ Jan Paweł II. Przemówienie w UNESCO. *W imię przyszłości kultury*. Paryż 2.06.1980 r. OR 1:1980 nr 6 s. 4.

uczanie Jana Pawła II koncentruje się wokół prawdy, że każdego człowieka trzeba afirmować dla niego samego, a nie dla jakichkolwiek innych ras. Ukazuje również fundamentalny związek Ewangelii, czyli orędzia Chrystusa i Kościoła, z człowiekiem w samym jego człowieczeństwie. Aby tworzyć kulturę, trzeba do końca i integralnie widzieć człowieka jako szczególną, samoistną wartość, jako podmiot związany z osobową transcendencją⁴.

Bezpośredni wkład w troskę zwłaszcza o osoby z niepełnosprawnością intelektualną, troskę przejawiającą się w dialogu nauki i wiary, medycyny i duszpasterstwa oraz wiary i kultury, miała międzynarodowa konferencja zorganizowana w roku 1996 w Rzymie przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. Zgromadziła ona kilka tysięcy naukowców i ekspertów z ponad stu krajów, co pozwoliło prowadzić szczegółowy dialog pomiędzy wiarą a kulturami. Znamienny był temat konferencji: *Na obraz i podobieństwo Boże – czy zawsze? Zaburzenia umysłu ludzkiego*. Na zakończenie obrad Jan Paweł II wygłosił do uczestników konferencji przemówienie, które weszło do historii nauczania Kościoła o osobach z różnymi dysfunkcjami umysłowymi.

Jan Paweł II w swym przemówieniu odpowiedział na pytanie: Czy człowiek z zaburzeniami umysłowymi jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże? Papież z jednej strony przytaczał miarodajne słowa Biblii, z drugiej zaś stawiał niepokojące pytania i na nie odpowiadał. Przypomniawszy, że przekonanie o tym, iż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, leży u podstaw antropologii chrześcijańskiej. Mówi o tym pierwszy rozdział Księgi Rodzaju (1,26). Papież podkreślił, że myśl filozoficzna i teologiczna dostrzega we władzach umysłowych człowieka, a więc w jego rozumie i woli, najwyraźniejszy znak podobieństwa do Boga. Władze te bowiem czynią człowieka zdolnym do poznania Boga i nawiązania z Nim dialogu. Są przywilejem, który czyni z istoty ludzkiej osobę. Jan Paweł II przypomniał nauczanie św. Tomasza, który w swych rozważaniach ujął tę prawdę następująco: „Osoba oznacza to, co najszlachetniejsze w całym wszechświecie, a więc istotę, która posiada naturę racjonalną”⁵. Ojciec Święty uściślił tę wypowiedź słowami: cały człowiek – a więc nie tylko jego dusza duchowa wraz z umysłem i wolną wolą, lecz także jego ciało – ma udział w godności „obrazu Boga”. Przywołał dwukrotnie nauczanie Katechizmu Kościoła Katolickiego, który stwierdza, że ciało człowieka „jest ciałem ludz-

⁴ Tamże. s. 4–5. Jan Paweł II przy różnych okazjach zwracał się do konkretnych przedstawicieli środowisk lekarskich i wychowawczych, w których żyją osoby z niepełnosprawnością intelektualną, aby te osoby traktować jako partnerów, a nie przedmiot opieki. Zob. np. Jan Paweł II. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. z udziałem chorych. Banneux (Belgia) 21.05.1985 r. W: *Ewangelia cierpienia*. Wybór homilii, przemówień i dokumentów Jana Pawła II. Kraków 1997 s. 100–106.

⁵ Jan Paweł II. Przemówienie do uczestników międzynarodowej konferencji poświęconej umysłowo chorym. *Każdy człowiek nosi w sobie obraz i podobieństwo Boże*. Rzym 30.11.1996 r. OR 18:1997 nr 2 s. 47–48.

kim właśnie dlatego, że jest ożywiane przez duszę duchową, i cała osoba ludzka jest przeznaczona, by stać się w Ciele Chrystusa świątynią Ducha” (KKK 364). Święty Paweł napisał: „Czyż nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa [...], że już nie należycie do samych siebie? Chwalcie więc Boga w waszym ciele!” (1 Kor 6,15.19–20). Wynika stąd konieczność szacunku dla własnego ciała, a także dla ciała drugiego człowieka, szczególnie gdy jest ono dotknięte cierpieniem (por. KKK 1004)⁶.

Jan Paweł II podkreślił, że każdy człowiek jest celem samym w sobie, a więc nie może być w żadnym wypadku wykorzystywany jako środek do osiągnięcia innych celów, nawet w imię dobrobytu i postępu całej wspólnoty. Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz, pragnął dać mu udział w swoim panowaniu i chwale. Powierzając mu troskę o całe stworzenie, miał na uwadze jego twórczą inteligencję i odpowiedzialną wolność. Jan Paweł II powołuje się w swoim przemówieniu na Sobór Watykański II, który zgłębiając tajemnice człowieka, otworzył horyzonty niedostępne umysłowi ludzkiemu. Papież przypomniał konstytucję „*Gaudium et spes*”, która wyraźnie wskazuje na „pewne podobieństwo pomiędzy jednością Osób Boskich, a jednością dzieci Bożych w prawdzie i miłości” (KDK 24). To prawda ważna dla każdego, a szczególnie dla osób z niepełnosprawnością intelektualną – kiedy Bóg kieruje spojrzenie na człowieka, pierwszą rzeczą, jaką w nim dostrzega i kocha, nie są dzieła, których ten potrafił dokonać, lecz obraz samego siebie. Właśnie ten obraz czyni człowieka zdolnym do poznania i miłowania swego Stwórcy, człowieka, który został „ustanowiony przez Niego panem nad wszystkimi stworzeniami ziemskimi” (KDK 12). Na tej podstawie Kościół uznaje, że wszyscy ludzie mają tę samą godność, i dostrzega w nich tę samą podstawową wartość, niezależnie od wszelkich innych względów wynikających z różnych okoliczności. A zatem niezależnie również od niepełnosprawności intelektualnej.

Czy każdy człowiek z zaburzeniami umysłowymi jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże? Pytanie to doczekało się jasnej odpowiedzi Magisterium Kościoła. Każda osoba bez względu na wielkość zaburzeń psychicznych jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga. W sferze ontologicznej wiara i rozum zgodnie uznają w osobach z wszelkimi zaburzeniami umysłowymi pełną godność ludzką. Jan Paweł II podkreślił jednak, że w sferze deontologii pozostaje jeszcze wiele do zrobienia. Zwrócił uwagę zwłaszcza na problem obojętności wobec tych osób i na zachowania, które przekreślają ich godność. Zauważył, że cierpienia związane z zaburzeniami umysłowymi, które postrzegane są jako najbardziej absurdalne i niezrozumiałe, upodabniają te osoby do Chrystusa i czynią je uczestnikami Jego odkupieńczej męki. Współczesne nauczanie Kościoła zachęca chrześcijan, aby przez konkretne działania udowodnili, że żadne dolegliwości umysłowe nie stwarzają nieprzebytych przepaści ani nie uniemożliwiają

⁶ Tamże. s. 47.

relacji autentycznej miłości z tymi, którzy na nie cierpią. Co więcej, chrześcijanie powinni kształtować w sobie postawę szczególnej wrażliwości na te osoby, gdyż to dla nich – jako prawdziwie ubogich – należy Królestwo Niebieskie. Posoborowe nauczanie Kościoła głosi tę prawdę nie tylko wówczas, gdy najwznioślejsze władze umysłowe człowieka są w znacznym stopniu ograniczone, ale także wtedy, gdy one wręcz zanikają. W nauczaniu odnajdujemy zachętę do wspólnego zaangażowania na rzecz tych osób i odpowiedniego wykorzystania zasobów ludzkich, naukowych i społeczno-ekonomicznych, a więc owoców nauki i wiary, medycyny i duszpasterstwa⁷.

Sobór Watykański II dał nowy impuls dialogowi pomiędzy wiarą i kulturą. Oczywista stawała się groźba, że będzie wzrastać dramatyczny dystans pomiędzy Kościołem a ruchami kulturalnymi, rozwijającymi się na całym świecie. Nauczanie Kościoła, także w kontekście osób niepełnosprawnych, zwracało uwagę, że współczesny świat, zafascynowany zdobyczami i osiągnięciami w dziedzinie nauki i techniki, chwilami traci orientację i daje wiarę ideologiom i kryteriom etycznym niezgodnym z duchem Ewangelii. Kościół wciąż poszukuje nowych form dialogu, który sprawi, że oryginalność ewangelicznego orędzia przeniknie do współczesnych umysłów i serc. Istnieją dwa główne, uzupełniające się aspekty tego zagadnienia; odpowiadają one dwóm wymiarom, w których działa Kościół. Pierwszym z nich jest ewangelizacja kultur, drugim – obrona każdego człowieka i jego prawa rozwoju, bez względu na jakiegokolwiek ograniczenia. Kościół ma świadomość, że czeka go długi i ważny proces inkulturacji, aby Ewangelia mogła przeniknąć do samej istoty kultur. Inkulturacja wiary jest zadaniem, które należy do całej wspólnoty kościelnej, a nie tylko do katechezy. Sama katecheza bowiem z wielu przyczyn nie jest w stanie sprostać temu wyzwaniu. Mimo to spoczywa na niej ogromna odpowiedzialność za inkulturację wiary, gdyż może ona otwierać specyficzne przestrzenie do jej realizowania. Głoszenie Ewangelii poszczególnym chrześcijanom i jej wyrażanie w katechezie polega na szukaniu konkretnych dróg zbawienia każdego człowieka żyjącego w określonej kulturze.

2. Ewangelizacja tworzy kulturę solidarności

Posoborowe wskazania Magisterium Kościoła swoją szczególną troską obejmują rodzinę osób niepełnosprawnych. Duży wkład w rozwiązanie tej problematyki włożył Jan Paweł II. Przykładem tego jest jego przemówienie do uczestników kongresu Papieskiej Rady ds. Rodziny. W dniach 2–4 grudnia 1999 roku obradował w Watykanie międzynarodowy kongres poświęcony integracji niepełnosprawnych dzieci i młodzieży w rodzinie, który został zorganizowany przez Papieską Radę ds. Rodziny we współpracy z Centro Educación Familiar Especial

⁷ Tamże. s. 47–48.

(CEFAES) z Madrytu i z wenezuelskim Programem Leopoldo. Kilkudziesięciu specjalistów z różnych dziedzin – lekarzy, psychologów, pedagogów i teologów – naświetlało różne aspekty tego zagadnienia, starając się sformułować praktyczne wnioski i wskazania dla rodzin zmagających się z dramatem niepełnosprawności swoich dzieci. Podkreślano zwłaszcza, że sytuacja ta jest zbyt mało znana opinii publicznej i znacznie powszechniejsza, niż się sądzi. Należy zatem dążyć do rozbudzenia większej wrażliwości społecznej, która zaowocuje szerszą solidarnością z rodzinami dotkniętymi tym problemem. Mówiono też o kształtowaniu właściwych postaw wychowawczych rodziców wobec dzieci niepełnosprawnych, o problemie uczuciowości i seksualności dzieci ze schorzeniami neurologicznymi, o nowych metodach rehabilitacji, terapii dzieci autystycznych i cierpiących na „deficyt uwagi”⁸.

Punktem wyjścia nauczania Jana Pawła II jest prawda, że kiedy trudności, problemy lub choroby pojawiają się w wieku dziecięcym, wartości płynące z wiary mogą wspomagać wartości humanistyczne, aby łatwiej było uznać i uszanować pierwotną osobową godność także niepełnosprawnych. Niekwestionowany jest fakt, że narodziny chorego dziecka to trudne doświadczenie dla najbliższych, którzy doznają głębokiego wstrząsu. Także z tego powodu ważna jest pomoc okazywana rodzicom, aby umieli „otoczyć dziecko szczególną troską, rozwijać głęboki szacunek dla jego godności osobistej oraz ze złością i wielkodusznie służyć jego prawom. Odnosi się to do każdego dziecka, ale szczególnie ważkie staje się wobec dziecka małego, wymagającego opieki całkowitej, wobec dziecka chorego, cierpiącego lub upośledzonego” (FC 26).

Dziecko niepełnosprawne jest wyzwaniem, na które trzeba ciągle odpowiadać, gdyż ciągle istnieje ryzyko odrzucenia go. Rodzina jest szczególnym miejscem, w którym dar życia zostaje przyjęty jako taki, a uznanie godności dziecka wyraża się przez troskliwą i czułą opiekę. Gdy dzieci najbardziej potrzebują pomocy i narażone są na ryzyko odrzucenia przez innych, właśnie wtedy rodzina może najskuteczniej ochronić ich godność, którą mają na równi z dziećmi zdrowymi. Jan Paweł II podkreślił, że rodziny, zmagając się z takimi złożonymi problemami, mają prawo do pomocy. Zadaniem Kościoła i społeczeństwa jest być blisko, aby dodawać otuchy rodzicom, którzy nie zawsze potrafią stawić czoła niełatwej sytuacji i narażeni są na ryzyko postawy automarginalizacji. Konieczna jest pomoc zarówno specjalistów w tej dziedzinie, jak i całego najbliższego otoczenia. Papież nazwał te osoby „dobrymi Samarytanami” naszych czasów, ponieważ przez swoją ofiarną i przyjazną obecność powtarzają gest Chrystusa, który zawsze niósł pociechę i umocnienie chorym i ludziom w trudnych sytuacjach. Postawa tych osób ma odznaczać się gestami gościnności, poświęcenia i bezinteresownej troski (por. EV 27).

⁸ Jan Paweł II. Przemówienie Ojca Świętego do uczestników kongresu Papieskiej Rady ds. Rodziny. *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*. OR 21:2000 nr 3 s. 33–35.

Jan Paweł II podkreślił, że jeżeli dziecko niepełnosprawne przychodzi na świat w rodzinie otwierającej się na jego przyjęcie, jeżeli nie czuje się osamotnione, lecz wszczepione w samo serce wspólnoty, to dzięki temu może się nauczyć, że jego życie ma wartość. Rodzice ze swej strony doświadczają, że solidarność ma wartość ludzką i chrześcijańską. W nauczaniu Jana Pawła II odnajdujemy prawdę, że kiedy rodziny obficie karmią się Słowem Bożym, dokonują się w nich cuda autentycznej chrześcijańskiej solidarności. Jest to najbardziej przekonująca odpowiedź dla tych, którzy uważają dzieci niepełnosprawne za zbędny ciężar albo wręcz za istoty niegodne tego, aby w pełni przeżyć dar istnienia. Opieka nad najslabszymi i okazana im pomoc to świadectwa cywilizacji. Papież podkreślił zasługi nie tylko rodzin, które opiekują się swoimi dziećmi, ale także tych rodzin, które przyjmują osoby z niepełnosprawnością intelektualną, tymczasowo adoptując je lub zakładając rodzinę zastępczą.

W nauczaniu Jana Pawła II o osobie niepełnosprawnej w rodzinie podkreślić należy fakt, że to przesłanie nie zatrzymuje się tylko na opisie braków i trudności. Oparte na idei kultury solidarności ukazuje potrzebę wielostronnej pomocy tej osobie, aby stała się ona twórcą własnego życia na miarę swych możliwości. Papież zachęca zwłaszcza rodzinę, aby po przezwyciężeniu początkowych trudności przyjęła prawdę, że istnienie ma większą wartość niż przydatność. Jeżeli rodzina tego nie uzna, to może przeżyć rozczarowanie i zniechęcenie, kiedy mimo wszelkich starań dziecko nie wyzdrowieje czy nie odzyska pełnej sprawności. Zakłada to oczywiście potrzebną pomoc rodzinie ze strony wspólnoty. Konieczne jest tworzenie systemów szybkiej pomocy, która jest potrzebna w chwilach krytycznych. Jeśli życie osoby niepełnosprawnej w rodzinie nie jest możliwe, to należy stworzyć struktury rezydencjalne w postaci małych, odpowiednio wyposażonych ośrodków. W każdym przypadku Jan Paweł II promował stały, intensywny kontakt z rodziną, zwracając uwagę, że mówienie i słuchanie to kluczowe czynniki regulujące i równoważące zachowanie. W tym wypadku jest konieczne, aby chore dziecko mogło się spotykać z przejawami troski i miłości. Na tym polu rodzina jest niezbędna, jednakże o własnych siłach nie zdoła osiągnąć zadowalających rezultatów. Dlatego ważne zadanie stoi przed specjalistycznymi stowarzyszeniami i innymi formami pomocy pozarodzinnej, zapewniającymi niepełnosprawnym dzieciom obecność osób, z którymi może ono rozmawiać, nawiązywać relacje wychowawcze i się przyjaźnić⁹.

Istotne jest uznanie szczególnego miejsca, które na mocy łaski sakramentalnej należy się w tej dziedzinie małżonkom i rodzinom chrześcijańskim (por. FC 71). W nauczaniu Kościoła stale jest obecne przekonanie, że niezależnie od owocnych poszukiwań naukowych oraz przedsięwzięć socjalnych czy pedagogicznych człowiek wierzący winien przyjąć postawę pokornego i ufego zawierzenia Bogu. Rodzina powinna szukać siły przede wszystkim w modlitwie, aby

⁹ Tamże. s. 34–35.

sprostać licznym trudnościom. Nieustannie uciekając się do Boga, członkowie rodziny nauczą się akceptować, kochać i cenić dziecko, niezależnie od stopnia niepełnosprawności.

Posoborowa troska Kościoła przejawia się w nauczaniu i popieraniu wielu inicjatyw zmierzających do integracji dzieci niepełnosprawnych z ich rodzinami i społeczeństwem. Zwraca uwagę na konieczność życia dziecka w rodzinie i wspólnocie, gdyż tam można stworzyć optymalne warunki, które z jednej strony uwolnią dziecko od niepożądanych uwarunkowań, a z drugiej dadzą mu możliwość indywidualnego wsparcia w integralnym rozwoju, na miarę jego możliwości.

Ewangelizacja środowisk życia osób niepełnosprawnych wynika z wierności przykładowi i nauczaniu swego Założyciela. Jezus Chrystus w pierwszej kolejności otaczał szczególną opieką cierpiących, darząc ich w swojej posłudze miłością i miłością oraz ukazując w nich moc Odkupienia, która obejmuje człowieka w jego jedyności i pełni. Przez słowa i czyny dawał poznać, że zepchnięci na margines, poszkodowani, biedni, cierpiący i chorzy byli uprzywilejowanymi adresatami orędzia Dobrej Nowiny Królestwa Bożego, które weszło w dzieje ludzkości. Idąc za przykładem Chrystusa, wspólnota Jego uczniów sprawiła, że w ciągu wieków rozkwitły dzieła nadzwyczajnej wielkoduszności, które są świadectwem wiary i nadziei pokładanej w Bogu. W tę misję włącza się także współczesna katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną, która jest ciągle rozwijana w Magisterium Kościoła. Kościół ma świadomość, że ewangelizacja środowisk życia osób niepełnosprawnych to proces ciągły, bowiem życie ukazuje, że obrona każdego człowieka i jego prawa rozwoju, bez względu na jakiegokolwiek ograniczenia jest konieczna w każdym systemie polityczno-społecznym.

ANNA ZELLMÄ

Uniwersytet Warmiński-Mazurski w Olsztynie

KATOLICKA SZKOŁA NOWEJ EWANGELIZACJI ŚW. FILIPA JAKO JEDNA Z FORM PERMANENTNEJ FORMACJI ŚWIECKICH KATOLIKÓW

Tak, jak wszystkie formy działalności duszpasterskiej Kościoła, tak też szeroko rozumiane nauczanie i wychowanie w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych, podlega ciągłemu rozwojowi w zakresie treści i sposobów realizacji. Określając zmiany w ujęciu natury katechezy¹, badacze posługują się różnymi terminami, m.in. katecheza świadectwem, katecheza nauczaniem, katecheza częścią procesów wtajemniczenia, katecheza wychowaniem, katecheza kerygmaticzna, katecheza interpretacyjna, nauczanie religii w szkole, katecheza ewangelizacyjna². Próbują też ukazać znaczenie nowych form głoszenia Dobrej Nowiny w formacji dzieci, młodzieży i dorosłych oraz wypracować koncepcję katechezy ewangelizacyjnej³. Wszystkie te dywagacje są podejmowane na kanwie nauczania Koś-

¹ Zob. więcej na ten temat np. u: A. Offmański. *Pojęcie i natura katechezy*. W: *Katecheza Kościoła w świetle „Dyrektorium Ogólnego o Katechizacji*. Kraków 1999 s. 79–92; A. Orczyk. *Katecheza Kościoła i jej źródła. Zarys katechetyki fundamentalnej i materialnej*. Radom 2004; P. Tomasiak. *Katechetyka fundamentalna*. W: *Historia katechezy i katechetyka fundamentalna*. red. J. Stala. Tarnów 2003 s. 242–305.

² W tym miejscu warto dodać, że termin „katecheza ewangelizacyjna” mimo, iż ma swoich zwolenników i jest powszechnie stosowany, wzbudza także kontrowersje wśród teologów, a zwłaszcza katechetów, którzy zastanawiają się czy i w jakim zakresie uzasadnione jest łączenie pojęć „katecheza” i „ewangelizacja” oraz, na ile w ramach katechezy można mówić o ewangelizacji, skoro z natury te dwie formy przepowiadania Słowa Bożego mają inny cel i charakter. Zainteresowanych tą problematyką odsyła się m.in. do: S. Łabendowicz. *Ewangelizacyjny wymiar katechezy*. „Zeszyty Formacji Katechetów” 2001 nr 2 s. 5–16; K. Misiaszek. *Katecheza bez ewangelizacji?* „Pastores” 2002 nr 3 s. 69–72; R. Murawski. *Katecheza jako głoszenie Chrystusa*. „Ateneum Kapłańskie” 1997 z. 1 s. 66–76; A. Offmański. *W kierunku katechezy ewangelizacyjnej*. *Polska katecheza młodzieżowa w latach 1945–2000*. Szczecin 2000; K. Pawlina. *Katechizacja narzędziem ewangelizacji*. „Znak”. 2000 nr 9 s. 28–37; P. Tomasiak. *Katecheza w misji ewangelizacyjnej Kościoła. Refleksje nad I częścią nowego Dyrektorium ogólnego o katechizacji*. „Katecheta” 42(1998) nr 6–7 s. 9–18.

³ Zob. np. P. Skiba. *Katecheza ewangelizacyjna w nowych ruchach i wspólnotach kościelnych*. *Studium katechetyczne wybranych ruchów i wspólnot kościelnych*. Lublin 2006; J. Szpet.

ciola, zwłaszcza dokumentów papieża Pawła VI⁴ i Jana Pawła II⁵. Jednocześnie w praktyce duszpasterskiej daje się zauważyć rozwój form przepowiadania Słowa Bożego i pojawienie takich, które wprost wiążą się z ewangelizacją⁶, a zarazem mają charakter katechetyczny. Zmusza to do poświęcenia większej uwagi nowym sposobom realizacji misji ewangelizacyjnej Kościoła, ukonkretnionym w różnych wspólnotach angażujących świeckich katolików. Odpowiednio prowadzone analizy na temat obecnych w praktyce duszpasterskiej form ewangelizacji mogą nie tylko przyczynić się do systematyzacji wiedzy, ale także do popularyzacji znaczących sposobów permanentnej formacji świeckich katolików.

Doceniając znaczenie duszpasterskie różnych wspólnot ewangelizacyjnych, warto zwrócić uwagę na jedną z nich: Katolicką Szkołę Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Tak więc zamierzeniem niniejszego opracowania jest przedstawienie wyżej wymienionej szkoły jako jednej z form permanentnej formacji świeckich katolików. Punktem wyjściowym dla prowadzonych analiz będzie syntetyczne przedłożenie nauczania Magisterium Kościoła na temat permanentnej formacji katolików świeckich. Następnie opisana zostanie Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa z wyraźnym, kolejno podjętym, wyakcentowaniem jej genezy, rozwoju i programu oraz elementów, które świadczą o znaczącej roli tej szkoły w permanentnej formacji katolików świeckich. W końcowej części dokona się krótkiego podsumowania.

Ewangelizacyjny wymiar szkolnych lekcji religii. W: Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002 s. 185–204.

⁴ Paweł VI. Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975). Tekst polski. Warszawa 1986 (odtąd skrót EN).

⁵ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II (30.12.1988). W: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1. Kraków 1996 s. 271–377 (odtąd skrót ChL); tenże. *Wiele charyzmatów i ruchów, ale jedna misja*. Przemówienie do przedstawicieli ruchów kościelnych. 30 maja 1998. OR 19(1998) nr 8–9 s. 37–39.

⁶ Pojęcie „ewangelizacja” jest terminem, który wskazuje na bogatą i złożoną rzeczywistość głoszenia Dobrej Nowiny zgodnie z nakazem misyjnym Chrystusa. Nakaz ten, jak zauważają autorzy „Dyrektorium ogólnego o katechizacji” „obejmuje różne aspekty, wewnętrznie powiązane ze sobą: <<głoszenie>>(Mk 16,15), <<czyńcie uczniami i nauczajcie>>, <<bądźcie moimi świadkami>>, <<udzielajcie chrztu>>, <<czyńcie to na moją pamiątkę>> (Łk 22,19), <<miłujcie się wzajemnie>> (J, 15, 12). Głoszenie, świadectwo, nauczanie, sakramenty, miłość bliźniego, czynienie uczniami – wszystkie te aspekty są drogami i środkami przekazywania jedynej Ewangelii i stanowią elementy ewangelizacji”. Takie całościowe, obejmujące świadectwo i głoszenie, słowo i sakrament, przemianę wewnętrzną i przekształcenia społeczne, rozumienie ewangelizacji zostaje przyjęte w niniejszym przedłożeniu. Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* 46 (odtąd skrót DOK). Poznań 1998.

1. Nauczanie Magisterium Kościoła na temat permanentnej formacji świeckich katolików

Obecnie Kościół w swoim nauczaniu bardziej niż kiedykolwiek poszukuje odpowiedzi na pytania związane z zaangażowaniem laikatu w różne formy posługi duszpasterskiej. Coraz częściej zwraca uwagę na konieczność permanentnej formacji świeckich katolików⁷, określając jej istotę, cechy, aspekty, miejsce i sposób realizacji.

Zgodnie z nauczaniem Kościoła termin „formacja katolików świeckich” określa działania eklezjalne zmierzające do pełniejszego odkrywania przez osoby świeckie osobistego, pierwszego, podstawowego i wynikającego z chrztu, powołania do świętości i doskonałości własnego stanu oraz wyrażania gotowości życia nim poprzez wypełnianie misji właściwej osobom świeckich, jak też do ukształtowania postawy uzdalniającej świeckich do pełnienia określonych zadań apostołskich. W tak określonej formacji istotną rolę odgrywa „stały proces osobistego dojrzewania i upodabniania się do Chrystusa, zgodnie z wolą Ojca, pod kierunkiem Ducha Świętego”⁸. U podstaw wszystkich tych działań znajduje się – wielokrotnie podkreślana w nauczaniu Kościoła – myśl, że wszystkie dziedziny życia człowieka zostały „(...) objęte planem Bożym, według którego są one <<historycznym miejscem>> objawienia się i urzeczywistnienia miłości Jezusa Chrystusa na chwałę Ojca i w służbie braciom”, dlatego powinny być zintegrowane⁹. Innymi słowy, jak czytamy w dokumentach Magisterium Kościoła, nie można obok siebie zestawiać życia duchowego i świeckiego, a tym samym traktować tych dwóch wymiarów ludzkiej egzystencji jako odrębnych czy równoległych nurtów¹⁰. Stanowią one integralną całość. Co więcej, każda dzie-

⁷ Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, zapisanym w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* termin „świeccy” określa „wszystkich wiernych, którzy nie są członkami stanu duchownego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele. Są to wierni, którzy wcielili przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawiający się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie”. Dla zrozumienia charakteru świeckiego – jako specyficznej właściwości laikatu – zasadnicze znaczenie ma fakt, że katolicy świeccy żyją i działają w świecie. Nie wystarcza jednakże (jednorazowe) uświadomienie sobie tego faktu. Konieczne jest również – zgodnie ze stwierdzeniem Jana Pawła II w adhortacji *Christifideles laici* – zgłębienie teologicznego znaczenia charakteru świeckiego” w świetle zbawczego planu Boga i tajemnicy Kościoła, ponieważ fakt życia i działalności świeckich w świecie ma znaczenie nie tylko antropologiczne i socjologiczne, ale także teologiczne i kościelne. Zob. Sobór Watykański II. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21.11.1964). W: Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski. Nowe tłumaczenie. 31 Poznań 2002 (odtąd skrót KK); ChL 9, 15.

⁸ ChL 57.

⁹ Tamże. 59; Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. (7.12.1965). W: Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski. Nowe tłumaczenie. 43 (odtąd skrót KDK).

¹⁰ KDK 43.

dzina działania człowieka stwarza doskonałą okazję do ustawicznego ćwiczenia się w wierze, nadziei i miłości oraz integrowania wyznawanej wiary z życiem codziennym. Stąd też wyżej określony proces permanentnej formacji katolików świeckich powinien obejmować różne aspekty, które na podstawie nauczania Kościoła można ująć w dwie grupy. Pierwszą tworzą elementy formacji wspólne ogółowi chrześcijan, a wśród nich: rozwój ludzkich wartości (np. uczciwości, poczucia sprawiedliwości, uprzejmości), osiągnięcie doskonałości ludzkiej poprzez nabywanie cech dojrzałej osobowości (np. wysokiego stopnia akceptacji wobec siebie, innych ludzi i ułomności natury ludzkiej, opanowania, pogody ducha, poczucia własnej wartości, umiejętności budowania własnej filozofii życia, angażowanie się w aktywność na rzecz drugiego człowieka), rozwój cnót obywatelskich, formacja duchowa (zwłaszcza poprzez liturgię), formacja doktrynalna (wiedza teologiczna, etyczna, filozoficzna i katechizmowa, dobra znajomość katolickiej nauki społecznej Kościoła). Właśnie tak ukierunkowane pogłębienie wiedzy teoretycznej i praktycznej sprawia, że osoba świecka nabywa umiejętność dostrzegania rzeczywistości w świetle wiary. Wyrazem tego jest m.in. zdolność oceny przez danego świeckiego katolika różnych sytuacji i doświadczeń z perspektywy wiary oraz myślenie eklesjalne. Z kolei drugi aspekt formacji katolików świeckich obejmuje formację specjalistyczną, która polega na: głębszym odkrywaniu, rozwijaniu i realizowaniu indywidualnego charyzmatu (powołania) oraz na poznaniu specyfiki i metod danej dziedziny apostołstwa, która została rozeznana przez daną osobę jako osobiste powołanie. Na kanwie tych elementów ma miejsce praktyka apostołska, czyli systematyczne, stopniowe włączenie do danej apostołskiej dziedziny oraz zdobywanie umiejętności dialogu i współpracy z innymi osobami. Dzięki wszystkim tym działaniom, podejmowanym integralnie, systematycznie, a zarazem permanentnie, osoba świecka kształtuje w sobie zdolność rozróżniania, oceniania, decydowania, wybierania i działania w konkretnych sytuacjach w świetle wiary, jak też do składania świadectwa życia oddanego Bogu i wypełniania wynikającej z chrztu misji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej¹¹. Tak więc celem ciągłej formacji katolików świeckich jest wspieranie ich w osiągnięciu dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej oraz w przewyżczeniu rozłamu między wyznawaną wiarą i życiem codziennym obejmującym rodzinę, pracę, kontakty społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne¹², czyli uzdalnianie do kształtowania jedności życia duchowego i świeckiego. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera przygotowywanie świeckich katolików do: świadomego uczestnictwa w życiu sakramentalnym, udziału w liturgii i składania ofiar duchowych podczas Eucharystii, pełnienia posług liturgicznych, głoszenia Słowa Bożego świadectwem życia i przepowiadaniem oraz do poddawania swojej egzystencji i środowiska społecznego Bogu¹³. Niemniej istot-

¹¹ R. Kamiński. *Formacja pastoralna*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 5. red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński [i in.]. Lublin 1989 k. 391–392.

¹² KDK 46.

¹³ Więcej na ten temat można znaleźć np. W: *Sól ziemi. Powołanie i posłannictwo świeckich*. W: II Synod Plenarny (1991–1999). Poznań 2001 s. 143–153.

ne jest także wspieranie świeckich katolików w formacji prawego sumienia poprzez częste przystępowanie do sakramentu pojednania i korzystanie z kierownictwa duchowego¹⁴. Tylko w ten sposób osoby świeckie mogą dążyć do doskonałości własnego stanu w normalnych warunkach życia rodzinnego, zawodowego i społecznego, biorąc udział w nowej ewangelizacji, spełniają przy tym wolę Bożą, prowadząc innych ku Bogu i służąc im¹⁵.

W praktyce duszpasterskiej, jak słusznie zauważają autorzy dokumentów Kościoła, realizacja wyżej opisanych założeń, mimo dowartościowania porządku nadprzyrodzonego wymaga odpowiednich działań podejmowanych w różnych środowiskach wychowawczych, ale zawsze w komunii z Kościołem. Za pierwszą i podstawową szkołę formacji chrześcijańskiej uznaje się rodzinę, a obok niej – jako kolejne wymienia: parafię i diecezję oraz uniwersytety i szkoły katolickie¹⁶. Właśnie w ramach funkcjonowania parafii i diecezji Kościół proponuje świeckim udział w różnych organizacjach, stowarzyszeniach, wspólnotach i ruchach katolickich, które mają charakter ewangelizacyjny i formacyjny¹⁷.

2. Geneza, rozwój, założenia i program Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa

Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa jest jedną ze wspólnot, które odpowiadają na słowa Chrystusa „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mt 28,19; Mk 16,15) oraz realizują wypowiedziane przez papieża Jana Pawła II w Nowej Hucie, a następnie na Haiti (i wielokrotnie powtarzane) wezwanie do nowej ewangelizacji¹⁸. Stanowi ona zatem odpowiedź na troskę Kościoła o misję przepowiadania Dobrej Nowiny współczesnemu

¹⁴ Tamże.

¹⁵ KK 39–42; ChL 16.

¹⁶ II Synod Plenarny (1991–1999). *Sól ziemi. Powołanie i posłannictwo świeckich*. dz. cyt. s. 149.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ W tym miejscu warto przywołać słowa papieża. W homilii wygłoszonej w Polsce, w Nowej Hucie dnia 9 czerwca 1979 roku Jan Paweł II powiedział: „kiedy postawiono opodal tego miejsca nowy drewniany krzyż, było to w okresie Millenium. Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego Tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki – wchodzi na nowo Ewangelia (...) Rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama co pierwsza”. Z kolei na Haiti – w przemówieniu skierowanym dnia 9 marca 1983 roku do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki łacińskiej w Port-au-Prince papież stwierdził „Patrzcie w przyszłość, podejmując nową ewangelizację: nową w zapale, w metodzie, w środkach”. Zob. Jan Paweł II. Homilia w czasie Mszy świętej odprawianej przed opactwem OO. Cystersów w Mogile. Kraków–Nowa Huta. 9 czerwca 1979. W: Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny, Przemówienia, homilie*. Kraków 1997 s. 187; tenże. Przemówienie do Rady Konferencji Episkopatów Ameryki łacińskiej (CELAM). Port-au-Prince. 9 marca 1983. OR 4:1983 nr 4 s. 29.

światu i człowiekowi, który niejednokrotnie, pod wpływem przemian cywilizacyjnych i kulturowych, podlega procesom laicyzacji i dechrystianizacji¹⁹.

Punktem wyjścia do sformułowania głównych założeń Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa stał się Program Pastoralny „Redemptoris Missio”, który zakłada ewangelizację ochrzczonych i tych, którzy Chrystusa nie znają²⁰. W ramach tego programu planuje się formację nowych ewangelizatorów dla nowej ewangelizacji, czyli praktyczne przygotowanie osób świeckich do dzieła nowej ewangelizacji²¹. W związku z tym ma miejsce formacja ewangelizatorów oraz inicjowanie nowych ośrodków ewangelizacyjnych i wspólnot na poziomie kraju, diecezji, parafii, tak, aby każdy świecki katolik potrafił głosić Dobrą Nowinę w sposób prosty, praktyczny i doświadczalny. Sam natomiast Program Pastoralny „Redemptoris Missio” nie tylko dopuszcza, ale także przewiduje tworzenie różnych, autonomicznie działających, Szkół Nowej Ewangelizacji²², które wypracowują własne cele, zadania, metody i elementy formacyjne, w zależności od potrzeb duszpasterskich danego Kościoła lokalnego i środowiska społeczno-kulturowego²³. Jedną z takich szkół jest Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa, której począt-

¹⁹ Należy zauważyć, że tak określona troska Kościoła, mimo iż została rozpropagowana przez Jana Pawła II, ma swoje źródło w nauczaniu II Soboru Watykańskiego oraz w ogłoszonej (w X rocznicę Vaticanum II) przez Pawła VI adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, która szczegółowo charakteryzuje ewangelizację i stanowi płaszczyznę odniesienia dla nowej ewangelizacji.

²⁰ Program ten został opracowany przez ks. Mariana Królikowskiego, odpowiedzialnego za Katolickie Stowarzyszenie w Służbie Nowej Ewangelizacji „Koinonia Św. Pawła” w Kielcach. Zob. szczegółowe informacje o tym programie w domenie: <http://www.rmissio.pl/>.

²¹ Zob. więcej na ten temat np. W: A. Suquia. *Nowa ewangelizacja, niektóre zadania i niebezpieczeństwa*. „Communio” 1998 nr 8 s. 34–57.

²² Warto dodać, że za inicjatora tak określonej formy głoszenia Dobrej Nowiny i formowania nowych ewangelizatorów uznaje się świeckiego katolika i bibliستę Jose Prado Floresa, który inspirowany nakazem misyjnym Chrystusa – w 1980 roku założył w Meksyku Szkołę św. Andrzeja („San Andres”). Szkoła ta dała początek wielu innym szkołom mieszczącym się na całym świecie, szczególnie zaś w Polsce, a wchodzącym w skład ACCSE/2000 (Międzynarodowego Stowarzyszenie Koordynatorów Katolickich Szkół Ewangelizacji) oraz ORRK (Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich). W Polsce jako pierwsza rozpoczęła – w 1994 roku – swoją działalność Szkoła Nowej Ewangelizacji Św. Pawła w Kielcach, która stopniowo zaczęła organizować kursy ewangelizacyjne w innych częściach Polski (np. w Toruniu, w Tczewie, w Gdańsku, w Poznaniu), co doprowadziło do powstania kolejnych Szkół Nowej Ewangelizacji, bezpośrednio podlegających biskupowi ordynariuszowi miejsca, który dekretem zatwierdza istnienie danej szkoły. Zob. J. Dubel. *Szkoła Nowej Ewangelizacji*. „Homo Dei” 76(2007) nr 2 s. 128–136.

²³ Na uwagę zasługuje fakt, że autonomia każdej Szkoły Nowej Ewangelizacji wyraża się m.in. w tym, że żadna ze szkół nie podlega odpowiedzialnym za dany ruch w Polsce. Poszczególne szkoły współpracują ze sobą, ale są względem siebie autonomiczne. Jeżeli dana szkoła funkcjonuje jako diecezjalna podlega bezpośrednio biskupowi diecezji, jeżeli jako dzieło Zgromadzenia, jej „przełożonym” jest ksiądz Prowincjał Zgromadzenia. Ta ostatnia sytuacja odnosi się m.in. do analizowanej w niniejszym opracowaniu Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa, zob. *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych. Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa*. materiały do użytku wewnętrznego. b.m.r.w. s. 4.

ki datuje się na 1996 rok²⁴. W tym bowiem roku (w maju), za zgodą ówczesnego proboszcza parafii Matki Bożej Saletyńskiej w Olsztynie, odbył się pierwszy Kurs Filipa, prowadzony przez Siostry ze Wspólnoty Uczennic Krzyża ze Szczecina. W kursie uczestniczyły osoby świeckie związane z parafią i zaangażowane w różne posługi w parafii. Nastąpiło ożywienie wiary i nowy zapał do służby Kościołowi oraz pragnienie przekazania tego doświadczenia kolejnym osobom, co skłoniło zaangażowanych katolików świeckich do organizacji kolejnych kursów Filipa, do nawiązania współpracy ze Szkołą Nowej Ewangelizacji Św. Pawła w Kielcach i do spotkań modlitewnych opartych na Słowie Bożym²⁵. W kolejnym roku (1997), po Kursie Animacji Modlitwy Charyzmatycznej, w parafii Matki Bożej Saletyńskiej w Olsztynie utworzyła się już wspólnota św. Filipa²⁶, która w roku 1998, decyzją Księdza Prowincjała Księży Misjonarzy Saletynów, została zatwierdzona na okres próbny jako dzieło prowadzone przez Prowincję Księży Misjonarzy Saletynów²⁷. Siedzibą tej szkoły jest ośrodek rekolekcyjny w Mrągowie²⁸. Na prośbę Księdza Prowincjała Księży Misjonarzy Saletynów (29.12.1998 r.) Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa – jako dzieło prowadzone przez polską prowincję księży saletynów – otrzymała aprobatę Arcybiskupa Metropolity Warmińskiego ks. bpa dra Edmunda Piszcza²⁹. W 2003 roku Kapituła Prowincjalna Księży Misjonarzy Saletynów potwierdziła zgodność charyzmatu i misji Szkoły z charyzmatem i misją Zgromadzenia i przyjęła Szkołę jako dzieło prowadzone przez polską prowincję³⁰. Co więcej, zgromadzeni podczas kapituły księży saletyni uznali, że Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa realizuje charyzmat i misję Zgromadzenia Księży Misjonarzy Saletynów. Stopniowo, jako owoc głoszenia Słowa Bożego i działania Ducha Świętego, zaczęły powstawać wspólnoty modlitewno-ewangelizacyjne w parafiach prowadzonych przez Księży Misjonarzy Saletynów, (np. w Olsztynie,

²⁴ Należy zauważyć, że jak dotąd Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa nie doczekała się opracowania naukowego. Są jedynie dostępne informacje zamieszczone w udostępnionych autorce artykułu, za zgodą osób odpowiedzialnych we wspólnocie, materiałach do użytku wewnętrznego oraz dostępne na portalu internetowym redagowanym przez członków tej wspólnoty. Sporadycznie podejmowane są badania empiryczne, które stanowią podstawę do opracowania tematu pracy magisterskiej. Zob. np. *Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Historia SNE św. Filipa*. <http://www.sne-filip.saletyni.pl/?act=bl&id=1,07.01.2010>; *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych. Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa*. (komputer opis), b.m.r.w.

²⁵ *Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Historia SNE św. Filipa*. <http://www.sne-filip.saletyni.pl/?act=bl&id=1,07.01.2010>, s. 1 z. 1.

²⁶ Założycielem Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji i jej dyrektorem do roku 2007 był ks. Jan Gierlak MS. Od roku 2007 dyrektorem tej szkoły jest ks. Jacek Ociecek MS.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże; *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 4.

³⁰ Warto dodać, że Katolicka Szkoła Ewangelizacji Św. Filipa jako dzieło polskiej prowincji saletynów podlega Księdzu Prowincjałowi. Zachowuje przy tym autonomię wobec innych szkół ewangelizacyjnych, zob. tamże. s. 40.

w Rzeszowie, w Trzciance, w Mrągowie, w Berlinie, na Słowacji, w Kazachstanie i w Czechach), oraz jako dzieło prowadzone przez polską Prowincję Księży Saletynów w wymiarze diecezjalnym – w niektórych parafiach Archidiecezji Warmińskiej³¹. Odpowiedzialnym za Szkołę jako dzieło prowincji Księży Saletynów jest ksiądz dyrektor mianowany przez księdza Prowincjała³². Na poziomie parafii poszczególne wspólnoty podlegają księdzu proboszczowi³³. Osobą odpowiedzialną za te wspólnoty jest kapłan mianowany przez księdza proboszcza, a zarazem przygotowany metodologicznie i formacyjnie do prowadzenia takich wspólnot³⁴. Ten właśnie kapłan – jako odpowiedzialny za Szkołę w parafii lub w domu rekolekcyjnym lub zakonnym – zostaje zobowiązany do wyboru i mianowania osoby świeckiej na swojego zastępcę³⁵. W prowadzeniu spotkań formacyjnych, zwłaszcza gdy jest kilka wspólnot w parafii, pomaga mu ekipa starszych, czyli dwie lub trzy osoby ze wspólnoty zamkniętej, które mają doświadczenie prowadzenia wspólnoty oraz odpowiednią wizję formacji wspólnoty i szkoły³⁶. Z kolei ksiądz dyrektor wraz z kapłanami odpowiedzialnymi za poszczególne wspólnoty i z ich zastępcami (osobami świeckimi) tworzą Radę Szkoły, do zadań której należy m.in. współodpowiedzialność za prowadzone dzieło ewangelizacji i rozwijanie takiej postawy wśród wszystkich osób zaangażowanych³⁷.

