

CATECHETICA

PORTA FIDEI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Teologii Pastoralnej i Katechetyki

NATAN
WYDAWNICTWO

CATECHETICA PORTA FIDEI

REDAKCJA

ks. Andrzej Kiciński

ks. Piotr T. Goliszek

Wydawnictwo NATAN
Lublin 2012

Recenzent
bp dr hab. Wiesław Śmigiel, prof. KUL

Opracowanie komputerowe i projekt okładki
grafik@gregormedia.pl

Zdjęcia drzwi z katedry w Płocku
Muzeum Diecezjalne w Płocku

© Copyright by Andrzej Kiciński
www.katechetyka.eu

ISBN 978-83-63875-02-2

Wydawnictwo NATAN
ul. Skautów 11 B m 29
20-055 Lublin
wydawnictwo@natan.pl

Druk i oprawa
elpil
ul. Artyleryjska 11
08-110 Siedlce
info@elpil.com.pl

Spis treści

Andrzej Kiciński <i>Wprowadzenie</i>	9
Krzysztof Góźdz <i>Realność i racjonalność wiary chrześcijańskiej</i>	13
Ireneusz S. Ledwoń <i>Apologia wiary w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Perspektywa teologiczno fundamentalna</i>	23
Andrzej Derdziuk <i>Wkład teologii moralnej w katechetyczny przekaz wiary</i>	39
Przemysław Kantyka <i>Świadectwo wiary w podzielonym chrześcijaństwie</i>	49
Paweł Mąkosa <i>Materia i forma współczesnego „dziedzica pogan”</i>	63
Kazimierz Pek <i>Aby wierni wierzyli</i>	73
Marian Zając <i>Wiara podstawą chrześcijańskiej tożsamości</i>	81
Helena Słotwińska <i>Celebracja wiary we Mszy Świętej</i>	91
Piotr T. Goliszek <i>Doświadczenie wiary w katechetycznej posłudze</i>	115
Aneta Rayzacher-Majewska <i>Podwoje wiary – katecheza dzieci</i>	131
Halina Wrońska <i>Grupa parafialna jako środowisko rozwoju wiary</i>	143
Jarosław Czerkowski <i>Szkolna posługa katechety jako nauczyciela, wychowawcy i świadka wiary</i>	157
Tomasz Kamiński, Paweł Ścisłowicz <i>Wybrane sposoby rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym</i>	171
Tadeusz Panuś <i>O ilustracjach w Katechizmie Kościoła Katolickiego</i>	183
Mirosław Chmielewski <i>Youcat - wskazania dla katechezy w kulturze medialnej</i>	193
Rafał Bednarczyk <i>Płockie „Porta fidei”. Katechetyczne przesłanie romańskich drzwi katedry płockiej</i>	217
Zbigniew Barciński <i>Jak nie zgubić wiary, prowadząc katechezę?</i>	227

Wprowadzenie

Katechetyka jest systematyczną i naukową refleksją nad katechezą. Katecheza Kościoła została zapoczątkowana przez Szymona Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 22-36) i zawierała następujący schemat: nawiązanie do konkretnych okoliczności; proklamacja faktu zmartwychwstania; argumentacja ze Starego Testamentu i wezwanie do pokuty. Od początku swego istnienia Kościół organizował katechezę na początku w modelu katechumenalnym, a następnie w różnych formach. Prób refleksji nad jej treściami, formami i uczestnikami było niewiele. Wyróżnia się tutaj traktat św. Augustyna *De catechizandis rudibus* (399) i książka Jana Gersona *De parvulis trahendis ad Christum* (1406). Po Soborze Trydenckim, zwłaszcza w Niemczech i Francji, odnotować należy wiele pozycji o charakterze poradnikowym. Ograniczały się zazwyczaj do zbioru wskazań: jak lepiej nauczać katechizmu lub ogólnie jak prowadzić katechezę.

Początki katechetyki jako nauki sięgają 1774 r. i są związane z reformą przygotowaną przez opata benedyktyńskiego Rautenstraucha na polecenie cesarzowej austriackiej Marii Teresy. Katechetyka jako odrębna dyscyplina, czy też jako część teologii pastoralnej, zaczęła być wykładana na uniwersytetach. Niemniej jej rozwój wiąże się z tzw. *ruchem kerygmatycznym*, który spowodował odejście od koncepcji katechetyki w tzw. ujęciu „teologii stosowanej”, polegającej na przekazie dogmatów i praw moralnych. Katecheza zaczęła powracać do przepowiadania Dobrej Nowiny o zbawieniu i w swym aspekcie pastoralnym oraz wychowawczym prowadzić do nawiązania zażyłej relacji katechizowanych z Jezusem Chrystusem.

Katechetyka posiada swój przedmiot materialny, formalny i metodę. Rozwinęły się klasycznie ujęte działy, jak: katechetyka fundamentalna, materialna, formalna i szczegółowa. Przez katechetykę fundamentalną rozumie się refleksję nad jej tożsamością i podstawowymi wymiarami, gdzie bada się jej cel, naturę, podmiot oraz miejsce w zbawczej działalności Kościoła. Katechetyka materialna zajmuje się treściami katechetycznymi, strukturą i analizą orędzia, kryteriami doboru treści. Katechetyka formalna zajmuje się natomiast całą gamą elementów dydaktycznych. Wreszcie katechetyka szczegółowa zajmuje się problemami związanymi z dostosowaniem katechezy do rozwoju osoby, bada *de locis catecheseos* oraz aktualne wyzwania pastoralne i wychowawcze. Niektórzy autorzy przyjmują jeszcze inne podziały, które uwarunkowane są historią i kontekstami teologicznymi oraz kulturowymi, w których prowadzona jest działalność katechetyczna.

Katechetyka jest integralną częścią teologii pastoralnej, a przez to integralną częścią całej teologii. Charakteryzuje ją interdyscyplinarność zarówno z dyscyplinami teologicznymi jak i pozateologicznymi, zwłaszcza z pedagogiką,

psychologią, socjologią oraz nauką o organizacji i zarządzaniu chociażby oświatą, czy edukacją medialną.

Dzisiaj sekcja katechetyki KUL, obok sekcji duszpasterstwa rodzin, edukacji medialnej i teologii pastoralnej, stanowi Instytut Teologii Pastoralnej i Katechetyki. Niedługo sekcja katechetyki będzie obchodziła swoje 50-lecie działalności. Na Wydziale Teologii KUL od 1958 r. istniała sekcja teologii pastoralnej, ale bez katechetyki. 12 lutego 1964 r. odbyła się w Lublinie konferencja, w której wzięli udział: abp J. Stroba, ks. Marian Rechowicz – rektor KUL, o. Andrzej Ludwik Krupa – dziekan Wydziału Teologii, ks. Władysław Poplatek – prodziekan Wydziału i opiekun Sekcji Teologii Pastoralnej, ks. Ignacy Tokarczuk – adiunkt przy sekcji teologii pastoralnej, ks. Franciszek Blachnicki – asystent przy sekcji teologii pastoralnej. Postulatem Komisji Episkopatu do spraw Katechizacji było pilne przygotowanie nowych kadr katechetycznych. Wnioski i postulaty weszły na Radę Wydziału Teologii KUL 14 grudnia 1964 r. i uzyskały aprobatę. Uchwalono wówczas, by rozszerzyć, unowocześnić i nadać trwały charakter sekcji teologii pastoralnej, w skład której odtąd weszła specjalizacja pedagogiczno-katechetyczna. Zorganizowanie specjalizacji powierzono ks. F. Blachnickiemu. Opracował on pierwszy projekt wykładów, seminariów i ćwiczeń. Pierwszymi pracownikami katechetyki byli ks. F. Blachnicki (katechetyka fundamentalna), ks. Jan Charytański, dojeżdżający z Warszawy (katechetyka materialna) i ks. Edward Materski (dydaktyka katechezy). Przez 48 lat rozwoju katechetyki w KUL, kiedy zmieniło się już kilka pokoleń wykładowców, można już mówić o KUL-owskiej (czy lubelskiej) szkole katechetycznej. Wśród jej absolwentów jest kardynał i 4. biskupów, wielu wykładowców katechetyki na innych uniwersytetach czy w instytutach naukowych w Polsce, na Słowacji czy na Ukrainie. Duża część kurialnych dyrektorów wydziałów katechetycznych to jej absolwenci. Katechetyka, realizując ogólnouniwersytecką dewizę *Deo et patriae*, służy Kościołowi poprzez rozwój tej dyscypliny i stałą formację katechetów.

Impulsem do powstania pozycji naukowej *Catechetica Porta Fidei* stała się *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*. Na polecenie Papieża Benedykta XVI, Kongregacja Nauki Wiary zredagowała, w porozumieniu z właściwymi dykasteriami Stolicy Apostolskiej i z udziałem *Komitetu ds. przygotowania Roku Wiary*, wspomnianą *Notę*, zawierającą pewne wskazania odnośnie do tego czasu. Przed wydziałami teologicznymi postawiono zadanie pogłębienia znajomości głównych dokumentów Soboru Watykańskiego II i studiowania *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (I, 6) oraz rozważenia niektórych tematów, jak: „przepowiadanie Chrystusa Zmartwychwstałego”, „Kościół jako sakrament zbawienia”, „misja ewangelizacyjna w dzisiejszym świecie”, „wiera i niewiara”, „wiera, ekumenizm i dialog międzyreligijny”, „wiera i życie wieczne”, „hermeneutyka reformy z zachowaniem ciągłości”, „*Katechizm* w zwyczajnej opiece duszpasterskiej” (III, 6).

Sekcja katechetyki KUL zaprosiła specjalistów z tych obszarów do realizacji tego zadania. Książkę otwiera dogmatyk – ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdz – redaktor edycji polskiej *Opera omnia Josepha Ratzingera*, który ukazując, że wiara nie jest żadną ślepą teorią, jakąś przestarzałą ideą, ani też jakąś zagmatwaną filozofią – przewodnikiem w tej drodze realności i racjonalności wiary uczynił właśnie dorobek Josepha Ratzingera, obecnego papieża Benedykta XVI.

Ojcowie synodalni zakończonego niedawno XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej* prosili teologów o rozwijanie apologetyki, jakiej potrzebuje nowa ewangelizacja oraz udziału w odpowiedzi na wyzwania intelektualne. Drugi artykuł – prodziekana Wydziału Teologii o. dr hab. Ireneusza S. Ledwonía OFM, prof. KUL – odpowiada temu apelowi i analizuje katechizmową apologię wiary. Ukazuje on, że apologia jest zarówno obroną chrześcijaństwa przed zarzutami kierowanymi pod jego adresem w danym kontekście historyczno-społeczno-kulturowo-religijnym, obroną dokonywaną za pomocą adekwatnych do tych zarzutów argumentów (czy też kontrargumentów), jak i pozytywnym uzasadnieniem chrześcijańskiej doktryny religijnej, a więc prezentacją motywów ukazujących chrześcijaństwo jako religię wiary-godną, czyli godną decyzji wiary.

Ojciec Prorektor ds. Nauki i Rozwoju KUL – prof. dr hab. Andrzej Derdziuk OFMCap – analizuje oryginalny wkład teologii moralnej do katechezy, który ujawnia się w postaci podejmowania określonych zagadnień dotyczących ludzkich postaw. Dyrektor Instytutu Ekumenicznego KUL – ks. dr hab. Przemysław Kantyka, prof. KUL – ukazuje jak dawać świadectwo wiary w podzielonym chrześcijaństwie i jak głosić wiarę „na gruzach”, czyli w społeczeństwach niegdyś ochrzczonych. Katechetyk – ks. dr hab. Paweł Mąkosa – opracował materię i formę współczesnego „dziedzińca pogan”, wskazuje obszary dyskusji z niewierzącymi i podaje argumenty po co podejmować tego rodzaju dialog. Kierownik Katedry Mariologii – ks. dr hab. Kazimierz Pek MIC, prof. KUL – poszukuje odpowiedzi na pytanie dla kogo został przewidziany *Rok Wiary?* Dla duchownych czy raczej dla świeckich, dla wierzących, czy nade wszystko dla niewierzących? Katechetyk – ks. dr hab. Marian Zając, prof. KUL – ukazując dwa rozumienia wiary (znaczenie potoczne i znaczenie biblijne) nie tylko ukazuje podstawowe nieporozumienia związane z pojmowaniem wiary, ale wskazuje implikacje katechetyczne. Kierownik Katedry Katechetyki Integralnej – prof. dr hab. Helena Słotwińska – idąc za wskazaniem Benedykta XVI, po zdefiniowaniu i wyjaśnieniu czym jest wiara, analizuje Mszę świętą jako „wielką tajemnicę wiary”. Ks. dr Piotr Goliszek z KUL – opracował zagadnienie doświadczenia wiary w katechetycznej posłudze. Pani dr Aneta Rayzacher-Majewska z UKSW przedstawia zagadnienie katechezy dzieci w kluczu wiary i poszukiwania odpowiedniego języka. Kierownik Katedry Katechetyki Formalnej – s. dr hab. Halina Wrońska CMW, prof. KUL – wskazuje na rolę małej grupy

parafialnej w rozwoju wiary. Ks. dr Jarosław Czerkawski z KUL opracował problematykę szkolnej posługi katechety jako nauczyciela, wychowawcy i świadka wiary. Doktoranci katechetyki – ks. mgr lic. Tomasz Kamiński i ks. mgr lic. Paweł Ścisłowicz – zmierzili się w swoim pierwszym artykule naukowym z opracowaniem różnych sposobów rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym.

Z okazji XX-lecia ukazania się *Katechizmu Kościoła Katolickiego* wznawiamy artykuł ks. prof. dr hab. Tadeusza Panusia z UPJPII z Krakowa, który ukazuje, że w *Katechizmie* nie ma rzeczy zbędnych. Już samo jego ogłoszenie, 11 października 1992 roku, było starannie zaplanowane, gdyż odbyło się dokładnie w trzydziestolecie rozpoczęcia najważniejszego wydarzenia eklesjalnego XX wieku, jakim był Drugi Sobór Watykański. Można zatem wnioskować, że Międzynarodowa Komisja przygotowująca *Katechizm* nie tylko uznała potrzebę zamieszczenia w nim ilustracji, widząc w nich ważny czynnik służący wizualizacji poruszanych zagadnień, ale również wyraziła zgodę na takie, a nie inne obrazy.

Benedykt XVI napisał wstęp do *Katechizmu dla młodych Youcat* i zachęca do jego lektury. *Youcat* stał się już marką rozpoznawalną na rynku medialnym. O. dr Mirosław Chmielewski CSsR opracował w związku z tym wskazania dla katechezy w kulturze medialnej w zagadnieniach, które wskazują na katechezę dialogu – *fides ex auditu*; katechezę rozumną – *fides querens intellectum*; katechezę wizualną – *fides ex visu* i katechezę zalogowaną w Internecie – *fides et communicatio*.

Artykuł ks. dr Rafała Bednarczyka z UKSW stał się inspiracją do opracowania okładki tej książki. Katechetyczne przesłanie romańskich drzwi katedry plockiej, przedstawiające wykład „Credo”, których wykonanie datuje się na lata 1152-1154, jest cenne w odkrywaniu i prezentowaniu piękna chrześcijaństwa.

Książkę zamyka tekst mgr Zbigniewa Barcińskiego, prezesa Stowarzyszenia pedagogów NATAN o zasadniczym problemie zawartym w pytaniu: jak nie zgubić wiary, prowadząc katechezę? Pytania o wiarę „przesłoniętą” przez moralność, przez psychologizowanie, przez poszukiwania historyczne czy przez fascynację aktywnością uczestników katechezy są prowokujące. Prowokują do myślenia i działania.

ks. dr hab. Andrzej Kiciński, prof. KUL
Dyrektor Instytutu Teologii Pastoralnej i Katechetyki
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

Lublin, 1 listopada 2012 r.

Realność i racjonalność wiary chrześcijańskiej

Cały nasz temat – realność i racjonalność wiary chrześcijańskiej – charakteryzuje bardzo dobrze opowieść Kierkegaarda o błaznie i pożarze w cyrku, który przytacza Ratzinger w swoim pierwszym, powszechnie uznanym dziele „Wprowadzenie w chrześcijaństwo”¹. Pewnego dnia nagle wybuchł groźny pożar w wędrownym cyrku w Danii. Dyrektor wysłał błazna, przygotowującego się do wyjścia na scenę, aby natychmiast pobiegł do pobliskiej wsi i wezwał mieszkańców do pomocy, gdyż i im zagraża ten pożar. Błagania błazna wywoływały jedynie powszechny śmiech, gdyż ludzie nie chcieli uwierzyć w to, co on mówił. W końcu ogień przedostał się do wsi, która doszczętnie spłonęła, tak samo jak i cyrk.

Błazen był nadzwyczaj realny, bo wszyscy go przyjęli takim, jakim był. Jednak nie uwierzyli jego nadzwyczajnemu przesłaniu. Nie mogli pojąć, że błazen może mówić prawdę, a nie tylko rozbawiać ludzi swoimi żartami. Dziś, w świecie wielkiego sekularyzmu i relatywizmu, takim błaznem jest nie tylko teolog, ale każdy człowiek, który stara się przekonać innych, że Bóg nie tylko istnieje, ale też i działa w tym świecie. Oto niemal całkowity brak wiary w nadprzyrodzoność, w transcendencję, w kogoś Innego i Wyższego niż człowiek i ten świat.

Dlatego właśnie wiara chrześcijańska – by sprostać wyzwaniom obecnego, jakże trudnego świata, by przedostać się przez gąszcz różnych niesłuszných uprzedzeń – musi szukać głębokiej podstawy jej przekazu i świadczyć o niej. Tą podstawą i zarazem głębią wiary chrześcijańskiej są bez wątpienia dwa główne jej faktory: realność i racjonalność. Nie naruszają one zasadniczego faktora, jakim jest świętość i nadprzyrodzoność wiary, opierające się płaszczyźnie osobowej.

Należy przy tym zaznaczyć, że niniejsze rozważania będą dotyczyły jednego tylko aspektu wiary. Teologia klasyczna rozróżniała bowiem: wiarę,

¹ J. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Tł. Z. Włodkova. Kraków 1994 s. 31-33.

którą się wierzy – fides qua creditur, tj. akt wiary oraz wiarę jako zespół prawd objawionych, reguły wiary, treści nauki – fides quae (lub quod) creditur, tj. przedmiot wiary. Zajmiemy się zatem tylko tym pierwszym aspektem, fides qua. Przewodnikiem w tej drodze realności i racjonalności wiary będzie Joseph Ratzinger, obecny papież Benedykt XVI.

1. Realność wiary

Jezus – po obietnicy prymatu (Mt 16,18: „Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój”) – dał pierwszemu wśród apostołów – jeszcze jedną ważną obietnicę: „Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22,32). Posługa Piotra polega w całości na jego wierze, którą Jezus widzi od początku jako dar Ojca Niebieskiego. Ale ta wiara rozbija się, ale zarazem i utwierdza w zderzeniu z rzeczywistością krzyża Chrystusa. Dopiero wtedy jego wiara staje się autentyczna, prawdziwie „chrześcijańska”, aby tym samym stała się skałą, na której Jezus będzie budował dalej swój Kościół². Wiara ta opiera się na realnej historii Jezusa z Nazaretu, który powołuje grono Dwunastu, a wśród nich krąg Trzech: Piotra, Jakuba i Jana. Tak realność wiary staje się istotnym elementem przenikającym wszystkie struktury Kościoła Chrystusowego.

Wiara, którą wierzymy (fides qua), nie jest rzeczą, zwykłą funkcją, aktem, czymś przypadkowym dla człowieka lub czymś izolowanym od jego bytu i od stworzenia w ogóle, lecz jest najmocniejszym przyłgnięciem całej osoby człowieka do Chrystusa jako Osoby, jako Logosu, czyli Słowa Bożego, Sensu i Rozumu w rzeczywistości stworzonej. Jest przyłgnięciem do Niego naszym pełnym „ja”, naszym całym umysłem, intelektem, wolą, uczuciem, czynem, twórczością, a przez to jest też wyższą transformacją osoby ludzkiej i dzięki niej także całego stworzenia Bożego (por. Rz 8,18-24). Ratzinger-Benedykt XVI przyjmuje w swej teologii, jak sam mówi, personalizm, zapewne augustyński. I stąd ujmuje wszelką rzeczywistość: Boga, człowieka, świat, dzieje, Kościół, zbawienie z punktu osoby jako najwyższego bytu i najgłębszego sensu wszelkiej rzeczywistości. Inaczej mówiąc, Osoby Boże i osoba ludzka – w sposób dalekiej analogii – są najwyższą i absolutną racją istnienia Boga i człowieka. Stąd wiara to nie tylko jakaś myśl o Bogu, jakaś ufność, czy gest ofiarny, ale jest to nowy rodzaj egzystencji człowieka jako osoby w Osobach Bożych – realnie i pleromicznie. Jest to wwiązanie osoby ludzkiej w Osoby Boże.

Czym jest więc wiara? Czy jest tylko łaską? Czy może jest jakimś elementem natury duchowej człowieka? Według Ratzingera-Benedykta XVI wiara jest misteryjną syntezą działania Boga i człowieka na płaszczyźnie

² Benedykt XVI. *Radość wiary*. Red. G. Vignini. Częstochowa 2012 s. 67.

osobowej. Bóg daje łaskę wiary, daje samego siebie każdemu człowiekowi i to zawsze³, ale człowiek nie jest rzeczą, istotą bezoosobową, i dlatego narzucenie mu łaski „siłą” byłoby jego poniżeniem; stąd człowiek ma swój udział w zjawisku wiary, może się na nią otworzyć lub nie otworzyć, może ją przyjąć albo odrzucić, może ją rozżarzać a może ją zamącić – z powodu grzechów lub różnych innych przyczyn. Toteż wiara jest współkomunią osobową dwu lub więcej osób, a przede wszystkim osoby ludzkiej z Osobą Bożą na sposób osobowy, nie reistyczny. I tak wiara ma charakter ontyczny i realistyczny: jest realnym związkiem osobowym bytu ludzkiego z Bytem Bożym. Człowiek może ją dopełnić we współpracy z Chrystusem i Duchem Świętym, żeby stać się Bożym człowiekiem.

Jeśli świat, rzeczywistość jest słowem Boga do człowieka, to Chrystus jest Sensem tego słowa i Duch Święty daje realne ujmowanie tego Sensu, a człowiek jako słowo stworzone może osiągnąć ten Sens – Logos Boży. Potrzebna jest mu do tego wiara, by spotkał Chrystusa, najpełniejszego świadka Boga Ojca, który przez swoje odwieczne zjednoczenie z Nim i „dzielenie” z nami Człowieczeństwa⁴ (Człowieczeństwo Boga) – jest obecnością Wiecznego na tym świecie. Dzięki temu wieczne staje się historyczne, niedotykane daje się dotknąć, dalekie staje się bliskie, po prostu moje. W życiu Chrystusa, „w Jego bezwzględny oddaniu swego istnienia ludziom mieści się sens świata: On nam oddaje się jako miłość, która także i mnie kocha i przez ten niepojęty dar trwałej miłości, której nie grozi żadna przemijalność, żadne zakłócenie egoizmem, czyni życie wartym życia”⁵.

Istota chrześcijaństwa jako religii wyraża się głównie w tym, że jest ono „wiarą” w Jezusa Chrystusa jako wcielonego Syna Bożego. Wiara ta nie jest jednak „ujrzeniem” czy wręcz „dotknięciem”, jak to zwykle bywa z osobą czy rzeczą w świecie widzialnym. Do wiary wiedzie inna droga. Jest nią „opowiedzenie się” za tym, czego nie można ani ujrzyć ani dotknąć. Opowiedzieć się za Jezusem jako Logosem oznacza konkretnie „ujrzyć” tę rzeczywistość jako tę, która „utrzymuje i umożliwia wszelką rzeczywistość”, a więc umożliwia także i moją ludzką egzystencję, umożliwia moje bycie człowiekiem, moje bytowanie na sposób ludzki. „Wierzyć znaczy uznać, że wewnątrz egzystencji ludzkiej istnieje punkt, który nie może zasilać się tym, co widoczne i dotykane, ani na tym się opierać, ale który styka się z tym, czego dojrzeć nie można, tak że staje się to dla niego dotykane i okazuje się niezbędne dla jego egzystencji”⁶. Taką postawę można osiągnąć jedynie przez

³ Znane są jednostronne, błędne rozumienia wiary, głównie u osób uważających się za niewierzące, że „nie otrzymali łaski wiary”.

⁴ We wrześniu 2012 miało miejsce w Białymstoku sympozjum naukowe Towarzystwa Teologów Dogmatyków na temat „Człowieczeństwa Boga”. Materiały są w przygotowaniu do druku.

⁵ Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 69.

⁶ Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 43.

proces, który Biblia określa jako „odwrócenie”, „nawrócenie”. Człowiek musi się „odwrócić” od tego, co widzialne, aby pójść za tym, co niewidzialne. Musi dokonać tego zwrotu w swojej egzystencji. Ratzinger wyrazi tę prawdę jeszcze dobitniej w ten sposób: Wiara rodzi się ze słuchania, a więc nie jest następstwem własnych decyzji lub refleksji. Wiara jest bowiem spotkaniem z tym, co sam nie mogę wymyślić lub stworzyć własnym wysiłkiem, lecz tym, co muszę spotkać. Tę strukturę przyjęcia, spotkania, nazywamy sakramentem⁷. A sakrament jest realnym, widzialnym znakiem niewidzialnej łaski.

Wiara chrześcijańska ma swoją realność także przez to, że jest wiarą trynitarną, tj. wiarą w Ojca, w Logos i Pneme⁸, uformowaną w konkretnej Tradycji apostoelskiej i powiązaną z jednym podmiotem, którym jest realny Kościół⁹. Wiara ta bazuje na fundamencie świętych wydarzeń Wcielenia oraz Krzyża i Zmartwychwstania¹⁰, rodzi się ze słuchania słowa Bożego¹¹, realizuje się w kulcie i liturgii Kościoła, ukierunkowana jest na Logos, stwórczy Rozum¹², który w Jezusie Chrystusie przyjął ciało¹³. Dlatego będąc wiarą we Wcielonego, jest wyznaniem wiary w Boga i staje się rzeczywista, pełna i jednocząca, gdy „On sam jest ciałem, gdy jest wydarzeniem sakramentalnym, w którym cielesny Pan przyjmuje naszą cielesną egzystencję¹⁴. Oto najwyższa realność Boga w tym świecie. Przez tę Ofiarę eucharystyczną dokonuje się głębokie przeobrażenie naszego bytu w Logosie i zjednoczenie z Nim. Tak kult sprawia, że sami upodabniamy się do Logosu¹⁵, realizujemy się na kształt Logosu i przez wiarę stajemy się Logosem – „oto ofiara i rzeczywista chwała Boża w świecie!”¹⁶.

I choć dzisiaj świat zapomina o boskich wartościach, jak: prawda, miłość, sprawiedliwość, a wśród nich nie tylko zapomina wiarę, a wręcz ją neguje, kontestuje i stara się ją uczynić bezsilną, to jednak wiara nie jest bezsilna, gdyż nie jest czymś wymyślonym przez człowieka¹⁷, lecz pochodzi od Ducha Świętego i zawsze jest gromadzeniem, jednoczeniem, skupianiem, łączeniem tego, co zostało rozproszone¹⁸. Boży Duch zespala nas we

⁷ Ratzinger. *Gesammelte Schriften*. Bd. 8/1: *Kirche – Zeichen unter den Völkern*. Freiburg i. Br. 2010 s. 265. Por. Joseph Ratzinger *Opera Omnia*: t. 12: *Głosiciele Słowa i studzy Waszej radości*. Lublin 2012 s. 39; 42. (dalej: JROO t. 12).

⁸ Joseph Ratzinger *Opera Omnia*. t. 11: *Teologia liturgii*. Lublin 2012 s. 125 (dalej: JROO t. 11.).

⁹ JROO t. 11. s. 134.

¹⁰ JROO t. 11. s. 92.

¹¹ JROO t. 11. s. 524.

¹² Por. K. Góźdz. *Logos-Christologie nach Joseph Ratzinger*. W: E. Szczurko, T. Guz, H. Seidl (Hrsg.). *Logos et Musica. In honorem Summi Romani Pontificis Benedicti XVI*. Frankfurt a. M. 2012 s. 153-162.

¹³ JROO t. 11. s. 644.

¹⁴ JROO t. 11. s. 324.

¹⁵ JROO t. 11. s. 615.

¹⁶ JROO t. 11. s. 50.

¹⁷ JROO t. 12. s. 41.

¹⁸ JROO t. 12. s. 515.

wspólnym wyznawaniu wiary, która jest wiarą Kościoła, a jego teologia jest wykładnią wspólnej wiary i jej miarą¹⁹.

Trzeba zatem umieć mieć pokorę i odwagę, a nade wszystko głęboką wiarę, by pośród wielkiego obumierania naszej wiary wokół nas, czy wręcz negacji wiary czy też negacji Boga, być transparentnym dla miłości Chrystusa w naszym życiu. Chodzi o doświadczenie wiary jako prawa akceptacji, jako zaproszenia do radości. Wiara chrześcijańska nie jest bowiem zaciętą niekończącą się dyskusją, czy wiecznym kwestionowaniem. „Wiara w samej głębi jest akceptacją. Ona jest <<tak>>. Ona jest radością. I pochodzi od Bożego <<tak>> w nas i dla nas”²⁰. Wtedy wiara rzeczywiście staje się nośną siłą człowieka, staje się po prostu miłością. Za taką wiarę, rozumianą jako obecność prawdy pośród nas, prawdy, która nas przemienia, uczy nas rzeczywistości i uzdalnia do odpowiedzi innym – jesteśmy wszyscy odpowiedzialni: biskup, kapłan i cały Kościół, każdy na swój sposób²¹. Jeżeli Kościół rozumiemy jako współlistnienie Jezusa z nami i nasze współlistnienie z Nim, to poznanie i wyznanie Chrystusa jest punktem wyjścia naszej wiary²². Wtedy wiemy, że do wiary chrześcijańskiej należy realna treść oraz jej poznanie i wyznawanie całym życiem.

2. Racjonalność wiary

Ewangelia św. Jana rozpoczyna się słowami *en arche en ho logos* – „na początku było Słowo-Logos” (J 1,1). Wyrażają one prawdę, na której opiera się chrześcijaństwo, że świat jest wytworem Logosu, stwórczego Rozumu, Sensu wszechrzeczy, Boskiego Słowa. Początkiem wszystkiego jest więc Logos jako stwórcza miłość Boga. Porządek rzeczywistości stworzonej znajduje się pod prymatem racjonalności, miłości i wolności – Bożych przymiotów, a nie irracjonalności, przypadku czy braku wolności. Dlatego świat stworzony przez boski Rozum może też być zbawiony. Należy więc opowiedzieć się „za rozumem, za wolnością i za miłością – za Bogiem, który nas kocha tak bardzo, że za nas cierpiał, aby z Jego śmierci mogło zrodzić się nowe życie, ostateczne, uzdrowione”²³. W takiego Boga wierzy chrześcijaństwo, dla którego wiara nie jest żadnym statycznym aktem uznania czegoś za prawdziwe, lecz jest dynamicznym ruchem powierzenia się temu, w co się wierzy. Wtedy wiara jest rzeczywiście początkiem zbawienia i jako Boży dar dokonuje się w akcie rozumu i wolności człowieka.

¹⁹ JROO t. 12. s. 516.

²⁰ JROO t. 12. s. 606.

²¹ JROO t. 12. s. 708.

²² JROO t. 12. s. 706.

²³ Benedykt XVI. *Radość wiary* s. 25.

Można wtedy mówić o mądrości wiary. Polega ona na dwóch aspektach tego samego aktu: najpierw „stać przy czymś”, a następnie „rozumieć”. Wiara jako „stać” przy Bogu, oznacza trwać przy Nim. Jest to treść wiary, czyli ufne stanięcie na gruncie słowa Bożego, a więc zajęcie pewnego stanowiska. Natomiast „rozumieć” jest intelektualnym ujęciem wiary, które Septuaginta wyraża w słowach tradycji logosowej: „Jeśli nie uwierzycie, to i nie zrozumiecie”. Mamy tu do czynienia nie tylko z przyjmowaniem wiary od kogoś, ale też jej własnym rozumieniem. Do istoty wiary należy więc zawierzenie komuś, a nie sobie. Zawierzenie Temu, kto jest fundamentem mojego działania²⁴. Wierzyć to zaufać Sensowi, który utrzymuje mnie jako człowieka i cały świat. Zatem moje istnienie jest odpowiedzią na Słowo-Logos, które wszystko podtrzymuje. Odpowiedź ta jest zgodą człowieka na sens, który może on jedynie otrzymać, a nie nadać. I dlatego wiara jest przyjęciem i powierzeniem się temu Sensowi²⁵. Jest przyjęciem tego, co niewidzialne, przyjęciem tej rzeczywistości, której się człowiek powierza, i na której się opiera.

Można jeszcze bliżej określić relację wiary i rozumienia. Łacińskie słowo *credo* i hebrajskie *amen*, otwierające i zamykające wyznanie wiary, mają ten sam źródłosłów, oznaczający: stanąć z pełnym zaufaniem na konkretnej podstawie, której nie ja jestem twórcą, lecz Sens świata. Dlatego powierzam się temu Sensowi, a przez to przybliżam się do samej prawdy w nim tkwiącej, która się przede mną coraz bardziej otwiera. Wtedy wiara – rozumiana jako: zaufanie, zawierzenie, wierność, stałość, trwanie – oznacza ostateczne oparcie się na tej podstawie, która stanowi dla człowieka sens życia. Podstawą tą jest prawda, która pochodzi od sensu, od logosu. Dlatego wiara nie jest wiedzą o funkcjonalności, którą da się wyliczyć, lecz jest rozumieniem sensu, który się nam powierzył. Stąd wiara musi trwać przy tym sensie, trzymać się go, bo on jest jej oparciem²⁶. Zatem „rozumienie wyrasta tylko z wiary. (...) Wiara i rozumienie należą do siebie nie mniej niż wiara i stanie przy czymś, bo stanie przy czymś i rozumienie są nierozłączne”²⁷. W tym znaczeniu mówimy o misterium, które nie neguje rozumu, lecz umożliwia wiarę jako rozumienie (*fides quaerens intellectum*). Ta rozumująca wiara trzyma się logosu, by mówić o Bogu jako tajemnicy, która nas ciągle uprzedza i pod każdym względem przekracza. Wiara ta ostatecznie wyraża się w osobowym wyznaniu: „Wierzę w Ciebie, Jezusa z Nazaretu, jako Sens (Logos) świata i mojego życia”²⁸.

²⁴ Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 60.

²⁵ Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 63.

²⁶ Tamże s. 67.

²⁷ Tamże s. 68.

²⁸ Tamże s. 70.

To wyznanie wiary w Jezusa rozbudowuje J. Ratzinger podczas homilii na rozpoczęcie konklawe w 2005 roku: „Posiadanie jasnej wiary zgodnej z *Credo* Kościoła zostaje często zaszufladkowane jako fundamentalizm. A tymczasem relatywizm, to znaczy zdanie się na <<każdy powiew nauki>>, zdaje się jedyną postawą godną współczesności. Ustanawiany jest rodzaj dyktatury relatywizmu, która nie uznaje niczego za pewnik (...). My natomiast mamy inną miarę wielkości: Syna Bożego, prawdziwego człowieka. To On jest wyznacznikiem prawdziwego humanizmu. Wiara <<dorośla>> nie idzie z prądem mód i nowinek; wiara dorośla i dojrziała jest głęboko zakorzeniona w przyjaźń z Chrystusem. Ta przyjaźń otwiera nas na każde dobro, dając nam zarazem kryterium rozeznania prawdy i fałszu, odróżnienia ziarna od plew”²⁹. To mocne stanowisko Ratzingera, ukazane w ostatniej jego mowie jako kardynała, określa jednoznacznie wiarę chrześcijańską. Posiada ona wymiar racjonalny, „logosowy” oraz egzystencjalny³⁰. Zaś w pierwszej mowie jako papież Benedykt XVI, wyznał: „Moim programem jest to, by nie realizować swojej własnej woli, nie kierować się swoimi ideami, ale wsłuchiwać się z całym Kościołem w słowo i wolę Pana oraz pozwolić się Jemu kierować, aby On sam prowadził Kościół w tej godzinie naszej historii”³¹. W tych słowach dodał Ratzinger jeszcze wymiar chrystologiczny i eklezjalny czyli wspólnotowy naszej wiary. „Wiara to głębokie przekonanie, że Bóg przez Chrystusa w Duchu Świętym rzeczywiście jest i działa w Kościele. Wierzyć znaczy być przekonanym, że Bóg jest wystarczająco duży, aby dostrzec także to, co małe, że On rzeczywiście może działać w świecie i że tam działa. Jest to przekonanie o tym, że On, ponieważ istnieje i ponieważ przed Nim znajduje się nasze życie, jest w tym naszym życiu najważniejszy. Dopiero tam, gdzie to przekonanie kształtuje postać życia, tam wiara jest pełna”³². Wiara rozświeca umysł, a rozum przyjmuje wiarę za swoją, za osobistą, za własną strukturę i człowiek wierzący jest w pełni rozumny. Przy tym wiara jest przyjmowana przez wolność rozumną i rozum wolny. Wiara jest rozumna dla człowieka, bo jest wolna (*certitudo voluntaria*), daje mu wolność, a nie niweczy go, nie gwałci³³.

Dzięki rozumności wiara staje się światłem odkrywającym sens naszego życia, który płynie z poznania woli Bożej. „To coś pięknego – pisze Ratzinger – znać Boga i być poznanym przez Niego. To coś pięknego

²⁹ Ratzinger. *Homilia na rozpoczęcie konklawe*. Rzym 18.04.2005 r. W: Benedykt XVI. *U progu pontyfikatu*. Kraków 2005 s. 43.

³⁰ Por. M. Bartosiak. *Wiara według kard. Josepha Ratzingera*. Łomża 2005 s. 10, 12.

³¹ Homilia podczas Mszy świętej inaugurującej pontyfikat 19 kwietnia 2005: Benedykt XVI. *Ten, kto wierzy, nigdy nie jest sam! „Nasz Dziennik”* z 25.04.2005 r. s. 4.

³² JROO t. 12. s. 297.

³³ Ratzinger. *Wiara i teologia*. Wykład J. Ratzingera na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu z okazji nadania godności doktora honorowego. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 8:2000 nr 2 s. 7-13.

wiedzieć, jak On wygląda: w obliczu Chrystusa, który ukochał każdego z nas z osobna i za nas wydał się na śmierć, widzimy twarz samego Boga³⁴. Wartość naszej wiary winniśmy postrzegać od wewnątrz, od wypływającej z nas radości jaka jaśniała na twarzach pierwszych chrześcijan. Dopiero wtedy dostrzeżemy jak nieocenioną wartość posiada nasza wiara. Dopiero wtedy poznamy, że „ćwiczenie się w wierze jest ćwiczeniem się w prawdziwym człowieczeństwie oraz nauczaniem się rozumu wiary”³⁵. Dlatego Benedykt XVI w swoim credo może odważnie powiedzieć: „Wierzę, że świat i moje życie nie są dziełem przypadku, lecz ich źródłem są wieczny Rozum i wieczna Miłość, zostały stworzone przez Boga Wszechmogącego”³⁶. U Papieża zawsze są ze sobą powiązane prawda i miłość³⁷, ale też nierozłączne są rozumność i realność.

* * *

Wiara nie polega na tym, że gdzieś być może jest jakaś wyższa istota, o której poza tym nikt nic nie wie i która się nie ujawnia. Wiara polega na tym, iż wierzę w to, że Bóg jest Bogiem, Stwórcą i Odkupicielem, Panem wszechświata. Bóg jest Bogiem, to znaczy, że świat nie jest mu ani obojętny ani też nie wymknął Mu się z rąk. Świat osobowy musi się zatem na tego Boga otworzyć, aby On mógł w nim działać³⁸. Wiara ta jest więc wiarą rozumną i dzięki niej postrzegamy Boga jako realną rzeczywistość w tym świecie, jako konkretnego żywego Boga, który wcielił się w swoim Synu Jezusie Chrystusie i w ten sposób objawił nam swoją Boską miłość. Tak ostatecznie wiara nie jest żadną ślepą teorią, jakąś przestarzałą ideą, ani też jakąś zagmatwaną filozofią, lecz jest „znajdowaniem drogi do mądrości, rozumności, rzeczowości, [t.j.] dostrzegania pełnej rzeczywistości”³⁹. Taka wiara staje się prawdziwą bramą do komunii człowieka z Bogiem. Potwierdza się starożytna teza, która mówi o potrójnym wymiarze wiary i od św. Augustyna wyraża się w formule: credere Deum, credere Deo, credere in Deum⁴⁰. Oznacza to odpowiednio: wierzyć w istnienie Boga, że On jest; wierzyć Bogu – w sensie zawierzyć Mu na podstawie tego, co do nas mówi w Objawieniu; wierząc, iść do Boga, tj. w wierze oddać się Bogu. Wtedy wiara łączy nas w sposób doskonały z Chrystusem, czyli czyni nas żywymi członkami Jego Ciała (por. DH 1531).

³⁴ JROO t. 12. s. 325.

³⁵ JROO t. 12. s. 48.

³⁶ Benedykt XVI. *Radość wiary* (ostatnia strona okładki).

³⁷ G. Vignini. *Wstęp do Benedykt XVI. Radość wiary* s. 6.

³⁸ Por. JROO t. 12. s. 456.

³⁹ JROO t. 12. s. 459.

⁴⁰ M. Seckler. *Glaube*. LThK³ IV k. 674.

Wiara jest zatem specyficznym miejscem pojednania: „Wszystko rodzi się z wiary. Świat jest piękny, bo Bóg stał się człowiekiem i zamieszkał między nami, wraz z nami cierpi i żyje. Żyjąc tą radością, możemy ją nieść także innym, odrzucając zło jako ‘śludzy pokoju i pojednania’”⁴¹. Dzięki temu pojednaniu spełnia się warunek samej wiary: ona prowadzi do realnej rzeczywistości zjednoczenia osoby ludzkiej z Osobami Bożymi, do naszego przeobstwienia, do naszego wejścia w obręb życia Trójjedynego Boga. Droga ku życiu wiecznemu człowieka prowadzi przez mądrość, rozumność i jest jak najbardziej realna.

Cóż zatem powinien robić człowiek wierzący w Boga objawionego w Jezusie Chrystusie? Zdaniem J. Ratzingera-Benedykta XVI ma on budzić wiarę wśród ludzi, by wyswobodzić ich z ospałości i zwątpienia, by dawać im „odwagę postrzegania Boga jako rzeczywistość w tym świecie i w życiu. Tylko wtedy, gdy tak się dzieje, świat może żyć i trwać”⁴². Potrzebna jest też odwaga w wyznawaniu naszej wiary, której istota streszcza się tym jednym zdaniem, że Bóg nie jest gdzieś zamknięty w odległym i nieosiągalnym niebie, w innym i dalekim od nas świecie, lecz że On jest właśnie tutaj z nami, z każdym człowiekiem. Inaczej prawda o Wcieleniu Słowa Bożego byłaby zwykłym fałszem, a tak nie jest! Bóg jest z nami i pośród nas. Inaczej nasza wiara i religia byłaby bezsensowne!

Wiara w Boga Wcielonego, Ukrzyżowanego, Zmartwychwstałego i Uwielbionego w Jego Synu – ma ostatecznie prowadzić człowieka do odkrywania pełnej rzeczywistości Stwórcy i osobowego stworzenia, pełnej – bo z Bogiem Wcielonym, a nie bez Niego. Wtedy ten Wcielony Bóg da nam odwagę trzeźwości Jana Chrziciela, czyli taką siłę, by dzięki spojrzeniu w naszym życiu doczesnym na naszego Boga – trwać niewzruszenie w cierpliwości rozumu! Rozum bowiem nie z pozycji filozofii Boga, lecz z pozycji żywej, rzeczywistej relacji z Osobą Jezus Chrystusa – nakazuje w zaufaniu do tej Osoby Pana budować nasze własne życie. Dopiero wtedy dojdziemy do dostrzeżenia pełnej rzeczywistości zarówno Boga, jak i człowieka.

Tak Benedykt XVI, pojmując wiarę jako najwyższą egzystencję umysłu, rozumu, woli, miłości i realizacji człowieka w Trójcy Świętej, jest współczesnym spełnieniem obietnicy Bożej danej Piotrowi, gdyż okazuje się wielkim Umocnieniem „braci w wierze” (Łk 22,32).

⁴¹ Benedykt XVI. Castel Gandolfo 05.08.2012 r.

⁴² JROO t. 12. s. 458.

Apologia wiary w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Perspektywa teologicznofundamentalna

1. Wprowadzenie: pojęcie apologii

Greckie słowo *apologia* (ἀπολογία) w swym pierwotnym sensie oznacza mowę obrończą w sądzie lub też samą obronę. Wywodzi się od czasownika ἀπολογέομαι – *bronić* (siebie, kogoś lub czegoś), ale także *usprawiedliwiać, odpierać zarzuty*. W języku Nowego Testamentu oznacza obronę wyznania wiary w Jezusa jako Chrystusa (Mesjasza) wobec sprzeciwu ze strony żydów i pogan, obronę kerygmatu wielkanocnego, obronę apostołatu Pawłowego i prawomocności jego misji wśród pogan oraz obronę historycznego objawienia przeciw „wymyślonym mitom” (2 P 1, 16), a także obronę noszonej w sobie nadziei, równoznacznej w tym wypadku z chrześcijańską wiarą („Pana zaś Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” – 1 P 3, 15)¹. Zwłaszcza ten ostatni tekst stał się programowym uzasadnieniem dla wszelkiej apologijnej działalności chrześcijaństwa, która – według H. Seweryniaka – jest „dziedziną zaangażowania intelektualnego, polegającego na formułowaniu i obronie racji wiary chrześcijańskiej, motywów nadziei i podstawy miłości *agape*”².

Apologia jest więc zarówno obroną chrześcijaństwa przed zarzutami kierowanymi pod jego adresem w danym kontekście historyczno-społeczno-kulturowo-religijnym, obroną dokonywaną przy pomocy adekwatnych do tych zarzutów argumentów (czy też kontrargumentów), jak i pozytywnym

¹ Z. Falczyński. *Apologia*. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin-Kraków 2002 s. 86 (dalej: LTF).

² H. Seweryniak. *Apologia pokolenia JP II*. Płock 2006 s. 9.

uzasadnieniem chrześcijańskiej doktryny religijnej, a więc prezentacją motywów ukazujących chrześcijaństwo jako religię wiary-godną, czyli godną decyzji wiary.

Chronologicznie pierwszą apologią, którą w szerokim sensie można nazwać chrześcijańską, była apologia samego Jezusa (Jego autoapologia), bowiem nie tylko wysuwał On określone roszczenia (boskie, mesjańskie), ale także je uzasadniał, np. powołując się na swoje cuda (por. J 14, 11). Apologia ta jest podstawą i racją istnienia każdej późniejszej apologii chrześcijańskiej. Za apologie należy też uznać mowy obronne czy uzasadniające, wygłaszane przez Apostołów (Jana, Piotra, Pawła), ale także przez diakona Szczepana, wobec Sanhedrynu, władz rzymskich czy greckiej elity intelektualnej. Apologia jest wreszcie charakterystyczna dla pewnego działu literatury wczesnochrześcijańskiej: znaczna część wykształconych pisarzy chrześcijańskich II i III w. (tzw. apologetów) podjęła się zadania obrony chrześcijaństwa i uzasadnienia wiarygodności jego doktryny wobec wysuwanych przez środowiska pogańskie zarzutów natury filozoficznej i moralnej, a nawet teologicznej, często będących podstawą wszczynanych przez władzę rzymską prześladowań wyznawców Chrystusa. Do najwybitniejszych apologetów tego okresu należą: Justyn, Ireneusz, Klemens Aleksandryjski, Tertulian, Minucjusz Feliks, Orygenes. Niespełna dwa wieki później do tego grona dołączył także Augustyn.

Apologia znajdowała swoją rację istnienia również w średniowieczu (Tomasz z Akwinu), w okresie reformacji (ze strony katolickiej m.in. kard. S. Hozjusz), a także w czasach późniejszych (B. Pascal, A. Liguori, R. Chateaubriand, J.H. Newman). Apologia stopniowo się formalizowała, przekształcając się w dyscyplinę naukową zwaną apologetyką (dysponującą swym przedmiotem materialnym, formalnym i metodą). W wyniku określonych czynników zewnętrznych i wewnętrznych apologetyka poddana została transformacji merytoryczno-metodologicznej, której efektem jest współczesna teologia fundamentalna³.

W odróżnieniu od apologetyki, która traktowała Pismo św. jako źródło pisane nienatchnione i posługiwała się metodą racjonalną, teologia fundamentalna jest dyscypliną teologiczną, bazującą na objawieniu. Siłą rzeczy jest więc ona skierowana do już wierzących chrześcijan, dostarczając im argumentów uzasadniających wiarygodność nadprzyrodzonego przedmiotu ich wiary. Od swej poprzedniczki, apologetyki, przejęła jednak pozostałe zadania apologijne, polegające na obronie wiary chrześcijańskiej oraz na wyjaśnianiu i odpieraniu zarzutów stawianych chrześcijaństwu, a także na wyjaśnianiu trudności czy wątpliwości dotyczących wiary, a

³ Tamże s. 9-13; tenże. *Teologia fundamentalna*. T. 1. Warszawa 2010 s. 16-32; I.S. Ledwoń. *Apologetyka*. LTF s. 78-85.

uzależnionych od uwarunkowań danej epoki⁴. Tak więc w nowoczesnej apologii, którą uprawia teologia fundamentalna, funkcja obronna łączy się z uzasadniającą, co podkreślił Jan Paweł II w liście do uczestników II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej w Lublinie⁵. Oba te typy apologii w różnym stopniu obecne są w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*.

2. Pojęcie wiary w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*

W popularnym przekonaniu wiara określana jest jako będące darem Bożej łaski przekonanie człowieka o istnieniu Boga i świata nadprzyrodzonego; przekonanie takie ma rzutować na odpowiedni, zgodny z Bożymi wymaganiami, kształt ludzkiego życia i gwarantować życie wieczne, czyli zbawienie. Takie rozumienie wiary jest jednak znacznie zawężone.

W ujęciu teologicznym wiara jest korelatem objawienia Bożego: aktem jego przyjęcia, a ściślej – przyjęcia osobowego Boga, manifestującego się i ofiarowującego człowiekowi w objawieniu. Wiara ma więc charakter personalistyczny i interpersonalny: jest aktem przyjęcia osoby Boga przez osobę człowieka; w ujęciu chrześcijańskim ma też charakter chrystocentryczny: jest przyjęciem Boga objawiającego się i dającego się człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Jako akt osobowy, czyli ludzki (*actus humanus*), jest aktem świadomym, rozumnym i wolnym, co oznacza, że wola podejmuje decyzję wiary na podstawie racjonalnych przesłanek dostarczonych przez rozum. Człowiek wierzący powinien więc znać podstawy swej decyzji wiary, zgodnie z cytowanym wyżej tekstem 1 P 3, 15. Inaczej mówiąc, powinien wiedzieć w co i dlaczego wierzy. Łaska Boża nie znosi wolności ludzkiej decyzji ani nie zastępuje rozumu; udoskonala jedynie władze poznawcze człowieka.

Wiara jest też rodzajem poznania (tzw. „poznanie przez wiarę”). Przyjęcie Bożego objawienia jest bowiem w pewnym sensie ryzykiem, akceptacją tego, co nie jest oczywiste. Ale dlatego właśnie wiara jest wiarą, a nie wiedzą. Akt wiary w Boga jest przyjęciem kogoś, zawierzeniem komuś, kto jest godny wiary (zawierzenia) z określonych, znanych mi powodów. Z przyjęciem w wierze objawiającego się Boga sytuacja jest więc podobna do

⁴ M. Rusecki. *Fundamentalna teologia*. LTF s. 421 n.

⁵ „Teologia fundamentalna jest niezmiernie ważną dziedziną myśli religijnej. Jest bowiem niejako strażniczką tożsamości chrześcijaństwa. Z jednej strony określa podstawy wiary, wykazując w oparciu o rozumowe argumenty wiarygodność Objawienia Bożego, które realizuje się w Jezusie Chrystusie. Czyni to przez starania, aby wiara chrześcijańska była przeżywana w sposób rozumny, godny osoby ludzkiej. Z drugiej strony wychodzi naprzeciw oczekiwaniom człowieka, który w zależności od okoliczności miejsca i czasu stawia wciąż nowe pytania, wątpi czy nawet wysuwa zastrzeżenia wobec prawd wiary. Szukając na nie adekwatnej odpowiedzi, teologia fundamentalna stara się przeprowadzać skuteczną apologię prawd objawionych” (LTF s. 11 n.).

relacji międzyludzkich, do zawierzenia człowiekowi, osobie, która do końca zawsze pozostaje tajemnicą.

Wiara jest wreszcie postawą („postawa wiary”). Jest nie tyle aktem jednorazowym, co nieustannym (wciąż ponawianym i odnawianym) wymiarem ludzkiego życia i postępowania. Postawa ta cechuje się zawierzeniem, zaufaniem, oddaniem, miłosnym i posłusznym powierzeniem się Bogu oraz przyjęciem Jego wezwania jako życiowego powołania. Są to akty jak najbardziej świadome, rzutujące na całe ludzkie życie (tzw. „opcja egzystencjalna”), dalekie od biernego poddania czy wymuszonej uległości, będące konsekwentnym wypełnianiem woli Bożej w miłości do Niego i do drugiego człowieka (każdego!). Tylko wtedy bowiem wiara jest żywa i podlega procesowi wzrostu, rozwoju, gdy jest ściśle związana z miłością.

Wszystkie te aspekty wiary (lub też desygnaty jej pojęcia) domagają się aktywnego udziału rozumu, wiedzy religijnej, świadomie dokonywanych wyborów i podejmowanych decyzji, zwłaszcza gdy w grę wchodzi obowiązek dawania świadectwa wierze i jej obrony. Tu właśnie jest miejsce dla apologii.

Dodać jeszcze należy, że te same racje (motywy, argumenty), które uzasadniają racjonalny charakter ludzkiej decyzji wiary, wykazują wiarygodność przedmiotu tej wiary, czyli objawienia Bożego (lub też Osoby objawiającego się Boga). W rozumieniu chrześcijańskim uzasadnienie to sprowadza się do uwiarygodnienia boskich (transcendentnych, mesjańskich) roszczeń Jezusa z Nazaretu. Oznacza to więc podanie takich cech Jego Osoby i Jego nauki oraz Jego czynów, a także wywodzącej się od Niego religii, dzięki którym można przyjąć bez większego ryzyka popełnienia błędu, że wiara w Niego jako Mesjasza Bożego nie jest irracjonalna i bezpodstawna, czyli że chrześcijaństwo w konsekwencji ma genezę boską, oraz że Kościół w takiej postaci, w jakiej jawi się on współcześnie naszym oczom, ma boską (Chrystusową) proveniencję. Teologia fundamentalna opracowuje wciąż nowe argumenty na rzecz tak rozumianej wiarygodności chrześcijaństwa, jako że wyższy stopień uzasadnienia daje w efekcie wyższy stopień pewności wiary (jednak nigdy oczywistość) i wyklucza (rozumne) wątpliwości w wierze⁶.

Katechizm ujmuje wiarę w sposób niemal całkowicie adekwatny do współczesnych ujęć teologicznych. W prezentacji chrześcijańskiej doktryny wychodzi od stwierdzenia faktu objawienia Bożego w historii, z jego punktem kulminacyjnym w Jezusie Chrystusie (KKK 51-67). Objawienie to jako depozyt wiary zawiera się dziś w tradycji apostoelskiej, kontynuowanej dzięki zasadzie sukcesji, oraz w Piśmie św. (74-83) i podlega autentycznej interpretacji przez Nauczycielski Urząd Kościoła (84-90). Ta katechizmowa prezentacja problematyki objawienia jest solidnie uzasadniona biblijnie,

⁶ Por. Rusecki. *Argumentacja w teologii fundamentalnej*. LTF s. 109 n.

patrystycznie oraz magisterialnie, zwłaszcza przez nawiązywanie do nauki ostatniego soboru.

Wiara ukazana jest w *Katechizmie* jako „adekwatna odpowiedź” na zawarte w objawieniu zaproszenie człowieka do wspólnoty z Bogiem (142; 166). Wiara jest bowiem „osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga”, jakkolwiek jest równocześnie „dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił” (150). W ujęciu chrześcijańskim wiara jest przyjęciem Boga objawionego w Chrystusie: Ojca ukazanego przez Syna i samego Syna ukazującego się jako Bóg (151). Oczywiście, wiara w Jezusa jako Chrystusa nie jest możliwa bez pomocy Ducha Świętego (por. 1 Kor 12, 3) i bez Bożej łaski, nie przestając jednak być aktem *stricte* ludzkim (152-154), dokonującym się we współpracy człowieka z łaską: „wiara jest aktem rozumu, przekonanego o prawdzie Bożej z nakazu woli, poruszonej łaską przez Boga” (155).

Ukazując wiarę jako akt przyjęcia Boga przez osobę człowieka, *Katechizm* wskazuje również na obowiązek posłuszeństwa rozumu i woli wobec Bożego objawienia (143). Posłuszeństwo to oznacza poddanie się „w sposób wolny usłyszaniem słowu” (144). Mamy tu więc do czynienia z dość wyraźną niekonsekwencją. Objawienie Boże ukazywane jest bowiem jako historyczny ciąg wypowiedzianych przez Boga (za pośrednictwem proroków, Chrystusa i Apostołów) słów oraz dokonywanych przez Niego (jak i przez ww. pośredników objawienia) dzieł, wydarzeń, aż po Wydarzenie Jezusa Chrystusa, w którym Boże słowa i Boże dzieła znajdują swą pełnię i szczyt w jednej Osobie Boga-Człowieka. Tymczasem we wspomnianym kontekście posłuszeństwa wiara ukazana jest jedynie jako relacja do słowa. Jest to odwołanie się do tradycyjnej, scholastycznej i przedsoborowej (tzw. noetycznej, doktrynalnej, intelektualistycznej) koncepcji objawienia jako wyłącznie słowa (*locutio Dei manifestans et attestans*). Potwierdza to fakt powoływania się autorów *Katechizmu* na Vaticanum I, iż racją wiary jest autorytet „samego objawiającego się Boga, który nie może ani sam się mylić, ani nas mylić” (156; 157). Wprawdzie *Katechizm* przywołuje (także za Vaticanum I) cuda, proroctwa, rozwój i świętość Kościoła jako racje wiarygodności objawienia, ale uznaje je za „argumenty zewnętrzne objawienia” (156), a nie za fakty o charakterze objawieniowym, czyli za wydarzenia, które obok słowa określane są w teologii, jak i w doktrynie Vaticanum II (por. KO 2), jako tzw. formy objawienia⁷.

⁷ Skądinąd powyższej niekonsekwencji nie ustrzegli się także soborowi autorzy konstytucji *Dei verbum*, którzy w punkcie 5 dokumentu również powołują się na doktrynę Vaticanum I, zawartą w konstytucji *Dei Filius*, dość wyraźnie ukazując objawienie jako prawdę daną przez Boga: „Bogu objawiającemu należy okazać ‘posłuszeństwo wiary’ (por. Rz 16, 26; Rz 1, 5; 2 Kor 10, 5-6), przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując ‘pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego’ i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane”.

Już więc natura wiary jako aktu ludzkiego (*actus humanus*) dopuszcza możliwość jej uzasadniania racjami rozumowymi. Niektóre prawdy objawione są nawet zrozumiałe w świetle naturalnego rozumu ludzkiego. Jednakże jej cechą charakterystyczną jest i to, że człowiek wierzący szuka podstaw swej wiary, lepszego poznania i zrozumienia jej przedmiotu, co swoją drogą powoduje wzrost wiary i związanej z nią miłości. Z możliwości lepszego poznania przedmiotu wiary z pewnością wypływa obowiązek pogłębiania tego poznania, co jest też konsekwencją znaczenia wiary jako rzeczywistości najważniejszej w życiu człowieka, bo decydującej o jego wieczności, tj. o zbawieniu, czyli o pełnej realizacji ludzkiego bytu.

Ze związku wiary z rozumem wypływa wniosek, że wiara nie może stać w opozycji do prawd naturalnych, a w konsekwencji także iż nie można mówić o opozycji między wiarą i naukami empirycznymi czy humanistycznymi. Wynika to również stąd, że zarówno wiara, jak i rozum pochodzą z tego samego, boskiego źródła (159). Można by dodać, że konflikt taki jest niemożliwy, jeżeli właściwie rozumie się naturę i cel oraz przedmiot nauki i wiary; wtedy mogą one (a nawet powinny) pozostawać w twórczej kooperacji⁸.

W tym, co dotąd powiedziano na temat wiary w ujęciu *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, zawierają się wszystkie trzy jej desygnaty: ukazana jest ona jako akt przyjęcia objawienia Bożego, jako rodzaj poznania oraz jako postawa (cnota moralna). Taka wiara, będąca koniecznym warunkiem zbawienia (161), jest darem nie tylko dla konkretnego człowieka, ale także dla całego Kościoła jako wspólnoty; to Kościół „wierzy pierwszy i w ten sposób prowadzi, karmi i podtrzymuje naszą wiarę” (168); Kościół jest tej wiary „filarem i podporą” (171), depozytariuszem i tradentem, jako zachowujący pamięć o Chrystusie i przekazujący kolejnym pokoleniom wyznanie wiary Apostołów (tamże).

Wiara zawsze jest darem Bożym, który można utracić (por. 1 Tm 1, 18 n.), dlatego by ją zachować, co więcej – rozwijać i w niej wzrastać, musi być ożywiana przez miłość, podtrzymywana przez nadzieję i zakorzeniona w wierze Kościoła (162).

3. Katechizmowa apologia wiary

Wyjaśnienie pojęć apologii i wiary prowadzi do pierwszego ważnego wniosku: *Katechizm* jako całość stanowi wyjaśnienie i prezentację przedmiotu chrześcijańskiej wiary, ujmowanego zarówno rzeczowo (doktryna), jak i osobowo (Trójca Święta) (11; 12). W tym sensie *Katechizm* jest swoistego rodzaju apologią wiary, rozumianą jako pozytywny wykład

⁸ Por. Rusecki. *Istota i geneza religii*. Lublin-Sandomierz 1997 s. 123-130.

doktryny chrześcijańskiej. Taki wymiar zresztą, apologijny, ma także – w przekonaniu autorów *Katechizmu* – sama katecheza, która „łączy się z niektórymi elementami pasterskiej misji Kościoła, chociaż się z nimi nie utożsamia” (6). Pośród tych elementów, które „przygotowują do katechezy lub z niej wynikają”, znajduje się bowiem m.in. „poszukiwanie racji wiary” (tamże); zaś w swym wymiarze wychowawczym katecheza obejmuje „przede wszystkim wyjaśnianie nauki chrześcijańskiej” (5).

Mimo to w *Katechizmie* ani razu nie pada słowo „apologia”, zaś o obronie wiary mowa jest tylko dwukrotnie: w kontekście formułowania doktryny trynitarnej przez Kościół pierwszych wieków „w celu pogłębienia własnego rozumienia wiary, jak również w celu obrony jej przed błędami” (250) oraz przy omawianiu owoców sakramentu bierzmowania, który udziela „specjalnej mocy Ducha Świętego do szerzenia i obrony wiary słowem i czynem, do mężnego wyznawania imienia Chrystusa oraz do tego, by nigdy nie wstydzić się Krzyża” (1303). W konsekwencji próżno też szukać w *Katechizmie* przywoływanego już tekstu 1 P 3, 15 (mimo iż jest on w tekście konstytucji *Fidei depositum*)⁹. Jest to zaskakujące z wielu powodów. Jeżeli bowiem wiara stawia człowieka w perspektywie wieczności, to – jak już wspomniano – jest ona dlań sprawą najważniejszą; jej świadome wyznawanie i obrona przynależą tym samym do najważniejszych obowiązków człowieka¹⁰. Z kolei zagrożenia wiary chrześcijańskiej we współczesnym świecie, prześladowania wyznawców Chrystusa, kontestacja Kościoła i Jego nauki tym bardziej powinny prowadzić do wyeksponowania (konieczności) apologii chrześcijaństwa w *Katechizmie*, który ma być „dostosowany do życia dzisiejszych chrześcijan” oraz stanowić odpowiedź na „rzeczywistą potrzebę zarówno Kościoła powszechnego, jak i Kościołów lokalnych”¹¹. Wbrew tym zapowiedziom *Katechizm* nie odnosi się do mentalności współczesnego człowieka ani do wymagań czasu, choć je zakłada; nie charakteryzuje też kontekstu historycznego, w którym chce prezentować doktrynę Kościoła, co jest zamierzone, gdyż chcąc „pomóc w pogłębieniu znajomości wiary” zwraca „szczególną uwagę na wykład doktrynalny” (23), pomijając propozycje „adaptacji wykładu i metod katechetycznych, jakich wymagają różnicowania kultury, wieku, życia duchowego oraz sytuacji społecznych i eklezjalnych tych, do których kieruje się katecheza” (24). Z całą pewnością wszakże,

⁹ Papież wprost pisze, że *Katechizm* „zostaje ofiarowany każdemu człowiekowi żądającemu od nas uzasadnienia nadziei, która jest w nas (por. 1 P 3, 15), i pragnącemu poznać wiarę Kościoła katolickiego”. Por. Jan Paweł II. Konstytucja apostolska *Fidei depositum* ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Soborze Watykańskim II. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1994 s. 8.

¹⁰ „Ci, którzy przez wiarę i chrzest należą do Chrystusa, powinni wyznawać swoją wiarę chrzcielną wobec ludzi” (KKK 14).

¹¹ Konstytucja *Fidei depositum*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego* s. 6.

podobnie jak wszystkie współczesne katechizmy, wydane w ostatnich 20-30 latach (we Francji, Niemczech, Włoszech), uwzględnia potrzeby dzisiejszego człowieka w zakresie racjonalnego uzasadniania wiary, wymagania współczesnej mentalności, a także stopień rozwoju teologii i kultury w ogóle¹².

Niemniej jednak nie można powiedzieć, że w *Katechizmie* brak zupełnie apologii czy wątków apologetycznych. Z perspektywy teologii fundamentalnej można w nim wyróżnić kilka rodzajów argumentacji, uzasadniającej: a. racjonalny charakter ludzkiej wiary; b. zasadność mesjańskich roszczeń Jezusa; c. boskie (Chrystusowe) pochodzenie Kościoła. Są one paralelne do klasycznego układu przedmiotu apologetyki (i niektórych ujęć teologii fundamentalnej), w ramach którego wyróżniano trzy tzw. *demonstrationes* (traktaty): o religii (*demonstratio religiosa*), o objawieniu (*demonstratio christiana*) i o Kościele (*demonstratio catholica*). Według tego schematu przedstawione zostaną teraz argumenty *Katechizmu*, uzasadniająca wiarygodność chrześcijaństwa, a tym samym mogące stanowić apologię chrześcijańskiej wiary.

3.1. *Demonstratio religiosa*

Tradycyjna apologetyka rozpoczynała swój wywód argumentacyjny od (filozoficznego w zasadzie) traktatu o religii, a ściślej – od wykazania istnienia Boga oraz konieczności religii jako korelatu określonej struktury ludzkiej natury: stworzonej na Boży obraz, obdarzonej duszą nieśmiertelną i otwartej na transcendencję. Religijność człowieka ukazywana była jako jedyny sensowny wybór wobec alternatywy „teizm – ateizm”.

Podobną drogę prezentacji chrześcijańskiej doktryny obierają autorzy *Katechizmu*. Przyjmując antropologiczny punkt wyjścia ukazują człowieka jako istotę otwartą na transcendencję (*homo capax Dei*), ale równocześnie rozumną i poszukującą sensu oraz celu swego istnienia, najwyższych wartości, a nawet nieśmiertelności. Ostatecznie jest to pragnienie Wartości Absolutnej, czyli Boga, nawet jeśli jest On tylko przeczuwany i do końca nie uświadamiany (27). Niemniej jednak owo pragnienie i poszukiwanie osobowego (bo jedynie adekwatnego dla człowieka jako osoby) i transcendentnego przedmiotu egzystencjalnego odniesienia człowieka znajduje wyraz w różnego rodzaju wierzeniach religijnych, w których poprzez akty religijne (modlitwa, ofiara, kult i in.) człowiek wyrażał nie tylko swoje poszukiwanie Boga, ale przede wszystkim swe przekonanie o Jego

¹² Rusecki. Wstęp. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*. Red. M. Rusecki, E. Pudęłko. Lublin 1995 s. 5.

odnalezieniu i o nawiązaniu z nim realnej, osobowej i zbawczej (w aspekcie celu) relacji (28).

Wrodzona człowiekowi skłonność do zła może, rzecz jasna, doprowadzić do zerwania tego związku z Bogiem, jednak właśnie religia postrzegana jest przezeń jako jedyna droga dająca możliwość powrotu do Boga (29-30). Tak więc człowiek ukazany jest w *Katechizmie* jako istota religijna (ale czy z natury? por. KKK 44), sama zaś religia – jako nadająca ostateczny sens ludzkiej egzystencji poprzez ukierunkowanie jej na Boga i na wieczność. Owo rozumne i wolne przeżywanie więzi z Bogiem czyni życie człowieka w pełni ludzkim, tj. zgodnym z jego naturą, jej zapotrzebowaniami, faktycznym pochodzeniem człowieka i jego ostatecznym przeznaczeniem (44-46).

W owym nieustannym poszukiwaniu Boga człowiek posługuje się tym, co jemu najbardziej właściwe: rozumem. Odkrywa wiele „dróg”, racjonalnych argumentów, „dowodów”, które z jednej strony świadczą o zdolności ludzkiego rozumu do poznania Boga (35; 39), z drugiej zaś prowadzą go do określonego stopnia pewności jego wiary (31). Punktem wyjścia takiego rozumowania są świat materialny i sama osoba ludzka (31), postrzegane przez pryzmat pytań o ich początek i cel (32). W tej argumentacji o charakterze teodycealnym *Katechizm* przywołuje jednak zaledwie cztery z pięciu dróg św. Tomasza z Akwinu (32; 34). Odwołuje się także do różnych przejawów duchowego życia człowieka (33), na podstawie których teodycea buduje tzw. argumenty antropologiczne, m.in. ideologiczny (z ludzkiej zdolności do myślenia i poznawania), z istnienia praw moralnych, eudajmonologiczny (z ludzkiego pragnienia szczęścia)¹³. Mimo ludzkiej zdolności do rozumowego poznania istnienia Boga On sam nadto objawia się człowiekowi, by z pomocą łaski mógł zbliżyć się do Boga; wspomniane zaś argumenty wskazują na fakt, że wiara nie stoi w opozycji do ludzkiego rozumu, nie jest więc czymś sprzecznym z ludzką naturą (35).

3.2. *Demonstratio christiana*

Ta część apologetycznego systemu argumentacyjnego obejmuje uzasadnienie wiarygodności objawienia Bożego zrealizowanego w Starym Testamencie jako przygotowaniu do definitywnego wkroczenia Boga w dzieje ludzkości w objawieniowo-zbawczym Wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Wykazanie zasadności mesjańskich roszczeń Jezusa z Nazaretu jest równoznaczne z uzasadnieniem nadprzyrodzonej genezy chrześcijaństwa jako religii wywodzącej się bezpośrednio z inicjatywy wcielonego Syna Bożego.

¹³ Por. L. Wciórka, „Wiedzieć, że jest Bóg”. *Elementy teodycei*. Poznań 1985 s. 156-170.

W chrześcijańskiej tradycji teologicznej boską godność Jezusa wykazywano przez odwoływanie się do mesjańskich prorocत्व Starego Testamentu (tzw. argument skrypturystyczny lub biblijny), do Jego cudów oraz zmartwychwstania. Powoływano się też na Jego wyjątkową świętość („nadzwyczajne kwalifikacje moralne Jezusa”) oraz na doskonałość Jego nauki („nadzwyczajne kwalifikacje intelektualne Jezusa”). Teologia fundamentalna, jak wspomniano, znacznie rozbudowała ów tradycyjny system argumentacyjny, wzbogacając go o nowe motywy wiarygodności i przepracowując (bądź też dopracowując pod względem formalnym) argumenty „stare”. Większość z nich znajduje swój punkt wyjścia w analizie historycznej rzeczywistości chrześcijaństwa i jego wkładu w dzieje ludzkości oraz w pogłębionym rozumieniu samej Osoby Jezusa i Jego dzieła.

Jak kwestie te ujmuje *Katechizm Kościoła katolickiego*? Nie będziemy w tym momencie analizować katechizmowej teologii objawienia; pewne wzmiarki poczyniono już w drugim punkcie niniejszego opracowania. Istotne jest, że dla autorów *Katechizmu* Jezus Chrystus jest zarówno Pośrednikiem, jak i Pełną całego objawienia, szczytem historii objawienia i zbawienia, definitywnym etapem i kresem objawienia (65). W Nim Bóg zawarł z ludzkością „nowe i ostateczne przymierze”, tożsamy z „ekonomią chrześcijańską” (66). Objawienie to ma charakter eschatyczny: żadnego nowego objawienia publicznego nie należy się już spodziewać, a sama wiara chrześcijańska ma na celu jego stopniowe i coraz głębsze poznawanie (tamże). To poznawanie, a zarazem i przekazywanie objawienia, dokonuje się w Kościele, drogami żywej Tradycji i Pisma świętego (74-83; 91-93), zaś jego autentyczna interpretacja przysługuje Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła (84-90) przy stałej asystencji Ducha Świętego (94-95). Uzasadnienie wiarygodności tego objawienia znajdujemy w chrystologicznej części *Katechizmu* (422-692), w której teologia dogmatyczna łączy się z teologią fundamentalną w wyjaśnieniu tej partii chrześcijańskiego *Credo*.

Podejmując zagadnienie misterii życia Jezusa autorzy omawianego dokumentu stwierdzają, że całe to życie ma charakter objawieniowy i odkupieńczy, a więc zbawczy (516-517). Oznacza to, że wszystkie wydarzenia życia Jezusa, będące znakami objawienia i zbawienia, mają również charakter motywacyjny (uzasadniający), zgodnie z tym, co stwierdza współczesna teologia fundamentalna¹⁴. Takiej konkluzji jednak w *Katechizmie* nie znajdujemy; podkreśla się w nim natomiast, że misteria te (wydarzenia) mają charakter nie tylko historyczny, ale nadto historiozbawczy i mesjański. Poprzez etap ukrytego życia Jezusa zmierzają one do okresu Jego działalności publicznej, w którym istotne znaczenie ma Jego proklamacja Królestwa Bożego, gdyż w niej znajdują swe *initium*

¹⁴ Zob. Rusecki. *Bóg objawiający się w dziejach*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie* s. 23.

Jezusowe roszczenia mesjańskie. W kontekście tej proklamacji widoczne są pewne cechy osobowości i stylu działania Jezusa, w których manifestuje się Jego absolutna oryginalność w porównaniu z którymkolwiek z rabbich nie tylko tamtego czasu, ale całych dziejów Izraela. Adresatami Jego nauki, a tym samym wezwanymi do Jego Królestwa, są bowiem wszyscy ludzie bez wyjątku, przy czym uprzywilejowane miejsce przyznaje On ubogim, „maluczki” i grzesznikom (544-545).

Jednakże oryginalny sposób przepowiadania tego Królestwa (przypowieści), utożsamianie czasu jego nadejścia z własnym wystąpieniem, a nawet samego Królestwa z własną Osobą Jezusa, radykalizm wymagań stawianych potencjalnym obywatelom tego Królestwa (nawrócenie, miłość, ubóstwo, totalność zaangażowania), towarzyszące jego proklamacji cuda, zwłaszcza zaś egzorcyzmy, zawierają faktycznie elementy chrystologii i nie tylko są znakami Bożego panowania nad światem, ale także potwierdzają wyjątkowość Jezusowej świadomości synostwa Bożego oraz Jego boskiej tożsamości. Są więc istotnymi elementami chrześcijańskiej apologii wiary (543-550)¹⁵.

Katechizm explicite ukazuje cuda jako znaki obecności Królestwa Bożego w Jezusie, będące równocześnie potwierdzeniem, „że Jezus jest zapowiedzianym Mesjaszem” (547). Znaki te (a także egzorcyzmy) mają również charakter wiarotwórczy: zachęcają do wiary w Jezusa i wiarę tę umacniają (548-550). Warto dodać, że do oryginalnych znaków mesjańskich *Katechizm* zalicza również kuszenie Jezusa na pustyni, Jego przemienienie oraz wjazd do Jerozolimy (554-560; 566).

Objawieniowy i motywacyjny zarazem charakter ma stosunek Jezusa do Prawa. Jako Mesjasz ogłasza on bowiem doskonałe wypełnienie Prawa, co może być dziełem wyłącznie Bożego Prawodawcy i wskazuje na transcendentną świadomość Jezusa (577-580). Także jako nauczyciel, za którego powszechnie uchodził, stawiał się ponad nauczycielami żydowskimi, którzy przypisywali sobie jedynie władzę komentowania i wyjaśniania Prawa, ale nigdy jego korygowania czy stanowienia (por. 581-582). Boska świadomość, ale i Boska tożsamość Jezusa, jak podkreślają autorzy *Katechizmu*, jest też jedynym wyjaśnieniem Jego odniesienia do Świątyni, z którą się utożsamiał (586), i ponad którą nawet się wynosił (590), Jego roszczenia do posiadania władzy odpuszczania grzechów (589), przypisywania sobie odwiecznego istnienia – preegzystencji (J 8, 58; por. KKK 590), utożsamiania się z Ojcem (590) i domagania się wiary w siebie jako równego Ojcu (591).

Z powyższych treści *Katechizmu* wyłania się przede wszystkim obraz mesjańskiej świadomości Jezusa, ale także Jego autoapologii, którą *Katechizm*

¹⁵ Seweryniak. *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*. Płock 2001 s. 231-253.

przywołuje. W opinii autorów tego dokumentu, z zarysowanego obrazu Osoby Jezusa, Jego stylu działania, nauczania, odniesienia do ludzi da się wydobyć wniosek o Jego boskiej godności. Cała Osoba Jezusa byłaby więc potwierdzeniem wiarygodności Jego roszczeń; *explicite* natomiast w tym kontekście jest mowa o cudach jako znakach wiarygodności.

Innym argumentem przytaczanym przez *Katechizm* jest proroctwo (argument biblijny). Wydarzenie Jezusa Chrystusa zostało bowiem przygotowane przez Boga w historii zbawienia i zapowiedziane przez proroków (522). Zwłaszcza Jego Paschalne Misterium zostało przez Boga przewidziane i stanowi owoc Jego tajemniczego zamysłu (599). Oczywiście, zgodnie ze współczesnymi ujęciami teologicznymi proroctwo nie jest postrzegane w *Katechizmie* jako zwyczajne przepowiadanie przyszłych faktów, ale ma charakter historiozbawczy: ukazuje Boże dzieła mające się dokonać w historii zbawienia ze względu na człowieka. Ich realizatorem i wypełnieniem jest Jezus Chrystus. Z dość szerokiej palety proroctw, przywoływanych w teologii fundamentalnej na uzasadnienie wiarygodności Chrystusowego objawienia¹⁶, *Katechizm* odnotowuje jedynie te, które odnoszą się do śmierci Jezusa (599-601; 619) i Jego zmartwychwstania „zgodnie z Pismem” (639), będącego „wypełnieniem obietnic Starego Testamentu” (652).

Przechodzimy w tym momencie do najważniejszego z wszystkich argumentów wchodzących w zakres chrześcijańskiej apologii wiary. Jest nim zmartwychwstanie Jezusa, które uwierzytelnia Jego mesjańskie roszczenia, potwierdzając „prawdę o Boskości Jezusa” (653), ale także decyduje o skuteczności motywacyjnej wszystkich innych argumentów, wszystkich słów i czynów Jezusa¹⁷. *Katechizm* poświęca wiele miejsca faktowi zmartwychwstania, uzasadniając jego historyczny i transcendentny charakter (639)¹⁸. Prezentuje też stosunkowo obszerną teologię zmartwychwstania, dobrze uzasadnioną biblijnie, przede wszystkim w jego aspekcie objawieniowym, sygnalizując jedynie jego charakter motywacyjny. Jest to zgodne z najnowszą teologią, która wciąż wydobywa nowe treści z całego bogactwa tego znaku, w przeciwieństwie do teologii scholastycznej i apologetyki, które akcentowały zbawczy i odkupieńczy charakter krzyża Jezusa, na niekorzyść samego zmartwychwstania, traktowanego wyłącznie jako argument za wiarygodnością mesjańskiego posłannictwa Jezusa.

¹⁶ Zob. Ledwoń. *Skryptyrystyczny argument*. LTF s. 1102-1106.

¹⁷ „Zmartwychwstanie stanowi przede wszystkim potwierdzenie tego wszystkiego, co sam Chrystus czynił i czego nauczał. Wszystkie prawdy, nawet najbardziej niedostępne dla umysłu ludzkiego, znajdują swoje uzasadnienie, gdyż Chrystus dał ich ostateczne, obiecanie przez siebie potwierdzenie swoim Boskim autorytetem” (KKK 651).

¹⁸ Nawiasem mówiąc, w teologii fundamentalnej mówi się raczej o zmartwychwstaniu jako wydarzeniu ponadhistorycznym, transcendentnym, manifestującym się w historii przez (historyczne) znaki pustego grobu i chrystofanii, na które zresztą powołuje się także *Katechizm* (640-644).

W zasadzie na tym kończy się argumentacja za wiarygodnością chrześcijańskiego objawienia. *Katechizm* nie wychodzi więc poza tradycyjny, apologetyczny system uzasadniania, ograniczając się do przedstawienia mesjańskiej świadomości Jezusa i jej uwiarygodnienia na drodze trzech klasycznych argumentów: z prorocत्व, cudów i zmartwychwstania, jakkolwiek w *Katechizmie* można by znaleźć przesłanki do budowania takich argumentów, jak antropologiczny (antropologiczno-teologiczny), martyrologiczny, kaloniczny, werytatywny, prakseologiczny i inne.

3.3. *Demonstratio catholica*

Dokonane w historii zbawienia objawienie Boże przechowywane jest w założonym przez Chrystusa Kościele i przekazywane przez ten Kościół. Kategoria objawienia staje się tym samym zwornikiem traktatu chrystologicznego i eklezjologicznego w teologii fundamentalnej. Ten drugi uzasadnia i uwiarygodnia bowiem Boską, tj. Chrystusową genezę Kościoła po uprzednim wykazaniu (w pierwszym z tych traktatów) wiarygodności mesjańskich roszczeń Jezusa. Chodzi zarówno o genezę Kościoła jako całości, jak i poszczególnych jego elementów strukturalnych (głównie apostołatu i prymatu). Ta część wywodu uzasadniającego, dotycząca właśnie widzialnych struktur Kościoła (jakkolwiek mających swe niewidzialne, nadprzyrodzone znaczenie i desygnaty), jest konieczna o tyle, że co najmniej od XVI w. kwestionuje się Chrystusowe pochodzenie takiego Kościoła, z jakim spotykamy się dziś, tzw. widzialnego, głównie w jego rzymskokatolickiej postaci, pretendującej do całkowitej adekwatności do historycznej realizacji Chrystusowego zamysłu powołania ludu Bożego Nowego Przymierza.

Uzasadnienie wiarygodności Kościoła w *Katechizmie* dokonuje się na drodze typowej dla metody teologicznofundamentalnej, tj. historyczno-teologicznej. Oba te typy poznania wzajemnie się przeplatają: najpierw Kościół ukazany jest w zamyśle Bożym, jako istniejący odwiecznie w ekonomii zbawienia i przygotowany w Starym Testamencie (Stary Testament interpretowany jest tu już z perspektywy Nowego), następnie na etapie genezy historycznej, by znowu znaleźć swe dopełnienie w perspektywie teologicznej: pneumatologicznej i eschatologicznej (758-769). Sama historyczna geneza Kościoła ukazana jest na kilku etapach: swój początek Kościół znajduje w przepowiadaniu Królestwa Bożego przez Jezusa, następnie w ustanowieniu Dwunastu z Piotrem na czele, definitywnie rodzi się na krzyżu z „całkowitego daru Chrystusa dla naszego zbawienia” (766), publicznie ukazany został w dniu Pięćdziesiątnicy. Jest to w zasadzie soborowa nauka zawarta w konstytucji *Lumen gentium* (KK 4-5; por. KKK 763-768). Chrystusowa geneza Kościoła jest więc efektem i koniecznym

elementem Jego zbawczego dzieła oraz rezultatem konsekwentnego realizowania się ekonomii zbawienia w dziejach ludzkości.

Trudniej niż na pytanie o Chrystusową genezę Kościoła odpowiedzieć na inne, mianowicie która ze współczesnych denominacji kościelnych jest tożsama z Kościołem założonym przez Jezusa. *Katechizm* przywołuje w tym miejscu tzw. znamiona Kościoła (*notae Ecclesiae*), a więc te cechy, w które Chrystus wyposażył założony przez siebie Kościół i które dziś stanowić powinny znaki identyfikacyjne prawdziwego Kościoła. W dziejach teologii i apologetyki podawano różną liczbę znamion, jednak do dziś utrwaliły się cztery: prawdziwy Kościół Chrystusowy jest jeden, święty, powszechny i apostołski (811). W ujęciu *Katechizmu* nie są to jednak trwałe cechy, które apologetyka widziała jako w pełni realizujące się w Kościele katolickim, lecz „istotne rysy Kościoła i jego posłania” (tamże). Kościół otrzymuje je w darze od Chrystusa przez Ducha Świętego i sam ma je urzeczywistniać, czyli prowadzić do pełni.

Jakby chcąc tylko podtrzymać doktrynę Vaticanum I z Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius*, *Katechizm* przypomina, że Kościół sam jest „wielkim i stałym motywem wiarygodności oraz niezawodnym dowodem swego Boskiego posłania” ze względu na swą „wzniosłą świętość, powszechną jedność i niewzruszoną stałość” (812). Przywołanie tego fragmentu *Dei Filius* nie do końca wydaje się szczęśliwe, bo już następne punkty *Katechizmu* wskazują, że przymioty te są w większym stopniu zadaniem Kościoła niż określeniem stanu faktycznego, tym bardziej że cytowana konstytucja pochodzi z okresu, kiedy za jedyny Kościół Chrystusowy uważano Kościół rzymskokatolicki, a o ekumenizmie czy kościelności wspólnot odłączonych nikt wówczas nawet nie myślał, żeby przywołać tylko encyklikę papieża Piusa XI *Mortalium animos* (1928 r.), która zjednoczenie chrześcijan postrzegała na zasadzie „nawrócenie i powrót” i na którą dziś jeszcze chętnie (jako na ostatni ortodoksyjny dokument Stolicy Apostolskiej) powołują się wszyscy tradycjoniści, żeby wspomnieć tylko lefebrystów i sedewakantystów. Dokument ten zdecydowanie odcinał się od jakichkolwiek prób nawet dialogu ekumenicznego czy międzyreligijnego.

Idąc jednak za KK 8 *Katechizm* za „jedyny Kościół Chrystusowy” uznaje ten, który „Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi, zlecając jemu i pozostałym Apostołom, aby go krzewili i nim kierowali... Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)” (816). Kościół prawdziwy, tj. tożsamy z Kościołem założonym przez Chrystusa, identyfikuje się więc z Kościołem katolickim i w nim trwa

(*subsistit*); ten Kościół jest jeden, jedyny i powszechny. Istnieją wprawdzie liczne Kościoły i wspólnoty kościelne, w których istnieją „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (819), ale znajdują się one „poza widzialnymi granicami Kościoła powszechnego” (tamże). „Tam gdzie jest Jezus Chrystus, tam jest Kościół powszechny” (św. Ignacy Antiocheński; KKK 830); ściślej – prawdziwy Kościół Chrystusa, czyli jeden, jedyny i powszechny, jest tam, gdzie jest „pełnia Ciała Chrystusa zjednoczona z Głową” (tamże), a kryteriami i znakami tej prawdziwości są pochodzące od Chrystusa „poprawne i pełne wyznanie wiary, integralne życie sakramentalne, posługa święceń w sukcesji apostoelskiej” (tamże; mamy tu ewidentne nawiązanie do potrydenckiej definicji Kościoła kard. Roberta Bellarmina). Taki Kościół istniał w dniu Zesłania Ducha Świętego i taki jako prawdziwy będzie trwał do Paruzji.

Na potwierdzenie tej tezy *Katechizm* uzasadnia fakt i konieczność powołania Piotra i Apostołów oraz sukcesję ich urzędów (858-862; 880-896). Wydaje się więc, że ostatecznie uzasadnienie wiarygodności Kościoła w ramach katechizmowej apologii wiary chrześcijańskiej da się sprowadzić do ambrożyjskiej zasady „Ubi Petrus ibi Ecclesia”.

4. Podsumowanie

Katechizm Kościoła Katolickiego może być uznany za apologię w sensie szerokim, w tym znaczeniu, że podaje wykład doktryny wiary, służąc jej głębszemu rozumieniu, a tym samym lepszemu poznaniu nadprzyrodzonego przedmiotu wiary. Można także wskazać na obecność w *Katechizmie* różnych elementów tradycyjnej apologii chrześcijańskiej, które da się pogrupować analogicznie do trójczłonowego schematu wykładu apologetyki, dyscypliny, której celem było uzasadnienie wiarygodności chrześcijaństwa. Niejako analogicznie do niej *Katechizm* buduje swoistą apologię chrześcijańskiej wiary przez wykazanie konieczności religii jako niezbędnego korelatu ludzkiej natury, następnie przez wykazanie zasadności mesjańskich roszczeń Jezusa z Nazaretu, co jest równoznaczne z uznaniem faktu zrealizowania się w Nim ostatecznego i nieprzekraczalnego etapu historii objawienia i zbawienia, wreszcie przez uzasadnienie tożsamości Kościoła rzymskokatolickiego, kierowanego przez papieża biskupów, jako sukcesorów Piotra i kolegium Dwunastu, z Kościołem założonym przez Jezusa Chrystusa; Kościół ten, podobnie jak jego Boski Założyciel, istnieje w służbie Bożego objawienia i zbawienia każdego człowieka.

W swym wykładzie *Katechizm* opiera się na najnowszych osiągnięciach teologii w jej ujęciu chrystocentrycznym i historiozbawczym. Czerpie obficie z Tradycji Kościoła, przede wszystkim jednak zwraca się *ad*

fontes, czyli do Biblii. W kwestii uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa i racjonalności podejmowanego w jego ramach aktu wiary *Katechizm* tak dobiera argumenty, by uzasadnienie stanowiło integralną część wykładu, w wyniku czego prezentowane są one w koncepcji znakowej z całym bogactwem ich teologicznej treści. Niektóre zagadnienia teologiczne są może zbyt tradycyjnie ujęte, autorzy rzadko też wychodzą poza doktrynę soboru Watykańskiego II. Także sama apologia wiary mogła być przedstawiona w bogatszej szacie motywów wiarygodności i z uwzględnieniem kontekstu historyczno-kulturowo-religijnego, co przysłużyłoby się ukazaniu chrześcijaństwa jako religii uniwersalnej i ponadczasowej, a tym samym jeszcze bardziej wyeksponowałoby jego wyjątkowość w świecie religii i nadprzyrodzoną genezę.

Wkład teologii moralnej w katechetyczny przekaz wiary

Wezwanie do nowej ewangelizacji jest też okazją do ponownego przyjrzenia się rzeczywistości wiary. Wiara jest czymś więcej niż tylko jednostronnym przekazem Boga, który to przekaz, pojęty jako zbiór komunikatów z nieba, winien zostać jedynie przyjęty przez człowieka. Relacja człowieka do Boga, wpisana w kształt zbawczego przymierza dokonanego w Chrystusie, obejmuje takie rozumienie wiary, która prowadzi człowieka do otwarcia na łaskę i podkreśla znaczenie osobowej więzi stworzenia ze Stwórcą. Bóg szanując wolność człowieka, nie tylko zachowuje cierpliwość w pedagogii prowadzącej człowieka do zrozumienia wymagań Ewangelii, ale też pokornie zniża się do człowieka w Chrystusie, nawiązując dialog ze swoim stworzeniem. W procesie wiary także człowiek ma coś do powiedzenia, dojrzewając do poznania Boga i odkrywając siebie jako powołanego do współpracy w Bogiem w realizacji zadań, które Bóg mu powierza w świecie¹.

Dlatego pogłębienie wiary dokonuje się najpierw przez jej usytuowanie w kontekście przymierza, w którym Bóg wyposaża człowieka do dialogu i czyni go odpowiedzialnym za rozpoznanie i przyjęcia orędzia miłości. Wiara jest całościową postawą człowieka, który przez poznawanie prawd Bożych, decyduje się przyjąć je jako drogowskaz życia i odkrywa, że prowadzą one do szczęścia. Angażując umysł, wolę i uczucia człowiek odpowiada na zaproszenie do życia z Bogiem i w Chrystusie przyjmuje dar Ducha Świętego jako wyposażenie do postępowania w duchu Ewangelii. Naśladowanie Chrystusa staje się wewnętrznym imperatywem płynącym z miłości, w której wymagania etyczne nie są przeszkodą do osiągnięcia swej osobowej pełni, ale stają się sprawdzonym szlakiem uzyskiwania pewności, że dobro jest osiągalne.

Prezentacja tematu przedstawionego w tytule domaga się podjęcia refleksji nad naturą i misją teologii moralnej oraz jej zawartością treściową i

¹ Por. J. Mizak. *Wychowanie moralne a personalizizm chrześcijański*. „Teologia i moralność” 7:2010 s. 106.

odrębnością metodologiczną. Będąc nauką normatywną, nie może ona zaniechać pozytywnego przedstawiania motywów decyzji moralnych i uzasadniania podawanych norm. Wkład teologii moralnej do katechezy ujawnia się w postaci podejmowania określonych zagadnień dotyczących ludzkich postaw, które są integralną częścią orędzia ewangelicznego. Moralność zasadzająca się na wierze znajduje swe odzwierciedlenie w kulcie prowadzącym do naśladowania Jezusa Chrystusa².

1. Natura teologii moralnej

W dążeniu do adekwatnego uchwycenia zadań teologii moralnej koniecznym etapem jest odnowienie spojrzenia na tę dyscyplinę teologiczną, która nie jest tylko wyliczaniem obowiązków i wskazywaniem na granice w przekraczaniu prawa Bożego, ale jest przekazem drogi zbawienia, na którą człowiek jest zaproszony dzięki łasce. Teologia moralna będąc nauką normatywną, pozostaje też opisem działania Boga i wyjaśnia historię zbawienia jako interwencję Boga w losy ludzkości. Zbytnie połączenie teologii moralnej z prawem kanonicznym, które zaważyło na jej rozwoju w przeszłości, nie może być uznawane za optymalny kształt tej nauki, która ma służyć przekazowi wiary. Odnowiona podczas prac II Soboru Watykańskiego perspektywa uprawiania teologii moralnej zakłada, że jej zadaniem jest prowadzenie naukowego wykładu, karmionego nauką Pisma Świętego, który ma ukazywać wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości za życie świata³.

Głoszenie Ewangelii obejmuje też zrozumiały przekaz orędzia o zasadach postępowania w aspekcie dobra i zła. Moralność jest bowiem częścią Ewangelii, gdyż jest wskazaniem drogi zbawienia, która realizuje się na ziemi. Człowiek wierzący pod wpływem łaski podejmuje określone działania potwierdzające jego przyłgnięcie do Boga i wyraża w ten sposób swoje zawierzenie Stwórcy przez poddanie się posłuszeństwu normom moralnym⁴. Bóg nie skazuje człowieka na bezładne poszukiwanie dobra i zła w ciemnościach niepewności, ale też nie zmusza go do bezwolnego determinizmu, w którym człowiek nie miałby nic do powiedzenia. Współpraca łaski i wolności dokonuje się w sercu człowieka wierzącego, który odkrywając mądry zamysł Boży, przyjmuje Jego prawa na zasadzie przyłgnięcia do nich jako do najbardziej właściwych rozstrzygnięć dylematów moralnych.

² Por. T. Zadykowicz, „*Sequela Christi et imitatio hominis*”. *Paradygmat naśladowania we współczesnej refleksji teologicznomoralnej – źródła i perspektywy*. Lublin 2011 s. 27.

³ Por. DFK 16.

⁴ Por. J. Kowalczyk, *Główne idee i myśli adhortacji apostolskiej Catechesi tradendae w 30-lecie jej ogłoszenia*. „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 19:2010 nr 1 s. 6.

Dar Ducha Świętego, oświecającego od wewnątrz człowieka przez działanie światła i głosu Bożego w sumieniu, sprawia, że człowiek zachowuje możliwość bezbłędnego odczytania woli Bożej utożsamianej z optymalnym rozwiązywaniem dylematów moralnych. Trzeba zdecydowanie podkreślić, że Ewangelia to nie tylko informacja o zasadach etycznych, ale to przede wszystkim spotkanie z Osobą Jezusa Chrystusa, który udziela swego Ducha wyposażającego chrześcijanina do życia jako dziecko Boże. Chrześcijanin otwierając się na łaskę wiary, deklaruje gotowość do współpracy z Bogiem przez trwanie w jedności z Chrystusem umożliwianej i wspomaganej w Kościele. „Moralność chrześcijańska jest nie tylko i nie tyle moralnością *nakazaną*, co moralnością *umożliwioną*. Imperatyw moralności poprzedza zawsze indykatyw wiary; zanim człowiek zostaje skonfrontowany z nakazem moralnym, dowiaduje się najpierw o odkupieńczym, uprzedającym działaniu Bożym”⁵.

Wybranie woli Bożej oznacza dla człowieka wierzącego wejście na drogę zbawienia, na której osiąga on szczęście i bez niepotrzebnego błędzenia zmierza do wieczności. Podejmując decyzje moralne, człowiek opowiada się za Bogiem lub przeciw Niemu i ustawia się w pozycji przyjaciela lub oponenta Boga. Niekiedy trzeba uważać, żeby zbyt szybko nie szafować mianem woli Bożej w określaniu ludzkich decyzji, które tylko zasłaniają się autorytetem religijnym, ale w istocie nie są zgodne z duchem Ewangelii miłości i miłosierdzia. W historii relacji ludzkości z Bogiem zdarzały się sytuacje, że błędzili nie tylko poszczególni wyznawcy, ale też przedstawiciele władz religijnych zapominali o konieczności pokornego rozeznawania woli Bożej i nakładali na ludzi w imieniu Boga jarzmo, którego nie otrzymali od Boga i którego wymagań sami nie chcieli palcem ruszyć (por. Mt 23,4).

Boża inicjatywa powołania Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa, zbudowanym z ludzi obdarzonych łaską Ducha Świętego, jako z żywych kamieni tworzących budowlę Bożą, zmierza do wyposażenia ludzkości w skuteczne narzędzia rozpoznawania woli Bożej. Bóg pragnie, by człowiek poznał Jego odwieczny zamysł i podążał drogą zapisaną w prawach natury i odczytywaną w doświadczeniu Kościoła. „Każdy ochrzczony ma «prawo» do nauki wiary, wychowania oraz stałego wspierania w wierze i w życiu chrześcijańskim”⁶. Nieomyślność Papieża złączonego z całym Kościołem w wyznawaniu nienaruszonej wiary odwołuje się do asystencji Ducha Świętego oraz jedności nauczania kościelnego, które wyraża się w *sensus Ecclesiae*. Teologia moralna ma za zadanie wyjaśnianie orędzia moralnego Ewangelii i ukazywanie uzasadnień, które mogą być przyjęte w różnych kontekstach kulturowych. „Teolog moralista, usytuowany pomiędzy

⁵ M. Machinek. *Renesans nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej?* „Teologia i moralność” 6:2009 s. 37.

⁶ ChL 34.

zmysłem wiary wszystkich wiernych i Urzędem Nauczycielskim Kościoła, nie może pomylić ogólnego zmysłu wiary z opinią publiczną na tematy moralne”⁷.

Kościół musi nieustannie zabiegać, by odczytywać wezwanie Boże, które w różnych czasach różnie się ujawnia, nie przez zmianę prawa, ale przez modyfikacje jego przekazu. Pojawiające się nowe wyzwania w postaci rozwoju techniki i powstawania nowych form organizacji życia społecznego zmuszają *Magisterium Ecclesiae* do nieustannego formułowania konkretnych zasad postępowania, które mają odpowiadać ludziom na pytania o dobro i zło wyborów w szczegółowych kwestiach moralnych. Na ten temat wypowiedział się bł. Jan Paweł II, który w encyklice poświęconej kwestiom moralnym napisał: „Wewnątrz Tradycji rozwija się pod opieką Ducha Świętego *autentyczna interpretacja* prawa Bożego. Ten sam Duch, który stoi u źródeł objawienia przykazań i nauczania Jezusa, gwarantuje, że są one pieczołowicie strzeżone i poprawnie stosowane w zmieniających się epokach i okolicznościach. Ta «aktualizacja» przykazań jest oznaką i skutkiem głębszego przeniknięcia Objawienia w życie ludzi oraz rozumienia nowych sytuacji historycznych i kulturowych w świetle wiary. Tym niemniej, potwierdza ona jedynie trwałą ważność Objawienia i idzie śladem jego interpretacji zawartej w wielkiej Tradycji nauczania i życia Kościoła, poświadczonej przez naukę Ojców, życie świętych, liturgię Kościoła i wypowiedzi Magisterium”⁸.

Krytyczna funkcja teologii moralnej polega na tym, że wypracowuje ona narzędzia rozeznawania jaka jest wola Boża w zakresie podstawowych rozstrzygnięć moralnych oraz wskazuje, co nie jest wolą Bożą w sytuacjach konfliktu prawa i sumienia, gdy ktoś jest subiektywnie przekonany, że mylą się inni. Rozeznawanie zamysłu Bożego prowadzi do dowartościowania doświadczenia ludzkiego, przez które wyraża się inspiracja Ducha Świętego. Potwierdza to *Konstytucja duszpasterska o Kościele współczesnym*, w której zawarte jest stwierdzenie, że „Kościół strzegący depozytu słowa Bożego, z którego bierze zasady religijnego i moralnego porządku, nie zawsze mając na poczekaniu odpowiedź na poszczególne zagadnienia, pragnie światło Objawienia łączyć z doświadczeniem wszystkich ludzi, żeby oświecić drogę, na jaką świeżo wkroczyła ludzkość”⁹. Zadaniem teologii nie jest jednak wyliczanie kazuistycznych rozstrzygnięć, które odpowiadają tylko jednej konkretnej sytuacji, ale podawanie uniwersalnych zasad, które pozwolą chrześcijaninowi na podejmowanie samodzielnych roztropnych decyzji zgodnych z duchem Ewangelii.

⁷ I. Mroczkowski. *Teologia moralna. Definicja. Przedmiot. Metoda*. Płock 2011 s. 32-33.

⁸ VS 27.

⁹ KDK 30.

Moralność chrześcijańska nie jest wprawdzie gotowym rozwiązaniem wszystkich spraw, z którymi spotyka się człowiek, ale jest czymś więcej niż tylko niezobowiązującą propozycją, którą można dowolnie przyjąć lub odrzucić. Człowiek zachowując wolność powiedzenia „tak” lub „nie” wobec wymagań moralności, winien mieć świadomość wagi owych decyzji, które w istocie dotyczą jego zbawienia lub potępienia. Chrześcijanin ma prawo być doprowadzonym do świadomości swoich wyborów i pouczonym o ich konsekwencjach. „Stąd tak ważne są w katechezie wymagania moralne dotyczące każdego i zgodne z Ewangelią, jak również postawy chrześcijańskie wobec życia i wobec świata: zarówno te heroiczne, jak i zwyczajne, które nazywamy cnotami chrześcijańskimi, albo ewangelicznymi. Stąd wynika troska i staranie, jakie katecheza włoży w to, żeby wychowując w wierze nie zapominać, a przeciwnie jasno przedstawiać takie sprawy, jak działalność człowieka w celu integralnego wyzwolenia, poszukiwanie społeczeństwa bardziej solidarnego i braterskiego”¹⁰.

Przekaz moralności niekiedy wydaje się narzucaniem określonych norm, które są traktowane jak ograniczanie człowieka w jego wolności. Współczesne formy odrzucania Boga postrzegają przykazania jako nieznosne więzy ograniczające nieskrępowaną wolności osoby. Napisał o tym bł. Jan Paweł w *Liście do rodzin*, wskazując na trudności w wypełnianiu misji uczniów Chrystusa. „Kościół naucza prawdy moralnej dotyczącej odpowiedzialnego rodzicielstwa i *broni jej wobec przeciwnych trendów współczesności*. Dlaczego tak czyni? Dlaczego nie godzi się z tylu głosami, które nie tylko doradzają mu ustępstwa w tej dziedzinie, ale także wydają się mu grozić? Najczęściej oskarża się Magisterium Kościoła o zacofanie, o niezrozumienie ducha czasów nowożytnych i o działanie na szkodę ludzkości, a przy tym – na własną szkodę Kościoła. To ostatnie należy rozumieć w tym znaczeniu, że Kościół, «upierając się» przy swym stanowisku, traci popularność, a wierni odchodzą od niego”¹¹. Kościół pozostaje jednak wierny Bogu i człowiekowi głosząc prawdę opartą na świadectwie Jezusa.

We współczesnej kulturze niekiedy zarzuca się Bogu niepoważne traktowanie człowieka, który spotyka się z nieufnością oraz oskarżaniem o bunt, nawet wtedy, gdy próbuje on korzystać z kreatywnego rozumu otrzymanego od Stwórcy. Nawet niektórzy teologowie twierdzą, że autonomia rozumu winna przejawiać się w samodzielnym określaniu konkretnych zasad postępowania¹². Ujmowanie relacji człowieka do Boga w perspektywie prometejskiego mitu wyrwania zastrzeżonych Bogu atrybutów

¹⁰ CT 29.

¹¹ LdR 12.

¹² Por. J. Nagórny. *Posłannictwo chrześcijan w świecie*. T. 1. Świat i wspólnota. Lublin s. 373; P. Kieniewicz. *Człowiek niewygodny, człowiek potrzebny. Dyskusja antropologiczna w bioetyce amerykańskiej*. Lublin s. 139.

mądrości, prowadzi do odrzucania dialogu przymierza jako gotowości obu stron do wzajemnego respektowania siebie. Zadaniem teologii moralnej jest takie ukazywanie oblicza Boga i Jego wskazań moralnych, które strzegą człowieku tego, co najpiękniejsze i prowadzą do zrealizowania najszlachetniejszych projektów ukrytych w głębi serca. Wiąże się to z koniecznością poszukiwania narzędzi docierania do współczesnego człowieka z pomocą zrozumiałego języka i czytelnego przekazu.

W opisywaniu relacji człowieka z Bogiem jest miejsce na ukazywanie historii zbawienia, która rzuca światło na osobiste przeżywanie wiary. W dziejach ludzkości Bóg transcendentny Stwórca objawia się w swoich stworzeniach, a następnie zawiera przymierza, przez które wchodzi w ścisłą relację z ludzkością i zobowiązuje się do podejmowania zbawczych interwencji. Od przymierza synaickiego opartego na prawie, które stwarzało możliwość pojawienia się złudzenia równorzędnego partnerstwa z Bogiem, historia zbawienia wiedzie do Nowego Przymierza w Chrystusie, w którym Jego uczniowie są prowadzeni do postawy dziecka ufnie oczekującego wszystkiego od Ojca¹³. Oparcie nadziei zbawienia na wiernym zachowywaniu prawa powodowało z jednej strony, budzenie odpowiedzialności osoby i zakładało jej wywyższenie jako uczestnika przymierza, z drugiej jednak strony, przez trudność w zachowywaniu wszystkich wymagań prawa, czyniło człowieka winnym nierespektowania zawartej umowy. Dopiero perspektywa przymierza w Chrystusie daje człowiekowi szansę uzupełnienia swoich braków przez zakorzenienie w rodzinie Bożej, w której korzystanie z pomocy innego nie ubliża i nie poniża, ale jeszcze bardziej umacnia wzajemne relacje. Dlatego perspektywą dorastania człowieka do dojrzałej relacji z Bogiem nie jest jakaś forma emancypacji od Boga, ani też oparcie religii na samym tylko prawie, ale na dziecięcej relacji do Boga, który jest przyjmowany jako Ojciec¹⁴.

Teologia moralna ucząc prawdy o człowieku, wskazuje na jego zranienie grzechem, które prowadzi do niebezpieczeństwa podejmowania błędnych wyborów, gdyż człowiek jest narażony na uleganie złu. Propozycja wskazań drogi do osiągnięcia dobra moralnego nie jest automatycznym uznaniem upośledzenia człowieka i traktowania go niepoważnie, ale jest wezwaniem do uznania realizmu upadku, który sprawił, że człowiek jest podatny na zbłądzenie. Uznanie swej kondycji przez człowieka pozwala na odkrycie, że Jeden jest tylko dobry (por. Mt 19,17), który z miłości do ludzi objawił Siebie samego i w swoim Synu ukazał drogę realizacji pełnego człowieczeństwa. Bóg Stwórca świata w Chrystusie ukazał pełny ideał osoby

¹³ Por. J. Nagórny. *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*. Red. K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa. Lublin 2009 s. 79-80.

¹⁴ Por. L. Lorzenzetti. *Prezentacja*. W: *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*. Tł. B. Widła. Warszawa 2009 s. 13.

ludzkiej i można powiedzieć, że dał ludzkości instrukcję obsługi człowieczeństwa. Ukazując w dziele stworzenia do czego zdolny jest człowiek, którego serce jest otwarte na Boga i łaknie prawdy oraz miłości, Bóg w dziele odkupienia objawia przepaść nieprawości tegoż serca, które zdolne jest do zabicia Najniewinniejszego.

2. Miejsce treści teologicznomoralnych w katechezie

Katechetyczny przekaz wiary, zgodnie z tradycyjną definicją katechizmową, powinien dotyczyć zarówno treści podanych w nauczaniu Kościoła, jak też i odnosić się do zagadnień obecnych w codziennym doświadczeniu ludzi wierzących. W zakresie treści programowych winny się znaleźć podstawowe informacje na temat doktryny katolickiej oraz powinny wybrzmieć problemy z jakimi spotykają się chrześcijanie we współczesnym świecie. „Współczesna katecheza w Polsce stoi przed wyzwaniem zaprezentowania bogactwa i piękna chrześcijaństwa”¹⁵. Oznacza to, że katecheta jest wezwany do zaproponowania uczniom określonego zestawu zagadnień, ale też musi być otwarty na pytania wychowanków, którzy chcą się dowiedzieć, jak rozstrzygnąć konkretne sytuacje moralne. Jak przypomina soborowa *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, katechizacja „oświeca i wzmacnia wiarę, karmi życie wedle ducha Chrystusowego, doprowadza do świadomego i czynnego uczestniczenia w misterium liturgicznym i pobudza do działalności apostołskiej”¹⁶.

Zgodnie z nauczaniem Kościoła „Katecheza powinna wyrażać w sposób bardzo jasny radość i wymagania drogi Chrystusa. Katecheza «nowego życia» w Chrystusie będzie:

- katechezą *Ducha Świętego*, wewnętrznego nauczyciela życia według Chrystusa, słodkiego gościa i przyjaciela, który to życie pobudza, prowadzi, oczyszcza i umacnia;
- katechezą *łaski*, ponieważ przez łaskę jesteśmy zbawieni i dzięki niej nasze uczynki mogą przynieść owoce na życie wieczne;
- katechezą *błogosławieństw*, ponieważ droga Chrystusa jest streszczona w błogosławieństwach, jedynej drodze do szczęścia wiecznego, którego pragnie serce człowieka;
- katechezą *o grzechu i przebaczeniu*, ponieważ człowiek bez uznania się za grzesznika nie może poznać prawdy o samym sobie, która jest warunkiem właściwego postępowania, a bez daru przebaczenia nie mógłby tej prawdy przyjąć;

¹⁵ A. Kiciński. *Katecheza w służbie człowiekowi i społeczeństwu*. W: *Drogowskazy wychowania*. Red. S. Wilk, A. Kiciński. Lublin 2012 s. 161.

¹⁶ DWCh 4.

- *katechezę o ludzkich cnotach*, która pozwala zachwycić się pięknem i wzbudzić upodobanie do prawych dyspozycji do dobra;
- *katechezę o chrześcijańskich cnotach* wiary, nadziei i miłości, która czerpie inspirację z przykładu świętych;
- *katechezę o podwójnym przykazaniu miłości*, rozwiniętym w Dekalogu;
- *katechezę eklezjalną*, ponieważ dzięki wielorakiej wymianie «dóbr duchowych» w «komunii świętych» życie chrześcijańskie może wzrastać, rozwijać się i być przekazywane¹⁷.

Powyższe stwierdzenia *Katechizmu* ujawniają dialogiczny charakter życia chrześcijańskiego, które rozpoczyna się od zakorzenienia w Bogu przez dary Ducha Świętego prowadzące do naśladowania Chrystusa i zmierza do wzrastania w cnotach pozwalających brać odpowiedzialność za życie swoje i bliźnich. Chrześcijanin przez katechezę wchodzi na drogę formacji osobowościowej i duchowej, dzięki której staje się zdolny do włączania się w tworzenie historii. Szlakiem rozwoju osobowościowego jest praktyka cnót, przez które człowiek nabywa sprawności w czynieniu dobra i unikaniu zła. „Wychowanie, aby służyło autentycznemu i wszechstronnemu rozwojowi człowieka, powinno opierać się na integralnej koncepcji osoby ludzkiej”¹⁸. Zadaniem katechetów jest zatem przekazywanie takich treści, które nie tylko uformują intelekt, ale wskażą praktyczne drogi realizacji ideałów ewangelicznych jaśniejących w Chrystusie i Jego uczniach.

Ukazywanie ideałów wiąże się nieodłącznie z prezentacją drogi do ich osiągnięcia, która wiedzie przez trud pokonywania siebie oraz poszerzania horyzontów wyobraźni otwierającej się na łaskę. Człowiek prawdziwie pragnący swego rozwoju odczuwa niedosyt z tego, co już osiągnął i nie negując posiadanych zasobów, musi dążyć do czegoś nowego, co leży w sferze jego pragnień. Swoiste rozdarcie pomiędzy „już” i „jeszcze nie” dotyczy nie tylko wymiaru eschatologicznego, ale sytuuje się w codzienności osoby, która musi umieć wybierać nowe, w jakiejś mierze pozostawiając stare. Wewnętrzną mocą uzdalniającą do podjęcia przygody rozwoju jest nadzieja, dzięki której człowiek potrafi zachwycać się przyszłością, widząc w niej spełnienie swoich ambicji. Nadzieja eschatologiczna uskrzydla codzienne zmagania o lepszą jakość życia przez to, że wskazuje nagrodę, której udziela Bóg wspierający wysiłki człowieka nadprzyrodzoną łaską. Dlatego adhortacja apostołska o katechizacji przypomina, że „bez żadnych nieudomówień należy naświetlić wymagania przyjmowane z zaparciem się siebie, lecz i z radością, które wynikają z tego, co Apostoł Paweł nazywa «nowym życiem», «nowym stworzeniem», istnieniem lub życiem w Chrystusie, «życiem wiecznym w Jezusie Chrystusie», a co nie jest niczym innym, jak życiem w świecie, ale

¹⁷ KKK 1697.

¹⁸ Por. M. Pokrywka. *Antropologiczne podstawy moralności małżeństwa i rodziny*. Lublin 2010 s. 287.

oczywiście życiem według błogosławieństw, życiem, które ma być przedłużone i przemienione w niebie”¹⁹.

Treści teologicznomoralne są zatem czymś nieodzownym w wykładzie prawdziwej wiary, gdyż winna ona kształtować codzienne życie chrześcijanina²⁰. „Przekazywany z pokolenia na pokolenie, pod przewodnictwem i czujnością pasterzy, «depozyt» moralności chrześcijańskiej, składa się z charakterystycznej całości zasad, przykazań i cnót wynikających z wiary w Chrystusa oraz ożywianych przez miłość. Katecheza ta przyjmuje tradycyjnie za podstawę obok *Wyznania wiary* i modlitwy *Ojciec nasz* Dekalog, który przekazuje zasady życia moralnego ważne dla wszystkich ludzi”²¹. Opierając się na tych samych źródłach chrześcijańskiej wiary przekaz moralności winien prowadzić do pokonywania rozłamu między wyznawaną wiarą a życiem codziennym²². Trzeba bowiem pamiętać, że „jedność Kościoła zostaje naruszona nie tylko przez chrześcijan, którzy odrzucają lub zniekształcają prawdy wiary, ale i przez tych, którzy nie doceniają wagi powinności moralnych, jakie nakłada na nich Ewangelia”²³.

Zadaniem katechezy jest dążenie do tego, aby Ewangelia była „tak przedstawiona, zrozumiana i przyjęta, że nada sens życiu i wzbudzi podstawy – skądinąd niezrozumiałe – a mianowicie: wyrzeczenie, wstrzemięźliwość, łagodność, sprawiedliwość, zaangażowanie, pojednanie, poczucie Absolutu i tego co niewidzialne”²⁴. Cel ten może być osiągnięty wówczas, gdy chrześcijanin pogłębi swoją relację z Bogiem, która znajdzie swą realizację w kulcie inspirującym do praktyki cnót. Odpowiedź udzielna Bogu w szczerej modlitwie zapala chrześcijanina do działania potwierdzającego przyłgnięcie do Boga²⁵. Do pogłębionej postawy religijnej prowadzi jednak odpowiednio ukształtowana świadomość, która może być formowana w oparciu o solidną wiedzę czerpaną ze zdrowych źródeł katolickiej doktryny moralnej.

Teologia moralna dostarcza katechezie uzasadnień dla głoszonych zasad moralnych, gdyż ukazując dzieło Boże, wzywa chrześcijan do udzielenia odpowiedzi własnym życiem. Odpowiednio przedstawiona chrześcijańska moralność rozumiana responsoryjnie znajduje lepsze zrozumienie u współczesnego człowieka nastawionego na dialog i poszukiwanie rozwiązań w coraz lepszym komunikowaniu się podmiotów.

¹⁹ CT 29.