Każda ze wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych po pewnym czasie (od około roku do trzech lat), niezbędnym zainteresowanym osobom na rozeznanie oraz zadeklarowanie przynależności do niej i osobiste zaangażowanie, zostaje „zamknięta”³⁸. Od tego momentu członkowie wspólnoty, o zbliżonym poziomie doświadczenia wiary, realizują, w zależności od indywidualnych potrzeb, program formacyjny Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa, wypracowany w ośrodku rekolekcyjnym w Mrągowie. Program ten, jak wyżej wspomniano, bazuje na założeniach programu „Redemptoris Missio”, który ma wymiar kerygmatyczny, charyzmatyczny i wspólnotowy. Właśnie kerygmat, określany jako podstawowe prawdy wiary chrześcijańskiej i ich głoszenie tak, by każdy

³¹ *Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Historia SNE św. Filipa*. <http://www.sne-filip.saletyni.pl/?act=bl&id=1,07.01.2010>, s. 1 z 1.

³² Tamże; *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 40.

³³ Tamże.

³⁴ Warto dodać, że „w przypadku braku przygotowania metodologicznego, ksiądz proboszcz konsultuje decyzję z Dyrektorem Szkoły. Jeżeli Szkoła funkcjonuje w domu rekolekcyjnym lub zakonnym, odpowiedzialnym za szkołę jest przełożony domu lub ksiądz przez niego mianowany”, zob. tamże.

³⁵ Więcej na temat zadań księdza dyrektora zob. np. W: Tamże. s. 41.

³⁶ Tamże. s. 16.

³⁷ Tamże. s. 40.

³⁸ Zasady funkcjonowania Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji i funkcjonujących w niej poszczególnych wspólnot określa dokument pt. „Struktura i zasady posługiwania”, który w 2005 roku został zatwierdzony przez Księdza Prowincjała Zgromadzenia Księży Misjonarzy Saletynów. Zob. *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 40–41.

uczestnik mógł przeżyć osobiste spotkanie z Jezusem zajmuje znaczące miejsce w programie Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Często znajduje on ukonkretnienie w słowach głoszonych przez ewangelizatorów: „Bóg Cię kocha, Jezus Cię zbawił” oraz w odpowiednich, wzbogaconych osobistym świadectwem, wyjaśnieniach akcentujących dobrą nowinę o bezwarunkowej miłości, jaką Jezus obdarza każdego człowieka³⁹. W dalszej konsekwencji takie przepowiadanie ma prowadzić do przyjęcia Jezusa jako osobistego Pana i Zbawiciela. Obok tego akcentuje się charyzmat, czyli dar łaski Bożej dla chrześcijan, aby stali się narzędziem działania Boga w życiu innych. Oznacza to, że każdy świecki ewangelizator, korzystając z darów otrzymanych od Boga jest powołany do uświęcenia samego siebie i budowania wspólnoty Kościoła. Jednocześnie do jego powinności ewangelizacyjnych należy ukazywanie – poprzez świadectwo życia – wiary jako propozycji Bożej, która wymaga wolnej odpowiedzi ze strony człowieka. Z tym wiąże się potrzeba nieustannej otwartości na działanie Ducha Świętego i modlitwa za tych, do których Bóg posyła⁴⁰. Tylko w ten sposób może dokonywać się autentyczna przemiana serca adresatów Dobrej Nowiny.

W kontekście wyżej opisanych elementów szczególnego znaczenia nabiera wspólnota. Podejmowane w ramach Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa dzieło ewangelizacji ma charakter wspólnotowy. Oznacza to, że dokonuje się ono we wspólnocie Kościoła oraz w komunii z Bogiem i z drugim człowiekiem. Tak więc, jak zakłada każda Szkoła Nowej Ewangelizacji, a więc także św. Filipa, głoszenie Dobrej Nowiny w mocy Ducha Świętego zmierza do tworzeniu nowych wspólnot zewangelizowanych i ewangelizujących, czyli takich, w których osoby są formowane i przygotowywane do dzielenia się swoim doświadczeniem wiary i prowadzenia innych do spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym⁴¹. Konsekwentnie szkoła stara się inicjować nowe ośrodki ewangelizacyjne na poziomie kraju, diecezji, parafii i wspólnot, tak, aby każdy katolik potrafił głosić Dobrą Nowinę w sposób prosty, praktyczny i doświadczalny. W tych właśnie środowiskach organizowane są kursy⁴² i spotkania formacyjne, które – zgodnie z tzw. „sekretom Pawła” – przeprowadzają uczestnika przez następujące etapy: nieewangelizowany – ewangelizowany, ewangelizowany – ewangelizator, ewangelizator – formator ewangelizatorów, formator ewangelizatorów – prowadzący

³⁹ Tamże. s. 12; por. I. Celary. *Głoszenie wiary w zmartwychwstanie Chrystusa zasadniczym celem nowej ewangelizacji*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 11(2003) nr 1 s. 117–135.

⁴⁰ Więcej na ten temat pisze np. J. Socha. *Katolicy świeccy a Nowa Ewangelizacja*. „Studia Gdańskie” 20(2007) s. 125–137.

⁴¹ *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 4.

⁴² Warto dodać, że kursy ewangelizacyjne stanowią podstawowe narzędzie, jakim posługują się Szkoły Nowej Ewangelizacji, wypełniając misję, którą Chrystus powierzył Kościołowi. Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa proponuje m.in. kurs: Filip lub Nowe Życie z Bogiem, Animacja Modlitwy Charyzmatycznej, Emaus, Jan, Jezus według Czterech Ewangelistów, Historia Zbawienia. Zob. więcej na ten temat np. w domenie: Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Kursy, <http://www.sne-filip.saletyni.pl/?act=bl&id=2>, 07.01.2010 s. 1 z. 1.

Szkołę Ewangelizacji⁴³. Tym samym zostaje zrealizowany podstawowy cel programu „Redemptoris Missio”, który zakłada najpierw udzielanie pomocy każdemu uczestnikowi w osobistym spotkaniu z Chrystusem Zmartwychwstałym, aby uczynić go świadkiem tego spotkania i aktywnym członkiem Kościoła, a następnie integralną formację nowych ewangelizatorów oraz wspólnot zewangelizowanych i ewangelizujących. Permanentna natomiast formacja poszczególnych osób odbywa się we wspólnotach modlitewno-ewangelizacyjnych. W sposób szczególny w programie tej formacji, adresowanej do nowych ewangelizatorów, zostały uwzględnione następujące elementy: dążenie do świętości według „prawdziwej pedagogii, która jest zdolna dostosować się do rytmu poszczególnych osób”, uczenie się żywej, osobistej i wspólnotowej modlitwy, celebrowanie Eucharystii i świętowanie niedzieli, uznawanie prymatu Łaski w każdej posłudze i w formacji, praktykowanie sakramentu pojednania, słuchanie Słowa Bożego we wspólnocie i głoszenie Słowa Bożego⁴⁴. Niewątpliwie są to priorytety i kierunki zgodne z nauczaniem Kościoła, a zwłaszcza z dokumentami II Soboru Watykańskiego i z dokumentami papieskimi. Tym samym wpisują się one w posoborowy model formacji katolików świeckich.

3. Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa w służbie formacji katolików świeckich

Szczególne powołanie osób świeckich do świętości poprzez dojrzewanie i upodabnianie się do Chrystusa oraz do podejmowania w świecie działań, które służą uobecnianiu Ewangelii i przemianie rzeczywistości ziemskiej zgodnie z zamysłem Stwórcy wymaga, jak wyżej zaznaczono, odpowiedniej formacji, podejmowanej we wspólnocie eklezjalnej. Kościół dopuszcza tu zróżnicowane formy, do których zalicza się Katolicką Szkołę Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Właśnie ta wspólnota jest przykładem ilustrującym na żywo wyżej opisane, a wypracowane podczas II Soboru Watykańskiego II i po jego zakończeniu – zagadnienia dotyczące permanentnej formacji katolików świeckich. Uczestnicząc w spotkaniach formacyjnych, osoby świeckie mają wiele okazji do tego, by odkrywać swoje podstawowe, wynikające z sakramentu chrztu, powołanie do świętości. Jednocześnie są wspierani w rozpoznawaniu własnej drogi świętości we wspólnocie Kościoła. W związku

⁴³ W tym miejscu trzeba zauważyć, że formacja ewangelizatorów odbywa się na kursie: Pawła (uczy głoszenia poznanych prawd i dzielenia się swym doświadczeniem) i Wspólnota (uczy jak żyć i budować dojrzałą wspólnotę chrześcijańską). Z kolei formacja formatorów ewangelizatorów odbywa się w ramach kursu Andrzeja, podczas którego uczestnicy zdobywają wiedzę i umiejętności niezbędne do prowadzenia szkoły, kursów, ekip przygotowujących do dzieła ewangelizacji. zob. tamże.

⁴⁴ Tak określone elementy zostały wypracowane na podstawie wytycznych papieża Jana Pawła II, zapisanych w liście apostolskim „*Novo Millennio Ineunte*”. Zob. i por. Jan Paweł II. List apostolski *Novo Millennio Ineunte*. Kraków 2001 s. 29–43.

z tym formacja jaką proponuje Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa ma charakter modlitewno-ewangelizacyjny. Mimo iż dokonuje się ona we wspólnotach, to jednak jest skierowana na wspieranie każdej osoby w nawiązaniu i pogłębianiu osobistej więzi z Bogiem. Ma też sprzyjać uzdalnianiu poszczególnych uczestników do budowania jedności z braćmi i do podejmowania dzieła ewangelizacji. Osiągnięciu tych założeń służą najpierw działania o charakterze kerygmaticznym, a następnie katechetycznym. Pierwsze wiążą się z głoszeniem Kerygmatu, czyli Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie – Jedynym Panu i Zbawicielu, dawcy nowego życia. Zwykle tego typu przepowiadanie ma miejsce podczas kursu Filipa lub kursu Nowe Życie z Bogiem. Natomiast Kurs Animacji Modlitwy Charyzmatycznej pozwala uczestnikom odkryć tożsamość wspólnoty modlitewno-ewangelizacyjnej. W wyniku działań ewangelizacyjnych uczestnicy spotkań formacyjnych zostają zaproszeni do odnowienia Łaski chrztu świętego i udziału w życiu wspólnoty, która pomaga każdej osobie w nawiązaniu osobistej więzi z Chrystusem i otwarciu się na dary niezbędne do „narodzenia się na nowo”. Stopniowo też zostają wprowadzani w słuchanie Słowa Bożego, modlitwę osobistą i wspólnotową oraz w sakramenty i życie wspólnotowe⁴⁵. Tak rozplanowane działania formacyjne korespondują z wytycznymi zapisanymi w dokumentach Kościoła i w zaleceniach teologów pastoralistów⁴⁶. Co więcej, stanowią ich konkretną adaptację do warunków polskiego Kościoła i laikatu. Jednocześnie świadczą o podmiotowym traktowaniu osób świeckich w dziele ewangelizacji⁴⁷.

Spotkania formacyjne w pierwszym, trwającym około trzy – cztery miesiące, etapie formacji odbywają się raz w tygodniu i są prowadzone przez księdza i starszych. Zmierzają one do: integracji grupy, wprowadzenia uczestników w osobiste słuchanie Słowa Bożego, nabywania umiejętności dzielenia się osobistym doświadczeniem wiary i zaangażowania w modlitwę spontaniczną. Samo natomiast słowo profetyczne na spotkania jest zaczerpnięte z Dziejów Apostolskich i Psalmów⁴⁸. Każdy uczestnik jest zobowiązany do podejmowania posług apostołskich wewnątrz wspólnoty np. związanych z przygotowaniem liturgii, nabożeństwa pokutnego⁴⁹.

Kolejny, drugi etap formacji trwa od roku do trzech lat we wspólnocie, której struktura jest otwarta. Oznacza to, że mogą do niej dołączyć nowe osoby, które zostały poddane ewangelizacji⁵⁰. Spotkania modlitewne wspólnoty odbywają

⁴⁵ *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 13.

⁴⁶ Zob. np. S. Dyk. *Etapy ewangelizacji we współczesnym kontekście pastoralnym*. „Roczniki Teologiczne” 54(2007) z. 8 s. 171–185.

⁴⁷ Więcej na ten temat w perspektywie ogólnej, a więc bez odniesienia do konkretnej wspólnoty ewangelizacyjnej pisze np. E. Wiszowaty. W: *Podmiotowość świeckich w dziele ewangelizacji*. „Zeszyty Teologiczne” 14(2005) nr 2 s. 74–85.

⁴⁸ *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 13–17.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Ważne jednak, by grupa nie liczyła więcej niż 50 osób. tamże.

się raz w tygodniu. Są one wcześniej przygotowywane, zwłaszcza na modlitwie, przez osoby odpowiedzialne. Podczas tych spotkań, prowadzonych przez księdza i/lub starszych, ma miejsce modlitwa kerygmaticzna⁵¹, rozważanie aktualnych czytań z liturgii niedzielnej, która następuje po spotkaniu⁵², dzielenie Słowem Bożym⁵³ i świadectwo⁵⁴ oraz modlitwa wstawiennicza⁵⁵. W ten sposób dokonuje się uwzględniający dynamikę przechodzenia od nawrócenia do rozwoju wiary, stopniowe wprowadzanie uczestników w słuchanie Słowa Bożego, modlitwę osobistą i wspólnotową oraz w sakramenty i w życie wspólnotowe⁵⁶. Uczestnicy spotkań uczą się odkrywać aspekty duchowe i egzystencjalne Słowa Bożego. Jednocześnie każdy stara się rozeznaczyć czy wspólnota związana z Katolicką Szkołą Nowej Ewangelizacji jest jego powołaniem⁵⁷. Obok tego typu spotkań proponuje się: udział – raz w miesiącu – w Eucharystii we wspólnocie⁵⁸, raz na dwa miesiące celebrowanie liturgii pokutnej⁵⁹ i zorganizowanie spotkania modlitewnego wszystkich wspólnot⁶⁰. Do tego raz w roku odbywają się dni formacji wspólnoty⁶¹. Uczestnicy spotkań są zaproszeni do udziału w Kursach Animacji Modlitwy Charyzmatycznej, Kursie Emaus, Kursie Pawła, Kursie Jana i Kursie Betsai-

⁵¹ Tak określona modlitwa obejmuje kolejno: spontaniczne i chóralne dziękczynienie Bogu za osobiste doświadczenie Jego miłości, akt pokutny, uwielbienie Jezusa Zbawiciela i Pana. zob. tamże. s. 22.

⁵² Tamże. s. 13–17.

⁵³ Zgodnie z założeniami Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa pod pojęciem „dzielenie się Słowem Bożym” należy rozumieć, wypowiadanie przez osobę treści, które Słowo Boże przekazało jej, do czego wezwało i w jaki sposób „oświeciło” jej życie. Jednocześnie zachęca się uczestników, by dzielili się elementami z życia osobistego z ostatniego tygodnia, odpowiadając na pytanie: „w jaki sposób Bóg się objawił?”. Obowiązuje przy tym zasada poszanowania we wspólnocie tego, co mówią inni, bez udzielania rad, pouczeń i zachowania całkowitej dyskrecji. zob. tamże. s. 23.

⁵⁴ Elementy wypowiedzanego świadectwa są, jak czytamy w programie Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa, próbą ewangelizacji. Służą też weryfikacji, na ile dana osoba żyje tak, jak mówi, że wierzy, jak głosi i jak modli się, czyli harmonii między życiem i Słowem Bożym. Jednocześnie dzięki elementom świadectwa rozważanie Pisma Świętego nie ma charakteru intelektualnego, lecz egzystencjalny. zob. tamże.

⁵⁵ „Tutaj – jak czytamy w Programie Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa – jest czas, aby się modlić we wszystkich intencjach, z którymi przyszliśmy, które mamy w sercu”. Można też modlić się nad osobą, gdy prosi ona o modlitwę wstawienniczą. Na zakończenie proponuje się modlitwę „Ojciec Nasz” i „Zdrowaś Maryjo”. zob. tamże.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Szczegółowe analizy na temat relacji zachodzących między liturgią a formacją osób świeckich w ramach dzieł ewangelizacyjnych pisze np. P. Kandefer. *Liturgia a ewangelizacja*. „Roczniki Teologiczne” 52(2005) z. 8 s. 277–292.

⁵⁹ Więcej o sakramencie pokuty w powiązaniu z dziełem nowej ewangelizacji pisze np. K. Jeżyna. *Sakrament pokuty: źródłem nowej ewangelizacji*. „Roczniki Teologiczne” 53(2006) z. 3 s. 25–38.

⁶⁰ Celem tego typu spotkań jest integrowanie wspólnoty na modlitwie uwielbienia poprzez śpiew i modlitwę spontaniczną oraz krótkie nauczanie, świadectwo wiary i modlitwę wstawienniczą. Zob. więcej na temat dynamiki spotkania modlitewnego kilku wspólnot W: tamże. s. 35–36.

⁶¹ Tamże. s. 14.

da⁶². Tak określona formacja nie ogranicza się jedynie do modlitwy i spotkań wewnątrz wspólnoty. Zostaje dopełniona o zadania związane z zaangażowaniem apostołskim. Każdy uczestnik spotkań jest zobowiązany do podejmowania posług nie tylko w ramach wspólnoty, ale także w parafii i w szkole (np. poprzez zaangażowanie w diakonię lub w działalność ewangelizacyjną ekipy Szkoły Nowej Ewangelizacji)⁶³.

Po upływie określonego czasu (zwykle od roku do trzech lat) odpowiedzialni lub starsi ze Szkoły Nowej Ewangelizacji proponują udział w spotkaniach modlitewno-ewangelizacyjnych tzw. grupy zamkniętej⁶⁴, które służą rozwojowi w wierze i mają na celu tzw. „wzrost duchowy” każdej osoby⁶⁵. Jest to trzeci etap formacji. Osoby, które rozeznały czy zostały rzeczywiście powołane do tej wspólnoty i w wolności zadeklarowały chęć uczestnictwa w wyżej przywołanych spotkaniach⁶⁶, są wspierane w rozwoju życia duchowego poprzez działania o charakterze katechetycznym, czyli pogłębiony przekaz orędzia zbawienia i wprowadzanie w pełnię życia chrześcijańskiego. Dzięki owym działaniom formacyjnym uczestnicy spotkań stopniowo uczą się medytacji Słowa Bożego i inspirowania się nim na co dzień oraz budowania jedności we wspólnocie braterskiej. Mają wiele okazji do tego, by oczyszczać własną motywację związaną z zaangażowaniem w Szkołę Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Są też wspierani w procesie uzdrowienia wewnętrznego i rozeznawania charyzmatów oraz formacji postaw będących wyrazem świadectwa wiary osoby odpowiedzialnej za Kościół⁶⁷. Kapłan (pasterz) i odpowiedzialni (wybrani przez wspólnotę) organizują

⁶² Tamże. s. 15.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Określenie to wskazuje, iż od tego momentu do danej wspólnoty nie dochodzą nowe osoby. Dana wspólnota, która tworzą osoby o zbliżonych doświadczeniach wiary, podejmuje systematyczną formację, w wyniku której następuje m.in. oczyszczenie motywacji, wejście w proces uzdrowienia wewnętrznego, rozeznanie charyzmatów i formacja świadków odpowiedzialnych za Kościół. zob. tamże.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Decyzja o przynależności do wspólnoty wiąże się z rozpoznaniem dalszej drogi rozwoju duchowego i zaangażowania apostołskiego oraz z wejściem do wspólnoty i z akceptacją programu formacji, jaki proponuje Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa. „Jeżeli osoby należą do innej wspólnoty wzrostu np. Odnowy w Duchu Świętym, Oazy itp. Muszą dokonać wyboru i wybrać wspólnotę, w której pozostaną. Jest to konieczne – jak czytamy w programie – do określenia własnej tożsamości i domaga się tego uczciwość wobec wspólnoty, która obdarza zaufaniem”. Wraz z decyzją każdy uczestnik składa pisemną deklarację, w której stwierdza, że podejmuje decyzję wejścia do wspólnoty, wejścia w program formacji oraz zaangażowania w dzieło nowej ewangelizacji w Szkole Nowej Ewangelizacji św. Filipa. Określa też raz w roku dar swojego serca na dany rok (np. codzienną modlitwę wstawienniczą w intencjach podanych we wspólnocie, Eucharystię, posługę w kuchni, transport, posługę muzyczną, redagowanie kroniki). Ten dar ma służyć podejmowanym przez wspólnotę dziełom ewangelizacyjnym. W ten sposób powstają we wspólnocie różne diakonie. zob. tamże. s. 25.

⁶⁷ Tamże. s. 13.

raz w tygodniu spotkania tematyczne skoncentrowane wokół tematyki biblijnej, teologicznej i pastoralnej⁶⁸, celem których jest wspieranie uczestników w kształtowaniu pogłębionej i poprawnej świadomości chrześcijańskiej w oparciu o Słowo Boże i naukę Kościoła katolickiego. Jednocześnie, raz w tygodniu odbywają się spotkania grupy dzielenia – określanej terminem „Dom przyjaciół”⁶⁹. Obok tego, podobnie jak na drugim etapie formacji, uczestnicy są zaproszeni raz w miesiącu do udziału w Eucharystii celebrowanej we wspólnocie. Raz na dwa miesiące organizuje się spotkania modlitewne wszystkich wspólnot i liturgię pokutną. Poza tym raz w roku prowadzone są dni formacji wspólnoty. W tak określonej formacji osób świeckich ważne miejsce zajmują kursy: Biblijna Historia Zbawienia, Jezus według Czterech Ewangelistów, Mojżesz, Wspólnota. Uwzględniając różne, rozeznane charyzmaty, uczestnicy spotkań podejmują służbę w Kościele. Jako kolejny element formacji, w ramach tzw. czwartego etapu, który wprowadza wspólnoty w misję Kościoła, dodaje się zobowiązanie do modlitwy Liturgią Godzin, czyli modlitwy codziennej Kościoła rzymsko-katolickiego, zwanej brewiarzem. Właśnie przyjęcie zobowiązania do modlitwy Liturgią Godzin jest znakiem wprowadzenia poszczególnych osób w misję Kościoła. Osoby świeckie odmawiają same w domu Liturgię Godzin, która „jest jakby przedłużeniem celebracji eucharystycznej”⁷⁰. Co więcej ten rodzaj modlitwy pozwala, „wszystkie pory dnia i nocy uświęcać przez uwielbienie Boga”⁷¹ oraz uczestniczyć w sprawowaniu królewskiego kapłaństwa ochrzczonych⁷². Raz w miesiącu, podczas spotkania modlitewnego zazwyczaj wspólnota, obok wysłuchania nauczania pasterza, udziału w Eucharystii, świętowania agapy, także wspólnie odmawia nie-

⁶⁸ „Tematy – jak czytamy w Programie Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa – są rozeznawane – na podstawie „Słownika Teologii Biblijnej” przez odpowiedzialnych, którzy na początku opracowują katechezy i Słowa profetyczne dla wspólnoty, a następnie stopniowo angażują poszczególne Domy Przyjaciół. zob. tamże. s. 32.

⁶⁹ Przynależność poszczególnych osób do danej grupy dzielenia ustala kapłan wraz z odpowiedzialnymi, uwzględniając przy tym m.in. miejsce zamieszkania i wiek. Małżeństwa są razem w danej grupie. Odpowiedzialnego za Dom Przyjaciół najpierw wyznacza kapłan, a po wyborach odpowiedzialnych przez wspólnotę, grupa wybiera odpowiedzialnego za Dom Przyjaciół. Same natomiast spotkania odbywają się, zgodnie z ustalonymi w programie zasadami dzielenia, w domach poszczególnych osób tworzących grupę lub w salce parafialnej. Po stanięciu w obecności Boga i krótkiej modlitwie, czytane jest Słowo Boże, a następnie ma miejsce dzielenie się i modlitwa końcowa w formie dziękczynienia, uwielbienia i wstawienia. W ten sposób każde spotkanie „Domu Przyjaciół” służy dzieleniu się – w oparciu o Słowo Boże, nauczanie Kościoła, modlitwę osobistą i aktualne wydarzenia życia – swoimi przeżyciami i doświadczeniami dotyczącymi wiary. Pomaga też w poznaniu samego siebie i braci ze wspólnoty oraz w budowaniu więzi przyjaźni we wspólnocie. Zob. szczególne zasady przygotowania i prowadzenia spotkań „Domu Przyjaciół”. zob. tamże. s. 27–28.

⁷⁰ Katechizm Kościoła Katolickiego (11.10.1992). Tekst polski Poznań 1994 1178 (odtąd skrót KKK).

⁷¹ Sobór Watykański II. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* (4.12.1963). W: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie. s. 84.

⁷² Tamże; por. KKK 1174.

szpory. Tak więc pozostają wszystkie, zalecane w trzecim etapie elementy formacji, które słusznie zostają wzbogacone o modlitwę brewiarzową.

Na każdym, z wyżej opisanych, etapów formacji ważną rolę spełnia modlitwa osobista w oparciu o Słowo Boże⁷³. Stanowi ona podstawowy element życia duchowego osoby, która uczestniczy w spotkaniach modlitewno-ewangelizacyjnych. Bez doświadczenia modlitwy osobistej trudno bowiem wejść w dialog z Bogiem na modlitwie wspólnotowej i właściwie odczytywać Słowo Boże, odrywając osobiste przesłanie, jakie ono niesie dla każdego człowieka. Co więcej, wejście w dialog z braćmi i siostrami ze wspólnoty oraz budowanie więzi przyjaźni opartej na wspólnych wartościach wymaga również osobistej modlitwy. Tak więc uczestnicy spotkań formacyjnych organizowanych w ramach Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa mają wiele sposobności do tego, by rozwijać się duchowo, pogłębiając osobistą więź z Bogiem i odkrywając własne miejsce w Kościele. Wspólnota modlitewno-ewangelizacyjna dostarcza odpowiednich, zgodnych z nauczaniem Kościoła, środków formacyjnych, a zarazem motywuje do systematycznej refleksji nad własnym życiem w świetle Słowa Bożego i do pogłębionego życia sakramentalnego. Stwarza też wiele okazji do tego, by podejmować trud pracy nad sobą i przekraczać samego siebie oraz rozwijać w sobie ducha braterskiej miłości. Wyakcentowanie elementów bliźnich, antropologicznych, teologicznych, wspólnotowych i eklezjalnych koresponduje z wytycznymi, jakie zostały wyrażone w dokumentach II Soboru Watykańskiego i w posoborowym nauczaniu papieży (np. Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI). Właśnie pogłębiona formacja biblijna we wspólnocie, uzupełniona o wiedzę z zakresu teologii – pozwala odkrywać „wielką moc i potęgę” Słowa Bożego, karmić się nim codziennie i prawidłowo kształtować sumienie chrześcijańskie. Z kolei, akcentowany w programie Katolickiej Szkoły Nowej Ewangelizacji św. Filipa wymóg osobistego zaangażowania w rozwój wiary, zwłaszcza troski o budowanie żywej, opartej na całkowitym zaufaniu, więzi z Jezusem jako Panem i Zbawicielem sprzyja osiągnięciu dojrzałości duchowej i kierowaniu się wartościami ewangelicznymi w życiu osobistym. Wraz z tak ukierunkowaną formacją osoby świeckie są stopniowo przygotowywane do apostołstwa, które wprost wiąże się z nową ewangelizacją. Poddając się permanentnej formacji, a zarazem osobiście angażując w nią, mogą odpowiedzialnie, kompetentnie i wspólnotowo służyć Kościołowi, głosząc Dobrą Nowinę i składając świadectwo wiary.

⁷³ Schemat tej modlitwy zostaje zaprezentowany na Kursie Modlitwy Charyzmatycznej lub w wyjątkowej sytuacji w formie indywidualnego wprowadzenia. Pozwala on nie tylko lepiej poznać Słowo Boże, ale także rozwijać osobistą więź z Bogiem, otwierać swoje serce na działanie Ducha Świętego, przekraczać siebie, odczytywać różne osobiste doświadczenia dnia codziennego w świetle Słowa Bożego i kształtować w sobie systematyczność. Zob. więcej na ten temat – wraz ze szczegółowym opisem schematu w: *Program formacyjny wspólnot modlitewno-ewangelizacyjnych*. dz. cyt. s. 19–20.

4. Podsumowanie

Powyższe analizy, skoncentrowane wokół formacji katolików świeckich w Katolickiej Szkole Nowej Ewangelizacji św. Filipa, były próbą ukazania konkretnej wspólnoty zaangażowanej w dzieło nowej ewangelizacji oraz szans, jakie ta wspólnota stwarza dorosłym w zakresie zaangażowania w odnowę osobistego życia wiary i podejmowania odpowiedzialności za Kościół. Pokazały nie tylko specyfikę tej formacji, ale także jej biblijny, wspólnotowy, antropologiczny i eklezjalny wymiar. Ta właśnie wspólnota – jako jedna z możliwości reewangelizacji osób dorosłych – pomaga najpierw każdej osobie w odkryciu Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela oraz w przemianie własnego życia w świetle słowa Bożego. Budząc wiarę i stwarzając okazje do doświadczenia Boga, który pragnie nawiązać osobisty dialog z człowiekiem, jednocześnie akcentuje potrzebę osobistego zaangażowania w rozwoju więzi z Bogiem i troskę o życie duchowe. Cenna, a zarazem niezbędna w osiąganiu dojrzałości chrześcijańskiej, wydaje się też wyakcentowana w początkowym etapie formacji postawa zaufania Bogu i zawierzenia Mu swojego życia. Z tym wiąże się otwartość każdej osoby, a zarazem całej wspólnoty, na działanie Ducha Świętego. Niemniej istotna jest też osobista i wspólnotowa modlitwa oraz życie sakramentalne. To Bóg „podpowiada” w jaki sposób formować samego siebie we wspólnocie oraz jak ewangelizować innych. Tym samym w formacji osób świeckich, jaką proponuje Katolicka Szkoła Nowej Ewangelizacji św. Filipa, nie przedkłada się utartych schematów, lecz rozpoznaje na modlitwie i we wspólnocie znaki czasu, adekwatnie dostosowując do wymogów czasu działania ewangelizacyjne.

Na uwagę zasługuje również fakt, że wspólnoty modlitewno-ewangelizacyjne, które służą rozwojowi wiary oraz uzdalniają do głoszenia Słowa Bożego i świadectwa, mają charakter eklezjalny: są mocno zakorzenione w Kościele i w parafii jako wspólnotie wspólnot. Pozwalają one wiernym świeckim poczuć się rzeczywistymi podmiotami w życiu Kościoła i przejąć należną im część odpowiedzialności w Kościele i w społeczeństwie. Słusznie też w formacji, proponowanej w Katolickiej Szkole Nowej Ewangelizacji św. Filipa, akcentuje się stopniowe wdrażanie do apostołstwa ewangelizacyjnego, które czerpie dynamizm ze zjednoczenia z Chrystusem i zakorzenienia we wspólnocie. Tylko ten, kto trwa w Bogu, jest zdolny przynosić owoce, odznaczać się entuzjazmem i radością w dawaniu świadectwa wiary oraz rozbudzać w innych pragnienie wejścia na drogę rozwoju życia duchowego i kształtowania swojego życia w świetle Słowa Bożego.

KATARZYNA MACIEJEWSKA

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu

EWANGELIZACJA W DOMOWYM KOŚCIELE, GAŁĘZI RODZINNEJ RUCHU ŚWIATŁO-ŻYCIE, PRZYKŁADEM KATECHEZY DOROSŁYCH

1. Ewangelizacja jako proces

Ewangelizacja jest procesem, przez który Kościół głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie (por. DOK 48). Nie chodzi w niej jednak tylko o formę mówienia, ale przede wszystkim o formę życia – „ewangelizować znaczy żyć, słuchając głosu Ojca i stając się Jego głosem”¹. Stąd jakiegokolwiek metody ewangelizacji będą bezowocne, jeśli nie zostaną zakorzenione w modlitwie, w słowie Bożym, w sakramentach. „Ewangelizacja dokonuje się przez czyny i słowa. Jest ona równocześnie świadectwem i głoszeniem, słowem i sakramentem, nauczaniem i zaangażowaniem” (DOK 39). Celem ewangelizacji jest wewnętrzna przemiana człowieka, jego sumienia, działalności, życia i środowiska, w jakim się obraca (por. EN 18).

Józef Ratzinger w 2000 roku, w przemówieniu z okazji jubileuszu katechetów i nauczycieli religii, zwrócił uwagę na następujące treści ewangelizacji:

- nawrócenie – Nawrócić się to znaczy: nie żyć tak jak wszyscy, nie postępować tak jak wszyscy, zacząć patrzeć na własne życie oczyma Boga, a zatem szukać dobra, nawet jeśli jest to niewygodne. Nawrócić się to przemyśleć i poddać rewizji życie indywidualne i społeczne, to pozwolić Bogu kierować tym życiem. Wzywając do nawrócenia, należy pamiętać, by umożliwić nawróconemu wejście do wspólnoty – wspólnota idąca razem stanowi solidne oparcie w pójściu drogą Ewangelii.
- Królestwo Boże – kluczowe słowo w orędziu Jezusa. Królestwo Boże znaczy: Bóg istnieje, Bóg żyje, Bóg nas zna i słucha, Bóg jest obecny i działa w świecie, w naszym życiu. Ewangelizacja musi mówić przede wszystkim o Bogu, musi głosić jedyne prawdziwego Boga. Głosić Boga znaczy wpro-

¹ J. Ratzinger. *Nowa ewangelizacja*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html

wadzać człowieka w relację z Bogiem: znaczy uczyć modlitwy. Rozmowa o Bogu musi zawsze iść w parze z rozmową z Bogiem. Głoszenie Boga to prowadzenie do zjednoczenia z Bogiem we wspólnocie, stąd ważna powinna być modlitwa nie tylko indywidualna, ale także wspólnotowa i liturgiczna.

- Jezus Chrystus – Chrystus ukazuje samego siebie jako drogę życia każdego z nas. Trzeba upodobnić się do Niego, czyli osiągnąć jedność z Bogiem. Ewangelizacja powinna prowadzić do spotkania nie tyle z prawdą o Chrystusie, co z samą osobą Chrystusa, szczególnie obecnego w sakramentach. Naśladowanie Chrystusa to przyjęcie Jego krzyża, Jego miłości „do końca”, to uczestnictwo w przemianie życia, której skutkiem są narodziny nowego człowieka. Pomijając krzyż, pomijamy istotę chrześcijaństwa.
- życie wieczne – Życie wieczne, to znaczy zjednoczyć się z Chrystusem w wieczności. W Jezusie Chrystusie ofiarowane jest każdemu człowiekowi zbawienie, jako dar łaski i miłosierdzia Bożego (por. EN 27)².

Tak bogata w treść rzeczywistość, jaką jest ewangelizacja, posiada wiele różnych wymiarów. Proces ewangelizacji dzieli się na trzy etapy:

- działanie misyjne wobec niewierzących i osób obojętnych religijnie – z tym etapem wiąże się katechumenat chrzcielny i wezwanie do nawrócenia,
- działanie katechetyczno-wtajemniczające wobec tych, którzy pragną kroczyć drogą Ewangelii, oraz wobec tych, którzy pragną uzupełnić lub odnowić wtajemniczenie,
- działania duszpasterskie wobec dojrzałych w wierze chrześcijan (por. PDK 55).

2. Katecheza ewangelizacyjna

W procesie ewangelizacji ważne miejsce zajmuje katecheza, szczególnie katecheza ewangelizacyjna, która powinna chrześcijanom:

- „- przypominać podstawowe elementy wiary,
- inspirować w procesie nawrócenia,
- pogłębiać prawdę i wartość orędzia chrześcijańskiego wobec tego, co wysuwa współczesny świat,
- pomagać w wyborze i przeżywaniu Ewangelii w życiu codziennym,
- uzdalniać do uzasadnienia chrześcijańskiej nadziei, jaka jest w nich,
- dodawać odwagi do realizacji ich powołania misyjnego” (PDK 56).

Celem katechezy ewangelizacyjnej jest wychowanie chrześcijan jako ludzi ochrzczonych, wierzących i członków Kościoła (por. DOK 51; PDK 56).

² Tamże.

3. Domowy Kościół, gałąź rodzinna Ruchu Światło-Życie

W proces ewangelizacji, szczególnie na drugim i trzecim etapie (działalność katechetyczno-wtajemniczająca wobec tych, którzy pragną kroczyć drogą Ewangelii i działalność duszpasterska wobec osób dojrzałych w wierze) oraz w nurt działań katechezy ewangelizacyjnej wpisuje się formacja Domowego Kościoła, gałęzi rodzinnej Ruchu Światło-Życie.

Domowy Kościół jest małżeńsko-rodzinnym ruchem świeckich w Kościele. Założyciel Ruchu, ks. Franciszek Blachnicki, w 1973 roku podjął (w ramach Ruchu Światło-Życie) próbę zorganizowania rekolekcji oazowych dla rodzin. Chcąc jak najlepiej pokazać rodzinom ich ideał, a małżonkom ich duchowość, skorzystał z materiałów i doświadczeń znanego i rozpowszechnionego w Kościele Ruchu Zespołów Najświętszej Maryi Panny (Equipes Notre Dame). Obok tych dwóch źródeł inspiracji (Ruch Światło-Życie i Equipes Notre Dame) założyciel sięgnął także do trzeciego źródła, najważniejszego – do nauki Soboru Watykańskiego II o małżeństwie i rodzinie, ukazując ją na tle odnowionej samoświadomości Kościoła – Wspólnoty³.

Członkami Domowego Kościoła są małżeństwa sakramentalne, które wspólnie (mąż i żona) angażują się w proponowaną im formację. Małżeństwa włączają się do grupy, zwanej kręgiem Domowego Kościoła, aby sobie wzajemnie pomagać⁴.

Domowy Kościół zwraca małżonkom szczególną uwagę na duchowość małżeńską, czyli na dążenie do bycia bliżej Boga w jedności ze współmałżonkiem. Chce pomóc małżonkom w budowaniu między nimi prawdziwej jedności, która pomaga w dobrym wychowaniu dzieci. Ruch ten dąży do odnowy małżeństwa i rodziny poprzez wdrażanie do:

- życia słowem Bożym, aby stawało się ono „słowem życia”,
 - życia modlitwą jako formą osobistego spotkania z Chrystusem,
 - stałego życia sakramentalnego, zwłaszcza eucharystycznego,
 - dawania świadectwa o swoim spotkaniu z Chrystusem,
 - postawy służby we wspólnocie Kościoła według otrzymanych darów⁵.
- „Podjęcie charyzmatu Ruchu Światło-Życie odbywa się w DK w szczególności poprzez:
- kształtowanie swoich członków w duchu formuły jedności «Światło-Życie»,
 - doprowadzenie ich do przyjęcia Chrystusa jako osobistego Pana i Zbawiciela (idea Nowego Człowieka),
 - dążenie do pełnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu Kościoła lokalnego (idea Nowej Wspólnoty),

³ *Oaza Nowego Życia I stopnia dla rodzin – podręcznik*. ba. Kraków 2006 s. 7.

⁴ Por. *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*. ba. Krościenko 2009 s. 11.

⁵ Por. *Zasady Domowego Kościoła*. ba. Krościenko 2006 pkt. 11.

- budowanie i propagowanie kultury opartej na zasadach chrześcijańskich (idea Nowej Kultury),
- podejmowanie służby na rzecz moralnej odnowy Narodu, zwłaszcza przez Krucjatę Wyzwolenia Człowieka i troskę o obronę życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci⁶.

Budowaniu jedności w małżeństwie i rodzinie służą elementy formacyjne, tzw. zobowiązania, przyjęte z Ruchu Equipes Notre Dame:

- codzienna modlitwa osobista (tzw. Namiot Spotkania, czyli osobiste otwieranie się na Bożą obecność),
- regularne spotkanie ze słowem Bożym (czytanie chociaż kilku zdań Pisma Świętego i rozważanie ich),
- codzienna modlitwa małżeńska (powierzenie Bogu tylko we dwoje osobistych spraw życia małżeńskiego),
- codzienna modlitwa rodzinna (jedna z modlitw, np. wieczorna z udziałem całej rodziny),
- comiesięczny dialog małżeński (rozmowa ze świadomością Bożej obecności o realizacji powołania małżeńskiego),
- reguła życia (systematyczna praca nad sobą poprzez nieraz bardzo drobne postanowienia),
- uczestnictwo, przynajmniej raz w roku w rekolekcjach formacyjnych⁷.

Zobowiązania te, nazywane także darami, ponieważ mają pomóc zbliżyć się małżonkom i rodzinie do siebie, są omawiane na spotkaniach formacyjnych, a małżonkowie stopniowo próbują wprowadzać je w życie, coraz bardziej dostrzegając ich wartość i możliwość realizacji⁸. Mobilizują one małżonków do pracy nad sobą i ustawicznie zachęcają do duchowego wzrostu. Są formą pomocy dla każdego małżeństwa, choć wypełnieniem tych zobowiązań dzielą się małżonkowie na miesięcznym spotkaniu w grupie. Przyjmuje się je dobrowolnie, a świadomość że stanowią one wymagania Ruchu bardzo pomaga w ich zachowaniu i wprowadza w życie pewien element dyscypliny i mobilizacji do zbawiennego wysiłku woli⁹.

4. Etap ewangelizacji w formacji Domowego Kościoła

Zapoznanie się i przyjęcie zobowiązań jest poprzedzone etapem ewangelizacji. Czas ten obejmuje 6 spotkań w odstępach miesięcznych w grupie 4–7 małżeństw. Każde spotkanie składa się z trzech części:

⁶ Tamże. pkt. 12.

⁷ Por. tamże. pkt 13.

⁸ Por. tamże. pkt. 13.

⁹ *Oaza Nowego Życia I stopnia dla rodzin – podręcznik*. dz. cyt. s. 19.

- dzielenie się życiem – Podczas symbolicznego posiłku poszczególne małżeństwa dzielą się wydarzeniami, radościami i troskami rodzinnymi, zawodowymi, społecznymi i kościelnymi. Celem tej części jest zawiązanie i budowanie wspólnoty, pogłębienie więzi i podjęcie konkretnych czynów wzajemnej pomocy.
- modlitwa – W ramach tej części następuje dzielenie się Ewangelią oraz rozważenie jednej tajemnicy różańca w intencjach podanych przez członków kręgu. Czas ten jest chwilą refleksji nad słowem Bożym, które ma stać się pomocą do realizowania ideału wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej zgodnie ze wskazaniem zawartym na kartach Ewangelii. Odpowiedzią na usłyszane słowo Boże jest wspólna modlitwa kręgu, która jest środkiem głębszego porozumienia oraz uświadomienia sobie obecności Chrystusa we wspólnocie Kościoła.
- formacja – Celem tej części jest podtrzymywanie i pogłębianie wiary poszczególnych członków kręgu. Ten cel osiąga się poprzez dzielenie się realizacją zobowiązań (osiągnięciami i trudnościami w rozwoju życia duchowego) oraz omówienie nowego tematu formacyjnego. Przy omawianiu tematu należy pamiętać, by nie przybierało to formy czysto teoretycznej i intelektualnej dyskusji o problemach, ale było wspólnym szukaniem woli Bożej dla małżeństwa i rodziny¹⁰.

Na etapie ewangelizacji celem pierwszego spotkania jest zawiązanie wspólnoty kręgu, wstępne poznanie się uczestników oraz ogólne zapoznanie z Domowym Kościołem – gałęzią rodzinną Ruchu Światło-Życie; ukazanie celu i wizji spotkań w kręgu na etapie ewangelizacji. Stąd w pierwszej części (dzielenie się życiem) następuje przywitanie uczestników przez małżeństwo wprowadzające (pilotujące) i kapłana oraz krótkie przedstawienie się przybyłych osób. W rozmowie uczestnicy wyrażają także swoje oczekiwania związane ze spotkaniami. W części drugiej (modlitewnej), po zapaleniu świecy i modlitwie do Ducha Świętego, zostaje odczytany fragment Ewangelii – Mt 18, 19–20 („Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego uczyni im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich”). Małżeństwo wprowadzające wraz z kapłanem animują modlitwę spontaniczną oraz zachęcają do włączenia się w tajemnicę różańca – Zesłanie Ducha Świętego. W części trzeciej (formacyjnej) następuje ogólne przedstawienie Domowego Kościoła oraz świadectwo małżeństwa wprowadzającego i kapłana – W jaki sposób i dlaczego wstąpili i trwają w Domowym Kościele? Jakie owoce przynosi formacja w życiu małżeńskim i rodzinnym? Całość kończy zaproszenie do uczestnictwa w kolejnych spotkaniach oraz zachęta do rozpoczęcia systematycznej lektury Ewangelii wg św. Łukasza (propozycja, by w ciągu miesiąca

¹⁰ Por. *Zasady Domowego Kościoła*. dz. cyt. pkt. 16; zob. także: *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*. dz. cyt. s. 41–43.

przeczytać dwa pierwsze rozdziały). Po ustaleniu terminu kolejnego spotkania, kapłan udziela błogosławieństwa¹¹.