²⁰ Por. K. Jeżyńska. *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*. Lublin 2002 s. 41.

²¹ KKK 2033.

²² Por. KDK 43.

²³ VS 26.

²⁴ CT 39.

²⁵ Por. T. Zadykowicz. *Kult religijny jako źródło postaw moralnych*. „Teologia i moralność” 6:2009 s. 97.

Prowadząc do włączenia chrześcijanina w zbawcze przymierza dokonane w Chrystusie, Kościół powinien ukazywać wyzwalający charakter życia sakramentalnego, które objawia się w czerpaniu mocy do dawania świadectwa miłości. Nowe życie w Chrystusie karmi się Eucharystią i pokutą, które są czymś więcej niż tylko świętymi czynnościami, ale są rozumiane jako egzystencjalne dotknięcie Zbawiciela prowadzące do utożsamienia się z Jego misją w świecie.

Świadeństwo wiary w podzielonym chrześcijaństwie

„Odnowa Kościoła dokonuje się także przez świadectwo, jakie dają życiem wierzący: chrześcijanie są faktycznie powołani, aby przez samo swoje istnienie w świecie ukazywali blask Słowa prawdy, jakie pozostawił nam Pan Jezus”.

Benedykt XVI. *Porta fidei*¹ 6.

Jeśli mówimy o świadectwie chrześcijańskim, to obejmujemy tym terminem świadectwo ludzi uczestniczących przez chrzest w żyjącym Ciele Chrystusa – Kościele, który jakkolwiek by nie był podzielony w swej warstwie widzialnej, to jednak jako tajemnica przebywania Boga z ludźmi – jako rzeczywistość teandryczna, Bosko-ludzka – jest w swej warstwie ontologicznej niepodzielony i niepodzielny. Świadczenie o Chrystusie nie jest zarezerwowane dla jednej tylko grupy wyznaniowej, lub ograniczonej ich liczby, ale jest naturalną częścią tożsamości ochrzczonych i to wszystkich ochrzczonych w imię Trójcy Świętej.

Świadeństwo chrześcijańskie jest wielowymiarowe. Podstawowe jego wymiary to świadectwo skierowane „do wewnątrz” (*ad intra*) czyli do samego Kościoła, a także do świata już niegdyś ewangelizowanego, który coraz bardziej popada w sekularyzację oraz „na zewnątrz” (*ad extra*) czyli do ludzi, którzy jeszcze nie poznali albo nie przyjęli Chrystusa, albo wśród których wiara chrześcijańska jeszcze się nie zakorzeniła. Głoszenie wiary w warunkach podziału chrześcijan napotyka na podstawowe trudność, które powodują niespójność przekazu Ewangelii, głoszonej w dysharmonii, a tym bardziej w konkurencji pomiędzy wyznaniem. Tam jednak, gdzie świadectwo wiary osiąga swe apogeum w męczeństwie, podziały i różnice konfesyjne tracą na znaczeniu.

¹ Benedykt XVI. List apostolski *Porta fidei* w formie *Motu proprio* ogłaszający rok wiary. Kraków 2011 (dalej: PF).

1. Głoszenie wiary „na gruzach”, czyli w społeczeństwach nigdyś ochrzczonych

Spółczenstwa dawnego chrześcijańskiego świata dotyka galopująca sekularyzacja. Kraje stanowiące nigdyś opokę chrześcijaństwa stają przed potrzebą nowego głoszenia wiary, czyli reewangelizacji. Dzieje się tak dlatego, iż w zmieniających się okolicznościach życia każde pokolenie musi samo odnaleźć swój „język wiary”, zrozumieć i przyswoić sobie wiarę na nowo. Nie można uznać, że wiara jest w naturalny sposób dziedziczona jak cechy fizyczne. Ona wymaga w każdym pokoleniu świeżego języka i uzasadnienia docierającego do ludzi tej, a nie poprzedniej epoki².

Właśnie dlatego, aby odświeżyć spojrzenie na wiarę jako coś wspaniałego, a nie oczywistego, aby pokazać, że wiara ma kształtować codzienne życie i decyzje chrześcijanina, a nie tylko determinować jego zachowania społeczne czy kulturowe, Benedykt XVI ogłosił rok wiary. W liście *Porta fidei*, zapowiadającym to wydarzenie, papież Ratzinger przedstawia słuszną diagnozę współczesnego chrześcijaństwa, które poprzestaje na zewnętrznych znakach kontekstu wiary, zatracając jej głębokie znaczenie³. W ten sposób chrześcijaństwo wiary apostołskiej poprzestaje na swej, coraz zresztą słabszej, warstwie kulturowej. Kryzys wiary widać dziś powszechnie już nie tylko w krajach zachodnich. Do nas też on nadciąga i już jest obecny. Chrześcijaństwo kulturowe nie wystarczy, bo warstwa kulturowa, która stanowi otoczkę wiary, bardzo szybko może stracić swą treść. Wtedy zostaną zwyczaje, ale nie będziemy wiedzieli, skąd są i dlaczego. I może dojść do tego, co spotkałem w londyńskim supermarkecie. Już we wrześniu dwie matrony wybierały kartki bożonarodzeniowe. Jedna z nich wyraziła niezadowolnienie, że na niektórych znalazła – bardzo słabe zresztą – odniesienia religijne: „Już wszędzie się wypychają z tą religią – powiedziała oburzona – nawet do *Christmas!*”

To niebezpieczeństwo jest realne i możemy je dostrzec także u nas. Już nie chodzi tylko o to, że czerwone krasnale zastąpiły prawdziwego Świętego Mikołaja. Zwykle przed Bożym Narodzeniem wszystkie media nadają programy o zwyczajach świątecznych, kulinariach, choinkach, gwiazdkach itd. A ewentualne wyjaśnienie religijnej treści zostaje zepchnięte do

² „(...) istotne treści, które od wieków stanowią dziedzictwo wszystkich wierzących, wymagają ciągłego potwierdzania, zrozumienia i pogłębiania w nowy sposób, aby dawać konsekwentne świadectwo w innych niż w przeszłości warunkach historycznych” (PF 4).

³ „Zdarza się dość często, że chrześcijanie bardziej troszczą się o konsekwencje społeczne, kulturowe i polityczne swego zaangażowania, myśląc nadal o wierze jako oczywistej przesłance życia wspólnego. W rzeczywistości, założenie to nie jest już nie tylko tak oczywiste, ale często bywa wręcz negowane. Podczas gdy w przeszłości można było rozpoznać jednorodną tkankę kulturową, powszechnie akceptowaną w swym odniesieniu do treści wiary i inspirowanych nią wartości, to obecnie wydaje się, że w znacznej części społeczeństwa już tak nie jest, z powodu głębokiego kryzysu wiary, który dotknął wielu ludzi” (PF 4).

programu katolickiego, jeśli w ogóle jest. Podobnie dzieje się z przekazem medialnym na temat innych świąt, szczególnie Wielkanocnych. Na Uniwersytecie – niegdyś Katolickim – w Leuven w Belgii wykładowczyni skarżyła się, że studenci z roku na rok coraz bardziej nie rozumieją religijnych symboli w sztuce, nie wiedzą, dlaczego na obrazach Matka Boska, ukrzyżowanie, stajenka. Stają się wyobcowani z kultury chrześcijańskiej, która przez stulecia kształtowała ich społeczeństwo.

Nie chodzi bynajmniej o odrzucenie warstwy kulturowej chrześcijaństwa. Ona jest potrzebna i wręcz nieunikniona, bo każdy człowiek funkcjonuje w obrębie jakiejś kultury. Chodzi o to, by nieustannie powracać do religijnej treści wiary, nie zatrzymywać się na opakowaniu. Dlatego czeka nas jeszcze raz i od nowa „praca u podstaw” nad wiarą współczesnych nam pokoleń. Praca ta jest nigdy nie odrobiona, musi być podejmowana nad każdym kolejnym pokoleniem i przy użyciu środków i języka dla tego pokolenia zrozumiałych. To właśnie o tę świeżość wiary, która ma być jak niezwiędnięta sól, upomina się papież Benedykt w *Porta fidei*. Wiara bowiem jest jedyną drogą do zbawienia człowieka. Pociąga to za sobą imperatyw głoszenia Słowa Bożego i nauczania, od którego Kościół nie może się zdyspensować⁴.

Zgadamy się z zasadą, że wiara powinna kształtować nasze życie codzienne. Być nie tylko dodatkiem do życia, nie „odskoczną” od codziennych zmaganiań ale – bez konieczności ciągłego manifestowania jej – powinna przenikać nasze myślenie i działanie niejako od wewnątrz. Wtedy nasza wiara w naturalny sposób oddziałuje także na innych. Warto dodać do tego nieświadomego oddziaływania także świadome działanie misyjne. Papież Benedykt wskazuje na ten wymiar odnowy wiary: rośnie ona, gdy jest przekazywana „jako doświadczenie łaski i radości”⁵.

⁴ „Nie możemy się zgodzić, aby sól zwiędła, a światło było trzymane pod korcem (por. Mt 5, 13-16). Także współczesny człowiek, jak Samarytanka przy studni, może na nowo odczuć potrzebę pójścia, aby słuchać Jezusa, który wzywa nas do wiary w Niego i zaczerpnięcia z jego źródła, wytryskującego wodą żywą (por. J 4, 14). Musimy na nowo odkryć smak karmienia się Słowem Bożym, wiernie przekazywanym przez Kościół i Chlebem życia, danymi jako wsparcie tym, którzy są Jego uczniami (por. J 6, 51). Nauczanie Jezusa, w rzeczywistości nadal rozbrzmiewa w naszych dniach z tą samą mocą: „Troszczcie się nie o ten pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki” (J 6, 27). Pytanie stawiane przez tych, którzy go słuchali jest również tym samym, jakie my stawiamy: „Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boże?” (J 6, 28). Znamy odpowiedź Jezusa: „Na tym polega dzieło [zamierzone przez] Boga, abyście uwierzyli w Tego, którego On posłał” (J 6, 29). Wiara w Jezusa Chrystusa jest więc drogą do osiągnięcia zbawienia w sposób ostateczny” (PF 3).

⁵ „Dziś potrzeba bardziej przekonującego zaangażowania kościelnego na rzecz nowej ewangelizacji, aby na nowo odkryć radość w wierze i odnaleźć entuzjazm w przekazywaniu wiary. Zaangażowanie misyjne wierzących, które nigdy nie może słabnąć, czerpie moc i siłę w codziennym odkrywaniu Jego miłości. Wiara bowiem rośnie, gdy przeżywana jest jako doświadczenie otrzymanej miłości i kiedy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości. Sprawia ona, że życie wiernych wydaje owoce, ponieważ poszerza serca w nadziei i pozwala na dawanie twórczego świadectwa: otwiera w istocie serca i umysły tych, którzy słuchają, na zaproszenie Pana, aby przylgnęli do Jego słowa, by stali się Jego uczniami” (PF 7).

Nietrudno jednak zauważyć, że fakt podziału chrześcijan i rozbieżność jego głosu wprowadza niespójność i dysharmonię w świadectwie przekazywanym światu. Chrześcijanie różnych wyznań odrębnie rozwijając naukę doktrynalną, wyprowadzają z niej również różne wnioski o charakterze aksjologicznym. Stąd niemożność uzgodnienia, szczególnie pomiędzy katolikami i prawosławnymi z jednej strony, a wyznaniem protestanckimi z drugiej, takich podstawowych kwestii moralnych jak nienaruszalność i ochrona ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci, jak manipulacje genetyczne i biotechnologia, a w dalszej kolejności etyka seksualna czy choćby ochrona stworzenia.

2. Dar wiary dla niechrześcijan – ewangelizacja w warunkach podziału

Wypełniając Chrystusowy nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim narodom, chrześcijanie od samego początku przejawiali zapał misyjny. Od samego też początku chrześcijaństwa nowi uczniowie przyjmowali naukę wiary i sposób jej wyrażania od tych, którzy głosili im kerygmat. Toteż, gdy już w pierwszych wiekach zaistniały pierwsze podziały w łonie *ekumeny*, czyli pierwotnej jedności wszystkich wierzących, nowo nawróceni przyjmowali chrześcijaństwo od określonego nurtu, w wydaniu konkretnego Kościoła lokalnego. W ten sposób przejmowali również tworzące się wówczas dziedzictwo podziałów wśród chrześcijan. Misyjnością wykazywały się przy tym wszystkie odłamy chrześcijaństwa i żadne nie mogło mieć monopolu na dawanie wobec najbliższego i dalszego świata świadectwa o Bogu-Człowieku, Panu Jezusie Chrystusie, który dla naszego zbawienia narodził się z Dziewicy, umarł na krzyżu i powstał z martwych. Misyjna aktywność każdego odłamu chrześcijaństwa była przy tym ściśle uzależniona od ekspansji terytorialnej ludu, do którego odłamu ten należał. Szczególnie wyraźnie uwidoczniło się to w wielkich podbojach kolonizacyjnych w Amerykach, w Afryce, Azji, Australii i Oceanii. Kolonizatorzy nieśli ze sobą swoje wyznanie chrześcijaństwa i pozyskiwali nowych wyznawców dla swojego wyznania.

Jednocześnie, w okresie największego rozkwitu misji w wieku dziewiętnastym, misjonarze ewangelizatorzy ludów pogańskich znaleźli się niejednokrotnie w sytuacji konkurencyjnego głoszenia Ewangelii. Zdali sobie też szybko sprawę, że brak jedności pomiędzy głosicielami Ewangelii niekorzystnie wpływa na wyniki ewangelizacji i wydatnie osłabia siłę chrześcijańskiego świadectwa. Stąd zrodziła się idea nawiązania współpracy pomiędzy wyznaniem prowadzącymi działalność misyjną. W ten oto sposób doszło do zwołania Pierwszej Światowej Konferencji Misyjnej w Edynburgu

w roku 1910. To właśnie ta Konferencja Misyjna uważana jest za początek nowożytnego światowego ruchu ekumenicznego, pomimo że brały w niej udział nie tyle poszczególne Kościoły, co towarzystwa misyjne należące do różnych Kościołów i to wyłącznie protestanckich.

Na brak koherentnego świadectwa chrześcijan wskazywali papieże Paweł VI i Jan Paweł II. Ludzie skłóceni i niezgodni, nosiciele rozłamu wśród chrześcijan, nie są skuteczni w działalności misyjnej, a samo dzieło ewangelizacyjne nie odnosi sukcesu⁶.

Po dziś dzień i w przyszłości wspólne świadectwo chrześcijan wobec świata stanowi i stanowić będzie o jego wewnętrznej sile. Jednocześnie rozbieżności głosów chrześcijan i niespójne nauczanie w sprawach wiary i obyczajów, z czym w większości mamy do czynienia obecnie – osłabiało i będzie osłabiać nośność ewangelicznego orędzia. A przecież jako uczniowie Chrystusa jesteśmy posłani, by czynić uczniami wszystkie narody, o czym przypomina nam Benedykt XVI w *Porta fidei*:

„*«Caritas Christi urget nos»* (2 Kor 5, 14) — miłość Chrystusa wypełnia nasze serca i pobudza nas do ewangelizacji. Dzisiaj, tak jak wówczas, posyła On nas na drogi świata, abyśmy głosili Jego Ewangelię wszystkim narodom ziemi (por. Mt 28, 19)”⁷.

3. Wiara, którą przekazali nam apostołowie

Jeżeli zastanawiamy się nad skutecznym świadectwem chrześcijańskim musimy określić, co ma się w tym świadectwie zawierać. Ponad wszelką wątpliwość nie wystarczy doprowadzić do chrztu. Mamy przekazać wiarę Kościoła, a więc wiarę, którą sami otrzymaliśmy od poprzednich pokoleń, która sięga do czasów apostoelskich. Nie mamy wierzyć w cokolwiek i jakkolwiek. Nasza wiara jest o tyle wiarą chrześcijańską, o ile jest apostoelska. Inaczej może być wszystkim innym, ale nie mieć wiele wspólnego z chrześcijaństwem. Wiara ta jest podstawą budowy wspólnoty Kościoła, jako jej naturalnego środowiska. To we wspólnocie wiara się budzi, rośnie i

⁶ Jan Paweł II podjął ten temat w swej encyklice ekumenicznej o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*. Watykan 1995: „Ruch ekumeniczny naszego stulecia, bardziej niż ekumeniczne przedsięwzięcia minionych wieków, których znaczenia nie należy wszakże lekceważyć, wyróżnia się swoim ukierunkowaniem misyjnym. (...) Jest jednak oczywiste, że podział chrześcijan pozostaje w sprzeczności z Prawdą, której głoszenie jest ich misją, a tym samym szkodzi poważnie ich świadectwu. Rozumiał to dobrze mój Poprzednik Papież Paweł VI i dał temu wyraz w Adhortacji apostoelskiej *Ewangelii nuntiandi*: «Ponieważ jesteśmy głosicielami Ewangelii, dlatego powinniśmy wobec wiernych Chrystusa przedstawiać się nie jako ludzie skłóceni i niezgodni wobec kontrowersji, które żadną miarą nie budują, ale jako ludzie mocni w wierze, którzy pomimo nieporozumień tu i ówdzie powstających umieją spotykać się razem celem wspólnego, szczerego i rzeczowego badania prawdy. Tak jest: los ewangelizacji łączy się ze świadectwem jedności, dawanym przez Kościół. (...) Rozłam wśród chrześcijan jest okolicznością tak bardzo obciążającą, że aż osłabia samo dzieło Chrystusa» (nr 98).

⁷ PF 7.

wzmacnia. W niej też znajduje oparcie i spełnienie w kulcie. Najwyższą formą kultu zaś jest sprawowanie Eucharystii. Nie ma większej komunii – *koinonii* – niż w Komunii Świętej. By jednak można ją było wspólnie sprawować, potrzebna jest jedność wiary.

3.1. Przekaz wiary apostoelskiej

Nauka Apostołów po dziś dzień jest normatywna dla wszystkich wspólnot kościelnych chrześcijańskich. Jednak prawdziwą kontynuację z chrześcijaństwem pierwszego wieku zapewnia nie sama nauka, ale trwanie w niej. To wierność nauce Chrystusowej w treści takiej, jaką przekazali nam Apostołowie, zapewnia kontynuację bycia uczniami Chrystusa takimi, jak za czasów Jego ziemskiego życia. Ten wymiar funkcjonowania wspólnoty kościelnej nazywamy apostoelskością Kościoła. To jeden z przymiotów Kościoła, jedna z tzw. „not” Kościoła, które wyznajemy w *Credo* nicejsko-konstantynopolińskim. Możemy powiedzieć, że nasz Kościół jest autentyczną kontynuacją Kościoła Jezusa Chrystusa, o ile trwa on w autentycznej, nieskażonej i niezmienionej nauce Apostołów. Stąd nasze ogromne przywiązanie do trwania poprzez czas. Mamy też przeświadczenie, że nigdy w sposób fundamentalny Kościół katolicki nie zszedł z tej drogi nauczania apostoelskiego.

Trwanie w nieskażonej nauce apostołów ma nam zapewnić następstwo w funkcji nauczania i pasterzowania, przekazywane przez modlitwę i włożenie rąk od czasów Apostołów, czyli sukcesja apostoelska. Ma ona jednak trzy wymiary: formalny – jako nieprzerwany łańcuch nakładanych rąk, materialny, jako przekazywanie tej samej treści wiary i charyzmatyczny, jako kontynuacja charyzmatu posługiwania.

Z kontynuacją nauczania apostoelskiego ściśle związana jest kontynuacja misji apostoelskiej. To właśnie posługa głoszenia słowa Dobrej Nowiny o zbawieniu następnym pokoleniom i budowanie Kościoła stoi w centrum misji apostoelskiej. Dlatego też zbawczego celu Chrystus założył Kościół, w którym słowo ma moc odradzania i tworzenia wspólnoty dzielącej Jego życie. Gdy dziś Kościół głosi Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, to jest to ta sama proklamacja, jakiej dokonywali Apostołowie. Kontynuowanie misji nauczania stanowi nieodłączną część *episcopē*⁸, wiąże się więc integralnie z sukcesją apostoelską. Musimy jednak

⁸ „Termin gr. *episcopē* (ἐπισκοπή) oznacza: 1) nawiedzenie; 2) strzeżenie; o urzędzie sprawowania opieki nad czymś: urząd, zwierzchnictwo; w Kościele: biskupstwo. R. Popowski. *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa 1997 s. 126. Z drugim zakresem znaczeniowym wiąże się słowo ἐπισκοπος, oznaczające: 1) strażnika; 2) nadzorcę; 3) biskupa. Tamże. W języku polskim słowo *episcopē* (od którego pochodzą słowa: *episkopat* i *biskup*) będzie więc oznaczać pasterską troskę o Kościół oraz wyposażenie

postawić pytanie: jak wiara, która pochodzi od Apostołów, przekazywana jest z pokolenia na pokolenie? W odpowiedzi przywołujemy moc Ducha Świętego, który zapewnia autentyczność nauczania. Dla katolików autorytet episkopalny wyposażony jest w charyzmat niezawodnej prawdy i wiary, przez który Ewangelia jest niezłomnie (niezawodnie, w sposób wolny od fundamentalnego błędu, co jest wyrażane łacińskim terminem *indefectibilitas*⁹) głoszona pomimo ograniczeń i grzechów przywódców Kościoła. Nauczanie biskupów jest wolne od błędu, o ile dokonuje się w komunii z innymi biskupami trwającymi w sukcesji apostoelskiej. Komunia biskupów pomiędzy sobą i komunია ich wszystkich z Biskupem Rzymu jest wyznacznikiem autentyczności nauczania apostoelskiego. Jest to warunek konieczny, wedle katolików, dla zabezpieczenia niezmienności i czystości wiary.

Pozostaje problem wyrażenia tej samej wiary, która zawarta jest w nauczaniu apostoelskim, w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka. Stąd konieczność określenia, co jest samą treścią wiary, a co formą jej przekazu. Pierwszy element jest i musi pozostać niezmienny – to on zapewnia „trwanie w nauce Apostołów”. Drugi z konieczności musi podlegać zmianom takim, jakim podlega język i sposób widzenia świata przez współczesnych. Stąd nauka Ewangelii musi być stale opowiadana nowym językiem, posługującym się coraz nowym zestawem pojęć, a zachowującym niezmiennie to, co jest nauczane.

Czym więc jest trwanie w nieustannej komunii z Apostołami, a więc apostołskość Kościoła w zmieniającym się nieustannie świecie i warunkach życia? To nieustanne trwanie w Chrystusie i w Duchu Świętym daje Kościołowi jego tożsamość i samorozumienie oraz utrzymuje go w wierności Ewangelii, którą ma proklamować światu. Duch Święty bowiem działa poprzez dynamikę kontynuacji i zmiany, kształtując i wzbogacając pamięć wspólnoty, objawiając rzeczy przyszłe i wiodąc z nadzieją ku przyszłości. Apostołskość Kościoła nie jest statycznym przechowywaniem depozytu wiary, lecz dynamiką nieustannego jej odnawiania, przy zachowaniu tożsamości z wiarą Apostołów. Dostrzec tu musimy także moment pneumatologiczny: Duch Święty nieustannie „informuje” Kościół, co w nim

biskupa w ministerialny autorytet przewodzenia, nadzoru i nauczania. Por. P. Kantyka. *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła. Eklezjologia dialogu katolicko-metodystycznego*. Lublin 2008 s. 188.

⁹ Tego łacińskiego terminu nie da się wprost przetłumaczyć na język polski. *Indefectibilitas* tłumaczy się jako „bezbłądność”, „niezłomność”, „niepokonalność”, „niezawodność” itp. Wydaje, że najbliższy łacińskiemu pierwowzorowi jest termin „niezłomność”. Należy więc przyjąć następujące rozumienie tego terminu, tłumaczonego w polskiej literaturze teologicznej również często jako „niezawodność”: „Dar, jakim Chrystus obdarzył swój Kościół; dzięki niemu będzie on trwał do końca świata (zob. Mt 16,18; 28,18-20; J 14,16-17). Wskutek obecności zmartwychwstałego Pana i prowadzenia przez Ducha Świętego Kościół jako całość nie może nie spełnić tego, co się łączy z jego istotnymi właściwościami i daniem świadectwa prawdzie objawionej”. Zob. P. Kantyka. *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko – anglikański na forum światowym*. Lublin 2004 s. 6.

jest, a co nie jest apostołskie. W ten sposób w Kościele zachowana zostaje dana mu przez Boga niezłomność (*indefectibilitas*), czyli trwanie w niezachwianej wierze, która nie może tak zbłądzić, by odejść od Chrystusa.

3.2. Budowanie wspólnoty Kościoła

Czym jest wspólnota Kościoła? Ta konkretna wspólnota, do której można należeć i której integralną częścią można się czuć? Dla katolików to zgromadzenie, które jest wspólnotą widzialną, zjednoczoną w wierze i miłości, zaś widzialność Kościoła należy do jego istoty (*essentia*) i musi być wyrażana widzialnie. Niemniej, *istnieje* też niewidzialna tajemnica (*mysterium*) istnienia Kościoła, najgłębsza rzeczywistość, którą można rozpoznać jedynie oczyma wiary. Tajemnica ta, która znajduje się w centrum natury i misji Kościoła, to niewidzialna obecność Trójjedynego Boga. Widzialna i niewidzialna rzeczywistość Kościoła są od siebie nierozłączne, jak nierozłączne jest w Chrystusie niewidzialne Słowo, które stało się widzialnym ciałem, w pełni Boskim i w pełni ludzkim.

Katolicy do opisu rzeczywistości Kościoła posługują się znanymi z biblijnego dziedzictwa tak zwanymi „obrazami Kościoła”. Są one wspólne dla katolickiego, jak i ogólnochrześcijańskiego pojmowania Kościoła, razem składając się na nigdy do końca niepojętą pełnię. Odnajdujemy więc na kolejnych *kartach Biblii* obraz Kościoła jako ludu Bożego i rodziny Bożej; jako ciała Chrystusa i oblubienicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego; jako żywej świątyni Bożego Ducha Świętego; jako latorośli wszczepionych w winny krzew – Chrystusa. Interpretacja tych obrazów Kościoła nie nosi znamion kontrowersji teologicznej pomiędzy chrześcijanami różnych wyznań.

Ekklezjologia rzymskokatolicka za początek swych rozważań przyjmuje wspólnotę, w życiu której ma udział każdy wierzący. Wychodząc od całości wspólnoty zmierza do poszczególnego wiernego, zaś całość postrzega jako coś o wiele więcej, niż prostą sumę wszystkich jej części. W ten sposób zbawienie każdego pojedynczego wierzącego jest uczestnictwem w zbawieniu, jakie Chrystus wysłużył Kościołowi. Każdy więc pojedynczy wierny jest zbawiony dzięki temu, że ma udział w większej całości. Podobnie, także każdy Kościół lokalny w ten właśnie sposób uczestniczy w Kościele powszechnym. Tak, jak Kościół powszechny nie jest tylko sumą Kościołów lokalnych, tak i każda wspólnota lokalna nie jest wyłącznie zbiorem pojedynczych chrześcijan.

Ekklezjologia rzymskokatolicka po Soborze Watykańskim II wydobyła na światło dzienne kategorię komunii – *koinonii*¹⁰. *Koinonia* implikuje

¹⁰ Zob. A. Czaja. *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*. Lublin 2004.

społeczny charakter wyznawania wiary oraz istnienie więzi międzyosobowych, co najwyraźniej uwidacznia się w małych wspólnotach: *Ecclesiola in Ecclesia*. *Koinonia* doświadczenie całości wspólnoty Kościoła przenosi w kierunku Kościoła lokalnego, aż do wspólnot podstawowych.

Koinonia jest „życiem Trójcy Świętej”, a widzialna *koinonia* uczniów Chrystusa – Kościół – jest wyrazem działania Ducha Świętego, który został posłany, aby nas doprowadzić do komunii z Bogiem. Tak więc *koinonia* czy komunია uczniów Chrystusa jest widzialnym odzwierciedleniem wiekuiestej *koinonii* czy komunii Trójjedynego Boga, który jest źródłem, znaczeniem, celem i przeznaczeniem Kościoła. Do istoty (*essentia*) Kościoła należą współdzielenie komunii miłości, jaka jest pomiędzy trzema Osobami Trójcy Świętej. Osobisty udział każdego wierzącego w tej komunii miłości jest nierozdzielny od komunii pomiędzy wierzącymi, ponieważ miłość ta zawiązuje wzajemne relacje pomiędzy osobami stworzonymi na obraz i podobieństwo Trójjedynego Boga. Tajemnica komunii w miłości trynitarniej zmienia ludzkie życie na podobieństwo Chrystusowe, gdy go dotyka, a jest to zmiana na trwałe obejmująca każdy obszar życia. Jednocześnie udział w niewidzialnej *koinonii* z Bogiem musi być naznaczony widzialnymi znakami obecności Boga Trójjedynego, choćby były one niedoskonałe.

Zastosowanie pojęcia *koinonii* wraz z jego wymiarem trynitarnym pozwala na właściwe określenie rodzaju jedności, do jakiej wezwane są Kościoły chrześcijańskie. Jedność ta nie polega przecież na wymieszaniu struktur ani nawet pogodzeniu ze sobą różnego rodzaju wspólnot ludzkich, ale na wprowadzeniu istot ludzkich wraz z całym stworzeniem w życie samego Boga. Siłą nośności pojęcia *koinonia* jest jego zakorzenienie w doktrynie trynitarniej, dzięki której dążenia ekumeniczne uzyskują centralny paradygmat teologiczny i „ukierunkowanie na Boga”.

3.3. Wspólnota wiary prowadzi do jednej Eucharystii

Niezbędne cechy dla udziału w rzeczywistej *koinonii* to: chrzest zanurzający w wierze, głoszenie ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana, zjednoczenie ze sobą nawzajem w jednym Duchu, naznaczenie nauczaniem apostołskim, wspólna modlitwa, „łamanie chleba”, a także często wspólnota dóbr.

Eucharystię pojmujemy jako sakrament, spotkanie z żyjącym Chrystusem, jako najpełniejszy dar miłości Boga w Chrystusie Jezusie przez moc Ducha Świętego. Eucharystia jest upamiętnieniem (*commemoratio*) ofiarniczej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz jednoczy nas z Nim w samo-ofiarowaniu się Ojcu. Przez naszą odpowiedź wiary i miłości zostajemy odnowieni jako członkowie Jego Ciała i uzyskujemy udział w Jego

misji. Jest wreszcie Eucharystia antycypacją ostatecznego zwycięstwa Chrystusa i naszego w nim udziału. Eucharystia tworzy Kościół. Gromadzenie się na „łamanie chleba” (Wieczere Pańską, Eucharystię czy Mszę św.) było i jest dla katolików sakramentem, misterium wiary oraz istotowym znakiem bycia Kościołem, a także miejscem ogniskującym całe życie chrześcijan.

Katolicy przyjmują podstawowy fakt obecności w Eucharystii (tj. Mszy św. czy Wieczery Pańskiej) Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, w pełni Jego bóstwa i człowieczeństwa. Obecność ta nie zależy od osobistego doświadczenia wiernego przystępującego do Komunii, choć może on ją dostrzec jedynie przez wiarę. Przekazywana jest ona poprzez konsekrowane elementy chleba i wina, nad którymi wypowiedziano *słowa ustanowienia*. Eucharystyczne chleb i wino to nie tylko skuteczne znaki Ciała i Krwi Chrystusa, ale rzeczywiste Ciało i Krew Chrystusa, choć postrzegane nie zmysłowo, a dostępne tylko dla oczu naszej wiary. Chrystus jest obecny i działa na różny sposób w całej celebracji Eucharystycznej, zaś komunია z Chrystusem w Eucharystii potwierdza Jego prawdziwą obecność, skutecznie uobecnianą w chlebie i winie. Katolicy „centrum i szczyt” życia chrześcijańskiego widzą właśnie w Eucharystii¹¹.

Kościół katolicki zaprasza do Stołu Pańskiego zasadniczo swych własnych członków i nie zgadzając się na model „komunii otwartej”¹², polegający na dopuszczeniu do udziału w komunii eucharystycznej tych wiernych z innych Wspólnot, którzy są dysponowani i przystępują do Eucharystii we własnej Wspólnocie. Kościół katolicki niezmiennie stoi na stanowisku, że pełna gościnność eucharystyczna jest ostatecznym celem zjednoczenia chrześcijan, nie zaś środkiem do osiągnięcia tej jedności. Współuczestnictwo w jednej komunii eucharystycznej przed osiągnięciem jedności w wierze byłoby „drogą na skróty”, a w ten sposób komunია nie była by znakiem prawdziwej jedności¹³.

Powodem więc, dla którego Kościół katolicki nie zgadza się na traktowanie współudziału w komunii eucharystycznej jako środka do osiągnięcia jedności kościelnej jest przeświadczenie, że działania takie nie przybliżają, lecz oddalają w czasie zjednoczenie chrześcijan, dla których zgromadzenie przy jednym stole eucharystycznym ma być poświadczeniem

¹¹ Konstytucja o liturgii świętej „*Sacrosanctum concilium*”. W: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Nowe tłumaczenie. Poznań 2002 nr 10.

¹² W. Hanc. *Ekumeniczny wymiar sakramentów chrześcijańskiej inicjacji w świetle międzywyznaniowych dialogów doktrynalnych. Studium ekumeniczne*. Włocławek 2003 s. 789.

¹³ „Dlatego też, wierni katolicy, szanując przekonania religijne naszych braci odłączonych, winni jednak powstrzymać się od uczestnictwa w Komunii rozdzielanej podczas ich celebracji, ażeby nie czynić wiarygodną dwuznaczności dotyczącej natury Eucharystii i w konsekwencji nie zaniedbać obowiązku jasnego świadczenia o prawdzie. Spowodowałyby to opóźnienie zapoczątkowanego procesu, zmierzającego ku pełnej i widzialnej jedności”. Jan Paweł II. Encyklika *Ecclesia de Eucharistia vivit* o Eucharystii w życiu Kościoła. Kraków 2003 nr 30.

osiągnięcia pełnej jedności w wierze. Innymi słowy: pełna komunია eucharystyczna jest szczytem, do którego zmierzamy odbudowując jedność w wierze, a nie drogą dochodzenia do jedności widzialnej, bez usunięcia różnic w wierze; jest celem, a nie środkiem do celu. Eucharystia wspólnie sprawowana ma być wyrazem całkowitej jedności – punktem dojścia, a nie drogą dojścia do jedności.

Bywają jednak sytuacje, w których od tej reguły możliwe są wyjątki. Gdy chodzi na przykład o okazanie gościnności eucharystycznej osobie będącej w duchowej potrzebie, lub dla zaznaczenia dążenia do jedności chrześcijan. Kościół katolicki wyraził to w *Dekrecie o ekumenizmie* Soboru Watykańskiego II:

„Nie można uznać współudziału w świętych czynnościach za środek, który bez zastrzeżeń należałoby stosować dla przywrócenia jedności chrześcijan. Współudział ten szczególnie zależy od dwóch rzeczy: od potrzeby zaznaczenia jedności Kościoła i od uczestnictwa w środkach łaski. Względ na zaznaczenie jedności Kościoła częstokroć wzbrania współudziału. Łaska, o którą należy zabiegać, niekiedy czyni go wskazanym”¹⁴.

4. Świadeństwo męczenników nie zna podziałów

Grecki termin *martyś*¹⁵, którym określa się świadka, oznacza także ten szczególny rodzaj świadectwa, jakie chrześcijanie dawali Chrystusowi przelewając za Niego swoją krew. Każde wyznanie chrześcijańskie wydawało świadectwo męczeństwa rodzącego męczenników. Również te wyznania, w których od czasów Reformacji zaprzestano kultu świętych, chlubią się męczennikami jako bohaterami wiary i żywym świadectwem przynależności do Chrystusa. Krew męczenników jest tak samo czerwona i nie może być mowy o „męczennikach heretykach” czy „męczennikach braciach odłączonych”. Świadeństwo dane Chrystusowi w męczeństwie czyni ich jednakowo świętymi, a po tamtej stronie życia ziemskie podziały i różnice nie mają żadnego – najmniejszego nawet – znaczenia.

W oficjalnych wypowiedziach Kościoła rzymskokatolickiego wyrażenia „ekumenizm świętych i męczenników” po raz pierwszy użył papież Jan Paweł II w 1994 r. w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*:

„Chyba najbardziej przekonujący jest ten ekumenizm świętych i męczenników. *Communio sanctorum* mówi głośniejszym głosem niż podziały”¹⁶.

¹⁴ Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”. W: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie. Poznań 2002 nr 8.

¹⁵ Gr. μάρτυς, *mártys*, rdzeń μάρτυρ-, *mártyr*: „świadek”, „męczennik”.

¹⁶ List apostolski *Tertio millennio adveniente* Ojca świętego Jana Pała II do biskupów, duchowieństwa i wiernych w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000. Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1994 nr 37. Papież Jan

Wielokrotnie podczas swych podróży apostołskich Jan Paweł II wspominał miejscowych męczenników, także niekatolickich, jak choćby dwustu anglikańskich męczenników z Ugandy. W roku wielkiego jubileuszu 2000 lat od narodzin Chrystusa, 7 maja, w rzymskim *Koloseum* uroczyste wspomniano współczesnych świadków wiary, katolików i niekatolików. Jan Paweł II modlił się tam wraz z przedstawicielami niekatolickich Kościołów i Wspólnot kościelnych.

O męczeństwie jako najmocniejszym świadectwie wiary chrześcijańskiej pisał również Benedykt XVI w liście *Porta fidei*:

„Z powodu wiary męczennicy oddali swe życie, by zaświadczyć o prawdzie Ewangelii, która ich przemieniła i uczyniła zdolnymi do największego daru miłości, jakim jest przebaczenie swoim prześladowcom”¹⁷.

5. Czy chrześcijanie umieją już razem głosić wiarę?

Po latach dojrzewania ruchu ekumenicznego, po latach żmudnych dialogów doktrynalnych, po wydrukowaniu tysięcy stron teologicznych uzgodnień, wobec braku spektakularnych osiągnięć w postaci faktycznego zjednoczenia podzielonych chrześcijan wielu popada w zniechęcenie. Liczba odrębnych organizmów kościelnych zamiast ubywać, ciągle rośnie. Szczególnie po stronie protestanckiej obok zawieranych *konkordii* (jak np. *Miśnieńska* czy *Leuenberska*)¹⁸ dających wspólnotę ołtarza i ambony wielu tradycyjnym Kościołom wywodzącym się z Reformacji, widać wciąż przysrastającą liczbę niezależnych organizmów kościelnych. Protestantyzm dzieli się nieustannie niejako przez pączkowanie. Przy tym szczególnie grupy należące do tzw. nurtu ewangelikalnego czy pentekostalnego¹⁹ dalekie są od jakiegokolwiek formy dialogu doktrynalnego czy nawet współpracy ekumenicznej w dziedzinie tzw. ekumenizmu praktycznego. Brak stałego

Paweł II podjął tę myśl także w encyklice *Ut unum sint*: „W perspektywie teocentrycznej my – chrześcijanie – mamy już wspólne *Martyrologium*. Obejmuje ono także męczenników naszego stulecia, liczniejszych niż się na ogół uważa, i jest świadectwem, że na pewnym głębokim poziomie Bóg utrzymuje między ochrzczonymi komunie w wierności najwyższemu nakazowi wiary, jaka się objawia w ofierze z życia. Jeżeli można umrzeć za wiarę, to można także osiągnąć cel wówczas, gdy chodzi o inne formy tego samego nakazu. Już poprzednio odnotowałem z radością, że komunie — niedoskonała, ale realna — utrzymuje się i wzrasta na wielu poziomach życia kościelnego. Tutaj stwierdzam natomiast, że jest ona już doskonała w tym, co wszyscy uważamy za szczyt życia łaski: w męczeństwie (*martyria*) aż do śmierci, w tej najprawdziwszej realistycznej komunii z Chrystusem, który rozlewa własną krew i przez tę ofiarę przybliża ku sobie tych, którzy niegdyś byli daleko (por. Ef 2, 13)”. *Ut unum sint* nr 84.

¹⁷ PF 13.

¹⁸ *Konkordia* to jeden z opisywanych w literaturze ekumenicznej tzw. „Modeli jedności”. Zob. S.C. Napiórkowski. *Modele jedności*. W: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*. Red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza. Lublin 1996 s. 479-503.

¹⁹ Zob. M. Jopek, R. Porada. *Zielonościągownicy*. W: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*. Red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza. Lublin 1996 s. 206-212.

kontakty pomiędzy tymi grupami a innymi Kościołami wyznaniowymi uniemożliwia podejmowanie wysiłków na rzecz wspólnego świadectwa chrześcijan. Niestety trzeba przyznać, że dzieje się tak wszędzie tam, gdzie górę bierze mentalność sekciarska. Dla sprawiedliwości trzeba dodać, że i w łonie Kościoła katolickiego oraz innych Kościołów i Wspólnot istnieją grupy tradycjonalistyczne (zwane też integrystycznymi lub staroobrzędowymi), które odmawiają wszelkich form dialogu ekumenicznego, a tym samym odcinają się od samej możliwości podjęcia wspólnego świadectwa z innymi chrześcijanami.

Ogłaszane co jakiś czas cząstkowe postępy w teologicznym dialogu doktrynalnym, zwieńczone nawet porozumieniem czy międzykościelną deklaracją – jak w przypadku deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu²⁰ – nie stanowią dla niechrześcijańskiego świata wyraźnego wzmocnienia płynącego doń przekazu chrześcijańskiego świadectwa. Istnieją wprawdzie przykłady wspólnego zabierania głosu w sprawach społecznych przez Kościół rzymskokatolicki i Kościoły niekatolickie – by wymienić choćby wydane kilkakrotnie wspólne listy pasterskie niemieckich biskupów katolickich i ewangelickich²¹ oraz nieliczne wspólne wypowiedzi biskupów Katolickich i zwierzchników Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej²² – przyznać jednak trzeba, że coraz trudniej znaleźć chrześcijanom wspólny język w ważnych sprawach etycznych i moralnych, jakim muszą stawić czoła współczesne społeczeństwa.

Stosunek do życia przychodzącego i odchodzącego, a więc moralna i etyczna ocena aborcji i eutanazji; postrzeganie ludzkiej seksualności, a w tym ocena zachowań homoseksualnych czy stosowania sztucznej regulacji poczęć; moralna i etyczna ocena zagadnień związanych z inżynierią biomedyczną, w więc zapłodnienia pozaustrojowego (w tym: *in vitro*), manipulacji genetycznych a nawet krzyżówek transgenicznych; wreszcie samo podejście do zagadnienia nierozzerwalności związku małżeńskiego czy samego zdefiniowania małżeństwa jako związku osób o odmiennej płci – te zagadnienia żywo dziś dyskutowane wewnątrz społeczeństw nie mogą doczekać się spójnej, a co najważniejsze: wspólnej oceny świata

²⁰ *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigung. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission*. Paderborn-Frankfurt am. M. 1994; *Kościół i usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luteranicko-Rzymskoakolickiego* (1993). Tł. K. Karski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 11:1995 nr 2 s. 43-138.

²¹ Zob. P. Kantyka. *L'Église et la politique*. W: *Ökumenische Verantwortung der Kirchen am Beispiel Polens und der Schweiz*. Red. P. Jaskóła. Uniwersytet Opolski. Wydział Teologiczny. „Sympozja” T. 18. Opole 1997 s. 51-53.

²² Zob. G. Polak. *Aspekty ekumeniczne Roku Jubileuszowego 2000*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2(46):2000 s.129-133; *Przesłanie zwierzchników Kościołów Chrześcijańskich do młodych. Gniezno Anno Domini 2000*. OsRomPol 21:2000 nr 5 s. 53.

chrześcijańskiego. Podzielone chrześcijaństwo nie mówi tu jednym głosem. Łatwiej dziś osiągać pomiędzy chrześcijanami porozumienia w sprawach zastarzałych różnic doktrynalnych, niż wypracować wspólne stanowisko w jednej chociaż z wymienionych wyżej kwestii. Podzielone chrześcijaństwo nie jest w stanie dać czytelnego świadectwa, a jego głos jest tym słabszy, im bardziej zatamizowany. Linia podziału przebiega tu zasadniczo pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami prawosławnymi z jednej strony, a Kościołami i Wspólnotami kościelnymi wyrosłymi z reformacji z drugiej strony. Podział ten jest wszakże dalece uproszczony i prowizoryczny, bowiem w łonie protestantyzmu możemy znaleźć całe spektrum postaw i ocen moralnych i etycznych tego samego zagadnienia. Niejednokrotnie linia podziału przebiega też nie pomiędzy Kościołami, ale w łonie samych Kościołów.

Wymieniony zespół zagadnień nie oddziałuje wyłącznie na życie społeczne. Ma on dalekie reperkusje w życiu religijnym wspólnot kościelnych, wprowadzając na forum dyskusji i praktyki np. zagadnienie święceń osób aktywnych homoseksualnie czy błogosławienia kościelnego par jednopłciowych.

Gdy więc dochodzi do sformułowania oceny i określenia zdolności chrześcijan do dawania wspólnego świadectwa wiary, nie można wydać jednoznacznie pozytywnego czy jednoznacznie negatywnego orzeczenia. Albowiem wszędzie tam, gdzie wyznawcy Chrystusa dają świadectwo męczeństwa, wszędzie tam, gdzie chrześcijanie starają się przewyciężyć dzielące ich różnice i są w stanie przekazać czytelny obraz jednej wiary i wynikających z niej nakazów i zakazów moralnych – mamy do czynienia ze świadectwem o Chrystusie. Natomiast wszędzie tam, gdzie chrześcijanie bardziej cenią własne – nieraz bardzo karkołomne interpretacje Ewangelii – niż zdrową naukę wiary i wynikających z niej nakazów i zakazów moralnych – mamy do czynienia z antyświadectwem, a nawet zgorszeniem.

* * *

Cóż więc mamy czynić? Jak przyczynić się do uzyskania przez chrześcijaństwo jednego, wspólnego głosu? Nie ustawać w wysiłkach dialogu, a przede wszystkim nie ustawać w wysiłku modlitwy i nawrócenia, czyli ekumenizmu duchowego. To Bóg w Trójcy Świętej daje jedność Kościołowi i może ją dać podzielonym chrześcijanom. Wierzmy, że świadectwo chrześcijańskiej wiary stanie się wtedy o wiele bardziej czytelne, a proklamowanie Dobrej Nowiny bardziej skuteczne.

Materia i forma współczesnego „dziedzińca pogan”

W minionych epokach, szczególnie w Europie, dominującą kulturę można było nazwać chrześcijańską. Świecki i religijny wymiar życia były ze sobą ściśle związane i wzajemnie się przenikały. Dialog między tymi rzeczywistościami był więc naturalny i prowadzony w oparciu o te same podstawowe wartości. Współczesna rzeczywistość jest zgoła odmienna. Drogi Kościoła oraz innych instytucji religijnych z jednej strony a laickiego świata z drugiej rozchodzą się coraz szybciej, a w niektórych środowiskach już dawno się rozeszły. Kościół, będąc z natury misyjny, w trosce o zbawienie każdego człowieka próbuje przeciwdziałać tym nurtom i podejmuje liczne działania o charakterze ewangelizacyjnym. Świadczy o tym choćby ogromny nacisk kładziony obecnie na nową ewangelizację i poświęcenie temu zagadnieniu synodu biskupów z całego świata w 2012 r. Nowa ewangelizacja jest co prawda różnie rozumiana, ale najczęściej jako reewangelizacja tych, którzy utracili wiarę i odeszli od Kościoła. Jej celem jest doprowadzenie do powrotu takich ludzi na łono chrześcijaństwa i Kościoła¹.

Nieco odmienną rzeczywistością jest preewangelizacja. Etymologia tego terminu wskazuje na działania poprzedzające ewangelizację, a więc pierwsze głoszenie kerygmatu chrześcijańskiego adresowane do niewierzących w sposób wzywający do nawrócenia. Ze swej natury preewangelizacja służy otwarciu serca na Ewangelię, zainteresowaniu Chrystusem (Bogiem) i jego Dobrą Nowiną².

Jednocześnie jednak pozostają całe kręgi ludzi, którzy taką perspektywę wykluczają, którzy z różnych względów nie chcą być ewangelizowani czy nawet preewangelizowani. Kolejną kategorią są ludzie

¹ Zob. J. Ratzinger. *Nowa ewangelizacja*. Przemówienie do katechetów i nauczycieli religii. Rzym 09.12.2000 r. OsRomPol 22:2001 nr 6 s. 35-39; A. Zimoń. *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II*. W: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*. Katowice 2000 s. 25-36; K. Lehmann. *Czym jest nowa ewangelizacja Europy?* W: *Nowa ewangelizacja*. Poznań 1993 s. 67-74.

² Zob. P. Mąkosza. *Preewangelizacja pierwszym i koniecznym etapem formacji chrześcijańskiej*. „Katecheta” 54:2010 nr 7-8 s. 25-34.

poszukujący, którzy jednak nie podzielają chrześcijańskiej wiary i systemu wartości, które ono ze sobą niesie. Nie pozostaje nic innego jak przyjąć do wiadomości fakt, że współczesne społeczeństwa są multietniczne i polireligijne oraz, że coraz więcej w nich ludzi, którzy nie deklarują żadnej przynależności wyznaniowej.

O ile pomiędzy wyznaniem chrześcijańskim prowadzony jest mniej lub bardziej udany dialog ekumeniczny a z przedstawicielami różnych religii dialog międzyreligijny, o tyle dotychczas nie było żadnych inicjatyw adresowanych do ludzi niewierzących. Oczywiście powstaje pytanie czy z ludźmi deklarującymi się jako ateści oraz jednocześnie wykluczającymi udział w katolickiej ewangelizacji³ Kościół powinien szukać kontaktu i podejmować wobec nich jakiegokolwiek działania. Ojciec Święty Benedykt XVI odpowiada twierdząco na to pytanie i proponuje inicjatywę o nazwie „dziedziniec pogan”. Niniejszy artykuł stawia sobie za cel przybliżenie tej rzeczywistości.

1. Inicjatywa i etymologia „dziedziniec pogan”

Propozycję stworzenia platformy spotkania i dialogu wierzących z niewierzącymi przedstawił Ojciec Święty Benedykt XVI w przemówieniu do Kurii Rzymskiej z 21 grudnia 2009 roku. Powiedział wówczas: „Kościół powinien także dziś otworzyć jakiś rodzaj „dziedziniec pogan”, gdzie ludzie mogliby w jakiś sposób «ucześcić» się Boga, nie znając Go i zanim odnajdą dostęp do Jego tajemnicy, której służy życie wewnętrzne Kościoła. Do dialogu z innymi religiami powinno się dziś dołączyć szczególnie dialog z tymi, dla których religia jest czymś obcym, którzy nie znają Boga, a którzy mimo wszystko nie chcieliby zostać po prostu bez Boga, lecz pragnęliby się do Niego przybliżyć, choćby jako do Nieznanego”⁴. W tym samym duchu Ojciec Święty wypowiedział się również w *Orędziu na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2010* (24 stycznia 2010)⁵.

W powyższych wypowiedziach Benedykt XVI użył terminu „dziedziniec pogan” nawiązując w ten sposób do określonej przestrzeni w świątyni jerozolimskiej. Około 20-19 roku przed Chrystusem król Herod przeprowadził gruntowną renowację drugiej świątyni jerozolimskiej wybudowanej po powrocie z wygnania babilońskiego. To właśnie w czasie odnawiania świątyni wybudowano specjalny, duży dziedziniec otoczony

³ C. Migliore. *Orędzie ewangeliczne Benedykta XVI. Na co chce zwrócić uwagę Benedykt XVI współczesnemu katolikowi*. [online] [dostęp: 06.06.2012]. Dostępny w Internecie: <www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,8507,abp-migliore-o-papieskim-dziedzincu-pogan.html>.

⁴ Benedykt XVI. *Przemówienie do Kurii Rzymskiej*. Rzym 21.12.2009 r.: AAS 102 (2010) 40.

⁵ Benedykt XVI. *Orędzie na XLIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu – 2010 r. Kapłan i duszpasterstwo w cyfrowym świecie: nowe media w służbie Słowa*. Rzym 24.01.2010 r.: AAS 102 (2010) 117.

portykami i krużgankami przeznaczony dla tych, którzy nie byli żydami i z tego powodu nie mieli prawa wejścia do wnętrza świątyni. Na tym dziedzińcu mogli przebywać wszyscy bez względu na pochodzenie, język i religię. Można tam było dyskutować na ważne tematy, także sprawy związane z wiarą. Często przychodzi tam też rabini i uczeni w Piśmie, aby odpowiadać na różne pytania. W taki sposób nie żydzi mogli dowiadywać się na temat judaizmu. Z okazji świąt dziedziniec ten stawał się także targowiskiem i z tego właśnie miejsca Chrystus wypędził kupców i bankierów (J 2, 13-16)⁶.

Zaproponowane przez Benedykta XVI określenie „dziedziniec pogan” wydaje się trafne z punktu widzenia jego istoty. Okazuje się jednak, że dla niektórych termin ten jest nacechowany pejoratywnie. Podają oni argumenty za tym, że poganie dla żydów stanowili gorszą kategorię osób, którymi w pewien sposób pogardzano. Dyskusyjny pozostaje także sam termin „poganie”, który często odnoszony jest do wyznawców religii politeistycznych czy animistycznych⁷. W powyższym kontekście pojawia się propozycja nazwania papieskiej inicjatywy „Dziedzińcem Nieznanego Boga”⁸. Tego terminu użył zresztą sam Ojciec Święty w przemówieniu do uczestników spotkania w Paryżu w 2012 roku⁹. Bez względu jednak na dyskusje terminologiczne papieska propozycja skierowana jest do tych wszystkich, którzy nie utożsamiają się z Kościołem katolickim, chrześcijaństwem a nawet innymi religiami. Podstawowym i właściwie jedynym warunkiem jest otwartość na spotkanie i dialog. Trudno sobie bowiem wyobrazić dyskusję z przedstawicielami walczącego ateizmu z założenia zwalczającego religie a szczególnie Kościół.

Wezwanie Benedykta XVI do otwarcia się na ludzi niewierzących podjęła *Papieska Rada do spraw Kultury* ze swoim przewodniczącym kard. Gianfranco Ravasim, w której to Radzie powstała specjalna komórka nazwana właśnie „dziedzińcem pogan” i koncentrująca się na dialogu z niewierzącymi.

2. Obszary dyskusji z niewierzącymi

Dla większości współczesnych ludzi dość oczywiste jest to, że pewien kontakt pomiędzy wierzącymi a niewierzącymi musi istnieć. Wszyscy żyją bowiem w tym samym świecie i są na siebie przysłówiowo „skazani”, choć nie

⁶ A. Wydrzyńska. *Świątynia Jerozolimska w czasach Jezusa*. [online] [dostęp: 18.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.archidiecezja.lodz.pl/da5/czywiesz/swiatyn.html>.

⁷ Wydaje się, że inaczej brzmi termin włoski „gentili” używany przez Ojca Świętego i Papieską Radę ds. Kultury. Oznaczał on bowiem tych, którzy nie byli żydami a pierwotnie naród czy lud.

⁸ J. Poznański. „Dialog z ateistami? – O „Dziedzińcu Pogan””. [online] [dostęp: 18.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.deon.pl/religia/wiara-i-spolescenstwo/art,290,dialog-z-ateistami-o-dziedziniec-pogan.html>.

⁹ Tamże.

jest to dobre określenie. Powstaje jednak problem jak ten kontakt ma wyglądać. O czym rozmawiać? Czy istnieją jakiekolwiek wspólne sprawy? Okazuje się, że tak i jest ich bardzo wiele.

Na zasadzie analogii można sobie wyobrazić, że obok wierzących i praktykujących katolików mieszka niewierzący sąsiad. Wówczas wspólnymi sprawami będą kwestie organizacji życia w tej samej klatce, na tej samej ulicy czy osiedlu. Będą to sprawy istotne zarówno dla wierzących jak i niewierzących. Kościół wychodzi z podobnego założenia w odniesieniu do całego świata i całej ludzkości. I rzeczywiście jest bardzo wiele spraw wspólnych wszystkim ludziom bez względu na ich wiarę lub jej brak. Podkreśla to Benedykt XVI pisząc: „Wiele osób obecnie przyznaje, że nie należy do jakiejś religii, ale chcą oni nowego świata, wolnego, sprawiedliwszego i bardziej solidarnego, bardziej pokojowego i radośniejszego”¹⁰. Oprócz kwestii społecznych wspólne każdemu człowiekowi są także, a może przede wszystkim, osobiste pytania egzystencjalne o sens życia, miłości, cierpienia¹¹.

Wielu zadaje jednak fundamentalne pytanie: po co podejmować tego rodzaju dialog? Po pierwsze chodzi o poszukiwanie rozwiązań dla realnych, wspólnych problemów, takich jak np. pokój na świecie, przeciwdziałanie ociepleniu klimatu, walka z chorobami nowotworowymi i wiele innych. Bez względu na to czy ktoś jest wierzący czy nie są to dla niego niezwykle ważne kwestie. Jednakże oprócz szukania rozwiązań konkretnych problemów, sens i cel tego spotkania i dialogu jest głębszy. Po pierwsze chodzi o wzajemne poznanie, aby w ten sposób usunąć wszelkie uprzedzenia. Na tym może skorzystać zarówno Kościół jak i ludzie niewierzący. Po obu bowiem stronach istnieją liczne stereotypy. Choćby ostatnio obraz Kościoła przedstawiany przez mass media jest bardzo negatywny. Mało krytyczny czytelnik, słuchacz czy widz żyje w przekonaniu, że Kościół to organizacja polityczna a większość duchownych ma problemy osobowościowe. Wystarczy trochę lepiej poznać Kościół, aby przekonać się o totalnej absurdalności takich tez. Z drugiej strony ateści często postrzegani są przez wierzących jako ludzie bez większych wartości etycznych, egoiści hołdujący wszelkim zachciankom, których głównym życiowym hasłem są słowa „carpe diem”. Często słysząc nawet opinie, że ateista nie może być prawdziwym patriotą. Przy bliższym poznaniu okazuje się jednak często, że to tylko i wyłącznie stereotypy. Już zatem samo spotkanie ludzi wierzących i

¹⁰ Benedykt XVI o laickości i „Dziedzińcu pogan”. [online] [dostęp: 18.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,5085,benedykt-xvi-o-laickosci-i-dziedzincu-pogan.html>

¹¹ A. Sporniak. *Rozmowa pozorowana*. [online] [dostęp: 20.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.tygodnik.onet.pl/1,70400,druk.html>; Podobne opinie wyrażane są w stosunku do dialogu międzyreligijnego por. M. Müller, J. Majewski. *Trudna droga Ratzingera*. „Tygodnik Powszechny” nr 44/2011 s. 18-19.

niewierzących ma duże znaczenie. Prowadzi do wzajemnego poznania i przezwyciężenia stereotypów.

To wzajemne poznanie i przezwyciężenie niechęci wydaje się kwestią fundamentalną, bo tylko ono daje nadzieję na pokojowe współistnienie. Z tego względu T. Halik twierdzi nawet, że „dziedziniec pogan” to konieczna działalność Kościoła, przeciwdziałająca tworzeniu się getta chrześcijańskiego jak również pogańskiego czy ateistycznego¹². Dla wierzących „dziedziniec pogan” może stać się oknem na świat, na tych którzy nie podzielają ich poglądów i odwrotnie.