Celem kolejnych pięciu spotkań jest rozważenie, na podstawie Ewangelii wg św. Łukasza, podstawowych prawd życia chrześcijańskiego, zwanych „Czterema prawami życia duchowego”. Są to prawdy życiowe, nadające sens i kierunek życiu człowieka:

- I prawo życia duchowego – Bóg miłuje ciebie i przygotował dla twojego życia wspaiały plan.
- II prawo życia duchowego – Człowiek jest grzeszny i oddzielony od Boga, dlatego nie może doświadczyć Bożej miłości i poznać Bożego planu wobec swojego życia.
- III prawo życia duchowego – Jezus Chrystus jest jedynym Bożym lekarstwem na ludzki grzech. Tylko przez Niego można doświadczyć Bożej miłości oraz poznać przygotowany przez Boga plan i żyć według niego.
- IV prawo życia duchowego – Konieczne jest osobiste przyjęcie Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela i Pana. Wtedy dopiero można doświadczyć Bożej miłości i żyć zgodnie z planem Jego miłości przygotowanym dla nas¹².

We wszystkich pięciu kolejnych spotkaniach w części pierwszej uczestnicy dzielą się przy symbolicznym posiłku radościami i troskami z czasu od ostatniego spotkania. W części drugiej zawsze jest zapalenie świecy, modlitwa do Ducha Świętego oraz modlitwa spontaniczna (dziękczynna, przeproszenia, uwielbienia, prośby) i rozważenie jednej tajemnicy różańca (na kolejnych spotkaniach: Zwiastowanie, Biczowanie, Nawiedzenie św. Elżbiety, Ukrzyżowanie, Zmartwychwstanie). W części formacyjnej najpierw następuje krótkie dzielenie się na temat lektury Ewangelii wg św. Łukasza – Na jakie napotkaliśmy trudności? Co dała nam lektura? Które fragmenty przeżyliśmy najbardziej? Celem tego dzielenia się nie jest dyskusja nas słowem Bożym, ale zorientowanie się, czy uczestnicy nie mieli jakichś większych trudności z podjęciem tej praktyki oraz zachęcenie do lektury tych, którym się to jeszcze nie udało. W dalszej części następuje ewangeliczna rewizja życia na temat kolejnych praw życia duchowego (prawo drugie zostało rozłożone na dwa spotkania). Istotą tej metody jest rozważenie słowa Bożego we wspólnocie prowadzące do spotkania z Chrystusem. Praca w małej grupie polega między innymi na dyskusji przybliżającej naukę objawioną poprzez grupowe studium Pisma Świętego¹³.

Pierwsza rozmowa ewangeliczna koncentruje się wokół prawdy o Bogu, który jest Miłością i który posiada pełen miłości plan wobec każdego człowieka. Uczestnicy spotkania na podstawie sceny Zwiastowania oraz tekstu „Magnificat” zastanawiają się, jaki obraz Boga został przedstawiony w Ewangelii. W dalszej

¹¹ Por. tamże. s. 10–13.

¹² Por. tamże. s. 14, 18, 24, 28.

¹³ Por. tamże. s. 14, 17, 18, 21, 24, 28.

części w tekstach biblijnych szukają odpowiedzi na pytanie, czego Bóg oczekuje od człowieka, jakim ma być zgodnie z wolą Bożą. Ważne jest także podjęcie rozmowy na temat Bożego planu wobec małżeństwa oraz tego, co powinni czynić małżonkowie, aby przyjąć Bożą miłość i Boży plan¹⁴.

Celem drugiej rozmowy ewangelicznej jest odpowiedź na pytanie, dlaczego większość ludzi żyje i postępuje tak, jak gdyby nie doświadczyła Bożej miłości i nie liczyła się z Bożym planem wobec człowieka. Uczestnicy spotkania poprzez pochylenie się nad treścią przypowieści o synu marnotrawnym starają się zobaczyć rodzaje głodu duchowego u współczesnych ludzi oraz rodzaje „strąków” zaspokajających ten głód. Spoglądając na postawę ojca z przypowieści, małżonkowie odkrywają podobieństwa między Bogiem a ojcem oraz zastanawiają się, czy naprawdę wierzą w miłość i przebaczenie Boga Ojca. Spotkanie to ma doprowadzić do odkrycia, że człowiek jest grzeszny i dlatego nie potrafi doświadczyć miłości Boga oraz przyjąć Jego planu. Powstają bariery oddzielające człowieka od Boga oraz od bliźniego¹⁵.

Kontynuacją drugiej rozmowy ewangelicznej jest trzecia, ukazująca skutki grzechu dla życia człowieka. Uczestnicy spotkania wsłuchują się w tekst przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Zastanawiają się nad postawą kapłana i lewity – Czy któryś z nich naruszył zasadę moralną: nie wyrządzaj nikomu krzywdy? Na czym polegało zło ich postępowania? Ważne jest także porównanie Jezusa do Samarytanina – Chrystus jest Dobrym Samarytaninem dla całej ludzkości. Do świata, w którym człowiek poprzez pychę, obojętność, brak wrażliwości stawia bariery między ludźmi, przychodzi Chrystus, prawdziwy Zbawiciel pochylający się nad każdym człowiekiem¹⁶.

Człowiek przez grzech zrywa łączność z Bogiem i odchodzi od Niego. Stwórca nie pozostawia jednak człowieka bez pomocy. Posyła na świat swojego Syna, aby człowieka znów doprowadzić do przyjęcia Bożego planu miłości i zbawienia. Chrystus przez swoją śmierć na krzyżu odpuszcza grzechy i doprowadza do pojednania z Bogiem. Powyższe treści są tematem kolejnej rozmowy ewangelicznej. Uczestnicy odkrywają misję Jezusa Chrystusa. On jest Kimś wyjątkowym w całej historii ludzkości, dlatego można powiedzieć z wiarą i ufnością, że jest On jedynym rozwiązaniem problemu grzechu i oddalenia od Boga. Tylko dzięki Niemu człowiek może poznać Bożą miłość i Jego plan. Musi jednak otworzyć swoje serce i przyjąć Chrystusa do swojego życia¹⁷.

Osobiste przyjęcie Chrystusa jako swojego Pana i Zbawiciela, zawierzenie i oddanie Jemu swojego życia, aby nim kierował, stanowi najważniejszą treść etapu ewangelizacji. Ostatnie z tego cyklu spotkanie kieruje uwagę uczestników

¹⁴ Por. tamże. s. 15–16.

¹⁵ Por. tamże. s. 19–20.

¹⁶ Por. tamże. s. 22–23.

¹⁷ Por. tamże. s. 25–27.

właśnie ku temu najważniejszemu przesłaniu. Stąd pod koniec spotkania małżeństwo wprowadzające wraz z kapłanem zachęcają poszczególne osoby, małżeństwa do zastanowienia się, czy chcą osobiście uznać Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela i czy jako małżonkowie chcą każdego dnia na nowo oddawać Jemu swoje życie. Tę prawdę mogą wyznaczyć w modlitwie, którą głośno odczytuje jedna osoba, a pozostałe modlą się w ciszy¹⁸.

Przyjęcie Chrystusa jako Pana i Zbawiciela z dwóch powodów powinno się stać fundamentem życia małżeńskiego:

- tylko na fundamencie osobistej relacji z Chrystusem w wierze i miłości, jest możliwa dogłębna relacja „ja-ty” między małżonkami,
- tylko w oparciu o osobiste doświadczenie małżonkowie będą mogli być świadkami wiary w odniesieniu do swoich dzieci i siebie nawzajem¹⁹.

Ukoronowaniem tego etapu formacji powinna być uroczysta Eucharystia, podczas której każdy z uczestników jest zaproszony do bardziej świadomego i dojrzałego spotkania z Chrystusem w tym sakramencie, czyli do odnowienia I Komunii Świętej. Najodpowiedniejszym momentem, kiedy każdy wyraża swoją decyzję przyjęcia Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, jest najpierw chwila modlitwy w ciszy po śpiewie „Baranku Boży” (zgodnie z rubrykami Mszału – kiedy kapłan w ciszy wypowiada modlitwę „Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego...”), a następnie odpowiedź „Amen” na wypowiedziane przez celebransa słowa „Ciało Chrystusa”²⁰. Założyciel Ruchu, ks. Franciszek Blachnicki wskazywał, że „obrządek komunii, czyli naszego spotkania i zjednoczenia z Chrystusem, to nie jest tylko danie nam czegoś na sposób rzeczy: przychodzę, otwieram usta i przyjmuję Pana Jezusa, tak jak przyjmuję zwyczajny chleb. Kapłan ukazuje mi znak, znak sakramentalny, w którym jest prawdziwie obecne Ciało Chrystusa, prawdziwie obecny Chrystus, ale tylko wiarą można to rozpoznać. Dlatego kapłan, który dokonał aktu konsekracji, daje świadectwo, że jest to Ciało Chrystusa. Ten zaś, który przychodzi, musi świadomie powiedzieć: Amen, to znaczy: Wierzę i chcę przyjąć Chrystusa. To „Amen” trzeba wypowiedzieć w Duchu Świętym, to znaczy w wierze i miłości. Oczywiście nie jest istotne to słowo zewnątrz wypowiedziane. Ono jest tylko znakiem, a ważne jest to, że ja w tej chwili wewnątrz muszę powiedzieć: Amen. Wierzę. Tak jest. To jest Ciało Chrystusa. Wiem o tym, bo Duch Święty mi to objawił. W tym „Amen” jest wypowiedziane jeszcze coś więcej: Chcę mieć Syna Bożego. Chcę mieć życie, które On daje. Idę na spotkanie z Nim. Otwieram się na Jego przyjęcie”²¹.

Każde spotkanie na etapie ewangelizacji kończy się zachętą do lektury kolejnych rozdziałów Ewangelii wg św. Łukasza oraz krótką modlitwą i błogosła-

¹⁸ Por. tamże. s. 29–31.

¹⁹ Por. F. Blachnicki. *Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych*. wyd. zebrane. T. 2. Kraków 2003 s. 96.

²⁰ Por. *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*. dz. cyt. s. 33.

²¹ F. Blachnicki. *Homilie w Oazie Nowego Życia I stopnia*. Kraków 1989 s. 25.

wieństwem. Po spotkaniach uświadamiających grzeszność człowieka, uczestnicy są zaproszeni do skorzystania z sakramentu pojednania, by doświadczyć miłosiernej miłości Ojca. Ostatnie natomiast spotkanie, poprzedzające uroczystą Eucharystię na zakończenie etapu ewangelizacji, powinno zawierać słowa zachęty do podjęcia w małżeństwie rozmowy na temat dotychczasowych spotkań i zastanowienia się nad decyzją dalszego uczestnictwa w spotkaniach kręgu (Co nam dały spotkania ewangelizacyjne? Czego oczekujemy podczas kolejnych spotkań? Czy chcemy uczestniczyć w kolejnych dziewięciu spotkaniach kręgu na etapie pilotowania?). Materiały formacyjne pomagające w przygotowaniu kolejnych spotkań sugerują, by przed ostatnim spotkaniem uczestnicy mieli możliwość obejrzenia filmu „Jezus”²².

Czas trwania etapu ewangelizacji powinien być uzależniony od dojrzałości religijnej uczestniczących małżeństw. Dla tych, którzy już kiedyś przeżyli ewangelizację (np. podczas rekolekcji), może to być okazja do ponownego przeżycia tych treści na nowym etapie życia. Dla tych małżeństw, które jeszcze nie przeżywały ewangelizacji, spotkania można wydłużyć nawet do roku²³. Etap ewangelizacji nie może zostać pominięty, bo inaczej próby realizowania „domowego Kościoła” będą niepełne, ciągle pozostające w sferze pięknych ale dalekich od życia idei²⁴. Po okresie ewangelizacji następuje czas pilotowania kręgu, czyli ukazania piękna powołania do świętości w małżeństwie. Na tym etapie odbywa się prezentacja Domowego Kościoła, odkrywania zobowiązań jako darów na drodze do świętości. Etap pilotowania kończy się podjęciem decyzji o włączeniu się do Domowego Kościoła, gałęzi rodzinnej Ruchu Światło-Życie²⁵. Małżeństwa pragnące kroczyć dalej tą drogą rozpoczynają pracę formacyjną w oparciu o podręczniki „Domowy Kościół. I rok pracy”, „Domowy Kościół. II rok pracy, cz. A” i „Domowy Kościół. II rok pracy, cz. B”, z których pierwszy wprowadza stopniowo zobowiązania, a kolejne ukazują dalszą formację pogłębiającą duchowość małżeńską²⁶. Po tym okresie realizowana jest dalsza formacja – permanentna w oparciu o materiały przygotowane przez Centralną Diakonię Domowego Kościoła, a zawarte w piśmie formacyjno-informacyjnym „Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych”.

²² Por. *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*. dz. cyt. s. 17, 20, 23, 27, 32.

²³ Por. tamże. s. 5–6.

²⁴ Por. F. Blachnicki. *Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych*. wyd. zebrane. T. 2. dz. cyt. s. 130.

²⁵ Por. *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*. dz. cyt. s. 6.

²⁶ Por. *Zasady Domowego Kościoła*. dz. cyt. pkt. 18.

4. Rekolekcje – Oaza Rodzin I stopnia

Małżeństwa włączające się w formację Domowego Kościoła są zachęcane do uczestnictwa w rekolekcjach, szczególnie w Oazie Rodzin I stopnia. W czasie tych rekolekcji pierwsze cztery dni nawiązują w swoich treściach do etapu ewangelizacji z pracy w ciągu roku. Uczestnicy szczególnie podczas jutrzni, Eucharystii, Namiotu Spotkania i ewangelicznej rewizji życia (spotkań w grupie) pochylają się nad czterema prawami życia człowieka duchowego. W czwartym dniu rekolekcji jutrznia jest połączona z nabożeństwem ewangelizacyjnym, podczas którego zostaje skierowane wyraźne wezwanie do przyjęcia Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Dzięki rozbudzonej i umocnionej wierze podczas dni rekolekcji, uczestnicy mogą to uczynić w sposób świadomy i dobrowolny. Jest to jakby aktualizacja ich chrztu świętego, rozpoczęcie życia kierowanego przez Ducha Świętego²⁷. Eucharystia w tym dniu powinna być sprawowana wieczorem razem z nabożeństwem światła i wody. Celem jej jest również bardziej świadome i dojrzałe przeżycie spotkania z Chrystusem w Komunii Świętej. Komentator po śpiewie „Baranku Boży” wyjaśnia, że za moment każdy uczestnik celebracji zapali świecę. Jej światło będzie zewnętrznym znakiem wiary i miłości wobec Chrystusa. Jej blask będzie także towarzyszył przyjęciu Chrystusa w Komunii Świętej²⁸. Tak przygotowana Eucharystia ma stanowić jakby ukoronowanie i rekapitulację pierwszego cyklu rozważań i przeżyć oazy. Czwarty dzień rekolekcji jest pierwszym „szczytem” oazy²⁹.

5. Domowy Kościół a katecheza dorosłych

Dokumenty Kościoła wskazują, że „katecheza dorosłych podejmowana jest przede wszystkim przez ruchy, stowarzyszenia i organizacje kościelne” (PDK 102). „Ważną jest (...) rzeczą, by były ożywiane stowarzyszenia, ruchy i kluby wiernych, nastawione czy to na ćwiczenia pobożne i bezpośrednie apostołstwo, czy na dobroczynność i pomoc potrzebującym, czy chrześcijańską obecność w samych doczesnych sprawach tego świata. Wszystkie one pełniej osiągną swe cele i lepiej przysłużą się Kościołowi, jeśli w swej wewnętrznej strukturze i w swym sposobie działania przeznaczą dużo miejsca na poważną formację religij-

²⁷ Por. *Oaza Nowego Życia I stopnia dla rodzin – podręcznik*. dz. cyt. s. 101; zob. także: F. Błachnicki. *Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych*. wyd. zebrane. T. 1. Kraków 2003 s. 39; Tenże. *Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych*. wyd. zebrane. T. 2. dz. cyt. s. 106.

²⁸ Por. *Mszal oaz rekolekcyjnych Ruchu Światło-Życie*. Krościenko 2002 s. 32; zob. także: *Podręcznik nabożeństw Oazy Nowego Życia I, II i III stopnia*. Lublin 1997 s. 12; *Oaza Nowego Życia I stopnia dla rodzin – podręcznik*. dz. cyt. s. 107–108.

²⁹ Por. *Oaza Nowego Życia I stopnia dla rodzin – podręcznik*. dz. cyt. s. 100–101.

ną swych członków. W ten sposób każde stowarzyszenie wiernych w Kościele powinno ze swego założenia być wychowawcą w wierze” (CT 70). Z pewnością jedną z form katechezy dorosłych może być formacja Domowego Kościoła – gałęzi rodzinnej Ruchu Światło-Życie. Chrześcijańscy rodzice podejmujący wysiłek stałej formacji stają się w ten sposób prawdziwymi wychowawcami w wierze swoich dzieci. Dzięki ich codziennemu świadectwu dzieci stopniowo mogą odkrywać prawdy wiary, prawdy życia duchowego i w rezultacie zapragną pójścia za Chrystusem i uznania Go za swojego Pana i Zbawiciela. Dojrzałość w wierze rodziców pomoże dzieciom żyć na co dzień słowem Bożym, żyć modlitwą pojętą jako osobiste spotkanie z Chrystusem, żyć sakramentami, być gotowym do dawania świadectwa i służby³⁰.

Szczególnie ważny więc w dzisiejszych czasach staje się apel Jana Pawła II: „rodzice chrześcijańscy niech się starają w życiu rodzinnym podejmować i prowadzić dalej formację, otrzymaną skądinąd w sposób metodyczny. Ma to często decydujący i trwały wpływ na dusze chłopców i dziewcząt, gdy tego rodzaju prawdy, dotyczące najważniejszych problemów wiary i życia chrześcijańskiego, są tak na nowo omawiane w atmosferze rodzinnej, przepojonej miłością i szacunkiem. Również samym rodzicom opłaca się trud z tej racji podjęty, bo w tak nawiązanym dialogu katechetycznym każdy bierze i daje” (CT 68)³¹.

³⁰ Por. F. Błachnicki. *Domowy Kościół. List do wspólnot rodzinnych*. dz. cyt. s. 72–73.

³¹ „Obowiązkiem rodziców jest uczyć je [swe dzieci], zwłaszcza przykładem troski o potrzeby bliźniego, tak materialne, jak i duchowe. Cała więc rodzina i wspólnie jej życie stawać się winny niejako praktyczną szkołą apostołską” (DA 30).

„... w tym domowym niejako Kościele rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary” (KK 11).

„Rodzina chrześcijańska pełnym głosem oznajmia zarówno obecne cnoty Królestwa Bożego, jak i nadzieję błogosławionego życia. W ten sposób przykładem i świadectwem swoim przekonuje świat o jego grzechu i oświeca tych, co szukają prawdy” (KK 35).

KS. JERZY KOSTORZ

Uniwersytet Opolski

WYBRANE OBSZARY POSŁUGI EWANGELIZACYJNEJ W DUSZPASTERSTWIE AKADEMICKIM *RESURREXIT*

Podstawą analiz katechetycznych nad wybranymi obszarami posługi ewangelizacyjnej w duszpasterstwie akademickim *Resurrexit* jest świadomość nierozzerwalności tego rodzaju duszpasterstwa z misją głoszenia Słowa Bożego i celebrowania sakramentów. W każdej działalności formacyjnej, jaką Kościół podejmuje wobec studentów i pracowników naukowych, przejawia się troska o rozwój człowieka i wzrost w wierze. Istotą duszpasterstwa akademickiego jest wspieranie uczestników spotkań w rozwoju wiary, równoległe z rozwojem ludzkim, którego jakość znajduje się u podstaw każdej, właściwie rozumianej i realizowanej formacji chrześcijańskiej. Aby tego typu działania okazały się skuteczne potrzebna jest najpierw ewangelizacja studentów i pracowników naukowych, którzy uczestniczą w różnych formach duszpasterstwa akademickiego. Co więcej, ewangelizacja jest jednym ze znaczących wymiarów tego typu działalności duszpasterskiej Kościoła. Pisząc zatem o duszpasterstwie akademickim *Resurrexit*, nie można pominąć podejmowanych w jego ramach podstawowych posług ewangelizacyjnych. Właśnie ewangelizacja znajduje się u podstaw rzetelnej formacji studentów i pracowników naukowych.

Niniejsze rozważania są zaledwie szkicem i próbą pokazania wybranych obszarów posługi ewangelizacyjnej, jaka jest podejmowana w duszpasterstwie akademickim *Resurrexit*. Całokształt zawartych tutaj stwierdzeń dotyczy tej właśnie problematyki. Zanim zostaną podjęte szczegółowe kwestie trzeba syntetycznie ukazać rozumienie dwóch, kluczowych terminów: ewangelizacja i duszpasterstwo akademickie.

1. Rozumienie kluczowych terminów

Tytułem wprowadzenia należy wyjaśnić dwa podstawowe pojęcia, istotne dla problematyki podjętej w niniejszym opracowaniu. Są to: „posługa ewangelizacyjna” i „duszpasterstwo akademickie”. Każde z nich ma swoje akcenty znaczeniowe i należne miejsce w opracowaniach teologicznych.

„Posługa ewangelizacyjna” to termin, który wprost wiąże się z dziełem głoszenia Dobrej Nowiny, jaką Kościół podejmował od początku swojego istnienia. Na podstawie analizy dokumentów Kościoła, nauczania papieży i literatury teologicznej¹ przez posługę ewangelizacyjną należy rozumieć *proces, przez który Kościół, poruszany przez Ducha Świętego, głosi i rozpowszechnia Ewangelię na całym świecie*², czyli zanosí Dobrą Nowinę do wszystkich ludzi, aby przenikała ona ich od wewnątrz i przemieniała w nowych ludzi³. Trzeba jednak pamiętać, że głoszenie Dobrej Nowiny chociaż jest jednym z podstawowych elementów posługi ewangelizacyjnej, nie wyczerpuje jej. Mówiąc o ewangelizacji zaznacza się, że obok Dobrej Nowiny ważne miejsce zajmuje również komunikowanie darów Bożych, które najpełniej uobecniają się w sakramentach⁴. Zatem podstawowym elementem ewangelizacji jest posługa Słowa, a zaraz po niej za istotne uznaje się komunikowanie darów Bożych w sakramentach. Pełne jednak rozumienie posługi ewangelizacyjnej obejmuje także czyny, świadectwo wiary, nauczanie i zaangażowanie tych, którzy podejmują się ewangelizacji. Tak więc każdy z tych składa się na dzieło ewangelizacji, jakie Kościół podejmuje we współczesnym świecie. Dzięki różnorodności wyżej wymienionych elementów, będących składową częścią posługi ewangelizacyjnej, można dostrzec zróżnicowany charakter tej ostatniej. Jest to istotne zwłaszcza w odniesieniu do duszpasterstwa akademickiego. Posługa ewangelizacyjna w tym środowisku wymaga zróżnicowania w zakresie głoszenia Słowa, sprawowania sakramentów i celebracji liturgicznych oraz nauczania, zaangażowania duszpasterzy i świadectwa wiary zarówno odpowiedzialnych za duszpasterstwo, jak też samych studentów i nauczycieli akademickich. Każdy bowiem ma do spełnienia istotną rolę w przepowiadaniu Dobrej Nowiny, świadomym i pogłębianym przeżywaniu celebracji liturgicznych oraz nauczaniu i składaniu świadectwa wiary.

Dla pełnego ukazania posługi ewangelizacyjnej ważne są także jej poszczególne wymiary, którym wiele uwagi poświęcono w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji*. Czytamy tam m.in. o potrzebie przenikania i odnawiania przez miłość całego porządku doczesnego, dawania światu świadectwa o nowym, chrześcijańskim sposobie życia, pierwszym głoszeniu Ewangelii, wprowadzeniu w życie chrześcijańskie poprzez katechezę i sakramenty wtajemniczenia, ożywianiu daru

¹ Należy zauważyć, że ewangelizacja to zagadnienie, które doczekało się wielu opracowań. Również katechetycy piszą często na ten temat, dlatego w niniejszym opracowaniu zagadnienie to zostanie ukazane bardzo syntetycznie, bez szczegółów – jedynie celem ukazania, jak rozumie się sam termin „posługa ewangelizacyjna” w kontekście duszpasterstwa akademickiego. Zob. np. opracowanie zbiorowe pod red. S. Dziekońskiego. *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. Warszawa 2002 oraz pod red. W. Nowaka. *Młodzież a ewangelizacja w perspektywie wyzwań XXI wieku*. Olsztyn 2000.

² Zob. i por. DOK 48; PDK 54; EN 18.

³ PDK 54.

⁴ DOK 45; PDK 54.

komunii poprzez stałe wychowywanie wiary, wzbudzaniu misji poprzez posyłanie uczniów Chrystusa, by swoimi słowami i czynami głosili Ewangelię całemu światu⁵. Są to bardzo istotne działania, których nie może zabraknąć w ramach posługi ewangelizacyjnej adresowanej do środowiska akademickiego. Najwięcej uwagi warto poświęcić przenikaniu Ewangelii w różne obszary życia studentów i pracowników naukowych, przemianie życia w świetle odkrytych prawd, kształtowania postaw sakramentalnych i wprowadzaniu w misję związaną z głoszeniem Dobrej Nowiny i świadectwem wiary⁶. Aby to było możliwe i skuteczne, każda posługa ewangelizacyjna wymaga systematyczności i realizacji według wcześniej zaplanowanych etapów. Za autorami dokumentów Kościoła trzeba przyjąć trzy etapy: 1) działanie misyjne wobec niewierzących i obojętnych religijnie; 2) działanie katechetyczno-wtajemniczające wobec tych, którzy wybrali Ewangelię; 3) działanie duszpasterskie wobec dojrzałych w wierze chrześcijan. W praktyce duszpasterstwa akademickiego najczęściej będzie występował etap drugi i trzeci, którym odpowiada systematyczna, w różnych formach, katecheza oraz stałe wychowanie wiary. Właśnie katecheza ewangelizacyjna zdaje się być podstawową działalnością duszpasterstwa akademickiego. *Ma ona zmierzać do wychowania chrześcijan w poczuciu ich tożsamości jako ochrzczonych, wierzących i członków Kościoła*⁷. W ramach posługi katechetycznej o wyraźnym wymiarze ewangelizacyjnym ma miejsce przypomnienie podstawowych elementów wiary, inspirowanie w rzeczywistym procesie nawrócenia, pogłębienie prawdy i wartości orędzia chrześcijańskiego wobec rozmaitych zastrzeżeń, jakie wysuwa świat współczesny, pomoc w wyborze i przeżywaniu Ewangelii w życiu codziennym, uzdolnienie do uzasadnienia nadziei chrześcijańskiej⁸. Wszystkie tego typu działania zmierzają do uczynienia spójnym wiary i życia uczestników spotkań formacyjnych, rozwijania w nich ducha modlitwy wspólnotowej i indywidualnej oraz składania świadectwa wiary i zaangażowania w posługę wobec bliźniego.

Drugi termin, który wymaga określenia to „duszpasterstwo akademickie”⁹. Wskazuje on na zorganizowaną działalność społeczno-religijną (głównie w zakresie głoszenia Słowa Bożego, sprawowania Eucharystii, celebrowania sakramentów oraz interpersonalnych kontaktów religijnych, wzmocnionych o świadectwo życia)¹⁰, jaką Kościół podejmuje wobec grupy studentów i nauczycieli

⁵ DOK 47.

⁶ Tamże.

⁷ DOK 218.

⁸ Tamże; PDK 56.

⁹ Trzeba zauważyć, że termin ten, w przeciwieństwie do ewangelizacji, nie doczekał się należytych opracowań. Nieliczne opracowania traktujące o duszpasterstwie ogólnym pozwalają na wypracowanie definicji duszpasterstwa akademickiego. Zob. np. A. Przybecki. *Duszpasterstwo w Polsce: poszukiwanie nowych form obecności*. Poznań 2001.

¹⁰ R. Niparko. *Duszpasterstwo*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 4. red. R. Łukaszczyk. Lublin 1989 k. 390.

akademickich. Jest to jedna z wielu form duszpasterskich w Kościele. Zwykle jednak termin „duszpasterstwo akademickie” odnosi się do studentów. Ma ono na celu głoszenie Słowa Bożego, celebrowanie sakramentów (głównie Eucharystii i sakramentu pokuty) oraz formację ludzką i chrześcijańską¹¹. Samo funkcjonowanie duszpasterstwa akademickiego wymaga aprobaty ze strony Kościoła lokalnego i zaangażowania kapłanów odpowiedzialnych za tę formę duszpasterstwa¹². Na czele bowiem grupy stoi duszpasterz akademicki – kapłan diecezjalny lub zakonny. Duszpasterz może też posiadać pomocników i współpracowników. Grupę tę tworzą osoby bardziej związane z duszpasterzem, którzy stanowią swego rodzaju ciało doradcze dla duszpasterza. Sama natomiast istota duszpasterstwa akademickiego wyraża się w jego działalności. Zwykle owa działalność polega na podejmowaniu różnych form duszpasterskich, celem których jest szeroko rozumiana opieka duchowa nad młodzieżą akademicką. Konkretnie znajduje ona wyraz między innymi w przygotowaniu do bogatego życia sakramentalnego, formacji religijnej oraz, gdy zachodzi taka potrzeba, pomocy charytatywnej wobec studentów (np. bursa, chesne). Jest więc tu miejsce także na wyżej określoną posługę ewangelizacyjną. Duszpasterstwa akademickie organizują również zajęcia wspólnotowe dla studentów w okresie wolnym od wykładów (rekolekcje akademickie, obozy studenckie, spotkania z interesującymi osobami, bale bezalkoholowe, pielgrzymki rowerowe, pieszne, autokarowe). Wszystko jednak zależy od tradycji i zaangażowania kapłanów odpowiedzialnych za dane duszpasterstwo akademickie.

2. Duszpasterstwo akademickie w środowisku uniwersytetu

Sobór Watykański II, pośród szerokiej gamy teologicznych problemów, zajął się także kwestią funkcjonowania i roli duszpasterstw akademickich. W *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* możemy przeczytać: *Ponieważ los społeczeństwa i samego Kościoła wiąże się ściśle z rozwojem młodzieży odbywającej wyższe studia, przeto pasterze Kościoła winni nie tylko usilnie dbać o życie duchowe wychowanków, którzy uczęszczają na uniwersytety katolickie, ale w trosce o formację duchową wszystkich swoich dzieci powinni starać się – powziąwszy odpowiednie decyzje na konferencjach biskupich – aby także uniwersytety niekatolickie posiadały konwikty i katolickie ośrodki uniwersyteckie, gdzie by kapłani, zakonnicy i świeccy katolicy sumiennie dobrani i przygotowani udzielali stale*

¹¹ Tamże. k. 395.

¹² Należy zauważyć, że większość duszpasterstw akademickich w Polsce posiada własne świątynie – kościoły akademickie. Są one często kościołami rektorskimi. Sami natomiast duszpasterze akademicy podlegają biskupowi ordynariuszowi miejsca, na terenie diecezji którego znajduje się oficjalna siedziba duszpasterstwa.

młodzieży akademickiej pomocy duchowej i intelektualnej”¹³. Uaktualnieniem soborowej myśli są słowa, które odnajdujemy w *Dyrektorium Katechetycznym Kościoła Katolickiego w Polsce*. W osobnym podrozdziale tego dokumentu zatytułowanym „Posługa katechetyczna wobec środowiska akademickiego” czytamy o ważnej roli Kościoła, który jest również posłany do głoszenia słowa Bożego w środowisku akademickim: studentom i pracownikom nauki. Posługa ta jest bardzo istotna ze względu na opiniotwórczą rolę inteligencji, która tworzą nauczyciele akademicy jak i studenci w trakcie studiowania i po zdobyciu wykształcenia. Stąd należy dołożyć wszelkich możliwych starań, by posługa głoszenia słowa Bożego w ramach duszpasterstwa akademickiego docierała do jak najszerszego grona studiującej młodzieży. Duszpasterstwo akademickie jest specyficzną formą katechezy łączącej w sobie elementy katechezy dorosłych i młodzieży. Edukacja religijna powinna być otwarta na poszukiwanie i tworzenie autentycznej wspólnoty, na wtajemniczenie chrześcijańskie, jak i na formację intelektualną. Ponadto ważna jest także ewangelizacja środowisk akademickich¹⁴. W duszpasterstwach akademickich, na kanwie nie tylko tych zacytowanych, ale i wielu innych dokumentów Kościoła, realizowania jest współcześnie szeroko rozumiana formacja religijna studentów i pracowników naukowych wyższych uczelni.

3. Geneza i główne założenia duszpasterstwa akademickiego

Początki duszpasterstw akademickich wiążą się z powstawaniem uniwersytetów, aczkolwiek najpierw duszpasterstwa akademickie funkcjonowały przy parafiach bądź wspólnotach zakonnych. W XIX wieku, kiedy zaczęły powstawać pierwsze zrzeszenia i związki studenckie, stawiające sobie za cel formację religijną, nastąpił okres formalizacji działalności duszpasterstw akademickich. Miało to miejsce między innymi w Niemczech, we Włoszech czy w Szwajcarii. W Polsce początki duszpasterstwa studentów związane są z powstaniem Akademii Krakowskiej (1364 r.). Do najstarszych kościołów akademickich można zaliczyć kościół św. Anny w Krakowie oraz św. Jana w Wilnie. Wśród pierwszych duszpasterzy akademickich wymienia się Jana Kantego, Adama Opatowskiego i Szymona Halicjusza¹⁵. Pierwsze duszpasterstwa akademickie posiadające już charakter instytucji powstały: w Warszawie (1928), w Lublinie (1934) i w Poznaniu (1938). Po II wojnie światowej powstały nowe ośrodki duszpasterskie dla studentów, między innymi w diecezji gdańskiej (1945), wrocławskiej (1946), katowickiej (1950), częstochowskiej (1951). Na terenie diecezji opolskiej pierw-

¹³ Sobór Watykański II. Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum Educationis*. 13. W: Tenże. *Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1967 s. 322–323.

¹⁴ PDK 114.

¹⁵ R. Rak, K. Żarnowiecki. *Akademickie duszpasterstwo*. EK 1 k. 221–223.

szy ośrodek duszpasterstwa akademickiego został powołany do istnienia w 1956 roku¹⁶.

W 1946 roku Episkopat Polski podjął decyzję o tym, iż duszpasterstwo akademickie będzie posiadało charakter instytucji kościelnej, natomiast w 1952 roku utworzono *Komisję Episkopatu do Spraw Duszpasterstwa Akademickiego*, której aktualnie przewodzi bp. Marek Jędraszewski z Poznania. Komisja ta zajęła się opracowywaniem regulaminu, w którym określono ogólne zadania duszpasterstwa i duszpasterzy akademickich. Po dalszym przepracowaniu i pogłębieniu, *Statut* dotyczący funkcjonowania ośrodków duszpasterstwa akademickiego został ostatecznie zatwierdzony 28 stycznia 1971 roku. Ponadto powołano *Kolegium Komisji* ze stałym Sekretariatem, zajmujące się badaniem problematyki młodzieży akademickiej oraz programowaniem i inspirowaniem pracy Komisji¹⁷.

Istotny wkład w rozwój duszpasterskiej posługi wśród studentów wniósł „Ruch Światło-Życie” założony przez ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987). Po roku 1989 w celu lepszej współpracy organizacji i stowarzyszeń młodzieży akademickiej powołano *Ogólnopolskie Porozumienie Organizacji Katolickich „OPOKA”*, zrzeszające 14 stowarzyszeń z całego kraju¹⁸.

Współcześnie w Polsce ośrodki duszpasterstw akademickich powstają w pobliżu największych wyższych uczelni i domów studenckich: w Warszawie (23), w Krakowie, w Poznaniu (26), w Gdańsku, we Wrocławiu (20) i innych miastach, wszędzie tam gdzie znajdują się uczelnie wyższe. W sumie aktualnie w Polsce funkcjonuje ponad dwieście takich ośrodków.

Od momentu powstania pierwszych ośrodków duszpasterstwa akademickiego zasadniczym celem tychże ośrodków jest formacja religijna zarówno studentów, jak i pracowników wyższych uczelni. Ta formacja koncentruje się na przepowiadaniu słowa Bożego, liturgii, posłudze sakramentalnej oraz na różnych formach diakonii. Do podstawowych form i metod pracy w duszpasterstwie akademickim możemy zaliczyć m.in.: msze św. w niedziele i w tygodniu, adoracje, nabożeństwa okolicznościowe (różaniec, droga krzyżowa, gorzkie żale itp.), katechezy, rekolekcje, pielgrzymki, akcje ewangelizacyjne itp. Oprócz formacji religijnej (duchowej) zadaniem ośrodków duszpasterstwa akademickiego jest także formacja społeczna, kulturowa i intelektualna. Tutaj wśród form i metod wyliczyć możemy: wykłady i sympozja popularnonaukowe, dyskusyjne kluby filmowe, koncerty kursy komunikacji interpersonalnej, grupy językowe i wiele innych, w zależności od zapotrzebowania i studenckiej inwencji. W szczególności sposób duszpasterstwo młodzieży akademickiej winno się zajmować problemami nurtującymi młodzież akademicką, takimi jak: miłość, małżeństwo, rodzina,

¹⁶ K. Podstawka. *Duszpasterstwo Akademickie*. W: *Duszpasterstwo specjalne*. R. Kamiński red. T. 2. Lublin 1998 s. 246.

¹⁷ R. Rak, K. Żarnowiecki. art. cyt. k. 224.

¹⁸ K. Podstawka. art. cyt. s. 248–249.

praca zawodowa, miejsce i rola w społeczeństwie i państwie, twórczość kulturalna itp.. Powinno także wychowywać do permanentnej pracy nad sobą i do podejmowania odpowiedzialnych decyzji w życiu osobistym i społecznym¹⁹.

4. „Czas akademicki” w Duszpasterstwie Akademickim *Resurrexit*

D.A. *Resurrexit* jest jednym z kilku ośrodków duszpasterstwa akademickiego w Opolu, powstałym przed 4 lata przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. W dniu 24 listopada 2000 roku abp Alfons Nossol poświęcił pomieszczenia ośrodka akademickiego *Resurrexit*. Pierwszymi duszpasterzami D.A. *Resurrexit* zostali mianowani: ks. adiunkt dr Marcin Worbs – duszpasterzem – kapłanem nauczycieli akademickich wyższych uczelni Opola; ks. adiunkt dr Radosław Chałupniak – duszpasterzem akademickim studentów; ks. adiunkt dr Jerzy Kostorz – duszpasterzem akademickim studentów. Łacińskie słowo „*Resurrexit*”, które związane jest z nazwą duszpasterstwa tłumaczy się na język polski jako „Zmartwychwstał”.

Pomimo, iż *Resurrexit* powstało przy Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, to jednak jest to ośrodek otwarty dla opolskich studentów wszystkich wyższych uczelni, których liczba sięga około 30 tysięcy. Duszpasterstwo akademickie *Resurrexit* współpracuje z pozostałymi, istniejącymi w Opolu, duszpasterstwami akademickimi: *Xaverianum* Ojców Jezuitów oraz „Cegielnią” z parafii Przemienienia Pańskiego. Z inicjatywy *Resurrexit* utworzony został ośrodek akademicki „Na górcie” przy parafii Matki Bożej Bolesnej i św. Wojciecha w Opolu.

Na folderze reklamującym duszpasterstwa akademickie działające w Opolu, na pytania: dlaczego duszpasterstwo akademickie?; dlaczego warto się zaangażować?, odnajdujemy następujące odpowiedzi: aby spotkać ludzi, którzy podobnie; aby tworzyć wspólnotę; aby rozwijać wiarę w Boga; aby cieszyć się chrześcijaństwem; aby uczyć się kochać i przebaczać; aby podróżować i bawić się; aby razem pomagać innym; aby znajdować czas na Eucharystię i modlitwę; aby poznawać i rozwijać własne talenty; aby nauczyć się, jak bronić wiary; aby upodabniać się do Jezusa; aby przeżyć dobrze rekolekcje; aby poznać ciekawych ludzi; aby przyjemnie spędzić czas; aby robić to, co ma sens; aby poważnie porozmawiać; aby odważyć się dawać świadectwo; aby dostać się do nieba. To wszystko bez wątpienia decyduje o ewangelizacyjnym wymiarze duszpasterstwa akademickiego.

Powyższe odpowiedzi bardzo jasno i konkretnie ujmują program D.A. *Resurrexit*. Zgodnie z ogólnymi założeniami dotyczącymi duszpasterstwa wśród

¹⁹ R. Chałupniak. *Katecheza akademicka*. W: *Wokół katechezy posoborowej*. red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra. Opole 2004 s. 147–150.

studentów, priorytetem jest formacja religijna. Niemniej jednak całokształt działalności ośrodka jest skoncentrowany na integralnej, całościowej ewangelizacji młodzieży akademickiej.

Od poniedziałku do czwartku, stałymi punktami w ośrodku *Resurrexit* przy ulicy Drzymały 1 w Opolu są: adoracja Najświętszego Sakramentu (godz. 18.00) i Eucharystia (godz. 19.00). Po mszy św. około godz. 20.00 rozpoczynają się spotkania o różnym charakterze. W poniedziałki spotkanie ma charakter „kolacji z Kimś”, na które zapraszane są ciekawe osoby z życia Kościoła, kultury, muzyki czy sportu. We wtorki w Sali audiowizualnej spotykają się studenci w ramach dyskusyjnego klubu filmowego. Niezależnie odbywa się także spotkanie Szkoły Nowej Ewangelizacji. Środa jest dniem modlitwy kanonami z Taize oraz spotkania grupy Taize. Ponadto w tym dniu studenci mają do dyspozycji salę gimnastyczną. W czwartki ma miejsce rozważanie słowa Bożego w kręgu biblijnym.

W D.A. *Resurrexit* bardzo prężnie działa grupa charytatywna (wolontariat), zajmująca się opieką nad dziećmi z tzw. rodzin zaniedbanych, osobami samotnymi w podeszłym wieku oraz chorymi w szpitalach. Ponadto odbywają się regularne spotkania zespołu muzycznego i scholi.

Duszpasterstwo akademickie to miejsce wspólnotowego doświadczania Bożej miłości, dobroci i przebaczenia, miejsce rozpoznawania i wypełniania woli Bożej w życiu. Temu wszystkiemu służą także adwentowe, wielkopostne rekolacje oraz organizowany co jakiś czas Kurs Filip.

Ewangelizacyjny charakter mają również organizowane w D.A. *Resurrexit* koncerty na „dobry początek” (m.in. Stanisław Soyka, zespół Dżem, Teatr A z Gliwic) oraz tzw. „Dni Paschalne” związane z nazwą duszpasterstwa a mające miejsce zawsze w okresie Wielkanocnym. „Dni Paschalne” to inaczej wielkie świętowanie radości Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, któremu towarzyszą koncerty, musicale, przedstawienia teatralne, występy kabaretów oraz tzw. „bale paschalne”. W ramach tych dni wystąpili m.in.: Antonina Krzysztוף, Wolna Grupa Bukowina, Ryszard Rynkowski, Stare Dobre Małżeństwo, Audiofeels, Grzegorz Turnau, Teatr A z Gliwic, Teatr ITP Marcin Daniec, kabaret Ani Mru Mru, Kabaret Moralnego Niepokoju, Grupa Mo Carta.

Wymiar ewangelizacyjny realizowany jest także poprzez pielgrzymki i wyjazdy do ciekawych miejsc w Polsce i za granicą (Tatry Polskie i Słowackie, Warszawa, Kraków, Kaszuby, Rzym, Praga, Wilno, Hamburg, Paryż, Lednica, Taize, Wiedeń, Santiago di Compostella).

Obok wielostronnej ewangelizacyjnej formacji studentów, w D.A. *Resurrexit* odbywają się regularne spotkania dla nauczycieli akademickich połączone najczęściej z Eucharystią i tematycznymi katechezami. Jest to również jedna z nielicznych okazji spotkania pracowników naukowych i podzielenia się własnymi poglądami dotyczącymi pracy na wyższych uczelniach i swoim przeżywaniem wiary.

Duszpasterstwo akademickie to inaczej pośrednictwo Kościoła w budowaniu w środowisku akademickim takiej wspólnoty, która będzie znakiem zjednoczenia ludzi z Bogiem. Współcześnie formacja proponowana przez Akademickie ośrodki duszpasterskie stara się łączyć w sobie, co widać na przykładzie *Resurrexit*, elementy ogólnoludzkie z chrześcijańskimi. Wydaje się, iż taki model ewangelizacji jest najbardziej adekwatny do zapotrzebowań i oczekiwań współczesnej społeczności akademickiej. Odkrywanie obecności Boga we współczesnym świecie, budowanie wspólnot wiary, wszechstronne kształtowanie człowieka w oparciu o najważniejsze wartości, takie jak: Bóg, Prawda, Dobro, Piękno, jest dziś wielkim wyzwaniem dla duszpasterskich ośrodków akademickich.

KS. DARIUSZ KURZYDŁO

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

JAKI MODEL PRZYGOTOWANIA MŁODZIEŻY DO SAKRAMENTU BIERZMOWANIA? KATECHEZA BIERZMOWANIA

Co najmniej trzy pojęcia wymagają wstępnego zdefiniowania czy dookreślenia. Najpierw sama katecheza. Kościół pojmuje katechezę jako prowadzenie chrześcijanina do poznania i głębokiej zażyłości z Chrystusem¹. To prowadzenie polega na spotkaniu, zwołaniu (co wynika z samego pojęcia Kościoła); owocem zaś spotkania jest wspólnota (Kościół). Celem istnienia wspólnoty (Kościół) jest doświadczenie pełni własnego człowieczeństwa (w tej wspólnocie)². Synonimem owej pełni jest sam Chrystus (*nowy Adam*). Katecheza, choć prowadzi chrześcijanina w jakiejś miejsce (do konkretnej wspólnoty), nie zatrzymuje na czymś zewnętrznym wobec człowieka (np. na doktrynie), ale towarzyszy mu w odkryciu i doświadczeniu samego siebie jako dziecka Boga (czy tej więzi, jaką ma Jezus ze swoim Ojcem). Wówczas wspólnota chrześcijańska staje się dla wierzącego łonem Boga, w którym za każdym razem przez chrzest rodzi się *nowy Chrystus*. Oczyszczanie tego obrazu, a przede wszystkim docieranie do głębi czy doświadczenie większej pełni własnego człowieczeństwa ma stanowić właśnie główne zadanie katechezy. Katecheza, jeśli nie pełni jednocześnie funkcji wtajemniczającej, wychowującej i nauczającej³, a więc jeśli nie stoi w służbie procesu stałego nawrócenia – dzięki któremu docieranie do pełni może dalej mieć miejsce – przestaje już być katechezą. Dlatego jeśli mówimy o prowadzeniu chrześcijanina czy towarzyszeniu mu w procesie dorastania do pełni człowieczeństwa, to odchodzimy od modelu podającego czy nawet przekazującego wiedzę, oraz od modelu pouczającego, narzucającego prawdę; ka-

¹ Zob. CT 5. DOK 80–81. KKK 426.

² Można w tym kontekście lepiej zrozumieć słowa Jana Pawła II o tym, że człowiek jest *drogą Kościoła* (zob. RH 14).

³ Na pytanie, czy nauczanie religii w szkole może pełnić te trzy funkcje jednocześnie, należy odpowiedzieć stanowczo: nie. Wtajemniczenie zawsze musi posiadać jakiś element misteryjny; musi mieć miejsce w specjalnych, oddzielonych od codzienności warunkach. Zob. też R. Murawski. *Ewangelizacyjny charakter katechezy*. „Ateneum Kapłańskie” 2 (1992) s. 181–183.

techeza – i to zarówno ta z dziećmi, jak i z młodzieżą, i z dorosłymi – przybiera bardziej charakter przebywania *razem* we wspólnocie, dzieląc się ze sobą swoim chrześcijańskim życiem. Ten model oczywiście jest możliwy do zrealizowania jedynie w parafii, i to w ścisłym zjednoczeniu z działalnością pastoralną.

Po drugie, jak rozumieć katechezę młodzieży gimnazjalnej? Jeśli katecheza zakłada istnienie wspólnoty chrześcijańskiej, to z jednej strony wspólnota ta musi stać się oparciem dla osób, które ją tworzą, z drugiej powinna stanowić miejsce coraz głębszego wtajemniczenia w Prawdę, w którą wierzy. Tak pojęta wspólnota chrześcijańska, do której mogą przyjść (zostać przyjęci) gimnazjaliści, staje się dla nich jakimś rodzajem wyzwania: młodzi otrzymują propozycję, albo lepiej – zostają zaproszeni, zwołani w miejsce, w którym pozwoli się im zobaczyć siebie, swoje człowieczeństwo w sytuacji pewnego kryzysu (przełomu), i ukaże się im – przy jakimś ich zaangażowaniu – nowy sposób interpretacji tej sytuacji⁴. Dzięki katechezie młodzież gimnazjalna dostaje możliwość poradzenia sobie z właściwymi dla swojego wieku pytaniami/wątpliwościami, zadaniami rozwojowymi – nie tyle uczy się o Bogu, co nabywa zdolności i umiejętności korzystania z daru Ducha Świętego w sprawach, którymi na co dzień żyje. Takie zdefiniowanie katechezy młodzieży wydaje się w pełni odpowiadać – jak się wkrótce okaże – również ich oczekiwaniom.

Po trzecie, czym jest sakrament bierzmowania? Nie chodzi tu o teologiczne wyjaśnienie pojęcia czy przedstawienie jego specyficznie sakramentalnej wartości, lecz – ze względu na samo rozumienie katechezy, które wcześniej zostało przedstawione – spojrzenie na sakrament bierzmowania w świetle towarzyszenia człowiekowi w procesie dorastania do pełni człowieczeństwa⁵. Wtajemniczenie w jakiś sakrament (obojętnie który) jest zawsze jakimś nowym początkiem, a więc wyznacza nowy sposób poznawania czy doświadczania Boga – jednak nie w sensie pojawienia się nowych możliwości, lecz bardziej uświadomienia sobie ich (przypomnienia), lub bardziej świadomego z nich korzystania. W tym sensie sakrament bierzmowania upewnia człowieka co do obecności Ducha Świętego w ludzkim ciele i uzdalnia do „używania” Jego daru (darów). Jeśli Kościół rzymskokatolicki uznał za właściwe udzielać sakramentu bierzmowania ludziom młodym, to właśnie dlatego, że w tym czasie ciało nabiera szczególnego znaczenia i decyduje o tożsamości człowieka – i to nie tylko dla samej ludzkiej jednostki, lecz także społeczeństwa.

⁴ Należałoby kojarzyć tę sytuację z doświadczeniem Izraelitów wychodzących z *domu niewoli*. Bóg jest Bogiem, który wyzwala, wyprowadza. Katecheza pozwala nastolatkowi doświadczyć tego wyjścia, prawdziwej wolności.

⁵ Spojrzenie to jednak nie oznacza uznania sakramentu bierzmowania za *sakrament dla dojrzałego chrześcijanina*, co czasem chciałoby się czynić, uznając, że bierzmowania udziela się już ludziom prawie dorosłym, lub z powodu, iż bierzmowanie jest na końcu drogi sakramentalnego wtajemniczenia chrześcijan. Ustawienie bierzmowania jako trzeciego z kolei sakramentu wtajemniczenia nie oznacza, że nie można go udzielać dzieciom.

Poszukiwanie odpowiedniego modelu dla katechezy (gimnazjalistów) przygotowującej do przyjęcia sakramentu bierzmowania potrzebuje wprawdzie dokonania rzetelnej analizy sytuacji i potrzeb⁶. W niniejszym opracowaniu spróbujemy poczynić wgląd w przeprowadzone badania dotyczące sytuacji młodzieży znajdującej się w wieku gimnazjalnym: ich kondycji psychicznej, moralnej i egzystencjalnej – opierając się na badaniach czołowych polskich socjologów, psychologów i teologów (nadto uwzględnimy również wyniki badań własnych autora, przeprowadzonych w formie sondażu wśród uczniów gimnazjum). Na tym gruncie poczynimy refleksję dotyczącą budowania odpowiedniego co do rzeczywistych potrzeb współczesnego pokolenia nastolatków katechezy, będącej dla nich jakimś rodzajem rzeczywistego wsparcia ze strony Kościoła w poradzeniu sobie z kryzysem dorastania i spełniającej postulat towarzyszenia im w dążeniu do pełni człowieczeństwa na miarę Chrystusa na tym etapie życia.

1. Tożsamość nastolatka

Wydaje się, że najistotniejsze dla znalezienia odpowiedniego modelu katechezy jest poznanie i próba zrozumienia jej adresata. Tymczasem w przypadku młodzieży pytanie o tożsamość uczestnika procesu katechetycznego wiąże się nie tylko ze zrozumieniem, kim on jest, ale i z pomocą w znalezieniu tej samej odpowiedzi jemu samemu. W jakimś sensie poszukiwanie modelu katechezy tego wieku – bardziej niż w każdym innym – zależy więc od połączenia dwóch dróg: wychowawcy i wychowanka. Z punktu widzenia wychowawcy jednak czy animatora katechezy potrzebna jest jeszcze świadomość końca tej drogi czy rozwiązania kryzysu wieku dorastania (nastolatek tej nadziei często nie posiada). Katecheta staje się towarzyszem w drodze, świadkiem spełnienia obietnicy, która daje udział w pełni życia – dojrzałym życiu, jakiego wyrazem jest Jezus Chrystus. Wewnętrznym Przewodnikiem w tym wspólnym procesie ma stać się Duch Święty (zarówno dla katechety, jak i katechizowanego). Można więc wstępnie powiedzieć, że katecheza przygotowująca do przyjęcia Sakramentu Ducha Świętego jest katechezą skierowaną na rozpoznanie własnej tożsamości uczestnika formacji. A ponieważ tożsamość człowieka nie istnieje poza ciałem, z kolei ciało jest świątynią Ducha Świętego, a okres dorastania nastolatka najbardziej bezpośrednio skupia na ciele, można powiedzieć, że katecheza (gimnazjalistów) – którzy odpowiedzieli na zaproszenie wspólnoty inicjacyjnej⁷ – jest szczególnym

⁶ Zob. DOK 279–285.

⁷ *Wspólnota inicjacyjna* stanowi niezbędny warunek wszelkiego rodzaju katechezy. Zob. D. Kurzydło. *Koncepcja katechezy dorosłych według współczesnych dokumentów Kościoła*. Kraków 2003. W przypadku młodzieży posiada jednak szczególną wartość ze względu na konieczność świadectwa ze strony dorosłego, którym nastolatek się staje.

rodzajem doświadczenia sensu Wcielenia. Katecheza ta udziela bowiem możliwości dokonania *przejścia* w nowy rodzaj życia⁸ (co oznacza też konkretnie „oswojenie się” ze swoim ciałem), natomiast sama uroczystość przyjęcia sakramentu bierzmowania stanowi *sensu stricte* obrzęd przejścia, który czyni *wszystko nowe*⁹.

Odbiorcą katechezy gimnazjalnej jest więc młody człowiek, który wkroczył w okres pubertacji¹⁰. Należy pamiętać, że dla dojrzewającego człowieka jest to przede wszystkim czas zmian biologicznych. Nastolatek osiąga nową jakość własnej cielesności, zaczyna stawać się dorosły¹¹. Zmiany biologiczne sprawiają dojrzewającym dzieciom mnóstwo problemów; ciało wymyka się ich kontroli, stają się bardzo wrażliwe na punkcie swojego wyglądu – niegotowe często emocjonalnie i psychicznie na nowego siebie, zachowują się w sposób dziwny, wpadają w stany nastroju skrajnie przeciwne (labilność emocji), stają się niezgrabne, zagubione, pełne niewiary w siebie¹². Ich ciało wzywa nieustannie do skupiania na nim uwagi – skoro ciągle coś się z nim/w nim dzieje, coś zmienia; nawet gdyby nastolatek chciał je posiadać, ono rządzi się swoimi prawami (i często zaskakuje). Gdy do tego dojdzie presja społeczna – i to zarówno ze strony dorosłych, którzy oczekują zrównoważonej postawy, jak i rówieśników – w tle intensywnych zmian organizmu dokonuje się prawdziwa rewolucja (często dramat). J. Kurzępa opisuje ją za pomocą czterech szczególnych doznań: separacji, ambiwalencji, dezadaptacji i regresu¹³.

⁸ Można by rozwijać tę myśl dalej, zajmując się znaczeniem samego *przejścia*, co związane jest z Paschą, dalej odnowienia chrztu (czy świadomości chrztu), co wiąże się znowu z nowym życiem, czy wreszcie samym Wcieleniem, które nadaje inny sens temu, co cielesne.

⁹ To także aluzja do ostatecznego rezultatu owego *przejścia*, który w Apokalipsie został opisany jako *nowa ziemia* i *nowe niebo*. Patrzymy zatem na rozwój człowieka przez pryzmat teologii Wcielenia, które swoją ostateczną wartość ukazuje w tajemnicy zmartwychwstania ciała.

¹⁰ Pubertacja jest jednym z etapów dorastania człowieka, który wiąże się ze zmianami biofizjologicznymi organizmu, czyli jego dojrzewaniem. I. Obuchowska wyodrębnia tu fazę wstępną (pokwitanie) i właściwą (adolescencję). Momentem przełomowym najczęściej jest szesnasty rok życia. Zob. I. Obuchowska. *Drogi dorastania. Psychologia rozwojowa w okresie dorastania dla rodziców i wychowawców*. Warszawa 1996 s. 9.

¹¹ Zob. J. Kurzępa, *Zagrożona niewinność. Zakłócenia rozwoju seksualności współczesnej młodzieży*. Kraków 2007 s. 17. Dziewczeta i chłopcy przeżywają ten rozwój inaczej, ale duże różnice występują także w obrębie tej samej płci. Szybki rozwój narządów płciowych mocno wpływa na emocje dojrzewającego człowieka. *Dla chłopców zmiany te wiążą się z odkrywaniem swojej męskości przynoszącej nowe doznania i satysfakcję, zarówno w sensie czysto fizycznym (orgazm), jak i psychicznym (bycie zdobywcą – dominatorem). Dla dziewcząt zaś z jednej strony jest to zakłopotanie i ból związany z miesiączkowaniem, z drugiej, radość gotowości do bycia matką*. Tamże. 21.

¹² Ze względu na zmiany w zakresie motoryki, gibkości, synchronizacji ruchu nastolatki zachowują się jak fajtłapy, i aby się uchronić przed krytyką, uciekają w swój własny świat, zwykle niezrozumiały dla dorosłych, zob. tamże. s. 18–19.

¹³ Zob. tamże. s. 21.

Nastolatek stając wobec tak wielu niepewności i lęków, musi więc jakoś obwarować się różnymi mechanizmami obronnymi, aby przetrwać; ze strony dorosłych taka sytuacja – choć niesie ze sobą ryzyko niezrozumienia – zakłada konieczność zapewnienia dorastającemu poczucia pewności i umożliwienia mu bezpiecznego rozwoju. Jest to o tyle trudne, że nastolatek eksperymentuje zarówno z tym, *kim* chce być, jak również z tym, *z kim* chce być – poszukiwanie odpowiedniej grupy wiąże się natomiast przede wszystkim z pragnieniem bycia akceptowanym – nawet gdyby trzeba zrezygnować z ważnych dotąd wartości. Tym bardziej że szybki rozwój poznawczy pozwala mu krytycznie oceniać narzucane mu dotąd poglądy, zwłaszcza moralne i obyczajowe. Nastolatek nie przestaje być przy tym osobą wrażliwą, odczuwająca często empatię ze wszystkimi istotami na świecie (ludźmi, zwierzętami, całą przyrodą)¹⁴.

W pierwszej fazie dojrzewania dysproporcje w wydzielaniu hormonów i ich przejawy w organizmach dziewcząt i chłopców są ogromne, co ma odpowiednie przełożenie na codzienne kontakty interpersonalne – cele w nawiązywaniu kontaktu i bliskości są osadzone na innej motywacji i innych potrzebach. Chłopiec zazwyczaj nie potrafi jeszcze kierować swoimi popędami i odczuciami, dlatego pod wpływem ogarniającego go nagle działania testosteronu dąży do natychmiastowego, nieznoszącego odroczenia rozładowania napięcia: w trakcie spotkania z dziewczyną staje się natarczywy, nieświadomie dążąc do szybkiego odreagowania bólu, wyzwolenia się z kłopotliwych pęt własnej biologii¹⁵. Sądzi się, że dziewczęta w tym czasie powinny być bardziej dojrzałe (zaczynają dojrzewać biologicznie około rok wcześniej), ale nawet gdy tak jest, kłopoty z własnym ciałem wcale nie są mniejsze, choć mają całkiem inne zabarwienie. Wraz z pierwszą menstruacją ujawniają się w ciele liczne zmiany fizjologiczne i emocjonalne, które stanowią duży powód do niepokoju.

W drugiej fazie pubertacji, oprócz zmian fizycznych i fizjologicznych, następują intensywne zmiany emocjonalne. Jakkolwiek te pierwsze można obserwować także zewnątrz, życie psychiczne – zwłaszcza w tym okresie – bywa głęboko skrywane. Najistotniejsza sprawa dotyczy określenia własnej tożsamości: pomysłu na siebie, scalenia w jednej świadomości: *wszystkiego, co dotąd określało moje życie, co teraz mnie opisuje i co chciałbym osiągnąć, kim się stać*¹⁶. Nastolatek nawet nie zdaje sobie sprawy, jak o siebie walczy, eksperymentując z różnymi zachowaniami, poglądami czy decyzjami, odrzucając przy tym auto-

¹⁴ Zob. tamże. s. 28.

¹⁵ Zob. tamże. s. 32; także I. Obuchowska. *Drogi dorastania...* dz. cyt. s. 40–42. J. Kurzępa konkluduje: *To, co go otacza, ma być klarowne, proste, funkcjonalne i łatwe do ogarnięcia*. Na tym wszak polega jego rozumienie niezależności i samodzielności. Tymczasem ów pośpiech w radzeniu sobie z napięciem pozbawia działania jakiegokolwiek refleksji. Stąd biorą się nie tylko problemy dorastających chłopców np. z policją, ale również mnóstwo wyrzutów sumienia, z którymi sobie nie radzą.

¹⁶ J. Kurzępa. *Zagrożona niewinność...* dz. cyt. s. 42.

rytet dorosłych (co jest niezmiernie konfliktogenne), zarazem szukając w nich sprzymierzeńca. Jego rozwój psychiczny charakteryzuje przy tym niezwykle rozchwianie uczuć; i choć człowiek młody potrzebuje wsparcia emocjonalnego, jednocześnie (i bardzo nieuprzejmie) je odrzuca¹⁷. Z jednej strony się izoluje, przeżywając boleśnie samotność, z drugiej ucieka w towarzystwo, rozrywkę, nie zdając sobie sprawy z zagrożeń, na jakie się skazuje. Jednak bycie w grupie – jeśli przyjmie warunki, jakie mu ta grupa postawi – daje najbardziej niezbędną rzecz: poczucie bezpieczeństwa emocjonalnego (a często także fizycznego); w grupie łatwiej jest pokonać lęki społeczne. Jednak ceną, jaką zwykle płaci nastolatek za wejście w grupę, jest rozmycie wartości – separacja od świata dorosłych (oraz dzieci) oznacza stworzenie własnego kręgu społecznego i kulturowego (w czym udział mają także dorośli, nie zdając sobie sprawy, jak bardzo młodzi potrzebują gwarancji bezpiecznej przyszłości; pogłębiając jeszcze izolację społeczną tej grupy)¹⁸.

Emocje wyrażają się przez ciało, dlatego także w drugiej fazie dojrzewania uwaga człowieka zatrzymuje się na ciele – choć dla każdej płci inaczej. W praktyce nastolatek bardzo zainteresowany jest własną seksualnością. Jacek Kurzępa pyta, czy w takich realiach rozwojowych możliwe jest spotkanie młodości z dorosłością, i odpowiada: tak, o ile nastąpi obustronna fascynacja i współpraca; gdy *obie strony wprzód zaakceptują same siebie z całym dobrostanem i zakłopotaniem swego wieku i okażą otwartość na stronę przeciwną, akceptując jej słabości i przywileje*¹⁹. Wydaje się, że realizacja tego postulatu wiązałaby się z potrzebą szczerzej rozmowy o seksie i seksualności nie tylko w domu (siłą rzeczy wszędzie poza domem seksualność nadal – a może dopiero – posiada dla młodego człowieka pierwszorzędne znaczenie), ale także w szkole (być może na przedmiocie o nazwie: *wychowanie seksualne*). Seksualność przecież wymaga wychowania, a rodzice niestety nie mają – wobec wielorakich zagrożeń obecnych w świecie, w tym w świecie wirtualnym – niezbędnej wiedzy i umiejętności, by poradzić sobie z tak ważnym zagadnieniem wystarczająco dobrze²⁰. Kurzępa konkluduje:

¹⁷ Zob. I. Obuchowska. *Drogi dorastania...* dz. cyt. s. 62.

¹⁸ Zob. J. Kurzępa. *Falochron. Zintegrowany program wczesnej profilaktyki wobec zachowań ryzykownych dzieci i młodzieży*, Wrocław 2006. Skoro młodzi są instrumentalnie traktowani przez dorosłych, sami stają się obojętni na świat dorosłych.

¹⁹ Zob. J. Kurzępa. *Zagrożona niewinność...* dz. cyt. s. 62.

²⁰ Często niesłusznie zakłada się, że istnieją tylko wspaniałe rodziny, które przykładem swojego życia potrafią wspaniale przygotować dzieci do życia, także seksualnego. Niestety rzeczywistość okazuje się rozczarowująca, a przedstawione tu badania wskazują na pilną potrzebę odejścia od tego rodzaju deklaracji. Poza tym w tej sytuacji jeszcze bardziej niezbędna okazuje się formacja dorosłych, rodzin, małżeństw. Oczywiście stworzenie nowego przedmiotu szkolnego (już w szkole podstawowej) wymagałoby współpracy wielu środowisk zajmujących się wychowaniem dzieci i młodzieży, wskazania wielu różnych kontekstów pedagogicznych; taka współpraca jest wyzwaniem dla Kościoła, który dotąd wypowiadał się w tej sprawie negatywnie. Tymczasem w soborowej deklaracji na temat wychowania znajduje się wezwanie do pozytywnego i roztropnego wychowa-

Ważne, aby przyjąć, że seksualność odnosi się do wielu przejawów postaw, zachowań i zainteresowań seksem i płcią jako taką²¹. Zatem seksualność potępiona lub odłożona na potem (na czas współżycia małżeńskiego) zatrzymuje człowieka w rozwoju, okalecza jego tożsamość – nie integrując jej z resztą osobowości. W konsekwencji nastolatek postawiony wobec rzeczywistości dostępnej jakoś tylko dorosłym, dorastanie do dorosłości wiąże z koniecznością przełamywania tego tabu, chcąc być już w pełni dorosłym (takich dojrzałych postaw zresztą dorosli od niego już wymagają). Zamiast rozumieć i integrować, traktuje swą seksualność jak coś zewnętrznego wobec siebie, pozbawionego duchowości – jako rzeczywistość, którą trzeba zdobywać, a nie jako tę, która wyznacza tożsamość i przez którą wyraża się człowieczeństwo²².

Próba zrozumienia siebie (własnej tożsamości) pozostaje więc związana przede wszystkim z przyjęciem i akceptacją własnego ciała. Ciało jest tu kluczem. Postawa ta nie ma nic wspólnego z hedonizmem, raczej wiąże się z podjęciem świadomej powściągliwości seksualnej. I. Obuchowska ukazuje ten proces jako *czekanie na wielkie uczucie, na większą własną dojrzałość, na zawarcie związku małżeńskiego*²³. Kształtowanie postawy czekania dokonuje się jednak nie przez uciekanie od tej problematyki, lecz włączanie jej w proces wychowawczy, w którym istotną rzeczą jest podjęcie pracy nad własną cielesnością w kontekście zachodzących przemian. Wówczas wychowanie bezpośrednio dotyka życia człowieka, jego potrzeb, problemów, zadań, wyzwań, lęków, nadziei itd. Katecheza w tym czasie może pełnić rolę nie tylko swoistego towarzyszenia młodym w pogłębionym spojrzeniu na własną seksualność (tę rolę ma spełniać każdy inny rodzaj towarzyszenia), ale najbardziej wprowadzać młodych w doświadczenie duchowe ciała, czego wyrazem jest sama *przemiana*. Katecheza przyjmuje tu postać przeżywania owego *trudu przemiany* we wspólnocie: osvajania i przekraczania bólu nieradzenia sobie ze swoim ciałem, poszukiwania w ciele jego

nia seksualnego, dostosowanego do wieku uczniów, przez co także szkoła może świadczyć pomoc rodzinie (zob. DWCH 2). Na temat wychowania seksualnego toczyła się na początku roku 2009 debata na łamach „Tygodnika Powszechnego”.

²¹ J. Kurzępa. *Zagrożona niewinność...* dz. cyt. s. 68.

²² To dlatego seksualność stała się autonomiczna, oderwana od prokreacji (technicyzacja seksu). Z. Bauman wskazuje na tę epizodyczność kontaktu seksualnego; seks stał się towarem, skoro można nim dysponować jak rzeczą. Zob. Z. Bauman. *Razem, osobno*. Wrocław 2003 s. 129. Tymczasem *homo sexualis*, uznając prymat seksualności wśród innych wartości, wcale bardziej nie odkrywa swojej tożsamości płciowej – może jedynie kształtować ją na podstawie wpływów kulturowych (tożsamość kulturowa) lub pozostać w swojej płciowości, która będzie podważana jako przejściowa, niepełna. Zob. J. Kurzępa. *Zagrożona niewinność...* dz. cyt. s. 70.

²³ I. Obuchowska. *Drogi dorastania...* dz. cyt. s. 49. Warto przyjrzeć się przy okazji pewnemu szczególnemu statusowi tego oczekiwania. Z. Freud używa pojęcia *czasu latencji* – wówczas wyczekiwanie, odroczenie, czy powściągliwość seksualna dotyczy samej rozwijającej się jednostki, natomiast u E. Eriksona wyczekiwanie jest rodzajem próby zarówno dla dorastającego, jak i dla środowiska, w którym żyje.

duchowego podłoża, spoglądania na ciało jako na dar miłości. Katecheza staje się miejscem przygotowania do i samej *inicjacji* – ale inicjacji obcowania z tajemnicą zamieszkania w ciele Ducha Świętego (ożywienia *prochu ziemi*), z tajemnicą Wcielenia Syna Bożego (powtórnych narodzin) czy – od jeszcze innej strony – odkrywania w sobie *najlepszej części* (Maria w Betanii), rozpoznawania świątyni Ducha Świętego (Zacheusz), znajdowania w sobie *głodu* (rozmnożenie chleba, Wieczernik)²⁴.

W tym kontekście spójrzmy raz jeszcze na uwarunkowania psychologiczne nastolatka. W teorii rozwoju psychospołecznego E. Eriksona²⁵ znajdujemy interpretację, dzięki której łatwiej zobaczyć, na czym ma polegać owa *przemiana*. W długim procesie dorastania do dorosłości człowiekowi towarzyszą kryzysy psychospołeczne (rozwojowe). W okresie adolescencji przybierają one postać szczególnie silnych wykluczających się tendencji (antynomii). Odkrycie własnej tożsamości oraz swojego miejsca w życiu z jednej strony wiąże się z porzuceniem świata, który nie jest na miarę dorosłego (to odcięcie często wyzwala lęk, a w niektórych przypadkach kończy się samobójstwem), z drugiej przyjęciem nowych odniesień, czegoś, co dotąd było obce, nieznanne, nie-swoje (tu lęk przed utratą siebie jeszcze bardziej się potęguje). Dorastający nie ma gotowych rozwiązań, więc stając wobec trudu zbudowania spójnej tożsamości i lęku przed porażką, albo zapożycza jakiegoś „gotowca” – czerpie gotowe wzory postępowania od innych (tożsamość symbiotyczna), jednak nie znajdując żadnych wartościowych postaw, wybiera antywzory (tożsamość negatywna). Erikson twierdzi, że kryzys zostaje rozwiązany dopiero wtedy, gdy człowiek staje się gotowy podjąć *zobowiązania* na całe życie (co jest konsekwencją poczucia posiadania jasno skrytalizowanej tożsamości).

Ów przykry stan zawieszenia (moratorium psychospołecznego) staje się dla nastolatka powodem walki ze sobą samym, którym dotychczas był, i z otoczeniem, w którym żyje. Dorosli oceniają często tę walkę jako wyraz egoizmu czy swawoli młodych, tymczasem młody właściwie nie uchyla się od wszelkich zobowiązań, nie ubóstwia własnego ja, a właśnie tego ja usilnie poszukuje. Jakkolwiek mu to wychodzi, jest to czas narodzin wielkiego pragnienia, by być kimś (niestety, to pragnienie może zostać wpisane w tożsamość negatywną). W trakcie długiego, z różnych przyczyn przedłużającego się czasu eksperymentowa-

²⁴ Takich porównań można z Biblii czerpać garściami – to one mają stanowić tematy poszczególnych katechez. Z jednej strony katecheza posiada więc ujęcie kerygmatyczne, jednak w połączeniu z odkrywaniem prawdziwej tożsamości nastolatka, związanej z jego okresem życia (seksualnością), ujawnia się jej walor antropologiczny.

²⁵ Zob. E. H. Erikson. *Dopelniony cykl życia*. Poznań 2002; L. Witkowski. *Rozwój i tożsamość w cyklu życia. Studium koncepcji E.H. Eriksona*. Toruń 1989. Erikson uznaje, iż bez zrozumienia rozwojowego sensu moratorium psychospołecznego każda próba zrozumienia własnej tożsamości jest niepełna. Moratorium to czas oczekiwania na spotkanie z nowym sobą. Według niego okres dorastania jest najtrudniejszym etapem w całym życiu człowieka.

nia i poszukiwania własnej tożsamości człowiek pozostaje wciąż nie gotowy do *wyboru siebie*. Dlaczego? Erikson tłumaczy, że wynika to przede wszystkim z nierozwiązanych wcześniejszych kryzysów dorastania (dawne konflikty, okoliczności, świąty są nadal w nas). To bardzo ważne, bowiem może się okazać, że nastolatek jest pozbawiony zdolności zaufania (podstawowej ufności wobec świata), doświadczając własnej bezdomności, bezimienności, bezsilności.

Sytuacja taka stwarza dla katechezy ogromną szansę przyjęcia go na nowo do *domu* (w sensie zewnętrznym, ale wewnętrznie chodzi o odbudowanie obrazu samego siebie, w tym obrazu własnego ciała), nadania *imienia* (w sakramencie bierzmowania obrzęd ten posiada wtedy kolosalne znaczenie), uświadomienia posiadania siły, którą jest życie tchnione przez Boga (dar Ducha Świętego). Katecheza staje się w ten sposób miejscem inicjacji w doświadczenie podejmowania odpowiedzialności za własne życie i samego siebie – młody człowiek dostaje szansę zmierzenia się z nierozwiązanymi konfliktami dotychczasowego życia (przekroczenia tymczasowości życia, granic tego, co znane). Zaproszony w miejsce, gdzie otacza się go bezwarunkową akceptacją i pozwala zmierzyć z wyzwaniem życia, nastolatek otrzymuje możliwość przekroczenia swoich słabości, zagojenia zranień²⁶ i rozpoznania własnej tożsamości. Katecheza młodzieży stanowi zatem rodzaj schronienia dla osoby pozbawionej „chwilowo” tożsamości – a będąc takim miejscem, zabezpiecza przed pokusą zwątpienia w sens podjęcia wysiłku na rzecz zbudowania siebie od nowa – najważniejsze, żeby nikt nie przynaglił, nie wskazywał najlepszych rozwiązań, nie dyktował kroków, lecz towarzyszył w zmaganiu się z sobą i propozycjami docierającymi z każdej strony, a przede wszystkim gwarantował przestrzeń bezpiecznego dorastania, popełniania błędów, wsparcia w sytuacji bliskiej rozpaczki i możliwości przekraczania własnych granic²⁷. Takiego miejsca brakuje najbardziej²⁸.

²⁶ Więcej na ten temat można znaleźć w książkach: P. Madre. *Zranienie życia. Odrodzić się w swej tożsamości*. Warszawa 2005 oraz H. Nouwen. *Życie Umilowanego*. Kraków 2003.

²⁷ *Przekraczanie granic*, tak obecne w życiu młodych, tutaj może zyskać pełniejszy wymiar. Ponieważ jest ono niezbędne do określenia własnej tożsamości, a w istocie oznacza *powierzenie się* czemuś lub komuś nieznanemu, relacja z Bogiem – która jest przekraczaniem wszystkiego, co znane – pozwala najpełniej dosięgać samego sensu życia. Młodzi, nie wiedząc o tym albo ulegając złudzeniu, że wystarczy życia *zaznawać*, tzn. *próbować* wszystkiego zamiast *oczekiwać* (tzw. *kultura ekscesu*), idą na skróty, próbując w ten sposób uciec od codziennej rutyny. Życie opiera się na wierze, która jest ryzykiem – i ciągłym oswajaniem go, dlatego należy szukać sposobu, aby młodzi chcieli także wierzyć Bogu. Zob. G. Colombo. *Ekscesy wieku dorastania i trudności wychowawcze*. Warszawa 2004 s. 24–34.

²⁸ Trzeba pamiętać, że inni (grupa, wspólnota) są lustrem, w którym młody człowiek uczy się rozpoznawać i rozumieć siebie, a w ideałach, które tu znajduje szuka prawd, którym mógłby pozostać wierny (rodzaj ideałów zależy z pewnością od rodzaju grupy, natomiast nie ma znaczenia, czy są to ideały trudne do zdobycia – ze względu na zew życia człowiek młody gotów jest się poświęcić, a nawet dla nich oddać życie). Ponadto wartością, jaką – przynajmniej według E. Eriksona – musi zdobyć młody człowiek, aby pozytywnie rozwiązał kryzys tożsamości jest *wierność*. To właśnie w grupie najlepiej można sprawdzić wartość wierności – często poprzez bunt, dzięki któ-

Jeszcze jedno jest przy tym istotne: w wieku dorastania najbardziej pożądanym dobrem jest pragnienie bycia uznanym. Nie jest prawdą, że to pragnienie ma podłoże egoistyczne. Nawet identyfikacja z idolami muzyki rozrywkowej czy gwiazdami sportu wynika głównie z potrzeby bycia rozpoznawanym w tłumie i szanowanym jako osoba, głównie przez dorosłych, których uwagę – także przez agresywne lub lekceważące zachowanie – młodzież próbuje zdobyć. Tylko w ten sposób możliwe jest wkroczenie w świat dorosłych. Dlatego młodzi nie chcą odrzucać dorosłych, jednak przez nich odrzuceni, wykorzystani, nie zrozumiani²⁹, obrażają się – chcą pokazać, że zasługują na wejście w ów niedostępny świat (i czasem nie tylko wchodzą, lecz właśnie dlatego wtargają do niego). Owa potrzeba uznania realizuje się także w związkach przyjaźni i pierwszych miłościach nastolatków. Choć nie są oni jeszcze gotowi do zobowiązań trwałych, tak właśnie chcą traktować swoje związki – gdyż to, co przejściowe i nietrwałe niewarte jest w ich mniemaniu zaangażowania³⁰. W pracy z nastolatkami nie wolno tego przeoczyć i szanować ich – często nieporadne – próby zawiązywania przyjaźni, cieszenia się przyjaźnią i obronę związków, w których trwają. Nadto należy dbać o to, by i wspólnota, do której należą, posiadała znamiona grupy prawdziwych przyjaciół.

2. Przekonania i postawy młodzieży w świetle badań

Wygląda na to, że dokonujące się zmiany zachodzące w organizmie nastolatka wywracają jego życie do góry nogami (a przy tym jego całej rodziny). Spróbujmy teraz pogłębić ów wstępny szkic. Jak konkretniej przedstawia się sytuacja polskiej młodzieży w świetle tych przemian? O czym mówią badania, które prowadzi się w związku z tym wiekiem rozwojowym? Jakie znaczenie mają one dla katechezy

remu można bronić zasad, w które się wierzy. Grupa zatem umożliwia przymierze w służbie określonych wartości, umożliwia obronę swoich granic. Sama zaś wierność daje siłę i jest symptomem pozytywnie przezwyciężonego kryzysu tożsamości.

²⁹ Młodzi na przykład nie dostają od dorosłych jasnych sygnałów, że podjęcie zobowiązań na całe życie – co stanowi owoc rozwiązania kryzysu tożsamości – jest ważne, że się tego od nich oczekuje lub wymaga. Sytuacja taka wiedzie do zamętu tożsamościowego. Młodzi próbują więc w nieskończoność przedłużać okres moratorium, by uniknąć groźby narażania się na kolejny kryzys tożsamości – chcą pozostać *wiecznie młodzi*. Zob. np. D. Kinley. *Syndrom Piotrusia Pana*. Warszawa 2007.

³⁰ E. Erikson twierdzi nawet, że świadomość fałszywych założeń na ten temat możliwa jest dopiero wtedy, gdy człowiek jest już bardzo blisko znalezienia odpowiedzi na pytanie, kim jest i jakie jest jego miejsce w świecie. Zob. E.H. Erikson. *Youth and Crisis*. New York 1968 s. 157. Jeszcze raz przekonujemy się, że próba przekonywania młodych, że ich decyzje są niedojrzałe, jest bezsensowna i niepotrzebna. Taka jest w końcu natura tego etapu rozwojowego. Wydaje się, że tym, co można zrobić, jest natomiast świadectwo mądrości wspólnoty inicjacyjnej, w której możliwa jest obrona zasad, w obronie których nastolatek staje ze względu na przynależność.

(zwłaszcza w kontekście przygotowania do sakramentu bierzmowania)? Przyjrzymy się wybranym badaniom dotyczącym ogólnych postaw oraz tym, które mają swoje znaczenie dla rozwoju religijności i wiary ludzi młodych; włączymy w tę prezentację także badania własne autora niniejszego opracowania.

Zacznijmy od obrazu, jaki ma swój temat sama młodzież. Zamiarem Elżbiety Kołodziejskiej było zdiagnozowanie samoprezentacji młodzieży gimnazjalnej na początku i na końcu nauki w gimnazjum³¹. Zarówno w pierwszej, jak i w trzeciej klasie gimnazjalistów charakteryzowało duże niezdecydowanie w takich składnikach opisu, jak: poczucie sprawstwa, wiara w skuteczność własnych działań, odporność na frustrację, zaufanie do siebie, poczucie osamotnienia (pozytywną ocenę zaprezentował tylko co piąty badany)³². Uczniowie niechętnie angażowali się w aktywność pozalekcyjną czy pozaszkolną³³ oraz prezentowali przeciętne aspiracje do osiągnięć (przy czym bycie najlepszym nie oznaczało dla nich wcale osiągania najlepszych wyników)³⁴. Oceniając rodziców, młodzież albo skarżyła się na wysokie wymagania, jakie im stawiali, albo wskazywała na ich zupełną bierność w podejściu do relacji rodzinnych. Młodzież kończąca gimnazjum była słabo zaangażowana w aktywność pozaszkolną, posiadała niską samoocenę i niezbyt wygórowane aspiracje do osiągnięć szkolnych (poza jednym wyjątkiem: prawie wszyscy chcieli mieć wyższe wykształcenie). Wskaźniki emocjonalne – pomimo przekroczenia w trzeciej klasie szesnastego roku życia – były wciąż niestabilne. Okazało się, że młodzież podczas nauki w gimnazjum znacznie utraciła zaufanie do siebie, poczucie pewności, a także wciąż okazywała poczucie samotności i małej odporności na frustracje³⁵. Interesujące jest, że w tym samym czasie poprawiła się nieznacznie jakość relacji z rodzicami (być może wraz ze wzrostem u rodziców lęku o przyszłość ich dzieci).

³¹ Zob. E. Kołodziejska. *Jacy jesteście? Gimnazjaliści o sobie, rodzicach i nauczycielach*. Warszawa 2007.

³² Badania pokazały jednak, że w czasie nauki w gimnazjum więcej osób obniżyło swoją samoocenę niż ją podniosło.

³³ Jak pokazują inne badania, młodzież chętniej angażuje się, gdy takie zajęcia są łatwo dostępne i atrakcyjne. Zob. K. Konarzewski. *Gimnazjum po dwóch latach – zamierzenia i wyniki*. W: *Zmiany w systemie oświaty*. Warszawa 2002.

³⁴ Autorka badań wskazuje, że przeciętność szkoły wpływa również na słabą jakość organizacji wolnego czasu. Ważna obserwacja dotyczy zależności między zaangażowaniem społecznym a oceną partnerów społecznych: uczniowie bierni częściej wypowiadają negatywne sądy o rodzicach, nauczycielach, a także rówieśnikach. Ogólnie rzecz biorąc im bardziej pozytywna samoocena, tym bardziej pozytywny sąd o innych.

³⁵ Ta obniżka może wynikać także z bardziej krytycznego – wskutek osiągania większej dojrzałości – stosunku do swoich możliwości panowania nad sobą; młodzież w większym stopniu niż na początku nauki w gimnazjum zdawała sobie sprawę, że nie ma wpływu na wiele rzeczy, że nie potrafi panować nad swymi emocjami, że nie jest akceptowana przez innych. Ta bardziej realna ocena siebie pokazuje jednak, jak w bardzo trudnej sytuacji znajdują się nastolatki, wchodząc w kolejny okres próby, zaczynając nową szkołę.

Większość badań wykazuje, że wśród najważniejszych wartości na pierwszym miejscu zawsze pojawia się rodzina. Ale nie rodzice. Młodzież swój system wartości, norm i wzorów zachowania, coraz bardziej kształtuje w oparciu o media, grupy rówieśnicze i szkolne³⁶. A jednak rodzina pochodzenia dla prawie wszystkich badanych stanowi podstawową grupą odniesienia dla wyobrażeń o własnym małżeństwie i rodzinie³⁷. Wynika z tego, że mimo iż światopogląd młodzieży na temat małżeństwa i rodziny w znacznym stopniu nie kształtują rodzice, to ani media, ani grupy rówieśnicze nie są w stanie zagwarantować wystarczających doświadczeń, które usunęłyby znacząco zbudowane w przeszłości wewnętrzne wzory relacji; decydujące jest środowisko dorastania. Zatem jakość więzi w rodzinie pochodzenia najbardziej wpływa na obraz własnego małżeństwa i rodziny u dzieci (można zakładać, że też w znacznym stopniu decyduje o rodzaju przyszłych więzi). Siła oddziaływania rodziny zależy tu w znacznym stopniu od jakości związku rodziców, od relacji wewnątrzrodzinnych, od ilości czasu poświęcanego dzieciom przez rodziców i od wzajemnego zaufania. A im bardziej młodzież ocenia te czynniki pozytywnie, tym bardziej spełniają one rolę wzorcotwórczą w jej życiu³⁸.

Mimo to młodzież posiada bardziej demokratyczne poglądy na temat funkcjonowania rodziny niż wzory faktycznie obserwowane w ich domach (widać to choćby w sposobie postrzegania ról małżeńskich i podziału obowiązków w rodzinie)³⁹. Wraz z pluralizacją form życia małżeńskiego następuje rozszerzenie pojęcia rodziny; młodzież nie tylko dopuszcza czy akceptuje coraz częściej małżeństwa bez dzieci, związki kohabitacyjne czy nawet związki homoseksualne (z adoptowanymi dziećmi), ale sama pochodzi ze związków niepełnych czy przemocowych. Zmiana poglądów nie wiąże się jednak z chęcią tworzenia podobnych relacji. Można nawet powiedzieć, że młodzieży podobają się tradycyjne formy małżeństwa i rodziny (zdecydowana większość chce mieć w przyszłości rodzinę

³⁶ Zob. H. Świda-Ziemba. *Młodzież końca tysiąclecia. Obraz świata i bycie w świecie*. Warszawa 2000; W. Wrzesień. *Jednostka – rodzina – pokolenie. Studium relacji międzypokoleniowych w rodzinie*. Poznań 2003.

³⁷ Zob. L. Dyczewski, J. Szulich-Kałuża. *Wyobrażenia młodzieży o małżeństwie i rodzinie*. Lublin 2006. Podobny wniosek wynika z innych badań. zob. T. Biernat, P. Sobierajski. *Młodzież wobec małżeństwa i rodziny. Raport z badań*. Toruń 2007. Prezentowane tu wyniki badań, choć dotyczą raczej młodzieży ponadgimnazjalnej, nie odbiegają zbytnio od profilu uczniów gimnazjum. Zob. np. J. Kurzepa. *Zagrożona niewinność...* dz. cyt.; B. Gola. *Modele zachowań seksualnych w prasie młodzieżowej i poglądach nastolatków*. Kraków 2008; T. Biernat. *Młode pokolenie wobec małżeństwa i rodziny (analiza wyników wybranych badań)*. „Paedagogia Christiana” 2 (2003) s. 163–172.

³⁸ Zob. L. Dyczewski. *Rodzina pochodzenia wzorem własnej rodziny w świadomości młodzieży*. W: F.W. Wawro (red.). *Problemy współczesnej młodzieży w ujęciu nauk społecznych*. Lublin 2007 s. 59. Badania potwierdzają także, że im głębsza religijność rodziny, tym silniejszy wpływ wzorów życia małżeńsko-rodzinnego (nie tylko w sensie pozytywnym).