W „przedsionku pogan” jest jednak szczególne miejsce dla tych, którzy nie utożsamiają się z żadną wiarą, ale jednak odczuwają pewien, jeszcze niezbyt określony, głód transcendencji. Szukają pozamaterialnego wymiaru życia, chcą dowiedzieć się wielu rzeczy na temat wiary, religii i chrześcijaństwa. Chcą zrozumieć perspektywę patrzenia na świat przez ludzi wierzących. „Dziedziniec pogan” ma być miejscem dla ludzi, dla których przynależność religijna w sensie ścisłym jest obca, a jednak nie chcą oni „pozostawać po prostu bez Boga”¹³.

Podjmując próbę syntezy kwestii, które mogą i powinny być przedmiotem dyskusji pomiędzy wierzącymi a niewierzącymi można wyróżnić trzy główne obszary: prawda, dobro i piękno. W filozofii kategorie te określane są jako transcendentalia i odnoszą się do podstawowych i uniwersalnych wartości, do których dążenie jest wpisane w ludzką naturę. Każdy człowiek ich poszukuje bez względu na to w co wierzy.

W takim dialogu podstawową kwestią jest obiektywna prawda¹⁴, a szczególnie powstanie i istnienie świata, człowieka oraz jego najbardziej newralgiczne pragnienia i dążenia¹⁵. Chodzi zatem o to, aby w oparciu o najbardziej wiarygodne i niepodważalne osiągnięcia nauki dyskutować o wspólnych problemach a także dzielić się własnymi opiniami. Obok prawdy rozumianej przede wszystkim w kategoriach filozoficznych ważnym obszarem dyskusji prowadzonej w ramach „dziedzińca pogan” jest szeroko pojęte dobro, najczęściej rozumiane altruistycznie jako wrażliwość i pomoc ludziom będącym w potrzebie. Potwierdza to Benedykt XVI, który w przemówieniu skierowanym do uczestników „dziedzińca pogan” w Paryżu w 2012 roku prosił, aby nie zapominać „o tych, którzy żyją w ubóstwie lub samotności, tych, którzy cierpią z powodu bezrobocia, przeżywają chorobę lub czują się wyobcowani ze społeczeństwa”¹⁶. Ważną płaszczyzną dyskusji

¹² T. Halik. *Chrześcijaństwo na dziedzińcu pogan*. „Znak” 2010 nr 11 s. 91.

¹³ C. Migliore, jw.

¹⁴ Por. M. Zając. *Otworzyć dziedziniec pogan*. „Więź” 53:2010 nr 4 s. 35.

¹⁵ Por. N. Eterović. Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Lineamenta. Watykan 2011 nr 5.

¹⁶ Benedykt XVI o laickości i „Dziedzińcu pogan”, jw.

wierzących i niewierzących jest również szeroko rozumiane piękno. Kategoria ta dotyczy przede wszystkim muzyki oraz tzw. sztuki wizualnej, zwłaszcza malarstwa. Najogólniej rzecz ujmując chodzi o podstawowy dialog wiary i kultury, która staje się coraz bardziej areligijna.

Warto jednak przytoczyć słowa kard. Ravasio, który stoi na stanowisku, że dialog taki „zakłada konfrontację argumentów związanych z własną tożsamością każdego, bez ogólnikowego synkretyzmu czy poszukiwania zgody”¹⁷. Chodzi zatem o wzajemnie poszanowanie poglądów i nie dążenie za wszelką cenę do kompromisów. Dlatego naturalne jest także to, że w tym dialogu pojawia się kwestia Boga, choć jeszcze w sposób nieśmiały i bardzo ogólny. Benedykt XVI w przemówieniu adresowanym do uczestników spotkania w Paryżu mówił: „drodzy młodzi niewierzący otwórzcie wasze serca na teksty święte, pozwólcie, aby piękno śpiewów otworzyło was na pytania, a jeśli chcecie pozwólcie, aby ku Nieznanemu Bogu wzniosły się drążące was uczucia”¹⁸ i dalej: „pytanie o Boga, nie jest zagrożeniem dla społeczeństwa, nie zagraża życiu ludzkiemu! Pytanie o Boga nie może być nieobecne między wielkimi pytaniami naszych czasów”¹⁹.

W dialogu z niewierzącymi chodzi zatem o kwestie najbardziej fundamentalne, takie które dopiero otwierają na poszukiwanie Boga²⁰. Podkreśla to kard. Ravasi w jednym z wywiadów: „Jesteśmy przekonani, że ateści otwarci na wymiar duchowy oczekują czegoś innego od dialogu na temat aborcji, homoseksualizmu czy pedofilii. Nie znaczy to, aby te kwestie należało z góry odrzucić, będzie o nich mowa, ale we właściwym czasie”²¹.

Mimo tego, iż „dziedziniec pogan” nie zakłada celu ewangelizacyjnego, szczerze poszukiwanie prawdy, dobra i piękna z natury rzeczy, musi budzić nieuniknioną tęsknotę za transcendencją²². Bo przecież właściwie to wszystko czego człowiek pragnie jest nierozdzielnie z nią związane²³. Istnieje więc nadzieja po stronie Kościoła, że ludzie ci „prędzej czy później pójdą dalej, jeśli oczywiście sami będą chcieli znaleźć «dostęp do tajemnicy, której służy wewnętrzne życie Kościoła»”²⁴. A jeśli określone argumenty czy

¹⁷ KAI. Powstaje fundacja „Dziedziniec pogan”. [online] [dostęp: 20.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.info.wiara.pl/doc/557906.Powstaje-fundacja-Dziedziniec-pogan>.

¹⁸ Benedykt XVI o laickości i „Dziedziniec pogan”, jw.

¹⁹ Tamże.

²⁰ W tym wymiarze „dziedziniec pogan” posiada wspólną płaszczyznę z preewangelizacją.

²¹ Dziedziniec pogan. [online] [dostęp: 20.08.2012]. Dostępny w Internecie: <<http://ekai.pl/wydarzenia/watykan/x29575/dziedziniec-pogan/?print=1>>.

²² E. Zarosa. *Preparatio evangelica. Preewangelizacja poprzez sztukę – na przykładzie kontemplacji obrazu Vermeera „Dziewczyna z wagą”*. W: *Katecheza ewangelizacyjna. Poszukiwania koncepcji*. Lublin 2010 s. 325.

²³ Zob. R. Chałupniak. *Sztuka na katechezie. Korelacja lekcji religii z wychowaniem plastycznym*. „Katecheta” 47:2003 nr 7-8 s. 127-133; W. Pośpiech. *Muzyka na katechezie. Korelacja lekcji religii z wychowaniem muzycznym*. Tamże s. 133-136.

²⁴ *Teatr dla aniołów. Życie jako religijny eksperyment*. Kraków 2011 s. 138-139. Por. P. Artemiuk. *Tomáša Halíka myśli o Kościele*. „Studia teologiczne. Białystok – Drohiczyń – Łomża”. 29:2011 s. 26.

doświadczenia skierują myśli do Boga lub doprowadzą do wiary, musi się do dokonywać w absolutnej wolności i nie jest jednym z bezpośrednich założeń „dziedzińca pogan”.

3. Forma „dziedzińca pogan”

Oprócz obszarów treściowych, wokół których prowadzona jest dyskusja w ramach „dziedzińca pogan” niezwykle ważna jest także forma spotkań i dyskusji wierzących z niewierzącymi. *Papieska Rada ds. Kultury* proponuje podwójną formę tego rodzaju spotkań. Podstawową formą mają być fizyczne spotkania w różnych częściach świata, w których udział biorą zarówno wierzący jak i niewierzący dyskutując o wspólnych problemach i doświadczeniach, dzieląc się własnymi opiniami i poglądami. Drugą formą jest udział on-line na oficjalnym portalu www.cortiledeigentili.com. Polega on najpierw na włączeniu się w dyskusję przygotowującą poszczególne spotkania, następnie na aktywnym śledzeniu transmisji lub obejrzeniu nagrania w późniejszym czasie na tym samym portalu. W celu transmisji i rejestracji spotkań powołano do życia specjalną telewizję internetową Cortie.TV. Każdy internauta może komentować na bieżąco przebieg spotkania i zadawać pytania. Po zakończeniu fizycznych spotkań zarejestrowany materiał zostaje udostępniony w Internecie. Wszyscy ci, którzy założą konto na portalu mają możliwość komentowania spotkań i zamieszczania własnych wypowiedzi dotyczących diskutowanego tematu. Administratorzy serwisu zwracają się także z prośbą o pisanie sugestii odnośnie do treści i formy następnych spotkań²⁵. Forma „dziedzińca pogan” polega zatem na spotkaniach i dyskusjach zarówno w świecie realnym jak i wirtualnym, przy czym te pierwsze są osią, wokół której koncentruje się główna uwaga. Z kolei forma wirtualna pozwala na przekroczenie granic czasoprzestrzeni. Oprócz dyskusji bezpośrednio dotyczących organizowanych spotkań portal „dziedzińca” umożliwia wymianę opinii w następujących kategoriach: sztuka, kino, historia, sprawiedliwość, studenci na dziedzińcu i literatura. Sam Ojciec Święty Benedykt XVI w orędziu Światowy Dzień Społecznego Przekazu w 2010 roku wskazał na Internet jako na przestrzeń, w której może dochodzić do spotkań określanych jako „dziedzińiec pogan”²⁶.

W stosunkowo krótkim czasie odbyło się już wiele spotkań tego rodzaju. Zostały one zorganizowane przez *Papieską Radę do spraw Kultury* głównie w Europie, ale nie tylko. Pierwszy tego typu spotkanie odbyło się w

²⁵ Oficjalny portal „Dziedzińca pogan”. [online] [dostęp: 20.08.2012]. Dostępny w Internecie: <<http://www.cortiledeigentili.com/it/il-cortile.html>>.

²⁶ Benedykt XVI. *Kapłan i duszpasterstwo w cyfrowym świecie: nowe media w służbie Słowa*, jw.

Bolonii 12 lutego 2011 roku, w czasie którego dyskutowano nad samą ideą „dziedzińca pogan”. Wśród następnych spotkań warto wymienić następujące: 12 października 2011 roku w Bukareszcie na temat „Humanizm i duchowość”; 17 października 2011 roku we Florencji na temat „Humanizm i piękno, wczoraj i dzisiaj”; 26 października 2011 roku w Rzymie na temat „Wierzący i niewierzący w obliczu wyzwań nowoczesności”; 11 listopada 2011 roku w Tiranie na temat „W co wierzy, ten kto nie wierzy”; 12 lutego 2012 roku w Meksyku – „Dialog wierzących z niewierzącymi”; 29 marca 2012 roku w Palermo – „Kultura praworządności i społeczeństwo wieloreligijne”; 7 maja 2012 roku w Rzymie – „Dialog: wiara i kino” (spotkanie ze znanym włoskim reżyserem Ermanno Olmim na temat jego ostatniego filmu „Dzielnica z kartonu”); 17 maja 2012 roku w Barcelonie – „Sztuka, piękno, transcendencja”; 4 czerwca 2012 roku w Rzymie – „Dialog: wiara i muzyka” (te dwa ostatnie spotkania odbyły się w cyklu „Człowiek i Absolut w sztuce”); 26 czerwca 2012 roku w Rzymie „Dyplomacja i prawda”; 13 września w Sztokholmie – „Świat z Bogiem czy bez Boga” (relacje nauka – wiara); 19 września 2012 roku w Bolonii – „Wizja Boga u Jeana-Jacquesa Rousseau” (z udziałem kard. Paula Pouparda); 6 października 2012 roku – „Dziedziniec św. Franciszka: Bóg, ten nieznan”. Na 19 kwietnia 2013 roku planowane jest także spotkanie z organizacją TED (Technology, Entertainment, Design) na temat „Droga Pojednania”.

Oprócz spotkań inicjowanych i organizowanych przez *Papieską Radę do spraw Kultury* pojawiają się także inicjatywy oddolne. Pierwszym tego rodzaju przedsięwzięciem w Polsce było spotkanie zorganizowane 20 czerwca 2012 roku przez archidiecezję krakowską, Uniwersytet Jagielloński oraz Instytut Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II w Krakowie na temat „Czy możliwa jest jeszcze wspólna troska o dobro wspólne?”. Zapewne tego typu spotkań będzie odbywało się coraz więcej z jednoczesnym poszerzeniem palety dyskutowanych tematów.

Zakończenie

Inicjatywa stworzenia współczesnego „dziedzińca pogan” stanowi niewątpliwie trafną odpowiedź na znaki czasu. Nawiązanie kontaktu z niewierzącymi, osobiste z nimi spotkania oraz dyskusja na wspólne tematy sprzyja wzajemnemu poznaniu i przezwyciężeniu negatywnych stereotypów. Jest także okazją do poszukiwania konkretnych rozwiązań ważnych dla ludzkości problemów. Chociaż spotkania tego rodzaju nie mają charakteru ewangelizacyjnego to jednak szczere poszukiwanie prawdy, dobra i piękna oraz refleksja nad tymi wartościami daje nadzieję na zainteresowanie transcendencją i jej dalsze poszukiwania. Wspólne spotkania wierzących i

niewierzących w różnych częściach świata, wystąpienia autorytetów reprezentujących obie strony prowadzone w duchu wzajemnego szacunku wydają się formą sprzyjającą osiągnięciu celów „dziedzinca pogan”. Z uznaniem należy także przyjąć różne inicjatywy oddolne, które tę ideę propagują i sprawiają, że zatacza coraz szersze kręgi.

Również położenie dużego akcentu na wirtualny udział w spotkaniach, w ich przygotowaniu, przebiegu i podsumowaniu należy ocenić bardzo pozytywnie. W ten sposób „dziedziniec pogan” może dotrzeć do większości zainteresowanych ludzi, nawet z najdalszych zakątków świata. Zarówno zatem materia jak i forma tej nowej inicjatywy Kościoła zasługuje na uznanie i promowanie.

W działalności Kościoła dążącej do nawiązania kontaktu z każdym człowiekiem warto jednak zwrócić uwagę na jeszcze jedną kategorię ludzi, która współcześnie bardzo się poszerza. To kategoria ludzi obojętnych, których nie interesuje ani religia, ani nawet wspólne problemy i doświadczenia ludzkości. Problem ten wyraźnie dostrzega kard. G. Ravasi, który twierdzi, że większym problemem niż ateizm jest obojętność²⁷. Konieczne zatem wydaje się poszukiwanie dróg dotarcia także do tych ludzi, choć tutaj zadanie wydaje się niezwykle trudne.

²⁷ T. Jaklewicz, *Pierwszy Dziedziniec Pogan*. [online] [dostęp: 20.08.2012]. Dostępny w Internecie: <www.gosc.pl/doc/832402.Pierwszy-Dziedziniec-Pogan>.

Aby wierni wierzyli¹

Wydaje się, że jeśli ktoś deklaruje, iż pochodzi z katolickiej rodziny, korzysta z sakramentów lub je sprawuje, to zazwyczaj daje do zrozumienia, że już wierzy. Co zatem mógłby przynieść takiemu człowiekowi *Rok wiary*? A co taki czas da komuś, kto praktykuje życie religijne, ale głęboko w sercu nosi przekonanie, iż nie ma to większego sensu życiowego? Czy uczestnictwo w obrzędach można też postrzegać jako jedną z praktyk uświęconych zwyczajem? Dla kogo zatem dla kogo został przewidziany *Rok wiary*? Dla duchownych czy raczej dla świeckich, dla wierzących, czy nade wszystko dla niewierzących? Prawdopodobnie takich pytań by się nie stawiało gdyby chodziło o miłość lub nadzieję. Chyba większość nosi przekonanie iż zawsze można bardziej kochać i nosić więcej nadziei. A jak jest z wiarą?

1. O drodze długiej jak życie

Kilka lat temu gdy pewien znany poeta napisał, że raz wierzy, a innym razem nie wierzy, jeden z katolickich dziennikarzy grzmiał, iż taki autorytet robi ludziom tylko wodę z mózgu. Przekonywał, że, albo jest się wierzącym, albo jest się niewierzącym. W konsekwencji jest się moralnie poprawnym lub zachowania jego są naganne. Chciałoby się temu stanowisku przyznać rację, bo otaczająca rzeczywistość byłaby wówczas bardzo przejrzysta i prawdopodobnie łatwej by się żyło. Chrześcijaństwo pokazuje, że jednak wcale nie o samą moralność chodzi...

Pytanie o istotę wiary bardzo mocno stawiano w połowie XX wieku, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* J. Ratzingera (1968 r.), początkującego wówczas teologa, od początku należało do bestsellerów o wierze. Prawie dwadzieścia lat wcześniej pierwsze kroki namysłu nad tym zagadnieniem stawiał ks. Karol Wojtyła próbując

¹ „Pastores” 13:2012 nr 4 s. 115-122.

podsumować w ramach pracy doktorskiej pojęcie wiary u św. Jana od Krzyża. Jeden i drugi na wiele lat przed rozpoczęciem swego pontyfikatu opatrnościowo zajął się tematem, który okazał się pożyteczny w sytuacji powołania ich później na pasterzy całego Kościoła. Ich misją jest nade wszystko umacnianie ludu Bożego w wierze. Jan Paweł II w 1978 r. wołał o otwarcie drzwi Chrystusowi, a Benedykt XVI w 2005 r. „o potrzebie odnalezienia drogi wiary” (PF 2)². W jednym i drugim apelu odsłania się prawda, iż kwestia wiary nie może być raz na zawsze zamknięta. Bowiem wiara to życie, które syci się miłością Ojca i Syna i Ducha Świętego (PF 1). U początku jest chrzest, ów próg który, „można przekroczyć, kiedy głoszone jest Słowo Boże, a serce pozwala się kształtować łaską, która przemienia. Przekroczenie tych podwoi oznacza wyruszenie w drogę, która trwa całe życie” (PF 1). Problem w tym, że serce ludzkie szuka też nasycenia nie w Stwórcy, ale w stworzeniu lub w dziełach rąk własnych. Życie wówczas bez Boga czyni je jednak pustynią (PF 2).

2. Spustoszenie z powodu lenistwa

Przy pojęciu wiary, jako drogi, stają się zrozumiałe wysiłki Benedykta XVI, który zapowiedział rozpoczęcie w październiku roku 2012 *Roku wiary*. Podejmując taką inicjatywę nie ukrywał, że robi to z powodu „głębokiego kryzysu wiary, który dotknął wielu ludzi” (PF 2). Ponadto wyraził przekonanie, że w takiej sytuacji trzeba podjąć kroki, aby „ukazać coraz wyraźniej radość i odnowiony entuzjazm spotkania z Chrystusem” (PF2). Ogłaszanie *Roku wiary* dla tych, którzy znaleźli się w kryzysie, czyli zeszli z drogi wiary jest zupełnie zrozumiałe. Nie zatrzymał się bardziej nad tym zagadnieniem, nie podał statystyk, nie przeprowadził diagnozy odchodzenia od wiary. Wyjaśnił natomiast czym jest „rozwój wiary” (PF 11). Przywołał bardzo ważne świadectwo z czasów apostoelskich: „Doszedłszy do końca życia, apostoł Paweł prosi swego ucznia Tymoteusza, by ‘zabiegał o wiarę’ (2 Tm 2,22) z tą samą stałością jak kiedy był młodym człowiekiem (por. 2 Tm 3, 15). Uważamy, że ta zachęta skierowana jest do każdego z nas, aby nikt nie był leniwy w wierze” (PF 15). Z tej wypowiedzi wynika, że wiarę zwyczajnie można utracić lub w niej wzrastać. Do jej zaniku prowadzi jeden z grzechów głównych. Nazywa się go „głównym”, ponieważ przyczynia się do innych grzechów i wad. Konsekwencje jego są następujące: „Znużenie lub lenistwo duchowe posuwa się do odrzucenia radości pochodzącej od Boga i do odrazy wobec dobra Bożego” (KKK 2094).

² Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary. Rzym 2011 (dalej: PF).

3. Radość z nawrócenia

Papież wyraził pragnienie, aby ci którzy mniemają, że wierzą, ujawnili radość i entuzjazm ze spotkania z Chrystusem. Papieskie wezwanie, aby tego było więcej zwraca na siebie uwagę. Ukazuje to chrześcijaństwo jako przestrzeń spotkania z Chrystusem. Benedykt XVI nie apeluje o więcej praktyk religijnych czy o nowe obrzędy. Woła o radość i entuzjazm z bycia w komunii z Bogiem (PF 1). Każdy wierzący może zatem w szczerości ocenić poziom swej wiary ujawniając wielkość radości i entuzjazmu wynikającego z bycia z Bogiem.

Jeśli mowa o programie drogi wiary to - według Benedykta XVI - jest on niczym innym jak „zaproszeniem do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedynego Zbawiciela świata. W tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania Bóg objawił pełnię miłości, która zbawia i wzywa ludzi do nawrócenia i przemiany życia poprzez odpuszczenie grzechów” (PF 6). Nie jeden raz biskup Rzymu odwołuje się do potrzeby nawrócenia. U jego początku jest Dobra Nowina, że w Bogu jest woła zachowania życia na życie wieczne. Czytając list papieża można dojść do przekonania, że tyle jest nawrócenia w naszym życiu, ile przyjęcia Ewangelii. Kto zabiega o nawrócenie ten w istocie troszczy się o wiarę. Uprzywilejowaną okazją do nawrócenia jest słuchanie słowa Bożego, gdyż niesie ono w sobie moc Duch. Tylko ten Duch Pan może pomóc człowiekowi stawać w prawdzie i uzdalniać do pokornej prośby do Boga o przebaczenie.

Warto w tym miejscu także zauważyć, że otrzymane przebaczenie od Boga nie oznacza odtąd postrzegania swego życia jedynie jako świętego. Oczywiście, do grzechów przebaczonych się nie wraca, aby nie dawać dowodów wątpienia w przebaczącą raz na zawsze miłość Boga. Należy jednak nosić w pamięci to, kim się było i co robiło, z jakiej pozycji życiowej powoływał Pan grzesznika. Papież zachęcił, aby w *Roku wiary* miało miejsce także „przypomnienie historii naszej wiary, w której przeplatają się niezgłębiona tajemnica świętości i grzechu” (PF 13). Tam gdzie zaistniał grzech ujawniła się niewiara. Bóg sobie radzi z tymi sytuacjami człowieka. Doprowadza go do wiary. Odtąd wierzący nie wstydzi się Ewangelii (por. Rz 1,16). Pamięta o przebaczeniu, ale z całym swym kontekstem, niejako rodowodem. Porażka życiowa nie musi pozostać przekleństwem, ale zaistnieć jako „błogosławiona wino”, która przyczyni się do ostatecznej kapitulacji grzesznika.

4. Aby nie ustawać w słuchaniu

Przemiana myślenia, a następnie działania, nie rodzi się z ludzkich postanowień. Wejście na drogę wiary, kroczenie nią, jest dziełem Boga. Od strony człowieka potrzebne jest słuchanie, czyli otwarte ucho. Jeśli jakiś sens ma apel, aby „chodzić do kościoła”, to tylko w tym znaczeniu, aby przyjąć właściwą postawę uczestniczenia w celebracjach: „[...] musimy na nowo odkryć smak karmienia się Słowem Bożym, wiernie przekazywanym przez Kościół i Chlebem życia, danymi jako wsparcie tym, którzy są Jego uczniami” (PF 3). Słuchanie i spożywanie także nie może być jednorazowe, aby miało służyć rozwojowi wiary. Im częstsze i prawdziwsze będzie stawanie wobec Pana tym większa będzie szansa na wzrost w wierze. Oznacza to powolną likwidację tak zwanego świętego spokoju, bo życie w przechodniości nie pozwala na trwanie w planowaniu i w stabilizacji. Biskup Rzymu jeszcze dopowiada, iż „Św. Łukasz uczy, że znajomość treści, w które należy wierzyć nie wystarcza, jeżeli następnie to serce, autentyczne sanktuarium człowieka, nie jest otwarte na łaskę, która pozwala mieć oczy, aby spoglądać na głębię i zrozumieć, że to, co zostało przepowiedziane jest słowem Bożym” (PF 10).

Z tego słuchania Boga rodzi się chrześcijańskie świadectwo. Ono także zmienia oblicze Kościoła. Benedykt XVI uważa, że „poprzez samo swoje istnienie w świecie chrześcijanie są faktycznie powołani, aby rozjaśniać Słowo prawdy, jakie pozostawił nam Pan Jezus” (PF 6). Praktykowane przez Kościół „rozjaśnianie Słowa prawdy” dokonuje się w poprzez katechezę, celebracje liturgiczne i praktykę życia wspólnotowego. Ten kto przyjmie wiarę jest zaproszony do przekazywania jej innym: „Z tego względu także dziś potrzeba bardziej przekonującego zaangażowania kościelnego na rzecz nowej ewangelizacji, aby na nowo odkryć radość w wierze i odnaleźć entuzjazm w przekazywaniu wiary” (PF 7). Papież wyjaśnia także jakie to ma znaczenie do rozwoju wiary: „Wiara bowiem rośnie, gdy przeżywana jest jako doświadczenie otrzymanej miłości i kiedy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości. Sprawia ona, że życie wiernych wydaje owoce, ponieważ poszerza serca w nadziei i pozwala na dawanie twórczego świadectwa” (PF 7).

5. W ślady Jezusa i Jego uczniów

Aby nie prowadzić abstrakcyjnych rozważań o wierze to warto odkryć jej walor egzystencjalny, to znaczy jak konkretne postaci przeżywały swą drogę wiary. Papież pisze, że „w tym okresie będziemy kierować swój wzrok ku Jezusowi Chrystusowi, ‘który w wierze przewodzi i ją wydoskonalą’” (PF

13). Tym papieskim słowom warto poświęcić wiele uwagi. Pokazują one bowiem jak wielkie ma znaczenie dla rozwoju swej wiary patrzenie na Chrystusa nie tylko jako Boga, ale także jako człowieka. Jezus będąc człowiekiem wzrastał w łasce. On nie szedł obok drogi wiary przewidzianej dla człowieka. Wierzącym jest ten kto trwa w ufności wobec Niego i wchodzi w jego ślady. Oznacza to także, że na Nim nie może zakończyć się wzrok. Z Nim, wzrastający w wierze, chce utkwic spojrzenie w Ojcu. Ale chrześcijanin nie tylko trwa we wspólnocie z Ojcem, Synem i Duchem. Do niej należą: Matka Pana („Przez wiarę Maryja przyjęła słowa Anioła i uwierzyła w zwiastowanie” PF 13), apostołowie („Ze względu na wiarę apostołowie zostawili wszystko, aby pójść za Nauczycielem” PF 13), inni uczniowie („Ze względu na wiarę uczniowie utworzyli pierwszą wspólnotę” PF 13), męczennicy („Z powodu wiary męczennicy oddali swe życie, by zaświadczyć o prawdzie Ewangelii, która ich przekształciła i uzdolniła do osiągnięcia największego daru miłości” PF 13) oraz wiele kobiet i mężczyzn („Ze względu na wiarę kobiety i mężczyźni poświęcili swoje życie Chrystusowi” PF 13). Ten fragment papieskiej wypowiedzi winien być zauważony zwłaszcza przez tych, którzy świętych postrzegają jedynie jako pośredników (lub orędowników) do Boga. Tymczasem trzeba zwrócić uwagę na to, że są oni nam pomocą przez dar wspólnoty i świadectwa życia, zwłaszcza wzrostu w wierze, który nie ogranicza się do życia doczesnego. Ponadto objaśnienie Benedykta XVI wyraźnie eksponuje wciąż żywą obecność Pana na drodze wiary: „przewodzi i ją wydoskonala”. Jezus Chrystus jest bezpośrednio dostępny dla swych uczniów. Mówi do nich, daje dowody miłości, uprzedza w drodze, a nie stoi na poboczu.

6. Ku szczeremu wyznaniu wiary dziś

Benedykt XVI zapowiadając ogłoszenie *Roku wiary* przypomniał, że nie jest to nowa praktyka. Z podobną inicjatywą wyszedł jego poprzednik w 1967 roku. Paweł VI zrobił to „dla upamiętnienia męczeństwa Apostołów Piotra i Pawła w 1900 lat od ich najwyższego świadectwa wiary. Chciał, aby był to uroczysty moment, aby w całym Kościele było ‘prawdziwe i szczerze wyznanie tej samej wiary. Chciał on też między innymi, aby ta wiara była potwierdzona w ‘sposób indywidualny i zbiorowy, wolny i świadomy, wewnętrzny i zewnętrzny, pokorny i szczerzy’” (PF 4). Ówczesny Biskup Rzymu nie poprzestał jedynie na wyeksponowaniu faktu historycznego sprzed wieków. Brał pod uwagę burzliwe przemiany społeczno-polityczne w latach sześćdziesiątych (ich apogeum w 1968 roku), które wstrząsnęły Zachodem i jednocześnie stały się wyzwaniem dla Kościoła. Papież „myślał, że w ten sposób cały Kościół będzie mógł podjąć ‘wyraźną świadomość wiary, aby ją ożywić, oczyścić, aby ją umocnić i potwierdzić oraz ją wyzna’.

Wielkie wstrząsy, które miały miejsce w owym roku, uczyniły jeszcze bardziej wyraźnym zapotrzebowanie na uroczystość tego rodzaju” (PF 4). Należałoby zwrócić uwagę na to, że w przytoczonych słowach nie ma użalania się na złe czasy dla wiary, czy Kościoła. Wyraził pragnienie doprowadzenia do wielkiego Wyznania wiary Ludu Bożego. Był do tego przekonany, „aby zaświadczyć jak bardzo istotna treść, która od wieków stanowi dziedzictwo wszystkich wierzących, musi zostać potwierdzona, zrozumiana i pogłębiona nieustannie na nowy sposób, aby dać konsekwentne świadectwo w innych warunkach historycznych, niż w przeszłości” (PF 4). Zatem dojrzewanie wiary to nie tylko wzrost zmysłu ciągłości historycznej, wierność treściom wiary, ale jej przeżywanie w aktualnym czasie. Podobne intencje wyraził Benedykt gdy zachęca do „wiary wyznawanej, celebrowanej, przeżywanej i przemodlonej” (PF 9)

7. Przekazywanie wiary

Na list papieski ogłaszający *Rok wiary* warto zwrócić uwagę także dlatego, że łączy się on z synodem biskupów 2012 roku poświęconym sprawie nowej ewangelizacji, a właściwie przekazowi wiary. *Lineamenta* z roku minionego oraz *Instrumentum laboris* sprzed kilku miesięcy zdecydowanie więcej uwagi poświęcają sprawie zwiastowania Ewangelii. Trzeba przyznać, że autorzy dokumentów niejako zakładają iż czytelnik wie, co znaczy wierzyć. Podczas lektury dokumentów jednak trzeba włożyć sporo wysiłku, aby dowiedzieć się czym jest wiara. Dokument pierwszy, wiarę postrzega jako swego rodzaju informację o Ewangelii i Jezusie Chrystusie, którą wprowadza się stopniowo, na drodze inicjacji (por. *Lineamenta* 2). To daje „doświadczenie wiary jako wyzwolenie ‘spod władzy ciemności’ oraz wejście ‘do królestwa umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie - odpuszczenie grzechów’ (Kol 1, 13-14; por. też Rz 12, 1-2)” (*Lineamenta* 5). Autorzy dokumentu jednak zastrzegają, że chrześcijaństwa nie da się zredukować do zbioru wiadomości: „Nie jest to system prawd wiary i przykazań moralnych, ani tym bardziej program polityczny, lecz jest to osoba: Jezus Chrystus jako ostateczne Słowo Boga, które stało się człowiek [...]. Celem przekazu wiary jest zatem urzeczywistnienie tego spotkania z Jezusem Chrystusem, w Duchu, aby dotrzeć do Ojca Jego i naszego, i móc Go doświadczyć” (*Lineamenta* 11).

Tegoroczny dokument na synod o nowej ewangelizacji przywołując wołanie uczniów Jezusa: “Przymnóż nam wiary!” (Łk 17, 5) tchnie większym obiektywizmem, a nawet realizmem. Nie boi się wskazać, że droga wiary, nie oznacza pewności wiary, ale wprost przeciwnie, przechodzenie od niewiary do wiary, ze szczególnym uwzględnieniem ludzkiej bezradności wobec

Bożego prowadzenia. Zwraca uwagę na trudności wiary uczniów Jezusa Chrystusa, a także na drogi ich wzrostu w wierze. Ponadto ten dokument wyprowadza pojęcie wiary poza relację Chrystus – człowiek. Wiara według niego „to spotkanie z Jezusem, dzięki Jego Duchowi, jest wielkim darem Ojca dla ludzi” (*Instrumentum laboris*, 18). Takie ujęcie domaga się uwagi gdyż ukazuje pełen obraz Boga chrześcijan, czyli wspólnotę Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Wierzyć to nie tylko uczestniczyć w relacji do osobowego Boga, ale wraz z Nim być ukierunkowanym na miłość do człowieka, zwłaszcza do nieprzyjaciół. Bez takiego pojęcia wiary, apel o ewangelizację, chyba będzie brzmiał tylko jako wołanie o ludzki wysiłek i aktywność

List Benedykta XVI zapowiadający *Rok wiary* i materiały na synod o ewangelizacji stanowią ogromną pomoc dla tych, którzy szukają odpowiedzi na pytanie czym jest wiara. Wypowiedzi te również inspirują, aby stawiać takie pytanie. Trzeba pamiętać, że od kilkudziesięciu lat w kursorycznych wykładach dla studentów nawet teologii znikł wykład o wierze, a nowe kolekcje dogmatyki nie zawierają oddzielnego traktatu *de fide*. Pocieszające jedynie jest to, że program dla roku propedeutycznego do seminarium przewidywał wykłady na temat prawd wiary.

Wiara podstawą chrześcijańskiej tożsamości

Problem kryje się w tym, że niewielu katechizowanych naprawdę szuka Boga. Chcą raczej czegoś dla siebie i dlatego niecierpliwą się, oczekując uchwytnych wskazówek. Szukają drogi oznakowanej dla wszystkich, bezpiecznie wytyczonej, bez ryzyka pobłądzenia w wierze. Są czasem tak niespokojni, że nie potrafią posłuchać Pana prowadzącego z głębi serca oraz z sedna Ewangelii.

Katechizowani rzadko uświadamiają sobie, że dotąd chodzili w obrębie wytyczonych przez innych granic, i że jeśli mają znaleźć Boga, to muszą wydostać się na bezdroża, na nieznane labirynty duchowego życia¹. Odpowiedzialni za katechizację ostatecznie z takiego stanu rzeczy są zadowoleni, bo katechizowani zajęci są posłusznym kroceniem po ścieżce dobrze wydeptanej przez innych, ustalonej przez *Program nauczania religii* i ważne tradycje religijne. Tymczasem nadchodzi czas, kiedy wszyscy musimy wiele drogowskazów wiary zastąpić jednym, na którym będzie teraz wypisane jedno słowo: imię Jezusa. Bo tylko On jest Drogą, i Prawdą i Życiem dla człowieka².

Bóg każdego wzywa, i oferuje mu najściślejsze zjednoczenie ze Sobą. Nie jest to przywilej kilku wybranych osób, ale dar, który dotyczy każdego z racji jego narodzin i chrztu. Nic nie może usprawiedliwić człowieka, któremu się nie uda zjednoczenie z Bogiem. Dlatego zdaniem Benedykta XVI jest tak ważne, czy prawda prowadząca do wiary podawana z nową mocją i ekspresją może „ukazać coraz wyraźniej radość i odnowiony entuzjazm spotkania z Chrystusem”³.

¹ L. J. Trese. *W co wierzymy. Podstawy wiary i życia chrześcijańskiego*. Tł. W. Krawczyk. Kraków 2007 s. 25.

² R. Burow. *Uwierzyć w Jezusa*. Tł. K. Pachocki. Poznań 2012 s. 17.

³ Benedykt XVI. *List apostolski w formie Motu proprio Porta fidei ogłaszający rok wiary. Wskazania duszpasterskie na Rok Wiary. Nota Kongregacji Nauki Wiary*. Tarnów 2012 s. 5.

W rozmowach zarówno z osobami świeckimi, jak i duchownymi, szczególnie z tymi, którzy troszczą się autentycznie o poziom swojego życia duchowego, pojawia się sugestia o potrzebie pogłębienie rozumienia prawd wiary, wtajemniczenia w świat znaków i symboli religijnych⁴. Uczestnictwo w życiu Bożym przez wiarę i Eucharystię nie jest bowiem ucieczką od rzeczywistości doczesnych, ale głębokim zjednoczeniem z nimi, ukierunkowanym na rozwój i ład świata. W tym duchu podejmując następujące rozważania na temat wiary.

1. Dwa rozumienie wiary: znaczenie potoczne i znaczenie biblijne

Doświadczenie licznych nieszczęść naszej epoki kieruje współczesną myśl do rezygnacji z przyjęcia prawdy. Zwłaszcza w kręgu sympatyków postmodernizmu usiłuje się ujmować prawdę w tych samych kategoriach co fikcję literacką, zaś zaangażowanie religijne i wiarę zastępować ironią lub autoironią⁵. Tymczasem wiara jest zawsze wielkim darem. Aby go realnie otrzymać, należy podjąć życiową decyzję, że chcemy wierzyć, przyjmując Boże słowo i na nich budować swoje życie⁶. Współczesna pisarka religijna Ruth Burow zdecydowanie twierdzi: „Prawdziwa wiara to nie tylko zgoda umysłu, który pozostawia wszystko inne nietkniętym, to miecz sięgający tego, co w nas najbardziej żywotne, któremu nic w nas się nie oprze. Nic więc dziwnego, że nie spieszymy się z wiarą”⁷. Bez niej czasem wygodniej żyć.

A może jest jeszcze inny powód – brak jej właściwego rozumienia lub rozumienie wiary jako jej medialnej karykatury⁸. Dla wielu ludzi wiara to nic innego jak akceptacja dogmatów, które rzekomo zostały objawione przez Boga, albo ślepe posłuszeństwo zasadom Dekalogu⁹. Niektórzy sądzą, że wierząc muszą odłożyć na bok osobiste obawy i wątpliwości i trwać nie przy tym co czujemy, ale przy objawionych zasadach. Aby w takich opiniach o wierze nie zagubić samego siebie, potrzebne są katechetyczne korepetycje z rozumienia podstaw prawdziwej wiary.

Tak naprawdę, nie ma człowieka, który w nic nie wierzy. Nawet ci, którzy mówią, iż wierzą tylko w to, co widzą, wypowiadają zdania pełne wiary. Współcześni ludzie wierzą nie za mało, lecz za dużo, angażując swoją

⁴ J. Bagrowicz. *Czy wiemy, co sprawujemy?* Włocławek 2012 s. 9.

⁵ J. Życiński. *Wstęp do polskiego wydania. W: W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994.* Tł. i opr. Z. Zimowski, J. Królikowski. Tarnów 1995 s. 6.

⁶ Martini. *Wiara, celibat, służba.* Kraków 1993 s. 19.

⁷ Burow. *Uwierzyć w Jezusa* s. 26.

⁸ Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Instrumentum laboris.* Watykan 2012 nr 7.

⁹ Zob. S. Budzik. *Taka jest wiara Kościoła.* Tarnów 2000 s. 9.

wiarę do spraw banalnych lub drugoplanowych¹⁰. Dlatego w przekazie katechetycznym tak ważne pozostaje wyjaśnienie, w co chrześcijanin musi rzeczywiście wierzyć, i na czym taka wiara polega. Odpowiedź na pytanie kim jest chrześcijanin, i co on znaczy jako człowiek wierzący znajdujemy w Biblii. To nie może być subiektywne odczucie konkretnej osoby, ale jasne kryteria tekstu natchnionego są tutaj decydujące.

Jean Guitton napisał o wierze w kontekście zakończonego Soboru Watykańskiego II prorocze słowa. Dowodził, że wychowywanie w wierze nowoczesnego człowieka będzie zadaniem niełatwym, a czasem niewdzięcznym, ponieważ dzisiaj coraz „trudniej określić to, w co się naprawdę wierzy. Tyle niejasności dzieli to, w co wierzymy, od tego, w co wydaje nam się, że wierzymy”¹¹.

Być chrześcijaninem w sensie biblijnym wiąże się zawsze z wiarą. Dla nowoczesnych ludzi z kręgu wspomnianych sympatyków postmodernizmu, takie twierdzenie budzi sprzeciw. Słyszysz się bowiem, że nasz czas i jego ludzie są niewierzący. Jest to jednak tylko gra słów, ponieważ żyjemy w czasie, gdy bez zaufania graniczącego z wiarą nie da się już żyć. Pojawia się też arcyciekawe zjawisko. Tam, gdzie Bóg stracił na znaczeniu z różnych powodów, „ludzkie tęsknoty zwracają się w stronę «bożków», i z wiary w Boga rodzi się wiara we wszystko”¹². Współcześni ludzie wierzą jakoś i w coś, lecz nie potrafią rozstrzygnąć, czy jest to wiara prawdziwa i życiowo pożyteczna¹³.

Klaus Douglass argumentuje interesująco, pokazując obszary ludzkiej wiary i niewiary i ich faktyczne życiowe znaczenie. Jedni wierzą, że na innych planetach jest życie, a inni w to nie wierzą. Ale taka wiara nikomu się nie opłaca, ponieważ „ona nie ogarnia i nie przemienia ludzkiego życia”¹⁴. Sytuacja zyskuje nową jakość, kiedy człowiek wierzy zgodnie z duchem Biblii. Wtedy czuje się złączony z Bogiem, który przez nią przemawia. Taka wiara, która zakłada istnienie osobowego Boga przenika i przemienia ludzkie życie. Jednak i tutaj może pojawić się pewne niebezpieczeństwo. Bez stałej formacji wiary nawet głęboko wierzący człowiek może z czasem przechylić swoją sympatię tylko w kierunku Pana Boga, inny w stronę Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem, a ktoś inny w stronę bożego atrybutu, jakim jest miłosierdzie lub opatrzność itd. Dlatego człowiek musi rozróżniać dwa rozumienia wiary. Pierwszy, w znaczeniu szerszym i potocznym, jako przychyłność dla zachowywania prawdy, co gwarantuje funkcjonowanie

¹⁰ Por. H. Walednsfels. *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*. Tł. A. Paciorek. Katowice 1993 s. 33.

¹¹ J. Guitton. *W co wierzę*. Warszawa 1993 s. 7.

¹² K. Douglass. *Glaube hat Gründe: wie ich eine lebendige Beziehung zu Gott finde*. Stuttgart 1994 s. 164.

¹³ A. Grün. *I co tu zrobić. Poradnik dla zmagających się z codziennością*. Tł. M. Jałowicz-Sawicka. Kielce 2009 s. 159.

¹⁴ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 165.

człowieka razem z innymi ludźmi. Drugi - węższy - w znaczeniu „zaufania” wobec objawiającego się Boga czyli w rozumieniu biblijnym¹⁵.

W znaczeniu potocznym oznacza to, że człowiek uznaje kogoś jako osobę wiarygodną i poleca mu swoje sprawy lub nawet życie. To może być lekarz, aptekarz, kierowca autobusu, projektant mieszkania czy producent żywności. Kiedy spoglądamy w tę stronę, stwierdzamy ze zdumieniem, jak wiele jest osób na których polegamy lub im bezapelacyjnie wierzymy. Korzystając z ich pracy chcemy ostatecznie wierzyć, że ich usługi będą w służbie naszego dobra¹⁶. Bez takiej wiary człowiek stawałby się istotą neurotyczną, niezdolną do jakichkolwiek spontanicznych działań, ponieważ nikt nie jest w stanie dokonać uprzedniej weryfikacji takich propozycji. W codziennym życiu nie da się funkcjonować bez wiary w znaczeniu potocznym i nikt tego nawet nie próbuje kwestionować¹⁷.

Wiara w znaczeniu potocznym komplikuje się wyraźnie, kiedy pojawiają się okoliczności lub rzeczy, których nie da się uprzednio przetestować. Myślę tutaj o wartościach, ideałach, strukturach wspólnego życia, które domagają się najwyższych pokładów zaufania do innych ludzi i bezwarunkowej akceptacji, bez uprzedniego sprawdzenia. Musimy dać mandat zaufania politykom, lekarzom, przemysłowcom oraz innym ludziom i uwierzyć, że będą działać dla dobra wspólnego. Dokonując słusznej zapłaty za wykonaną pracę wierzymy, że obdarowani wykorzystają pieniądze na dobre cele, a nie np. dla działalności terrorystycznej. Wierzymy, chociaż taka wiara może być w rzeczywistości prawdziwa albo fałszywa.

Wiara nawet w znaczeniu potocznym to jest zawsze wielkie ryzyko. Przyjmując postawę wiary wdajemy się w pewną grę: ja polegam na innych, aby inni mogli na mnie polegać. A ponieważ wiara jest ryzykiem, oczekuję, że ludzie, którzy mnie powinni chronić, będą także badać moje osobiste intencje. Z tej płaszczyzny swoistego fenomenu wiary w ludzkich relacjach jest już jeden mały krok do wiary w sensie węższym, religijnym. Wcześniej czy później każdy człowiek zatrzyma się na tzw. „ostatecznych pytaniach życiowych”: Dlaczego żyję? Co chcę w moim życiu osiągnąć? Dlaczego muszę doświadczać smutku i cierpienia, chociaż ludzie, którym zawierzyłem nic złego mi nie uczynili? Dlaczego istnieje śmierć? Czy jest coś silniejszego niż śmierć? Kto nie zmierzy się takimi pytaniami, doprowadzi nieuchronnie do kapitulacji swojego umysłu, który ze swej natury chce czegoś więcej i szuka Boga jako przyczyny wszystkich rzeczy¹⁸.

Współczesny katecheta musi sobie zdawać sprawę, że chrześcijańska odpowiedź na te pytania jest tutaj tylko jedną z wielu propozycji

¹⁵ Tamże s. 167.

¹⁶ Por. B. Cooke. *Kształtowanie wiary*. Warszawa 1993 s. 80.

¹⁷ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 167.

¹⁸ A. Dulles. *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*. Tł. A. Nowak. Kraków 2003 s. 119.

konkurujących na współczesnym zróżnicowanym rynku światopoglądowym. Dlatego ta odpowiedź jest dzisiaj poddawana krytycznej ocenie przez tych, którzy mają inne, bardziej atrakcyjne oferty. Aby współczesny człowiek uwierzył, że Kościół może mu coś podpowiedzieć w sprawach wiary w sensie religijnym, jego oferta prezentująca to co wartościowe i nieprzemijalne musi merytorycznie i metodycznie dystansować inne. O tym zapewne myślał papież Benedykt XVI, ogłaszając w Kościele Rok Wiary, kiedy sugestywnie napisał: „Z drugiej strony, nie możemy zapominać, że w naszym kontekście kulturowym wielu ludzi, choć nie twierdzi, że ma dar wiary, szczerze poszukuje ostatecznego sensu i definitywnej prawdy o swym istnieniu i świecie. To poszukiwanie jest autentyczną «preambulą» wiary, gdyż kieruje ludzi na drogę prowadzącą do tajemnicy Boga. Ludzki umysł nosi w sobie bowiem potrzebę tego, «co wartościowe, nieprzemijalne»”¹⁹.

Ważnym kryterium, które pozwala odnaleźć sens swojego życia w kontekście wiary religijnej i ostatecznie Ewangelii Jezusa jest fakt, że w każdym momencie życia Bóg wymaga stałej wiary. Zarówno w momentach radości i szczęścia, oraz w momentach trudnych i bolesnych. Nie wystarczy, że wierzę w Boga, muszę raczej wierzyć Bogu. Wierzę, co On o mnie i moim losie mówi, choć tego nie mogę wcześniej sprawdzić! Wierzę Bogu, że to, co powiedział o prawdziwej miłości, o odpuszczeniu grzechów jest dla mojego dobra²⁰. Wtedy taka wiara się opłaca, ponieważ ogrania i przemienia ludzkie życie. Wówczas wiara porusza korzenie ludzkiej egzystencji.

2. Podstawowe nieporozumienie związane z wiarą

Katechizowani w rozmowach z nauczycielami religii potwierdzają, że oddając się prawdziwej wierze, która wydaje się współcześnie jakąś formą alienacji z nowoczesnego życia i jego uroków, czują jakieś złowieszcze wyzwanie²¹. Takie funkcjonowanie zgodnie z zasadami wiary wydaje im się przeciwstawne względem ich normalnego życia²². Dlatego coraz natrączywiej pytają: Czy Bóg może wymagać tego wszystkiego? Czy jest to cena, jaką trzeba zapłacić za przynależność do Boga? Ludzie, którzy bardziej się angażują, są autentycznie skonsternowani. Starają się powierzać się Bogu, pragną Go w swoim życiu, ale jednocześnie czują się niepewnie w świecie, który nie podziela ich zaangażowania religijnego. Czasem nawet sądzą, że całkowite zawierzenie Jezusowi oznaczałoby porzucenie wszelkich radości w życiu,

¹⁹ Benedykt XVI. *List apostolski w formie Motu proprio Porta fidei* nr 10.

²⁰ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 170.

²¹ Por. S. Kulpaczyński. *Młodzież i jej katecheza w opinii wybranych grup licealistów i studentów teologii KUL*. W: *W trosce o młodzież. Edukacja. Praca. Obywatelstwo*. Red. J. Niewęglowski. Warszawa 2004 s. 232.

²² Zob. H. G. Gadamer. *Obywatele dwóch światów*. W: *Człowiek w nauce współczesnej*. Red. K. Michalski. Paris 1988 s. 229.

zainteresowania lukratywną pracą i karierą oraz wszelkim komfortem, ładnym mieszkaniem lub dobrym jedzeniem²³.

Katechizowani muszą dzisiaj usłyszeć, że wiara i związane z nią bycie chrześcijaninem nie zależy tylko od postawy moralnej, ale jest definiowane przez osobową łączność z Chrystusem. Jest to o tyle ważne, ponieważ niektórzy ludzie sądzą, iż prawdziwa wiara oznacza przymus wierzenia we wszystko, co zawarte jest w Biblii, a w Kościele katolickim jest nauczane. Tymczasem rodzą się często u młodych ludzi wątpliwości związane np. z historią Jonasza w brzuchu ryby, czy z niektórymi cudami Jezusa. Czy sceptycyzm w takiej materii wyklucza zaufanie do Boga i prawdziwą wiarę? Dla teologa taka wątpliwość jest mało znacząca. Natomiast dla współczesnego zlaicyzowanego człowieka może być barierą uniemożliwiającą zainicjowanie wiary²⁴. I znowu jak refren musi powrócić zapewnienie, że w wierze nie chodzi o przyznawanie historii Jonasza racji, ale o zaufanie do prawdziwego Boga. Pięknie taką strategię budowania wiary określił Romano Guardini, nazywając ją poszukiwaniem oblicza Boga oraz stwierdził: „w centrum rozważań znajduje się człowiek stojący przed obliczem Boga”²⁵. Takie nastawienie dobrze rokuje wierze.

W co trzeba wierzyć naprawdę, łatwo i praktycznie można sprawdzić w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Zadawanie pytań, zgłaszanie wątpliwości nie kłóci się z postawą wiary. Przecież już za czasów Chrystusa zdeorientowani Apostołowie pytali Mistrza i prosili o wyjaśnienie spornych kwestii (np. „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić” (Mt. 19, 10)). Tak musi być i dzisiaj. Podstawowe nieporozumienie związane z wiarą należy cierpliwie tłumaczyć, wyjaśniać i minimalizować.

Lęki w sprawach wiary sygnalizują zawsze istotną zależność, na którą powinniśmy nieustannie wskazywać: szukamy wtedy siebie, a nie Boga. Jeśli naprawdę szukamy Boga, to chcemy poznać prawdę o nas samych, usłyszeć, czy nie poruszamy się w złym kierunku i czy nie trzeba skorygować naszej drogi. „Bóg bowiem chciał dać człowiekowi możliwość rozstrzygnięcia o własnym losie (por. Syr 15,14), tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy nim w wolności, osiągnął pełną i błogosławioną doskonałość (KDK 17; VS 38)”²⁶.

Jeśli w wierze pragniemy dowartościować samych siebie, najczęściej opieramy się Bogu, gdy swoimi prawami zakłóca nasze dobre samopoczucie. W tym kontekście trzeba jednoznacznie stwierdzić, że sama przynależność do Kościoła nie jest jednoznaczna z postawą wiary. W tym względzie narosło wiele niepokojących uprzedzeń i karykaturalnych opinii.

²³ Zob. Burow. *Uwierzyć w Jezusa* s. 248.

²⁴ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 174.

²⁵ R. Guardini. *W poszukiwaniu oblicza Boga*. Wrocław 2000 s. 8.

²⁶ Dulles. *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II* s. 227.

3. Katechumenalne umocnienie wiary – chrzest

O fakcie, jak bardzo centralną sprawą dla chrześcijan jest wyznanie wiary, świadczy częstotliwość występującego przy końcu chrześcijańskich modlitw słowa *Amen*. Słowo to tłumaczy się albo jako stwierdzenie: „tak właśnie jest” albo z odcieniem nadziei i życzenia: „tak, niechaj tak będzie”²⁷. Ostatecznie nie jest to nic innego, jak spowodowana przez Boga wypowiedź ludzi, którzy wiarą potwierdzają i uznają Boże słowo i dzieło przymierza w historii. Użycie hebrajskiego słowa wiąże zarazem chrześcijańskie wyznanie wiary na trwałe ze środowiskiem wiary, w którym żył i działał Jezus z Nazaretu. W ten sposób korzenie naszego rozumienia wiary tkwią w starotestamentalnym podłożu, a przez osobistą decyzję współczesnego człowieka przenoszą się do teraźniejszości i zmierzają w kierunku wieczności²⁸.

Wszystko jednak zależy od sakramentu chrztu świętego. Kard. Carlo Maria Martini uważał, że „nie można w pełni zrozumieć żadnego daru chrześcijańskiego [...] jeśli nie rozważy się tej problematyki w kontekście radykalności wymagań wiary oraz chrzcielnego zobowiązania pójścia za Chrystusem”²⁹. Sam sakrament wprowadza człowieka w obręb chrześcijaństwa, ale ostatecznie nic nie dzieje się z automatu. Można być ochrzczonym i następnie stracić żywy kontakt z Chrystusem, a nawet stać się jego wrogiem. Przez chrzest człowiek może stać się członkiem Kościoła „ale jeszcze długo można nie być chrześcijaninem”³⁰. Chrzest jest połączony z osobową wiarą, i bez niej nie można z niego w pełni skorzystać.

Widzimy dzisiaj wiele starań rodziców, którzy zabiegają o chrzest dla swojego dziecka, sami nie mając nic wspólnego z wiarą. To jeden z najboleśniejszych śladów utraty rozumienia wiary we współczesnym świecie. Boże zaproszenie, wiara i chrzest muszą pozostawać nierozłączne. Natomiast świadomość doniosłości chrztu musi być ciągle aktywowana w życiu wierzącego człowieka, aby było możliwe wychowywanie w wierze dzieci młodzieży i dorosłych (por. CT 18).

Wychowując w wierze dzieci, młodzież, dorosłych i ludzi w podeszłym wieku (por. CT 18) należy obecnie z naciskiem podkreślać, że wierząc nie alienujemy się z historii świata. Od momentu przyjścia Syna Bożego w ludzkim ciele, historia świata to historia wiary. Chrześcijanie zawsze wierzyli, że Jego przyjście stanowi przełom w historii wiary rodzaju ludzkiego i przełom w całej historii³¹.

²⁷ Por. J. A. Jungmann. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Wien 1962 s. 492.

²⁸ Walednsfels. *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele* s. 287.

²⁹ C. M. Martini. *Wiara, celibat, służba*. Kraków 1993 s. 19.

³⁰ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 179.

³¹ *Laube zum Leben. Die christliche Botschaft*. Red. B. Chenu, F. Coudreau, P. Dornie [i in.] Freiburg-Basel-Wien 1986 s. 61.

Dzieje wiary chrześcijan można zaobserwować w sztuce, w rzeźbie, w muzyce, w różnorodnej architekturze kościelnej ostatnich dwu tysięcy lat. W budowlach chrześcijańskich wzorowanych na rzymskich bazylikach chrześcijanie zbierali się, aby wielbić człowieka, który był także Bogiem. W wiekach średnich, budowano arcydzieła sztuki gotyckiej, średniowieczne katedry, których strzeliste wieże wyrzywały się ku niebu i były świadectwem wiary chrześcijan. W każdej części średniowiecznego świata, zachodniego i wschodniego, wznoszono kościoły na dowód tej wiary. Dziś w kościołach, które uznajemy za bardzo nowoczesne, ludzie nadal gromadzą się we wspólnocie, aby wielbić Ojca w Jezusie i przez Jezusa, Jego Syna³².

Kiedy rozważamy tę historię ostatnich dwu tysięcy lat, to pytamy, co czyni wiarę chrześcijańską tak niezwykłą i powszechną w świecie³³. Dlaczego chrześcijanie naprawdę mogą z godnością twierdzić, że są wspólnotą prawdziwej wiary, odmienną od tak wielu innych ludzkich zbiorowości? Dlaczego twierdzą, że mają wiarę, która wśród innych wiar jest jedyną w swoim rodzaju i którą ludzie powinni wyznawać, jeśli pragną osiągnąć pełnię ludzkiego życia? Na to pytanie należy odpowiedzieć w świetle Ewangelii Jezusa z Nazaretu w historii ludzkiej³⁴.

4. Katechetyczny krok w stronę wiary

Jakiegokolwiek działanie ludzkie „filozoficzne czy teologiczne, nie może naprawdę uszczęśliwić człowieka: tylko Krzyż i chwała Chrystusa zmartwychwstałego mogą dać pokój jego sumieniu i obdarzyć zbawieniem” (VS, 120). Wiara musi opierać się na zbawczej prawdzie, która jest zawarta w Ewangelii. Wśród jej podstawowych zasad znajduje się zarówno otwarcie na odwieczną prawdę Bożą, jak i dialog z cywilizacją współczesną, uwzględniający jej dramaty i narastające troski.

Bóg nieustannie czeka na symptomy naszej wiary. Sam już dawno zaprosił nas do tej niezwykłej zażyłości ze Sobą i wygląda, czy pochwycimy wyciągniętą w naszą stronę Jego zbawczą dłoń. Dlatego jesteśmy przez całe życie postawieni w sytuacji wyboru, aby odnawiać znaki naszej łączności z Bogiem. Oznacza to w nauczaniu katechetycznym przyjęcie strategii, że nie tylko trzeba przyjąć zaproszenie Jezusa, ale Jezusa osobiście zaprosić do swojego życia. Nie tylko zwrócić się w stronę Chrystusa, ale się z Nim przemienić. Nie tylko przyjąć chrzest, ale żyć jego dynamizmem. Nie tylko celebrować Eucharystię, ale samego siebie składać w ofierze razem z

³² Cooke. *Kształtowanie wiary* s. 15.

³³ Zob. F. Woronowski. *Chrześcijańska pedagogia w nowej ewangelizacji*. Łomża 2002 s. 44.

³⁴ Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja* nr 18.

Chrystusem. Nie tylko ufać, ale wierzyć i kochać, jak nauczył nas Jezus Chrystus w zbawczym dialogu wiary³⁵.