³⁹ Zob. tamże. s. 88–96.

i dzieci)⁴⁰. W świetle badań rodzina stanowi istotny warunek szczęścia i życiowej samorealizacji. Z pewnością wiele oczekiwań młodzieży w tym zakresie wynika z buntu wobec nieudanego małżeństwa rodziców czy trudności w relacjach rodzinnych. Dlatego młodzież manifestuje pragnienie stałego, wiernego, nasyconego bliskością związku dwojga osób. Chce opierać ten związek na wzajemnym szacunku, wierności emocjonalnej i seksualnej, umiejętności wzajemnego przebaczenia, udanym życiu seksualnym, wspólnej chęci posiadania dzieci⁴¹. Ważne jest jednak dla młodzieży sprawdzenie się do małżeństwa, np. przez wspólne zamieszkanie przed ślubem (tak uważa coraz więcej młodzieży – *małżeństwo na próbę* czy swego rodzaju *premałżeństwo* zamiast narzeczeństwa). To przekonanie wynika między innymi z obaw związanych z jakością i trwałością małżeństwa⁴². Podobnie w stosunku do posiadania dzieci młodzi kierują się racjonalnym wyborem: chcemy mieć dzieci, ale pod warunkiem i dopiero wtedy, gdy warunki ekonomiczne zagwarantują nam jego prawidłowy rozwój⁴³.

W związku z powyższymi wynikami badań na temat małżeństwa i rodziny, ciekawie prezentują się przekonania nastolatków dotyczące zachowań seksualnych. Dwietrzecie nastolatków uważa, że przed podjęciem współżycia seksualnego potrzebna jest im znajomość metod antykoncepcji i chorób przenoszonych drogą płciową; prawie połowa badanych wskazuje również na potrzebę edukacji w zakresie psychologii, a tylko jednatrzecia (bardziej chłopcy) wspomina o roli etyki lub religii w kwestii wychowania seksualnego⁴⁴. Prawie dwietrzecie uznaje, że nastolatki nie podejmują współżycia seksualnego dlatego, iż mają jeszcze na to czas (niektórzy także z obawy przed ciążą lub chorobą), a blisko co czwarty wskazuje na chęć zachowania czystości przed ślubem lub normy religijne⁴⁵. Za najlepszy wiek inicjacji seksualnej uznają osiągnięcie pełnoletności, choć dla sporej grupy wiek w ogóle nie jest tu kryterium – bardziej liczą się: dojrzałość psychiczna, gotowość partnerów i łączące ich uczucie (jednak pogląd o rozpo-

⁴⁰ Zob. tamże. s. 83–88. Bycie singlem nie stanowi dla młodzieży alternatywnego sposobu życia. Co ciekawe też młodzież w motywach zakładania rodziny nie kieruje się motywacjami ani ekonomicznymi, ani społecznymi, ani religijnymi.

⁴¹ Zob. tamże. s. 83–108. Bez znaczenia jest zgodność poglądów politycznych, pochodzenie społeczne czy przekonania religijne (choć większość chce wziąć ślub w kościele).

⁴² Stąd bierze się także przyzwolenie na *małżeństwo na próbę* i *rozwód* – jako mechanizm obronny usprawiedliwiający ewentualne wejście w nieudany związek.

⁴³ Młodzież akceptuje aborcję tylko w szczególnych sytuacjach (np. poważnych chorób płodu lub matki oraz gwałtu). Zob. tamże. s. 43–60. Większość łączy początek życia ludzkiego z poczęciem; B. Gola. *Modele zachowań seksualnych...* dz. cyt. s. 253–261.

⁴⁴ Zob. B. Gola. *Modele zachowań seksualnych...* dz. cyt. s. 233–239. Jednocześnie ponad połowa badanych uważa, że posiada już wystarczającą wiedzę na temat antykoncepcji; wiedza dotycząca naturalnych metod planowania rodziny jest na niskim poziomie.

⁴⁵ Zob. tamże. s. 219–231. Jedna trzecia badanych przyznaje, że nie wiedziałaby, co uczynić w sytuacji, gdyby stała wobec faktu zostania matką lub ojcem.

części współżycia seksualnego po ślubie nie znajduje poparcia u badanych)⁴⁶. Nastolatki za powszechny uznają obyczaj chodzenia ze sobą (pary), co nie zawsze oznacza zaangażowanie uczuciowe czy przyjaźń (chłopcy częściej wiążą chodzenie z miłością lub seksem). Mimo to za najistotniejsze w związku uznają wierność, szczerłość, zaufanie i miłość (przeważa romantyczne wyobrażenie miłości)⁴⁷.

Oczywiście takie a nie inne przekonania młodzieży zależą od wielu czynników zarówno intrapsychicznych, jak interpersonalnych. Różne interakcje rodzinne i wynikające z nich konkretne postawy rodziców wobec dzieci pozwalają na gromadzenie doświadczeń, które potem stanowią punkt wyjścia dla zachowań młodzieży, indywidualnych i społecznych⁴⁸. Zdobyte wzory zachowań wpływają na sposób wchodzenia i podtrzymywania relacji społecznych, a w wielu przypadkach decydują również o sposobie radzenia sobie w sytuacjach trudnych. Nie ulega wątpliwości – tym bardziej, gdy własna rodzina i małżeństwo rodziców w tak znaczącym stopniu kształtują wyobrażenia młodzieży o przyszłych związkach – że w rodzinie należy szukać nie tylko przyczyn niepowodzeń u nastolatków, ale także sposobów wzmocnienia ich zasobów wewnętrznych, pozwalających poradzić sobie z trudnym czasem dorastania. Przyjrzyjmy się nieco bliżej, jak młodzież radzi sobie z własną agresywnością i buntem, co na tym etapie rozwojowym, związanym z gwałtownymi zmianami fizjologicznymi i biopsychicznymi, stanowi sposób poradzenia sobie z samym sobą (np. nieśmiałością, wiernością, napięciem seksualnym, poczuciem samotności, wstydem, poczuciem odrzucenia, odmiennością itd.) w kontekście tworzonych (czasem przypadkowo) relacji społecznych.

⁴⁶ Zob. tamże. s. 191–202. Warto zauważyć, że takie tematy, jak dziewictwo czy czystość seksualna są tabu – tłumacząc przy tym, iż każdy ma prawo do intymności. Dziewictwo jest postrzegane jako wartość dla dziewcząt i „coś uciążliwego” dla chłopców. Jednak młodzież nie odnosi się negatywnie do tych, którzy nie mają jeszcze kontaktów płciowych, uznając, iż widocznie mają jeszcze na to czas. Ci, którzy podejmują współżycie seksualne w gimnazjum, zwykle decydują się na ten krok między szesnastym a siedemnastym rokiem życia (w trzeciej klasie).

⁴⁷ Co ciekawe czytelnicy czasopism młodzieżowych, wszak liberalnie traktujących sprawy damsko-męskie, wydają się być bardziej konserwatywni zarówno w sprawach współżycia seksualnego, jak i poglądów na miłość. Tak przynajmniej wynika z badań Beaty Goli.

⁴⁸ Badania potwierdzają, że negatywne stosunki uczuciowe w rodzinie są przyczyną agresywnego zachowania adolescentów. Dystans uczuciowy między rodzicami a ich dorastającymi dziećmi, brak konsekwencji w wymaganiach, wroga kontrola młodzieży w powiązaniu z prezentowanymi sposobami „załatwiania” różnych spraw w sposób agresywny (nie zawsze jawny), a także tolerowanie zachowań agresywnych młodzieży sprzyja akceptacji takich zachowań na co dzień. Skutkiem tak funkcjonującego systemu rodzinnego jest frustracja podstawowych potrzeb psychicznych (miłość, poczucie bezpieczeństwa czy afiliacja). Nastolatek przejmuje zatem ów model, by utrzymać równowagę interpersonalną – staje się dominujący, ekspansywny, agresywny. Jednocześnie najlepszym sposobem niwelującym zachowania agresywne jest bliskość uczuciowa w rodzinie, akceptacja ze strony rodziców, zgoda na samodzielność, zob. J.M. Wolińska. *Agresywność młodzieży. Problem indywidualny i społeczny*. Lublin 2004.

A. Oleszkowicz przyjmuje, że o buncie młodzieńczym decydują trzy czynniki: potrzeba aprobaty społecznej, dyskomfort psychiczny wynikający z przyczyn biofizycznych oraz poczucie kontroli w sytuacji porażki; *badana młodzież (...) doświadczała przeżyć, których istotą była potrzeba i (lub) chęć sprzeciwu i wycofania dalszej zgody na spostrzegane w relacjach ze światem zewnętrznym ograniczenia, zagrożenia i rozbieżności*⁴⁹. Bunt opisywany tu w kategoriach psychologicznych jest jednym z ważniejszych doświadczeń młodzieży; okazuje się jednak, że nastolatek nie rozumie przyczyn, skutków czy zasadności podejmowanego sprzeciwu, a po prostu „czegoś nie chce”. Autorka, porównując swoje badania z wcześniejszymi, zauważa, że młodzież wciąż nie jest świadoma *własnego przełomu rozwojowego, dlatego wiele spraw, które powinny być rozwiązane lub zakończone w okresie adolescencji, ulega dyfuzji i przesuwa się na okres późniejszy*⁵⁰. Można powiedzieć, że im większa świadomość samego siebie, tym mniejsza skłonność do buntowania się; co więcej, gdy nastolatek zaczyna zdawać sobie sprawę, w jakich sytuacjach się buntuje, tym łatwiej też zauważa skutki swojego zachowania. Tymczasem okazuje się, iż powodem niskiej samoświadomości jest nie tyle brak wiedzy, lecz problem z budowaniem więzi pokoleniowej⁵¹. Docho- dzimy do konkluzji, że współczesna młodzież, nastawiona pragmatycznie do tworzenia relacji międzyludzkich, w co wpisuje swój indywidualizm, czerpiąc ze wzorca swoich własnych rodzin oraz ulegając wszechobecnej kulturze powierzchowności, nie potrafi radzić sobie z wyjściem z *niewoli* tego okresu rozwojowego. Dlatego mimo podobnego losu, losu trudnego i niewątpliwie wymagającego

⁴⁹ A. Oleszkowicz. *Bunt młodzieńczy. Uwarunkowania. Formy. Skutki*. Warszawa 2006 s. 216. Młodzież wiele ograniczeń i wymagań traktuje jako bezsensowne i przestarzałe próby ich kontrolowania (przy czym negatywnie ocenia i oczekiwania rodziców, i normy społeczne).

⁵⁰ A. Oleszkowicz. *Kryzys młodzieńczy – istota i przebieg*. Wrocław 1995 s. 110.

⁵¹ A. Oleszkowicz pyta: *Dlaczego młodzież jest bierna w obliczu sytuacji bezrobocia, braku perspektyw na lepszą przyszłość, w obliczu przedłużającego się uzależnienia finansowego od rodziców?* A. Oleszkowicz. *Bunt młodzieńczy...* dz. cyt. s. 218. Odpowiedź można znaleźć w badaniach H. Świdry-Ziemby: młodzież preferuje bierność i konsumpcyjny styl życia. Zob. *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*. Warszawa 1999. Podobnie zauważa M. Filipiak: młodzież nie ma poczucia bliskości ani z postaciami, ani z organizacjami, jest indywidualistyczna; zob. *Subkultury młodzieżowe wczoraj i dziś*. red. M. Filipiak. Tycyn 2001 s. 249–257. Bunt młodzieńczy nie znajduje zatem przełożenia na osiąganie czegoś, a raczej polega na stawianiu oporu oczekiwaniom i żądaniom innych. Nie jest wyrazem niezależności ani samodzielności, a jedynie indywidualizmu, i chyba także oznaką bezradności, w dodatku potwierdzonej wycofaniem. W przypadku licealistów mówi o tym postawa świadomej rezygnacji z lekcji religii pod pretekstem trudnych relacji z nauczycielem religii (młodzieży nie zależy na zmianie jakości tej lekcji ani nawet zmianie samego nauczyciela: jest to im obojętne). E. Czerka z kolei zauważa, że młodzież nie ma o co walczyć, przeciw czemu kontestować, skoro w świecie współczesnym nie istnieją żadne absolutne odniesienia – chaos wartości, ideologia tolerancji czy kult rozrywki sprawiają, że nawet bunt wygląda śmiesznie. Zob. E. Czerka. *Bunt dorastania a potrzeba sensu życia*. W: *Szanse rozwoju w okresie dorastania*. red. A. Brzezińska, M. Bardziejewska, B. Ziółkowska. Poznań 2002 s. 81–111.

istotnych przemian, młodzież ma poczucie całkowitej odrębności i prywatności przeżywanych problemów⁵².

Widzimy więc, że pomimo iż bunt młodzieńczy stanowi normalną kategorię rozwojową, i jest niezbędny w procesie wychodzenia z *niewoli* dzieciństwa (różnych zależności tam powstałych), młodzież nie otrzymuje na tę drogę odpowiedniej wyprawki: brakuje sposobu, dzięki któremu młodzi mogliby stać się świadomi znaczenia swego buntu, wynikającego ze stawania się bardziej samodzielnią i odpowiedzialną jednostką społeczną oraz wyborem bardziej wartościowego sposobu istnienia. Brakuje miejsca, w którym mogliby dokonać inwentaryzacji zasobów wewnętrznych niezbędnych do zdobycia się na odwagę zaangażowania w przemianę siebie samych i świata, w którym przyszło im żyć. Brakuje wspólnoty, w której mieliby szansę przyglądać się relacjom, w jakie wchodzi; wspólnoty zdolnej wspierać mozolne budowanie więzi między ludźmi opartych na zasadach prawdziwej przyjaźni, wierności i odpowiedzialności za siebie. A zatem wspólnoty, w której znajdowałiby potwierdzenie słuszności wyboru takich postaw, jak ufność, inicjatywa czy pracowitość, oraz takich wartości, jak nadzieja, siła woli, celowość, kompetencja, wierność, miłość, twórczość. Anna Lenzion podsumowuje własne badania: *Część młodzieży pozostaje osamotniona w poszukiwaniu własnej tożsamości z niedostatecznym zasobem pozytywnych doświadczeń z wcześniejszych okresów rozwojowych (nieufnością, zwątpieniem, poczuciem krzywdy, poczuciem niższości). Dlatego tak trudno odnaleźć jej poczucie sensu życia i zaangażować się w odpowiedzialnie budowanie własnej egzystencji*⁵³. Ta konstatacja pozwala też domyślać się, dlaczego młodzież nie potrafi (i nie chce) zaangażować się we własny rozwój.

Kościół w swoich dokumentach niejasno przedstawia propozycję zbudowania takiej wspólnoty⁵⁴. Badania tymczasem ujawniają ogromną dysproporcję między ofertą Kościoła a oczekiwaniami młodzieży. Skąd ona się bierze? Prześledźmy pokrótce badania dotyczące świadomości religijnej młodzieży. Trudny

⁵² Zob. M. Straś-Romanowska. *Kultura indywidualistyczna a problem tożsamości jednostki*. W: *Osoba, edukacja, dialog*. red. M. Ledzińska, G. Rutkowska, L. Wrona. T. 1. Kraków 2002 s. 36–45. Do tego dochodzi ogromna przepaść między pokoleniem młodych a pokoleniem dorosłych, poczucie samotności każdej ze stron. Dorośli nie mają wiele do zaproponowania młodym, młodzi coraz skuteczniej zamykają się w swoich społecznościach. Co więcej sama młodzież uważa, że postawy i zachowania dorosłych predysponują jej wybory aspołeczne i dewiacyjne; młodzież – o czym często się zapomina – zwłaszcza w okresie gimnazjalnym oczekuje od dorosłych jasnych dyrektyw odnośnie wartości oraz wzorców osobowych w bliższym i dalszym otoczeniu. Bardziej niż się wydaje zachowania negatywne młodzieży stanowią rodzaj zaproszenia do zajęcia stanowiska przez dorosłych, wskazania granic. Zob. analizę badań na ten temat: F.W. Wawro. *Środowiskowe tło patologicznych zachowań młodzieży*. Komunikat z badań. W: *Problemy współczesnej młodzieży...* dz. cyt. s. 89–108.

⁵³ A. Lenzion. *Kryzysy rozwoju psychospołecznego współczesnej młodzieży*. W: *Problemy współczesnej młodzieży...* dz. cyt. s. 129.

⁵⁴ Zob. DOK 184–185.

czas dorastania rozpięty jest – jak pisze o tym Józef Baniak – *między buntem i sprzeciwem z jednej strony a potrzebą akceptacji i zrozumienia z drugiej*⁵⁵. Religijność gimnazjalistów, inna nie tylko od dorosłych, ale nawet od licealistów, zdeterminowana jest przeżywaniem kryzysu tożsamości (związanej w tym przypadku z wyzbywaniem się naiwnego obrazu świata, co skutkuje często odrzuceniem religii). Jak wynika z badań, *młodzież, choć jest zainteresowana świeckim stylem życia i wartościami niezwiązanymi z religią, jednocześnie chce dialogu z Kościołem, lecz nie zgadza się na „dyktat” i narzucanie „jedynie słusznych” wskazań światopoglądowych i moralnych nakazów ze strony biskupów i księży. Chce też mieć swój głos w rozwoju własnej religijności, uczestniczyć w organizowaniu życia kościelnego we wspólnocie parafialnej*⁵⁶. Trzeba pamiętać, że religijność w tym wieku w wymiarze postaw i zachowań jest niedojrzała; podobnie jak i w innych sferach, podlega ciągłym zmianom. Nastolatek, najczęściej dzięki sprzyjającym okolicznościom środowiskowym, próbuje postrzegać religię czy wiarę jako ważny element w życiu osobistym, albo przeciwnie – nastawia się negatywnie, rzadziej obojętnie wobec religii. Krytyka gimnazjalistów dotyczy najczęściej autorytetów religijnych i moralnych⁵⁷. Z jednej strony świadomość wspólnotowości Kościoła, z drugiej doświadczenie realnego wpływu wspólnoty eklezjalnej na życie jednostki lokuje się na bardzo niskim poziomie (pomimo iż większość młodzieży uczy się religii w szkole). Dlatego młodym brakuje przykładów, które w sytuacji kryzysu tożsamości, pomogłyby im samodzielnie

⁵⁵ Młodzi oczekują od dorosłych (w tym od Kościoła) życzliwości, wyrozumiałości, empatii, nie akceptując zarazem przejawiania w kontaktach z nimi autorytarnych decyzji, moralizatorstwa, stosowania niezrozumiałych sankcji negatywnych oraz postawy obojętności czy lekceważenia ich problemów. Zob. J. Baniak. *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*. Kraków 2008 s. 15.

⁵⁶ Tamże. s. 427. J. Baniak ujawnia, że większość gimnazjalistów (czterypięć) odrzuca próby narzucenia przez Kościół instytucjonalny *wylączniego* punktu widzenia w kwestiach etycznych i religijnych; zarzucając przesadną ingerencję w ich życie prywatne. Autor wiąże takie stanowisko młodzieży z kryzysem tożsamości i cechami społecznymi tego wieku. Kryzys młodzieńczy oddziałuje raczej negatywnie na świadomość religijną i moralną nastolatków, utrudniając znalezienie własnego miejsca we wspólnocie religijnej czy parafii. Badania potwierdziły także, że im głębszy i dłuższy jest kryzys tożsamości, tym słabsza jest świadomość religijna, parafialna i moralna. Powsoli wzrasta odsetek tych, którzy uznają się za niewierzących (co na tym etapie rozwojowym nie oznacza jeszcze dojrzałych postaw ateistycznych). Niewystarczająca wydaje się tu postawa rodziców, którzy choć w sferze przekonań raczej akceptują wartości religijne, to nie potrafią wyciągać z tego praktycznych wniosków na co dzień (prowadzą życie oderwane od odniesień religijnych, pozostawiając tę sferę na peryferiach codziennej egzystencji). Zob. J. Baniak. *Desakralizacja obrzędów pierwszej komunii świętej w Polsce. Studium socjologiczne rodzin katolickich w Kaliszu*. „Poznańskie Studia Teologiczne” 18 (2005); tenże. *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*. Kraków 2007.

⁵⁷ Zob. J. Baniak. *Między buntem a potrzebą akceptacji...* dz. cyt. s. 235–275, 298–339. Zastanawiające jest, że systematyczne nauczanie religii w szkole nie przekłada się ani na zachowania, ani pogłębienie intelektualne wiary w tym czasie. Zob. wskaźniki badań tamże. s. 113–210.

stanać wobec problemów religijnych i moralnych i je rozwiązywać; pozostaje zatem te problemy od siebie odsuwać. W konsekwencji nastolatki traktują większość wskazań doktrynalnych i moralnych Kościoła jako zbiór narzuconych, nie związanych z realnym życiem przykazań (najmniejszy wpływ Kościoła dotyczy sfery erotyki i seksualności⁵⁸). Jak się okazuje, ów bunt skierowany przeciw religii zmniejsza się z chwilą, gdy w trudnych sytuacjach życia gimnazjalistom okazuje się życzliwość, zrozumienie, akceptację, cierpliwość i wyrozumiałość. Te oczekiwania skierowane są w stronę rodziców i nauczycieli, lecz także księży i katechetów, a nawet przyjaciół. Jednak – jak konkluduje J. Baniak – *dość rzadko otrzymują taką pomoc czy akceptację i zrozumienie własnego losu, co skazuje ich na samotne rozwiązywanie własnych problemów egzystencjalnych, religijnych, moralnych, seksualnych czy z zakresu sensu i celu życia. Brak wiedzy i doświadczenia życiowego w istotny sposób utrudnia wielu spośród nich rozwiązywanie tych wszystkich problemów, pogłębiając poczucie osamotnienia i bezpieczeństwa, odrzucenia i pozostawienia własnemu losowi*⁵⁹.

J. Baniak, analizując wyniki badań, wskazuje także na czynniki sprawcze prawidłowego rozwoju świadomości religijnej i moralnej gimnazjalistów: najważniejsze jest poprawne pokierowanie rozwojem ich osobowości i religijności, pozytywne podejście osób znaczących (w tym nauczycieli religii) do ich problemów moralnych i oczekiwań życiowych (liczą się kompetencja pedagogiczna, wiedza naukowa, metody pracy) oraz więzi społeczne pozbawione sztuczności i hipokryzji. Młodzi oczekują pomocy w odnalezieniu własnego miejsca w społeczności świeckiej i religijnej i wsparcia w rozwiązywaniu ich skomplikowanych problemów etycznych i moralnych⁶⁰. Świadomość religijna i moralna może się prawidłowo rozwijać dopiero wtedy, gdy człowiek (zwłaszcza poszukujący, niezewangelizowany⁶¹) zostaje dostrzeżony i usłyszany w realiach własnego życia (postulat inkulturacji). W przypadku nastolatka ów proces związany jest tym bardziej ze zrozumieniem jego oczekiwań, lęków, dążeń czy aspiracji. Rozdzwięk między oczekiwaniami młodzieży a ofertą Kościoła wynika właśnie

⁵⁸ Zob. T. Szlendak, P. Załęcki. *Selekcjonerzy norm. Z badań nad zależnościami między życiem seksualnym a religijnością młodych Polaków*, „Paedagogia Christiana” 1 (2003) s. 55–64; J. Bagrowicz. *Towarzyszyć wzrastaniu. Z dyskusji o metodach i środkach edukacji religijnej młodzieży*. Toruń 2006 s. 63–66.

⁵⁹ Tamże. s. 430. W innym miejscu J. Baniak pyta: *Czy Kościół instytucjonalny potrafi zatrzymać masy młodzieżowe w granicach własnej aktywności religijnej i wpływów moralnych, jeśli nie ma z nimi wspólnego języka i pola zainteresowań, a swoją uwagę i środki koncentruje na niewielkich enklawach środowiska młodzieżowego?* Tamże. s. 426. Pytanie o tyle ważne, że zbyt łatwo zakłada się, iż masowy udział młodzieży w spotkaniach papieskich czy pielgrzymkach do Częstochowy wcale nie musi oznaczać, że ta młodzież nie buntuje się wobec wskazań religijnych i moralnych Kościoła.

⁶⁰ Zob. tamże. s. 34–42 oraz s. 275–297.

⁶¹ To odniesienie dotyczy wielu współczesnych chrześcijan, stąd wezwanie do nowej ewangelizacji staje się wołaniem o ocalenia ducha chrześcijańskiego (a nie tylko symboliki) w świecie.

z zamykania się w osobnych gettach. Zmniejszanie tego dystansu w przeważającej części zależy jednak od Kościoła instytucjonalnego⁶².

3. Prezentacja i wnioski z badań własnych

Badania diagnostyczne nastolatków zostały przeprowadzone w formie sondażu w roku 2008 i 2009 w pięciu gimnazjach: dwóch w Warszawie (dzielnica Ursus) i trzech w Łęborku (pomorskie). Celem badań była ogólna orientacja dotycząca przekonań, postaw, sytuacji problemowych młodzieży. W sondażu wzięło udział 385 osób, w tym 211 chłopców i 174 dziewczyny w wieku od 14 do 16 lat (druga i trzecia klasa gimnazjum). Sondaż był anonimowy.

Większość badanych określiła swoje życie jako szczęśliwe; prawie co dziesiąty przyznał się do chwil załamania, niezrozumienia, samotności. Podobna ilość określiła swoje życie jako zależne od wciąż zmieniających się okoliczności. Za najważniejszą wartość⁶³ w swoim życiu najczęściej nastolatków uznało rodzinę (48%), miłość (33%) i przyjaźń (30%) – ze względu na płeć: rodzinę – 59% dziewczyn i 39% chłopców; miłość – 42% dziewcząt i 26% chłopców, przyjaźń – 42% dziewczyn i 22% chłopców. Wykształcenie jest ważne dla 8% młodzieży, wiara dla 7%⁶⁴ (padały także różne inne odpowiedzi, np. praca, zabawa, zdrowie, pieniądze, uczciwość, szczerłość, wierność). Przyszłość wydaje się badanym odległa i trudna, i jeśli by chcieli coś osiągnąć w życiu, łączą to z niedalekim czasem i konkretnymi sprawami. Tym razem wykształcenie i praca sytuują się przed rodziną (koniecznie szczęśliwą rodziną), ale często padają odpowiedzi dotyczące konkretnego hobby (np. założyć zespół rockowy, opublikować książkę czy wejść na K-1) lub zawodu (być mistrzem kuchni na statku wojskowym, być kosmetyczką czy grać zawodowo w siatkówkę). Młodzi marzą o sławie i bogactwie, chcieliby mieć ciekawe życie i niczego nie żałować. Najistotniejsze, że prawie wszyscy chcą coś w życiu osiągnąć.

Gorzej gdy trzeba skupić się na teraźniejszości. Młodzi zdradzają niepewność, jeśli chodzi o rozumienie siebie czy świata, w którym żyją. U siebie chcieliby zmienić cechy charakteru, sposób myślenia, wygląd, wiek, środowisko życia, a nawet płeć; u innych – brak życzliwości, przemoc, podejście rodziców

⁶² Dowodzą tego także inne badania, zob. J. Mariański. *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*. Kraków 2004; tenże. *Sekularyzacja i desakralizacja w nowoczesnym świecie*. Lublin 2006; T. Szlendak. *Przeskoczyć próg nadziei. Młodzi Polacy o swojej i wobec swojej przyszłości*. „Paedagogia Christiana” 4 (1999) s. 144.

⁶³ Pytanie brzmiało: *co najbardziej liczy się w życiu?* Sondaż nie zawierał propozycji odpowiedzi, badani sami decydowali, co jest dla nich najważniejsze.

⁶⁴ W osobnym pytaniu, dotyczącym znaczenia wartości duchowych w życiu osobistym, młodzież odpowiedziała twierdząco: wartości duchowe są ważne dla 71% dziewcząt oraz 61% chłopców (jednak aż 18% dziewcząt i tyle samo chłopców użyło stanowczego „nie”).

i nauczycieli lub w ogóle nastawienie ludzi do życia lub cały świat. Młodym nie podoba się też podejście Kościoła do młodzieży⁶⁵. 34% dziewcząt wyraża chęć włączenia się w zmiany na lepsze, 27% nie chce lub nie potrzebuje nic zmieniać. W przypadku chłopców proporcje są odwrotne – 32% chciałoby zaangażować się w zmiany, 39% rezygnuje bądź boi się podjąć tego ryzyka. Wśród propozycji zmian, jakie dostarczyli badani, a na które jak sądzą nie mają wpływu powtarza się (zarówno w przypadku dziewcząt, jak chłopców) wprowadzenie większych kar za znęcanie się nad zwierzętami, przestrzeganie zakazu sprzedaży narkotyków, alkoholu i papierosów nieletnim, przeprowadzenie reformy systemu oświaty (dopasować nauczanie bardziej do możliwości i potrzeb uczniów) czy udostępnienie więcej miejsc na rozrywkę (w tym niepełnosprawnym).

Szcześnie nastolatków opiera się na doświadczaniu wolności; po odpowiedziach widać, jak cenią sobie bez troskę, brak odpowiedzialności, smakowanie życia. Owo zachłyśnięcie się *nowym* rodzajem życia, możliwość korzystania z większych praw niż dawniej, przyćmiewa ich prawdziwe problemy. Młodzież wydaje się doskonale zdawać sprawę, że już niedługo trzeba będzie martwić się o wszystko (pieniądze, pracę, rodzinę), a teraz – kiedy rozpiera ich energia życia – starają się o tym nie myśleć i skupić się na *robieniu tego, czego dorosłym nie wolno*. Nastolatki przyznają sobie prawo do błędnych decyzji, i nieponoszenia konsekwencji. Nie znoszą zobowiązań, ale cierpią, kiedy ktoś ich zostawia. Chcą rozwijać swoje możliwości, poznawać stale nowych ludzi, chcą się wyszaleć zanim będzie już za późno (imprezy koniecznie muszą być szalone, niekonwencjonalne, dające możliwość przekraczania granic). Młodzież liczy przy tym na łaskawość dorosłych, ale zamiast próby akceptacji spotyka się z ich obojętnością. Gimnazjaliści uznają też, że to wszystko uczy ich życia i przygotowuje do dorosłości⁶⁶.

Z tą bez troską jest nieco inaczej, gdy nastolatki oceniają swoich rówieśników. Okazuje się, że u nich częściej zauważają smutek, brak sensu życia, samotność, lęk przed przyszłością, zagubienie, niepewność, zbuntowanie, agresywność, fał-

⁶⁵ Badani wyrazili swoją niechęć głównie wobec braku przygotowania osób duchownych do rozmawiania z młodzieżą. Podkreślali też, że w Kościele zbyt wiele spraw traktuje się urzędowo (biurokratycznie i bezosobowo); czują presję, jeśli chodzi o spełnianie praktyk religijnych (których nie rozumieją, a muszą je spełniać obowiązkowo). Zarzucają brak otwarcia Kościoła na problemy ludzi i zajmowanie się nieistotnymi sprawami (np. polityką). Z drugiej strony powtarza się wołanie o więcej wspólnot przy kościele, ale wspólnot, w których młodzi ludzie mogli znaleźć bezpieczne miejsce dla siebie. Oczekują od Kościoła więcej radości, elastyczności i wyrozumiałości. Żądają też usunięcia z parafii nieuczciwych księży.

⁶⁶ Na pytanie: *czy uważasz, że ktoś przygotowuje cię do dorosłości?*, młodzi wskazują głównie na rodziców (62%), przy czym przeważa tu matka (ojciec zwykle pojawia się jako towarzysz w wychowaniu przez matkę). Blisko 15% stwierdziło, że nikt nie dba o to przygotowanie. Czasem pojawiają się odpowiedzi dotyczące środowiska wzrastania (grupa rówieśników, szkoła). Kościół pojawił się w pięciu odpowiedziach. Młodzież skarży się przy okazji na brak zainteresowania ze strony dorosłych, którym wygodnie jest ciągle uznawać ich za dzieci (w różnych kontekstach uważa tak ponad połowa badanych).

szywość (życie na pokaz), wulgarność, poczucie bycia kontrolowanym, lenistwo, łatwe wpadanie w nałogi, zabieganie o bycie najlepszym. Owszem, pojawiają się wypowiedzi doceniające dążenie do niezależności czy realizacji własnych marzeń, ale na tle negatywnej oceny żyjących obok koleżanek i kolegów brzmią trochę śmiesznie⁶⁷. Przeważają opinie wyrażające ból dorastania: *wciąż się klóćcą, nie mają autorytetów, ulegają presji rówieśników, każdy chce podobać się innym, są jałowi, nie chcą się uczyć, nie mają żadnych ambicji, brakuje im wyznaczników postępowania, nie wiedzą, co jest dobre, a co złe* itp. Może zdumiewać, że przed chwilą tak dobrze mówili o samych sobie, a za chwilę tak źle oceniają tych, którzy o sobie dobrze mówią. Być może świadczy to o tym, jak bardzo uciekają od konfrontacji z realnym obrazem samych siebie, widząc jednocześnie ten obraz siebie – jakoś zniekształcony – w towarzyszach swego życia. Należałoby zatem połączyć te dwie wypowiedzi i zobaczyć nastolatka, który z jednej strony samotnie zmagają się ze swoim okrutnym losem, a z drugiej szuka uwolnienia od tego stanu w szaleństwie życia, próbując jednocześnie wykreować świat idealnej przyjaźni i rodziny, w którym chciałby się znaleźć (i czasem uznaje, że tak właśnie jest, choć prawda jest bardziej skomplikowana)⁶⁸.

Mimo dość negatywnej opinii o rówieśnikach, nastolatki raczej się lubią; w swoim towarzystwie czują się dobrze, są tolerancyjni, wyrozumiali (taka postawa z pewnością sprzyja oswojaniu trudnej relacji z samym sobą – pewnie dlatego też spędzają razem tak dużo czasu). Na pytanie, przed czym chcieliby uchronić swoich rówieśników, podawali ogromną ilość wskazówek: najwięcej z nich wiązało się z unikaniem zachowań zagrażających zdrowiu (picie, paleniu, braniu narkotyków, okaleczanie się, niezdrowa żywność) oraz dobrej opinii o sobie (rozwiązłość seksualna, przeklinanie, życie na pokaz, złe towarzystwo, uleganie fałszywym autorytetom). Jeśli nawet w tym przypadku może młodzi powielają to samo, co słyszą od własnych rodziców, to jednak uzasadnienia dla unikania zachowań szkodliwych wyrażają własnym językiem. Gimnazjaliści zwracali uwagę także na mądrość, jaką warto kierować się w życiu – i choć wyglądają na zagubionych, trafnie diagnozują: *traktuj innych, jak sam chciałbyś być traktowany; nie stwarzaj sobie sztucznych problemów, bo cię zniszczą; seks jest zbyt ważny, żeby traktować go jak sport; patrz na to, co w sercu, nie na wygląd; żyj tak, jakby to był ostatni dzień w twoim życiu; pamiętaj, żaden problem to*

⁶⁷ Młodzi na swoje pokolenie używają określeń: *szumowina; jakby byli z jakiejś taniej telenoweli; zboczeni*. Życie nazywają *bagnem, pułapką*; mówią: *życie nas dobija; jesteśmy tu na przymus, monotonność zmieniła nas, widzę niespełnione marzenia, ludzi uśmiechających się na przymus...*

⁶⁸ Trzeba dodać, że prawie 70% chłopców nie potrafiło nic powiedzieć na temat swoich rówieśników. Ponieważ przy innych pytaniach byli „wygadani”, można przypuszczać, że po prostu są skupieni na samych sobie; może podświadomie boją się do końca spotkania ze światem, w którym przyszło im egzystować. Pozostali wypowiedzieli się o innych raczej negatywnie, a jeśli dotykali czegoś „wielkiego”, dodawali, że nie w ich środowisku (*pewnie są tacy, dla których ważna jest przeszłość, honor; lepsze życie*).

nie jest koniec świata; korzystaj z życia, ale pamiętaj, jest tylko jedno; pamiętaj – młodość nigdy nie wróci; nieważne kim jesteś, ważne, kim się staniiesz; przyjmij życie takie, jakie jest; nieważne ile razy upadniesz, ważne, ile razy powstaniesz. Takie powiedzenia pozwalają im nabierać dystansu do siebie przez słowa – które choć wypowiedziane do innych – brzmią jak rady dla samego siebie. Nie znaczy to, że łatwo jest im stawiać czoła codziennym wyzwaniom.

Gimnazjalistów najbardziej martwi szkoła: czy nie dostaną złej oceny, czy zdadzą do następnej klasy, czy nie narażą się rodzicom (60% dziewcząt i 57% chłopców). Sprawami rodzinnymi (relacjami z rodzicami) przejmują się 29% dziewcząt i 14% chłopców; sprawami sercowymi (głównie brakiem sympatii, ale też w ogóle przyjaciół) – 45% dziewcząt i 19% chłopców. Silną presję lub odrzucenie ze strony swoich rówieśników odczuwa 22% dziewcząt i 11% chłopców. Stosunkowo dużo chłopców ujawnia także problem braku pieniędzy (18%); dziewczyny bardziej martwią się o wygląd (18%). W podobnej ilości pojawiają się troski związane z lękiem o przyszłość, z niechcianą ciążą (dziewczęta), nałogami i tzw. *sztucznymi problemami* (nastolatki narzekają przy tym, że nie znajdują pomocy w rozpoznaniu natury problemów, dlatego tworzą często *sztuczne problemy*). Owe troski czy zmartwienia ujawniają prawdziwe lęki gimnazjalistów, odkrywających nagle szansę wejścia w świat dorosłych, ale zarazem niegotowych do zmierzenia się z tym światem – młodzi reagują na pojawiające się przeszkody jak na zagrożenia ich autonomii (obojętnie czy są to przeszkody prawdziwe, jak choćby niezrozumienie ze strony nauczyciela, czy irracjonalne jak *bezsensowna potrzeba miłości* czy obowiązki względem szkoły – zawsze stanowią dla nich jakieś ograniczenie wolności⁶⁹).

Młodzi próbują sobie radzić z frustracją w różny sposób. Podstawowym jest ucieczka w idealny świat *szczęścia*; a ponieważ jest nieosiągalny, szukają jego namiastek. Z początku synonimem szczęścia miał być świat dorosłych, lecz coraz bardziej odkrywając jego *plugawość*, nastolatki zachowują z tego wyimaginowanego (ale zaczerpniętego z docierających zewsząd za pomocą mediów i różnych opowieści fragmentów tego świata) obrazu jedynie niektóre zachowania, świadczące o zanurzeniu się w ten świat – zachowując się w określony sposób, odczuwają satysfakcję z bycia kimś z tamtego świata (temu służy też naśladowanie postaci ze świata kina, sportu czy mody)⁷⁰. Albo inaczej – odrzu-

⁶⁹ Może być całkiem abstrakcyjna sprawa, jak to, że *Doda jest chora*, jak i poważna, jak napięcie seksualne czy potrzeba wchodzenia w starcie z policją.

⁷⁰ Czytanie czasopism oraz oglądanie filmów ma także na celu oswojenie swoich lęków związanych z dorastaniem. Dlatego nastolatki namiętnie oglądają horrory i komedie (paradoksalnie uczą się w ten sposób radzić sobie z lękiem). Potrzebują też obrazów pokazujących miłość, przyjaźń, szczęście. Chłopcom niezbędnej dawki adrenaliny dostarczają filmy akcji, wojenne oraz mecze (chłopcy szukają też programów erotycznych). Zdarzają się pojedyncze głosy negujące sens oglądania telewizji. Poza niedużym odsetkiem osób nie czytających czasopism w ogóle (16% dziewcząt i 24% chłopców), dziewczęta wybierają pisma kobiece („Claudia”, „Tina”, „Przyjaciółka”,

cając świat, który ich rozczarował, gardząc tym światem, próbują za tę naiwność ukarać samych siebie (często poprzez samookaleczenie, a nawet usiłowanie samobójstwa). Jednym z pozytywnych sposobów poradzenia sobie z tą frustracją jest dla nich oddanie się jakiemuś hobby. Najczęściej jest to różnego rodzaju aktywność fizyczna (67% dziewcząt oraz 55% chłopców). Dziewczęta wybierają najczęściej taniec, pływanie, siatkówkę, koszykówkę, bieganie, rower, jazdę konną oraz łyżwy; chłopcy piłkę nożną, koszykówkę, siatkówkę, pływanie, rower, sztuki walki, siłownię, bieganie lub taniec. Wśród innych zainteresowań wymieniają muzykę, czytanie książek, fotografię, śpiew, granie na instrumencie muzycznym (dziewczęta) oraz informatykę, motoryzację, muzykę, wędkarstwo, modelarstwo, filatelistykę (chłopcy)⁷¹.

Stosunek gimnazjalistów do rodziców jest ambiwalentny. Aż 70% dziewcząt oraz 63% chłopców nie akceptuje lub czasem nie akceptuje postaw swoich rodziców (odpowiednio 21% i 34% wyraża bezwarunkowy szacunek). Z drugiej strony młodzi twierdzą, że rodzice robią dla nich wystarczająco dużo, i często jest to pomocne (69% dziewcząt i 72% chłopców). Te dwie postawy nie wykluczają się wzajemnie, jeśli wziąć pod uwagę, że zarzuty stawiane dorosłym biorą się raczej z pragnienia, by byli idealni, a nie z chęci ich odrzucenia. Niewielki odsetek gimnazjalistów zaczyna już rozumieć, że świat dorosłych jest bardziej złożony i że rodzice często są tak samo bezradni wobec problemów, jak oni sami (są to co prawda pojedyncze głosy, pojawiające się zazwyczaj pod koniec wypowiedzi, ale świadczą o próbach znalezienia przez młodzież w rodzicach swoich sprzymierzeńców). Nastolatki nie znoszą natomiast, gdy są traktowani jak dzieci (prawie 75% wypowiedzi)⁷², gdy nie są słuchani (74% głosów), wytykają rodzicom nikotynizm (ponad 67% wypowiedzi) i niedbanie o siebie (46%). Są świadomi, że często muszą kłamać, gdyż – jak uważają – kłamstwo chroni rodziców przed niepotrzebnym stresem. Ten przykład pokazuje, jak ułomna jest komunikacja w domu: wśród rad, jakie udzielili rodzicom nastolatki prawie dwietrzecie dotyczyło mniej lub bardziej potrzeby rozmawiania o ich problemach lub sposobu rozmowy o nich (najczęściej młodzież wyrażała dezaprobatę wobec tego, że rodzice zajmują się wieloma sprawami naraz lub na nich wrzeszczą⁷³). Należy do tego dodać apel młodzieży o cierp-

„Elle”, „Cosmopolitan”, „Twój Styl”) oraz młodzieżowe (najczęściej „Bravo” – 55%, oraz „Twist”, „Popcorn”, „Dziewczyny”, „Joy”, „Olivie” i „Avanti”), czasem dzienniki lub tygodniki społeczne (13%); chłopcy czytają pisma komputerowe (21%), motoryzacyjne (13%), „Bravo” (11%) oraz czasopisma dla dorosłych (prawie 10%).

⁷¹ Spośród mniej popularnych zajęć młodzież wymieniła m.in. zbieranie kamieni szlachetnych i naklejek z psami, starych pamiątek militarnych, pirotechnikę, zbieranie ptasich piór, zabytkowych samochodów oraz gry planszowe.

⁷² Mówią o postawie nadopiekuńczej, o przesadzonych reakcjach, o nadmiernej kontroli, o zamartwianiu się, o stosowaniu idiotycznych kar, o bezsensownym prawieniu kazań, o zabieraniu możliwości decydowania w ważnych i błahych sprawach, o czeptaniu się wszystkiego, o wytykaniu wad, o ciągłych pretensjach o wszystko itd.

⁷³ Tymczasem – jak wyraził się jeden z chłopców – *jak krzyczysz, to nie próbujesz zrozumieć*.

liwość, zaufanie, próbę docenienia ich wysiłków, uśmiech i więcej luzu. Młodzi wyrażali przy tym wdzięczność za ich troskę o wszystko (61%), pomoc materialną (58%), pomoc w lekcjach (37%) i miłość (33%).

Powyższe badania zdają się potwierdzać ogólną tezę, że gimnazjaliści – wbrew tu i ówdzie pojawiającym się protestom, całkiem mądrze wyodrębnieni w swoim okresie rozwojowym – stają wobec trudnego wyzwania, jakim jest *przejście* do nowego rodzaju istnienia. W tym *przejściu* zmagają się przede wszystkim z samymi sobą. Od dorosłych oczekują wsparcia i jakichś wyznaczników drogi, którą muszą przejść samodzielnie. Często pozbawieni tego wsparcia, a stale targani wątpliwościami co do sensu wszystkiego, błądzą w drodze, a nawet rezygnują z podążania naprzód, pokonywania kolejnych etapów. Wypowiedzi nastolatków potwierdzają wyjątkowość i delikatność ludzkiej natury tego czasu, ujawniają też bezradność, jaka towarzyszy próbom poradzenia sobie z wychowaniem młodzieży. Stare metody wychowawcze nie są już tak skuteczne jak dawniej.

Stajemy zatem wobec poważnego zadania znalezienia adekwatnego do sytuacji młodych sposobu nawiązania z nimi rzeczywistego dialogu, tak by otrzymali odpowiednie wsparcie w procesie *przemiany*. Kościół dysponuje ogromnymi możliwościami w tym zakresie; ważne, aby umiał być bardzo uważny na to, co mówi młodzież – ponieważ ich świat, który próbujemy opisywać, podlega nieustannym zmianom. Kościół przez wieki wypracowywał różne formy wsparcia, jedna z nich zawsze pozostaje najważniejsza. Chodzi o *zwołanie* i zbudowanie wspólnoty; wspólnoty na sposób domowy. Jeśli młodzi niezwykle wyraźnie ogłaszają, że najważniejsza jest dla nich w tym czasie rodzina, miłość i przyjaźń, to budowa dojrzałej wspólnoty eklezjalnej, wrażliwej na sytuację dorastającego nastolatka stanowi najbardziej odpowiedni sposób wsparcia. I nie tylko wsparcia, ale i wtajemniczenia, i wychowania, i nauczania. Mała (nieanonimowa) wspólnota, oparta na zaufaniu i przyjaźni, w której człowiek zostaje przyjęty takim, jaki jest (bezwarunkowa akceptacja osoby) – dostarcza wystarczająco poczucia bezpieczeństwa, lecz rany zadawane przez lęki, samotność i niepewność (zagubienie). O tym mówią głośno młodzi, kierując swój głos zwłaszcza w stronę Kościoła, który jest nosicielem ostatecznego sensu i gwarantem trwałych wartości. To zadziwiające, że choć czują się odrzuceni przez dorosłych, buntują się przeciwko nim, ale ich nie odrzucają – wciąż (może naiwnie) wierząc, że z ich strony przyjdzie *ocalenie*.

4. Jaki model katechezy bierzmowania?

Po tej dość szczegółowej analizie sytuacji młodego człowieka, po rozpoznaniu jego potrzeb i oczekiwań spróbujmy – choćby w podstawowym stopniu – nakreślić obraz katechezy młodzieży przygotowującej się do przyjęcia sakra-

mentu bierzmowania, która będzie realnym miejscem *ocalenia*. Budowanie tego modelu z pewnością powinno używać takich pojęć, jak *wspólnota*, *spotkanie*, *przejście*, *przyjaźń*, *wolność*, *dialog*. Są to pojęcia, za którymi kryje się niezmiernie bogata znaczeniowo rzeczywistość, a które zarówno dla młodzieży, jak dla Kościoła są ważne egzystencjalnie. W trakcie pogłębiania tematu opisywaliśmy już w ten sposób katechezę, teraz podejmiemy próbę nakreślenia bardziej spójnego i kompletnego modelu.

Uznaliśmy zatem, że katecheza sakramentalna (przygotowująca do przyjęcia sakramentów oraz pogłębiająca świadomość już przyjętych), jest odrębna od szkolnego nauczania religii. Nauczanie religii w szkole – będąc rodzajem dialogu interdyscyplinarnego dotyczącego sfery wartości, wiary, religijności człowieka, jego postaw wobec Objawienia – powinno sprawić, że uczniowie odkryją w sobie tę sferę i staną się gotowi (zmotywowani) ją poznawać, doświadczać jej głębi, siły i mądrości⁷⁴. I tacy właśnie staną wobec zaproszenia do miejsca, w którym dokonuje się owo wtajemniczenie; stając zaś wobec zaproszenia, będą mogli zdecydować o tym, że zostaną *zawołani* i *przyjęci* do *wspólnoty inicjacyjnej*, w której i dzięki której (wspólnota świadectwa oraz wsparcia) będzie mogło dokonać się doświadczenie więzi z Bogiem (zjednoczenie, komunია)⁷⁵. W przypadku młodzieży *zwołanie* to winno zbiegać się w czasie z sytuacją ich kryzysu dorastania – ponieważ wsparcie wspólnoty jest im po prostu wówczas najbardziej potrzebne, ale też dlatego, że sakrament może stać się dla nich w tym kryzysie niezbędnym umocnieniem. Oznacza to jednak, iż sakrament bierzmowania należałoby udzielać młodzieży już na przełomie szkoły podstawowej i gimnazjum⁷⁶. Udzielenie sakramentu nie oznacza jednak zakończenia drogi, na którą weszli – odtąd katecheza, czyli przebywanie *razem* we wspólnocie inicjacyjnej polega na odnajdywaniu i korzystaniu z owoców (darów) Ducha Świętego (pogłębianiu świadomości chrztu św.)⁷⁷. W naturalny sposób przedłużeniem tej katechezy może być w przyszłości (dla nastolatków tę okazję stanowi nowy okres edukacyjny: szkoła ponadgimnazjalna i studia) jakaś

⁷⁴ W *Dyrektorium Katechetycznym* jasno się o tym pisze, zob. DOK 73–75.

⁷⁵ W tym sensie nauczanie religii staje się jakimś rodzajem ewangelizacji – ale nie głoszeniem Jezusa Chrystusa, lecz istotną próbą zainteresowania uczniów Jego Dziełem, które dokonuje On nadal we wspólnocie Kościoła.

⁷⁶ Propozycje przesunięcia udzielania sakramentu bierzmowania na wiek późniejszy (np. do liceum) wydają się w kontekście tego modelu zabiegiem nietrafionym – po prostu wtedy jest już za późno. Pod pewnym względem młodzież licealna jest łatwiejsza do opanowania, wygląda na mądrzejszą i intelektualnie z pewnością lepiej przygotowaną. Jeśli jednak chodziłoby o przygotowanie intelektualne, to sakramentu eucharystii oraz pokuty i pojednania nie warto udzielać dzieciom w szkole podstawowej. W świetle przedstawionych tu badań widać wyraźnie, że najbardziej potrzebna pomoc oczekiwana jest przez samą młodzież znacznie wcześniej.

⁷⁷ Wspólnota ta jest nadal inicjacyjna, ponieważ wciąż na nowo zwołuje i przyjmuje nowych uczniów (akt zwołania nie zależy od początku roku szkolnego czy kolejnego semestru, dzieje się nieustannie), a ci, którzy doświadczyli zesłania Ducha Świętego stają się *świadkami* nowych kandydatów – i nie są to już urzędowi świadkowie, lecz *żywe kamienie*.

wspólnota parafialna. Ważne jest, aby zarówno wspólnota inicjacyjna, jak i inne wspólnoty nie były zbyt liczne (raczej grupa pierwotna), co zakłada istnienie w parafii więcej wspólnot inicjacyjnych.

Katecheza sakramentalna dla nastolatków pełni specyficzne zadanie. Przygotowanie do przyjęcia sakramentu bierzmowania związane jest z przeżywaniem przez nich kryzysu dorastania – katecheza (wspólnota inicjacyjna) towarzyszy młodemu człowiekowi w przeżywaniu jego kryzysu tożsamości i związanym z tym przeróżnym trudnościami, pozwalając mu zobaczyć siebie, swe człowieczeństwo w sytuacji *przełomu* – katecheza daje więc praktyczną umiejętność pogłębionej interpretacji tego, co się z nim dzieje w tym okresie rozwojowym. Jak powiedzieliśmy nastolatki czują się zagubione, samotne, odrzucone i przestraszone wejściem w nowy wiek. Jeśli *drogą Kościoła jest człowiek*, to właśnie bycie z nim w jego dorastaniu ma największy sens. Owo *bycie razem* teraz polega na wtajemniczeniu w sens i znaczenie dokonującego się przełomu. Oznacza udział w szeregu rytuałów i obrzędów, dzięki którym młody człowiek oswaja nowego siebie, zdobywa siebie (poznaje, rozumie, dzieli się z innymi)⁷⁸. Obecność rytuałów i obrzędów wiąże się ze stworzeniem w obrębie wspólnoty inicjacyjnej momentów istotnych (mniej lub bardziej), które pozwalają młodemu człowiekowi oswoić wiele różnych aspektów jego egzystencji oraz pokonać wiele trudnych barier w jego życiu⁷⁹. Mówiąc inaczej nastolatek zaproszony na katechezę dociera w miejsce, w którym podejmuje drogę do wolności. Najbardziej wyrazistym obrazem (archetypem) – ukazującym tę sytuację w sposób symboliczny – jest opis wyjścia Izraelitów z Egiptu. Owo doświadczenie Izraelitów wychodzących z *domu niewoli* może stać się dla niego wtajemniczeniem w rzeczywistość Boga, który wyzwala, ocala człowieka (takie jest Jego Imię!) – oswaja w nim lęk zmierzania się z samym sobą (bo ostatecznie to właśnie człowiek sam dla siebie jest *domem niewoli*). Katecheza pozwalając nastolatкови doświadczyć tego wyjścia, prawdziwej wolności, uwalnia go od konieczności szukania namiastek życia, nic nie znaczących idoli, *złoty ch cielców*⁸⁰. Ważne, by dla młodych ta droga wtajem-

⁷⁸ Trzeba pamiętać, jak istotne jest znaczenie myślenia symbolicznego. *Symbol odsłania pewne strony rzeczywistości – najgłębsze – które opierają się wszelkim innym środkom poznania*. M. Eliade. *Sacrum, mit, historia*. Warszawa 1970 s. 33. Myślenie symboliczne w procesie wtajemniczenia przez udział w rytuałach i obrzędach jest nieodzownym elementem *przejścia*.

⁷⁹ Francuski antropolog Arnold van Gennep stworzył teorię *obrzędów przejścia* (rytów przejścia), która pozwala zrozumieć nieodzowność i niezbędność takich obrzędów i rytuałów w życiu każdego człowieka w ogóle. Zob. A. van Gennep. *Obrzędy przejścia*. Warszawa 2006. Brak rytów przejścia w przygotowaniu do sakramentów może stanowić główną przyczynę banalizacji przygotowania sakramentalnego.

⁸⁰ A. van Gennep w każdym z obrzędów przejścia wyodrębnia trzy etapy: separacji, mediacji i agregacji. Gdyby użyć tego szablonu do katechezy bierzmowania, etap separacji oznaczałby proces włączania nastolatka do wspólnoty inicjacyjnej (oddzielenie od *profanum*, świata na zewnątrz, umieranie dla świata); etap mediacji (zawieszenia, znajdowania się w obu światach, a zarazem do końca w żadnym z nich, w *profanum* i *sacrum*) stanowiłby czas oczyszczania motywów, poznawa-

niczenia stanowiła próbę męstwa i wytrwałości, potwierdzenia ich wartości jako ludzi oraz wyposażała w nadzieję co do przyszłości.

Ponieważ w okresie dorastania uwaga młodych kieruje się w stronę *ciała*, i to ono decyduje o tożsamości człowieka, katecheza bierzmowania – także poprzez rytuały i obrzędy – prowadzi w stronę oswojenia tego, co cielesne, tak aby to, co cielesne (zmysłowe), nie zawładnęło wyobraźnią człowieka, nie rządziło jego wyborami, ale z drugiej strony, aby nie zostało zdeprecjonowane czy zlekceważone. Ciało jest wyrazem naszego człowieczeństwa, jest świątynią Ducha Świętego. W okresie dojrzewania zmiany dokonujące się w ciele mogą lękać, zatrzymywać na niezrozumiałych przeobrażeniach, mogą wywoływać złość, wstyd, potępienie. Katecheza włącza te przemiany całość *rytu przejścia*, wyjścia z *domu niewoli*, nadając im kierunek, znaczenie i udzielając wsparcia wspólnoty, co najbardziej dokonuje się w akceptacji dla wyglądu i potrzeb seksualnych nastolatka (realizacja potrzeb seksualnych nie ogranicza się do współżycia płciowego). To właśnie tutaj ma miejsce rytuał *zmartwychwstania ciała*, polegający na zdobywaniu wolności (w panowaniu nad pożądliwością). Katecheza nadaje inny sens temu, co cielesne, skoro sama wspólnota jest Ciałem Chrystusa, i skoro na Eucharystii zjadamy Ciało Chrystusa; a zatem nadaje także inny sens spojrzenia na własną seksualność i pragnienia seksualne – traktując je jako dobre, uczy je łączyć z doświadczeniem miłości. Służy temu z jednej strony rytuał *wcielenia*, polegający na przyjęciu swego ciała, doświadczeniu radości z jego posiadania, świadomości dbania o niego, z drugiej rytuał *walki* o czystość, o pełnię, o miłość⁸¹. W wieku dorastania ta walka jest niezmiernie trudna (tym trudniejsza, im później zaczyna się ów rytuał i wychowanie seksualne w ogóle). Wspólnota inicjacyjna pełni w tym trudzie przemiany niezmiernie istotną rolę tego, kto potwierdza sens wyrzeczenia, kto podchodzi ze zrozumieniem do porażek, upadków i wątpliwości, i kto konsekwentnie wskazuje na wartość kolejnych prób, akcentując znaczenie męstwa i wytrwałości w drodze. Potrzebny w tej drodze może być z pewnością także rytuał *odbudowania obrazu własnego ciała*⁸². Młodzież

nia siebie, przyglądania się zachodzącym zmianom i próbom interpretowania ich, ale też przyjęcia daru Ducha Świętego jako pomocy w tym zmaganiu się z sobą; w końcu etap agregacji to czas *powrotnych narodzin* i *zmartwychwstania* po otrzymaniu daru Ducha Świętego, czas powrotu do świata (*profanum*) jako świadek niezwykłych wydarzeń. Na tych trzech etapach młody człowiek przechodzi przez szereg rytuałów i obrzędów (np. rytuały przyjęcia, troski, śmierci, oczyszczenia, walki, ciszy, zdobywania nowej tożsamości, powrotnych narodzin, współdziałania, dzielenia się itd.). Przez każdy z nich przygotowuje się do wejścia w nową, pełniejszą rzeczywistość. W każdym z nich odkrywa w sobie obraz Jezusa Chrystusa, który w świecie wewnętrznym żyje jako Uciszczyjący burzę, Wskrzeszający Łazarza, Oczyszczający Świątynię, Uzdrawiający paralytyka, Znajdujący Zacheusza, Przygotowujący Wieczerzę itd.). Za każdym razem Bóg wyprowadza z niewoli, akceptuje, uzdrawia – jest Bogiem pełnym miłosierdzia.

⁸¹ Zob. A. Regulska. *Wartość czystości seksualnej*. Tychy 2007.

⁸² J. Szewczyk opisuje inny rytuał, *podróż bohatera*, rozpoczynając od metafory połknięcia przez wieloryba (motyw znany w kulturze, obecny także w Księdze Jonasza). *Przekroczenie progu*

winna uświadamiać sobie, coraz bardziej poznając, rozumiejąc i oswajając swoje ciało, posiadanie siły wewnętrznej, jaką otrzymuje w sakramencie bierzmowania – życie tchnione przez Boga, dar Ducha Świętego, który jest Wewnętrznym Wychowawcą i Pocieszycielem⁸³.

Wspólnota inicjacyjna, choć jest miejscem towarzyszenia młodym w drodze do wolności, jednak nie przywłaszcza sobie roli decydowania o życiu człowieka, o jego wierze, wyborach ani poglądach. Wtedy ta droga daje nastolatkom niezwykle potrzebne im w tym czasie poczucie niezależności w osiągnięciu nowego siebie, rozpoznawania swej tożsamości. W istocie właśnie o to chodzi w dorastaniu – aby przyjąć na siebie odpowiedzialność za własne życie, mieć osobistą hierarchię wartości, posiadać własne zdanie, mieć własny styl. Tyle dróg do Boga, ilu ludzi. Dlatego wspólnota inicjacyjna (katecheta) powinna pozostać bardzo uważna na swoją rolę towarzyszenia, animacji, mediacji⁸⁴, organizowania rytuałów, stwarzania przestrzeni, udostępniania wartości – uważna na często niezrozumiałe dla samych nastolatków pragnienia czy odruchy wewnętrzne. Powtórzmy, katecheza się w ten sposób jest miejscem inicjacji w doświadczenie podejmowania odpowiedzialności za własne życie i samego siebie, za własną wiarę i Kościół. Ale w tym procesie młody człowiek dostaje szansę zmierzenia się z nierozwiązanymi konfliktami dotychczasowego życia (przekroczenia tymczasowości życia, granic tego, co znane, odrzucenia tego, co dziecinne). Zaproszony w miejsce, gdzie otacza się go bezwarunkową akceptacją i pozwala zmierzyć z wyzwaniem życia, nastolatek otrzymuje możliwość przekroczenia swoich słabości, zagojenia zranień i rozpoznania prawdziwej tożsamości. I dlatego właśnie katecheza bierzmowania jest zarazem rodzajem schronienia dla osoby pozbawionej „chwilowo” tożsamości – a będąc takim miejscem, zabezpiecza przed pokusą zwątpienia w sens podjęcia wysiłku na rzecz zbudowania siebie od nowa. Najważniejsze, żeby nikt nie przynaglał, nie wskazywał najlepszych rozwiązań, nie dyktował kroków, lecz towarzyszył w zmaganiu się z sobą i propozycjami docierającymi z każdej strony, a przede wszystkim gwarantował przestrzeń bezpiecznego dorastania, popełniania błędów, wsparcia w sytuacji bliskiej rozpaczy i możliwości

*jest pewnym rodzajem samounicestwienia . Bohater przenika do wewnątrz po to, by narodzić się na nowo. Jego zniknięcie odpowiada wejściu wiernego do świątyni (...). Wierny przechodzi metamorfozę. Pozostawia on na zewnątrz swój świecki charakter; zrzuca go jak wąż skórę. Kiedy znajdzie się wewnątrz, może powiedzieć, że umarł dla świata i powrócił do Łona. J. Szewczyk. *Szkolne obrzędy i rytuały w kontekście mitycznej podróży bohatera*. Kraków 2001 s. 60. Zob. również M. Buchowski, J.W. Burszta. *O założeniach interpretacji antropologicznej*. Warszawa 1992.*

⁸³ Ciekawy wydaje się być rytuał *oddechu*, polegający na spoglądaniu na własny oddech, jakby oddychał w nas Bóg.

⁸⁴ *Mediatorzy są szczególnie potrzebni przy przekraczaniu granicy między światami, a więc przy wszelkich kontaktach ze śmiercią i odpowiadającym jej chaosom, strefa nieuporządkowaną i nieodróżnicowaną. J. Szewczyk. *Szkolne obrzędy...* dz. cyt. s. 59. Mediator wiąże świat natury i kultury, *profanum* i *sacrum*, świat Boga ze światem człowieka.*

przekraczania własnych granic⁸⁵. I jeszcze jedno – ogromnie ważne jest, aby we wspólnocie inicjacyjnej nastolatek doświadczył i zrozumiał wartość przyjaźni. Z jednej strony będzie to przyjaźń rówieśnicza, i ona posiada największe znaczenie dla niego, ale ponadto powstaje szansa poznania przyjaźni z dorosłymi, nieraz ze starcami, których mądrość warto usłyszeć, jej się przyjrzeć i jakoś wykorzystać. W ten sposób możliwe jest budowanie autorytetów, ale przede wszystkim odpowiadanie na ważną potrzebę młodych – posiadanie tych autorytetów. Takich dorosłych trzeba wyszukać, ponieważ to muszą być ludzie skromni i szczęśliwi – tacy, przy których chce się usiąść i побыć, nawet bez słów⁸⁶.

Wtajemniczenie młodego człowieka w jego tożsamość, dokonujące się dzięki katechezie bierzmowania, jest zatem doświadczeniem głębokiej duchowej przemiany w kogoś, kto odnalazł prawdę o sobie i życiu. Jest to więc i akt odrodzenia, i akt poznawczy. Oba te aspekty współlistnieją ze sobą w procesie inicjacji, i tylko wówczas można mówić o możliwości rozwiązania kryzysu dorastania przez młodego człowieka. Dlatego możemy uznać, że taki model katechezy bierzmowania umożliwi osiągnięcie stanu dojrzałości chrześcijańskiej – co przejawia się w codzienności poczuciem pokoju, jedności i wartości życia (młodzi nazwą to szczęściem). Taki model katechezy jest jednocześnie jakąś odpowiedzią na niechęć współczesnego człowieka do *czekania*, a przecież owa niecierpliwość zmusza go do życia przeciwko sobie, nie dając większych możliwości spotkania ze sobą samym, oswojenia życia, dotknięcia Boga – i stąd nerwica, choroba współczesnego człowieka⁸⁷. Do tworzenia takiego modelu katechezy sakramentalnej konieczne jest wielostronne przygotowanie (uwzględniające też własny charakter szkolnego nauczania religii, które przestanie być katechezą szkolną). Wydaje się, że należałoby zaangażować w prace nad takim modelem ekspertów wielu dziedzin, m.in. teologów (w tym samych katechetów i pastorałistów), psychologów, pedagogów, antropologów, socjologów i innych. Rzecz dotyczy bowiem nie tyle programu (w każdym razie nie najbardziej), a spojrzenia na człowieka jako *istotę poszukującą sensu* (bliskie pojęciu *homo viator*), która ze względu na – używając pewnej metafory – rozszerzanie się wszechświata,

⁸⁵ To powtórzenie w tym miejscu jest potrzebne także ze względu na konieczność niepopelniania błędów z przeszłości – zbytniej instytucjonalizacji przygotowania. O ile w przypadku katechezy dorosłych byłoby to dopuszczalne, o tyle w przypadku młodzieży bardzo szybko wrócimy do punktu wyjścia – rozpoznania ich potrzeb od nowa.

⁸⁶ Ważna jest ta społeczna wartość obrzędów przejścia. Człowiek, porzucając przez wejście do wspólnoty inicjacyjnej świat taki, jak go dotąd znał, porzucając go, wychodząc z niego, napotyka na szereg różnych niebezpieczeństw, które musi pokonać, ale którym też może ulec, liczy więc na pomoc. Rolą wspólnoty jest budowanie zdrowych więzi, na zasadzie przyjaźni, tak aby uczestnik katechezy w czasie swojej wędrówki stawał się nowym człowiekiem i zdobył nową wiedzę duchową o sobie i świecie. Owe więzi umacnia szczery, wolny od obłudy, niedopowiedzeń, „sztucznych uśmiechów” dialog. Młodzież jest bardzo wrażliwa na tym punkcie.

⁸⁷ M. Dudzikowa nazywa tę sytuację *mieć góry zaliczone zamiast być w górach* (czyli *mieć przed być*) zob. M. Dudzikowa. *O trudnej sztuce tworzenia samego siebie*. Warszawa 1985 s. 113.

traci ważne punkty odniesienia dla swojego rozwoju, co najbardziej ujawnia się w rozbiciu wewnętrznym i potrzebie znalezienia jakiegoś *centrum*.

Model katechezy, o jakim mowa jest w niniejszym opracowaniu, bliski jest ukształtowanej i sprawdzonej w Kościele formie przygotowania do przyjęcia i pogłębienia świadomości sakramentów – katechumenatowi. A jednak znacznie poszerza rozumienie pierwotnego i obecnego kształtu owej drogi, zwracając uwagę na pierwiastek antropologiczny oraz personalistyczny w katechezie. Wobec bardzo silnych procesów globalizacyjnych w świecie, którym towarzyszą prądy sekularyzacyjne, częściowo pomijające specyficzne wartości, jakie wnosi w świat chrześcijaństwo, pilnym dążeniem jest *powrót do źródeł* – ale nie tyle (lub nie tylko) w sensie historycznym, co symbolicznym: poprzez wspólne z innymi odkrywanie wartości, jaką jest człowiek⁸⁸. W edukacji religijnej w Europie pojawiła się niedawno propozycja modelu diakonijnego⁸⁹, który jest rodzajem służby człowiekowi podlegającemu wpływom różnorodnych opcji światopoglądowych, poprzez *ukazanie zasad Ewangelii jako narzędzia krytycznej oceny rzeczywistości i podstawy dokonywania własnych życiowych wyborów*⁹⁰. Katecheza bierzmowania w szkicu modelu zaprezentowanego powyżej jest zdecydowanie czymś więcej, choć dokładnie tak można by opisać umiejętność, jaką mają osiąść młodzi ludzie, przechodząc kolejne etapy drogi wtajemniczenia. Nie tyle jest to też wtajemniczenie w sam sakrament bierzmowania, ponieważ sakrament jest przecież tylko znakiem, ile w tożsamość człowieka, „ulepionego” na podobieństwo Boga. Kryzys wieku dorastania właśnie tego dotyczy, i jeśli oczekuje się skutecznego modelu, to trzeba podążać w tym kierunku (choć wiele jeszcze trzeba wymyślić i zmienić).

Młodzież jest szczególnym odbiorcą nauczania Kościoła. Otrzymuje możliwość włączenia się w dialog interdyscyplinarny dotyczący wyznawanych wartości, miejsca religii w życiu człowieka oraz znaczenia Orędzia Chrześcijańskiego poprzez udział w szkolnym nauczaniu religii. Ale młody człowiek – zwłaszcza ze względu na okres rozwojowy – potrzebuje bezpiecznego miejsca, w którym

⁸⁸ Choć – jak twierdzą chrześcijanie – Jezus Chrystus przyniósł pełnię Objawienia, to znaczenie tego faktu dla człowieka pojawia się dopiero z chwilą samodzielnego zbliżenia się do tej prawdy od wewnątrz. Ogłaszanie (tradycyjne rozumienie ewangelizacji) prawdy o Bogu jest dla wielu współczesnych podejrzliwe, bowiem według nich pomija wolność człowieka.

⁸⁹ W pedagogice ewangelickiej zwany on jest modelem konfesyjno-dialogicznym, zob. B. Milerski. *Religia a szkoła. Status edukacji religijnej w szkole w ujęciu ewangelickim*. Warszawa 1998 s. 297–302.

⁹⁰ J. Bagrowicz. *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*. Toruń 2000 s. 285. J. Bagrowicz używa ciekawego określenia, którym można by opisać katechezę bierzmowania jako *studnia Jakubowa* tamże. s. 287.

mógłby lepiej zrozumieć siebie i swoje miejsce w świecie. Model katechezy bierzmowania, jaki proponuje się w niniejszym opracowaniu, wychodzi naprzeciw oczekiwaniom młodego odbiorcy; jednak chce go spotkać już w pierwszej fazie czasu dojrzewania, a więc na przełomie szkoły podstawowej i gimnazjalnej. Udzielanie sakramentu bierzmowania nie kończy formacji, lecz – jako obrzęd pojawiający się na początku katechezy sakramentalnej – umacnia w drodze, którą nastolatek kontynuuje aż do końca wieku szkolnego. Istotnym elementem tego modelu katechetycznego jest wspólnota inicjacyjna, do której młody człowiek zostaje zaproszony, dzięki której – uczestnicząc w różnych rytuałach, obrzędach i celebracjach – uzyskuje wsparcie w trudzie dorastania. Wspólnota inicjacyjna stanowi rodzaj mediatora, który spaja świat dzieciństwa ze światem dorosłym. Akceptująca i przyjazna obecność wspólnoty ma pomóc młodemu człowiekowi stawać się dojrzałym chrześcijaninem, co na tym etapie rozwojowym oznacza rozpoznanie własnej tożsamości, znalezienie własnego miejsca w świecie, oswojenie procesów biologicznych (ciała i seksualności), stawienie czoła nierozwiązanym problemom dotychczasowego życia czy budowanie zdrowych relacji z ludźmi i Bogiem.

Model katechezy bierzmowania opiera się z jednej strony na oczekiwaniach młodzieży, która nie potrafi do końca poradzić sobie z trudem dorastania i obrazem świata, jaki kreślą przed nią dorośli chrześcijanie, z drugiej wynika z samego wezwania Ewangelii, która stanowi podstawowe źródło interpretacji życia chrześcijańskiego. Model ten nie tyle polega na łączeniu elementu kerygmatycznego i antropologicznego w katechezie (co jest oczywiste), ile traktuje adresata formacji po prostu jako integralną osobę szukającą we wtajemniczeniu sakramentalnym głębszych odniesień dla swojego obecnego życia. Stąd pomija wykład katechizmu, całościowe przedstawianie doktryny wiary czy nawet ewangelizację. Zakłada bowiem, że młody człowiek wpierw musi doświadczyć prawdziwej przyjaźni, wsparcia i przejścia – by mógł na serio zainteresować się nauką Kościoła. Specyfika tego modelu wiąże się zatem z umożliwieniem nastolatkowi doświadczenia wolności w stawianiu się chrześcijaninem poprzez zwiększenie samoświadomości siebie i świadomości bogatych relacji społecznych, które opierają się na odpowiedzialności za siebie nawzajem. Być może tak należy też rozumieć zadanie nowej ewangelizacji.

Przedstawiony zarys modelu katechezy bierzmowania został opracowany na podstawie licznych badań młodzieży polskiej w ostatnich latach oraz oparty na mocnych zasadach teoretycznych związanych z rozwojem człowieka. Badania własne, jakie przeprowadził autor opracowania w szkołach gimnazjalnych nie odbiegają znacząco od innych badań i potwierdzają pilną potrzebę stworzenia nowego modelu katechezy, która w realny sposób odpowiadałaby wyzwaniom, przed jakimi stoi współczesny człowiek, a wraz z nim Kościół. Zaprezentowany model stanowi jedynie pretekst do szerokiej dyskusji na ten temat.

Podjęta powyżej próba naszkicowania katechezy związanej z przyjęciem i pogłębieniem sakramentu bierzmowania przez młodzież jest jedynie wstępną propozycją. Wiele wątków nie zostało rozwiniętych lub potraktowano je pobieżnie, nie znajdując jeszcze odpowiednich badań czy miejsca na dokonanie wystarczającej analizy. Trzeba mieć nadzieję, że będzie można kontynuować dalej podjęty wysiłek, by przyniósł on w przyszłości owoce w postaci rzetelnie opracowanego modelu, w realny sposób służącego młodzieży w ich drodze do stawania się dojrzałym chrześcijaninem na miarę Jezusa Chrystusa.

KS. PAWEŁ MACIASZEK

Częstochowa

OBRZĘDY SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA WEZWANIEM DO EWANGELIZACJI DZIEŁO EWANGELIZACJI I SAKRAMENT MAŁŻEŃSTWA

W nauczaniu Soboru Watykańskiego II pojęcie ewangelizacji określone zostało jako „głoszenie Chrystusa dokonywane zarówno świadectwem życia, jak i słowem” (KK 35). Podkreślono, że „cały Kościół jest misyjny i dzieło ewangelizacji jest podstawowym zadaniem Ludu Bożego” (DM 35). Dzieło to obejmuje wszystkich wiernych, którzy włączeni w Chrystusa przez sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego – chrzest, bierzmowanie i Eucharystię – zobowiązani są do głoszenia w świecie zbawczego dzieła Boga (por. DM 36). Kiedy mężczyzna i kobieta wstępują w sakramentalny związek małżeński, zadanie to przybiera właściwy dla męża i żony (a następnie dla ojca i matki) sposób realizacji. Sposób ten wyraźnie ukazuje obrzęd sakramentu małżeństwa, który – podobnie jak święcenia – nazywany jest sakramentem w służbie komunii.

Na czym polega wypełnianie zadania, wynikającego z udzielonego przez nowożeńców sobie nawzajem sakramentu, biskup Świerzawski tłumaczył im samym w następujący sposób: „Dzisiaj, kiedy ludzie szukają i cierpią, bo nie wiedzą, jaki jest ideał małżeństwa, zwłaszcza ci, którzy są pozbawieni Chrystusa, macie stać się odbiciem Tego, który sam jest miłością. Macie stać się narzędziem w rękach Chrystusa, który przez was mówi: „aby wszyscy stanowili jedno” i „aby świat uwierzył” (por. J 17, 21). Pamiętajcie, żebyście kształtem waszej miłości pomogli innym w odnalezieniu sensu ich własnego małżeństwa, ich własnego ludzkiego życia”¹. Spoczywający na każdym mężu i każdej żonie obowiązek ewangelizacji motywuje ich do znalezienia odpowiedzi na takie pytania, jak: Co znaczy być w świecie odbiciem Chrystusa – Miłości? Na czy polega bycie narzędziem w Jego rękach? Jaki kształt w codziennym życiu przybierać ma wzajemna miłość małżonków, aby była pomocą dla innych w odnajdywaniu sensu małżeństwa i życia? Niniejszy artykuł stanowić będzie próbę odpowiedzi na powyższe pytania. Zamierzenie to zrealizowane zostanie przede wszystkim na podstawie treści liturgii sakramentu małżeństwa.

¹ W. Świerzawski. *Oboje będą jednym. Sakrament małżeństwa*. Wrocław 1984² s. 185.

W sensie ścisłym ewangelizacja oznacza przekazywanie chrześcijańskiego Objawienia Bożego tym, którzy nie są jeszcze chrześcijanami. W szerszym znaczeniu terminem ewangelizacji nazywa się apostolską działalność całego Kościoła, polegającą na pośredniczeniu w przekazywaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej, które dokonuje się przez proklamowanie słowa Bożego, celebracje sakramentów świętych (w ramach kapłaństwa wspólnego i hierarchicznego), dawanie świadectwa chrześcijańskiego życia i działalność duszpasterską².

Zagadnienie ewangelizacji współczesnego świata stanowi przedmiot nauczania Kościoła. W przygotowaniach do synodu w 1974 r. określono, że termin „ewangelizacja” jest na ogół używany w czterech znaczeniach. Są nimi: 1) wszelka działalność Kościoła wpływająca na przeobrażenie świata zgodnie z planem Boga Stwórcy i Odkupiciela, 2) spełnianie misji kapłańskiej, prorockiej oraz wykonywanie władzy w Kościele celem budowania go zgodnie z intencją Chrystusa; 3) głoszenie i wyjaśnianie Ewangelii, zmierzające do rozbudzenia wiary wśród niechrześcijan oraz pielęgnowania jej wśród chrześcijan; 4) wstępne głoszenie Ewangelii niechrześcijanom, czyli tzw. kerygma³. W dokumentach synodalnych zaakcentowano wówczas zawsze obecną w działaniu ewangelizacyjnym nierozdzielność werbalnego głoszenia Dobrej Nowiny o zbawieniu i świadectwa życia. Warto w tym miejscu przywołać nauczanie papieża Pawła VI, który w adhortacji poświęconej działalności ewangelizacyjnej utożsamia to podstawowe zadanie Kościoła z zanoszeniem Dobrej Nowiny do wszystkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby swą mocą przenikała je od wewnątrz, tworząc tym samym nową ludzkość⁴. Ewangelizacja więc, według Ojca Świętego, to nie tylko werbalne głoszenie Ewangelii, ale cała działalność zbawcza Kościoła skierowana do wiernych (*ad intra*) a także do wszystkich ludzi (*ad extra*). Wiarygodność słów zależy od świadectwa życia, a zrozumienie tego świadectwa uzyskuje się z kolei przez głoszenie Ewangelii. Pojęcie ewangelizacji implikuje zatem całokształt zbawczej działalności Kościoła – wspólnoty, w której następuje «zwołanie» ludzi w Chrystusie (por. KKK 760).

Prezentując zagadnienie ewangelizacji nie można pominąć faktu, że Ten, który dokonał odkupienia rodzaju ludzkiego, pragnie, aby Dobra Nowina o Królestwie Bożym oraz osiąganym przez wiarę i nawrócenie zbawieniu dotarła do każdego człowieka. Stąd też Nauczyciel z Nazaretu powierzył uczniom zadanie: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19), „Idźcie na cały świat

² Por. A. Szafrński, F. Zapłata. *Ewangelizacja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz. T. 4. Lublin 1989 k. 1436.

³ Por. *Schemat przygotowawczy do Synodu Biskupów 1974 r.* „Życie i Myśl” 24 (1974) nr 2 s. 2.

⁴ Por. Paweł VI. Adhortacja apostolska *Ewangelii nuntiandii* o ewangelizacji w świecie współczesnym (8 grudnia 1975). nr 18. W dokumencie tym (nr 41) Ojciec Święty zaznaczył: „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”.

i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15). Misja ewangelizacyjna Kościoła, będąc kontynuacją misji Chrystusa i Apostołów, jest drogą, na której powinny realizować się takie plany Boże jak: „budzenie i umacnianie wiary niezbędnej do zbawienia, doprowadzenie ludzi do autentycznego nawrócenia, kształtowanie żywej wspólnoty kościelnej zjednoczonej z Chrystusem, zwłaszcza przez uczestnictwo w Eucharystii i przez życie miłością na co dzień (...) dawanie świadectwa o Bogu, który w Chrystusie objawia siebie, swoją miłość do całego świata i powołanie wszystkich do życia wiecznego”⁵.

Podkreślić należy także szczególną rolę, jaką w dziele głoszenia Chrystusa przypisuje się katolikom świeckim. Ich powołaniem jest udział w Chrystusowym posłannictwie i w tym właśnie celu zostali wyposażeni w wiarę i łaskę słowa. Ewangeliczna prawda wzywająca do tego, aby każdy chrześcijanin urzeczywistniał na co dzień powołanie do kroczenia drogą coraz większego zjednoczenia z Chrystusem (por. J 14,6. 12; Dz 2,17–18), powinna być obecna w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym. Zaznaczone to zostało w dokumentach Soboru Watykańskiego II, gdzie podkreślono skuteczność dzieła ewangelizacji. Dzieło to dokonuje się w zwykłych warunkach właściwych światu i nikt nie może czuć się zwolniony od zaangażowania w rozszerzanie i wzrastanie Królestwa Chrystusa (por. KK 35)⁶. Te zwykłe warunki – o których mówi Sobór – spełnia przede wszystkim stan życia małżeńskiego i rodzinnego. Małżeństwo i rodzina chrześcijańska mają być wspólnotami zarówno ewangelizowanymi, jak i ewangelizującymi. Wypełnienie tych, pochodzących od Zbawiciela, powołań polega na nieustannym przyjmowaniu Dobrej Nowiny o zbawieniu i głoszeniu jej w każdej sytuacji życia, na słuchaniu głosu Ojca niebieskiego i stawianiu się Jego głosem. W ten sposób przepowiadanie może i powinno być pojmowane jako propozycja określonego sposobu życia i wartościowania, które pozwalają człowiekowi urzeczywistniać prawdę o dziecięctwie Bożym⁷.

Małżonkowie chrześcijańscy, wezwani do przyjęcia prawd wiary, wierzą, że Tym, który uświęca i utwierdza ich wzajemną miłość, jest Jezus Chrystus. Przypomina o tym jedna z formuł powitania nowożeńców z obrzędu sakramentu małżeństwa: „Najmilsi, przybyliście do naszej świątyni, aby w obecności kapłana oraz wspólnoty Kościoła Chrystus Pan uświęcił i utwierdził waszą miłość”⁸. Dzięki takiej wierze mogą oni zawsze odkrywać, jak wielką godnością Bóg ich obdarzył; małżeństwo uczynił znakiem i miejscem zawartego z ludźmi przymie-

⁵ W. Łydka. *Ewangelizacja*. W: *Słownik Teologiczny*. red. A. Zuberbier. Katowice 1998 s. 177.

⁶ Szczególna rola katolików świeckich w dziele ewangelizacji podkreślona została w takich dokumentach Soboru Watykańskiego II, jak: Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* oraz Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*.

⁷ Por. J. Ratzinger. *Nowa ewangelizacja*. OR (wyd. pol.) 22 (2001) nr 6 s. 21.

⁸ *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice 1986² s. 17.

rza miłości oraz znakiem oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła (por. Ef 5, 32). Ci, którzy tworząc wspólnotę życia i miłości poznali te fundamentalne dla człowieka tajemnice, mogą i powinni odgrywać pierwszoplanową rolę w dziele budowania Królestwa Bożego⁹.

Wymienione powyżej wezwania chrześcijan do godnego życia małżeńskiego i rodzinnego, prowadzą do poznania wyjątkowej roli Ducha Świętego, która decyduje o skutecznym wypełnianiu zadania ewangelizacji. Skuteczność tego dzieła płynie z Jego działania. Trzecia Osoba Boska jest źródłem głoszenia Jezusa Chrystusa i dokonanego przez Niego odkupienia. Ona wzbudza wiarę i przemienia serca tych, do których dociera Ewangelia¹⁰. Dlatego też w celebracji sakramentu, w którym mężczyzna i kobieta stają się mężem i żoną, zanoszona jest prośba: „Prośmy Ducha Świętego, aby uświęcił ten związek i dał narzeczonym łaskę wytrwania. Niech ich miłość przez Niego umocniona, stanie się znakiem miłości Chrystusa i Kościoła”¹¹. Tak więc Trzecia Osoba Boska – źródło ewangelizacji – jest również Tą, która kształtuje miłość małżonków. Każdy z nich – w sakramencie chrztu – otrzymał zaproszenie do uczestnictwa w urzędzie prorockim Chrystusa. Stąd też zarówno mąż, jak i żona, na mocy przyjętego chrztu świętego powinni najpierw przyjąć Chrystusowe orędzie, a następnie – na drodze wyrażonej słowem i czynem miłości – włączać się w ewangelizację. Powinni przekazywać Dobrą Nowinę o zbawieniu wszystkim ludziom i całemu światu¹². Przez sakrament małżeństwa narzeczeni na nowo uświadamiają sobie powołanie i dzięki sakramentalnej łasce mogą na co dzień skutecznie je wypełniać. Mogą w sposób właściwy dla stanu małżeńskiego kroczyć za Chrystusem i służyć Kościołowi.

Celebracją obrzędu tego sakramentu nowożeńcy publicznie przyznają się do Chrystusa i Jego wspólnoty Ludu Bożego. Z kolei wyrażenie tej przynależności nie może mieć charakteru jedynie formalnego. Konieczne jest, aby znajdowało ono swoje potwierdzenie w całym późniejszym życiu ich rodziny. Zamyśl Stwórcy względem mężczyzny i kobiety – ślubujących sobie miłość, wierność i bycie razem aż do śmierci jednego z nich – powinien być uwzględniany tutaj w każdej okoliczności ich życia. Wyraźnie podkreślił to Jan Paweł II mówiąc o ewangelizacji: „Uczestnicząc w życiu i posłannictwie Kościoła, który słucha nabożnie Słowa Bożego i głosi je z pełną ufnością, rodzina chrześcijańska wypełnia swoje zadanie prorockie, przyjmując i głosząc Słowo Boże: w ten sposób staje się z każdym dniem bardziej wspólnotą wierzącą i ewangelizującą. (...) To wyznanie wiary domaga się przedłużenia na całe życie małżonków i rodziny: Bóg bowiem, który powołał oblubieńców „do” małżeństwa, nadal powołuje ich

⁹ Por. Jan Paweł II. *Czym jesteś rodziną chrześcijańska?* OR (wyd. pol.) 15 (1994) nr 12 s. 25.

¹⁰ Por. Jan Paweł II. *Encyklika „Dominum et Vivificantem” o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata* (18 maja 1986) nr 25.

¹¹ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 19.

¹² Por. F. Głód. *Mądrość Bożej koncepcji małżeństwa i rodziny. Studium Pastoralne*. Wrocław 2005 s. 327.

„w” małżeństwie. Bóg przychodzi do nich w wydarzeniach i poprzez nie, w problemach, trudnościach, codziennych sprawach życia, objawiając i przedkładając konkretne „wymagania”, odnoszące się do ich uczestnictwa w miłości Chrystusa dla Kościoła w kontekście każdej sytuacji — rodzinnej, społecznej i kościelnej — w której się znajdują”¹³.

Obecność Chrystusa w życiu małżonków pozwala na sformułowanie istotnej (także dla niniejszej publikacji) tezy: „odpaść muszą wszelkie próby punktualistycznego ustalania momentu początku małżeństwa; nie jest nim ślubna ceremonia – sakrament konstituuje uroczysty ryt ślubny wspólny z całością życia małżeńskiego. Uroczyste zawarcie małżeństwa traktować należy raczej jako uroczystą inaugurację posłannictwa, czy jako solenne przyjęcie sakramentalnej misji. Miejsce prawniczego aspektu w naświetlaniu sakramentu małżeństwa zajmie więc teologia w jej odniesieniach egzystencjalnych i osobowych”¹⁴.

Formularze obrzędu małżeństwa, w których analizach powszechnie akcentowane są bogactwo treści celebracji i jej piękno, wyraźnie ukazują drogę, jaką stanowią dla dalszego życia nowożeńców. Są nimi: 1) umacnianie się we wzajemnej miłości, 2) wierne trwanie przy Panu i głoszenie ludziom Jego imienia, 3) zrodzenie i wychowanie potomstwa. Tak ukształtowana droga, jako wyznaczone do zrealizowania zadania, określa małżonkom ich właściwy sposób ewangelizacji Kościoła i świata (por. KKK 1601).