Naturę tego dialogu określił sam kard. Ratzinger, pisząc: „Nie jest dialogiem po prostu to, że się mówi. Sama gadanina stanowi zniszczenie i zniekształcenie dialogu. Dialog występuje dopiero tam, gdzie słowu towarzyszy równocześnie zasłuchanie. W tym zasłuchaniu dokonuje się spotkanie. W spotkaniu pojawia się wzajemne odniesienie, w nim zaś zrozumienie - jako pogłębienie i przemiana na poziomie bytu”³⁶. I o taką wiarę chcemy zabiegać dla katechizowanych.

* * *

Sprawą podstawową w pójściu za Jezusem jest „wiara”. Z chrześcijańskiego punktu widzenia wiara polega na opowiedzeniu się za Jezusem Chrystusem i za Jego boskim orędziem. Jako zdecydowane opowiedzenie się, wiara odróżnia ludzi wierzących od tych, którzy nie znają i nie uznają Jezusa Chrystusa, ale bynajmniej od nich nie oddziela. To odróżnienie tworzy Kościół jako wspólnotę wierzących, którzy przez to samo, iż są ludźmi, związani są ze światem, w nim żyją i mają wobec niego określone zobowiązania. Ktokolwiek więc mówi o Kościele jako wspólnocie wierzących, musi czynić to w ten sposób, aby nie zagubić jego niezbywalnego odniesienia do świata wszystkich ludzi³⁷. W rzeczy bowiem samej związek Jezusa Chrystusa z Bogiem jest co do istoty związkiem z ludzkością, a poprzez nią ze światem, po to, aby mógł uwierzyć.

³⁵ Douglass. *Glaube hat Gründe* s. 187.

³⁶ J. Ratzinger. *Natura e compito della teologia: Il teologo nella disputa contemporanea*. Milano 1993 s. 34.

³⁷ Walednsfels. *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele* s. 287.

Celebracja wiary we Mszy Świętej

Papież Benedykt XVI w Liście apostolskim *Porta fidei* ogłosił Rok Wiary, wyznaczając jego trwanie od 11 października 2012 r., w pięćdziesiątą rocznicę rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II oraz w dwudziestą rocznicę opublikowania Katechizmu Kościoła Katolickiego, do Uroczystości Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata, tj. do dnia 24 listopada 2013 r. Data rozpoczęcia Roku wiary wskazując na jubileusz rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II, będącego wielką łaską i dobrodziejstwem dla Kościoła XX wieku, jest zaproszeniem skierowanym do wiernych, aby teksty pozostawione przez ojców soborowych były przez nich „należycie odczytywane, poznawane i przyswajane jako miarodajne i normatywne teksty Magisterium, należące do tradycji Kościoła”¹. Papież w dokumencie tym podkreślił przede wszystkim potrzebę odnalezienia drogi wiary, która dla chrześcijanina rozpoczyna się spotkaniem z Chrystusem w sakramencie chrztu, „a kończy wraz z przejściem poprzez śmierć do życia wiecznego, które jest owocem zmartwychwstania Pana Jezusa”. Następnie Papież wskazał na sens Roku wiary, jest nim zaproszenie „do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedynego Zbawiciela świata”².

Ojciec święty Benedykt XVI, w Liście apostolskim *Porta fidei* nakreślił także zarys programu pomocnego w „głębszym zrozumieniu nie tylko treści wiary, ale wraz z nimi także aktu, którym zdecydujemy się na całkowite powierzenie się Bogu, w pełnej wolności”, Równocześnie podkreślił, że „istnieje w istocie głęboka jedność między aktem, którym się wierzy, a treścią, której dajemy nasze przyzwolenie”. Dla zrozumienia tej jedności powołał się na słowa św. Pawła z Listu do Rzymian: „Sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (10,10). Zatem „serce wskazuje, że pierwszy akt, którym dochodzi się do wiary jest darem Boga i działaniem łaski, która przekształca osobę aż do głębi jej serca”.

¹ Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary. Rzym 2011 nr 4; 5 (dalej: PF).

² PF 1; 6; 10.

Potwierdza to – jak twierdzi Papież – przykład Lidii, której „Pan otworzył... serce, tak że uważnie słuchała słów Pawła” (Dz 16,14). Ze słów tych wynika, że sama znajomość treści wiary nie wystarcza, konieczne jest otwarcie serca na łaskę (miłość), aby sercem zrozumieć, że treści te są słowem Bożym. Bo tylko, to co zostało przyjęte sercem, należy „wyznać ustami”, czyli dać publiczne świadectwo o swojej decyzji „na to, żeby być z Panem, aby z Nim żyć”. To publiczne i bez lęku głoszenie wiary jest darem Ducha Świętego, który uzdalnia do misji i umacnia nasze świadectwo³.

Rok Wiary – zdaniem Papieża – powinien rozbudzić „w każdym wierzącym aspirację do wyznawania wiary w jej pełni i z odnowionym przekonaniem, z ufnością i nadzieją”. Wyznawanie wiary chociaż prowadzi do głębszego zrozumienia jej treści oraz do aktów wiary, to jednak domaga się jej celebrowania „w liturgii, zwłaszcza Eucharystii”⁴.

Niniejszy artykuł idąc za wskazaniem Benedykta XVI, po zdefiniowaniu i wyjaśnieniu w sposób ogólny czym jest wiara, wskaże na Mszę świętą jako „wielką tajemnicę wiary”. W dalszej kolejności omówione zostaną: obrzędy, słowa i gesty, które uwidaczniają w sposób szczególny celebrowaną wiarę podczas sprawowania Mszy świętej.

1. Określenie wiary

Najważniejsze wypowiedzi na temat istoty wiary znajdują się przede wszystkim w Katechizmie Kościoła Katolickiego⁵. Problem istoty wiary obecny jest również w dokumentach Soboru Watykańskiego II⁶, w encyklopediach, słownikach i leksykonach.

Tłumaczenie słowa „wiera” – po krótkim wyjaśnieniu, że jest to „określona religia lub wyznanie; także: przekonanie o istnieniu Boga” - zajmuje wiele miejsca w *Uniwersalnym Słowniku Języka Polskiego*. Dalsze

³ PF 10.

⁴ PF 9. Zob. H. Słowińska. *Katecheza miejscem wychowania do liturgii*. W: *Gaudium in litteris. Księga Jubileuszowa poświęcona Ks. Arcybiskupowi S. Wielgusowi*. Red. S. Janeczek, W. Bajor, M. Maciołek. Lublin 2009 s. 363-374; J. Bagrowicz. *Czy wiemy co sprawujemy? Wtajemniczenie w liturgię Mszy świętej*. Włocławek 2012.

⁵ KKK część pierwsza: *Wyznanie wiary* nr 185-1065; s. 21-258.

⁶ Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam auctoritatem* nr 3; 4; 11; Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* nr 2; 6; 14; Dekret o ekumenizmie *Unitatis reintegratio* nr 2; 3; 4; 6; 11; 23; 24; 36; Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* nr 4; 9; 13; 22; Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* nr 5; 6; 7; 13; 14; 20; 26; Dekret o formacji kapłanów *Optatum totus* nr 14; Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* nr 4; Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* nr 2; 10; Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* nr 10; 11; 14; Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* nr 25; Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* nr 3; 10; 11; 21; 36; 42; 43; 57; 59; 62; 76; 91; Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nr 8; 11; 12; 14; 15; 17; 18; 23; 25; 35; 41; 48; 58; 63; 64; Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* nr 8; 10; 48; 52; Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* nr 1; 5; 8; 10; 21.

tłumaczenia, to: „przekonanie, pewność, że coś jest prawdą, że jest słuszne, prawdziwe, wartościowe, ufność, że coś się spełni”; „przeświadczenie, że istnieją istoty lub zjawiska nadprzyrodzone, siły inne niż przyrodnicze i ludzkie”; „grupa ludzi zżytych ze sobą, mających wspólne doświadczenia; „wierność komuś lub czemuś; rzetelność słowność, uczciwość”⁷.

W *Wielkiej Encyklopedii PWN* zapisano: „wiara, akt osobowy, świadomy, wolny, afirmujący istnienie Boga, Istoty Najwyższej, siły nadnaturalnej, absolutu; w chrześcijaństwie – postawa człowieka wobec Boga, który objawia mu siebie oraz swoją wolę zbawczą”⁸.

„Według Biblii wiara jest źródłem i ośrodkiem wszelkiego życia religijnego. Na Boży plan, urzeczywistniany w czasie, człowiek powinien odpowiedzieć wiarą. Idąc śladami Abrahama, <ojca wszystkich wierzących> (Rz 4,11), główne osobistości Starego Testamentu żyły również i umierały w tej wierze (Hbr 11), którą Jezus <doprowadził do doskonałości> (Hbr 12,2). Uczniami Chrystusa są ci, <którzy uwierzyli> (Dz 2,44) i <którzy wierzą> (1 Tes 1,7)”⁹.

Najkrótsze określenie wiary, w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* podaje, że „Wiara jest osobowym przyłgnięciem całego człowieka do Boga, który się objawia. Obejmuje ona przyłgnięcie rozumu i woli do tego, co Bóg objawił o sobie przez swoje czyny i słowa” (KKK 176).

Dyrektorium Ogólne o Katechizacji, powołując się na odpowiednie dokumenty Kościoła, podaje, że „Wiara chrześcijańska jest przede wszystkim nawróceniem do Jezusa Chrystusa¹⁰, pełnym i szczerym przyłgnięciem do Jego Osoby oraz decyzją pójścia za Nim¹¹. Wiara jest osobowym spotkaniem z Jezusem Chrystusem oraz stanie się Jego uczniem. Wymaga to stałego zaangażowania, by myśleć jak On, sądzić jak On i żyć jak On¹². W ten sposób wierzący łączy się ze wspólnotą uczniów i czyni swoją wiarę Kościoła”¹³(DOK 53)¹⁴.

Wiara w pojęciu chrześcijańskim – czytamy w *Leksykonie Duchowości chrześcijańskiej* – „oznacza nie tylko intelektualne przyjęcie słowa Bożego i Słowa Wcielonego – jako doskonalszego Objawienia Boga i człowieka, ale też komunie życia Boga i człowieka. Dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa,

⁷ Wiara. W: *Uniwersalny słownik języka polskiego*. T. 4. Red. S. Dubisz. Warszawa 2003 s. 403-404.

⁸ *Wielka Encyklopedia PWN*. T. 29. Red. J. Wojnowski. Warszawa 2005 s. 165.

⁹ J. Duplacy. *Wiara*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*. Red. X. Leon-Dufour. Tł. i opr. K. Romaniuk. Warszawa 1973 s. 1025 (dalej: STB).

¹⁰ Por. AG 13.

¹¹ Por. CT 5.

¹² Por. CT 20.

¹³ Por. KKK 166-167.

¹⁴ Zob. DOK 54-57.

jest źródłem usprawiedliwienia, nowego narodzenia, synostwa Bożego i podstawą nadziei wiecznego zbawienia”¹⁵.

Słownik Teologiczny podaje, że „wiera jest podstawowym stosunkiem człowieka do Boga, pierwszą z trzech postaw – cnót, wiążących człowieka z Bogiem, zwanych z tej racji cnotami teologicznymi lub teologalnymi. Przez wiarę <człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując <<pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego>> i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane> (KO 5)”¹⁶.

Z tych kilku krótkich określeń wynika, że do istoty wiary należy całkowite powierzenie się Bogu, przyłgnięcie całego człowieka – jego rozumu i woli, do Boga, który się objawia przez swoje słowa i czyny, że jest to komunია życia Boga z człowiekiem, dająca nadzieję zbawienia, a także złączenie się ze wspólnotą uczniów i uczynienie swoją wiarę Kościoła.

2. Eucharystia – celebracją wiary

Msza święta będąc „wielką tajemnicą wiary” jest rzeczywistą i podstawową dla każdego chrześcijanina celebracją wiary. Jest bowiem sakramentem paruzji, której już doświadczamy i na którą w całej pełni oczekujemy, jest uobecnionym misterium paschalnym Jezusa Chrystusa, a także jest – zostawioną nam przez Niego - niezwykłą i wyjątkową pamiątką, ofiarą Nowego Przymierza i uctwą paschalną.

2.1. Eucharystia – sakrament paruzji – celebracją wiary

Chrystus po swojej historycznej obecności, po swojej męce, śmierci i zmartwychwstaniu, pozostał ze swoim Ludem. W sposób szczególny, cały i nienaruszony, Chrystus Bóg – Człowiek jest obecny substancjalnie i trwale w Eucharystii. Ta obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi nazywa się rzeczywistą, dla wyróżnienia jej najwyższego stopnia, co nie oznacza, że inne sposoby obecności nie są rzeczywiste¹⁷. O obecności Chrystusa w Eucharystii jako rzeczywistej, wyjątkowej tzn. substancjalnej czyli we własnej Osobie, mówi również encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, wyjaśniając również, że nie oznacza to, iż inne obecności Chrystusa nie są rzeczywiste, realne¹⁸.

¹⁵ W. Słomka. *Wiara*. W: *Leksykon Liturgii Duchowości Katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin-Kraków 2002 s. 913.

¹⁶ A. Zuberbier. *Wiara*. W: *Słownik Teologiczny*. Red. A. Zuberbier. Katowice 1998² s. 629 (dalej: SłT).

¹⁷ Kongregacja Obrzędów. *Instrukcja Eucharisticum Mysterium* (25.05.1967). W: *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*. Opr. J. Miazek. Warszawa 1987 nr 9 (dalej: EM) .

¹⁸ Por. EE 15.

Eucharystia jest sakramentem paruzji, jest to nieustanne przychodzenie Chrystusa Uwielbionego do swojego Kościoła, którego jest Głową. Stąd, należy tym bardziej z bólem zauważyć, że w wieku personalizmu i podkreślania godności osoby ludzkiej zauważa się zjawisko depersonalizacji Jezusa Eucharystycznego. A przejawem tego jest między innymi posługiwanie się w praktyce duszpasterskiej takimi zapowiedziami jak: „wystawienie w puszce”, „wystawienie w monstrancji”, „komunia na stojąco”, „komunia przez zanurzenie”¹⁹.

W Eucharystii Chrystus jest obecny personalnie, realnie, prawdziwie, trwale, substancjalnie. Ta obecność dotyczy Osoby Jezusa oraz całego Jego zbawczego dzieła. Personalny charakter obecności Pana w Eucharystii podkreślają Jego słowa o wzajemnym zamieszkiwaniu w sobie Boga i człowieka: „Kto spożywa moje ciało, mieszka we Mnie, a Ja w nim” (J 6,48. 56). O personalnym charakterze obecności Zbawiciela mówi również formuła konsekracji: „To jest Ciało moje”. Dla semity bowiem wyrażenie „ciało” jest identyczne ze słowem „osoba”. Obecność osobowa pogłębia się i dąży do doskonałości, do pełni przez dialog, komunikowanie się, a przede wszystkim prze dar ze siebie. Chrystus to czyni w uobecnionej ofierze ze siebie i w Komunii. Będąc przede wszystkim darem dla Ojca, jest również darem dla nas, a nawet dla całej ludzkości (por. EE 13). Obecność osobowa Jezusa Eucharystycznego jest wezwaniem dla wierzących do osobowego spotkania z Nim zarówno w Komunii sakramentalnej jak i w spotkaniu duchowym w czasie odwiedzin Jego Osoby w Najświętszym Sakramencie. Każde z tych spotkań zakłada obecność człowieka w ciele oraz w wierze ożywionej przez miłość²⁰.

2.2. Eucharystia - uobecnienie Misterium Paschalnego – celebracją wiary

Paschalne tajemnice Chrystusa: męka, śmierć, pogrzebanie, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie, stanowią jedno misterium zbawienia. Chrystus zawsze, przepowiadając swoją mękę, łączył ją ze swoim Zmartwychwstaniem²¹. „Czyż Mesjasz nie miał tego wycierpieć, aby tak wejść do swojej chwały” (Łk 24,25-26) - Zmartwychwstały Chrystus pytał zdruzgotanych Jego śmiercią uczniów idących do Emaus. Związek śmierci Chrystusa ze Zmartwychwstaniem podkreśla św. Paweł w Liście do Filipian: „Uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci

¹⁹ B. Nadolski. *Eucharystyczny Jezus – obecny w Kościele*. W: *Misterium Eucharystii. Teologia-liturgia-ekumenizm*. Encyklika Jana Pawła II „*Ecclesia de Eucharistia*”. Red. W. Nowak. Olsztyn 2004 s. 71 nn.

²⁰ F. X. Durwell. *L'Eucharistie presence du Christ*. Paris 1971; za: Nadolski. *Eucharystyczny Jezus* s. 71-81; por. Nadolski. *Eucharystyczna obecność szczytem obecności Jezusa Chrystusa w liturgii Kościoła*. W: *Eucharystia. Misterium-Ofiara-Kult*. Red. J. J. Kopeć. Lublin 1997 s. 125-135.

²¹ Por. Mt 16, 21; 17, 22; 20, 17-19.

krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię” (2,8-9).

Prawda o Misterium paschalnym Chrystusa jest prawdą o ostatecznym i definitywnym wejściu Boga w dzieje ludzkości, prawdą o Bożym TAK w stosunku do ziemi i każdego człowieka²². Prawda ta wyraża wiarę i ufność względem miłosiernego Boga, który dochowuje wierności człowiekowi, pomimo jego wiarołomstwa. Wobec tego, Misterium paschalne jest tajemnicą radosną, która jest błogosławieństwem dla każdego człowieka. Należy zdecydowanie podkreślić jedność Misterium paschalnego, tzn. wszystkie tajemnice życia, śmierci i uwielbienia Chrystusa Pana, tworzą jedno wielkie dzieło zbawienia. Misterium paschalne wiąże się wewnętrznie z całością dzieła dokonanego przez Boga w Chrystusie. Odkupienie ludzkości przez Chrystusa nie dokonało się ani przez samo wcielenie, ani przez samo Jego życie doczesne, lecz przede wszystkim w tajemnicy paschalnej. To co zostało zapoczątkowane we wcieleniu, „musiało” dopełnić się w misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Misterium Wcielenia jest podstawą całego dzieła zbawienia i już ono posiada charakter odkupieńczy. Całe życie Chrystusa stoi pod znakiem dobrowolnego i pełnego miłości poddania się woli Boga Ojca. Wcielenie, śmierć i Zmartwychwstanie stanowią zasadnicze momenty jednego Misterium paschalnego - Misterium zbawienia, wzajemnie i wewnętrznie powiązane ze sobą.

Śmierć Chrystusa na krzyżu podjęta z miłości ku Ojcu i ku ludziom, stanowi szczytowy moment Jego Misterium paschalnego, najgłębsze pochylenie się Boga nad dramatycznym losem człowieka po grzechu pierworodnym. Miłość Boga objawiająca się w śmierci krzyżowej Syna Bożego jest silniejsza od największego zła, od najcięższego grzechu, a nawet od śmierci. Ta miłość, która jest dziełem i objawieniem miłosierdzia Bożego, jest obecnie dostępna dla każdego chrześcijanina, a nawet stanowi wezwanie do przyjęcia jej sercem w czasie uobecniania Misterium paschalnego Jezusa Chrystusa²³.

2.3. Eucharystia – ofiara, pamiątka i uczta – celebracją wiary

Trzy bardzo ważne prawdy o Mszy świętej, są wierzącym w czasie sprawowania Eucharystii stale przypominane, a mianowicie: prawda o Mszy świętej jako ofierze Nowego Testamentu, jako niezwykłej i jedynej pamiątce, jaką Chrystus zostawił swojemu Kościołowi oraz jako uczcie paschalnej. W tym czasie dokonuje się jednak coś znacznie ważniejszego, ponieważ każda

²² Por. Rz 1, 16.

²³ A. L. Szafrński. *Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa*. W: Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Tekst i komentarze. Red. S. Nagy. Lublin 1983 s. 117nn.

Msza święta jest celebracją wiary w te rzeczywistości, które wspomniane prawdy przedstawiają.

2.3.1. Eucharystia jako ofiara była zapowiadana w Starym Testamencie. Niektórzy Ojcowie Kościoła w ofiarowaniu Izaaka²⁴, widzieli figurę Chrystusa, dźwigającego na górę krzyż – drzewo swej męki²⁵. Pierwsza Modlitwa Eucharystyczna, wiąże Ofiarę eucharystyczną z ofiarami Abrahama i Melchizedeka²⁶. Ofiarę Abrahama uważano za spełnioną i dlatego była ona typem Chrystusowej ofiary odkupienia. W Abrahamie składającym swojego pierworodnego syna, Izaaka, w ofierze, można widzieć samego Boga Ojca, który wydał na mękę i śmierć krzyżową swojego Jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa, jako ofiarę przebłagalną za zbawienie całego świata. Dla zakończenia okresu składania ofiar przyczyniło się nie tylko zniszczenie świątyni w Jerozolimie przez Rzymian w roku 70. Główną przyczyną było ustanowienie przez Chrystusa Ofiary Nowego Przymierza i złożenie jej w Wielki Czwartek, w sposób bezkrwawy, a następnie, w Wieli Piątek w sposób krwawy, na krzyżu. Odtąd, ta właśnie ofiara, śmierć Chrystusa – „Baranka Bożego, który gładzi grzech świata” (J 1,29), jest ofiarą „wiecznego odkupienia” (Hbr 9,12). Ofiara Jezusa w przeciwieństwie do ofiar składanych w Starym Testamencie, jest ofiarą jednorazową, złożoną raz na zawsze. Stąd nie istnieje potrzeba składania kolejnych ofiar²⁷. Ważne jednak, aby ta jednorazowa ofiara Chrystusa, będąca jedyną i skuteczną ofiarą pojednania całej ludzkości z Bogiem²⁸, była nieustannie i na różnych miejscach uobecniania, co dokonuje się podczas każdej Mszy świętej²⁹. Jezus Chrystus był jednocześnie zarówno składającym ofiarę, arcykapłanem jak i żertwą ofiarną³⁰. Krew Baranka i drzewo krzyża, to najbardziej wymowne obrazy ofiary Chrystusa³¹. Natomiast jej rzeczywistym uobecnieniem jest każda Msza święta³².

Eucharystia jest ofiarą Nowego Przymierza, co podkreślają ewangeliczne opisy ustanowienia Eucharystii³³, a także św. Paweł Apostoł³⁴. Nieustannie przypominają tę prawdę słowa konsekracji wymawiane podczas każdej Mszy świętej³⁵. Nowe Przymierze nie odcina się od Starego

²⁴ Por. Rdz 22, 1-19.

²⁵ Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*. Opr. M. Peter (Stary Testament), M. Wolniewicz (Nowy Testament). T. 1: (Stary Testament). Poznań 1991 s. 41 (komentarz do Rdz 22, 1-19) (dalej: PSSiNT-1).

²⁶ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*. Poznań 1986¹ s. 310* (dalej: MR 1986).

²⁷ Zob. Hbr 9, 28; 10,1-18.

²⁸ Zuberbier. *Ofiara*. SFT s. 362.

²⁹ J. Miazek. *Eucharystia: Ofiara-kult-obrząd*. AK 75:1983 nr 448 s. 316.

³⁰ Por. Hbr 9, 11-12.

³¹ Zob. *Ofiara*. W: *Słownik Symboliki Biblijnej*. Red. L. Ryken, J. C. Wilhoit. T. Longman III. Warszawa 1997 s. 633-635.

³² Por. KK 28.

³³ Zob. Mt 26, 29; Mk 14, 24; Łk 22, 20.

³⁴ 1 Kor 11, 25.

³⁵ MR 1986 s. 308*-309*: *I Modlitwa Eucharystyczna*, także pozostałe Modlitwy Eucharystyczne.

Przymierza, ani go nie przekreśla, ale jako doskonalsze, całkowicie je przewyższa. Pośrednikiem tutaj jest już nie Mojżesz, ale Syn Boży, Jezus Chrystus. Przymierze Nowe zostało przypieczętowane nie krwią zwierząt ofiarnych, ale krwią Chrystusa. Ponadto jest ono całkowicie skuteczne, gdyż naprawdę dokonuje odpuszczenia grzechów tym, którzy do niego przystąpią w sakramencie chrztu świętego³⁶.

Eucharystia – Ofiara Nowego Przymierza, będąc Ofiarą Chrystusa, jest także Ofiarą Jego Mistycznego Ciała – Kościoła (por. KKK 1368). W ten sposób wszyscy wierni uczestniczący w Eucharystii, mają możliwość zjednoczenia się z Chrystusową Ofiarą. Eucharystyczną Ofiarę składa zatem Jezus Chrystus, który jest Najwyższym Kapłanem i Głową Mistycznego Ciała, kapłani uczestniczący w Chrystusowym kapłaństwie na mocy sakramentu święceń oraz wszyscy wierni mający udział w kapłaństwie powszechnym na mocy chrztu i bierzmowania³⁷. Zatem, sprawowanie Eucharystii, to przede wszystkim niewidzialne, ale rzeczywiste działanie Chrystusa, jedynego Kapłana, ale także rzeczywiste i widzialne działanie i modlitwa Kościoła zjednoczonego z Chrystusem. Kościół stanowiący „jedno” z Chrystusem, swoją wiarę, że Eucharystia jest Jego ofiarą, wypowiedział w Modlitwach eucharystycznych³⁸.

Kościół – Lud Boży Nowego Przymierza, ofiarując Ojcu niebieskiemu „Ofiarę czystą, świętą i doskonałą”, „żywą i świętą”, będącą „ofiara pojednania”, składa także w ofierze siebie. Wierni „uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, w źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Boską Żertwę ofiarną, a wraz z nią samych siebie” (KK 11). Konstytucja o liturgii świętej wśród warunków właściwego uczestniczenia wiernych w Eucharystii, wymienia także ofiarowanie przez nich niepokalanej Hostii „nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim”. Natomiast bardziej ostrożnie podchodzi do następnego warunku, jakim jest ofiarowanie Bogu samego siebie. Żąda bowiem jedynie, aby wierni „uczyli się samych siebie składać w ofierze” (KL 48). Jest wyraźne oczekiwanie od uczestników Eucharystii kształtowania w sobie postawy ofiarnej, to z kolei jest procesem, który może trwać końca ludzkiego życia. Ofiarowanie Bogu samego siebie, czyli postawa ofiarna,

³⁶ K. Biernat. *Ostatnia Wieczerza jako sakramentalne uobecnienie Ofiary Chrystusa*. „Anamnesis” 9:2003 nr 33 s. 58-59; A.L. Szafrński. *Wierzyć w Chrystusa i żyć Eucharystią*. Bytom 1997 s. 12-15; J. Wrzeszczak. *Tajemnica Eucharystii*. Warszawa 2005 s. 17-19; J. Kudasiewicz. *Przymierze*. SIT s. 475-478.

³⁷ EM 3c; por. KL 47-48; KK 11; DK 2; 5.

³⁸ MR 1986 s. 310*: *I Modlitwa Eucharystyczna* (ME): „Boże, Ojcze, my Twój służysz, oraz lud Twój święty... składamy... Ofiarę czystą, świętą i doskonałą...” s. 318*; II ME: „Wspominając śmierć... Ofiarujemy Tobie, Boże, Chleb życia i Kielich zbawienia...” s. 324*; III ME: „Wspominając, Boże... składamy Ci wśród dziękczynnych modłów tę żywą i świętą Ofiarę...” s. 331; IV ME: „Boże Ojcze... składamy Ci, Boże, Jego (Chrystusa) Ciało i Krew, jako Ofiarę miłą Tobie...” s. 340*; V ME: „Wejrzyj, Ojcze święty, na tę Ofiarę...” s. 346*; 1ME o Tajemnicy pojednania: „Obchodząc pamiątkę... składamy Ci, Boże prawdziwy i wierny, tę Ofiarę...” s. 351*; 2ME o Tajemnicy pojednania: „Obchodząc pamiątkę... składamy Ci, Ojcze, Ofiarę pojednania...”.

utożsamia się z autentyczną miłością Boga. Ta z kolei sprawdza się i wyraża w miłości bliźniego³⁹.

Eucharystyczna ofiara, która jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego, jest ofiarą dziękczynną, ofiarą uwielbienia, prześlągania i prośby⁴⁰. Dziękczynienie przenika celebrację całej liturgii Mszy świętej. Szczególnie zaś jest widoczne w hymnie „Chwała na wysokości Bogu”, w aklamacji po czytaniu biblijnym („Bogu niech będą dzięki”), w modlitwach przy składaniu darów ofiarnych, a przede wszystkim w modlitwie eucharystycznej, rozpoczynającej się prefacją⁴¹. Właśnie w prefacji, kapłan w mieniu całego Zgromadzenia wielbi Boga i dziękuje Mu „za całe dzieło zbawienia lub za jakiś szczególnie jego aspekt, zależnie od dnia, święta lub okresu” (OWMR 79 a). Dzięki Eucharystii, która jest Ofiarą uwielbienia, „Kościół głosi chwałę Boga w imieniu całego stworzenia”⁴².

2.3.2. Jezus Chrystus w czasie Ostatniej Wieczerzy ustanawiając Eucharystię polecił swoim Apostołom, aby to, co On uczynił, także oni czynili „na Jego pamiątkę”⁴³. O Mszy świętej, jako pamiątce śmierci i zmartwychwstania Chrystusa poucza Kościół w konstytucji o liturgii świętej (KL 47; por. KKK 1362). Ponadto, prawdę o Mszy św. jako pamiątce Paschy Chrystusa przypominają słowa Modlitwy eucharystycznej: „To czyńcie na moją pamiątkę” oraz słowa wyjaśniające, co upamiętniamy sprawując eucharystyczną Ofiarę, a mianowicie, że wspominamy przede wszystkim „błogosławioną mękę, zmartwychwstanie oraz chwalebne wniebowstąpienie... naszego Pana Jezusa Chrystusa”⁴⁴, a także „Jego zstąpienie do otchłani”⁴⁵, zajęcie przez Chrystusa miejsca po prawicy Ojca, nasze pojednanie⁴⁶, a także „to wszystko, co Jezus Chrystus uczynił dla naszego zbawienia”⁴⁷. Msza święta jest pamiątką wyjątkową i jedyną, gdyż jest pamiątką obiektywną uobecniającą to, co przypomina. Nie tylko przypomina Jezusa Chrystusa i Jego zbawcze dzieło, ale je uobecnia. O prawdzie tej poucza Katechizm Kościoła Katolickiego⁴⁸. Jest to uobecnienie sakramentalne, jak to Jan Paweł II zapisał w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (EE 11)⁴⁹. Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa dzięki Eucharystii przewycięża czas, tak, że wspólnota wierzących staje się

³⁹ Zob. 1 J 4, 20-21.

⁴⁰ Zob. EM 3e; por. I. Dec. *Sakrament Eucharystii w nauczaniu katechetycznym*. W: *Siedem sakramentów świętych w nauczaniu katechetycznym*. Red. H. Słotwińska. Lublin 2007 s. 95.

⁴¹ Por. Cz. Krakowiak. *Potrzeba kształtowania świadomości eucharystycznej głoszącego homilię*. „Przegląd Homiletyczny” 11:2007 s. 15.

⁴² Por. KKK 1361.

⁴³ Por. Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24 i 25; EM 3a.

⁴⁴ MR 1986 s. 310*: I ME; por. pozostałe ME.

⁴⁵ MR 1986 s. 331*: IV ME.

⁴⁶ Por. MR1986 s. 340*: V ME.

⁴⁷ MR 1986 s. 366: III ME z Mszy św. z udziałem dzieci.

⁴⁸ Por. KK 1363.

⁴⁹ Por. KL 47; zob. EE 12.

jakby współczesna Chrystusowi. Dostrzega się w tym siłę zbawczej teraźniejszości związanej z rozgrywającą się akcją liturgiczną⁵⁰.

2.3.3. Jezus Chrystus, po cudownym rozmnożeniu chleba⁵¹, zapowiedział Eucharystię, jako pokarm, którą symbolizowała manna. Dopiero jednak podczas Ostatniej Wieczerzy, kiedy przemienił chleb w swoje Ciało, a wino w swoją Krew (Mt 26,26-28)⁵², Apostołowie zrozumieli, że Ciało Chrystusa będą spożywać pod postacią chleba, a Krew – pod postacią wina. A następnie - zgodnie z poleceniem Chrystusa: „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19)⁵³, sprawowali ucztę eucharystyczną. Po Apostołach, czynili to i czynią ich następcy: biskupi i prezbiterzy. Symbolika chleba i wina jest bardzo bogata⁵⁴.

Te trzy zasadnicze prawdy głoszone i celebrowane w czasie Eucharystii powinny być zawsze obecne w świadomości wiernych. Prawda o Eucharystii jako najświętszej Ofierze będzie pomocą do ustawicznego uczenia się ofiarowania siebie samego wraz z ofiarą Ciała i Krwi Chrystusa. Świadomość, że Eucharystia jest pamiątką uobecniającą Chrystusową śmierć i Zmartwychwstanie oraz wszystkie Jego dzieła zbawcze, będzie czynnikiem mobilizującym do świadomego i pobożnego przeżywania tych wydarzeń zbawczych w czasie Mszy świętej. W końcu spojrzenie na Eucharystię jako na ucztę paschalną, powinno obudzić pragnienie dawania pozytywnej odpowiedzi na zaproszenie do wspólnej obecności przy eucharystycznym stole.

3. Obrzędy, modlitwy, znaki i symbole we Mszy świętej – celebrowanie wiary

Ojciec Święty, Benedykt XVI, we wspomnianym Liście apostolskim *Porta fidei*, wyraził nadzieję, że przeżywany Rok wiary będzie dobrą okazją, „by bardziej celebrować wiarę w liturgii, zwłaszcza Eucharystycznej, która <jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie... źródłem, z którego wypływa cała jego moc> (KL 10)⁵⁵.

Msza święta będąc „wielką Tajemnicą wiary” daje - w wielu miejscach - sposobność tym, którzy w niej uczestniczą do wyznawania i celebrowania swojej wiary zarówno obrzędami, słowami jak i odpowiednimi znakami i gestami.

⁵⁰ Por. KK 28; 1 Kor 26; F. Festorazzi. *La celebrazione della pasqua ebraica*. „Parola Spirito e Vita” 7:1983 s. 21.

⁵¹ J 6, 1-15.

⁵² Por. Mk 14, 22-25; Łk 22, 19n; 1 Kor 1, 23-26.

⁵³ 1 Kor 11, 24 i 25.

⁵⁴ Słotwińska. *Dziecko wobec znaków i symboli obecnych we Mszy świętej*. W: *Wychowanie dzieci w młodszych latach szkolnym*. Cz. II. Wychowanie religijne i katecheza. Red. J. Stala. Tarnów 2006 s. 135-158; Słotwińska. *Symbolika biblijna w praktyce katechetycznej*. RT 55:2008 z. 8 s.83-99; W. Głowa. *Eucharystia. Msza święta i Kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą*. Przemyśl 1997 s. 116-119.

⁵⁵ PF 9.

3.1. Celebracja wiary w Boga w Trójcy Świętej

Znak krzyża na początku Mszy świętej i przy błogosławieństwie końcowym, a także wyznanie wiary – *Credo*, są pomocne w celebracji wiary w Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego.

3.1.1. Pierwszym publicznym wyznaniem wiary w Boga w Trójcy świętej Jedyne, przez całe zgromadzenie liturgiczne oraz celebrowaniem jej, jest znak krzyża na początku Mszy św., któremu towarzyszą słowa: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Człowiek, po przyjściu na świat, otrzymuje przez chrzest – „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” – nowe narodzenie, jako dar męki i śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa. Ochrzczony wchodzi w szczególną łączność z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Poucza o tym św. Paweł Apostoł⁵⁶. Przy chrzcie przez zanurzenie symbolem pogrzebania katechumena w śmierć Chrystusa było zanurzenie go w wodzie. Natomiast wyjście z niej to znak zmartwychwstania z Chrystusem, co sprawia, że jest on już nowym stworzeniem⁵⁷.

Należy dodać, że chrzest jest sakramentem wiary⁵⁸. Wraz z przyjęciem chrztu, chrześcijanin – nowy człowiek, otrzymuje prawo i obowiązek składania Bogu Najświętszej Ofiary, będącej uobecnieniem Misterium paschalnego Chrystusa, a zwłaszcza Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Chrześcijanin nie może zapomnieć, że jest na życie i śmierć związany z krzyżem Chrystusa. Krzyż - narzędzie męki i śmierci Chrystusa (Mt 40,42. 42; Mk 15,30. 32; Łk 23,53; J 19,25. 31), jest znakiem zbawienia i zwycięstwa Chrystusa nad grzechem i śmiercią. Chrześcijanie czyniący znak krzyża celebrują i wyznają wiarę w Tróję Świętą: w Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Celebrują i wyznają zatem tę wiarę, która jest najpierw osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga oraz dobrowolnym i absolutnym uznaniem całej prawdy, którą On objawił⁵⁹. Dla chrześcijanina wiara w Boga jest nierozłączna od wiary w Jezusa Chrystusa - Jego umiłowanego Syna, którego Bóg Ojciec posłał i nakazał, abyśmy Go słuchali⁶⁰. Z kolei wiara w Syna Bożego zakłada konieczność wiary w Trzecią Osobę Boską - Ducha Świętego, który objawia ludziom kim jest Jezus i pomaga im wyznać, iż „Panem jest Jezus” (1 Kor 12,3)⁶¹.

Celebracja wiary w Boga w Trójcy Świętej Jedyne, w znaku krzyża na początku Mszy świętej, wskazuje uczestnikom Eucharystii na chrzest oraz

⁵⁶ Zob. Rz 6, 3-4.

⁵⁷ H. Słotwińska, W. Głowa. *Przepowiadanie o sakramentach w katechezie i w homilii*. Lublin-Przemyśl 2001 s. 73-74.

⁵⁸ Por. Mk 16, 16.

⁵⁹ Por. KKK 150.

⁶⁰ Por. Mk 9, 7; por. KKK 151.

⁶¹ Por. KKK 152.

zapoczątkowane w nich nowego życia. Przypomina również wiernym, że ich obecność podczas Eucharystii to efekt przyjętego sakramentu chrztu. Te pouczenia powinny prowadzić do aktów wiary oraz osobowego przyłgnięcia do Boga w autentycznej i ofiarnej miłości.

3.1.2. Wyznaniem wiary w Tróję Świętą jest również znak krzyża przy błogosławieństwie końcowym i towarzyszące mu słowa: „Niech was błogosławi Bóg Wszechmogący, Ojciec i Syn, i Duch Święty” oraz żegnanie się zgromadzonych wiernych. Krzyż ten podkreśla prawdę, że wszelkie błogosławieństwo dla całego świata przyszło z krzyża, na którym oddał życie „za nas ludzi i dla naszego zbawienia”, Syn Boży Jezus Chrystus.

3.1.3. Wielką celebracją wiary w Tróję Świętą jest *Credo*. O jego istocie oraz o powstawaniu poucza *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Wyznanie wiary (*Credo*, *Symbol wiary*), to synteza wiary, która streszcza wiarę wyznawaną przez chrześcijan⁶². „Od początku Kościół apostolski wyrażał i przekazywał swoją wiarę w krótkich i normatywnych dla wszystkich formułach. Ale już dość wcześnie Kościół chciał także zebrać to, co istotne dla jego wiary, w organicznych i uporządkowanych streszczeniach, przeznaczonych przede wszystkim dla kandydatów do chrztu” (KKK 186)⁶³. Cyryl Jerozolimski pouczając o biblijnych podstawach *Symbolu wiary*, stwierdza, iż „ta synteza wiary nie została ułożona według ludzkich opinii, ale z całego Pisma świętego wybrano to, co najważniejsze, aby podać w całości jedną naukę wiary. Jak ziarno gorczycy zawiera w małym nasionku wiele gałęzi, tak samo streszczenie wiary zamyka w kilku słowach całe poznanie prawdziwej pobożności zawartej w Starym i Nowym Testamencie”⁶⁴. Prawdy zawarte w *Symbolu wiary*, będącym symbolem „chrzcielny”, wyznawane podczas chrztu są ułożone według ich odniesienia do trzech Osób Trójcy Świętej⁶⁵.

Papież Benedykt XVI, w Liście apostolskim *Porta fidei*⁶⁶ przypomina, iż chrześcijanie w pierwszych wiekach musieli uczyć się *Credo* na pamięć. Było ono bowiem dla nich codzienną modlitwą, a ponadto pomagało im pamiętać o zobowiązaniu przyjętym wraz z chrztem. Na potwierdzenie swojej wypowiedzi, Ojciec Święty podaje fragment z homilii św. Augustyna na temat przekazania *Credo*: „Symbol świętej tajemnicy, który otrzymaliście wszyscy razem i który wyznaliście jeden po drugim jest słowem, na którym opiera się, jak na stałym fundamencie, wiara Matki-Kościół, a fundamentem tym jest Chrystus Pan... Otrzymaliście więc i powtarzaliście to, co wiernie powinniście naśladować, co w duszy i sercu zawsze powinniście

⁶² Por. KKK 187.

⁶³ Por. Rz 10, 9; 1 Kor 15, 3-5.

⁶⁴ Św. Cyryl Jerozolimski. *Catecheses illuminandorum*. 5,12; PG 33,521-524; za: KKK 186.

⁶⁵ Por. KKK 189.

⁶⁶ PF 9.

przechowywać, co powinniście na łożach waszych odmawiać, o czym myślicie na placach i miejscach publicznych, o czym także i podczas posiłków waszych nie zapominajcie, strzeżcie tego w sercu, chociaż ciało zasypia”⁶⁷. Ta wypowiedź wyraźnie kojarzy się z tekstem z Pisma Świętego Starego Testamentu, który dla każdego Izraelity był niezwykle ważny: „Słuchaj Izraelu” (Pwt 6,4-9; 11,18-20).

3.1.4. Wyznaniem i celebracją Boga w Trójcy Świętej Jedyne go jest doksologia kończąca Modlitwę eucharystyczną: „Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie...”. Odpowiedź wiernych „Amen”, nie jest prostym potwierdzeniem, ale słowem zbawienia, wypełnionej wiary⁶⁸. Doksologia ta skierowana jest do Boga Trójjedynego i wielbi Go za dzieła dokonane „w Chrystusie” i „przez Chrystusa” (1 Kor 1,20). Podkreślone jest w niej pośrednictwo Chrystusa oraz rola Ducha Świętego, jako twórcy jedności Kościoła i „organizatora” kultu.

3.2. Celebracja wiary w Boga naszego Ojca

Wyznanie i celebracja wiary w Boga jako Ojca ma miejsce – jak już przedstawiono wyżej – w znaku krzyża i związanych z wykonywaniem tego znaku odpowiednimi słowami, a przede wszystkim w *Symbolu wiary*. Natomiast szczególnym miejscem takiej celebracji, z podkreśleniem, iż jest to celebracja wiary w Boga naszego Ojca, jest Modlitwa Pańska - „Ojcze nasz”, której nauczył ludzi Jezus Chrystus⁶⁹. Należy zauważyć, że modlitwa ta rozpoczyna się od słów: „Ojcze nasz”, a nie „Ojcze mój”, ponieważ ta modlitwa jest zanoszona do Boga nie tylko za siebie, ale w jednym duchu za całe Ciało Kościoła⁷⁰. „Modląc się do <naszego> Ojca, każdy ochrzczony modli się w tej komunii: <Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących> (Dz 4,32)” (KKK 2790). Mówiąc „Ojcze nasz”, użytym zaimkiem „nasz” nie wyrażamy posiadania, lecz całkowicie nową relację do Boga, a mianowicie, że – po wypełnieniu wszystkich obietnic przez Chrystusa – jesteśmy Jego ludem, a On jest „naszym” Bogiem⁷¹.

Należy pamiętać, że wypowiadając słowa modlitwy „Ojcze nasz”, zwracamy się osobiście do Boga Ojca⁷² jesteśmy w komunii z Nim i z Jego Synem Jezusem Chrystusem⁷³. w Ich jedynym Duchu Świętym. Trójca

⁶⁷ Św. Augustyn. *Wybór mów*. Tł. J. Jaworski. Warszawa 1973 s. 250.

⁶⁸ Bagrowicz. *Czy wiemy co sprawujemy?* s. 185; Nadolski. *Leksykon Liturgii*. Poznań 2006 s. 332.

⁶⁹ Zob. Mt 6, 9-13.

⁷⁰ Św. Jan Chryzostom. *Homiliae In Mattheum*. 19,4; PG 57,278 D; cyt. za: KKK 2768.

⁷¹ Por. KKK 2786-2787; Bagrowicz. *Czy wiemy co sprawujemy?* s. 190.

⁷² Zob. KKK 2789.

⁷³ Por. 1 J 1, 3.

Święta jest współistotna i niepodzielna. Modląc się do Ojca, adorujemy Go i wielbimy z Synem i Duchem Świętym⁷⁴.

Mówiąc: „któryś jest w niebie”, nie określamy miejsca odległego od nas, ale majestat Boga, Jego istnienie ponad tym wszystkim, co możemy zrozumieć z Jego świętości. Modląc się słowami, „któryś jest w niebie”, wyznajemy, „że jesteśmy Ludem Bożym już przebywającym <na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie> (Ef 2,6), <ukrytym z Chrystusem w Bogu> (Kol 3,3), a jednocześnie <wzdychamy, pragnąc przyodziać się w nasz niebieski przybytek> (2 Kor 5.2)”⁷⁵ (KKK 2796).

Z kolei, Duch przybrania nas za synów sprawia, że ze swoich serc wydobywamy „siedem próśb, siedem błogosławieństw. Trzy pierwsze ... kierują nas do chwały Ojca, cztery kolejne, będące jakby drogami do Niego, poddają naszą nędzę Jego łasce” (KKK 2803).

3.3. Celebracja wiary w Boże miłosierdzie

Autorzy biblijni ukazując Boga, podkreślają często Jego wielkie miłosierdzie, które nie zna granic, większe jest aniżeli wszystkie ludzkie grzechy i bierze górę nad Bożą sprawiedliwością. „Pismo święte przypisuje miłosierdzie samemu Bogu jako nieskończoną gotowość i moc przebaczenia, której żaden grzech nie ogranicza. Szczególnie w słowach i czynach Chrystusa Bóg staje się widzialny w swoim miłosierdziu”⁷⁶.

Bóg objawia wielkie miłosierdzie od momentu powołania pierwszego człowieka do życia poprzez całą historię zbawienia Starego i Nowego Testamentu⁷⁷. W czasach Starego Testamentu Boże miłosierdzie objawiło się przede wszystkim w dawaniu życia i ratowaniu od śmierci. Bóg wiąże się z ludźmi więzami miłości zawierając przymierza, przebacza popełnione niewierności, zdrady i grzechy, jest zatroskany o los swojego Ludu. W wielkim skrócie dzieje Izraela przebiegały według następującej prawidłowości: Bóg okazuje swemu Ludowi łaskę aż do związania się z nim Przymierzem – Izrael zrywa Przymierze i prosi o przebaczenie popełnionych niewierności i grzechów - Bóg „zagniewany”⁷⁸ z powodu wzgardzonej miłości⁷⁹, przebacza i zapowiada a następnie zawiera nowe Przymierze⁸⁰.

⁷⁴ Zob. KKK 2789.

⁷⁵ Por. Flp 3, 20; Hbr 13, 14.

⁷⁶ A. Dylus, W. Łydka. *Miłosierdzie*. SłT s. 289.

⁷⁷ Słotwińska. *Podstawy dla katechezy o Bożym Miłosierdziu w Piśmie Świętym Starego Testament*. RPK 4(59):2011 s. 117-130; Słotwińska. *Podstawy dla katechezy o Bożym Miłosierdziu w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*. W: *Omnia transeunt – Caritas Manet*. Księga jubileuszowa poświęcona Ks. Prof. W. Głowię. Red. H. Słotwińska, L. Pintał, M. Wyrostkiewicz. Lublin 2012 s. 123-143.

⁷⁸ Por. Lb 12, 9.

⁷⁹ Por. Oz 6, 6; Iz 9, 7-20; Jr 4, 1-4; Ez 5, 1-17.

⁸⁰ Por. Ps 106(105), 1-48; por. Neh 9, 5-37; Dn 3, 25-45.

Manifestacja Bożego miłosierdzia w Nowym Testamencie rozpoczęła się od Wcielenia Syna Bożego, co podkreślił Jezus Chrystus w rozmowie z Nikodemem⁸¹, wskazując na Siebie jako znak miłości Ojca do grzeszników (J 3,16-17). Syn Boży, będący „jedno” z Ojcem, przychodząc na świat, zstąpił na samo dno ludzkiej nędzy i okazując ludziom prawdziwie serdeczną litość - wielkie Boże miłosierdzie, wyzwolił ich z grzechów. Prawdziwe bowiem i największe miłosierdzie, to współczucie, współuczestnictwo, współcierpienie i osobiste spotkanie z nędzą ludzką. Jezus rozpoczął wypełnianie swojej misji zbawczej od głoszenia dobrej nowiny o Bogu – Ojcu miłosierdzia⁸².

Evangelie odnotowały wiele wypowiedzi Chrystusa, ukazujących wielkie miłosierdzie Boga w stosunku do ludzkości. Pełne niezwyklej czułości swoje miłosierdzie w stosunku do Izraela, Jezus Chrystus porównuje do gromadzenia przez ptaka swoich piskląt pod skrzydła (Mt 23,37). Obraz ptaka chroniącego pisklęta pod swoje skrzydła przed niebezpieczeństwem, przypomina teksty Pisma świętego Starego Testamentu, w których jest mowa o opiekuńczych skrzydłach miłosiernego Boga⁸³. Prawdę, że Bóg Ojciec jest miłosierny, Jezus Chrystus wyraził w wezwaniu swoich uczniów do praktykowania miłosierdzia na wzór miłosierdzia Ojca: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6,36). O wielkim znaczeniu u Boga, który jest Ojcem miłosierdzia, praktykowania miłosierdzia przez ludzi, świadczą słowa: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Mt 9,13; 12,7). „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7) – są to słowa jednego z ośmiu błogosławieństw wygłoszonych przez Jezusa Chrystusa w Kazaniu na Górze. Zarówno miłosierdzie Boga jak i konsekwencje wynikające dla tego, kto doznał Bożego miłosierdzia, Pan Jezus ukazał w przypowieści o niemiłosiernym dłużniku⁸⁴. Tę samą prawdę o miłosierdziu Ojca, Jezus Chrystus zawarł także w trzech przypowieściach: o zagubionej owcy⁸⁵, o zagubionej drachmie⁸⁶ i o synu marnotrawnym⁸⁷. O Bogu Ojcu „bogатым w miłosierdzie” najlepiej zaświadczył Syn Boży Jezus Chrystus nie tylko przez swoje słowa, ale także i przez czyny. Tę prawdę wyznał św. Piotr, w związku z powołaniem setnika Korneliusza⁸⁸. Przemawiając wówczas, jako świadek słów i czynów Jezusa Chrystusa, w pewnym momencie podkreślił z naciskiem: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy

⁸¹ J 3, 1nn.

⁸² Słotwińska. *Podstawy dla katechezy o Bożym miłosierdziu* s. 124-127.

⁸³ Por. Pwt 32, 11-12; Wj 19, 4; Ps 36, 8; 91, 4.

⁸⁴ Mt 18, 23-35.

⁸⁵ Łk 15, 1-7.

⁸⁶ Łk 15, 8-10.

⁸⁷ Łk 15, 11-32.

⁸⁸ Dz 10, 1nn.

byli pod władzą diabła” (Dz 10,38). Prawdę, że Jezus Chrystus nie tylko uczył o miłosierdziu Boga i wzywał ludzi, aby byli miłosierni na wzór Ojca, ale również sam, kierując się miłosierdziem, dokonywał dobrych czynów, potwierdzili również świadkowie uzdrowienia głuchoniemego⁸⁹. Wiele miłosiernych czynów Jezusa były odpowiedzią na prośby ludzi chorych, cierpiących i nieszczęśliwych. Ewangelie podkreślają również prawdę, że Jezus widząc jakąś ludzką nędzę, nawet gdy nie był proszony, okazywał swoje miłosierdzie. Gdy widział swój lud jako „owce” znękanе i opuszczone⁹⁰, gdy widział ludzi głodnych⁹¹, przeżywającymi śmierć bliskich⁹², a zwłaszcza litował się nad chorymi i cierpiącymi⁹³. Największym dziełem i objawieniem Bożego miłosierdzia było Misterium paschalne Chrystusa⁹⁴. Wiarę w Boże miłosierdzie, uczestnicy Eucharystii wyznają i celebrują szczególnie w akcie pokuty, a także śpiewając lub recytując hymn „Baranku Boży (*Agnus Dei*)”.

3.3.1. Akt pokuty następuje po pozdrowieniu ludu. „Akt ten spełnia cała wspólnota przez odmówienie spowiedzi powszechnej lub podobnej formuły, kapłan zaś kończy go prośbą o przebaczenie, czyli absolucją” (OWMR 29). Akt pokuty opuszcza się, jeżeli Mszę św. poprzedza inna czynność liturgiczna, np. procesja.

Na całość aktu pokuty składają się cztery elementy: wezwanie, chwila ciszy dla dokonania refleksji nad swoim życiem (uznania swojej grzeszności), wspólne wyznanie win i prośba kapłana o przebaczenie. Ten trzeci element, tj. wspólne wyznanie win posiada w Mszałe polskim trzy formy: Spowiedź powszechna, forma biblijna, wezwania do Chrystusa, kończące się słowami „zmiłuj się nad nami”. Można także, w niedzielę, zamiast aktu pokuty stosować poświęcenie wody i pokropienie wiernych (aspersja). Każda z form aktu pokuty jest celebracją wiary w Boże miłosierdzie. Podczas aktu pokuty należy zwrócić uwagę również na grzechy zaniedbania oraz na społeczny wymiar grzechu.

3.3.2. Tekst „Baranku Boży (*Agnus Dei*)...”, jest to starożytny hymn ku czci Chrystusa pochodzący z liturgii syryjskiej, w której Barankiem nazywano eucharystyczny chleb konsekrowany (Chrystus Barankiem paschalnym). Do Mszy świętej, hymn ten został wprowadzony w VII wieku przez papieża Sergiusza I (687-701)⁹⁵. „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata”, to słowa świadectwa danego Chrystusowi przez Jana Chrzcięciela (J 1,29). Obecnie, wymieniony tekst z dodanym błaganem: „zmiłuj się nad nami”, może być wielokrotnie powtarzany, a przy ostatnim

⁸⁹ Mk 7, 21nn.

⁹⁰ Mt 9, 36.

⁹¹ Mk 8, 2.

⁹² Łk 7, 13.

⁹³ Mt 14, 14n; 15, 32; Mk 1, 41; 6, 34; 9, 22.

⁹⁴ Słotwińska. *Podstawy dla katechezy o Bożym miłosierdziu* s. 130-138.

⁹⁵ Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 136-138.

wzwaniu, dodaje się błaganie: „obdarz nas pokojem” (OWMR 56 e). Ten błagalny hymn skierowany do Chrystusa, zawiera prośbę o Jego zmiłowanie, miłosierdzie, a w ostatnim wezwaniu - o obdarowanie pokojem, który uwieńcza uzyskane miłosierdzie.

Należy dodać, iż oprócz celebracji wiary w Boże miłosierdzie, uczestnicy Eucharystii celebrują również – bliską tamtej celebracji - wiarę w Bożą dobroć. A czynią to odmawiając różne prośby, modlitwy błagalne, a zwłaszcza modlitwę powszechną. Tylko dlatego, że Bóg jest dobry ośmielamy się iść do Niego z wszystkimi swoimi prośbami. Mamy bowiem pewność, że zostaniemy wysłuchani. A z drugiej strony, gwarancję na zrealizowanie – zgodnie z wolą Bożą – naszych prośb daje nam Boża wszechmoc, fakt iż dla Boga nie ma rzeczy niemożliwych.

3.4. Celebracja wiary w Chrystusa Pana i Zbawiciela

Celebracji wiary w Chrystusa uwielbionego (*Kyrios*) służą przede wszystkim: Wezwania do Chrystusa Pana: „Panie zmiłuj się nad nami...” (*Kyrie eleison*) oraz hymn „Chwała na wysokościach Boga” (*Gloria*).

3.4.1. „Po akcie pokuty rozpoczyna się <Panie, zmiłuj się nad nami>, chyba że ta aklamacja była już zawarta w samym akcie pokuty. Ponieważ jest to śpiew, w którym wierni wzywają Pana i błagają Go o miłosierdzie, wykonują go wszyscy. Zazwyczaj każdą aklamację mówi się lub śpiewa dwa razy. Jednakże ze względu na charakter języka, kompozycji muzycznej czy inne okoliczności nie wyklucza się większej liczby wezwań czy wstawek w postaci krótkiego <tropu>. Jeśli się nie śpiewa <Panie, zmiłuj się nad nami>, należy je odrecytować” (OWMR 30). Aklamacja „*Kyrie eleison*” swymi korzeniami tkwi w zwyczajach przedchrześcijańskich. Zwracano się nią do słońca i innych „bogów”. Tytułu „*kyrios*” używali królowie Agrypa I i Agrypa II. Na Zachodzie tytuł „*kyrios*” przysługiwał cesarzom. Wołano „*Kyrie, eleison*” w czasie ingresu, czy odwiedzin miasta przez cesarza (króla), lub naczelnego wodza po zwycięskiej bitwie. Wyrażenia: „*Kyrie eleison, eleison me, Kyrie, Kyrie, eleison me*”, znajdują się w Psalmach (Ps 6,3; 41,5.11). Również w tekstach Nowego Testamentu znajdujemy wezwania o miłosierdzie, skierowane do Chrystusa przez ludzi chorych i nieszczęśliwych np. Mt 9,27; 15,22; 17,14; 20,30 n; Mk 10,47; Łk 17,13; 18,13; 23,42. Stosowanie tej aklamacji w liturgii, w połączeniu z prośbami, potwierdza dopiero Eteria (*Itinerarium* 24,5). Później pojawia się obok „*Kyrie eleison*”, także „*Chryste eleison*”. Właściwe jest wiązanie „*Kyrie*” z Osobą Chrystusa. To Chrystus Zmartwychwstały, który przychodzi uobecniać Najświętszą Ofiarę i przez którego nasze modlitwy dojdą do Ojca - jak to podkreśla i św. Paweł i Ewangelista Łukasz - jest tym „*Kyriosem*” (por. Flp 2,11) - Panem naszym i Zbawicielem. W aklamacji „*Kyrie, eleison*”, element prośby

praktycznie zdominował uwielbienie i w ten sposób, aklamacja ta stała się jakby przedłużeniem „Confiteor”. Tymczasem „Kyrie” to aklamacja Chrystusa Uwielbionego, przychodzącego w otoczeniu aniołów i Świętych. Jest ona wstępem do następującego po niej hymnu uwielbienia - „Gloria”, a gdy hymnu tego się nie wykonuje, to wtedy samo „Kyrie” wnosi do Mszy św. ten element uwielbienia Chrystusa.