1. Miłość Boga, która wzywa małżonków do współdziałania

Bóg stworzył człowieka w szczególny sposób. Powołał go do istnienia, czerpiąc natchnienie z tajemnicy swojego bytu; stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, jako mężczyznę i niewiastę (por. Rdz 1, 26). Przez ten fakt dokonuje się pełne, doprowadzone do końca, dzieło stworzenia; zaistnienie jedności dwojga. Sobór Watykański II określił ten akt jako *communio personarum* (por. KDK 12). W ten sposób obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek. Dokonało się to nie tylko przez samo człowieczeństwo, lecz także przez komunie osób, którą od początku stanowią mężczyzna i niewiasta. O tej ważnej dla ludzi prawdzie Kościół przypomina nowożeńcom, wskazując przy tym na wynikające z niej powołanie: „Ojciec Święty, Ty stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę, aby jako mąż i żona, złączeni w jedno ciałem i duszą, spełniali w świecie swoje posłannictwo”¹⁵.

¹³ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (22 listopada 1981) nr 51.

¹⁴ A. Skowronek. *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji*. Włocławek 1996 s. 67–68.

¹⁵ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 35.

Istniejące w człowieku Boże podobieństwo implikuje jego podstawowe powołanie; ponieważ „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8), fundamentalnym zadaniem człowieka jest właśnie miłowanie. Postawa taka określa tożsamość człowieka: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni jej w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”¹⁶. Ona bowiem otwiera w sposób szczególny na drugiego człowieka i sprawia, że jedni dla drugich mogą uczynić bezinteresowny dar z siebie samych. Miłość bowiem – jak zaznacza Jan Paweł II – jest darem, który może być dawany i przyjmowany. Nie można go kupić ani sprzedać. Miłością bowiem, która jest trwała i nieodwołalna, można się jedynie wzajemnie obdarowywać¹⁷.

Będąca darem, miłość jest zasadą i źródłem małżeńskiego przymierza. Być człowiekiem na miarę obrazu i podobieństwa Boga, być obrazem Jego Miłości, to być zdolnym do czynienia z siebie daru i otwartym na przyjęcie go od drugiej osoby. Dawcą tej miłości, gwarantem zgody i pokoju jest sam Bóg. Prawda ta zawarta jest w jednej z formuł błogosławieństwa tych, którzy zawarli sakramentalny związek: „Bóg Ojciec niech was zachowa w miłości wzajemnej i zgodzie, aby pokój Chrystusowy w was zamieszkał i stale przebywał w waszym domu”¹⁸. Przywołane dzieło stworzenia było tylko początkiem niezwyklej, należącej do Boga, historii zwanej historią zbawienia. Tworzące ją wydarzenia podnoszą ludzkość do uczestnictwa w Bogu na gruncie przymierza, które ostatecznie spełnia się w osobie Jezusa Chrystusa.

W historii człowieka, a więc też w historii małżeństwa i rodziny, nie można pominąć wydarzeń starotestamentalnych. One przecież ukazują, że dzieje ludzi należą do Boga i są ukierunkowane na współdziałanie, na dynamiczny rozwój życia i miłości. Małżeństwo stanowi drogę, na której mąż i żona stają się uczestnikami szczególnego błogosławieństwa Bożego, a ich zadaniem jest zaludnianie ziemi i panowanie nad nią (por. Rdz 1, 28). Od początku stanowi ono pierwszą formę wspólnotowego przymierza z Bogiem. Hebrajskie pojęcie «*berith* – przymierze» jest najstarszym i długo stosowanym biblijnym określeniem małżeństwa. Idea przymierza realizowana była od czasów Abrahama, przez Mojżesza, aż do Chrystusa. Realizowała się ona w życiu rodzinnym i społecznym. Warto dodać, że właśnie relacja życia rodzinnego, nie zaś jurydyczne aspekty, nadały charakter starotestamentalnemu przymierzemu Boga z Jego narodem; Jahwe był Oblubieńcem a lud wybrany Jego oblubienicą¹⁹. Temu umiłowanemu ludowi zlecał on do wykonania zadania, przez które objawiała się Jego miłość.

¹⁶ Jan Paweł II. Encyklika *Redemptor hominis* o odkupieniu i godności rodzaju ludzkiego (4 marca 1979) nr 10.

¹⁷ Por. tenże. List do rodzin *Gratissimam sane* z okazji Roku Rodziny 1994 (2 lutego 1994) nr 11.

¹⁸ *Obrzędy sakramentu małżeństwa ...* dz. cyt. s. 38.

¹⁹ Por. W. Fijałkowski. *Płciowość w realizacji powołania do małżeństwa i rodziny*. W: *Familiaris consortio*. red. T. Styczeń. *Tekst i komentarze*. Lublin 1987 s. 240.

Obrazem i znakiem przymierza pomiędzy Bogiem a Jego ludem jest miłość łącząca małżonków. Niewierność umiłowanego Izraela nie niszczy odwiecznej wierności Boga; zawsze wierna miłość Boga staje się wzorem więzów miłości, jakie powinny łączyć małżonków. Węzów, których podtrzymywanie jest urzeczywistnieniem współpracy człowieka z jego Stwórcą. Tej nauki nie mogło zabraknąć w obrzędzie sakramentu małżeństwa, podczas którego wierni wspominają: „Boże, Ty stopniowo objawiasz zbawczy plan Twojej miłości. W Starym Testamencie wzajemne oddanie małżonków było obrazem przymierza, które zawarłeś ze swoim ludem. Gdy nadeszła pełnia czasów, sakramentalna wspólnota Twoich wiernych jest obrazem związku Chrystusa z Kościołem”²⁰. Historia starotestamentalna prowadzi zatem do zrozumienia wydarzeń stanowiących nowe przymierze: jak Jahwe był Oblubieńcem Izraela, tak Bóg, który stał się człowiekiem, jest Oblubieńcem swojego Kościoła. Oblubieńcza relacja Boga do umiłowanego ludu w Chrystusie znalazła potwierdzenie i wypełnienie²¹.

Dzięki Synowi Bożemu dziedzictwo życia wiecznego wchodzi w dzieje całej ludzkości. Fakt ten ukazuje, że małżeństwo (już w dziele stworzenia należące do porządku przymierza) przez Misterium Paschalne stało się uczestnikiem związku Chrystusa z Kościołem²². Małżeńskie przymierze bowiem – z woli Ojca niebieskiego – odzwierciedla oblubieńczą miłość Chrystusa do swego Kościoła. Jest ono niejako odbiciem i żywym obrazem tego związku: „Małżonkowie odnajdują w Chrystusie punkt odniesienia dla swojej miłości oblubieńczej (...) A więc nie ma zrozumienia Kościoła jako Ciała Mistycznego Chrystusa, jako znaku Przymierza człowieka z Bogiem w Chrystusie, bez odniesienia do «wielkiej tajemnicy» – tajemnicy związanej ze stworzeniem człowieka mężczyzną i niewiastą i z powołaniem ich obojga do miłości małżeńskiej, do rodzicielstwa”²³.

Sakrament małżeństwa pozwala małżonkom na właściwe przeżywanie Paschalnego Misterium Chrystusa. Tworząc najpierw wspólnotę małżeńską, a następnie rodzinną, nieustannie mogą oni pogłębiać w sobie nadprzyrodzone życie, którego źródłem jest misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Zbawiciela. W ten sposób urzeczywistniają się tajemnice Kościoła jako Ludu Bożego, który dostępuje nowej konsekracji i wszczęcia w Chrystusa²⁴. Przypominana w czasie celebracji prawda o odkupieńczym charakterze miłości Zbawiciela do Kościoła uświadamia nowożeńcom, że ich miłość partycypuje w odniesionym przez śmierć krzyżową zwycięstwie nad złem i śmiercią, uczestniczy w dziele Odkupienia. Napotykanie na wspólnej drodze życia trudności powinni oni łączyć

²⁰ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 35.

²¹ Por. J. Buxakowski. *Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin*. Pelplin 1999 s. 16–17.

²² Por. Jan Paweł II. Adhortacja apostołska *Familiaris consortio...* dz. cyt. nr 12–13; B. Mokrzycki. *Kościół w świętości*. Warszawa 1984 s. 307.

²³ Jan Paweł II. List do rodzin *Gratissimam sane...* dz. cyt. nr 19.

²⁴ Por. Cz. Murawski. *Teologia małżeństwa i rodziny w nauczaniu biskupów polskich 1945–1980*. Sandomierz 1988 s. 67.

z ofiarą Zbawiciela i wówczas nie tylko będą mogli docenić wartość trudnych doświadczeń, lecz także przeżyć je owocnie. W nich – według zamysłu Stwórcy – zawarta jest siła umacniająca miłość związku małżeńskiego i zapewniająca jeszcze większą jego skuteczność w realizacji dobra.

Powszechne i słuszne jest ukazywanie krzyża jako okrutnego narzędzia śmierci i hańby. Jednak przyjęte przez chrześcijanina tajemnice wiary pozwalają mu – kiedy na drodze swojego życia napotyka trudności – dostrzec w krzyżu nie karę Bożą, ale szansę na uświęcenie i osiągnięcia zbawienia. Trudności życia nazywane są krzyżami, a każdy krzyż jest przecież błogosławieństwem. W tym kontekście rozumieć należy liturgiczną czynność błogosławieństwa zawieranego sakramentalnego związku znakiem krzyża: „Małżeństwo przez was zawarte ja powagą Kościoła katolickiego potwierdzam i błogosławię”²⁵. Naśladując Chrystusa, który przyjął krzyż, nowożeńcy (przysięgający wytrwać razem zarówno w dobrej, jak i złej doli) będą mogli nieustannie umacniać swój związek i osiągać coraz doskonalszą radość²⁶. Przez sakrament małżeństwa sam Bóg wkroczył w ludzkie losy i w ludzką miłość. Jego obecność to zaproszenie do wyjątkowej misji, jaką jest objawianie światu miłości Trójcy Przenajświętszej do człowieka, miłości Chrystusa do Kościoła. Jeśli sakrament ten określany jest jako sakrament w służbie komunii, to przyjmujący go przyjmuje Boże powołanie do służby dla zbawienia innych, czyli do kontynuowania dzieła Zbawiciela.

Każdy z małżonków, mocą chrztu świętego, został definitywnie włączony w nowe i wieczne przymierze Chrystusa z Kościołem. Mocą tego sakramentu ustanowiona przez Stwórcę ludzka wspólnota życia i miłości, doznaje wywyższenia i włączenia w obłubieńczą miłość Chrystusa. On „wychodzi naprzeciw chrześcijańskich małżonków przez sakrament małżeństwa. I pozostaje z nimi nadal po to, aby tak, jak On umiłował Kościół i wydał zań Siebie samego, również małżonkowie przez obopólne oddanie się sobie miłowali się wzajemnie w trwałej wierności” (KDK 48). Wzajemna wspólnota małżonków zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą. Oni stają się w ten sposób świadkami tego, co dokonało się na krzyżu. Są świadkami i uczestnikami zbawienia. Znając swoją przynależność do Zbawiciela i Jego dzieła zbawienia w sakramencie małżeństwa, nowożeńcy potwierdzają wolę przyjęcia zobowiązań wynikających z tej przynależności. Biorą na siebie trud głoszenia Chrystusowego zbawienia. Zadania te małżonkowie przyjmują bez lęku i obaw, łaska sakramentu bowiem udoskonala ich miłość i umacnia jedność. W drodze do życia wiecznego zostają nieustannie uświęceni²⁷.

Dzięki łasce sakramentalnej wzajemna miłość dwojga, przez którą ukazywać mają całemu światu i wszystkim ludziom miłość Chrystusa, staje się silniej-

²⁵ Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 21.

²⁶ Jan Paweł II. *Apostolstwo małżonków...* dz. cyt. s. 456.

²⁷ Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 40.

sza od wszelkich słabości i kryzysów. O takiej wyjątkowej mocy i sile Chrystusa, potrzebnej na wspólnej drodze życia nowożeńców, słyszą oni podczas modlitwy błogosławieństwa: „Niech sławią Ciebie w radości, niech szukają Cię w smutku, niechaj w trudach przynosi im radość Twoja ojcowska obecność i niech w każdej potrzebie doświadczają, że jesteś z nimi, aby im pomagać. Spraw, by szczęśliwie osiągnęli wiek sędziwy, a w wieczności cieszyli się pełnią szczęścia razem z grobem przyjaciół, które ich teraz otacza”²⁸. W ten sposób niezawodnie odpowiedzą na, odczytywane jako wyraz woli Bożej, zlecone zadania, które przynależą mężowi i żonie, a następnie ojcu i matce.

Na wybranej przez siebie drodze życia (odczytanej jako powołanie Boże) małżonkowie mają osiągnąć zbawienie. Jest to dla nich – bez względu na ich słabości i obiektywne trudności – droga do świętości. Zmierzając sobie właściwą drogą życia, podtrzymują się na niej wzajemnie w łasce wiernej miłości. Zrodzone potomstwo zaś, które z miłością przyjmują od Boga, kształtują według chrześcijańskiej nauki i cnót ewangelicznych. W ten właśnie sposób współpracują z Bogiem, świadcząc wobec świata o niestrudzonej i szlachetnej miłości, tworząc i podtrzymując braterską wspólnotę miłości, stając się współpracownikami płodności Matki-Kościola (por. KK 41).

Łaska sakramentu małżeństwa jest więc nie tylko darem, lecz także zobowiązaniem do tego, aby przyjmujący ją – jako dzieci Ojca niebieskiego – na co dzień korzystali z Jego pomocy. Jedynie dzięki niej przyjmą i wykonają dwa zlecone im podstawowe zadania: „uświęcenie we wspólnocie wiernej miłości i uświęcenie przez płodność, z którą wiąże się zadanie chrześcijańskiego wychowania potomstwa”²⁹. Chrystus Pan w sakramencie małżeństwa umacnia i konsekuje małżonków chrześcijańskich do pełnienia obowiązków i godności należnej ich stanowi. Dzięki sakramentalnemu charakterowi ich wspólnoty życia i miłości Chrystus jest w niej stale obecny, podobnie jak nigdy nie opuszcza On Kościoła – swojej oblubienicy.

W miłości dwojga ludzi zawsze objawia się Trójca Przenajświętsza i w Niej dopełnia się jej istota. Współdziałanie małżonków z Ojcem, Synem i Duchem Świętym rozpoczyna się od ożywienia świadomości, że miłość ta jest w pewnym stopniu wydarzeniem zbawczym; jest znakiem prowadzącym do jej źródła, czyli Boga. W ten sposób mąż i żona zyskują przekonanie o Jego nieustannej obecności w ich życiu małżeńskim. Kościół, przekonany o wiernej miłości Oblubieńca, powołuje się na nią i prosi dla zawierających sakramentalny związek o szczęśliwą doczesność i wieczność: „Panie Jezu Chryste, Ty powiedziałeś: «Trwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie, o ile nie trwa w winnym krzewie, tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będzie-

²⁸ Tamże. s. 46.

²⁹ Jan Paweł II. *Apostolstwo małżonków i rodziców*. W: *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostołski*. red. S. Dziwisz i in. Watykan 1996 s. 454.

cie». Prosimy Cię, umocnij tych nowożeńców swoim Ciałem, pomóż i oczyść ich miłość, aby zjednoczeni z Tobą, przynosili owoce świętości³⁰.

Zaakcentowana wcześniej prawda o Kościele – jako wspólnocie zwołującej ludzi w Chrystusie, aby jako dzieci Boże coraz mocniej przez Ducha świętego jednoczyły się z Ojcem niebieskim – pozwala zrozumieć treści dotyczące tworzonego przez rodzinę Kościoła domowego. Na mocy sakramentu małżeństwa rodzina otrzymuje od Boga dar, aby nie tylko być wspólnotą zbawianą, lecz także zbawiającą, czyli przeżywającą swoją codzienność jako służbę Kościołowi i światu. Taka służba małżonków jest udziałem w potrójnym posłannictwie Chrystusa – Proroka, Kapłana i Króla. Polega ona na: 1) głoszeniu słowa Bożego swoim dzieciom i całemu otoczeniu, 2) prowadzeniu życia sakramentalnego i składaniu w ofierze na chwałę Boga trudów życia, 3) służbie Chrystusowi w bliźnich – przyprowadzając ich do Chrystusa, któremu służyć znaczy królować (por. Mk 10, 45). W ten sposób urzeczywistnia się szeroko pojęta ewangelizacja, którą nazywa się tryptykiem podstawowych funkcji Kościoła, jakimi są: słowo, sakrament i *caritas*³¹.

Wymienione funkcje wskazywane są nowożeńcom chociażby w takich tekstach celebracji, jak: 1) odnośnie do posługi prorockiej – „czerpiąc siły z Ewangelii, niech głoszą wszystkim Chrystusa³², 2) odnośnie do posługi wynikającej z udziału w kapłaństwie powszechnym – „Ojcie Świąty, Stwórco wszechświata, Ty stworzyłeś mężczyznę i kobietę (...) Niech sławią Ciebie w radości, niech szukają Cię w smutku; niechaj w trudach przynosi im radość twoja ojcowska obecność i niech w każdej potrzebie doświadczają, że jesteś z nimi, aby im pomagać. Włączeni w świętą społeczność Kościoła niech do Ciebie zanoszą modlitwy³³, 3) odnośnie do posługi królewskiej – „Chrystus, który wydał się całkowicie za swój Kościół, niech nieustannie napędza wasze serca swoją miłością³⁴.

Jako przykład udziału małżonków w misji Chrystusa i Kościoła ks. Tadeusz Ryłko ukazuje troskę o udział ich potomstwa w życiu sakramentalnym. Przez sakrament chrztu rodzice zawierają swoje dziecko Chrystusowi, aby stało się ono nowym stworzeniem, czyli dzieckiem Bożym i należącym do ludu Bożego. Tym samym zobowiązują się do przekazania mu prawd wiary i prowadzenia do sakramentalnych źródeł łaski. Pomagając w przyjęciu sakramentu bierzmowania, pragną, aby ich dziecko mężnie wyznawało swoją wiarę, broniło jej i według niej żyło. Są oni przekonani, że w ten sposób wypełniają przykazanie miłości Boga i bliźniego, jak samego siebie, że współpracują z Bogiem i powołaniu człowieka do świętości, w dziele włączenia się w dzieło zbawienia i poddawania duchowi Ewangelii całej otaczającej rzeczywistości doczesnej³⁵.

³⁰ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 36.

³¹ A. Lewek. *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*. T. 1. Katowice 1995 s. 55.

³² *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 88.

³³ Tamże. s. 90–91.

³⁴ Tamże. s. 93.

³⁵ Por. T. Ryłko. *Powołanie do wspólnoty*. Poznań 1985 s. 154–6.

Zawierający sakrament małżeństwa deklarują tym samym, że przyjmują przekaz wiary Kościoła i zgadzają się na taką wizję małżeństwa i rodziny. Zgadzają się na tak określoną współpracę ze Stwórcą, by kontynuować Jego plan zbawienia. Pragną ten plan zrealizować. Dlatego też biorą go na świadka swej szczerości w składanych przyrzeczeniach. Składają je wobec wspólnoty Kościoła, aby podkreślić zgodę na nieodwołalność tych postanowień. Jest to *credo* każdego z małżonków w chrześcijańskie małżeństwo i rodzinę³⁶.

Wzajemna miłość małżonków, która ukazuje Boga

Oblubieńcza miłość małżeńska to specyficzna forma miłości, która różni się od przyjaźni, sympatii czy upodobania. Jej istotą jest dar z siebie samego, czyli oddanie indywidualnej osoby, drugiej wybranej osobie. Do zasadniczych rysów konstytuujących komunie osób należą: całkowitość, nieodwołalność, jedność, pragnienie dobra, oraz wzajemność³⁷. Człowiek, który przez wiarę otwiera się na miłość ofiarowaną mu przez Boga, jest zdolny do postawy bezwarunkowej i nieodwołalnej miłości względem drugiej osoby, a także jest źródłem wierności duszą i ciałem³⁸. Może przyrzekać i potrafi dotrzymać takiej przysięgi, jak: „ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci”³⁹.

Podczas rozmowy z faryzeuszami Jezus głosi prawdę o małżeństwie, wyjaśniając, że oblubieńcza miłość, której źródłem jest Bóg, jest równocześnie źródłem głębokich i radykalnych wymagań. Chrystus przypomina, że Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę, a przez małżeństwo stają się oni jednością. Dodaje przy tym: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19, 6). Słowa te powtarza kapłan, potwierdzając zawarcie małżeństwa, wskazując tym samym na najistotniejsze przymioty powstałej wspólnoty, czyli na jej jedność i nierozzerwalność. Jedności domaga się małżeńska miłość, uobecniająca się we wspólnocie, która obejmuje całe życie (por. KKK 1644).

Uzasadnieniem nierozzerwalności sakramentalnego związku mężczyzny i kobiety jest przede wszystkim wierność przymierzu, jakie zawarł Bóg ze swoim ludem, a także wierność Chrystusa wobec Kościoła (por. KKK 1642). Tak jak Chrystus nigdy nie opuścił (i nie opuści) swojej oblubienicy – Kościoła, tak związek nowożeńców zawierany jest aż do śmierci jednego z nich. Małżonkom bowiem zlecone zostało zadanie, aby przez wierność świadczyli o tajemnicach zbawienia. Temu zadaniu sprostać mogą jedynie dzięki sakramentalnej łasce

³⁶ Por. Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*... dz. cyt. nr 51.

³⁷ Por. tenże. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Watykan 1986 s. 71.

³⁸ Por. Petryk. *Ku wspólnocie życia i miłości*. Lublin 1998 s. 117.

³⁹ Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa*... dz. cyt. s. 21.

Chrystusa, który udzielając jej wspiera zaślubionych w wypełnianiu podjętego przez nich powołania do budowania trwałej wspólnoty życia i miłości⁴⁰. Wierność małżeńska jest „maleńkim i cennym znakiem, niekiedy poddanym próbie, lecz zawsze odnawiającym się – tej niestrudzonej wierności, z którą Bóg i Jezus Chrystus miłują wszystkich ludzi i każdego człowieka”⁴¹. Dlatego też dotrzymanie przysięgi, jaką składają sobie małżonkowie podczas obrzędu zawarcia małżeństwa, nie jest ponad ludzkie siły. Przede wszystkim już sama łaska sakramentalna jest pomocą, by małżeńskie powołanie wraz z jego przymiotami mogło być realizowane na co dzień; związek nowożeńców zostaje uświęcony i ich wzajemna miłość umocniona, zostają oni obdarowani łaską wytrwania w podjętych postanowieniach⁴². W ten sposób otrzymują oni zdolność ukazywania miłości Boga do ludzi i ożywiania ich pragnienia zjednoczenia ze Stwórcą. Wypełniają Jego zamysł, aby małżeństwa i rodziny były ewangelizatorami świata.

Dar nowej komunii, udzielony małżonkom przez Ducha Świętego podczas sakramentalnej uroczystości, jest zobowiązaniem do tworzenia coraz głębszej więzi między sobą. Zobowiązanie to wypełniane powinno być przez męża i żonę w każdym dniu i na każdej płaszczyźnie wspólnego życia; jest to bowiem związek ciał, dusz, serc, charakterów, umysłów i dążeń. Przez urzeczywistnianie wzajemnej miłości mogą oni, i powinni, ukazywać jak wielkim jest ona darem łaski Chrystusowej. Powinność tę uświadamiają oni sobie podczas modlitwy dziękczynnymi prefacjami mszalnymi, które ukazują bezgraniczną łaskawość Boga i wskazują, że słusznym jest okazywać Jemu wdzięczność: „Boże. Ty zechciałeś obdarzyć człowieka, stworzonego z Twej ojcowskiej dobroci, taką godnością, że w małżeńskiej wspólnocie życia utrwaliłeś prawdziwy obraz Twojej miłości. Z miłości bowiem stworzyłeś człowieka i ciągle go wzywasz, aby kierował się jej prawami, bo chcesz mu dać udział w Twojej wiecznej miłości. Święty sakrament małżeństwa, który jest znakiem Twego miłowania, uświęca wzajemną miłość ludzką”⁴³; „Ty sprawiłeś, że związek małżeński mężczyzny i kobiety stał się znakiem hojnej łaski Chrystusa i jako sakrament wprowadza nas, ludzi, w niewysłowione plany Twojej zbawczej miłości”⁴⁴. W duchu troski o to, aby chrześcijanie dobrze rozumieli łaskę sakramentu małżeństwa, Papież Polak nauczał wiernych Kościoła w Irlandii: „Sznujcie ponad wszystko wspaniałą godność i łaskę sakramentu małżeństwa. Przygotowujcie się doń z zapalem. Wierźcie w duchową moc, jakiej nadaje związkowi małżeńskiemu ten sakrament Jezusowy, moc, która zarazem pozwala na przezwycięzenie kryzysów i problemów współczesne-

⁴⁰ Por. P. Petryk. *Ku wspólnocie...* dz. cyt. s. 162.

⁴¹ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio...* dz. cyt. nr 20.

⁴² Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 19.

⁴³ *Mszał Rzymski dla diecezji polskich. 3 Prefacja na Mszę za nowożeńców. Małżeństwo znakiem miłości Bożej.* Poznań 1986 s. 268*–269*.

⁴⁴ Tamże. 2 *Prefacja na Mszę za nowożeńców. Małżeństwo obrazem Nowego Przymierza.* Poznań 1986 s. 267*.

go życia. Małżonkowie muszą wierzyć w uświęcającą moc sakramentu, muszą wierzyć, że ich powołaniem jest dawanie poprzez małżeństwo świadectwa potęgi miłości Chrystusa⁴⁵.

Wyrażone w prefacji przeznaczenie człowieka do życia wiecznego w królestwie Bożym jest dla małżonków wskazaniem do świadczenia sobie wzajemnej pomocy: Tak jak miłość Chrystusa do Kościoła jest miłością uświęcającą, czyli oczyszczającą z win i słabości, to tak przez analogię do tej miłości małżonkowie są wezwani, aby ich miłość niosła wzajemną pomoc w pokonywaniu słabości⁴⁶.

Człowiek stworzony na obraz Boży to zawsze istota ludzka z pierwszego przymierza z Bogiem. Wewnętrznym składnikiem tego przymierza jest ciało, przez które Bóg postanowił objawić swoją miłość do ludzkości. Pochodzące od Stwórcy życie objawia się (według Jego woli) wewnątrz komunii osób – przymierza małżeńskiego, czyniącego z mężczyzny i kobiety szczególną jedność. W chwili małżeńskiego zjednoczenia stają się oni dla siebie wzajemnym darem pełnym miłości i tak dokonuje się historia zbawienia: „mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się za swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Przypomina o tym liturgia sakramentu małżeństwa: „Ojczy Świąty, Ty (...) powołałeś do istnienia mężczyznę i kobietę, aby jako mąż i żona, złączeni w jedno ciałem i duszą, spełniali w świecie swoje posłannictwo (...) Spraw, Panie, aby żyjąc w tej sakramentalnej wspólnotcie, którą dziś zapoczątkowali, obdarzali się wzajemnie miłością i świadcząc w ten sposób, że jesteś wśród nich obecny, stanowili jedno serce i jedną duszę”⁴⁷. Jest to początek tej wyjątkowej komunii osób, w której kobieta jest darem dla mężczyzny i odwrotnie. Obydwoje odnajdują siebie poprzez bezinteresowny dar z siebie (por. KDK 24). Dzięki takiej postawie niosą oni naukę o zbawieniu współczesnemu światu.

Zawierający sakramentalny związek powinni uświadomić sobie, że każda (nawet najpiękniejsza) jego celebrowanie dobiegnie do końca i przyjdzie czas codziennych obowiązków, spotkań z ludźmi, z którymi razem idzie się przez życie. Wzmocniony duchowo człowiek wierzący może swą wiarą i życiem chrześcijańskim promieniować na innych. W ten sposób przez świadectwo małżonków kontynuowane jest dzieło ewangelizacji świata. Przypominają o tym wezwania modlitwy powszechnej. W modlitwie tej lud wykonujący, wynikającą z chrztu, swoją funkcję kapłańską, zanoszą do Boga błaganie o zbawienie wszystkich. Składające się na błaganie wiernych wezwania ukazują, jak wielkie jest dla małżonków pole do ewangelizacji. Jak do wielu ludzi trzeba nieść Ewangelię⁴⁸. W jednej z proponowanych

⁴⁵ Jan Paweł II. *Zadania świeckich w życiu społecznym*. Przemówienie w Limerick 1 X 1979. W: *Jan Paweł II, Nauczanie społeczne 1978–1979*. red. P. Nitecki. T. 2. Warszawa 1982 s. 299.

⁴⁶ Por. F. Adamski. *Duchowość życia małżeńskiego i rodzinnego*. W: *Miłość, małżeństwo, rodzina*. red. tenże. Kraków 1978 s. 185.

⁴⁷ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 35.

⁴⁸ W. Kazimieruk, I. Chłopkowska. *Liturgia i ewangelizacja*. Materiały z pierwszego sympozjum liturgicznego diecezji siedleckiej. Siedlce, 16 października 2004 r. Warszawa–Siedlce 2005 s. 67.

modlitw zgromadzeni na uroczystości zaślubin wierni proszą: 1) za cały Lud Boży (aby wzrastał w liczbę i zasługi), 2) za rządzących (by ustawami wspierali rodziny), 3) za młode małżeństwa niemające własnego mieszkania, 4) za wszystkich małżonków (o odnowienie łaski sakramentu), 5) za nowych małżonków (o pomnożenie wiary, według której układać będą swoje życie)⁴⁹. Stąd też liturgia sakramentu jest nie tylko czasem uświadomienia nowożeńcom tego zobowiązania, lecz także czasem wypraszenia łask potrzebnych do jego realizacji.

Owoce i znakiem miłości małżeńskiej, żywym świadectwem pełnego i wzajemnego oddawania się małżonków jest płodność; „Małżonkowie współdziałają z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę” (KDK 50). W dziecku, będącym owocem płodności, odtwarza się każdorazowo obraz Boga, który ukonstytuował człowieczeństwo pierwszego człowieka. Co więcej, człowiek jest obrazem Boga nie tylko poprzez swoje indywidualne człowieczeństwo, lecz także przez rodzinną komunie osób. Rodzinne zespolenie osób jest obrazem Boskiej komunii, którą każdy z ludzi ma odzwierciedlać⁵⁰.

Przekazywanie życia jest realizacją powołania małżonków. Ich służba życiu, przekazywanie Bożego obrazu z człowieka na człowieka, urzeczywistnianie pierwotnego błogosławieństwa „bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28) ukazuje łaskawość i miłość Ojca niebieskiego do Jego przybranych dzieci. Człowiek bowiem dostępuje wielkiej godności uczestnictwa w Boskim ojcostwie i macierzyństwie. Stąd też w modlitwie powszechnej liturgii analizowanego sakramentu zanoszone są takie prośby, jak: „Prośmy Boga, aby obdarzył ich dziećmi, które przedłużą życie rodziny. (...) Prośmy Boga, aby obdarzył ich dziećmi i pozwolił je wychować na swoją chwałę”⁵¹.

Sakrament małżeństwa nie tylko umacnia miłość nowożeńców i czyni nierozwalnymi łączące ich więzy, lecz także konsekruje ich do prawdziwie chrześcijańskiego wychowywania dzieci. Dzięki otrzymanej łasce rodzice mogą uczestniczyć we władzy i miłości Boga Ojca, Jego Jednorodzonego Syna i Kościoła: „Prawu człowieka do wychowania odpowiada obowiązek wychowawczy spoczywający w pierwszym rzędzie na rodzicach, których opiece Bóg powierzył dar życia. Rodzice są na ziemi pierwszorzędnym podmiotem wychowania wspieranym przez instytucje państwowe i kościelne. Na rodzicach katolickich spoczywa dodatkowo obowiązek wychowania dzieci w wierze swego Kościoła. Już podczas zawierania małżeństwa decydują się po katolicku wychować potomstwo, jakim zostaną obdarzeni przez Boga”⁵². Ukazując tym samym współczesnemu światu Boski zamysł, zachęcają do odważnego jego realizowania. Przyjmujący ten sakrament wzbogacani są bowiem darami Ducha Świętego, aby – kierując się

⁴⁹ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 82.

⁵⁰ Por. Jan Paweł II. *Męczyzna i...* dz. cyt. s. 39.

⁵¹ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 84–85.

⁵² H. Sławiński. *Wychowanie w rodzinie do słuchania słowa Bożego*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 62 (2009) nr 1 s. 40–41.

odpowiedzialnością – dopełniali ludzkiego i chrześcijańskiego wzrastania swego potomstwa. Czynić to mają na drodze zaufania, dialogu, zdecydowanych postaw i poszanowania dla ludzkiej wolności. Proces ten jest stopniowym przygotowaniem dzieci do spotkania z Bogiem, wytwarzaniem klimatu szacunku względem dziecka i przygotowywaniem go do dorosłego życia. Wychowanie jest więc nie tylko zadaniem, lecz także nabiera godności i charakteru powołania do budowania Kościoła w dzieciach, do odkrywania przed nimi obrazu bezgranicznie kochającego Boga. Dobra rodzina stanowi największy dar, jaki para ludzka może ofiarować swojemu dojrzewającemu potomstwu⁵³.

W rodzinie zatem człowiek rodzi się i przez proces wychowania wprowadzany jest we wspólnotę ludzką. Przez chrzest i religijne wychowanie zostaje włączony do wielkiej rodziny Kościoła i odnajduje w niej swoje miejsce. Posłannictwo wychowawcze rodziny chrześcijańskiej (o którego przyjęcie rodzice pytani byli podczas udzielania sobie sakramentu małżeństwa) powinno realizować się przez przekazywanie Ewangelii i promieniowanie zawartym w niej orędziem. Życie rodziny będzie wówczas dla dziecka przykładem drogi wiary i szkołą naśladowania Chrystusa⁵⁴. Za pomocą słowa i przykładu rodzice stają się dla swych dzieci pierwszymi zwiastunami wiary i jednocześnie czuwają nad właściwym rozwojem ich życia duchowego (por. KK 11). Ważność tego ewangelizacyjnego posłannictwa uzasadnia Jan Paweł II: „Ewangelizacja jutra zależy w dużej mierze od «Kościoła domowego». Jest on szkołą miłości, poznawania Boga, poszanowania życia, godności człowieka”⁵⁵.

Charakterystyki «Kościoła domowego» – o którym za Janem Chryzostosem nauczał Sobór Watykański – dokonał papież Jan Paweł II, któremu dzieło ewangelizacji świata leżało szczególnie na sercu: „w każdej rodzinie chrześcijańskiej należy odkryć różne postacie i rysy Kościoła powszechnego. Poza tym rodzinę, podobnie jak Kościół, należy uważać za pole, na które przynosi się Ewangelię i z którego ona się rozkrzewia. Dlatego w łonie rodziny świadomej tego zadania, wszyscy jej członkowie ewangelizują, a także podlegają ewangelizacji. Rodzice nie tylko dzielą się z dziećmi Ewangelią, ale mogą od nich odebrać tę Ewangelię wyrażoną głęboko życiem. Rodzina staje się głosicielką Ewangelii dla wielu innych rodzin oraz dla otoczenia, w którym żyje”⁵⁶.

⁵³ Jan Paweł II. *Podstawowa rola rodziny*. Przemówienie do III Międzynarodowego Kongresu do spraw Rodziny 30 X 1978. W: *Jan Paweł II...* dz. cyt. s. 32.

⁵⁴ Por. S. Styryna. *Znaczenie wychowania w rodzinie dla rozwoju osobowego dziecka*. W: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*. red. F. Adamski. Kraków 1984 s. 117. W publikacji autor podkreśla, że wychowanie jest formacją osobową, czyli polega na zaszczepieniu w wychowanku ideałów moralnych, religijnych i społecznych.

⁵⁵ Jan Paweł II. Fragment przemówienia na III Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej (28. 01. 1979). „*Novum*” 3 (1979) s. 29; por. P. Petryk. *Ku wspólnotcie...* dz. cyt. s. 208.

⁵⁶ Paweł VI. Adhortacja apostołska *Ewangelii nuntiandi* o ewangelizacji w świecie współczesnym (8 grudnia 1975) nr 71.

Prawda ta wyrażona została też w błogosławieństwie małżonków w liturgii sakramentu małżeństwa: „Udziel im też pomocy, Panie, aby dom, który zakładają, podtrzymywali wspólnym wysiłkiem, a swoje dzieci, wychowywane w duchu Ewangelii, przygotowali do wspólnoty z Tobą w niebie”⁵⁷. W dialogu poprzedzającym złożenie przysięgi kapłan również pyta nowożeńców: „Czy chcecie z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo, którym was Bóg obdarzy?”⁵⁸. Warto nadmienić, że tę nauczycielsko-proroczą funkcję małżonkowie spełniają wobec wszystkich, jednak w szczególny sposób względem siebie i swoich dzieci. Dlatego niezbędnym wydaje się wychowanie do apostołstwa, którego szkołą, przede wszystkim poprzez przykład, jest właśnie rodzina: „Cała więc rodzina i wspólne jej życie stać się winny niejako praktyczną szkołą apostołstwa” (DA 30)⁵⁹.

Ewangelizacyjny zapal jest wynikiem mocy miłości Chrystusa, która uświęca małżeńskie przymierze i sprawia, że poświęcenie się małżonków służbie dla dobra drugiego człowieka jest możliwe i skutecznie realizowane. Sam Chrystus w swoim nauczaniu wyjaśnił: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35). Stąd też skuteczność podejmowanego przez małżonków ewangelizacyjnego trudu zależy od ich wzajemnej miłości. Być uczniem Chrystusa i prowadzić innych do Niego, to inaczej kierować się miłością wobec każdego człowieka i sprawiać tym samym, aby największe przykazanie miłości Boga i bliźniego nie było tylko pobożnym życzeniem. Każde chrześcijańskie małżeństwo i każda chrześcijańska rodzina ponosi odpowiedzialność za szerzenie miłości najpierw we własnej wspólnotie, a następnie poza nią. Od tego bowiem zależy przyjęcie i przekazywanie orędzia zbawienia. Kościół, znając tę zależność, przypomina ją nowożeńcom: „Wśród świata bądźcie świadkami, że Bóg jest miłością, aby stroskani i ubodzy, doznawszy waszej pomocy, przyjęli was kiedyś z wdzięcznością do wiekuistego domu Boga”⁶⁰.

Podstawowym sposobem wypełniania przez małżeństwo i rodzinę misji ukazywania współczesnemu światu pełnego miłości oblicza Boga są dzieła miłosierdzia pełnione w stosunku do najbardziej potrzebujących. Fundamentem takiego działania jest wzajemna życzliwość i uwrażliwienie na potrzeby bliźnich. Chrystus odnosi do Siebie wszystko to, co czyni się wobec bliźniego (por. Mt 25, 40). Takie nauczanie Jezusa kieruje każdego człowieka na drogę solidarności, współdziałania i współodpowiedzialności. Stąd też wynika zobowiązanie do uczynków miłosierdzia wobec duszy i wobec ciała. Każdy dzień w życiu człowieka, a więc także i w życiu małżeńskim i rodzinnym, jest okazją i szansą do odnalezienia Chrystusa w bliźnich. Dawane przez uczynki miłości świadectwo wiary jest naj-

⁵⁷ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 35.

⁵⁸ Tamże. s. 41.

⁵⁹ Por. Cz. Murawski. *Teologia małżeństwa...* dz. cyt. s. 67.

⁶⁰ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 38.

pierw wyrazem rzeczywistego przyjęcia do serca Ewangelii, a następnie staje się początkiem jeszcze dokładniejszego przeżywania życia z Chrystusem, to znaczy dla Niego i bliźnich. „Jako kontynuacja chrztu z wody i Ducha, małżeństwo stawia na nowo przed małżonkami chrześcijańskimi prawo ewangelicznej miłości i wraz z darem Ducha wpisuje je głęboko w ich serca”⁶¹.

Ci, którzy nieustannie przeciwstawiają się ludzkiej nędzy (zarówno duchowej, jak i materialnej), przyczyniają się do pomyślności człowieka i wspierają jego rozwój duchowy i moralny. Jest to służba dla pożytku całej ludzkości. W ten sposób dzień po dniu urzeczywistnia się odkrywanie woli Ojca niebieskiego, który pragnie szczęścia swoich przybranych dzieci⁶². Postępując tą drogą małżonkowie są dla siebie nawzajem i wszystkich żyjących obok tymi, którzy ukazują odwieczną Miłość. Prawdziwa miłość i łaska Boża bowiem nigdy nie pozwalają, aby małżeństwo stało się samolubnym związkiem dwóch jednostek żyjących obok siebie i troszczących się jedynie o własne interesy. O tym, jak powinno wyglądać życie małżonków – uczniów Chrystusa, nowożeńcy słyszą w przeznaczonych do wyboru tekstach liturgii sakramentu. Należą do nich między innymi fragmenty: „Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5, 16), „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 40), To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15, 12).

Jak zauważa Winfried Wermter, „rodzina jest miejscem ewangelizacji skierowanej na zewnątrz. Wzajemna miłość, jeżeli jest autentyczna, nie może się zamknąć we własnym, małym, rodzinnym gronie. Często w rodzinach, które uważają się za katolickie, można zauważyć, że ich członkowie są w stanie bardzo się dla nich poświęcić: pracować, oddać czas, nawet wybudować dom, ale nie zrobią tego dla obcego człowieka, który może jest w dużo gorszej sytuacji. A przecież wszyscy oni chodzą do tego samego kościoła. (...) to nie gwarantuje obecności Jezusa (...) taka rodzina nie może być prawdziwym Kościołem, chociaż jest w niej wiele miłości i dobroci. Miłość zamknięta w swoim małym kręgu, nie jest chrześcijańska. Ewangelia wymaga czegoś więcej”⁶³.

Miłość obecna w małżeństwie i rodzinie stanowi żywe źródło i stały bodziec do przyjęcia, szanowania i popierania rozwoju każdego z członków, w jego najwyższej godności jako osoby, czyli żywego obrazu Boga. Dlatego też, moralnym kryterium autentyczności więzów małżeńskich i rodzinnych jest uświadomienie godności i rozwijanie powołania każdej z osób należącej do wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej (por. KDK 24). W świetle tych słów rozpatrywać należy zadania małżonków, jakich podejmują się, składając w obliczu Boga i eklezjalnej wspól-

⁶¹ Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*... dz. cyt. nr 63.

⁶² Por. Paweł VI. Encyklika *Populorum progressio* o popieraniu rozwoju ludów (26 marca 1967) nr 76.

⁶³ W. Wermter. *Małżeństwo może się udać*. Częstochowa 1996 s. 14.

noty swoją przysięgę. W wypełnieniu tych obowiązków pomocą będzie Boże błogosławieństwo, o które kapłan prosi dla małżonków; „Błogosław swojej służebnicy, aby pełniąc zadania małżonki i matki, czystą miłością ożywiała swój dom, a zawsze życzliwa i dobra, była jego ozdobą. Błogosław też swemu słudze, niechaj dobrze wypełnia obowiązki wiernego męża i troskliwego ojca”⁶⁴. Dzięki takiemu życiu małżeńska i rodzinna codzienność będzie świadectwem składanym Chrystusowi: „Samo bowiem życie rodziny chrześcijańskiej, gdy jest prześląknięte duchem Ewangelii, stanowi apostołstwo najwyższej rangi”⁶⁵.

Na zakończenie niniejszej publikacji warto powtórzyć soborowe przesłanie, podkreślając jego aktualność: „Zawsze było obowiązkiem małżonków, a dziś stanowi największą część ich apostołstwa: ukazywać i potwierdzać swoim życiem nierozzerwalność i świętość węzła małżeńskiego; mocno podkreślać prawo i obowiązek rodziców i opiekunów do chrześcijańskiego wychowania dzieci; bronić godności i należytej autonomii rodziny” (DA 11). Dokonana analiza obrzędu sakramentu małżeństwa ma nie tylko przypominać naukę Vaticanum II, lecz także wskazuje na sposób realizacji powołania małżonków do ewangelizacji. Powinni oni powracać do treści celebracji sakramentu, który określił ich sposób życia i działania, aby wypełniając (w mniejszym czy większym stopniu) kościelne przykazania, nie zapominali o zaangażowaniu w dzieło głoszenia orędzia zbawienia. Każde z nich, jako mąż i żona, mają przecież niestrudzenie realizować Bożą wizję miłości małżeńskiej i rodzinnej, dawać o niej potrzebne współczesnemu światu świadectwo. Przywołane z soborowego dokumentu o apostołstwie obowiązki ewangelizacyjne wypełnione zostają przez wskazane w obrzędzie: 1) trwanie razem aż do końca życia, zarówno w dobrej, jak i złej doli, 2) wychowanie po katolicku potomstwa, 3) świadczenie przez wzajemną miłość o obecności Boga wśród nich.

W świetle powyższych rozważań zrozumiała i aktualna dla chrześcijan całego świata staje się prośba, jaką Jan Paweł II skierował do irlandzkiego laikatu, mówiąc do wszystkich: „szanujcie i ochraniajcie rodzinę i życie rodzinne, bo rodzina jest dla irlandzkiego laikatu pierwszoplanowym polem działania chrześcijańskiego, tym miejscem, gdzie najpełniej realizuje się królewskie kapłaństwo. W przeszłości rodzina chrześcijańska była największym bogactwem duchowym Irlandii. Współczesne warunki i przemiany społeczne stworzyły nowe wzory i nowe trudności dla życia rodzinnego i dla chrześcijańskiego małżeństwa. Chcę wam powiedzieć: nie traćcie odwagi, nie ulegajcie prądom głoszącym, że ściśle związki rodzinne są przestarzałe. Rodzina chrześcijańska jest dziś dla Kościoła

⁶⁴ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...* dz. cyt. s. 35.