3.4.2. „Chwała na wysokości” jest starożytnym hymnem, w którym Kościół zgromadzony w Duchu Świętym wysławia i błaga Boga Ojca i Baranka. Śpiewa go całe zgromadzenie albo lud na przemian z chórem, albo sam chór. Jeśli hymnu się nie śpiewa, wszyscy go recytują wspólnie lub na przemian. Hymn ten śpiewa się lub odmawia w niedziele, z wyjątkiem Adwentu i Wielkiego Postu, w uroczystości i święta oraz podczas obchodów mających szczególny i bardziej uroczysty charakter” (OWMR 31). „Gloria” - „hymn anielski” (Łk 2,14), albo „wielka doksologia”, jest dalszym ciągiem „Kyrie, eleison”; wzmacnia zawarte tam uwielbienia i prośby. Hymn ten początkowo stanowił tylko pieśń kościelną. Od XII wieku wszystkie święta zostały wyróżnione przez „Gloria”. Podkreślono w ten sposób związek każdego świętego ze Zwycięskim Chrystusem. Hymn „Gloria”, mimo że kojarzy się z Bożym Narodzeniem, to jednak jest hymnem wielkanocnym. Jego treścią jest uwielbienie Boga oraz wezwania skierowane do Chrystusa, nazwanego „Synem Jednorodzonem”, „Barankiem Bożym”, „Synem Ojca”, „Świętym”, „Panem” (Kyrios), „Najwyższym”.

3.5. Celebracja wiary w Chrystusa Arcykapłana obecnego w słowie

Wyznaniem wiary w obecność Chrystusa – Arcykapłana i Światłości świata, głoszącego – jak przed wiekami - swoje wszechmocne słowo, a równocześnie celebracją wówczas wiary w Chrystusa - Odwieczne Słowo Ojca, są odpowiednie zachowania wiernych w czasie czytania Ewangelii oraz oznaki czci wobec ewangeliarza.

3.5.1. Wyrazem szacunku dla obecności Jezusa Chrystusa w Ewangelii jest używanie światła i kadzidła. Zapalanie świec podczas czytania Ewangelii, nawet podczas dni słonecznych, zalecał św. Hieronim. Miało ono wyrażać radość płynącą z obecności Boga w słowach Pisma świętego. Zatem, nie tylko wzgląd praktyczny brano pod uwagę przy stosowaniu światła w liturgii⁹⁶. Bóg – Stwórca światłości (Rdz 1,1-5), sam jest światłością i „Ojcem światłości” (Jk 1,5). Jezus Chrystus objawia się jako światłość w swoich czynach i słowach. Przed uzdrowieniem ślepego od urodzenia, powiedział: „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata” (J 9,5). Innym razem zapewniał z całą oczywistością: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za

⁹⁶ Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 453.

Mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12) oraz „Ja przyszedłem na świat jako światło, aby każdy, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności” (J 12,46). Ta światłość Boża, którą Chrystus w sobie nosił żyjąc na ziemi, była zakryta Jego ludzkim ciałem. Jednak w czasie przemienienia, świadkowie tego wydarzenia zobaczyli Chrystusa w chwale, jako Światłość świata. „Twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło” Mt 17,2). „Światło z nieba jaśniejsze od słońca” (Dz 26,13) – światło Chrystusa Zmartwychwstałego olśniło Szawła pod Damaszkiem i rzuciło go na ziemię (Dz 9,3-4; 22,6)⁹⁷. Zatem światło w liturgii, to Chrystus światłość świata. Dlatego światło towarzyszące procesji z Ewangeliarzem i w czasie czytania Ewangelii jest wyznaniem i celebracją wiary w obecność Chrystusa światłości świata, który przewodzi w pielgrzymce wiary i oświeca swoim słowem zgromadzonych na Eucharystii⁹⁸.

3.5.2. Kadzidło w czasach Starego Testamentu jako symbol najczystsze uwielenia, przeznaczano przede wszystkim dla Boga⁹⁹. Okadanie zaś było zarezerwowane tylko dla kapłanów¹⁰⁰, a wykonywanie tej czynności musiało przebiegać w ściśle określony sposób¹⁰¹. Kadzidło towarzyszyło wszystkim ofiarom, które były złożone z pokarmów¹⁰². Ponadto były - zwłaszcza w świątyni - ołtarze do spalania kadzidła. Spalanie kadzidła stosowano również do przebłagania Boga, tak jak to uczynił Aaron¹⁰³. W Nowym Testamencie, kadzidło (oprócz miry i złota) zostało złożone przez Mędrców ze wschodu, jako dar dla Jezusa dla podkreślenia Jego Boskiego pochodzenia oraz godności arcykapłańskiej¹⁰⁴. Kościół początkowo nie stosował kadzidła w liturgii ze względu na bałwochwalcze pogańskie zwyczaje palenia kadzidła przed posągami bóstw i cesarów. Obecnie, w liturgii eucharystycznej okadzenie może mieć miejsce w czasie procesji Wejścia, okadzenie ołtarza i krzyża na początku Mszy świętej, w obrzędzie przygotowania darów - okadzenie darów, ołtarza i krzyża oraz celebrans i wiernych. Ponadto stosowane jest kadzidło w procesji z Ewangeliarzem i okadzenie Ewangeliarza¹⁰⁵. Okadzenie księgi znane jest od początku XIII wieku¹⁰⁶. Wcześniej zaś stosowano kadzidło w procesji z Ewangeliarzem¹⁰⁷. Uczestniczący w tych okadzeniach, główny celebrans oraz

⁹⁷ A. Feuillet-P. Grelot. *Światło i ciemność*. STB s. 958-962.

⁹⁸ Głowa. *Eucharystia* s. 131-133.

⁹⁹ Por. Wj 30, 37; Syr 39, 13-14; Ps 141, 2.

¹⁰⁰ Por. Lb 17, 5; 2 Krn 26, 16-21.

¹⁰¹ Por. Kpł 10, 1-3.

¹⁰² Por. Kpł 2, 1-2. 15. 16.

¹⁰³ Por. Lb 17, 11-15,

¹⁰⁴ Por. Mt 2, 11; por. J. Suchy. *Kadzidło*. EK VIII k. 316-317.

¹⁰⁵ Głowa. *Eucharystia* s. 133-135.

¹⁰⁶ Sykard z Kremony. *Mitrakle III*. 4: PL 213,110.

¹⁰⁷ *Ordo Romanus II*, 3: PL78, 969; za: Nadolski. *Kadzidło – w liturgii*. EK VIII k. 317-318; tenże. *Leksykon Liturgii* s. 613-616.

celebrujący z nim wierni głoszą i celebrują wiarę w Bóstwo Chrystusa i Jego godność Najwyższego Kapłana. Palące się kadzidło w czasie procesji Wejścia, to celebrowanie wiary w Chrystusa – Arcykapłana, wchodzącego dla uobecnienia swojej Najświętszej Ofiary. Tę samą wymowę ma okadzenie Ewangeliarza, ołtarza, krzyża i celebransa, będącego widowym znakiem Chrystusa.

3.5.3. Wyznawaniem i celebracją wiary w Boga obecnego w Jego słowie, są aklamacje po przeczytanych tekstach biblijnych: „Bogu niech będą dzięki” – po „Oto słowo Boże” oraz „Chwała Tobie Chryste” – po „Oto słowo Pańskie”. Podstawą do wspomnianych wezwań i odpowiedzi na nie jest wiara Kościoła w obecność Chrystusa w Jego słowie. Magisterium Ecclesiae poucza, iż „Pismo święte jest mową Bożą, utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie”¹⁰⁸; „chrześcijanie karmią się słowem Bożym z dwóch stołów: Pisma świętego i Eucharystii”¹⁰⁹. Dlatego „Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże, podobnie jak i samo Ciało Pańskie, skoro zwłaszcza w liturgii świętej nie przestaje brać i podawać wiernym Chleb Żywota tak ze stołu słowa Bożego jak i Ciała Chrystusowego. Zawsze uważał i uważa owe Pisma... za najwyższe prawidła swej wiary, ponieważ... przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach Proroków i Apostołów pozwalają rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego” (KO 21). O żywej i aktualnej obecności Chrystusa w słowie Bożym, niezwykle dobitnie mówi Konstytucja o liturgii. Wymieniając różne obecności Chrystusa w swoim Koście, stwierdza również, że „jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi” (KL 7). Stąd słusznie wielką troską Kościoła jest między innymi, aby chrześcijanie obecni na Mszy świętej, będącej „Misterium Wary”, „przez obrzędy modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie”, a także, aby oprócz innych warunków, koniecznych do spełnienia (przyjęcie Komunii świętej, składanie Bogu dziękczynienia, ofiarowanie Ciała i Krwi Pańskiej oraz samych siebie), „byli kształtowani przez słowo Boże”¹¹⁰. Ponadto Kościół zachęca wszystkich wiernych, „by przez częste czytanie Pisma świętego nabywali <wniosłego poznania Jezusa Chrystusa> (Flp 3,8). Nieznajomość Pisma świętego jest nieznajomością Chrystusa>” (KO 25). Ci zaś, którzy nie znają Chrystusa, jakże będą mogli Go pokochać i przylgnąć do Niego przez wiarę?

Pierwszą ze wspomnianych aklamacji: „Bogu niech będą dzięki” (*Deo gratias*), mającą charakter dziękczynny, stosowano dość wcześnie, zwłaszcza

¹⁰⁸ KO 9.

¹⁰⁹ DK 18.

¹¹⁰ KL 48.

w Afryce, jako formułę pozdrowienia chrześcijańskiego¹¹¹. Posługiwał się nią św. Paweł Apostoł, co potwierdza jego Drugi List do Koryntian (2,14). Również męczennicy wypowiadali tę formułę po ogłaszaniu im wyroków śmierci. Tę aklamację zastosowano następnie we Mszy świętej i w brewiarzu (Liturgia godzin). W czytaniach rytu rzymskiego i ambrozjańskiego - po lekcji, a w rycie galijskim i mozarabskim - po zapowiedzi tytułu poszczególnych czytań. Natomiast w obrzędzie rozesłania wiernych, aklamacja ta była odpowiedzią na „Idźcie ofiara skończona” (*Ite missa est*), względnie: „Błogosławmy Panu” (*Benedicamus Domino*), czy „Idźcie w pokoju” (*Ilte In pace*)¹¹². Obecnie aklamacja „Bogu niech będą dzięki”, we Mszy świętej następuje po pierwszym czytaniu na słowa: „Oto słowo Boże”) i na rozesłanie, jako odpowiedź na: „Idźcie w pokoju Chrystusa”. Natomiast w Liturgii godzin – stanowi odpowiedź na: „Błogosławmy Panu” – w Godzinie czytań (przynajmniej we wspólnym odprawianiu), w Jutrznii, w Modlitwie w ciągu dnia oraz w Nieszporach (jeżeli wierni mają się rozejść). Aklamacja niniejsza wypowiedziana we Mszy świętej, po słowach „Oto słowo Boże” – zdaniem Jungmana stanowi formę potwierdzenia: zrozumieliśmy, przyjmujemy słowo Boże, a więc ma znaczenie bliskie aklamacji Amen¹¹³. Jako właściwsze wydaje się jednak stwierdzenie, że ma ona wyraźny charakter modlitwy dziękczynnej za to, że Bóg swoim słowem zechciał nas pouczyć i wskazać właściwą drogę do prawdziwego szczęścia. Jest równocześnie wyznaniem wiary w obecność Boga w słowach Pisma świętego. Stanowi zatem celebrację wiary w Boga przemawiającego do swojego Ludu, zgromadzonego na sprawowaniu Eucharystii, w duchu wielkiego dziękczynienia za uobecnienie Misterium Paschalnego.

Druga aklamacja: „Chwała Tobie Chryste” (*Laus Tibi, Chryste*), następuje po przeczytaniu Ewangelii i po następującym po niej: „Oto słowo Pańskie”. W liturgii mozarabskiej występowała ona w obszerniejszej formie. A mianowicie, gdy diakon biorąc z ołtarza Ewangeliarz wypowiedział słowa: „Laus Tibi” (Chwała Tobie), wierni odpowiadali: *Laus Tibi, Domine Jesu Chryste, Rex aeternae gloriae* (Chwała Tobie, Panie Jesu Chryste, Królu wiecznej chwały). Natomiast na zakończenie czytania Ewangelii – odpowiadali tylko „Amen”. Liturgia rzymska przejęła aklamację „Laus Tibi, Chryste” pod koniec średniowiecza, wraz z aklamacją wypowiadaną na początku czytania „Gloria Tibi, Domine” (Chwała Tobie, Panie)¹¹⁴. Aklamację „Chwała Tobie, Chryste”, wierni oddają cześć i wychwalają Chrystusa za nieustannie i na całym świecie głoszoną Ewangelię, która jest

¹¹¹ Św. Augustyn. *Enarrationes In Ps.* 132, za: Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 192.

¹¹² J. Ścibor. *Deo gratias*. EK III k. 1175-1176.

¹¹³ J. A. Jungmann. *Missarum sollemnia. Explication genetique de la Messe romaine*. T. 2. Paris 1953 s. 187; za: Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 192.

¹¹⁴ Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 721-722.

całą prawdą, jak Prawdą jest sam Jezus Chrystus. W ten sposób celebrowana jest wiara w prawdę Ewangelii, utożsamianej z Jezusem Chrystusem.

W oparciu o wymienione – spośród wielu – nieliczne zaledwie teksty nauczanie Kościoła o obecności Boga przemawiającego słowami Pisma świętego, należy z wiarą przyjąć wymienione wyżej wezwania i aklamacje poruszające ten temat, dziękować za Boże słowo, wychwalać Chrystusa za Jego Ewangelię, a przede wszystkim z wiarą wyznawać i celebrować obecność Boga w Jego słowie. Celebrowana zaś wiara domaga się, aby konsekwentnie odpowiadać Bogu obecnemu w Jego słowie, przez przyjmowanie odpowiednich postaw życiowych.

3.6. Celebracja wiary w obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi

Wielkie wyznanie wiary w obecność Jezusa pod postaciami eucharystycznymi i jej celebrowanie ma miejsce, gdy kapłan odmawia opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii oraz dokonuje konsekracji chleba i wina. Również w czasie rozdzielania Komunii świętej, gdy wierni na słowa kapłana „Ciało Chrystusa”, wyznają swoją wiarę w obecność eucharystyczną Jezusa, słowem „Amen”.

3.6.1. Opowiadanie o ustanowieniu i konsekracja. „Przez słowa i czynności Chrystusa spełnia się ofiara, którą sam Chrystus ustanowił w czasie Ostatniej Wieczerzy, gdy złożył w ofierze swoje Ciało i Krew pod postaciami chleba i wina i dał je na pokarm i napój Apostołom, i polecił im nieustannie odnawiać to misterium” (OWMR 55 d). Powszechne było przekonanie, że to Jezus Chrystus jako Arcykapłan sprawuje Eucharystię, czyli czyni to co uczynił w czasie Ostatniej Wieczerzy. Słowa konsekracji nie są już tylko prostą informacją czy opowiadaniem o historycznym wydarzeniu, ale uobecnieniem zbawczego czynu Chrystusa.

Gest ukazania konsekrowanych Postaci zrodził się dopiero w XII w. i był związany z pragnieniem oglądania Hostii. Ukazanie postaci Chleba konsekrowanego upowszechniło się w XIII w., a stało się obowiązkowe dopiero od wydania mszału Piusa V, w 1570 r. Ukazywanie kielicha pojawiło się pod koniec wieku XIII, i wraz z Mszałem Trydenckim stało się stałą praktyką. Wiernym zaś zalecano, aby w czasie ukazania Świętych Postaci modlili się o odpuszczenie grzechów, przyjęcie wiatyku i wieczne zbawienie. Proponowano im, aby odmawiali krótkie formuły, podkreślające obecność Chrystusa pod Postaciami Eucharystycznymi, np. „Ave salus mundi”, „Hostia vera”, „Pan mój i Bóg mój”, albo długie: „Adoro Te devote”, „Anima Christi”, „Ave verum Corpus natum”¹¹⁵.

¹¹⁵ Głowa. *Eucharystia* s. 220-221.

3.6.2. Wierni wraz z kapłanem swoją wiarę w obecność Chrystusa pod postacią chleba (i wina), wyznają i celebrują, odpowiadając „Amen” na słowa celebransa „Ciało Chrystusa”. W tym bardzo krótkim obrzędzie, jest ukazany związek słowa („Ciało Chrystusa”), wiary („Amen”) i sakramentu (Komunia z Chrystusem).

3.7. Celebracja wiary w jedność Ludu Bożego Nowego Przymierza

Celebracji wiary, że Lud Boży Nowego Testamentu – Kościół – Ciało Chrystusa, to jeden Organizm, którego Głową jest Jezus Chrystus, służą: obrzędy pokoju oraz gest łamania Chleba konsekrowanego.

3.7.1. Wiara w jedność Ludu Bożego jest celebrowana w Obrzędzie pokoju. Do epoki karolińskiej przekazywaniu pocałunku pokoju nie towarzyszyły żadne formuły modlitewne. Poprzedzano go jedynie całowaniem ołtarza, by podkreślić związek pokoju z Chrystusem, którego ołtarz symbolizuje - z Komunią św. - Chlebem brany z stołu eucharystycznego. W wieku XI na terenie Niemiec pojawiła się modlitwa: „Panie Jezu Chryste”, którą celebrans przygotowywał się do przekazania pokoju. A na jej zakończenie dodawał „Pokój Pański niech zawsze będzie z wami”. W obecnej liturgii ryt pocałunku pokoju obejmuje modlitwę kapłana o pokój, życzenie pokoju przekazane przez celebransa wiernym i przekazywanie sobie ustalonego znaku pokoju. W obrzędzie pokoju „wierni modlą się o pokój i jedność dla Kościoła i dla całej rodziny ludzkiej oraz wyrażają wzajemną miłość, zanim będą uczestniczyć w jednym chlebie” (OWMR 56 b).

3.7.2. „Gest łamania chleba wykonany przez Chrystusa na Ostatniej Wieczerzy, nadał w okresie apostołskim nazwę całej akcji eucharystycznej. Obrzęd ten ma nie tylko praktyczne znaczenie, oznacza także, że nas wielu tworzy jedno ciało, gdy spożywamy w czasie Komunii jeden Chleb życia, którym jest Chrystus” (1 Kor 10,17; OWMR 56 c).

Z łamaniem chleba łączy się zmieszanie świętych Postaci. Ten gest staje się jeszcze bardziej zrozumiały, kiedy uwzględnimy, istniejącą od początku II wieku, praktykę tzw. „fermentum”. Była to częśćka konsekrowanego chleba, którą papież wysyłał przebiterom sprawującym Eucharystię w innych kościołach Rzymu, nazywanych „tituli”. Przebiterzy tę częśćkę wpuszczali do konsekrowanego wina, w czasie „Pax Domini”. Zwyczaj ten miał podkreślić jedność i więź biskupa Rzymu z przebiterami. A „signum unitatis” była właśnie Eucharystia¹¹⁶.

¹¹⁶ Głowa. *Eucharystia* s. 242-243; Nadolski. *Leksykon Liturgii* s. 466-467.

„W Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość” (Ga 5,6). Wiara wyznana i celebrowana na Mszy świętej przy pomocy modlitw, obrzędów, znaków i gestów oraz ubogacona aktami wiary, jest darem, którym należy się dzielić. Stąd we Mszy świętej, w Obrzędach zakończenia, po pozdrowieniu wiernych, kapłan udziela błogosławieństwa i posyła do dawania świadectwa („Idźcie w pokoju Chrystusa”) tej wierze, która działa przez miłość, a którą wyznawali i celebrowali uczestnicząc w Najświętszej Ofierze, pamiętając i uczcie paschalnej.

Ojciec Święty we wspomnianym Liście apostolskim *Porta fidei* wskazuje na Rok wiary, jako dobrą okazję „do wzmocnienia świadectwa miłosierdzia”. Popiera swoją propozycję wypowiedziami Apostołów: św. Pawła Apostoła (1 Kor 13,13) i św. Jakuba (Jk 2,14-18) na temat niezwyklej wagi miłości w życiu człowieka. Kontynuując tę myśl, dodaje, że „wiara bez miłości nie przynosi owocu, a miłość bez wiary byłaby uczuciem nieustannie na łasce i niełasce wątpliwości. Wiara i miłość potrzebują się nawzajem, tak że jedna pozwala drugiej, by mogła się zrealizować... Dzięki wierze możemy rozpoznać w tych, którzy proszą o naszą miłość oblicze zmartwychwstałego Pana”. Następnie, Benedykt XVI przytacza słowa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40), określając je jako ostrzeżenie, „którego nie wolno zapomnieć” i nieustanne „wezwanie” do rozpoznawania potrzebującego Chrystusa w bliźnich potrzebujących pomocy¹¹⁷. Wiara wyznana i celebrowana we Mszy świętej, powinna być wyznawana życiem, objawić się w czynach miłosierdzia chrześcijańskiego, czyli w rozpoznawaniu Chrystusa w drugim człowieku.

¹¹⁷ PF 14.

Doświadczenie wiary w katechetycznej postudze

Wiara w człowieku rodzi się z osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem Zmartwychwstałym, Odkupicielem człowieka, Królem Wszechświata, «który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala» (Hbr 12, 2)¹. Jest ona aktem osoby indywidualnej, a zarazem jest zapodmiotowana wspólnotowo w Kościele. Jest nie tylko akceptacją faktu objawienia, ale jest zarazem dążeniem, wolą, decyzją oraz odniesieniem siebie samego i całego życia do Boga. Nie stanowi ona jedynie efektu intelektualnej ewolucji czy psychologicznego procesu dojrzewania, nie powstaje z jakiegoś mitu ani jakiejś idei, lecz z poznania realnie żyjącego i działającego Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka. Jest „osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga; [...] i dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił” (KKK 150). „Obejmuje ona przyłgnięcie rozumu i woli do tego, co Bóg objawił o sobie przez swoje czyny i słowa” (KKK 176). Opiera się na uprzedzającej i wspomagającej łasce Boga oraz wewnętrznej pomocy Ducha Świętego (por. KO 5), który umożliwia przyjęcie tego, co Bóg objawił, a Kościół przekazuje do wierzenia. Duch Boży otwiera również serce człowieka na słowo, które rodzi wiarę (por. Rz 10, 7). Jest ona wówczas autentycznym „spotkaniem, dialogiem, komunią miłości życia między wierzącym a Jezusem Chrystusem” (VS 88). Wiara jawi się zatem jako wydarzenie międzypersonalne i całoosobowe. Angażuje ona pasmo intelektualne osoby, wolitywne, egzystencjalne i prakseologiczne². Łączy to, co ludzkie, z tym, co boskie; łączy świat doczesny ze światem nadprzyrodzonym. Staje na planie doświadczenia konkretnego historycznego i rzeczywistości transcendentnej, która przenika do samej głębi osoby ludzkiej, a dzięki niej do świata i pozostawia w nim swoje ślady, swój obraz i swój „sens”.

¹ Por. Kongregacja Nauki Wiary. *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary* (zakończenie).

² Wszystkie pasma wiary wymienione są w jej określeniu przez *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Wiara jest cnotą teologiczną, dzięki której wierzymy w Boga i w to wszystko, co On nam powiedział i objawił, a co Kościół podaje nam do wierzenia, ponieważ Bóg jest samą prawdą. Przez wiarę «człowiek w sposób wolny całkowicie powierza się Bogu». Dlatego wierzący stara się poznać i czynić wolę Bożą. «Sprawiedliwy z wiary żyć będzie» (Rz 1, 17). Żywa wiara «działa przez miłość» (Ga 5, 6)” (KKK 1814; por 1815).

Wiara jest podstawową więzią pomiędzy człowiekiem a Bogiem, źródłem chrześcijaństwa, początkiem życia wiecznego i znakiem pełni przyszej komunii człowieka z Trójcą Świętą. Wiara to nieustanny proces, który rodzi się, rozwija i odpowiednio kształtuje. Dlatego wymaga ustawicznej pracy ze strony Kościoła, a także ze strony samego człowieka, „który jest drogą Kościoła” (RH 14). W ten proces rozwoju i wzrostu oraz dojrzewania i przekazu treści wiary angażuje się katecheza. Mówiąc o niej, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* wskazuje na dwa różne, lecz komplementarne w stosunku do siebie procesy: katechezę wtajemniczającą w wiarę i katechezę jako stałe wychowanie w wierze (por. DOK 65-72). Te dwie fundamentalne i dopełniające się formy katechezy R. Murawski wyjaśnia następująco: „Procesem wcześniejszym jest wtajemniczenie w wiarę, które dokonuje się przez katechezę wtajemniczającą, zaś kontynuacją tego procesu jest wychowanie w wierze, które dokonuje się przez katechezę stałą. W praktyce katechetycznej oba procesy pokrywają się z sobą i trudno je nieraz od siebie wyraźnie oddzielić. To samo należy powiedzieć o odpowiadających im formach katechezy”³.

Dyrektorium ogólne o katechizacji wyjaśnia także, że „celem katechizacji jest konkretna pomoc w żywym, bezpośrednim i czynnym wyznaniu wiary. Aby to osiągnąć, Kościół przekazuje katechumenom i katechizowanym żywe doświadczenia Ewangelii, jakie posiada, i swoją wiarę, aby oni uczynili ją swoją przez jej wyznawanie” (DOK 66). Przywołany dokument dowartościowuje w wychowaniu wiary element doświadczenia jako stałe zaangażowanie egzystencjalne, całoosobowe przyjęcie prawdy, skierowanie woli ku poznany wartościom, jakie wynikają z zażyłości człowieka i Boga w Chrystusie. Jest to rzeczywistość stałej relacji, sposób istnienia wewnętrznego i zewnętrznego, duchowego życia i praktycznego działania, ukierunkowania doczesnego i wiecznego, ustanowionego przez Chrystusa całym Jego Istnieniem. W tej organicznej i stałej formacji wiary, ożywiającej i prowadzącej do jej dojrzałości „chodzi więc o *wychowanie do poznania i do życia wiarą* w taki sposób, by cały człowiek, w swoich najgłębszych doświadczeniach, czuł się ożywiony przez słowo Boże” (DOK 67).

Katecheza w swojej posłudze wychowania wiary, przekazując doświadczenie wiary⁴, czyni katechizowanego zdolnym do odniesienia całej

³ R. Murawski. *Wychowanie w wierze: co to jest?* W: *Wychowanie w wierze w kontekście przemian współczesności*. Red. R. Buchta, S. Dziekoński. Katowice 2011 s. 18. Zob. także, S. Dziekoński. *Katecheza wtajemniczeniem w wiarę*. W: *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*. Red. A. Kiciński. Poznań 2007 s. 245-267.

⁴ Przez doświadczenie wiary będziemy rozumieli nie jakieś nadzwyczajne emocje i doznania, ale zaangażowanie człowieka w „tworzenie” siebie, swojej egzystencji i otaczającej go rzeczywistości w świetle Osoby Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii. To postawa pełnej akceptacji siebie, a następnie przyjęcie prawd objawionych, które decydują o całokształcie życiowych wyborów i działań. To połączenie świata materialnego ze światem duchowym, tego, co ludzkie, z tym, co boskie. W prowadzonych rozważaniach nie

swej osoby do Boga oraz całego swego istnienia i wszelkiego działania. Oznacza to, że życie wiary jest wzajemnym istnieniem w sobie człowieka i Chrystusa, dzięki czemu jako człowiek otrzymuje kształt, cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Odkupiciela jako formę i treść swojego istnienia.

1. Napięcie pomiędzy światem a doświadczeniem chrześcijańskim

W obliczu sytuacji chrześcijaństwa we współczesnym świecie powraca się coraz częściej do zagadnienia dowartościowania doświadczenia chrześcijańskiego jako sposobu przeżywania rzeczywistości doczesnej. „Doświadczenie chrześcijańskie – wyjaśnia A. Perzyński – polega na spotkaniu Boga i objawienia oraz na uczestnictwie we właściwym Słowie Wcielonemu bogactwie doświadczenia Boga-Trójcy, poprzez aktywność wiary, nadziei i miłości. Dlatego u podstaw doświadczenia chrześcijańskiego znajduje się Chrystus i On sam jest jego twórcą. Ze swej istoty dokonuje się ono zatem w Kościele Chrystusowym”⁵. Zasadą doświadczenia chrześcijańskiego jest więc zarówno wewnętrzny, jak i osobowy związek człowieka z Bogiem⁶. Zachodząca relacja między rzeczywistością chrześcijańską, a życiem chrześcijańskim. Rzeczywiste trwanie przy prawdzie Chrystusa i pełne wyznawanie tej prawdy w codziennym życiu człowieka.

Dlaczego zagadnienie doświadczenia chrześcijańskiego jest tak istotne w życiu religijnym, szczególnie we współczesnym świecie? Wydawałoby się, że chrześcijaństwo zakorzenione u postaw cywilizacji euroatlantyckiej nadal wyraża się w formowaniu rzeczywistości ludzkiej w duchu Chrystusowego orędzia zbawienia i przenika człowieka, rodziny, narody, szeroko pojętą kulturę substancją nadprzyrodzoną. Tymczasem religia i wiara chrześcijańska traktowana jest przez wielu ludzi, a nawet przez grupy społeczne, jako zjawisko niewiele znaczące, bez którego można żyć. Osłabła świadomość chrześcijańska i poczucie własnej tożsamości jako chrześcijanina. Dla niektórych obojętnym pozostaje, jaki system wartości czy ideologię społeczno-polityczną przyjmują. Sadzą, że poza Chrystusem znajdują szczęśliwe życie, powodzenie zawodowe i pełnię wieczną.

Przyczyną takiego stanu rzeczy jest dzisiejszy kryzys religijny, będący jednym z elementów kryzysu cywilizacji europejskiej. Jest to kryzys ducha, bowiem kwestionuje istnienie świata duchowego, transcendentnego, istnienie

będziemy też zawężali rozumienia doświadczenia tylko i wyłącznie do zetknięcia się ze świadectwem i doświadczeniem wiary innej osoby (choć jest ono cenne i budujące), ale również, a nawet przede wszystkim, będziemy wskazywali, że doświadczenie wiary jest wszędzie tam, gdzie człowiek jest zaangażowany w aktualizację potwierdzania siebie w świetle wiary jako wosobienie w Chrystusa. Przy czym celem nie jest sam fakt doświadczenia, lecz Bóg.

⁵ A. Perzyński. *Personalizm wiary według Jeana Mouroux*. Warszawa 2011 s. 128.

⁶ Zob. W. Słomka. *Bóg i człowiek w doświadczeniu chrześcijańskim*. W: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*. Red. W. Słomka. „Homo medians” T. 4. Lublin 1986 s. 215-223.

Boga, duszy ludzkiej. Sprowadza całą rzeczywistość do materii, natomiast poznanie do doświadczenia zmysłowego, do eksperymentalnych metod badań, do fizykalnego patrzenia na świat i życie. Najbardziej podstawowe przyczyny takiego kryzysu S. Kowalczyk sprowadza do następujących: „kryzys idei człowieka jako osoby, kryzys poprawnej idei Boga, kryzys integralnej kultury, kryzys personalnych wartości”⁷.

Tendencje redukcjonistyczne proponują w miejsce chrześcijaństwa „laicki humanizm”, co w konsekwencji powoduje myślenie, że transcendencja przestaje dotyczyć naszej rzeczywistości. Stawia się przeciwieństwo między immanencją a transcendencją, naturą i łaską, teologią naukową i wiarą ludową, rozumiejąc je jako opozycyjne⁸. Pod wpływem postmodernizmu i liberalizmu lansuje się teorie idące po linii oświeceniowego racjonalizmu i naturalizmu, określając chrześcijaństwo jako religię naturalną. „W ramach naturalistycznego patrzenia na chrześcijaństwo, chce się sprowadzić jego działalność i misję do troski nad biednymi, chorymi, ludźmi z marginesu społecznego, jakby w tych działaniach zawierała się jego istota i posłannictwo”⁹. Obserwuje się skłonność do gloryfikacji wiedzy i postępu technicznego, które mają niby rozwiązywać problemy ludzkie. Natomiast chrześcijaństwo ukazuje się jako wroga nauki, postępu, rozwoju człowieka, życia społecznego. Utrwala się negatywny obraz chrześcijaństwa ciężącego nad dziejami i krępującego wolność człowieka i społeczeństw. Pomniejsza się jego sferę nadprzyrodzoną, genezę objawieniową i podstawową funkcję w aspekcie zbawczym. Chrześcijaństwu jako rzeczywistości objawionej odmawia się roli senso-twórczej w obszarach życia i kultury. Tymczasem w swej istocie jest ono sprzężone z całą kulturą i historią ludzi i świata. W nich egzystuje i w nich się wyraża. Tkwiąc w rzeczywistości doczesnej, kieruje ją ku transcendencji.

Sensem chrześcijaństwa jest pełnić służbę dla historii jako historii, która jest miejscem ludzkiej egzystencji¹⁰; to dynamiczne przekształcanie ludzkiego życia w historię zbawienia. Zadaniem chrześcijaństwa jest historię zbawienia uczynić własną i ukazać ją światu w ramach dynamicznej relacji rozumienia i urzeczywistniania w czasie; historię zbawienia, która w Chrystusie osiąga swoją kulminację i spełnienie. W Nim wyjaśnia się ostateczny sens ludzkiej egzystencji i sens dziejów świata. Chrześcijaństwo jest zatem opowiedzeniem się za Chrystusem, które winno pociągać za sobą zmianę optyki widzenia otaczającego świata oraz prymat niewidzialnej rzeczywistości jako „podstawę wszystkiego”¹¹. To konsekwentne formowanie

⁷ S. Kowalczyk. *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*. Lublin 2006 s. 191.

⁸ Por. Perzyński. *Personalizm wiary* s. 135.

⁹ M. Rusecki. *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*. Lublin 2001 s. 12.

¹⁰ Por. J. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Tł. Z. Włodkowska. Kraków 2006 s. 259.

¹¹ Por. Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 71.

życia indywidualnego i społecznego wokół Osoby Jezusa Chrystusa – Syna Bożego, Boga Ojca i Ducha Świętego oraz wokół Kościoła. Chrześcijaństwo polega więc na osobowym spotkaniu i przyjęciu Trój-Osobowego Boga. W swojej pierwszej encyklice *Deus caritas est* Benedykt XVI wyjaśnia: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1). Z tego spotkania z Osobą winno rodzić się doświadczenie chrześcijańskie czytelne dla świata, czyli rozpoznawalne w chrześcijanach znaki, znamiona, ślady Boga, które wskazują na Niego i skłaniają do myślenia o Nim. Wyzwalająca obecność Boga w człowieku, która wyraża się w egzystencji ludzkiej i staje się doświadczeniem dla innych oraz wezwaniem do wolności, miłości Boga i bliźniego, prawdy i dobra, uczciwości i sprawiedliwości¹². Tylko w taki sposób może kształtować się era mesjańska.

Problem jednak wielu chrześcijan naszych czasów tkwi w nieumiejętności dawania świadectwa. Za mało jest tych, którzy doświadczenie chrześcijańskie wywołują i przekazują. Stąd też wiara chrześcijańska jawi się dla wielu tylko i wyłącznie jako zbiór sztywnych zasad, martwych dogmatów i reguł, których należy przestrzegać, by osiągnąć zbawienie. Jak zaznacza J. Ratzinger „w znacznej mierze nie znamy już chrześcijaństwa”¹³. Ten brak doświadczenia chrześcijańskiego w życiu obniża skuteczność chrześcijaństwa. „Tym, co nas dzisiaj dręczy i co kwestionuje naszą wiarę, jest raczej fakt małej skuteczności chrześcijaństwa. Po dwóch tysiącach lat chrześcijańskich dziejów nie widzimy na świecie nowej rzeczywistości, lecz nadal te same okropności, zwątpienia i nadzieje co zawsze. Również w naszej egzystencji wciąż na nowo przeżywamy bezsilność chrześcijańskiej rzeczywistości wobec innych mocy, które na nas wpływają i które są dla nas wyzwaniem”¹⁴.

Napięcie pomiędzy chrześcijaństwem a rzeczywistością doczesną domaga się pozytywnej aktualizacji wiary, czyli przejście od religijnego *logos* w religijny *etos*. Poszukując nowych rozwiązań dla katechezy we współczesnym kontekście kulturowym i duszpasterskim, E. Alberich widzi potrzebę „przekształcania całości doświadczenia religijnego i chrześcijańskiego w celu realizacji nowego modelu chrześcijanina, nowej wspólnoty chrześcijańskiej, odnowionego modelu Kościoła”¹⁵. Okazuje się, że chrześcijaństwo urzeczywistnione tylko w sferze dogmatyczno-pragmatycznej „przegrywa” z atrakcyjnością religii wschodnich i

¹² Zob. H. Słotwińska, W. Głowa. *Dialog Boga z człowiekiem*. Lublin 2012.

¹³ Ratzinger. *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald. Tł. G. Sowiński. Karków 1997 s. 15.

¹⁴ Ratzinger. *O sensie bycia chrześcijaninem*. Tł. J. Merecki. Kraków 2006 s. 25-26.

¹⁵ E. Alberich. *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*. Warszawa 2003 s. 31.

rozwijającymi się sektami, które proponują drogę łatwiejszą i atrakcyjną. Drogą wyjścia wydaje się być „odnowiona katecheza w ramach ewangelizacji w służbie na rzecz wiary osobowej i dojrzałej”¹⁶ dająca głębokie przeżycie doświadczenia chrześcijańskiego jako zakorzenienie i zbudowanie na Chrystusie (por. Kol 2, 7) życia i działania ludzkiego. Dowartościowanie doświadczenia chrześcijańskiego przygotowuje katechizowanych do dojrzałego przeżywania swojej przynależności do chrześcijaństwa jako przyjęcie Chrystusa i trwanie w Nim poprzez wiarę i sakramenty¹⁷. Chodzi o trwałą chrześcijańską inegzystencję: spotkanie z Jezusem Chrystusem, które jest jednocześnie spotkaniem z Jego Kościołem i urzeczywistnieniem Kościoła. „Dlatego – jak mówi jezuita ks. Aleksander Posacki – dziś potrzebne jest głoszenie Ewangelii takie, jak w czasach apostoelskich, z mocą, której towarzyszą znaki i cuda. Potrzebny jest powrót do doświadczenia charyzmatycznego i mistycznego wymiaru chrześcijaństwa”¹⁸.

Bez żywej więzi z Chrystusem i z Jego Ewangelią nie ma ani chrześcijaństwa, ani wspólnoty Kościoła. Na tej osobistej relacji z Chrystusem osadzona jest istota katechezy, która prowadzi do komunii osobę katechizowaną z Osobą Chrystusa (por. PDK 22), czyli łączy doświadczenie ludzkie z orędziem chrześcijańskim. Jest to nie tylko proces intelektualny, ale przede wszystkim wywołana decyzja egzystencjalna, nowy dynamizm odkrywający tożsamość człowieka; ma ona realny wpływ na dokonywane wybory życiowe. Decyzja katechizowanego, aby pójść za Jezusem nie dokonuje się w samotności. Doświadczenie chrześcijańskie jest wspólnotowym przeżywaniem w grupie katechizowanych realności Kościoła jako rzeczywistego ciała społecznego wosobionego w Jezusa Chrystusa. Jak podkreśla Alberich, „istnieje doświadczenie chrześcijańskie, głównie w słuchaniu Słowa Bożego, kiedy osoba lub grupa pogłębia i wyraża własne przeżycia, przyjmując doświadczenie Chrystusa i Kościoła jako źródło sensu. Aktualizuje się w ten sposób proces identyfikacji własnej drogi doświadczeń z doświadczeniami eklezyjalnymi. To wydaje się główną treścią doświadczenia wiary, jak i podstawowym znaczeniem wezwania do słuchania słowa Bożego i wprowadzenia go w życie”¹⁹.

Doświadczenie chrześcijańskie nie dokonuje się ani na poziomie empirycznym, ani psychologicznym, ani subiektywnym. Chrześcijaństwo staje się doświadczeniem dla człowieka tylko wówczas, gdy jest doświadczeniem wiary „całego Ludu Bożego w ciągu historii”. Doświadcza ten, kto słucha Słowa Bożego, medytuje je ku głębszemu rozumieniu,

¹⁶ Tamże s. 35.

¹⁷ Por. H. Wrońska. *Katecheza kulturowa wychowująca do życia chrześcijańskiego*. W: *In Persona Christi*. T. 1. Red. K. Gózdź. Lublin 2009 s. 1099.

¹⁸ G. Górny. *Widmo sekularyzmu*. „Uważam Rze” 74:2012 nr 27 s. 60.

¹⁹ Alberich. *Katecheza dzisiaj* s. 112.

celebruje w liturgii, przeżywa w życiu Kościoła, pogłębia dla rozumienia misterii wiary oraz ukazuje w autentycznych wartościach religijnych i moralnych (por. DOK 95).

2. Doświadczenie wiary w wychowaniu wiary

W poprzednim punkcie wyjaśniliśmy sobie, że istnieje potrzeba zaciekawienia chrześcijaństwem na nowo współczesnego człowieka i wzbudzenie u niego pragnienia rzeczywistego poznania tej religii. Jednym z elementów jest wyprowadzenie najpierw wiernych poza uczucie, że wszystko od dawna wiedzą i znają, że chrześcijaństwo jest nic nie znaczącym „produktem”. Trzeba obudzić zaciekawienie bogactwem, jakie kryje w sobie chrześcijaństwo i wyzbyć się rozumienia go jako obciążającego systemu etycznego. Chrześcijaństwo to opowiedzenie się za Chrystusem i wybór konkretnego modelu życia; to droga pozwalająca w pełni zrealizować swoje człowieczeństwo²⁰.

Podstawowym aktem bycia chrześcijaninem jest wiara. Nie oznacza ona gatunku wiedzy ani poznania intelektualnego, ani znajomości prawd dotyczących tajemnic Boga, człowieka, życia i śmierci czy rzeczy przyszłych, lecz polega na osobowym spotkaniu z Bogiem. Człowiek staje się chrześcijaninem nie przez przyswojenie sobie prawd wiary, lecz dzięki temu, że wierzy w Wydarzenie Chrystusa. Opiera się to na głębokiej osobistej relacji z Chrystusem, która jest „aktem osobistym zakotwiczonym w największej głębi ludzkiego ja”²¹. Dlatego wiara jest w istotowym znaczeniu „spotkaniem z człowiekiem Jezusem i w tym spotkaniu doświadcza się, że sensem świata jest osoba”²².

Wiara nabiera swojego dynamizmu wówczas, gdy wpływa znacząco na egzystencję człowieka i świata, gdy jest podstawą wszelkiej myśli i działania ludzkiego. Kiedy niewierzący i obojętni, poszukujący i grzesznicy, wierzący-niepraktykujący i niewierzący-praktykujący widzą Chrystusa w Jego wyznawcach. Doświadczenie wiary i świadectwo wierzących sprzyjają odzyskaniu i powrotowi do wiary. Jak zauważa Y. Congar, „największą przeszkodą, jaką dziś spotykają ludzie na drodze wiary, jest brak związku między wiarą w Boga lub perspektywą Jego królestwa a człowiekiem i jego ziemskimi działaniami”²³. Potrzeba zatem przywrócenia wierze miejsca w życiu tak, aby nie było przepaści dzielącej wiarę od jej doświadczenia. Odnajdywane muszą być ślady Boga w życiu codziennym jako weryfikacja wiary.

²⁰ Por. Ratzinger. *Sól ziemi* s. 15.

²¹ Ratzinger. *Patrząc na Chrystusa. Ćwiczenia w wierze, nadziei, miłości*. Tł. W. Kaiser. Warszawa 1991 s. 25.

²² Ratzinger. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* s. 78-79.

²³ Cyt. za: Perzyński. *Personalizm wiary* s. 134.

Przyjęcie daru wiary oznacza rzeczywistą i widoczną przemianę egzystencji opartą na zaufaniu i powierzeniu siebie Chrystusowi. „Wierzyć – naucza Benedykt XVI – to przede wszystkim znaczy uznać za prawdę to, czego do końca nie ogarnia nasz umysł. Trzeba przyjąć to, co Bóg nam objawia o sobie, o nas samych i o otaczającej nas rzeczywistości”²⁴. Wiara domaga się urzeczywistnienia i uosobienia prawy objawionej w całym życiu człowieka. Ona „jest obecna nie tylko w naszych nastrojach i przeżyciach religijnych, ale przede wszystkim w myśleniu i działaniu, w codziennej pracy, w zmaganiu się z sobą [...], ponieważ sprawia ona, że nasze życie jest przeniknięte mocą samego Boga”²⁵.

Katecheza, która „jest uprzywilejowaną formą przekazu nauki wiary, stąd należy ją uznać za jeden z najważniejszych czynników przyczyniających się do jej dojrzwania i wzrostu”²⁶, jest drogą budowania i pogłębienia własnego doświadczenia z doświadczeniem wiary. Kolejny raz oddajmy głos znawcy zagadnienia E. Alberichowi, przez którego katecheza jest określana „jako komunikacja doświadczenia wiary chrześcijańskiej [...]”. U jej podstaw znajduje się zasada korelacji (lub integracji, interakcji, wzajemności) między sytuacjami ludzkimi a orędziem objawionym w konkretnym historycznym wcieleniu słowa Bożego”²⁷. W propozycjach hiszpańskiego katechetyka odnajdujemy zachętę do przywrócenia znaczenia doświadczenia w przekazie katechetycznym, który winien być pogłębioną refleksją nad doświadczeniem człowieka w świetle kluczowych doświadczeń chrześcijańskich: Izraela, Chrystusa i Kościoła²⁸. Wspomniane doświadczenia chrześcijańskie mają wartość hermeneutyczną i służą konfrontacji religijnej między osobą katechizowaną a historią zbawienia. Chodzi o zrozumienie swojej sytuacji życia przez pryzmat doświadczenia wiary przekazywanej, a także projektowanie własnej egzystencji tak, aby stała się ona doświadczeniem wiary dla innych. Jest to pomoc w podjęciu dojrzałej decyzji wiary oraz troska, aby miała ona swoje miejsce w ludzkim doświadczeniu. Bez tego punktu styczności wiary i życia, brak miejsca dla wiary w życiu publicznym, nieobecność wiary w środowisku życia społecznego powoduje, że przekazywane prawdy wiary (treść wiary – orędzie Boga) będą abstrakcyjne i potraktowane jako ciężar systemu etycznego. Dlatego „katecheza chce dotrzeć do istoty życia, potwierdzić, że w człowieku istnieje potrzeba

²⁴ Benedykt XVI. *Homilia podczas Mszy Świętej na Krakowskich Błoniach*. Kraków 28.05.2006 r. W: *Trwajcie mocni w wierze. Przemówienia i homilie Benedykta XVI w Polsce 25-28 maja 2006*. Marki 2006 s. 90-91.

²⁵ Benedykt XVI. *Przemówienie podczas spotkania z zakonnikami i zakonnicami, z seminarzystami oraz przedstawicielami ruchów kościelnych w Jasnogórskim Sanktuarium*. Częstochowa 26.05.2006 r. W: *Trwajcie mocni w wierze* s. 56.

²⁶ Murawski. *Wychowanie w wierze: co to jest?* s. 17.

²⁷ Alberich. *Katecheza dzisiaj* s. 116.

²⁸ Por. Tamże s. 115.

wsluchiwania się w słowo Boże; winna dążyć do tego, aby tam, gdzie mówi się o wierze, dyskurs dotyczył człowieka i jego świata nie jako rzeczy dodatkowej, ale głównej. Angażuje się ona na rzecz świata bardziej zgodnego z planem Boga”²⁹.

Doświadczenie wiary to nie tylko „tęcza” tworząca pomost pomiędzy wiarą egzystencjalną a wiarą doktrynalną. Jest to swego rodzaju personogeneza, czyli realizowanie i spełnianie się osoby ludzkiej (*formatio personae*) w jej istnieniu i treściach jako konkretna realizacja w historii zbawienia³⁰. Wiara rodzi się pod wpływem Słowa Bożego i jednocześnie jest personalną odpowiedzią człowieka objawiającemu się Bogu³¹. To harmonia słowa i zdarzenia na wzór: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14). Słowo jest mową Boga do człowieka. Jednocześnie słowo jest zdarzeniem, a zdarzenie słowem. Człowieczeństwo Jezusa Chrystusa jest zdarzeniem słowa oraz objawieniem, mową, słowem o Ojcu oraz do Ojca. Słowo objawia konkretne zdarzenie i zdarzenie interpretuje, czyli słowo jest «stało się» zdarzeniem, a zdarzenie jest słowem. Słowo i zdarzenie nie istnieją same dla siebie, lecz skierowane są do żywej osoby. Słowo Boże zwiastowane podczas katechezy ogarnia całą osobę ludzką, całe jej jestestwo, nie tylko umysł i rozum, ale jest impulsem dla całego bytu ludzkiego. Spotkanie z Bogiem w słowie poprzez wiarę dynamizuje człowieka oraz wyzwala jego własne słowa i zdarzenia. Katechizowany stopniowo buduje doświadczenie wiary swoim życiem i działaniem według Słowa-Osoby spotkanej i przyjętej. W ten sposób, Słowo–Jezus Chrystus znajduje odzwierciedlenie w osobie ludzkiej. Człowiek staje się ikoną Boga, czyli jest tym, kim być powinien – podobnym do swego Stwórcy. Tak człowiek całym swoim istnieniem staje się słowem o Bogu i słowem do Boga³². Jako świadek dla innych jest zdarzeniem, w sensie realizacji słowa Bożego, czyli obecności i działania Boga w jego życiu. Katecheza, przekazując doświadczenie wiary, pomaga wzbudzić *hic et nunc* doświadczenie wiary. Osoba katechizowana staje się konkretnym punktem odniesienia wiary jako ta, która Boga zna i oto swoim życiem ukazuje Prawdę oraz staje się drogowskazem dla innych.

Pozwolę sobie zacytować znaczący passus analizy R. Murowskiego na temat wychowania w wierze, które nie jest „dodatkiem” do przekazu informacji i wiedzy religijnej, lecz interpretacją człowieka i tym, co go przekształca. „Wiara daje człowiekowi jakieś nowe rozumienie siebie i

²⁹ A. Kiciński. *Katecheza w służbie człowiekowi i społeczeństwu*. W: *Drogowskazy wychowania*. Red. S. Wilk, A. Kiciński, A. Łuczyński, L. Opiela, A. Smagacz. Lublin 2012 s. 163-164.

³⁰ Por. A. Scola. *Doświadczenie człowieka. U źródeł nauczania Jana Pawła II*. Tł. P. Mikulska. Lublin 2010 s. 54-68 (*Doświadczenie i wiara*).

³¹ Por. M. Majewski. *Spotkanie katechezy z teologią*. Kraków 1995 s. 95-99.

³² Por. P. T. Goliszek. *Logos-Osoba w katechezie biblijnej*. W: *Obecność Biblii w katechezie*. Red. H. Słotwińska. Lublin 2008 s. 156-157.

otaczającego go świata. Pod wpływem orędzia Bożego, które człowiek przyjmuje, zmienia i przekształca się jego sposób pojmowania rzeczywistości i ustosunkowania się do niej. Jeśli więc wiara jest jakimś nowym sposobem pojmowania siebie i świata przez człowieka, to wychowanie, jako udzielenie pomocy do stania się pełnym i dojrzałym człowiekiem, nie może nie zwracać uwagi na to, jak człowiek pojmuje siebie, jakimi wartościami je wypełnia, jak ustawia hierarchię potrzeb oraz jak interpretuje swe życie w jego różnorodnych powiązaniach z otaczającym go światem. Nie może ono abstrahować od tego, co wiara mówi o człowieku, o jego życiu i przeznaczeniu³³. Stąd też katecheza, mając na celu w przekazie wiary „oświecenie życia ludzkiego orędziem wiary, umocnienie życia wiary oraz uzdolnienie do jej uzasadnienia w świecie” (PDK 41), nie może abstrahować od doświadczenia wiary. Potrzeba raczej katechezy szukającej związku z życiem, partycypującej w życiu bieżącym katechizowanego³⁴, aż po głębokie przekształcenie jego historii w historię Chrystyczną. W tym właśnie duchu zwraca się zaproszeniem w Liście apostolskim *Porta fidei* papież Benedykt XVI, który zachęca do autentycznego nawrócenia do Pana, do nowego życia: „Dzięki wierze to nowe życie kształtuje całą ludzką egzystencję zgodnie z radykalną nowością zmartwychwstania. Na miarę jego wolnej dyspozycyjności, myśli, uczucia, mentalności i zachowania człowieka powoli są oczyszczane i przekształcane, na drodze, która nigdy tu na ziemi w pełni się nie zrealizuje. «Wiara, która działa przez miłość» (Ga 5, 6), staje się nowym kryterium inteligencji i działania, które przemienia całe życie człowieka”³⁵.

Doświadczenie wiary jest w jakimś sensie „organem” spotkania Boga i siebie samego, przez człowieka w konkretnej rzeczywistości. Dla katechizowanych tą konkretną rzeczywistością jest rodzina, szkoła, parafia, a przede wszystkim rzeczywistość eklezjalna, która jest obecna w trzech poprzednich w określony i odpowiadający środowisku sposób. „Jak zbawienie wszystkich dokonuje się przez Kościół i w Kościele, tak też można mówić, że każde doświadczenie Boga jest zakorzenione w Kościele i czerpie z niego swoją skuteczność oraz wiarygodność”³⁶. Katecheza, która jest działaniem eklezjalnym, jest również miejscem-wspólnotą doświadczenia Boga, wiary i Kościoła, bowiem, jak podkreśla A. Kiciński, „katecheza wymaga wspólnoty wiary”³⁷. Zadanie katechezy winno więc polegać „na przekazywaniu doświadczeń i na pomocy we wzbudzeniu doświadczenia” – wyjaśnia E. Alberich i konkretyzuje to szczegółowo:

³³ Murawski. *Wychowanie w wierze: co to jest?* s. 21.

³⁴ Por. Majewski. *Tożsamość katechezy integralnej*. Kraków 1995 s. 117.

³⁵ Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary nr 6 (dalej: PF).

³⁶ K. Kowalik. *Funkcja doświadczenia w teologii*. Lublin 2003 s. 190.

³⁷ Kiciński. *Katecheza w służbie człowiekowi i społeczeństwu* s. 157.

1. *Wzbudzić i poszerzać doświadczenia*: wpływać na obszar własnych przeżyć i obserwować nowe rzeczywistości;
2. *Pogłębiać doświadczenia*: docierać do wymiaru tajemnicy i rzeczywistych problemów życia, odwoływać się do doświadczenia chrześcijańskiego jako klucza interpretacyjnego, wprowadzać w refleksję i medytację, umiejętność znajdowania i dostarczania właściwych narzędzi do analizy i pogłębiania doświadczeń życia;
3. *Przekazywać doświadczenia* w świetle fundamentalnego doświadczenia Chrystusa i Kościoła;
4. *Wyrażać i uczyć wyrażać doświadczenia*: tworzenie sytuacji sprzyjających wyrażaniu doświadczenia, używanie odpowiedniego języka, umiejętność utożsamiania doświadczeń życia z podstawowymi doświadczeniami chrześcijańskimi³⁸.

We wszystkich tych elementach najważniejszy zawsze będzie świadomy i bezpośredni kontakt z Bogiem jako trwanie poprzez wiarę przy Chrystusie i w Chrystusie. Wreszcie Chrystyczna przemiana człowieka w „człowieka doskonałego” (Ef 4, 13).

3. Katecheza w Roku Wiary

Rok Wiary jest zaproszeniem wszystkich chrześcijan do intelektualnego i duchowego wysiłku odnajdywania na nowo drogi wiary, do odnowienia przyjaźni z Chrystusem (por. PF 2), do przekonującego zaangażowania „na rzecz nowej ewangelizacji, aby na nowo odkryć radość wiary i odnaleźć entuzjazm w przekazywaniu wiary. [...] Wiara bowiem rośnie, gdy przeżywana jest jako doświadczenie otrzymanej miłości i kiedy jest przekazywana jako doświadczenie łaski i radości” (PF 7).

Przygotowane dokumenty³⁹ Kościoła dotyczące obchodów *Roku Wiary* wyjaśniają, że ma on „przyczynić się do nawrócenia na nowo do Pana Jezusa i odkrycia wiary, aby wszyscy członkowie Kościoła stali się wiarygodnymi i radosnymi świadkami Zmartwychwstałego Pana w dzisiejszym świecie, potrafiącymi wskazać tak licznyemu osobom poszukującym «bramę wiary»”⁴⁰. We wspomnianych dokumentach przewija się również bardzo często kluczowy motyw, który w pewnym sensie wyznacza główne zadanie duszpasterskiej działalności Kościoła w *Roku*

³⁸ Alberich. *Katecheza dzisiaj* s. 116.

³⁹ Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary. Rzym 2011; Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Lineamenta. Watykan 2011; Kongregacja Nauki Wiary. *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*. Watykan 2012; Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. *Żyć Rokiem Wiary. Program duszpasterski*. Tł. M. Masny, K. Guzowski. Częstochowa 2013.

⁴⁰ Kongregacja Nauki Wiary. *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary* (wprowadzenie).

Wiary, co możemy odnieść także do katechezy. „Rok wiary ma za zadanie przedstawić na nowo Boga, który się objawia, ukazując, że wiara Kościoła przyswoiła sobie najgłębszą treść orędzia biblijnego oraz to, że można spotkać Boga w żywym doświadczeniu Kościoła. Jednocześnie zaś powinien poprowadzić człowieka ku odkryciu, że wiara opiera się na logicznym rozumowaniu, i że tylko ona zdolna jest naprawdę rzucić światło na jego egzystencję”⁴¹. Można tu wskazać na trzy główne elementy: przekaz treści wiary, czyli treść orędzia Bożego; doświadczenie wiary jako spotkanie z Chrystusem, który jest „organizatorem” istnienia człowieka w świecie oraz świadectwo, które jest „życiem wiary” pośród żyjących, „widzialną doktryną” zdolną człowieka zdobyć i pociągnąć w kierunku Prawdy i Dobra.

1. W zadaniu katechezy, jakim jest „rozwijanie poznania wiary” (DOK 85), „wychowanie w wierze” (PDK 37), oprócz poznania treści wiary (*fides quae*) bardzo ważnym elementem jest rozwijanie osobistej wiary, którą się wierzy (*fides qua*). Wprawdzie wiara jest aktem o spójnym charakterze, ale wyróżniamy w nim dwa wspomniane aspekty, które są nierozdzielne. Dwa aspekty jednego i tego samego aktu wiary. Jeśli mówimy na temat doświadczenia wiary, to znajduje się ono raczej na płaszczyźnie osobowej relacji człowieka do Boga (*fides qua*), lecz w nierozdzielnej jedności z poznaniem intelektualnym (*fides quae*), które umożliwia przylgnięcie do przesłania z pojmowalną treścią. „Wiara zatem jest doświadczeniem Boga obejmującym poznanie Go, gdyż objawienie daje dostęp do prawdy Boga, która nas zbawia (por. 2 Tes 2, 13)”⁴². Doświadczenie wiary zakłada więc „zdolność interpretowania życia ludzkiego [i wszystkich rzeczywistości doczesnych] według głębokości myśli Chrystusa” (PDK 24). Istnieje zatem ścisły związek, który łączy dynamikę rozwoju wiary z kategorią doświadczenia. Jak podkreśla E. Alberich, „bez doświadczenia religijnego wiary nie dojrzewa postawa wiary”⁴³. Istotnym zadaniem dla katechezy w *Roku Wiary* będzie przekazanie prawdy wiary (treści doktryny chrześcijańskiej) z odniesieniem do doświadczenia wiary, „która przekształca osobę aż do głębi jej serca” (PF 10) i prowadzi do odzwierciedlenia poznanych treści wiary w życiu chrześcijańskim. Będzie zachęcać do ponownego odkrycia piękna i radości wiary oraz jej życiowego znaczenia. Będzie też wezwaniem do głębszego jej poznawania, aby jeszcze ściślej zjednoczyć się z Bogiem i żyć powołaniem chrześcijańskim⁴⁴.

⁴¹ Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. *Żyć Rokiem Wiary* s. 30.

⁴² Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* nr 12.

⁴³ Alberich. *Katecheza dzisiaj* s. 156.

⁴⁴ Zob. H. Słotwińska. *Katecheza miejscem odkrywania chrześcijańskiego powołania*. W: *Idźcie i nauczajcie*. Red. P. Goliszek, R. Lis. Lublin 2006 s. 7-17.

2. Celem przekazu wiary jest spotkanie i zjednoczenie z Chrystusem. Przekaz wiary zaczyna się od głoszenia Ewangelii, będącej „Słowem żywym i skutecznym, które urzeczywistnia to, co znaczy. Nie jest to system prawd wiary i przykazań moralnych ani tym bardziej program polityczny, lecz jest to osoba: Jezus Chrystus jako ostateczne Słowo Boga, które stało się człowiekiem. [...] Celem przekazu wiary jest zatem urzeczywistnienie tego spotkania z Jezusem Chrystusem, w Duchu, aby dotrzeć do Ojca Jego i naszego, i móc Go doświadczyć. Przekazywać wiarę oznacza stwarzać w każdym miejscu i w każdym czasie warunki, aby mogło dojść do owego spotkania między ludźmi i Jezusem Chrystusem. Wiara jako spotkanie z osobą Jezusa ma formę relacji z Nim, wspominania Go (w Eucharystii) oraz kształtowania w sobie mentalności Chrystusa, w łasce Ducha. [...] Celem przekazu wiary, celem ewangelizacji jest doprowadzenie człowieka «przez Chrystusa do Ojca w Duchu» (por. Ef 2, 18); to właśnie jest doświadczeniem nowości Boga chrześcijańskiego⁴⁵. W tej perspektywie katecheza, przekazując wiarę w Chrystusa, będzie stwarzała warunki⁴⁶, aby mogło dojść do spotkania z Jezusem, do zjednoczenia i głębokiej z Nim zażyłości (por. DOK 80). „Metody i techniki katechetyczne służyć mają [...] po to, aby Łasce przygotować drogę”⁴⁷.

3. Istnieje ścisły związek między życiem wiarą, a jej treścią. Poprzez autentycznych świadków lepiej jest poznawana treść wiary. Wydawałoby się, że najpierw jest przekaz treści wiary, a następnie jej poświadczenie. Tymczasem „zwiastun wiary” (por. KK 11, 17, 25) jest autentycznym doświadczeniem jedności wiary i życia. Spójność Ewangelii z działaniem w rodzinie, szkole, obowiązkowością w pracy, odpowiedzialnością w życiu społecznym poświadcza, że wiara jest natchnieniem i mocą, by w pełni się realizować jako osoba ludzka. „Nie można przekazywać tego, w co się nie wierzy i czym się nie żyje. Znakiem wiary zakorzenionej i dojrzałej jest właśnie naturalność, z jaką przekazujemy ją innym. [...] Nie można przekazywać Ewangelii, jeśli u podstaw tego nie leży «przebywanie» z Jezusem, przeżywanie wraz z Nim w Duchu doświadczenia Ojca; z drugiej zaś strony doświadczenie «przebywania» skłania do zwiastowania, głoszenia, dzielenia się tym, co się przeżyło,

⁴⁵ Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. Nowa ewangelizacja nr 11. Por. także. DOK 100.

⁴⁶ Zob. Wrońska. *Znaczenie wspólnoty w katechetycznym przepowiadaniu słowa Bożego*. W: *Seminare*. Red. H. Stawniak. Kraków 2009 s. 53-59.

⁴⁷ Murawski. *Wychowanie w wierze: co to jest?* s. 19.

doświadczyło jako dobrego, pozytywnego i pięknego⁴⁸. Przekaz wiary jest „doświadczeniem każdego chrześcijanina i całego Kościoła, [...jest to] świadczenie o tym, jak wiara chrześcijańska daje jedyną pełną odpowiedź [...] na problemy i nadzieje, jakie życie stawia przed każdym człowiekiem i każdym społeczeństwem”⁴⁹. W procesie przekazywania daru wiary swój znaczący udział mają katecheci, wspierani przygotowanymi pakietami edukacyjnymi do nauczania religii⁵⁰. Życie wiary, choć jest darem Boga, przekazywane jest za pośrednictwem innych ludzi, od których człowiek pozostaje zależny, również w życiu wiary. Wiara rozwija się wówczas, kiedy jest przekazywana. Zatem droga życia wiary przebiega wraz z innymi i przez innych we wspólnocie Kościoła jako wspólnocie zjednoczonej wokół życia wiary. „Wyda się, że dzisiaj wiara może wzrastać nie tylko wtedy, gdy jest przeżywana jako doświadczenie doznawanej miłości, - zaznacza J. Michalik – ale musi się umacniać w tych najprostszych relacjach z ludźmi, we wspólnotach żywego Kościoła”⁵¹. Jednakże odpowiedzialność za przyjęcie, rozwój i wzrost wiary spoczywa na konkretnym człowieku.

4. Aby wiara miała się na czym oprzeć i z czego czerpać soki życiowe, potrzebuje na początku tego pierwotnego środowiska, którym jest rodzina, będąca pierwszym miejscem wychowania w wierze (por. KKK 2685). „W przestrzeni rodzinnej wychowanie do wiary ma przede wszystkim postać wychowania dziecka do modlitwy. Wspólna modlitwa z dzieckiem pomaga rodzicom przyzwyczaić dziecko do obecności kochającego Boga, uczyć je rozpoznawać, a także pozwala im stawiać się wiarygodnymi świadkami wobec samego dziecka”⁵². Rodzice, przekazując własne doświadczenia wiary, miłości i modlitwy, realizują katechezę rodzinną⁵³, która „wyprzedza każdą inną formę katechezy, towarzyszy jej i poszerza ją” (CT 68). Nawet „dwie lekcje religii tygodniowo nie zastąpią obowiązku przekazywania wiary przez rodziców”⁵⁴ – wyjaśnia Michalik.

⁴⁸ Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja* nr 12.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Zob. P. Mąkosa. *Wychowanie do wiary w wybranych podręcznikach do nauczania religii w klasach IV-VI szkoły podstawowej*. „Katecheta” 50:2006 nr 9 s. 4-11.

⁵¹ J. Michalik. *Wokół Roku Wiary*. Częstochowa 2012 s. 99.

⁵² Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja* nr 22.

⁵³ Podkreślając znaczącą rolę katechezy rodzinnej (katechezy w rodzinie), nie pomijamy tu katechezy szkolnej czy parafialnej. Dla nich doświadczenie wiary wyniesione z domu rodzinnego jest fundamentalne. Owo podkreślenie katechezy w rodzinie wynika z faktu, że w dokumentach na Rok Wiary została ona szczególnie zauważona. Wylania się jednak w tym miejscu propozycja, a zarazem potrzeba oddzielnego opracowania na temat katechezy w tych podstawowych środowiskach, w kontekście Roku Wiary.

⁵⁴ Michalik. *Wokół Roku Wiary* s. 97.

* * *

Katecheza w *Roku Wiary* winna być odnowionym wołaniem, echem, pouczeniem, mową autentyczną i pobudzającą o Bogu, który „naprawdę istnieje, żyje, jest osobą, opiekuje się, jest nieskończenie dobry; wręcz jest nie tylko dobry sam w sobie, ale także niezmiernie dobry dla nas, jest naszym Stwórcą, naszą prawdą, naszym szczęściem, do tego stopnia, że kiedy człowiek usiłuje skierować swój umysł i serce w kontemplacji ku Bogu, wypełnia najwznioślejszy i najpełniejszy akt swej duszy, akt, który także dziś może i powinien być kulminacją niezliczonych dziedzin ludzkiej aktywności, z którego otrzymują one swą godność”⁵⁵. „Dla katechezy odnowionej, żywymi źródłami wiary”⁵⁶, jakimi są teksty II Soboru Watykańskiego i *Katechizm Kościoła Katolickiego*⁵⁷, celem będzie wiarę potwierdzić, rozważyć, na nowo zaproponować i doprowadzić do komunii z Jezusem Chrystusem, aby człowiek mógł być żywym znakiem Jego obecności.

⁵⁵ Benedykt XVI. *Katecheza wygłoszona przez 10 października 2012 r.* [online] [dostęp: 18.08.2012]. Dostępny w Internecie: <<http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1469/katecheza-wygloszona-przez-benedykta-xvi-pazdziernika-r/>>. Por. także: Paweł VI. *Homilia na zakończenie ostatniej sesji Soboru 7 grudnia 1965 r.* AAS 58 (1966) 52-53.

⁵⁶ Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. *Żyć Rokiem Wiary* s. 141

⁵⁷ Zob. M. Zajac. *Dekada polskiego wydania Katechizmu Kościoła Katolickiego. Próba oceny konsekwencji dla katechezy.* RT 51:2004 z. 6 s. 159-173.

Podwoje wiary – katecheza dzieci

W jednym ze swych utworów Lucy Maud Montgomery, znana przede wszystkim z cyklu książek o Ani z Zielonego Wzgórza, przybliża losy innej dziewczynki – Emilki z Księżycowego Nowiu. 11-letnia bohaterka po śmierci ojca przeprowadza się do poznanych w dniu pogrzebu ciotek, zamieszkujących tytułowy Księżycowy Nów. Dla obu stron zaistniała sytuacja jest trudna, a relacje między Emilką i wiodącą prym ciotką Elżbietą – dalekie od poprawnych. Wiele wydarzy się, zanim dziewczynka stwierdzi, iż „nie ma wspanialszego miejsca nad Księżycowy Nów”¹.

Zapomnijmy jednak przez chwilę o prawdziwej treści utworu i wyobraźmy sobie, że ciotka Elżbieta jest doskonale znana Emilce od najmłodszych lat – dziewczynka spędza u niej każde wakacje, spotyka ją przy świątecznym stole i na niedzielnym obiedzie... Starsza pani regularnie obdarowuje dziewczynkę upominkami i przesyła listy, w zakończeniu których zapewnia po stokroć, iż kocha i tęskni... Czy w takiej sytuacji tragedia tytułowej bohaterki i konieczność zamieszkania w Księżycowym Nowiu byłyby równie przerażające? Odpowiedź jest oczywista nawet dla tych, którzy nie mieli okazji obserwować radości dziecka, towarzyszącej spotkaniu z ukochaną babcią, dziadkiem, czy innym członkiem rodziny znanym „od kołyski”. Każda z bliskich osób nie tylko bowiem gwarantuje dziecku serdecznych wspomnień i bez troskiej zabawy, ale przede wszystkim ofiarowuje mu jeszcze więcej miłości, jakże niezbędnej do prawidłowego rozwoju i poczucia bezpieczeństwa. Atmosfera panująca w rodzinie jest niezmiernie znacząca dla wychowania – dziecko przebywające w domu pełnym miłości i życzliwości, rozwija się poprawnie. Przeciwnie zaś dzieci, którym nie stworzono w środowisku rodzinnym właściwych warunków do wszechstronnie rozumianego rozwoju, częściej zmagają się z niepewnością,

¹ L.M. Montgomery. *Emilka z Księżycowego Nowiu*. Warszawa 1994 s. 270.

lękami, nieprzystosowaniem i trudnościami w nawiązywaniu kontaktów². Relacje z bliskimi są istotne również w katechezie najmłodszych, której pierwszoplanowym miejscem jest właśnie dom rodzinny.

Trudno zaprzeczyć kluczowej roli rodziny w przekazywaniu wiary. Mówił o niej blisko sto lat temu m.in. Józef Boczar: „Rodzice dziecka lub ich zastępcy są pierwszymi pomocnikami katechety. Prawo Boże wkłada na nich ten obowiązek a Kościół niejednokrotnie ścisłymi przepisami go określił. Jeżeli rodzice sami żyją po chrześcijańsku i spełniają sumiennie ten obowiązek względem dziecka, to otrzymuje ono już w czasie przedszkolnym podstawę i kierunek religijny na całe życie”³. W tym nurcie pozostają również wypowiedzi z ostatniego 50-lecia, jakie upłynęło od II Soboru Watykańskiego. Wprawdzie wśród dokumentów soborowych nie pojawił się osobny tekst poświęcony rodzinie czy katechezie, lecz w pozostałych pismach można odnaleźć cenne wskazania odnośnie do domowego Kościoła, w którym „rodzice za pomocą za pomocą słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary”⁴. Potwierdzenie soborowej nauki odnośnie do roli rodziny w wychowaniu religijnym dzieci z całą mocą zostało powtórzone i utrwalone w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*. Wspólnoty domowe zyskują tam miano „ognisk żywej i promieniującej wiary” oraz „pierwszej szkoły życia chrześcijańskiego”⁵. Określenia te wyraźnie wskazują na permanentny charakter formacji chrześcijańskiej w rodzinie, jak również jej pierwszoplanową rolę. Ten typ oddziaływań winien poprzedzać jakiekolwiek działanie instytucjonalne w zakresie katechizacji, a przy tym towarzyszyć wszelkim innym formom wychowania w wierze.

„Doświadczenie dziecka powstałe w kontakcie z otaczającymi je osobami, a szczególnie mającymi znaczenie emocjonalne dla dziecka, w dużym stopniu wpływa na jego rozwój religijny, dlatego należy uświadamiać rodzicom, opiekunom, dziadkom, rodzicom chrzestnym, że dziecko potrzebuje przejawów bliskości, miłości i przyjaźni ludzi, aby odkryć, że Bóg objawia im swoją miłość i przyjaźń. W oparciu o doświadczenie miłości kształtuje się w świadomości dziecka prawidłowy obraz Boga”⁶. Poza walorami emocjonalnymi doświadczeń zdobytych w rodzinnym domu, należy podkreślić wartość rodziny jako swoistego punktu odniesienia dla przekazu orędzia chrześcijańskiego. W katechezie przedszkolnej i wczesnoszkolnej wielokrotnie pojawiają się nawiązania do tejszy podstawowej wspólnoty, szczególnie gdy ukazuje się działanie Boga Ojca na rzecz

² Zob. B. Klaus. *Dziecko w rodzinie – zasady katolickiego wychowania*. W: *Przygotowanie do małżeństwa*. Red. W. Szewczyk. Warszawa 1993 s. 255.

³ J. Boczar. *Katechetyka*. Lwów 1914 s. 191.

⁴ KK 11.

⁵ Zob. KKK 1656-1657.

⁶ Konferencja Episkopatu Polski. *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. Kraków 2010 s. 17.

człowieka. Wszelkie abstrakcyjne pojęcia teologiczne przybliżane są przez analogię do sytuacji znanych dziecku z jego najbliższego otoczenia, a więc rodzinnego domu i opieki rodzicielskiej.

W pierwszych latach życia dziecka trudno przemawiać do niego inaczej niż językiem miłości i troskliwej obecności. Nawet najdrobniejsze gesty i czułe słowa zapadają głęboko w serce, przemawiając znacznie skuteczniej, niż w późniejszym wieku wszelkie argumenty do rozumu. Również zakazy i nakazy - wypływające ze szczerzej troski rodziców - mają inny charakter niż prawo obowiązujące w rozmaitych instytucjach. Rodzina niezaprzeczalnie jest wyjątkową społecznością, której członkowie połączeni są szczególnymi więzami miłości. Miłości jedynej w swoim rodzaju, bowiem bezinteresownej i niezależnej od czegokolwiek. Jednocześnie to właśnie rodzina jest pierwszą szkołą życia – odpowiedzi na lawinę pytań: *Co to...? Dlaczego...? Po co...?*, jak również poznawania różnych stanów i emocji, nazywania ich czy radzenia sobie z nimi. Rodzice są więc pierwszymi nauczycielami dla swoich dzieci, w tym także pierwszymi katechetami. Ukazywany przez nich świat dopiero wówczas będzie pełen, kiedy ukaże się w nim Boga, zaś naturalną ciekawość dziecka poszerzy o wymiar religijny⁷.

W przeciwieństwie do katechetów realizujących swą posługę na mocy misji kanonicznej, rodzice nie muszą posiadać wykształcenia teologicznego i przygotowania katechetyczno-pedagogicznego. Podstawowym „narzędziem” prowadzonego przez nich wychowania religijnego jest ich własna wiara, pogłębiana i ożywiana życiem sakramentalnym. Jeśli zaś chodzi o metodę tejże katechizacji w rodzinie, to bardziej przemawiające od setek opowieści i pogadanek będzie świadectwo życia i zgodność postępowania z wyznawaną nauką Chrystusa. Aby jednak głoszenie Ewangelii w rodzinie przyniosło jak najlepsze owoce, „rodzice chrześcijańscy muszą wciąż wkładać wysiłek, by się przygotować do katechizowania swych dzieci i by to zadanie wypełnić z niestrudzoną zapaleń”⁸. Formą przygotowania może być korzystanie z licznych pomocy ukazujących się na półkach księgarń katolickich, na łamach prasy czy w Internecie. Jest to szczególne wsparcie zwłaszcza dla rodziców dzieci najmłodszych, które same jeszcze nie potrafią wyrazić swej otwartości na Boga. Bez należytej wiedzy może wydawać się, iż katechizacja rozpoczyna się dopiero wówczas, gdy dziecko jest w stanie powtórzyć słowa krótkich modlitw, wykonać odpowiednie gesty bądź w sposób bardziej świadomy uczestniczyć we Mszy świętej. Tymczasem pierwsze doświadczenia Boga są znacznie wcześniejsze.

⁷ Jak zauważa W. Hoffsummer, „Kim jestem? Po co żyję? Dokąd idę? Takie pytania stawia sobie prędkiej czy później każde dziecko. Bez religii nie ma zadowalającej odpowiedzi (...) Dać dziecku religijne wychowanie jest sprawą ważniejszą niż danie mu wykształcenia”. W. Hoffsummer, *Bóg i dziecięcy świat*. Kielce 2000 s. 7.

⁸ CT 68.

„Jak możemy opowiadać dziecku o Bogu, skoro jeszcze nie rozumie naszych słów? Jak może ono sobie wytworzyć obraz Boga, jeżeli nie może Go zobaczyć? Jak może zawierzyć Bożemu słowu, jeśli nie może Go usłyszeć? Jak może Boga pokochać, jeśli nie czuje się bezpiecznie na Jego kolanach? Niepotrzebnie się martwimy, bowiem nasze dzieci dowiadują się o Bogu tego, co najważniejsze, zanim potrafią powiedzieć jedno zdanie. Te najwcześniejsze i wprost nieodzowne doświadczenia są jednak uzależnione od jednego warunku: rodzice muszą wierzyć w Boga”⁹. Pomocne w zrozumieniu tej prawdy może być odwołanie do życia rodzinnego – zanim dziecko nazwie najbliższe sobie osoby, zanim zacznie werbalizować swe oczekiwania wobec nich, wprawdzie reaguje na ich obecność uśmiechem, gestem – radością, którą wyraża tak, jak potrafi na danym etapie rozwoju¹⁰. Podobnie z mówieniem dziecku o Bogu nie należy czekać, aż będzie ono w stanie wyrecytować z pamięci *Pozdrowienie Anielskie* bądź inną formułę modlitewną. Zanim bowiem dziecko faktycznie zdobędzie wiedzę religijną, niezmiernie cenne jest kształtowanie jego świadomości odnośnie do istnienia Boga. Kształtować ją będzie przede wszystkim obserwowana modlitwa rodziców, ich udział w liturgii, ale także wewnątrz domu rodzinnego, w którym nie zabraknie symboli religijnych wskazujących na Kogoś tak dla nich ważnego. Radość z tego, że ów Ktoś naprawdę istnieje i kocha oraz chęć poznawania Go nie jest uzależniona od znajomości katechizmu. Szczególnie, gdy prawda o Nim jest podana przez niekwestionowane autorytety, jakimi są mama i tata – wówczas nie potrzeba żadnych dowodów czy potwierdzeń. Jeśli więc rodzice pozostają w relacjach z Bogiem, dziecko wzrasta w ich wierze. Jest jednocześnie lepiej przygotowane do dalszej katechizacji, dokonującej się w przedszkolu czy szkole niż jego rówieśnicy, którzy nie mieli okazji wcześniej poznać Ojca niebieskiego.

W przeciwieństwie do nauczania religii w przedszkolu i szkole, które ma określony wymiar, a także wszelkich form katechezy parafialnej, odbywającej się w określonym czasie i miejscu, wychowanie religijne w rodzinie nie posiada ograniczeń związanych z czasem i miejscem. Można wręcz mówić o nieustannym oddziaływaniu członków rodziny na dziecko – zarówno poprzez słowa i nakazy, jak również gesty, świadczoną pomoc i wsparcie w trudnych chwilach. Pozornie nie związane z religią czynności i wzajemne odniesienia staną się potwierdzeniem (bądź zaprzeczeniem) wyznawanych wartości, wypływających z wiary. Należy więc podkreślić

⁹ M. Leist. *Pierwsze kroki ku Bogu*. Warszawa 1979 s. 5.

¹⁰ Zgodnie z przytoczonym przez S. Kulpaczyńskiego za J. Fowlerem modelem rozwoju wiary, można mówić o tzw. *poziomie zerowym* wiary, który przypada na pierwsze dwa lata życia dziecka. „Wiara jest wtedy niezróżnicowana, przedjęzykowa, przedkonceptualna, oparta na interaktywnych rytuałach z osobami znaczącymi a szczególne znaczenie mają prazaufanie, miłość i właściwa atmosfera rodzinna”. S. Kulpaczyński. *Psychologia rozwojowa i wychowawczy nie tylko dla katechetów*. Lublin 2009 s. 56.

znaczenie właściwej postawy rodziców, ich świadczenia o wierze na co dzień. W ten sposób zbudują oni fundament dla przyszłej wiary swych dzieci, bowiem „świadeństwo to coś więcej niż tylko wykład treści, przekaz doktryny. Świadeństwo to otwarcie drzwi, przez które ewangelizowany czy katechizowany wchodzi na spotkanie z Chrystusem, a więc żywą osobą”¹¹. Podobnie jak w szeroko pojmowanym wychowaniu, tak i w katechezie rodzinnej przykład życia oddziałuje z większą mocą i skutecznością niż głoszone nauki. Jeśli dziecko obserwuje wiarę rodziców i postawy z niej wypływające, łatwiej mu będzie postrzegać żywą relację z Bogiem jako znaczącą dla całego życia. W przeciwnym razie jakże łatwo o odrzucenie praktyk religijnych wraz ze strojem komunijnym, który pasuje tylko do pewnego wieku, zaś później uwiera i uciska, odbierając swobodę decyzji. I dzieje się to poniekąd za przyzwoleniem rodziców, którzy jako pierwsi porzucili swą wiarę wraz z odświętnym strojem, ewentualnie powracając do niej dwa razy w roku¹². Dzieci w wieku szkolnym i wczesnoszkolnym są w sposób szczególny uzależnione od rodziców i opiekunów pod względem włączania się w liturgię i okresowe nabożeństwa. Zdarza się więc, iż - mimo szczerych intencji i pragnienia pozytywnej odpowiedzi na zaproszenie katechety – uczniowie nie mogą uczestniczyć w niedzielnej Mszy świętej, modlitwie różańcowej czy dołączyć do grona ministrantów lub scholi, ponieważ rodzice nie widzą takiej potrzeby bądź mają inne propozycje spędzania wolnego czasu. W niejednym wypadku zapał dziecka zostaje zgaszony sceptycyzmem rodziców bądź wyśmiany przez nich. Tymczasem wszelkie negatywne wypowiedzi i zachowania rodziców odnośnie do Kościoła i jego przedstawicieli, stają się przeszkodą na drodze wiary dziecka, czy też – jak określa B. Żulińska – są „ułatwianiem niewiary”¹³.

Nie ulega wątpliwości, iż rodzina chrześcijańska winna być podstawowym miejscem wychowania wierze dzieci. Należy jednak pamiętać, iż wiara danej rodziny nie może być *sumą wiar* poszczególnych jej członków, lecz niezmiennie istotne jest wspólne przeżywanie zażyłości z Bogiem. *Wspólnota chrześcijańska nie jest półśrodkiem emocjonalnym, ale zasadniczym wymiarem wiary. Akt wiary nie wyraża się jedynie poprzez „ja wierzę”, ale także poprzez aspekt równoległy „my wierzymy”. To, co się wyznaje, nie jest*

¹¹ R. Bednarczyk. *Świadeństwo w procesie katechizacji i ewangelizacji*. W: *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*. Red. A. Kiciński. Poznań 2007 s. 339.

¹² Należy podkreślić, iż coraz częściej owo przyzwolenie rodziców przestaje być nieme – potwierdzają to choćby rozmowy z uczniami klas trzecich szkoły podstawowej. Dla niektórych dzieci spowiedź przed rocznicą I Komunii świętej jest zaledwie drugą w życiu. Również udział dzieci w niedzielnej Mszy świętej jest bardziej liczny w II klasie, po czym wykazuje tendencję malejącą. Zdarzają się również głosy niezadowolenia niektórych rodziców, otwarcie krytykujących wymóg dodatkowych spotkań i udziału w niedzielnych Mszach świętych w roku poprzedzającym inicjację eucharystyczną dziecka.

¹³ Zob. B. Żulińska. *Nie tylko dla matek*. Warszawa 2003 s. 30.

własnością prywatną, ale treścią egzystencji wspólnoty¹⁴. Ma to fundamentalne znaczenie dla dzieci, których wiara dopiero rozwija się i potrzebuje silnego oparcia w wierze rodziców. Potwierdzeniem może być choćby niedzielne świętowanie. Jeśli dla jednego z rodziców pierwszy dzień tygodnia niewiele różni się sposobem przeżywania od pozostałych dni wolnych od pracy, nie przysłonią tego choćby najgorliwsze praktyki współmałżonka. W dziecku mogą pojawiać się wątpliwości odnośnie do wypełniania trzeciego przykazania Dekalogu, skoro jedna z najważniejszych dlań osób spędza ten dzień znacznie inaczej. Jeśli zaś cała wspólnota rodzinna znajduje co dzień czas na modlitwę, a niedzielę uświęca udziałem w liturgii, przed dzieckiem otwierają się podwoje wiary. Tym samym odsłania się przed nim świat nadprzyrodzony, współistniejący z rzeczywistością ziemską i mający nań swe przełożenie. Wspólna modlitwa jest wyjątkowo istotna dziś, gdy rodziny coraz mniej czasu spędzają ze sobą. Dzięki niej domowy Kościół, w ciągu dnia rozproszony przez liczne obowiązki i zajęcia dodatkowe, ma okazję choć przez parę chwil pobyć razem. Dla poszczególnych członków rodziny jest to możliwość do rewizji własnego postępowania wobec innych, zaś całej wspólnocie modlitwa stwarza okazję do dziękczynienia za otrzymane dobro, prośby o dalsze błogosławieństwo. Może być także wyrazem pamięci o innych członkach rodziny – zarówno żyjących, jak i tych, którzy odeszli. Szczególnie znacząca jest modlitwa za zmarłych bliskich – także tych, których dziecko nie miało okazji poznać. Ogarniając modlitwą zmarłych rodzina wyraża swą wiarę w to, iż życie ludzkie „zmienia się, ale się nie kończy”.

Religijna formacja dziecka w rodzinie dokonuje się w perspektywie całego roku – kolejnych dni, tygodni i okresów liturgicznych. Stanowią one okazję do pogłębiania zbawczych wydarzeń z życia Jezusa i odkrywania ich znaczenia dla własnego życia. Bogata obrzędowość poszczególnych okresów roku kościelnego jest niezwykle atrakcyjna dla dzieci, stwarza przy tym dogodną możliwość pogłębienia treści określonych zwyczajów czy symboli. Od rodziców jednak zależy, na ile wykorzystają tę możliwość. Obrzędowość poszczególnych wydarzeń i okresów roku liturgicznego na gruncie danej rodziny wpisuje rodzinę nie tylko w tradycje poprzednich pokoleń, ale także ma przełożenie na kształt całej wspólnoty wierzących. „To, co będzie dokonywać się w sanktuarium rodzinnym, stanie się łącznikiem między ołtarzem, czyli liturgią wspólnoty parafialnej, a życiem rodziny. Będzie więc pełnić zasadniczą rolę w budowaniu wspólnoty parafialnej. Jaki będzie Kościół domowy, taki będzie parafialny, taki sam diecezjalny, a tym samym i

¹⁴ R. Fisichella. *Rok święty znakiem wiary, która nie męczy się nigdy szukaniem*. W: Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski. *Jezus Chrystus jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki*. Program duszpasterski na rok 1996/97. Katowice 1996 s. 112.

powszechny”¹⁵. Nawet jeśli dziecko uczęszcza na lekcje religii w przedszkolu czy szkole i otrzymuje tam pewną wiedzę o danych obchodach i uroczystościach religijnych, to choćby najlepiej przeprowadzona lekcja o adwencie nie zastąpi uczestniczenia w roratach czy rekolekcjach adwentowych. Przyswojone wiadomości jedynie wówczas nabiorą znaczenia egzystencjalnego, gdy cała rodzina oczekując Narodzenia Pańskiego będzie przygotowywać drogę Panu poprzez konkretne postawy, gesty i wzajemne odniesienia. Jeśli zaś w rodzinie główny akcent przygotowań spoczywa na zewnętrznej oprawie świąt, zakupach i prezentach, dorośli utrudniają dzieciom doświadczanie radości z narodzin Dzieciątka, traktując ubieranie choinki i przygotowanie wieczerzy wigilijnej jako kolejną pozycję na długiej liście przedświątecznych obowiązków. Umęczone i zniechęcone twarze rodziców, wraz z nerwową atmosferą bezpośrednio poprzedzającą dzielenie się opłatkiem, z pewnością nie pomogą dzieciom w przeżywaniu jednej z największych prawd wiary, jaką jest Wcielenie Chrystusa.

W szeroko pojmowanej formacji – także religijnej – dziecko podąża za swymi rodzicami wytyczoną przez nich drogą zakazów, nakazów i wzorców. Nie można jednak przeoczyć faktu, iż na gruncie wychowania w wierze schemat ten bywa odwrócony. Zdarza się bowiem, iż to właśnie dziecko na nowo prowadzi małżonków do kościoła parafialnego. Chcąc sprostać prośbom i oczekiwaniom swej pociechy rodzice nagle odkrywają, iż mimo obowiązków czy zmęczenia można udać się po pracy na takie czy inne nabożeństwo, a w grudniowe poranki budzić się wcześniej niż zwykle, aby w rodzinnym gronie razem z Maryją oczekiwać narodzin jej Syna na roratach. Wielu rodziców potrafi z zaangażowaniem włączać się w przeżywanie wiary przez dzieci, towarzysząc im podczas przygotowań do I Komunii świętej czy odpowiadając dziewięć pierwszych piątków miesiąca. Niezależnie jednak od tego, kto jest siłą napędową ożywionych praktyk religijnych, warto zatroszczyć się, by ten stan trwał jak najdłużej. Jest bowiem wówczas nadzieja, iż kiedy nadejdzie trudny wiek młodzieńczy z jego wszelkimi zawirowaniami, wspólne trwanie mocno w wierze rodziców i dzieci przyniesie błogosławione owoce, a przynajmniej złagodzi nieco niepokój dorastania.

Szczególną pomocą świadczoną rodzinie w wychowaniu chrześcijańskim na każdym etapie rozwoju dzieci jest nauczanie religii placówkach publicznych¹⁶. Wprawdzie o udziale w lekcjach decydują rodzice lub opiekunowie. Nigdy jednak dość przypominania rodzicom katolickim, iż w swym sumieniu są zobowiązani do posyłania dzieci na lekcje religii. Warto przy tym poinformować ich o konsekwencjach przeciwnego postępowania.

¹⁵ J. Wysocki. *Rytuał rodzinny*. Olsztyn 1984 s. 8.

¹⁶ Zob. PDK 86.

Zdarza się bowiem, iż rodzice deklarujący wiarę i przynależność do Kościoła zaniechają troski o wychowanie religijne małych dzieci – nie tylko w domu, ale także w przedszkolu. Tłumacząc swą postawę twierdzą, iż jest jeszcze za wcześnie na przekazywanie dzieciom abstrakcyjnych wiadomości, wymaganie od nich recytowania trudnych formuł modlitewnych czy „straszenie” męką Pana Jezusa. Być może przyczyn takich opinii należy doszukiwać się w katechizacji, jaką przebyli sami rodzice w wieku przedszkolnym czy wczesnoszkolnym. I choć poniekąd można zrozumieć obawy rodziców, to nie należy usprawiedliwiać takiego myślenia, bowiem zarówno przedszkola, jak i szkoły nie tylko nie zatajają, ale podają do wiadomości zestaw programów i podręczników obowiązujących w danej placówce. Wyrazem dobrej woli rodzica i jego zainteresowania formacją dziecka jest zapoznanie się z założeniami programowymi i treściami przekazywanymi katechizowanym w określonym wieku.

O ile lekcje religii w szkołach podstawowych są powszechnym zjawiskiem, o tyle kwestia ta jest bardziej zróżnicowana w przypadku przedszkoli. Prawo oświatowe przewiduje religię w wymiarze dwóch zajęć tygodniowo, odpowiednio do możliwości dzieci – 15 minut w przypadku trzylatków i czterolatków oraz 30 minut w grupach pięciolatków i sześciolatków. W praktyce niektóre placówki publiczne oferują religię jedynie „starszakom”, z kolei w najmniejszym stopniu katechizacją są objęte dzieci trzyletnie. Zważywszy na obowiązujące regulacje prawne nauczania religii, to właśnie rodzice mają istotny wpływ na kształt wychowania dzieci w przedszkolach. Dyrekcja bowiem ma obowiązek organizować lekcje religii, jeśli rodzice siedmiorga dzieci wyrażą zainteresowanie takimi zajęciami¹⁷. Problem w tym, iż niewielu rodziców zdaje sobie z tego sprawę i wyraża zainteresowanie religią tylko wtedy, gdy dyrekcja zaproponuje jej prowadzenie. Nieco bardziej przychylni religii w grupach młodszych są dyrektorzy przedszkoli niepublicznych, dążąc do możliwie najpełniejszej oferty zajęć dodatkowych. Nie ulega wątpliwości, iż lepsze poinformowanie rodziców zaowocowałoby wzmocnionymi żądaniem odnośnie do prowadzenia religii¹⁸. Warto więc poszukać możliwości dotarcia do nich z tą wiedzą, aby wypełnili swe zobowiązania wynikające tak z sakramentu małżeństwa, jak i chrztu dzieci i zatroszczyli się o nauczanie religii w przedszkolu.

Jeśli nawet dziecko nie uczęszcza do przedszkola bądź w placówce, do której uczęszcza nie prowadzi się zajęć z religii, rodzice mają do dyspozycji wiele materiałów pomocniczych, umożliwiających rozwijanie wiary. Są to

¹⁷ Zob. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych szkołach i przedszkolach. [online] [dostęp:17.09.2012]. Dostępny w Internecie: <http://www.katecheza.episkopat.pl/viewpage.php?page_id=12#A>.

¹⁸ Przykładem takiej inicjatywy jest Przedszkole Miejskie nr 2 w Piastowie k. Warszawy, w którym na pismną prośbę rodziców przywrócono lekcje religii, po ich rocznej nieobecności w ofercie zajęć dodatkowych.

pomoce dostosowane do wieku i możliwości dzieci – łączące przekaz treści z zabawą czy innego rodzaju aktywnością najmłodszych. Wystarczy choćby zwrócić uwagę na liczne pozycje wydawnicze najmłodszych – różnorodne wydania opowieści biblijnych, modlitewników, książeczek z puzzlami, kolorowanek czy płyt CD i DVD o tematyce religijnej¹⁹. Ciekawą propozycją są także czasopisma religijne dla dzieci, takiej jak choćby *Ola i Jaś*, *Dominik idzie do I Komunii świętej*, *Mały Przewodnik Katolicki*, *Promyk Jutrzenki*, *Promyczek Dobra* czy *Anioł Stróż*, zaś dla małych miłośników misji *Świat Misyjny* bądź *Echo z Afryki i Innych Kontynentów* wraz z dodatkiem *Echo Dzieciom*. Wspólna lektura tychże czasopism może służyć pogłębianiu wiedzy i świadomości religijnej. Istotnym walorem korzystania z prasy katolickiej dla dzieci jest to, iż przygotowali ją specjaliści z różnych dziedzin, w związku z czym przekaz treści wspomagany lekturą będzie poprawny, zgodny z nauką Kościoła. Nie można bowiem wykluczać, iż czasem rodzice dystansują się od katechetycznego oddziaływania na dzieci, odczuwając pewne braki we własnej formacji religijnej.

Tymczasem - mimo upływu lat - nie straciły na aktualności słowa B. Żulińskiej, zwracającej się z apelem do wychowawców chrześcijańskich: „czasy nasze przypominają pierwsze wieki chrześcijańskie, niech więc przypominają je też w gorliwości o sprawę Bożą i w mężnym opowiadaniu się za Chrystusem, choćby przyszło dać za to życie. Dzieci nasze należy przygotować do mężnego wyznawania wiary, do opanowywania wstydu i lęku w publicznym jej manifestowaniu. Trzeba skończyć z półwiarą”²⁰. Dlatego też należy z coraz większą mocą uświadamiać rodzicom ich wychowawcze zadania wobec dzieci – być może w ramach kursów przedmałżeńskich czy katechez dla rodziców i chrzestnych, poprzedzających sakramentalne włączenie dziecka do wspólnoty Kościoła. Rola rodziny w katechizacji dzieci jest szczególnie doniosła dziś, gdy mentalność wielu społeczności lokalnych nie sprzyja pogłębianiu wiary, szczególnie w jej wymiarze praktycznym. Ma to swe bezpośrednie przełożenie na moralność życia osobistego i społecznego – formułowane są nowe zasady postępowania, dalekie od Dekalogu i Ewangelii, wobec których z różnych przyczyn rezygnuje się z przystępowania do sakramentu pokuty i pojednania. „Do wartości duchowych, religijnych, altruistycznych odnoszą się dzisiejsi ludzie z rezerwą albo obojętnością, gdyż one nie fascynują. Często człowiek od nich się oddala, widząc rozbieżność między ideałami religijnymi i życiem ich

¹⁹ Bogactwo tychże materiałów widoczne jest zarówno w stacjonarnych księgarniach religijnych, jak i sklepikach internetowych. Większość wydawnictw katolickich ma w swej ofercie pozycje dla dzieci. Coraz częściej tego typu publikacje pojawiają się w hipermarketach, choć warto wówczas zwracać uwagę, czy posiadają one zezwolenie władzy duchowej. W przeciwnym wypadku do dzieci mogą dotrzeć nieprawdziwe informacje, jak choćby ta, iż Jezus został ukrzyżowany na Wzgórzu Synaj. Zob. *Moje Biblijne Skarby. Jezus w Jerozolimie*. Warszawa 2012 s. 10.

²⁰ Żulińska. *Nie tylko dla matek* s. 31.

wyznawców. W konsekwencji, jeżeli nie odrzuca wszystkich wartości, dochodzi do przekonania, że religia i jej moralność to coś relatywnego”²¹. Swoistą ostoją religijności w rodzinie bywają przedstawiciele starszego pokolenia – to właśnie dzięki nim wiele dzieci po raz pierwszy usłyszało o Bogu. W 2005 roku blisko 10% uczniów w wieku sześciu i dziewięciu lat wskazało babcię i dziadka jako tych, którzy opowiadali im o Panu Jezusie²². Dziś należałoby spodziewać się znacznego wzrostu tej liczby, bowiem w związku z częstszym podejmowaniem pracy przez oboje rodziców, więcej dzieci pozostaje pod opieką seniorów. Z rozmów podczas lekcji wynika, iż to właśnie babcia nauczyła dziecko modlitwy, czyta Biblię czy towarzyszy w kościele podczas liturgii i nabożeństw. Dość często babcia przywoływana jest także jako osoba posiadająca różaniec, obrazy religijne na swych ścianach czy też spotykana na modlitwie²³. Najstarsi przedstawiciele rodziny miewają wielkie zasługi w formacji chrześcijańskiej dzieci. Zawdzięcza się im także pielęgnowanie tradycji i przekazywanie obyczajów związanych z poszczególnymi obchodami religijnymi. Należy jednak pamiętać, iż w przekazie treści czasem dziadkowie posługują się językiem, jakim przemawiano do nich w dzieciństwie, co ma swój wyraz w nadużywaniu bliżej nieokreślonego terminu „Bozia” w zwracaniu się zarówno do Boga, jak i Maryi. Innym rysem ich pobożności jest rygorizm oraz posługiwanie się Bogiem w celu wymuszenia właściwych zachowań. Zdarza się więc, iż dzieci w wieku przedszkolnym postrzegają Pana Boga nie jako miłosiernego Ojca, ale surowego sędziego, który bezlitośnie zlicza przewinienia, przyznając za nie różnorodne kary – począwszy od burzy z piorunami, aż po rozmaite wypadki przydarzające się niegrzecznemu dziecku. Dlatego też tak istotne jest, by w szkolnym nauczaniu religii na pierwszym etapie edukacyjnym katecheci uwzględniali rozmaite obrazy Boga posiadane przez dzieci i właściwie odnieśli się do nich.

Kształtowanie świadomości religijnej dzieci winno być oczywiste dla rodziców chrześcijańskich, którzy przygotowując się do sakramentu małżeństwa i zawierając go wyrazili zobowiązanie, by z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo. Niewątpliwie wielu rodziców należycie wypełnia to zobowiązanie. Tak właśnie czynią małżonkowie, dla których sakrament małżeństwa jest znakiem wiary, nie zaś tradycyjnym dodatkiem do umowy cywilno-prawnej. Niejednokrotnie jednak wiara tych, którzy ślubują wzajemną miłość wobec Boga, pozostaje pustą deklaracją nie popartą żadnymi praktykami bądź zepchnięta jest do sfery prywatnej. Trudno

²¹ Rybicki. *Wprowadzenie do pedagogiki chrześcijańskiej*. Częstochowa 1997 s. 66.

²² Zob. M. Kobiątka. *Źródła dziecięcych wiadomości o Panu Jezusie (rodzina, parafia, szkoła)*. W: *Miejsca katechezy: rodzina, parafia, szkoła*. Red. S. Kulpaczyński. Lublin 2005 s. 221.

²³ Odwołuję się tu do praktyki nauczania religii w przedszkolach i szkole podstawowej w Piastowie w ostatnich latach.

wówczas mówić o rodzinie jako domowym Kościele, skoro jakiekolwiek religijne odniesienia pojawiają się tam przy okazji największych świąt chrześcijańskich. Niedostatki katechizacji przedmałżeńskiej oraz duszpasterskiego przygotowania rodziców dziecka i chrzestnych wyraźne są również w sposobie przeżywania religijnych uroczystości rodzinnych związanych z przyjęciem sakramentów przez dzieci. Od lat wyraźne jest przeakcentowanie kwestii organizacyjnych i przedkładanie ich nad właściwy sens religijny wydarzenia. Czasami bowiem rodzice są do tego stopnia zaabsorbowani urządzeniem przyjęcia z okazji I Komunii świętej, iż zapominają o własnym duchowym przygotowaniu do tego ważnego dla dziecka dnia. Z kolei małżonkowie planujący sakrament chrztu swego dziecka nie zawsze zachowują należyte kryteria wyboru rodziców chrzestnych. Do takowych należy najczęściej kierowanie się bliskim pokrewieństwem z potencjalnym chrzestnym, zamiast życiem religijnym tej osoby oraz możliwościami wypełniania przez nią zadań wynikających z powierzonej godności.

Katecheza dzieci prowadzona w rodzinie i przez rodzinę stanowi okazję do odkrywania religijnego wymiaru otaczającego świata. W sposób najbardziej czytelny dla dziecka dokona się to poprzez właściwy wystrój mieszkania, w którym nie zabraknie znaków wiary. Podstawowym z nich będzie krzyż Jezusa, umieszczony w widocznym miejscu tak, by przykuwał uwagę mieszkańców nie tylko na modlitwie. Warto również zatroszczyć się, by na dziecko spoglądała z matczyną troską z obrazu Maryja, a w pokoju dziecięcym nie zabrakło figury czy malowidła z aniołem stróżem. Dobrym pomysłem jest wydzielenie miejsca, w którym znajdzie się Biblia i rozmaite dewocjonalia. „Rodzina jako domowe sanktuarium nie traci nic ze swej powabności i radości. Dom, względnie mieszkanie, jest dla człowieka czymś więcej niż tylko jego wydzielonym miejscem przebywania. To część jego życia, to teren jego wejścia w określone dzieje, również w dzieje zbawienia”²⁴. Tak odosobniony kącik religijny czy też domowy ołtarzyk, warto aktualizować według roku kościelnego poprzez dodawanie elementów odzwierciedlających specyfikę danego okresu liturgicznego – wieńca lub lampionu adwentowego, żłóbka z sianem, korony cierniowej, płamy, paschału czy baranka wielkanocnego. Jest to bowiem okazja do wspólnego przygotowania tychże ozdób, na co dzieci w wieku przedszkolnym czy wczesnoszkolnym zwykle reagują entuzjastycznie. Kącik religijny może być również miejscem ekspozycji prac dziecka przygotowywanych w szkole na lekcjach religii. Dobrze jest powierzyć dziecku opiekę nad ołtarzykiem, pozostawiając mu swobodę w wyborze dekoracji. Odpowiedzialność ta może stać się załącznikiem przyszłej odpowiedzialności za sprawę wiary we własnym życiu.

²⁴ Rybicki. *Wprowadzenie do pedagogiki chrześcijańskiej* s. 67.

„Poprzez swą miłość Jezus Chrystus przyciąga do siebie ludzi z każdego pokolenia: w każdym czasie zwołuje On Kościół, powierzając mu głoszenie Ewangelii, z nakazem, który zawsze jest nowy. Z tego względu także dziś potrzeba bardziej przekonującego zaangażowania kościelnego na rzecz nowej ewangelizacji, aby na nowo odkryć radość w wierze i odnaleźć entuzjazm w przekazywaniu wiary. Zaangażowanie misyjne wierzących, które nigdy nie może słabnąć, czerpie moc i siłę w codziennym odkrywaniu Jego miłości. Wiara bowiem rośnie, gdy przeżywana jest jako doświadczenie łaski i radości”²⁵. Przypomnienie tych prawd przez papieża Benedykta XVI w liście ogłaszającym Rok Wiary, zachęca do zwrócenia uwagi na szczególne znaczenie rodziny jako środowiska wzrastania w wierze. Rodzina bowiem nie tylko stanowi pierwszą wspólnotę, w której prawdy Boże są przekazywane i przeżywane, ale także wspólnotę szczególną - ze względu na charakter relacji jej członków. Pomijając bowiem rodziny dysfunkcyjne, to właśnie dom rodzinny przepełniony jest miłością, radością i wzajemną troską. Również w domu rodzinnym jakże dosłownie można mówić o codziennym odkrywaniu miłości Chrystusa, wyrażanej w słowach, gestach i konkretnych czynnościach. Wreszcie na niewiele zdadzą się choćby najgorliwsze wysiłki na rzecz mówienia o Bogu w parafii i szkole, jeśli nauka ta nie tylko nie znajdzie potwierdzenia, ale wręcz rozbieżna będzie z doświadczeniem dziecka zdobytym w gronie najbliższych. Dlatego też nagłą potrzebą i pilnym zadaniem dla wszystkich zajmujących się katechezą jest skoncentrowanie się na właściwej formacji małżonków chrześcijańskich i kształtowaniu świadomości współpracy z Bogiem w dziele wychowania. Należy nieustannie pogłębiać tę świadomość, aby w każdej rodzinie chrześcijańskiej podwoje wiary zostały szeroko otwarte, a dzieci mogły biec przez życie z Chrystusem prosto w ramiona Ojca, który jest w niebie.

²⁵ Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary. Rzym 2011 nr 7.

Grupa parafialna jako środowisko rozwoju wiary

Wiara jest darem Bożym dla człowieka. Obdarowanie przez Boga domaga się przyjęcia i właściwego zużytkowania tego daru. W proces rozwoju wiary włączone są różne środowiska: rodzina, szkoła, parafia. Istotną rolę, głównie w okresie dorastania, odgrywają małe grupy. Ich udział w dojrzewanu wiary jest bardzo potrzebny.

Współczesne społeczeństwa są zdominowane przez technikę i racjonalizm, programowanie przyszłości, pragmatyzm i konsumpcjonizm. Ale jakby w odzewie na te tendencje obserwujemy zjawiska im przeciwstawne: budzenie się poczucia sacrum, religijności i duchowości, powstawanie coraz to nowych grup i wspólnot, które nie są ucieczką w irracjonalność, w poszukiwanie uczuciowego bezpieczeństwa, w kompensację form religijności i niedojrzałych doświadczeń wiary. Grupy te są autentycznym wołaniem o pogłębioną duchowość i wiarę w działalności ewangelizacyjnej Kościoła¹.

Jak zatem należy rozumieć współczesne oblicze wiary? Jak kształtować ją jako odpowiedź na wzywające słowo Boże? Do przeszłości należy odesłać swoisty redukcjonizm wiary. Sprowadzał on wiarę do doktryny i przyjęcia określonych prawd wiary. Teologia współczesna kładzie nacisk na biblijną i pogłębioną koncepcję wiary oraz na postawę wiary.

1. Wiara jako łaska i dar

Stosunek człowieka do Boga i Boga do człowieka najpełniej wyraża się w wierze. Bóg zapoczątkowuje kontakt z człowiekiem, aby poprzez odkrycie swojej tajemnicy i udzielenie miłości ubogacić go i wezwać do wspólnoty ze

¹ A. Favale. *Panorama del fenomeno aggregativo laicale e dei „Movimento religiosi alternativi” nella Chiesa italiana*. W: *Movimenti ecclesiali contemporanei*. Red. A. Favale [i in.]. Roma 1999 s. 13-34.

sobą i z innymi ludźmi². Według *Dyrektorium ogólnego o katechizacji* wiara jest przede wszystkim „nawróceniem do Jezusa Chrystusa, pełnym i szczerym przyłgnięciem do Jego Osoby oraz decyzją pójścia za Nim. Wiara jest osobowym spotkaniem z Jezusem Chrystusem oraz staniem się Jego uczniem” (DOK 53). Wiara jest więc osobową odpowiedzią człowieka na wezwanie Boże (2 Kor 10, 5-6), osobowym dialogiem Bosko-ludzkim, darem Bożym, darmo danym człowiekowi.

Wiara włącza działanie człowieka w orbitę działania Bożego i pomaga człowiekowi znaleźć jednoczącą wizję życia, rozdzieranego niejednokrotnie różnymi konfliktami i przeciwnościami. Równocześnie wiara staje się kryterium profetycznym i normatywnym w realizacji planów życiowych, pozwala wybrać właściwą hierarchię wartości, spośród wielu propozycji lansowanych w środowisku³. Powinna mieć ona wymiar osobowy i eklezjalny. Wymiar osobowy wskazuje na konieczność zawierzenia siebie Bogu, który zbawia w Jezusie Chrystusie i w którym odnajdujemy nasze ostateczne wypełnienie. Taka postawa zakłada potrzebę poznania i akceptacji tego wszystkiego, co Bóg powiedział przez swojego Syna, czego dokonał dla nas i czego od nas oczekuje jako odpowiedzi na swój plan zbawczy. Wymiar eklezjalny natomiast oznacza, że wiara do swego rozwoju potrzebuje wspólnoty, która wyznaje, pogłębia i celebrytuje wydarzenia zbawcze⁴. W wierze ma zatem miejsce nie tylko spotkanie Boga z człowiekiem, ale także wejście Boga w historię człowieka. Bóg wciela się w człowieka na miarę jego odpowiedzialności i wzrastającej wciąż wierności Bożemu wezwaniu do otwarcia się w miłości⁵.

W akcie wiary jest obecny Bóg, który przychodzi do człowieka, ale i człowiek, który przychodzi do Boga. Wiara jest relacją do Boga, która obejmuje całego człowieka. Dzięki wierze człowiek zdobywa punkt oparcia i szerokie spojrzenie na życie. Dzięki niej zostaje wystarczająco wyposażony, by realizować plany zbawcze⁶.

Stwierdzenie, że wiara jest darem Bożym, oznacza, iż kieruje się ona własnymi prawami, które nie zawsze pozostają w zgodzie z uwarunkowaniami rozwojowymi człowieka. Mówiąc w tym kontekście o dojrzewaniu wiary, trzeba podkreślić jej nadprzyrodzony charakter. Człowiek dojrzewa w wierze pod wpływem słowa Bożego, przez udział we wspólnocie Kościoła i korzystanie z sakramentów św.

Słowo Boże można nazwać darem zaczątkowym. Umożliwia ono włączenie się w chrześcijaństwo i zetknięcie się z Bożym objawieniem.

² M. Saller. *Religionsdidaktik im Primarbereich*. München 1980 s. 112.

³ R. Tonelli. *Pastorale giovanile. Dire la fede in Gesù Cristo nella vita quotidiana*. Roma 1982 s. 130-136.

⁴ Tamże s. 137.

⁵ G. de Schrijver. *Wiara jako akt ogłoszenia i jej przedmiot*. „Communio” 1:1981 nr 4 s. 51-64.

⁶ F. Krenzer. *Taka jest nasza wiara*. Paris 1981 s. 85.

Reakcją człowieka przyjmującego słowo jest wiara. Sakramenty św. natomiast są dalszym etapem na drodze do zbawienia. Proces rozpoczęty z chwilą usłyszenia słowa Bożego uzyskuje przez sakrament pewną dojrzałość. Słowo Boże i sakramenty św. nie są więc niezależne od siebie, ale będąc odrębne, wzajemnie się przenikają i tworzą całość. Przez chrzest, który zapoczątkowuje wiarę, człowiek wchodzi w życie Kościoła, pod wpływem kolejnych sakramentów rozwija wiarę aż do dojrzałości, a równocześnie buduje Kościół jako wspólnotę zbawienia⁷. Wiara ludu Bożego jest czynnikiem życiodajnym Kościoła, ale jednocześnie Kościół jako wspólnota wiary i miłości, która ukonkretnia się w małych grupach, jest najdoskonalszym środowiskiem wiary dla tych, którzy do niego należą. Jakkolwiek nie można ignorować praw i wpływów naturalnych w rozwoju wiary, to jednak rządzi się ona własnymi prawami, a szczególny wpływ na jej rozwój wywierają sakramenty św. sprawowane z ustanowienia i mocy Chrystusa⁸.

W dialogu wiary Osoba boska i osoba ludzka są równie znaczące. Ze strony Bożej zaangażowanie jest zawsze pełne i idealne, ze strony ludzkiej znajduje się ono zwykle w stadium próby i dojrzewania. Spotkanie człowieka z Bogiem ma różne stopnie intensywności. Można mówić o ustosunkowaniu dziecka, młodzieży i dorosłych, osób wykształconych i prostych, przekonanych i obojętnych religijnie. Samo życie wskazuje, że każdy doświadcza sytuacji i stanów wzrostu i osłabienia wiary⁹.

Literatura pedagogiczna zajmuje się często problemem wpływu osobowości na rozwój wiary, rzadziej natomiast oddziaływaniem w przeciwnym kierunku, choć bez wątpienia wiara jest ważnym czynnikiem rozwojowym i wychowawczym. Nieuprawnione byłoby twierdzenie, że każdy człowiek wierzący ma w pełni rozwiniętą osobowość, ale nie da się też zakwestionować, że wiara potęguje rozwój człowieka, wyzwala w nim centralne wartości i integruje go wewnętrznie¹⁰. Członkowie małych grup parafialnych partycypują w dojrzewaniu wiary, by w pełni rozwijać osobowość ludzką.

Gdy analizuje się aspekt naturalny i aspekt nadprzyrodzony dojrzewania wiary, nie można nie dostrzec w nim określonych faz. Subiektywnie rzecz biorąc, dojrzała może być zarówno wiara dziecka, jak i wiara młodzieży czy osób dorosłych, jeśli tylko odpowiada w sposób właściwy poszczególnym fazom rozwoju osobowości i charakteryzuje ją przewidziany dla danej fazy zakres treści ewangelicznych. Obiektywnie natomiast wiara w każdym okresie rozwojowym ma własną specyfikę. Wiara

⁷ H. Słowińska. *Przejawy dojrzałości chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne” 2000 z. 6 s. 189-203.

⁸ M. Majewski. *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*. Kraków 1986 s. 93-94.

⁹ Tamże s. 95.

¹⁰ Majewski. *Tożsamość katechezy integralnej*. Kraków 1995 s. 91.

dziecięca – podobnie jak całe życie dziecka – jest mało samodzielna, uzależniona od kontaktów z najbliższym otoczeniem. Okres młodzieńczy, kiedy dokonuje się kształtowanie własnej postawy, jest szczególnie ważny dla rozwoju i formacji wiary. Ze względu na typowe dla tego okresu skrajności często ma wtedy miejsce odejście od wiary albo też przeciwnie takie jej pogłębienie, że staje się ona osobowa i wspólnotowa. W wieku dojrzałym dochodzi do stabilizacji osobowościowej, społecznej i zawodowej. W konsekwencji powinno dojść do ukształtowania takiej wiary, która byłaby inspiracją i perspektywą życia oraz łączyłaby się z twórczym podejściem do rzeczywistości i podjęciem odpowiedzialności za innych¹¹. Według *Ogólnej instrukcji katechetycznej* człowiek dojrzały w wierze poznaje tajemnicę zbawienia objawioną w Chrystusie oraz znaki i działanie Boże, świadczące o wypełnianiu się tej tajemnicy w historii ludzkiej. Odpowiada on na wezwanie Boże, składające go do nawiązania wspólnoty z Bogiem i braćmi (zob. OIK 24, 29).

Wiara dojrzała nie rodzi się nagle, chociaż jest łaską Bożą. Ku dojrzałości wiary prowadzi wyznawców Chrystusa złożony proces formacyjny, trwający praktycznie przez całe życie. Istnieje potrzeba weryfikacji tradycyjnego modelu człowieka wierzącego. W trzecim tysiącleciu oczekuje się na nowy model dojrzałego chrześcijanina. Formacja takiego chrześcijanina jest celem małych grup religijnych.

2. Wiara wyrażona świadectwem życia

Wychowanie do wiary, a następnie komunikacja wiary we wspólnocie owocują postawą wiary, która ma bezpośredni wpływ na życie człowieka, w tym przypadku człowieka wyznającego chrześcijańskie zasady życia i społecznego działania. Postawa określa sposób bycia, postępowanie, które w odniesieniu do danej rzeczywistości czy sytuacji życia mobilizuje sferę poznawczą, afektywną i wolitywno-działaniową. Wymienione sfery, mocno utwierdzone religijnymi czynnikami wiary, dają człowiekowi wierzącemu poczucie stabilności i zajmują centralne miejsce w rozwoju osobowości i życia chrześcijańskiego. Czynniki religijne odgrywają też istotną rolę w określeniu naszego postępowania: wpływają na sądy i postrzeganie zjawisk, na gotowość i skuteczność uczenia się, pomagają w wyborze odpowiedniej grupy, w której chcemy realizować nasze powołanie, wartości, zawód i model naszego życia¹².

Pojęcie postawy znajduje szczególne zastosowanie w obszarze religijnym, zarówno w relacji do nawrócenia, jak i do dynamizmu życia chrześcijańskiego, wyrażanego w wierze, nadziei i miłości, które są

¹¹ Tenże. *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi* s. 93-94.

¹² Zob. G. Milanese. *Oggi credano così*. T.1. Torino 1981 s. 69.

fundamentalnymi postawami egzystencji chrześcijańskiej. Wiara dojrzała jest ściśle zintegrowana z osobowością człowieka i stanowi główny punkt odniesienia w wyborach życiowych. Owocem tej integracji jest wiara, która koordynuje i harmonizuje wszystkie wartości i motywacje człowieka. Integrację wiary i osobowości chrześcijanin osiąga wówczas, gdy postawa wiary staje się jego postawą fundamentalną, rysem podstawowym, który organizuje osobowość człowieka, pod warunkiem jednak, że stanowi ona fundament interpretacji sytuacji egzystencjalnych¹³.

Według adhortacji apostoelskiej Pawła VI *Evangelii nuntiandi* „komunikacja wiary winna dokonywać się przede wszystkim przez świadectwo. [...] takie świadectwo jest już wieszczaniem Dobrej Nowiny, milczącym, ale bardzo mocnym i skutecznym” (EN 21). Głoszenie wiary świadectwem własnego życia jest najskuteczniejszą formą komunikacji wiary, a jednocześnie uwiarygodnia głoszone słowo Boże. Słowo Boże, komunikujące wiarę, nie jest przekazem treści teoretycznych i abstrakcyjnych. Jest potwierdzeniem osobistego doświadczenia, żywej relacji z Bogiem. Subiektywne doświadczenie chrześcijanina, odniesione do publicznego Objawienia Jezusa Chrystusa, zyskuje w świadectwie życia rolę ważnego nośnika wiary całego Kościoła.

Mówiąc o roli świadectwa wiary, trudno się zgodzić na to, aby miało ono charakter wyłącznie prywatny, bez komunikowania go braciom we wspólnocie. Przeżywanie wiary i dzielenie się nią ma przede wszystkim wymiar wspólnotowy, a więź z Bogiem w wierze jest fundamentem nowych relacji z bliźnimi. W ten sposób wiara intensyfikuje relacje interpersonalne, pozbawiając je charakteru tylko jurydycznego. Prowadzi to do wzbudzenia eklezjalnej odpowiedzialności ludzi świeckich, a w efekcie do przygotowania świeckich ewangelizatorów i liderów.

Ważne w doświadczeniu wiary są bezpośrednie relacje osobowe z Bogiem. W relacjach takich człowiek odczuwa Boga jako najpełniejszy byt, od którego ontycznie zależy. Widzi w Nim jedyny ideał, odczuwa potrzebę bliskich z Nim kontaktów. Pomimo otwarcia się, bliskości i przyjaźni Bóg staje przed człowiekiem jako wartość wyjątkowa, pociągająca, lecz trudna do zdobycia. Doświadczenie wiary w bezpośrednim spotkaniu z Bogiem skłania człowieka do urzeczywistniania tego, co zostało mu zaproponowane. Człowiek, który osobiście doświadczył Boga, czuje wewnętrzny przymus głoszenia Chrystusa, jest przekonany, że podobnie jak apostołowie i on jest posłany. Odczuwa on potrzebę dawania świadectwa wiary, gdy jej doświadczy. Doświadczenie włącza go w pewną rzeczywistość, ukazuje jej egzystencjalne wartości i skłania do przekazania jej innym. Świadectwo wynika też z odpowiedzialności za drugiego człowieka i za całą wspólnotę,

¹³ Tamże s. 70.

do której się należy. Osoba doświadczając Boga, będąc otwarta w stosunku do innych, czuje zobowiązanie do podzielenia się z drugim człowiekiem tym, co sama posiada¹⁴.

U podstaw pierwszej gminy chrześcijańskiej znajdowało się doświadczenie wiary. Wspólnota ta zrodziła się z niezwykłego przeżycia Chrystusa. Stało się ono zasadniczym impulsem w pracy apostołów, którzy po zesłaniu Ducha Świętego poczuili wewnętrzny przymus, by iść w świat i głosić ludziom to, z czym się zetknęli i co jest istotne dla wszystkich. Doświadczenie Boga sprawiło, że wielu świętych wywarło szczególnie wpływ na swoją epokę, a nawet na całą historię, gdyż pomimo dokonujących się przemian ich program życiowy jest wciąż aktualny. Trzeba jednak podkreślić, że żywa wiara może istnieć tylko tam, gdzie taka postawa ogarnia człowieka i całe jego życie oraz domaga się swego dopełnienia. Doświadczenie wiary jest tutaj źródłem i fundamentem świadectwa. Jest jednocześnie jedynym prawem świadectwa, przez co ten, kto nie doświadcza wiary, nie ma też prawa świadectwa o niej. Mamy prawo głosić Chrystusa tylko wtedy, gdy jesteśmy przeświadczeni, iż w Jezusie Chrystusie odnajdujemy naszą zdolność do miłowania. Świadectwo, które nie wypływa z doświadczenia osobowego wiary, mogłoby być iluzją, a to podważałoby wiarę innych członków grupy. Jeżeli doświadczanie wiary we wspólnocie ma być podstawą świadectwa musi być ciągłe i pełne¹⁵.

Wiara ma charakter dialogiczny w porządku wertykalnym i horyzontalnym. Człowiek w rozwoju wiary otwiera się na Boga, a równocześnie na drugiego człowieka, by mu ją przekazać i w nim jej doświadczyć. Przebywanie w grupie innych osób wierzących jest ważne, bo w dialogicznych relacjach ludzkich istnieje konieczność przekazywania wiary innym. Jeśli spotkanie z drugim człowiekiem uważa się za istotne dla rozwoju pełnego życia osobowego, to spotkanie osób w wierze jest niezbędne do dojrzewania wiary¹⁶.

Bez doświadczenia jest niemożliwe pełne świadectwo wiary, bowiem świadectwo jest wewnętrzną kontynuacją doświadczenia. Brak doświadczenia powoduje, że świadectwo jest tylko zewnętrzne. Zamiast rozwijać, może hamować rozwój wiary¹⁷. Doświadczenie i świadectwo jest nieodzowne w życiu chrześcijańskim.

Współcześnie zauważa się wyraźny rozdzźwięk między wiarą a życiem. Powszechnie twierdzi się, że wiara i życie z natury swojej rozwijają się według własnych praw i nie mają ze sobą nic wspólnego. Wiara jest

¹⁴ Majewski. *Tożsamość katechezy integralnej* s. 131-132.

¹⁵ J. Frankowski. *Biblia – przeżycie i słowo u źródeł literackiego piękna i mocy ksiąg biblijnych*. „Więź” 1975 nr 7-8 s. 23.

¹⁶ H. Wrońska. *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne*. Lublin 2007 s. 244-245.

¹⁷ Tamże s. 246.

adresowana tylko do pewnych jednostek czy grup, a życie obejmuje wszystkich ludzi; życie jest praktyką, a wiara jedną z wielu teorii. Integrowanie wiary i życia oznacza kształtowanie takiej osobowości, która zarówno w sposobie przyjmowania i oceniania rzeczywistości, jak i w stylu życia odnosi się do Chrystusa i Jego orędzia¹⁸. Orędzie Chrystusa jest fundamentem egzystencji i zasadą jednoczącą strukturę osobowości chrześcijanina. O zasadzie jednoczącej można mówić tylko wówczas, gdy wiara łączy różne doświadczenia w jeden organiczny system wartości. Wiara jest zasadą jednoczącą, ponieważ dostarcza człowiekowi kryteriów, według których organizuje on wszystkie inne wartości¹⁹. Integracja wiary i życia zmierza do osiągnięcia dojrzałej integracji całej osoby, zdolnej stawiać czoła różnym trudnościom kulturowym. Wbrew niejednoznacznym opiniom, także religijnym, wiara i zbawienie stają się znaczącą odpowiedzią codziennej egzystencji. Wobec różnych form redukcjonizmu mówi się o integracji, a nie o zbieżności, rozumianej jako unifikacja faktów, które z natury swej są różne. Doświadczenie ludzkie ma swoją autonomię i może być realizowane także bez wyraźnego odniesienia do wiary. Węzłem łączącym wiarę i życie jest misterium Chrystusa jako wydarzenie zbawcze, obecne w zmiennych kolejach życia człowieka²⁰.

3. Rola małej grupy parafialnej w rozwoju wiary

W wychowaniu bardzo ważną rolę odgrywa środowisko. Spośród wielu środowisk sprzyjających rozwojowi wiary trzeba wskazać małe grupy parafialne. Soborowe dekrety o działalności misyjnej Kościoła i apostołstwie świeckich wzywają świeckich, aby do realizacji misji apostolskiej tworzyli grupy, wspólnoty i zrzeszenia apostolskie w celu rozwijania wspólnotowych form apostołstwa świeckich. Duże znaczenie przywiązuje Kościół do formacyjnej roli grup nieformalnych, wspólnot i ruchów eklesjalnych, które traktuje jako miejsca stałego nawracania się i formacji chrześcijańskiej.

Działalność małych grup religijnych w parafii kodyfikuje soborowy *Dekret o apostołstwie świeckich*, w którym czytamy, że świeccy obok innych form apostołstwa „mogliby się z korzyścią zbierać dla wymiany poglądów w małych zespołach, działających bez wszelkich ściśle określonych form ustawowych i organizacyjnych, aby przez to znak wspólnoty Kościoła zawsze ukazywał się innym ludziom jako prawdziwe świadectwo miłości. W ten sposób przez przyjaźń i wymianę doświadczeń, udzielając sobie nawzajem pomocy duchowej, nabierają sił do pokonania przeszkód w życiu [...] oraz do

¹⁸ Wrońska. *Katecheza w świetle dokumentów Zgromadzenia Córki Maryi Wspomożycielki po Soborze Watykańskim II*. Kraków 1989 s. 93-94.

¹⁹ Tonelli. *Pastorale giovanile* s. 136-140.

²⁰ Tamże s. 138-139.

przynoszenia obfitszych owoców apostołstwa" (DA 17). Ze strony Kościoła nie tylko nie ma przeciwwskazań co do działalności małych grup parafialnych, ale jest wyraźna zgoda i zachęta do ich tworzenia w ramach nowych form ewangelizacyjnych.

Sobór Watykański II traktuje działalność małych grup parafialnych jako duszpasterstwo niezrzeszone, gdyż małe zespoły wiernych pracują bez ustalonych form organizacyjnych. Tylko działalność poprzez małe grupy czy osobiste kontakty może rozwijać skutecznie różne formy apostołstwa. Metodą działania małych grup jest przyjaźń, wzajemne zaufanie, potrzeba bliskości z drugim człowiekiem i wspólnotowa wymiana doświadczeń²¹.

Formalne grupy religijne w parafii są często nieliczne, ale zawsze mają charakter oficjalny. Tworzone są celowo, mają sprecyzowane zadania, cele oraz określoną strukturę organizacyjną. Ich istnienie cechuje więź przedmiotowa. Członkowie znają się, ale relacje interpersonalne skupiają głównie na realizacji postawionych zadań i celów. Łączą ich przede wszystkim role społeczne, jakie odgrywają w grupie. W nieformalnych grupach parafialnych dominuje osobista więź emocjonalna łącząca członków, a kontakty osobiste opierają się na obopólnej znajomości²². Grupy te zaspokajają podstawowe potrzeby psychiczne i społeczne członków. Z punktu widzenia pastoralnego grupa, zwłaszcza mała, ma konkretną możliwość podejmowania odpowiedzialności i inicjatywy w parafii. Jest ona środowiskiem, w którym przeżywa się pozytywne napięcie między życiem wymagającym dowartościowania a propozycjami religijnymi i kulturalnymi, jakie należy stawiać²³.

Grupa parafialna ma charakter dynamiczny. Wzajemna komunikacja dokonuje się w niej na wielu płaszczyznach: duchowej, afektywno-uczuciowej, intelektualnej, psychicznej, werbalnej, pozawerbalnej. W grupie dobro wspólne jest równie ważne jak dobro poszczególnych osób. Dlatego też formacja powinna obejmować zarówno poszczególne osoby jak i całą grupę²⁴.

Współczesny człowiek, zwłaszcza dzięki środkom społecznego przekazu, czuje się członkiem wielkiej społeczności ludzkiej, wykraczającej poza granice państwa, narodu czy kontynentu, ale jednocześnie jest bardzo osamotniony i bezsilny, zagrożony przez masowość życia i działania oraz przez izolację. Masa zabija go swą anonimowością, a izolacja oddziela od bogactwa duchowego

²¹ E. Weron. *Świecki chrześcijanin w Kościele*. „Communio” 1:1981 nr 6 s. 17; tenże. *Panorama ruchów odnowy polskiego laikatu*. „Collectanea Theologica” 1991z. 2 s. 153-164.

²² J. Vecchi. *Pastorale giovanile. Una sfida per la comunità ecclesiale*. Torino 1992 s. 244-246.

²³ Wrońska. *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne* s. 170-171. Por. Ch. Macico, H. Bortnowska. *Vademecum animacji*. „Znak” 1985 nr 366 s. 86; S. Acquaviva. *Risvegli religiosi e gruppi ecclesiali*. W: *Spiritualità: fisionomia e compiti*. Red. B. Calami. Roma 1981 s. 79-89.

²⁴ T. Kotlewski. *Dynamika wspólnoty i rola lidera*. Kraków-Sandomierz 1997 s. 19-20.

innych i nie pozwala na wymianę wartości²⁵. Dlatego naszą epokę charakteryzuje potrzeba bliskości, a w konsekwencji – grupy swojskiej i serdecznej. Według Y. Congara jest to reakcja na anonimowość techniki, a także sprzeciw wobec nadmiernej instytucjonalizacji życia kościelnego i reglamentację życia społecznego²⁶. Współczesnemu człowiekowi nie wystarcza sąsiedztwo, tak ważne w dawnych czasach. Nie wystarczają też organizacje, przeżywające obecnie kryzys. Człowiek poszukuje grup o pewnej intymności, o rzeczywistej wewnętrznej więzi, które pozwoliłyby mu wyrazić siebie z całą szczerością i w których dokonywałaby się wymiana i współudział²⁷.

W grupie parafialnej 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 duchowości. Często grupa parafialna jest wezwaniem do zaangażowania, do wysiłków przekraczających przeciętność, do poświęcenia, a jeśli trzeba, do swoistej ofiarności. To intensywne i twórcze zaangażowanie przyczynia się równocześnie do rozwoju wewnętrznego osoby²⁸.

Grupy parafialne mają duże znaczenie dla rozwoju religijno-moralnego młodzieży, służąc im pomocą w pokonaniu naturalnego kryzysu wiary, charakterystycznego dla wieku dorastania. Młodzi szukają potwierdzenia postawy wiary nie tylko w środowisku ludzi dorosłych, ale przede wszystkim w grupie rówieśniczej. Największe znaczenie ma taka grupa, dla której wartości religijne mają charakter wartości podstawowych, stanowią podstawę motywacji do działania oraz istotny element postawy członków. Rola małych grup parafialnych wzrasta w miarę postępujących procesów laicyzacji i pluralizmu światopoglądowego współczesnych społeczeństw²⁹. Gdy młodzi ludzie mają oparcie w postawie wiary praktykowanej w codziennym życiu przez ich rówieśników, istnieje szansa, że mogą się oprzeć areligijnym wzorcom, lansowanym zwłaszcza przez media przeznaczone dla młodych odbiorców. Grupa rówieśnicza stwarza dla młodego człowieka okazje do aktywności i dyskusji na tematy religijne. W ten sposób ułatwia proces internalizacji zarówno pojęć, jak i wartości. Młodość to okres, w którym młodzi niejednokrotnie zrywają z praktykami religijnymi. Nie odpowiada im

²⁵ R. Kamiński. *Biblia w życiu parafii i małych wspólnot religijnych*. W: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*. Red. J. Kudasiwicz. Lublin 1999 s. 145-146.

²⁶ Y. Congar. *Grupy nieformalne w Kościele z katolickiego punktu widzenia*. „Collectanea Theologica” 42:1972 z. 4 s. 21.

²⁷ J. Charytański. *Parafia wspólnotą przekazu wiary i życia chrześcijańskiego*. W: *Ewangelizacja*. Red. J. Krucina. Wrocław 1980 s. 216.

²⁸ Wrońska. *Katecheza a małe grupy szkolne i parafialne* s. 172.

²⁹ Por. G.C. Quaranta. *L'associazione invisibile. Giovani cattolici tra secolarizzazione e risveglio religioso*. Firenze 1982 s. 29.

tradycyjne środowisko wspólnot parafialnych, gdzie liturgia i sposób funkcjonowania wspólnoty są nastawione na potrzeby ogółu wiernych i gdzie jest mało możliwości działania dostosowanego do młodzieży. Przeżywanie aktywności w małej grupie pozwala młodemu na pogłębienie więzi także z Kościołem. Dokonuje się proces przechodzenia od wiary przejętej niejako „dziejczynie” w rodzinie do wiary świadomej i pogłębionej³⁰.

Doświadczenia, przeżycia i spotkania z Bogiem oraz z innymi osobami, dokonujące się w małych grupach parafialnych, potęgują proces rozwojowy wiary i umacniają w dawaniu świadectwa. Współczesne przekazy wiary prowadzą przez grupy i wspólnoty eklezjalne³¹. W grupach tych łatwiej dojrzewa się w wierze, ponieważ udzielana jest bezpośrednia pomoc ze strony całej wspólnoty. Osoby mogą dzielić się własnym doświadczeniem, przekazywać świadectwo wiary oraz przezwyciężać indywidualizm. Wzajemna wymiana poglądów prowadzi do głębszego wchodzenia w problemy wiary. Uczestnicy występują nie jako ci, którzy są jedynie pouczeni, jako grupa zobowiązanych słuchaczy, ale jako członkowie Kościoła przejmujący określone funkcje i zadania apostołskie, wynikające z powołania do życia w Kościele i świecie³².

Charakterystyczną cechą wielkich grup jest anonimowość życia ich członków, przerost instytucjonalizmu nad osobistymi kontaktami, brak związku duszpasterstwa z życiem codziennym wiernych oraz brak pluralizmu duszpasterskiego³³. Znaczenie grup parafialnych wzrasta wskutek tego, że przeciwdziałają one różnym zagrożeniom dzisiejszej parafii, takim jak anonimowość i autorytaryzm. Małe grupy parafialne wciąż stanowią szansę przezwyciężenia rozlicznych niedomogów życia eklezjalnego, umożliwiają wiernym żywszy kontakt z Kościołem³⁴. To właśnie w nich możliwy jest dialog na tematy egzystencjalne interesujące młodych i duszpasterza oraz wzajemny, bezpośredni kontakt. Z relacji tych znika autorytaryzm, a do głosu dochodzi partnerstwo. Poszczególne osoby współdecydują, ale też dzielą współodpowiedzialność za dzieło zbawienia ludzi. Miejsce legalizmu i przymusu zajmuje klimat wolności, w jakim dokonuje się wewnętrzna formacja osób, dzielenie się świadectwem wynikającym z doświadczenia, wspólne planowanie i ocena podejmowanych działań³⁵.

³⁰ J. Bagrowicz. *Środowiska wychowania religijnego*. W: *Wychowanie religijne u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*. Red. Chałupniak, J. Kostorz. Opole 2001 s. 167-168.

³¹ Wrońska. *Ruchy i grupy rodzinne*. W: *Katecheza dziś*. Red. J. Zimny. Sandomierz 2002 s. 227-229.

³² Tamże s. 228-229.

³³ Kamiński. *Małe grupy religijne a odnowa Kościoła*. *Homo Dei* 1995 nr 4 s. 41. Zob. R. Forycki. *Duszpasterstwo małych wspólnot*. W: *Powołanie człowieka. W służbie Ludowi Bożemu*. Red. B. Bejze. Warszawa – Poznań 1983 s. 474.

³⁴ E. Klinger. *Die Kirche der Basisgemeinden. Der Mensch als Prinzip der Ekklesiologie*. W: *Die Basisgemeinden – ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils*. Red. E. Klinger, R. Zerfaß. Würzburg 1984 s. 43-57.

³⁵ E. Młyńska. *Stała obecność katechezy w Kościele*. W: *Katecheza permanentna*. Red. M. Majewski. Kraków 1989 s. 47-50.

Małe grupy parafialne odgrywają istotną rolę w zakresie dojrzewania psychospołecznego młodych ludzi. Najważniejsze jednak jest ich oddziaływanie na płaszczyźnie poznania i pogłębienia wiary, zarówno w wymiarze osobistej decyzji pójścia za Chrystusem, jak i wiary przeżywanej we wspólnocie. Realizacja tych zadań wymaga odpowiedniej formacji wszystkich członków, na co zwraca uwagę *Dyrektorium ogólne o katechizacji*: „Każde bowiem z tych zrzeszeń za pomocą sobie właściwych metod umożliwia formację głęboko wszczepioną w doświadczenie życia apostołskiego, a równocześnie daje okazję do integracji, ukonkretnienia i bliższego określenia formacji otrzymywanej przez swoich członków od innych osób i wspólnot” (DOK 261; por. ChL 62). Podstawowym elementem w formacji każdego świeckiego jest katecheza, rozumiana nie jako alternatywa dla formacji chrześcijańskiej, ale jako jej istotny wymiar.

Dokumenty katechetyczne Kościoła zwracają uwagę na potrzebę uwzględnienia i rozwijania całego bogactwa treści wiary przez potrójny wymiar słowa, pamięci i świadectwa (doktryna, celebrowanie i zaangażowanie życiowe). W grupach parafialnych należy przede wszystkim dowartościować organiczną i podstawową formację wiary, która powinna obejmować studium nauki chrześcijańskiej oraz stanowić poważną formację religijną otwartą na wszystkie elementy życia chrześcijańskiego (por. DOK 262).

Bardzo ważnym zadaniem małych grup jest troska o poznanie prawd wiary, bez którego nie będzie możliwe dochowanie wierności jej zasadom. Stawia to przed odpowiedzialnymi za grupy parafialne obowiązek zapewnienia im pogłębionego studium prawd wiary. Obowiązek ten nakłada m.in. papież Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae*, w której, podkreślając znaczenie małych grup i wspólnot w Kościele, apeluje: „W imię Jezusa zaklinam młodych, którzy je tworzą, ich moderatorów i kapłanów, poświęcających im najlepszą część swej posługi: nie dopuście żadną miarą, aby w tych grupach – tak bogatych w wartości młodzieńczej przyjaźni i solidarności, radości i entuzjazmu, refleksji nad sprawami i wydarzeniami życia – zabrakło poważnego studium nauki chrześcijańskiej. W przeciwnym wypadku groziłoby niebezpieczeństwo – co, jakże to bolesne, zbyt często już się zdarzało – że grupy te oszukują i swoich członków, i sam Kościół” (CT 47). Poznanie prawd wiary jest istotnym warunkiem, aby małe grupy parafialne mogły stanowić środowisko wiary, formującej w kierunku twórczej i aktywnej obecności wierzących we współczesnym świecie. Mała grupa jest najbliższym środowiskiem wiary, które wyrwa jednostkę z jej anonimowej obecności w większych strukturach kościelnych. W niej dokonuje się pogłębienie wiedzy religijnej, ale przede wszystkim konkretne uczestnictwo

w misji Kościoła³⁶. Ta partycypacja w życiu małej grupy jest najbardziej owocnym i twórczym przejawem obecności w Kościele. Jednocześnie przygotowuje do aktywnej obecności w Kościele i odpowiedzialności za dzieło ewangelizacji³⁷.

Wiara człowieka, szczególnie młodego, kształtowana w małych grupach parafialnych, ma w sobie wiele spontaniczności, sprzyjającej otwarciu się katechizowanych na słowo Boże. Pozostanie jednak tylko na tej płaszczyźnie byłoby niewystarczające dla życia religijnego. Wiara dojrzała wymaga pogłębionego studium katechetycznego³⁸. Nie jest to studium o naukowym rygorze. Bardziej chodzi o katechezę ukierunkowaną na odczytanie życia nie tyle na podstawie dzieł teologicznych, ile raczej w zgodzie z Pismem Świętym, będącym mową Boga do człowieka, a nie katalogiem teoretycznych schematów. Katecheza w grupach parafialnych wgłębia się w treść słowa Bożego, które rozumiane jest przede wszystkim jako słowo życia, domagające się zdecydowanej i konsekwentnej odpowiedzi ze strony człowieka. W słowie Bożym rozpoznaje się wolę Boga i Jego zbawcze zamiary. Katecheza włącza się z głoszeniem Chrystusa w życiowe doświadczenia osobiste i wspólnotowe członków grup, chce im pomóc w zdobyciu doświadczenia wiary, które osiąga się, idąc za Chrystusem razem z innymi³⁹. Otwarcie na słowo Boże w małych grupach parafialnych może stwarzać okazję do przywrócenia praktyki codziennej lektury Pisma Świętego.

Istotne znaczenie dla rozwoju wiary dostrzega się w liturgii. W grupach religijnych liturgia jest „duszą i szczytem” procesu formacyjnego. W liturgii bowiem aktualizuje się zbawienie dokonane przez Chrystusa. Dlatego też członkowie małych grup parafialnych ustawicznie się włączają w posługę liturgiczną. Liturgia najpełniej wyraża dynamikę spotkania Boga z człowiekiem: Boga, który w Chrystusie daje człowiekowi swoją łaskę i zbawienie, oraz człowieka, który dzięki łasce Ducha Świętego przyjmuje ten dar i odpowiada na miłość Boga.

Istotną wartością grup parafialnych – jak zauważono – jest ich wspólnotowy charakter. Jeżeli stanowią one wspólnotę, to przede wszystkim w liturgii. Wtedy tylko można mówić o wspólnocie, gdy opiera się ona na bezpośrednich relacjach między ludźmi, skoncentrowanymi wokół osoby Jezusa Chrystusa. Członkowie ruchów i grup parafialnych, którzy chcą tworzyć wspólnotę, czynią to przede wszystkim w Eucharystii (por. KL 48). Liturgia najpełniej angażuje całego człowieka, umacnia go i otwiera przed

³⁶ B. Fraling, *Basisgemeinden als Orte der Normfindung und als kritisches Potential der Volkskirche*. W: *Die Basisgemeinden* s. 98-110.

³⁷ Bagrowicz, *Środowiska wychowania religijnego* s. 170-172.

³⁸ Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej* s. 92.

³⁹ Wrońska, *Katecheza w świetle dokumentów* s. 88-89.

nim nowe horyzonty głębokiego życia wiarą w konkretnej rzeczywistości. Liturgia staje się równocześnie służbą człowiekowi w realizacji jego chrześcijańskiego powołania.

Ważnym zadaniem formacji realizowanej w małych grupach parafialnych jest wzmacnianie u swoich członków poczucia przynależności do Kościoła. Środowisko wiary, jakie tworzy grupa, pomaga w identyfikacji z Kościołem nie tylko w sensie przyjęcia prawd wiary, ale i wypełnienia wymogów, jakie ona ze sobą przynosi. Współczesność z pluralizmem światopoglądowym oraz relatywizmem doktrynalnym i moralnym pokazała, że nie zdaje egzaminu wiara przejmowana jedynie z tradycji rodzinnej, nie pogłębiona przez akty osobistej decyzji. Chrześcijanin z wyboru, świadomy osobiście swej wiary i obowiązków z niej płynących, jest lepiej przygotowany do zachowania tożsamości w sytuacji rozpadu dotychczasowych więzi społecznych, zmiany miejsca zamieszkania lub konfrontacji z mentalnością konformistyczną czy konsumpcyjną. Można powiedzieć, że w przeważającej części przypadków nie wystarczy dziś sama motywacja obecności w Kościele oparta na tradycji rodzinnej czy grupy społecznej⁴⁰.

Poczucie przynależności do Kościoła i identyfikacji z jego nauką nie będzie możliwe bez wychowania do przeżywania Kościoła jako wspólnoty. W grupie nie tylko przekazuje się wiedzę o Kościele, ale doświadcza się także radości bycia razem we wspólnocie wiary, nadziei i miłości.

Grupy parafialne nie angażują się w działalność polityczną i nie powinny utożsamiać się z żadnym systemem czy partią polityczną, mają jednak do spełnienia ważne zadanie, jakim jest wychowanie młodzieży do aktywnej obecności w świecie i podejmowania odpowiedzialności w życiu publicznym. Dlatego też formacja nie powinna zaniedbać właściwego przygotowania w tym zakresie. Kościół bowiem ze swej istoty jest w służbie dobra człowieka także w wymiarze doczesnym. Małe grupy powinny bardziej w stylu swej pracy i atmosferze preferować szacunek dla godności człowieka i wychowywać do poszanowania podstawowych praw osoby ludzkiej. Ten wymiar życia jest dziś bardzo akcentowany, a współczesny człowiek jest na niego szczególnie wrażliwy. W małych grupach jest wiele okazji do formowania sumienia młodych ludzi, uwrażliwiania ich na poszanowanie prawa do życia, ochronę słabych, cierpiących, na pomoc dla potrzebujących.

⁴⁰ Bagrowicz. *Środowiska wychowania religijnego* s. 172-173. Por. J. Mariański. *Socjologiczne motywy przynależności do Kościoła*. „Roczniki Nauk Społecznych” 8:1980 s. 143-165.

Szkolna postługa katechety jako nauczyciela, wychowawcy i świadka wiary

Dechrystianizacja to nowe zjawisko, postępujące i w postępującym trybie przyspieszone. Rzuca ono wyzwania, których nie powinno się lekceważyć. Jego istotą jest kwestionowanie Kościoła, posiadającego światło samego Chrystusa, aby w tym świetle nauczać prawdy i miłości. Padają pytania, czy Kościół naucza rzeczywiście tego, czego Chrystus nauczał, czy żyje tak, jak naucza. Możemy zaobserwować, że reakcja pogańska wobec Kościoła czyni ogromne spustoszenia. Środki masowego przekazu reakcję tę wzmacniają i rozbudzają. Współczesny człowiek staje się świadkiem poważnego zakrętu, nie tylko zaistniałego w rzeczywistości społecznej, ale przede wszystkim w rzeczywistości wartości. Następuje próba wytworzenia świata w którym nie ma miejsca dla Boga. Kościół jak nigdy dotąd w swojej historii stoi przed konfrontacją z pogaństwem, które dysponuje potężnymi siłami medialnymi i ogromnymi wpływami politycznymi. Dlatego też „Kościół jako całość, a w nim jego pasterze muszą tak jak Chrystus wyruszyć w drogę, aby wyprowadzić ludzi z pustyni ku przestrzeni życia, ku przyjaźni z Synem Bożym, ku Temu, który daje nam życie — pełnię życia”¹.

W niniejszym opracowaniu spróbujemy zastanowić się nad następującymi sprawami, związanymi z katechezą i postługą katechety w szkole:

1. katecheza a nowa ewangelizacja,
2. katecheta, jako nauczyciel wiary,
3. katecheta, jako wychowawca w wierze,
4. katecheta, jako świadek wiary².

Na wstępie należy podkreślić, iż w celu właściwego spełniania posługi w szkole, sam proces formacji katechetów wydaje się nie tylko koniecznym, ale wręcz obowiązkowym. Na polu formacyjnym należy poświęcić pewnym

¹ Benedykt XVI. *Homilia podczas Mszy św. z okazji inauguracji pontyfikatu*. Rzym 24.04.2005 r.: AAS 97 (2005) 710; OsRomPol 26:2005 nr 6 s. 11.

² *Dyrektorium ogólne o katechizacji* zaleca, aby w diecezjach istniały specjalne ośrodki formacyjne dla katechetów, które kształciłyby zdolnych przekazicieli wiary, odnajdujących się w środowisku szkolnym (por. DOK 248-250).

zagadnieniom szczególną uwagę, które w istotny sposób ową formację określają. Są to mianowicie zagadnienia związane z wymiarem formacji katechetów w zakresie: *być, wiedzieć, umieć działać*³. Należy także uwypuklić w formacji posługujących w katechezie ich dojrzałość ludzką, chrześcijańską i apostołską⁴. W formowaniu katechetów nie brakuje pozytywnych działań. Lecz ogólnie ujmując należy stwierdzić, iż z powodu ciągle niedostatecznej formacji katechetów i niewłaściwego rozumienia powołania katechetycznego, cierpi cały obszar działalności duszpasterskiej Kościoła. Katecheta winien znać ewangelizacyjny plan Kościoła lokalnego, a w szczególności własnej parafii, by mógł stać się ewangelizatorem⁵.

W definicji związanej z formacją katechetów zawiera się pozornie łatwa rzeczywistość, a jednak trudna do zrealizowania. W całym procesie formacji Kościół musi podjąć takie działania, które uzdolnią katechetów do posługi pastoralnej, w szczególności posługi słowa Bożego. Formacja katechetów rozwija się dynamicznie i wielopłaszczyznowo we wspólnocie Kościoła i w służbie dla całej wspólnoty, dlatego winna ona mieć właściwe elementy kształtujące dojrzałą osobowość katechety⁶. Właściwie uformowany katecheta dobrze spełni swoje zadanie w środowisku szkolnym, gdy na płaszczyźnie bycia nauczycielem, wychowawcą i świadkiem wiary, będzie nie tylko katechetą ale też skutecznym ewangelizatorem.

1. Katecheza a nowa ewangelizacja

W działalności duszpasterskiej Kościół rozszerza wiarę poprzez katechizację. Czyni to zarówno w świątyniach, jak i w szkole. Nauczanie religii w warunkach szkolnych jest zdecydowanie odmienne od nauczania w salkach katechetycznych działających przy parafii. Odmienność ta zmusza zarówno teoretyków, jak i praktyków do refleksji nad obecnością działalnością katechetyczną, a przede wszystkim nad obecnością katechety w szkole i jego posługą wobec szkolnego środowiska. W ramach refleksji należy wyrazić ogromną wdzięczność dla tych ludzi wierzących, którzy z wielką determinacją pomagali w parafiach przy katechizacji w czasach zniewolenia komunistycznego. Mimo szykan, udostępniali własne domy na katechezę, jak również sami prowadzili nauczanie prawd wiary⁷.

Zmieniająca się rzeczywistość polityczna otworzyła przed Kościołem nowe miejsce katechizacji, jakim stała się szkoła. Porozumienie pomiędzy

³ Por. DOK 238.

⁴ Por. DOK 239.

⁵ Por. tamże.

⁶ S. Łabendowicz. *Formacja katechetów w dokumentach Kościoła i literaturze katechetyczno-dydaktycznej po Soborze Watykańskim II*. Sandomierz 1997 s. 31.

⁷ Konferencja Episkopatu Polski. *List Episkopatu Polski z okazji 20 rocznicy powrotu katechezy do szkoły. „Poznać prawdę, a prawda was wyzwoli”* (J 8,32). Olsztyn-Frombork 18-20.06.2010 r. nr 2.

Episkopatem Polski a rządem Rzeczypospolitej Polskiej umożliwiło powrót religii do szkół⁸. Dzięki temu objęto katechizacją prawie wszystkie dzieci i całą młodzież. Choć na początku nie obyło się bez konfliktów, to jednak możemy zaobserwować, że szkoła i społeczeństwo od wprowadzenia katechezy doceniają jej obecność w publicznej przestrzeni jaką jest szkoła⁹. W dalszym ciągu, tak jak i na początku w 1990 roku, Kościół do prowadzenia katechezy w warunkach szkolnych potrzebuje dobrej, wykwalifikowanej kadry, która będzie świadkiem miłości Chrystusa do człowieka poprzez właściwy przekaz prawd wiary¹⁰. Obecność katechezy w szkole staje się ważna w kontekście nowej ewangelizacji do której wzywa papież Benedykt XVI.

Obok katechizacji wyzwaniem dla Kościoła, jak zauważa Benedykt XVI staje się *nowa ewangelizacja*, rozumiana jako ponowne głoszenie Ewangelii ludziom ochrzczonym. Należy podkreślić, że podstawowym zadaniem *nowej ewangelizacji* jest odtworzenie chrześcijańskiej tkanki wspólnot kościelnych, w krajach które słyszały już Ewangelię, a utraciły sens życia według jej wskazań¹¹. Według błogosławionego Jana Pawła II „Kościół musi stawić czoło innym wyzwaniom, kierując się ku nowym horyzontom zarówno w pierwszej misji wśród narodów, jak i w nowej ewangelizacji ludów, którym Chrystus był już przepowiadany. Dziś od wszystkich chrześcijan, od wszystkich Kościołów partykularnych i od Kościoła powszechnego wymaga się tej samej odwagi, jaka pobudzała misjonarzy przeszłości, tej samej gotowości do słuchania głosu Ducha Świętego”¹². W adhortacji *Christifideles laici* znajdziemy stwierdzenie, że „Kościół musi uczynić wielki krok naprzód na drodze ewangelizacji, wkroczyć w nowy etap historii swojego misyjnego dynamizmu. W świecie, który dzięki pokonaniu odległości staje się coraz mniejszy, wspólnoty kościelne powinny utrzymywać między sobą łączność, wzajemnie wspierać swe siły i dzielić się środkami, razem się angażować w jedną, wspólną misję przepowiadania Ewangelii i życia wedle jej wskazań. «Tak zwane młode Kościoły potrzebują — zdaniem Ojców synodalnych — siły właściwej Kościołom starym, te zaś z kolei potrzebują świadectwa i zapału Kościołów młodych; w ten sposób poszczególne Kościoły wzajemnie czerpią z bogactwa swoich zasobów»”¹³. W tak sprecyzowanym imperatywie misyjnym mieści się pojęcie *nowej ewangelizacji*. Zakłada on odzyskanie dla Chrystusa społeczeństw tracących

⁸ Instrukcja Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach z dnia 3 sierpnia 1990 r.

⁹ Konferencja Episkopatu Polski. *List Episkopatu Polski z okazji 20 rocznicy powrotu katechezy do szkoły* nr 3.

¹⁰ Tamże nr 4.

¹¹ Por. ChL 34.

¹² RM 30.

¹³ ChL 35.

żywe rozumienie wiary i życia jej wskazaniami na co dzień. Bez wątpienia *nowa ewangelizacja* jest odpowiedzią na proces dechrystianizacji, który prowadzi do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego i utraty wiary. Jak podkreśla dokument wydany na zakończenie XIII Zgromadzenia Biskupów o nowej ewangelizacji, tego pojęcia należy używać „na oznaczenie dążenia do odnowy, którą ma przejść Kościół, aby mógł sprostać wyzwaniom, które dzisiejszy kontekst społeczny i kulturowy stawia przed wiarą chrześcijańską, jej głoszeniem i świadczeniem o niej, w konsekwencji poważnych przemian, które mają dziś miejsce. Odpowiedzią Kościoła na te wyzwania nie jest rezygnacja, zamknięcie się w sobie, lecz zapoczątkowanie operacji ożywienia własnego ciała, poprzez postawienie w centrum postaci Jezusa Chrystusa, spotkanie z Nim, który daje Ducha Świętego i siły do głoszenia, zwiastowania Ewangelii na nowe sposoby, zdolne przemówić do współczesnych kultur”¹⁴.

Obecność nauczania religii w szkole i szerokie oddziaływanie religii na społeczeństwo, a także wzrastająca obojętność ochrzczonych na sprawy wiary, stawia przed Kościołem wysoki próg wymagań od strony posługi katechetycznej. Warunki współczesnego życia, nacechowane gwałtownymi zmianami, w którym przyszło działać Kościołowi oraz bogactwo Ewangelii, którą wspólnota Kościoła ma za zadanie przekazywać, wymagają odpowiedniego przygotowania do posługiwania w przekazie wiary. Związana z tym jest właściwa formacja tych, którzy „zawodowo” nauczają wiary. Wyzwanie to mobilizuje i jednocześnie inspiruje Kościół do przygotowywania profesjonalnych głosicieli chrystusowej nauki. Odnosi się to do katechetów zarówno świeckich jak i duchownych, którzy potrzebują gruntownej formacji, aby głosić systematyczną katechezę i przywoływać do wiary już ochrzczonych poprzez *nową ewangelizację*¹⁵. Problem właściwego przygotowania do posługi katechetycznej, zarówno w parafii jak i w szkole, staje się wyzwaniem dla działalności duszpasterskiej Kościoła. Posługa katechetyczna i misja głoszenia orędzia Ewangelii należy do natury Kościoła. Zmieniająca się mentalność współczesnego człowieka, ogrom informacji i dezinformacji w znacznym stopniu przyczyniają się do upadku tradycyjnego procesu inicjacji chrześcijańskiej i przekazu wiary. Właściwie doszło do paradoksu i zarazem porażki: proces inicjacji chrześcijańskiej stał się w rzeczywistości momentem zamknięcia życia chrześcijańskiego¹⁶. W celu właściwego uformowania katechetów, którzy mają przekazywać nauczanie Jezusa i Kościoła, należy zadbać o odpowiednie ośrodki kształcenia. Do istotnych elementów troski całego Kościoła należy dbałość o przekaz

¹⁴ Synod Biskupów. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*. Lineamenta. Watykan 2011 nr 5.

¹⁵ S. Łabendowicz, *Formacja katechetów* s. 31.

¹⁶ E. Alberich. *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*. Warszawa 2003 s. 23.

ewangelicznego orędzia¹⁷. Dokumenty Kościoła w sposób istotny odnoszą się do zagadnienia formacji katechetów, określają jej podmiot, przedmiot oraz płaszczyzny oddziaływania. Z chwilą obecności katechezy w szkole pojawiła się konieczność właściwej i odpowiedniej formacji katechetów dostosowanej do działalności w środowisku szkolnym, w którym istnieje zróżnicowany poziom życia religijnego¹⁸.

Katecheza stanowi istotny element pastoralnej posługi Kościoła. Obecność religii w szkole jest wielkim dobrodziejstwem w przekazie systematycznej katechezy. Nie należy jednak zapominać, że na katechezie są uczniowie, którzy nie przeżywają swej wiary w sposób żywy. Dlatego wobec nich potrzebna jest *nowa ewangelizacja*, która ożywi i zainspiruje na nowo tych, którzy są obojętni wobec Ewangelii.

2. Katecheta jako nauczyciel wiary

Kościół w swojej misji nauczania posługuje się specyficznymi narzędziami, właściwymi dla przekazu zbawienia. Jednym z nich jest głoszenie słowa Bożego i współpraca człowieka z Bogiem w wymiarze nadprzyrodzonym. Jednocześnie będąc obecnym w środowisku szkolnym nie może zapomnieć, że nauczanie szkolne wymaga systematyczności, posiada swoje narzędzia i jest podporządkowane procesom dydaktycznym właściwym dla szkoły¹⁹. Dlatego prawda płynąca z Ewangelii głoszona powinna:

- być w sposób uporządkowany, według pewnych zasad, czyli przekazywana w sposób systematyczny, aby nie była improwizowana, ale udzielana według ustalonego planu, dzięki któremu osiągnie swój jasno określony cel;
- powinna dotyczyć tego, co podstawowe i najważniejsze, nie poruszając żadnych kwestii spornych i nie stając się teologicznym poszukiwaniem albo naukowym wykładem;
- nauczanie prawdy musi być wystarczająco pełne, to znaczy takie, aby nie poprzestawało na pierwszej zapowiedzi tajemnicy chrześcijańskiej, którą przekazuje kerygma;
- ma to być pełne wprowadzenie w chrześcijaństwo, dotyczące wszystkich elementów życia chrześcijańskiego²⁰.

¹⁷ KPK w kan. 774 par. 1 stwierdza: „Troska o katechezę, pod kierownictwem prawowitej władzy kościelnej, należy do wszystkich członków Kościoła, w części każdemu właściwej”.

¹⁸ Konferencja Episkopatu Polski. *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. Kraków 2001 s. 10.

¹⁹ J. Szpet. *Dydaktyka katechezy*. Poznań 1999 s. 13-14.

²⁰ Por. CT 21.

Nauczanie prawd wiary na lekcjach religii stanowi systematyczną, celową i zorganizowaną czynność edukacyjną i jest działaniem całego Kościoła oraz wypływa z nakazu misyjnego Chrystusa²¹. W swojej działalności Kościół w różnych środowiskach przekazuje orędzie ewangeliczne za pomocą posługi słowa, które spełnia potrójną rolę:

- zwoływania,
- wtajemniczania oraz
- wychowywania do wiary²².

Przepowiadanie słowa tworzy i przedłuża katechetyczną misję Kościoła w środowisku szkolnym. Punktem wyjścia obecności katechezy w szkole są trzy podstawowe prawa człowieka: do wolności religii, prawo do wykształcenia oraz prawo rodziców do nauczania i wychowania dzieci zgodnie z religijnymi przekonaniami²³. Obecność nauczania religii w szkole nie jest przywilejem Kościoła, lecz stanowi wypełnienie przez państwo prawa do poszanowania godności osoby ludzkiej i swobodnego nauczania wiary²⁴. Kościół winien zatem skorzystać z tego prawa i wypełnić je tak, aby katecheza była efektywna w życiu nauczanych.

Należy podkreślić, że katecheza w szkole przybiera postać procesów dydaktycznych, odpowiednio ukierunkowanych, rozłożonych w czasie oraz realizujących założone cele katechetyczne²⁵. Dlatego nauczanie religii w środowisku szkolnym winno wypełniać wszystkie funkcje katechezy, zwłaszcza w zakresie nauczania i wychowania w wierze²⁶. Katecheta staje się w tym procesie nauczycielem wiary. W szkolnym nauczaniu wiary katecheta w sposób szczególny realizuje zadanie dostarczania uczniowi w sposób systematyczny wiedzy religijnej, która udoskonala proces wtajemniczenia chrześcijańskiego zapoczątkowanego w środowisku eklezjalnym²⁷. Katecheta w tym procesie udoskonalenia wiary nie może zapominać, że istnieje związek a zarazem jasna różnica między nauczaniem religii a katechezą²⁸.

Nauczanie wiary Kościół powierza wykwalifikowanym osobom. Katecheta jako nauczyciel wiary winien posiadać odpowiednie kompetencje²⁹. Wspólnota kościelna jest zobowiązana przed udzieleniem misji do nauczania, zapewnić katechecie odpowiednie zdobycie wiedzy i dbać

²¹ Por. DOK 34.

²² Por. DOK 51.

²³ Por. H. Słowińska. *Katecheza w szkole publicznej*. W: *Miejsca katechezy: rodzina, parafia, szkoła*. Red. S. Kulpaczyński. Lublin 2005 s. 45.

²⁴ Por. tamże s. 46.

²⁵ Por. A. Zellma. *Wielostronne aktywizowanie młodzieży w szkolnym nauczaniu religii*. Olsztyn 2006 s. 88.

²⁶ Por. PDK 82-83.

²⁷ Por. DOK 69.

²⁸ Por. DOK 73.

²⁹ Por. Szpet. *Kompetentny katecheta*. „Katecheza” 1:2003 s. 11.

o jego ustawiczne kształcenie³⁰. Kompetencje które winien posiadać nauczający wynikają nie tylko z zadania, jakie Kościół stawia przed katechetą, ale także z odpowiedzialności za właściwe nauczanie prawd wiary, z integralności i autentyczności tego przekazu³¹. Katecheta nie może zapominać, że przekazując orędzie winien to dokonywać w sposób uporządkowany i organiczny, co katechizowanym daje spójną i żywą syntezę wiary³². Mówiąc o hierarchizacji nauczania prawd na lekcjach religii katecheta jako nauczyciel musi pamiętać, że prawdy te, zobowiązany jest przekazać w następującej kolejności:

- historia zbawienia opowiadająca wielkie dzieła Boga,
- Symbol apostolski, jako misterium chrześcijańskie w żywej syntezie,
- sakramenty jako owoc Misterium Paschalnego Chrystusa,
- przykazanie miłości Boga i bliźniego,
- Modlitwa Pańska, streszczająca Ewangelię, syntezująca i porządkująca bogactwo modlitw zawartych w Piśmie świętym³³.

W szkolnym nauczaniu religii katecheta winien być otwarty nie tylko na dzieci i młodzież ugruntowaną w wierze, ale także jest zobowiązany kierować swoje nauczanie na osoby poszukujące, doświadczające kryzysem wiary, obojętne religijnie i niewierzące³⁴. W przypadku niektórych, lekcje religii w szkole są jedynym momentem spotkania z Ewangelią.

W szkolnym procesie nauczania religii zadanie katechety jako nauczyciela zawiera się w następujących obszarach:

- wspomaganie uczniów wierzących i doprowadzenie ich do dojrzałych religijnych wyborów w życiu,
- zachęcanie i uzdalnianie uczniów, którzy poszukują wartości religijnych do głębszej refleksji na temat wiary,
- stworzenie uczniom niewierzącym warunków do zrodzenia się w ich życiu wiary³⁵.

W nauczaniu katecheta jako nauczyciel winien pamiętać, że katechizowani mają własne doświadczenia religijne. Niektóre z nich należy wydobyć, innym trzeba pozwolić zaistnieć. Ucząc wiary katecheta pomaga doświadczyć katechizowanym Boga na drodze naturalnego poznania oraz poprzez nadprzyrodzone poznanie w sferze pośredniej lub mistycznej³⁶. Katecheta staje się nieodzownym pomocnikiem w zintegrowaniu

³⁰ Por. KPK 821. W *Catechesi tradendae* Jan Paweł II zwraca się do całego Kościoła z prośbą o dbałość o katechizację (zob. CT 62-66).

³¹ Por. DOK 111-112.

³² Por. DOK 114.

³³ Por. DOK 115.

³⁴ Por. Zellma. *Wielostronne aktywizowanie młodzieży w szkolnym nauczaniu religii* s. 91.

³⁵ Tamże.

³⁶ Por. S. Głaz. *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*. Kraków 2010 s. 78-88.

posiadanego doświadczenia religijnego, jakie występuje wśród dzieci i młodzieży. Na układ doświadczenia religijnego, które należy zintegrować składają się następujące elementy:

- religia, która stanowi osobiste i jednocześnie społeczno-kulturowe doświadczenie,
- człowiek, zwracający się do innych osób i otwarty na Boga,
- Bóg, objawiający się w Jezusie Chrystusie,
- relacja religijna, jako odniesienie do rzeczywistości nadprzyrodzonej lub rodzaj więzi człowieka z Bogiem³⁷.

W środowisku szkolnym katecheta nawiązuje do tradycyjnych i najpopularniejszych działań związanych z uczeniem. Między nim a uczniem zawiązuje się swoista więź, która owocuje przyswajaniem ze strony ucznia wiedzy usłyszanej na katechezie. Aktywność ucznia podporządkowana zostaje działaniom nauczyciela. Podmiotem jest nauczyciel, wychowanek stanowi dopełnienie całego procesu³⁸. Posługa nauczycielska katechety przybiera rolę służebną wobec uczniów, ponieważ przekazuje on w sposób pełny i profesjonalny orędzie zbawienia³⁹.

W posoborowym nauczaniu Kościoła katecheta - nauczyciel wiary, jawi się jako ten, który zapatrzony jest w jedynego i prawdziwego nauczyciela Jezusa Chrystusa. Katecheta nie tylko jest zapatrzony w Chrystusa, ale przekazuje samego Jezusa i Jego życie. Sam Chrystus ukazuje swoje służebną rolę w przekazywaniu prawdy, którą otrzymał od Ojca⁴⁰. Katecheta zatem jako nauczyciel prawdy objawionej i jako jej przekaziciel winien w pełni przyłgnąć do Chrystusa – Nauczyciela i Go naśladować⁴¹. „Dlatego katecheci, o ile tylko będą z Nim zjednoczeni, znajdą na pewno światło i siłę, aby odnowić katechezę w sposób właściwy i pożądany”⁴².

3. Katecheta jako wychowawca w wierze

Katecheta w swojej posłudze winien być nie tylko dobrym nauczycielem, ale także pedagogiem. Katecheta jest wychowawcą, który prowadzi katechizowanego ku wierze bardziej dojrzałej, towarzyszy wychowanekowi w procesie rozwoju wiary zaszczerpionej na chrzcie świętym. Jan Paweł II w adhortacji *Catechesi tradendae* mówi: „Katecheza jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych. Obejmuje przede wszystkim nauczanie doktryny chrześcijańskiej, przekazywanej na ogół w

³⁷ Por. tamże s. 88-96.

³⁸ Por. Zellma. *Wielostronne aktywizowanie młodzieży w szkolnym nauczaniu religii* s. 101.

³⁹ Por. Łabendowicz. *Formacja katechetów* s. 149.

⁴⁰ Por. tamże s. 147.

⁴¹ Por. CT 8.

⁴² CT 9.

sposób systematyczny i całościowy dla wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego”⁴³.

Owo wprowadzanie wychowanków w pełnię życia chrześcijańskiego poprzez przekazywane orędzie chrześcijańskie domaga się od katechety właściwego podejścia ludzkiego. Zatem katecheta to nie tylko nauczyciel, ale wychowawca. Dydaktycy podkreślają, że prowadzenie ku dojrzałości ludzkiej wymaga przede wszystkim u wychowawcy mądrości życiowej i zrównoważenia psychicznego, zdolności do zrozumienia odmiennej mentalności oraz dialogu. Uwaga katechety przywiązana do treści nie może uniemożliwiać dostrzegania tych, do których jest kierowane słowo. Pożądane są, więc takie cechy jak: wzajemne zaufanie, szacunek i życzliwość. Stąd w sposób naturalny wysuwa się postulat o osobowe zaangażowanie katechety, wyrażające się gotowością służenia katechizowanym. W sposób istotny przyczyni się to do tego, aby katecheta stał się dla ucznia wychowawcą w wierze. Należy jednak podkreślić, że bycie wychowawcą związane jest z przyjęciem postawy służenia na wzór Chrystusa. Postawie służebnej Jezus daje nowy charakter i nowe znaczenie. Zamiast panować i przewodniczyć, wychowuje swoich uczniów. W ten sposób wzywa do naśladowania pokornej postawy służebnej „na wzór Syna Człowieczego” (Łk 22, 28)⁴⁴.

Wychowawcze znaczenie katechety mierzy się przede wszystkim, jakością jego „bycia człowiekiem”. Nauczający tworzy swój wizerunek, w którym winien eksponować odpowiednią dojrzałością ludzką oraz wyjątkową duchowość i tożsamość chrześcijańską. Ważne jest zatem, aby przymioty ludzkie i religijne cechujące katechetę, pozwalały mu najpierw samemu dojrzeć jako osobie, człowiekowi wierzącemu, a także jako apostołowi, by następnie potrafił pomóc katechizowanym w kształtowaniu ich wymiaru ludzkiego i chrześcijańskiego⁴⁵.

W adhortacji *Catechesi tradendae* czytamy: „Niech będą wychowawcami człowieka i życia ludzkiego w wierze”⁴⁶. W zacytowanym tekście wyraźnie możemy zauważyć, że Kościół akcentuje rolę katechetów jako wychowawców. Rola katechety jako wychowawcy w katechezie, wymaga od niego w procesie formacyjnym kształtowania własnej osobowości i poznawania różnych dziedzin wiedzy ułatwiających proces wychowawczy⁴⁷.

⁴³ CT 18.

⁴⁴ Por. J. Kudasiewicz. *Służba istotną treścią chrześcijańskiego powołania*. W: Jan Paweł II naucza. Red. Z. Zdybicka. Lublin 1982 s. 211-229.

⁴⁵ Por. E. Jancewicz. *Katecheta świecki w społecznym odbiorze*. [online] [dostęp: 24.06.2012]. Dostępny w Internecie: <http://katecheza.wydawnictwomam.pl/?Page=aktual&Id=Formacja_katechetow_swieckich_teksty_referatow>.

⁴⁶ CT 22.

⁴⁷ Por. Łabędowicz. *Formacja katechetów* s. 153.

Katechizować, to poznawać Chrystusa i budzić entuzjazm dla poznania samego Jezusa Chrystusa⁴⁸.

Wychowanek ma stawać się odpowiedzialny za samego Chrystusa, by następnie sam wychowywał do wiary. W Liście Episkopatu Polski z racji dwudziestej rocznicy powrotu katechezy do szkoły czytamy: „Katecheza, będąc nośnikiem podstawowych i uniwersalnych wartości, wzbogaca cały proces wychowawczy człowieka. Wbrew niekiedy bardzo krzywdzącym opiniom i fałszywym założeniom, nauczanie religii w szkole niesie ze sobą istotne walory wychowawcze. Nie da się w pełni wychować człowieka bez uwzględnienia także jego sfery religijnej”⁴⁹. Wychowanie młodego człowieka do życia społecznego z uwzględnieniem jego sfery religijnej jest jednym z podstawowych zadań, jak czytamy w cytowanym dokumencie, katechety jako wychowawcy.

Wszystkie analizowane wypowiedzi podkreślają osobiste zaangażowanie katechety w proces wychowawczy. Katecheta sam winien być dojrzały, aby ocenić sytuację wychowanka i właściwie go pokierować. Posiadając takie cechy jak życzliwość i miłość pedagogiczną dobrze przygotuje młodego człowieka do życia religijnego i społecznej odpowiedzialności. Powinien kształtować w sobie wszystkie cechy dojrzałej osobowości, aby w ten sposób stać się dobrym wychowawcą. Jako wychowujący sam musi być wewnętrznie i zewnętrznie autentyczny⁵⁰. Owa spójność pozwala katechecie w kontekście szkolnego nauczania religii i społecznego pluralizmu na działania skierowane w kierunku wychowanka, które nie dopuszczają do zagubienia fundamentalnych, życiowych i religijnych wartości. Ponadto umożliwi na lekcjach religii wywoływanie samoistnej motywacji do poszukiwania tych nieprzemijających wartości⁵¹. Katecheta zyskuje także możliwość wielostronnego aktywizowania młodzieży w nauczaniu szkolnym. Młodzież chętnie włącza się emocjonalnie w poszukiwanie sensu życia w oparciu o religijne wartości. W takim nauczaniu czuje się podmiotem podjętych działań⁵².

Religijnemu wychowawcy potrzebne są zdolności i cechy, które wyróżnią go w znaczący sposób spośród grupy nauczycielskiej oraz w środowisku szkolnym i nadadzą mu swoisty, indywidualny, katechetyczny charakter. Katecheta winien czuwać, aby nie utracić darów otrzymanych przez Ducha Świętego. Wiara, nadzieja i miłość pomogą nauczycielowi religii w jego szkolnej posłudze wychowawcy. Własne nawrócenie i

⁴⁸ Por. KKK 428.

⁴⁹ Konferencja Episkopatu Polski. *List Episkopatu Polski z okazji 20 rocznicy powrotu katechezy do szkoły* nr 3.

⁵⁰ Por. R. Pomianowski. *Ważność tożsamości osobowej katechety w interakcji katechetycznej*. W: *Formacja katechetów*. Red. M. Majewski. Kraków 1990 s. 40.

⁵¹ Por. Zellma. *Wielostronne aktywizowanie młodzieży w szkolnym nauczaniu religii* s. 119.

⁵² Tamże.

dojrzewanie w wierze uczyni jego posługę kształtowania młodego człowieka efektywną i skuteczną⁵³.

4. Katecheta jako świadek

Kościół od początku swego istnienia opierał swoją działalność na świadectwie, najpierw Jezusa