⁶⁵ J. Kłys. *Rodzina katolicka i środowisko jako teren apostołstwa świeckich*. W: Komisja Episkopatu Duszpasterstwa Ogólnego. *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej*. Katowice 1993 s. 332.

ważniejsza, niż kiedykolwiek przedtem”⁶⁶. W niej bowiem – tłumaczył Papież Polak powołując się na Jana XXIII – „dokonuje się przedziwna i najściślejsza współpraca człowieka z Bogiem: dwie osoby ludzkie, stworzone na obraz i podobieństwo Boga, wezwane są nie tylko do wielkiego zadania kontynuowania i przedłużania stwórczego dzieła, przez dawanie nowym istnieniom życia fizycznego, w które Duch ożywczy tchnie potężną zasadę życia, nieśmiertelnego, ale również do zadania szlachetniejszego, które udoskonala to pierwsze: do obywatelskiego i chrześcijańskiego wychowania potomstwa”⁶⁷.

⁶⁶ Jan Paweł II. *Zadania świeckich w życiu społecznym...* dz. cyt. s. 298.

⁶⁷ Cyt. za: Jan Paweł II. *Pamiętajmy o tym, co Jan XXIII powiedział rodzinom*. Podczas wizyty apostolskiej w Sotto il Monte 26 IV 1981. W: *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne 1981*. red. P. Nitecki i in. T. 4. Warszawa 1984 s. 96.

KS. STANISŁAW DZIEKOŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

KATECHEZA WOBEC KRYZYSU ŻYCIA WSPÓLNOTOWEGO

Uwarunkowania współczesnego życia, a równocześnie bliższe przyjrzenie się naturze człowieka sprawiają, że od pewnego czasu w refleksji naukowej, ale też w przygodnych i dość przypadkowo inicjowanych rozmowach, powraca temat wspólnoty czy życia wspólnotowego. Na progu nowego wieku doświadczamy pewnego paradoksu: z jednej strony jest to czas dynamicznego rozwoju środków czy mediów umożliwiających komunikację między ludźmi na skalę do tej pory niewyobrażalną, z drugiej zaś coraz więcej osób doświadcza rzeczywistości, którą można oddać wyrażeniem: „pustynia w mieście”. Widzimy ludzi, spotykamy ich nawet codziennie w pobliżu naszego zamieszkania, w pracy i w miejscach publicznych, wizualnie nie są nam obcy, ale duchowo odlegli, zbyt skupieni na sobie. Coraz więcej osób doświadcza swego rodzaju wyobcowania w środowisku, które powinno być jak gniazdo dla ptaka – emanujące ciepłem, zapewniające poczucie bezpieczeństwa, służące integralnemu rozwojowi. Kryzys życia wspólnotowego jest niewątpliwie wielkim wyzwaniem dla współczesnego duszpasterstwa. Niniejsze przedłożenie będzie próbą nakreślenia podstawowych i możliwych do realizacji w ramach duszpasterstwa zadań, które mogą stanowić swego rodzaju remedium dla odbudowy życia wspólnotowego. Wydaje się być to szczególnie istotne w kontekście nowej ewangelizacji, która zakłada nie tylko włączanie nawróconych we wspólnotę wierzących, ale też ożywianie w wiernych daru komunii¹.

1. Dowartościowanie katechezy inicjacyjnej w chrześcijańskiej formacji dzieci i młodzieży

Inicjacja chrześcijańska w języku teologicznym wiąże się bezpośrednio z przyjmowaniem sakramentów świętych zwłaszcza: chrztu, bierzmowania i Eucharystii. Bardziej niż pozostałe funkcje katechezy – wychowanie i nauczanie, inicjacja włącza katechizowanego we wspólnotę wierzących, pozwala jej do-

¹ Por. E. Młyńska. *Ewangelizacyjny wymiar katechezy parafialnej*. W: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*. red. S. Dziekoński. Warszawa 2002. s. 118.

świadczyć. Nie dziwi więc, że w okresie wczesnochrześcijańskim inicjacja, skoncentrowana głównie wokół tajemnicy chrztu świętego, znajdowała się w centrum działalności Kościoła², dzisiaj powiedzielibyśmy aktywności duszpasterskiej. Warto przy tym podkreślić, że w tekstach biblijnych odnajdujemy informacje, które nie tylko wskazują na najważniejsze elementy inicjacji chrześcijańskiej, ale też na jej owoce, istotne zwłaszcza dla budowania wspólnoty-komunii z Bogiem i bliźnimi. W tym względzie bardzo przemawiające świadectwo zostawił święty Łukasz w *Dziejach Apostolskich*. Przybliżając życie pierwotnego Kościoła wyjaśnił, że przyjmujący chrzest w imię Jezusa Chrystusa, czyli ochrzczeni „trwali (...) w nauce apostołów, w łamaniu chleba i w modlitwie” (*DzAp 2, 42*). Łamanie chleba może oznaczać zarówno zwykłe posiłki, jak i Eucharystię. Niezależnie jednak od przyjętej interpretacji – większość autorów skłania się, że użyte w tym fragmencie sformułowanie „łamanie chleba” oznacza Eucharystię. Jedno jest pewne, że chrześcijanie, których wspomina święty Łukasz, prowadzili bardzo głębokie życie wspólnotowe, a relacje panujące między nimi można oddać pojęciem: „komunia”. Opinia ta znajduje swoje potwierdzenie w dalszych fragmencie *Dziejów Apostolskich*, kiedy czytamy: „Ci wszyscy, którzy uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby. Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca. Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie” (*DzAp 2, 44–47a*).

Wtajemniczenie chrześcijańskie pozwala więc w sposób wyjątkowy doświadczyć życia wspólnotowego właściwego wierzącym w Chrystusa. Jest to wspólnota wiązana nie tylko uwarunkowaniami naturalnymi – np. wspólnym życiem, wspólnymi interesami, ale rzeczywistością Bosko-ludzką. Trzeba jednak zauważyć, że we współczesnej katechezie inicjacja jest jeszcze zbyt silnie przesłonięta szkolnym nauczaniem religii. W konsekwencji to nie inicjacja, ale głównie nauczanie determinuje myślenie o formacji chrześcijanina. Prowadzone w parafiach przygotowanie dzieci i młodzieży do przyjęcia sakramentów Komunii świętej i bierzmowania, w wielu wypadkach także pozbawione jest głębi. Ogólne spojrzenie na dotychczasową praktykę pozwala zauważyć, że silnie akcentuje się konieczność przygotowania teologicznego, prowadzonego zresztą w ramach szkolnego nauczania religii, a mało miejsca poświęca się np. celebracjom we wspólnocie chrześcijańskiej zbierającej się w kościele parafialnym. Sytuacja ta domaga się weryfikacji nie tylko ze względu na kierunek, jaki nadają współczesnej katechezie dokumenty Kościoła, ale też z racji kryzysu, jaki dotyka życia wspólnotowe, także w obrębie Kościoła.

² Por. R. Murawski. *Wczesnochrześcijańska katecheza (Do Edyktu Mediolańskiego – 313 r.)* Warszawa 1999 s. 226.

2. Zwrot ku katechezie dorosłych

Gwarancją tworzenia na terenie parafii dojrzałych wspólnot jest prowadzenie katechezy dorosłych. W katechetycznych dokumentach Kościoła katecheza dorosłych jest określana jako: docelowa³, najznakomitsza⁴, centralna, pełna i skuteczna⁵. W zależności od zaistniałych warunków i okoliczności katecheza dorosłych może przybrać różne formy. W jednym wypadku będzie to katecheza inicjacji chrześcijańskiej i katechumenatu. Innym razem, w stosunku do osób zaangażowanych w apostołstwo świeckich, będzie to katecheza pogłębiająca znajomość chrześcijańskiego orędzia. Specjalnej formy katechezy dorosłych wymagają też najważniejsze wydarzenia życia chrześcijańskiego: małżeństwo, chrzest dzieci, ich pierwsza Komunia święta, bierzmowanie oraz w ogóle wychowanie, choroba, rozpoczęcie pracy, służby wojskowej, migracja, zmiana zawodu lub stanu społecznego. Należy też zatroszczyć się o katechezę z racji szczególnych wydarzeń Kościoła lub społeczności świeckiej.

Oprócz szczególnych form katechezy ma być prowadzona katecheza systematyczna, obejmująca studium całego orędzia chrześcijańskiego. Dorosły chrześcijanin dzięki katechezie winien posiadać zdolność słusznej oceny w świetle wiary zmian społecznych i kulturalnych dzisiejszej społeczności; umieć odpowiedzieć na pytania dotyczące spraw religijnych i moralnych; właściwie odczytywać relacje, jakie zachodzą między życiem doczesnym a działaniem kościelnym; pogłębić w sobie świadomość wiary, co może go uchronić przed fideizmem⁶.

W katechezie dorosłych nie może zabraknąć tematów dotyczących istoty Kościoła, którą w jakiejś mierze oddają następujące określenia: Mistyczne Ciało Chrystusa, Lud Boży, sakrament, trzoda, budowla Boża, święte miasto. Są to biblijne obrazy uwypuklające wewnętrzną, pneumatyczno-dynamiczną rzeczywistość Kościoła. Ich podstawową zasadą interpretacyjną jest – w świetle nauki Soboru Watykańskiego II – idea komunii⁷. Przekaz takich treści pozwoli lepiej zrozumieć, że w swej istocie Kościół jest nie tylko instytucją powołaną do ist-

³ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Ogólna Instrukcja Katechetyczna „Directorium Catechisticum Generale”*. W: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*. 1. red. W. Kubik. Warszawa 1985 s. 20.

⁴ Por. Adhortacja apostołska o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae*. Rzym 16.10.1979. wydanie polskie. W: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*. 2. red. W. Kubik. Warszawa 1985 s. 43.

⁵ Por. Międzynarodowa Rada do Spraw Katechezy. *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej*. wydanie polskie. Kraków 2001 s. 25.

⁶ Por. S. Dziekoński. *Komunikacja wiary w podstawowych środowiskach katechezy*. *Communio* 5(2002) s. 73–75.

⁷ Por. A. Czaja. „*Communio*” w eklezjologii Soboru Watykańskiego II i w dokumentach posoborowych. W: „*Communio*” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele. red. A. Czaja, M. Marczewski. Lublin 2004 s. 109–111.

nienia przez Chrystusa, wyposażoną przez Niego w Słowo Boże, sakramenty i władzę ich sprawowania, ale żywym organizmem, którego Głową jest Chrystus, zasadą życia Duch Święty, a ochrzczeni są wcieleni w ten organizm i powołani do jedności w Chrystusie, miłości i apostołstwa⁸.

Oddzielnej uwagi wymaga kwestia czynnego miłosierdzia, które jest wpisane w naturę wspólnoty. Bez czynnego miłosierdzia nie może być wspólnoty. Czynne miłosierdzie ożywia wspólnotę i jest szczególnym elementem znamionującym komunie parafialną⁹.

Katecheza dorosłych stanowi znakomitą przestrzeń do zgłębienia samego pojęcia wspólnoty, które – podobnie jak szereg innych pojęć, otrzymuje współcześnie interpretację dotąd niespotykaną. Przykładem tego jest sformułowanie „wspólnota globalna”, tworzona przez internautów, w której nie tyle liczy się fizyczna obecność drugiej osoby w tej samej przestrzeni i czasie, ale kontakt. Istotne jest maksymalne posiadanie kontaktów, a nie bycie w realnej relacji z innym człowiekiem. Dzieci i młodzież zostają usytuowane w sztucznym świecie tworzonym przez media – wirtualny świat. Panuje klimat tajemniczości i inności, który przyciąga wielu użytkowników. Więzy, jakie powstają między ludźmi w wyniku tych kontaktów, mogą charakteryzować się sztucznością i nienaturalnością, jakkolwiek spotyka się też inne stanowisko, że wirtualny świat potrafi połączyć realną przyjaźnią wielu ludzi, wywołać rzeczywiste emocje i wpłynąć na bieg realnego życia. Niezależnie jednak od przyjętej interpretacji zjawisko Internetu czy szerzej rzecz ujmując mediów elektronicznych implikuje konieczność zainteresowania się Kościoła tą formą ludzkiej aktywności w trosce o dobro każdego człowieka i wspólnoty¹⁰.

3. Troska o rodzinę

Szukając dróg odnowy życia wspólnotowego koniecznie trzeba zatroszczyć się o rodzinę, przy czym nie chodzi tu jedynie o pomoc materialną najuboższym, czy opiekę nad dziećmi z rodzin patologicznych, ale przede wszystkim o szeroko pojętą formację rodziców, prowadzoną w ramach katechezy dorosłych. W ramach takiej katechezy otwiera się możliwość zgłębienia istoty rodziny chrześcijańskiej i ukazania jej miejsca i roli w wychowaniu eklezjalnym i społecznym poprzez analizę dokumentów Kościoła i nauczania papieskiego. W tym względzie szczególne znaczenie mają wypowiedzi Jana Pawła II – „papieża rodziny”, który wielokrotnie wskazywał na jej wspólnototwórczą wartość rodziny. W jednym

⁸ Por. F. Woronowski. *Wizja parafii XXI wieku. Istota i rola*. Łomża 1999 s. 9.

⁹ Por. tamże. s. 23.

¹⁰ Por. M. Malessa. *Model parafialnej strony internetowej w duszpasterstwie polskim w świetle nauczania Kościoła po Soborze Watykańskim II*. mps Biblioteka KUL Lublin 2007. s. 117–118.

z najbardziej reprezentatywnych dokumentów poświęconych rodzinie w adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” papież odkrywając pierwotny zamysł Boży względem rodziny wyjaśnił, że jej istota i zadania określone są przez miłość. Rodzina jest głęboką wspólnotą życia i miłości¹¹, dlatego też „rodzina jest pierwszą i podstawową szkołą uspołecznienia: w niej, jako we wspólnocie miłości, uczynienie z siebie daru jest prawem, nadającym kierunek i warunkującym wzrost. Dar z siebie, który ożywia wzajemną miłość małżonków, staje się wzorem i zasadą składania daru z siebie, co powinno dokonywać się we wzajemnych stosunkach braci i siostr oraz różnych, współżyjących w rodzinie pokoleń. Tak komunია jak uczestnictwo codziennie przeżywane w domu, w chwilach radości i w trudnościach, jest najbardziej konkretną i skuteczną pedagogią dla czynnego, odpowiedzialnego i owocnego włączenia się dzieci w życie społeczne o szerszym zasięgu”¹².

Stanowisko papieża wyrażone w adhortacji „Familiaris consortio” zostało przywołane w „Liście do Rodzin”, przede wszystkim w kontekście budowania cywilizacji miłości. W świetle „Listu do rodzin” budowanie cywilizacji miłości wymaga przede wszystkim budzenia świadomości, że człowiek urzeczywistnia się w pełni tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego oraz tworzenia komunii miłości w rodzinie¹³. „Bez takiego pojęcia człowieka, osoby – mówił papież – oraz «komunii osób» w rodzinie nie może być cywilizacji miłości”¹⁴.

4. Większe otwarcie na ruchy eklezjalne

Mówiąc o odnowie życia wspólnotowego nie można zapomnieć o ruchach kościelnych. W przesłaniu do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych z dnia 27 maja 1999 r. Jan Paweł II wyjaśnił, że pojęcie ruchy kościelne „oznacza konkretną rzeczywistość kościelną, która tworzą ludzie świeccy, pewien program kształtowania wiary i chrześcijańskiego świadectwa, którego metody wychowawcze oparte są na określonym charyzmacie, udzielonym założycielowi ruchu w konkretnych okolicznościach i formach”¹⁵. W pewnym sensie, mówił dalej papież, sam Kościół „jest ruchem, w nim bowiem dokonuje się w czasie i przestrzeni misja Syna za sprawą Ojca w mocy Ducha Świętego”¹⁶.

W świetle nauki Jana Pawła II współczesny Kościół oczekuje od ruchów eklezjalnych, które w życiu Kościoła powstawały i rozwijały się jako element

¹¹ Por. FC 17.

¹² Tamże. 37.

¹³ Por. Jan Paweł II. *List do Rodzin*. Rzym 2.02.1994. wydanie polskie Watykan 1994. s. 13.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Jan Paweł II. *Jesteście bogactwem Kościoła*. Przesłanie do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych. Watykan 27.05.1999. PostScriptum 3(1998). s. 4.

¹⁶ Tamże. s. 5.

nowy i niespodziewany, a czasem nawet naruszający dotychczasową równowagę, dojrzałych owoców jedności i działania¹⁷. „W naszym świecie – mówił papież pod koniec XX wieku, często zdominowanym przez zeświecczoną kulturę, która upowszechnia wzorce życia oderwanego od Boga, wiara wielu ludzi poddana jest trudnej próbie, a nierzadko słabnie i gaśnie. Odczuwamy zatem pilną potrzebę skutecznego głoszenia wiary oraz solidnej i głębokiej formacji chrześcijańskiej. Jak bardzo potrzeba dziś dojrzałych chrześcijan, świadomych swojej tożsamości nadanej im przez chrzest, świadomych swego powołania i misji w Kościele i w świecie! Jak potrzebne są żywe wspólnoty chrześcijańskie! Dlatego właśnie powstały ruchy i nowe wspólnoty kościelne: są one odpowiedzią, wzbudzoną przez Ducha Świętego, na to dramatyczne wyzwanie schyłku”¹⁸.

Podstawowym kryterium kościelnego charakteru ruchów, wręcz racją ich istnienia, jest konkretne uczestnictwo w misji Kościoła. Wiara przekazywana w ruchach musi być wiarą Kościoła, dlatego też formacja w wierze, z jaką mamy do czynienia w ruchach kościelnych, koncentruje się z jednej strony na odprowadzeniu do odkrycia Boga jako żywego i udzielającego się w miłości, z drugiej zaś do udzielenia osobowej odpowiedzi na tę miłość przez bezwarunkowe powierzenie się Bogu. Inny charakterystycznym elementem jest świadectwo dawane postawą życiową, poprzez które odkrywa się Boga jako fundament życia.

Formacja realizowana w ruchach kościelnych jest osadzona na obiektywnym Słowie Bożym. Ruchy odkrywają i ukazują Pismo święte jako „Słowo Życia”, czyli Słowo, przez które Bóg zwraca się do człowieka, daje poznać swoją zbawczą miłość, pomaga dokonywać wyborów w aktualnych warunkach.

Kolejnym aspektem, wyjątkowo ważnym ze względu na główny problem prowadzonej refleksji, jest wymiar wspólnotowy przeżywania wiary i dzielenia się nią. W ruchach kościelnych wiara jest nie tylko więzią z Bogiem, ale podstawą nowych relacji z bliźnimi. Dzięki intensywnym relacjom międzyosobowym, często zakorzenionym w życiu codziennym, przekaz wiary traci charakter urzędowo-instytucjonalny, a zyskuje na wiarygodności. W większości współczesnych ruchów kościelnych podstawowym środowiskiem przekazu wiary jest „mała grupa”, którą należy postrzegać jako wspólnotę wiary, modlitwy i słuchania Słowa Bożego. Budowanie takich wspólnot eklezjalnych jest jednym z zasadniczych celów ruchów kościelnych.

W ruchach kościelnych ma miejsce także pogłębione doświadczenie liturgii i ponowne odkrycie inicjacji sakramentalnej. Wśród specyficznych akcentów należy też zauważyć silne eksponowanie roli Ducha Świętego i Jezusowego prawa miłości jako zasady jedności.

¹⁷ Por. Jan Paweł II. *Wiele charyzmatów i ruchów, ale jedna misja*. Przemówienie do przedstawicieli Ruchów Kościelnych. Rzym 30.05.1998. PostScriptum 3(1998) s. 6.

¹⁸ Tamże. s. 7.

Mimo swej znacznej liczebności i powszechności spotyka się opinię, że ruchy kościelne zachowują charakter elitarny. Nie oznacza to bynajmniej tworzenia hermetycznych grup pielęgnujących poczucie wyższości w stosunku do reszty Kościoła. Tę elitarność należy kojarzyć z możliwością intensywnego przeżywania wiary. W dzieleniu się wiarą dla pojedynczych wierzących oparciem staje się doświadczenie żywej wspólnoty¹⁹.

Wnioski

W niniejszej refleksji pominięto dokładną analizę przyczyn kryzysu życia społecznego, pozostawiając ten obszar refleksji dla przedstawicieli socjologii i psychologii. Główna uwaga została skupiona na wybranych zadaniach duszpasterskich, które – wydaje się – są wiodące dla budowania życia wspólnotowego przy uwzględnieniu współczesnych uwarunkowań społeczno-kulturowych i religijnych. Wyszczególnione zadania są włączone w szeroko rozumianą ewangelizację i dotyczą: inicjacji chrześcijańskiej dzieci i młodzieży, katechezy dorosłych, pomocy rodzinie, otwarcia się na ruchy kościelne i nowe wspólnoty. Zadania te jakkolwiek są formułowane w nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w dokumentach katechetycznych, w praktyce duszpasterskiej ustępują miejsca innym formom.

Konieczność dość syntetycznego ujęcia poszczególnych zagadnień sprawiła, że niektóre problemy zostały pominięte. Szczegółowego opracowania domaga się między innymi kwestia metod i środków, jakie powinny być zastosowane w budowaniu życia wspólnotowego w dzisiejszym świecie, ważnych też dla obudzenia skuteczności w działaniach o charakterze ewangelizacyjnym.

¹⁹ Por. W. Nowacki. *Przekaz wiary w ruchach eklezjalnych. „Elity” czy wspólnota*. W: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*. red. S. Dziekoński. Episteme 6(2000) s. 82–89.

EWELINA ZAROSA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

PREPARATIO EVANGELICA
PREEWANGELIZACJA POPRZEZ SZTUKĘ
– NA PRZYKŁADZIE KONTEMPLACJI OBRAZU VERMEERA
DZIEWCZYNA Z WAGĄ

Jak obudzić wiarę? Pytanie, nad którym zastanawiało się już wielu katechetów i katechetów, ma zapewne wiele odpowiedzi, tak jak wiele jest dróg dochodzenia do Prawdy. Warty podjęcia kierunek poszukiwań wytycza wywodząca się z tradycji patrystycznej kategoria *preparatio evangelica*, wskazująca na kulturę jako istotną pomoc w przygotowaniu do przyjęcia Ewangelii. Kategoria ta zakłada istnienie nośnej w wymiarze preewangelizacyjnym relacji między wiarą i kulturą, postulując docenienie jej w procesie budzenia wiary¹. Sztuka, a zwłaszcza sztuka wizualna, powinna mieć na tym obszarze pozycję uprzywilejowaną jako doświadczenie szeroko pojętego piękna, prowadzącego do spotkania z doskonałym Pięknem, jakim jest Bóg². Człowiek zatem w swojej „duchowej podróży” zanim zechce słuchać świadków wiary, może „oswoić się” ze sferą sacrum, czerpiąc z bogactw kultury.

Istotną sprawą dla takiego *preparatio* jest właściwy wybór dzieła sztuki. Istnieje wiele obrazów religijnych o bardzo silnym ładunku teologicznym, wprowadzających w głębię tajemnicy Boga³, ale tego typu dzieła wydają się być za trudne. Na etapie preewangelizacji właściwą i najbliższą płaszczyzną spotkania jest sfera doświadczeń egzystencjalnych, coś bliskiego życiu „tu i teraz”, a jednocześnie poruszającego głębszą sferę doznań i skojarzeń. Ważne jest, aby dzieło

¹ Przykładem zastosowania kategorii *preparatio evangelica* do dziedziny literatury jest praca doktorska K. Soleckiej – *Katedra na pustkowiu. Kategoria preparatio evangelica w świetle twórczości Zbigniewa Herberta*, Katowice 2007.

² Por. P. Mąkosa. *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*. Lublin 2009 s. 427–433.

³ J. Drury. *Painting the Word: Christian Pictures and Their Meanings*. Yale University Press. 2002. Praca ta jest bardzo rzetelną analizą treści teologicznych zawartych w wielu dziełach sztuki i propozycją ich praktycznego zastosowania dla pogłębienia wiary i duchowości chrześcijańskiej. Daje dostęp do trudnych teologicznych tematów poprzez dzieła wielkich mistrzów malarstwa.

nie było nachalne i nie narzucało w pierwszym kontakcie treści teologicznych. Nie należy zatem szukać dzieł ściśle sakralnych ani nieufnie omijać dzieł „mało pobożnych”, lecz trzeba popatrzeć na sztukę jako na obszar ludzkich zmagania o „doskonałość” formy, a tym samym o „doskonałość” patrzenia, czucia i rozumienia. Taka sztuka, wpisująca się w porządek ludzkiego życia, jego doświadczeń i zmagania, stanie się z pewnością inspirująca do poszukiwań jeszcze głębszych, wkraczających w sferę religijną.

Dziełem sztuki mogącym spełnić funkcję *preparatio evangelica* jest obraz Vermeera *Kobieta z wagą*⁴, w którym artysta, podejmując temat rodzajowy, wyraża głęboką refleksję religijną⁵. W centrum obrazu znajduje się kobieta trzymająca wagę, przygotowująca się do czynności ważenia kosztowności leżących obok na stole. Zwyczajna scena, wzięta z życia, pełna realizmu i rzeczowej obserwacji⁶, osadzona w realiach holenderskiego domu z czasów życia artysty⁷. Vermeer, nazywany mistrzem konkretności, obrazuje przedmioty z niezwykłą precyzją i wyczuwaniem. To osadzenie w codzienności jest istotne z punktu widzenia skuteczności przekazu treści metafizycznych, stanowi jakby rodzaj bezpiecznego zakotwiczenia w życiu, z którego bez obaw można przejść do materii bardziej subtelnej, niedającej się łatwo uchwycić zmysłom. W budzeniu wiary istotny jest ten mocno

⁴ Johannes Vermeer. *Woman Holding a Balance*. c. 1664. National Gallery of Art. Widener Collection.

⁵ Głęboką wymowę symboliczną tego obrazu doceniło wielu historyków sztuki i interpretatorów. Powstały liczne opracowania, szczególnie warte uwagi to: A. Bailey. *Vermeer: A View of Delft*. New York 2001; E. Goodman. *The Landscapes on the Wall in Vermeer*. W: *The Cambridge Companion Guide to Vermeer*. wyd. Wayne Franits. Cambridge 2001 s. 73–88; W. Liedtke. *Vermeer and the Delft School*. wyd. Ivan Gaskell and Michiel Jonker. New York 2001 s. 381–383; G. Weber. *Vermeer's Use of the Picture-within-a-Picture: A New Approach*. W: *Vermeer Studies*. wyd. Ivan Gaskell and Michiel Jonker. National Gallery of Art Washington D.C. Yale University Press. New Haven. London 1998 s. 295–307; M. de Winkel. *The Interpretation of Dress in Vermeer's Painting*. W: *Vermeer Studies*. wyd. Ivan Gaskell and Michiel Jonker. National Gallery of Art Washington D.C. Yale University Press. New Haven. London 1998; A.K. Jr. Wheelock. *Vermeer; The Complete Works*. New York 1997; A. Blankert. *Vermeer's Modern Themes and their Traditions*. W: *Johannes Vermeer*. Yale University Press. wyd. Arthur K. Wheelock Jr. New Haven & London 1995; A.K. Jr. Wheelock. *Vermeer and the Art of Painting*. New Haven and London 1995; N. Schneider. *Jan Vermeer 1632–1675: Veiled Emotions*. Cologne 1994 s. 46; E. R. Cunnar. *The Viewer's Share: Three Sectarian Readings of Vermeer's Woman with a Balance*. *Exemplaria* 2(1990) s. 501–536; I. Gaskell. *Vermeer. Judgment and Truth*. *The Burlington Magazine* 126 (September 1984) s. 557–561, repro; A.K. Jr. Wheelock. *Jan Vermeer*. London 1981 s. 112.

⁶ „Sztuka Vermeera rodzi się z obserwacji, nie z wyobraźni; jest sztuką malowania, nie kompozycji” L. Golschelder. 1958. cyt. za *Wielcy malarze. Ich życie, inspiracje i dzieło. Jan Vermeer van Delft*. nr 61(2003).

⁷ „Perfekcyjnie wymierzona perspektywa wnętrza i konkretność przedmiotów była charakterystyczna dla artystów żyjących w Holandii, kraju kupców i żeglarzy, dla których umiejętność precyzyjnego mierzenia otaczającej rzeczywistości decydowała nieraz o możliwości przeżycia”. T. Boruta. *Szkola patrzenia. Obrazowanie świąt kościelnych w dziełach wielkich mistrzów*. Wydawnictwo Jedność. Kielce 2003 s. 250.

osadzony w konkretnym punkcie wyjścia, będący jakby „kotwicą rzuconą na grunt natury”, dający pewność, że łaska (wiara, do której się powoli zbliżamy), nie wyobcowuje, lecz nadaje życiu sens. W obrazie Vermeera ta niemal „matematyczna miara, z jaką (...) wyważa każdy kształt, każdą linię”⁸ nie jest jedynie mistrzowskim opisem rzeczywistości codziennej, lecz stanowi punkt wyjścia do refleksji metafizycznej, którą wyraziście zapowiada wiszący w tle obraz *Sądu Ostatecznego* oraz relacje zachodzące między namalowanymi na obrazie przedmiotami codziennymi o symbolicznym znaczeniu⁹. To subtelne przechodzenie od konkretnego ziemskiego, tego, co można zobaczyć, dotknąć, co tworzy środowisko życia „tu i teraz” do sfery metafizycznej, niewidzialnej, będącej niejako głębszym sensem doświadczanej rzeczywistości jest silnym impulsem ewangelizacyjnym. Vermeerowskie przechodzenie „od do” stanowi doskonałą szkołę myślenia symbolicznego, uwrażliwia na symbol i może być wstępem do mistagogii sakramentalnej.

Główną postacią na obrazie jest kobieta i nie jest to przypadek. Vermeer, zafascynowany światem kobiecych przeżyć, ich wrażliwością i łatwością, z jaką posługują się intuicją w doświadczaniu głębszej sfery rzeczywistości, zdaje się twierdzić, że dzięki kobiecie właśnie „można odsłonić najskrytsze prawdy życia, trwania i przemijania”¹⁰. Ona jest blisko tajemnicy życia w podwójnym sensie. Z jednej strony wrodzona subtelność pozwala jej zrozumieć sens tego, co się wokół dzieje, przeniknąć poza powierzchowność zjawisk i dotknąć tajemnicy. Z drugiej jako matka styka się z najświętszą tajemnicą w sensie dosłownym. Kobieta na obrazie jest w stanie błogosławionym, ukazana jako ta, która nosi życie. Temat życia został szczególnie wyeksponowany przez grę światła i cienia. Wnętrze sceny jest ciemne, można by nawet powiedzieć mroczne¹¹. To zamierzone przyciemnienie wnętrza, w którym dzieje się namalowana scena, stanowi kontrast dla miękkiego, sączącego się przez małą szczelinę w oknie światła¹². Przysłonięte okno, jedyne źródło światła na obrazie, nie wystarcza do pełnego oświetlenia pomieszczenia. Artysta celowo wprowadził tu element zaskoczenia – przy takim, punktowym oświetleniu nie można podjąć precyzyjnej czynności ważenia kosztowności¹³. Analiza smugi światła na postaci kobiety wskazuje, że pełni ono rolę wskazówki, podkreśla stan jej brzemienności, a zatem jest rodzajem objawienia

⁸ J. Pollakówna. *Światło i miara*. TP nr 23. 9 czerwca 1996.

⁹ T. Boruta. *Szkola patrzenia. Obrazowanie świąt kościelnych w dziełach wielkich mistrzów*. Wydawnictwo Jedność. Kielce 2003 s. 251.

¹⁰ Tamże. s. 249.

¹¹ „Ówczesne holenderskie okna (...) przedzielone były kamiennym krzyżakiem na cztery części, z których tylko dwie dolne można było zasłonić okiennicami. W *Kobiecie trzymającej wagę* zauważamy, że zewnętrzne światło jasnego, pogodnego dnia zostało maksymalnie odcięte: zasłony zasunięto, a dolną część okna zamknięto szczelnie okiennicami”. T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. s. 251.

¹² O roli światła w obrazach Vermeera patrz J. Białostocki. *Sztuka cenniejsza niż złoto. Opowieść o sztuce europejskiej naszej ery*. Warszawa 1966 s. 439.

¹³ Tamże.

tajemnicy życia. Komentatorzy obrazu twierdzą, że światło materialne wpadające przez uchylone okno stanowi symbol światła Bożego, które rozświetlając postać kobiety, ukazuje sakralny charakter jej stanu¹⁴. Vermeer zdaje się mówić: „tam, gdzie światło – tam życie. Tam, gdzie Bóg – tam życie”. Jest to prawdziwa katecheza namalowana światłocieniem. Dzięki temu dziełu w sposób dyskretny, a zarazem obrazowy, można przybliżyć jeden z wielkich tematów preewangelizacji – Bóg jako Stwórca, źródło życia.

Kobieta na obrazie, a także wszystko, co się wokół niej dzieje, zdaje się być zatrzymane w czasie. Taki moment „zapatrzenia się” jest bardzo charakterystyczny dla obrazów Vermeera. Joanna Pollakówna nazywa ten rodzaj skupienia „Vermeerowskim zakrzepnięciem chwili”¹⁵, a Jan Białostocki zauważa, że na jego obrazach zegary się zatrzymały¹⁶. Ten doskonale oddany klimat wiecznego trwania chwili jest wezwaniem dla widza, aby się zatrzymał i zaprzestał niekończącej się gonitwy. Krótki moment „zapatrzenia się”, uchwycony barwą i kształtem, staje się jakby wprowadzeniem w wieczność, jest bardzo istotnym przesłaniem dla człowieka współczesnego, żyjącego w atmosferze niespokojnej aktywności. Wielość bodźców, ich hałaśliwość prawie uniemożliwia zatrzymanie się i zadanie sobie najważniejszych pytań dotyczących sensu życia. Wezwanie do wyciszenia się, skierowane przez obraz, dyskretnie, a zarazem sugestywnie, może mieć większe oddziaływanie niż słowo, odbierane często moralizatorsko, zwłaszcza przez młodzież. Jest to zatem kolejny, ważny moment preewangelizacyjny, będący pomostem do odkrycia świata wiary.

Wszystkie powyższe wątki, choć ważne, stanowią jedynie przygotowanie do tematu głównego Vermeerowskiego dzieła. Nakierowują na niego namalowane na obrazie rekwizyty, mające znaczenie symboliczne: waga, którą kobieta trzyma w ręce, perły leżące obok i obraz wiszący na ścianie, przedstawiający *Sąd Ostateczny*.

Waga jest symbolem sprawiedliwości, a ukazana w stanie doskonałej równowagi symbolizuje bezstronność sądów i umiejętność wyważenia każdej rzeczy¹⁷. Na obrazie jest pusta¹⁸, kosztowności, które mają być ważne, leżą obok, a kobieta jedynie przygotowuje przyrząd do czynności ważenia.

Perły symbolizują *vanitas*, czyli to, co przemijające¹⁹, także nieuchronność przemijania, ulotność, a zarazem niebezpieczeństwo, jakim jest zbudowanie egzystencji na kruchym, nietrwałym elemencie. Perły na obrazie nie są jednakowe-

¹⁴ Tamże. s. 252.

¹⁵ J. Pollakówna. dz. cyt.

¹⁶ J. Białostocki. *Sztuka cenniejsza niż złoto*. dz. cyt. s. 436.

¹⁷ M. Battistini. *Symbole i alegorie. Leksykon. Historia. Sztuka. Ikonografia*. tłum. K. Dyjas. Wydawnictwo Arkady. Warszawa 2005 s. 302.

¹⁸ T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. s. 253.

¹⁹ Od łacińskiego przymiotnika *vanus* – „pusty”, „przelotny”, „przemijający” por. M. Battistini. *Symbole i alegorie. Leksykon. Historia. Sztuka. Ikonografia*. dz. cyt. s. 360.

go koloru, jedne są białe, inne bardziej żółte – zbyt żółte, by były prawdziwe. Są one symbolem wartości pozornych, które tylko powierzchownie przypominają prawdziwe, na pierwszy rzut oka łudząco do nich podobne, lecz będące jedynie imitacją. Trzeba umieć je odróżniać, żeby nie pogubić się i nie nabrać na fałszywe błyskotki. Zadaniem człowieka jest opanowanie umiejętności rozróżniania prawdy i fałszu, wartości prawdziwych i fałszywych. Kształtowanie takiej wewnętrznej dojrzałości i równowagi duchowej symbolizuje czynność tarowania wagi²⁰. Program pracy nad sobą jest bardzo trudny, wymagający dużego wysiłku, co podkreśla wymowa samego symbolu: potrzeba niezwykle precyzyjnego przyrządu, aby określić wartość pereł i uniknąć fałszerstwa²¹.

Tłem namalowanej sceny, a zarazem ostatnim i najważniejszym kluczem do obrazu, jest wiszący za kobietą obraz *Sąd Ostateczny*²² – wizja czekającej każdego weryfikacji dokonanych w życiu wyborów, mówiąca o sprawach wiecznych i najważniejszych dla ludzkiej egzystencji²³. Kobieta została namalowana dokładnie na osi tego „obrazu w obrazie”²⁴, zaraz pod postacią Chrystusa Sędziego. Taki układ kompozycyjny spełnia ważną rolę w dziele, jest bowiem wprowadzeniem kobiety w historię dziejącą się na obrazie tuż za nią. Sugestywne połączenie dwóch planów, dwóch historii: obecnej, dziejącej się na pierwszym planie, i wiecznej, zbawczej, przedstawionej na obrazie *Sąd Ostateczny* jest wskazówką dla oglądających. Historia życia każdego człowieka wpisana jest w historię zbawczą i ma sens ponadczasowy. Artysta bez moralizatorstwa, we właściwy sobie, malarski sposób zarysowuje ramy ludzkiej egzystencji, ukazując sakralność początku życia i jego kres – ostateczne spełnienie i weryfikację słuszności wyborów²⁵. Wydaje się, że Vermeerowska katecheza o wiecznym wymiarze ludzkiej egzystencji, jej najgłębszych odniesieniach i ostatecznym spełnieniu jest szczególnie ważna dla współczesnych ludzi dotkliwie przeżywających wykorzenienie i utratę szerszej perspektywy.

Na uwagę zasługuje jeszcze kilka szczegółów omawianej kompozycji. Kobieta z wagą niczego nie waży, jedynie przygotowuje przyrząd, aby dobrze spełnił rolę precyzyjnego narzędzia (waga jest zbalansowana, wyprostowany palec

²⁰ Por. T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. 253.

²¹ Tamże.

²² Prawdopodobnie prototypem tego „obrazu w obrazie” było dzieło XVI-wiecznego malarza flamandzkiego Jacoba de Veckera, szczególną cechą tego przedstawienia Sądu jest namalowanie Chrystusa z uniesionymi obiema rękami.

²³ *Wielcy malarze. Ich życie, inspiracje i dzieło. Jan Vermeer van Delft*. nr 61(2003) s. 27.

²⁴ „Umieszczenie „obrazu w obrazie” to jeden ze sposobów wprowadzania do sceny dodatkowych treści, dopisywania do niej komentarza, wskazywania na drugie, głębsze jej znaczenie. Do tej metody uciekali się malarze, którzy – jak Vermeer – przedkładali ukryty symbolizm nad jawną, czytelną alegorię.” M. Poprzęcka. *Galeria. Sztuka patrzenia*. Wydawnictwo Stentor. Warszawa 2003 s. 38.

²⁵ Por. T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. s. 254.

ręki kobiety podkreśla stan tej równowagi²⁶), tym samym Vermeer sugeruje, aby nie osądzać nikogo, lecz zająć się „tarowaniem” wagi swojego sumienia. Wyrażonym przesłaniem dzieła jest zatem zwrócenie uwagi na potrzebę kształtowania własnego wnętrza, rozpoczęcia pracy nad sobą, aby umieć (dzięki skupieniu i ciszy) rozpoznać prawdę i odróżnić ją od fałszu²⁷. Życiem ludzkim mają kierować wyważona ocena sytuacji i równowaga, które są przejawami mądrości.

Ostateczna perspektywa Sądu, która nadaje właściwą miarę rzeczom i ukazuje je we właściwym świetle, nie jest u Vermeera perspektywą nacechowaną lękiem, przeciwnie, jest to przesłanie nadziei. Kobieta na obrazie cechuje spokój, emanuje z niej wewnętrzny pokój i ufność. Jest ona dla oglądających nie tyle ostrzeżeniem, co pociechą²⁸, pozwala odczuć nie tyle próżność życia, co jego wartościowość i ostateczną celowość.

Dopełnienie przesłania sceny stanowi symboliczne lustro, które artysta umieścił na przeciwko kobiety. Jego znaczenie symboliczne staje się oczywiste, zważywszy na fakt usytuowania i panujący półmrok, które powodują, że nie można się w nim przejrzeć. W ikonografii symbolizuje ono samopoznanie²⁹, a jego łacińska etymologia (łac. *speculum*) wskazuje na aspekt dociekania (spekulowania), mówiący o szukaniu prawdziwej rzeczywistości³⁰. Jego obecność na obrazie i trudności związane z normalnym jego użytkowaniem przywołują fragment *Hymnu o miłości*³¹ św. Pawła: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor13, 12–13). Wszystko, co tu na ziemi możemy zrozumieć, jest bardzo ważne i trzeba dołożyć starań, aby poznać siebie, jednak dopiero ostateczna perspektywa odsłoni ukryte znaczenia i pełny sens tego, co się wydarzyło w życiu ludzkim. To eschatologiczne przesłanie stanowi punkt dojścia preewangelizacji poprzez Vermeerowskie dzieło, jest stopniowym, nienarzucającym się, ale sugestywnym wprowadzaniem w treści egzystencjalne, rozumiane w kluczu religijnym. Obraz stanowi prawdziwą szkołę patrzenia na życie, budzi do wartości nad-estetycznych poprzez estetyczne środki wyrazu, artystyczny kształt i symboliczny sens namalowanych przedmiotów, a także przez nieuchwytną aurę tego, co nieopowiedziane wprost, lecz dyskretnie zasugerowane³².

²⁶ Por. M. Poprzęcka. *Galeria. Sztuka patrzenia*. s. 38.

²⁷ Por. T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. s. 254.

²⁸ E.A. Snow. *A Study of Vermeer*. University of California Press Berkeley 1994 s. 38.

²⁹ „Na powierzchni lustra materializuje się obraz duszy, wewnętrzne i ukryte „ja” człowieka” M. Battistini. *Symboli i alegorie. Leksykon. Historia. Sztuka. Ikonografia*. dz. cyt. s. 138.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. T. Boruta. *Szkola patrzenia*. dz. cyt. s. 254.

³² W obrazie Vermeera „przejawia się świat wartości transcendentnych i immanentnych razem. [...] Wartości te trwają w obrazie, a zarazem są jakby „zawieszane”. [...] Pozostaje zadziwiająca, nieuchwytna aksjologiczna aura dzieła, nienazywalna i nieprzenikniona, ale o której wiemy, w każdym razie, że jej istoty nie da się zredukować do wymiaru „czystej” estetyczności... W. Stróżewski. *Wartości estetyczne i nadestetyczne*. W: tenże. *Wokół piękna*. Kraków 2001 s. 197.

Podsumowując znaczenie preewangelizacji przez sztukę, na przykładzie obrazu Vermeera *Kobieta z wagą*, warto zebrać w punktach istotne wątki i treści, które mogą otworzyć nową perspektywę ludziom nieznającym jeszcze Boga:

1. Scena rodzajowa, konkret życia, to, co „tu i teraz” ma głębszy wymiar, staje się przejściem do rzeczywistości niewidzialnej (kształtowanie wrażliwości na symbol).
2. Rozumienie wiary jako zakorzenionej w rzeczywistości, niewyobcowującej, lecz nadającej głębszy sens codzienności.
3. Ukazanie świętości życia i powiązanie go z tajemnicą światła, będącego symbolicznym wskazaniem na Jego źródło – Boga.
4. Zachęta do zatrzymania się, skupienia i obudzenia w sobie refleksyjności.
5. Ukazanie przemijania, ulotności ludzkiego życia i wartości doczesnych (temat *vanitas*).
6. Podkreślenie konieczności pracy nad własnym wnętrzem i kształtowania umiejętności odróżniania prawdy od fałszu.
7. Wskazanie na eschatologiczny wymiar ludzkiego życia, jego ukierunkowanie na ostateczne spełnienie i uzyskanie pełnego sensu w wieczności.
8. Przedstawienie odniesienia do Boga jako Sędziego nie w optyce lęku i zastraszenia, lecz ufności i wewnętrznego ukojenia.

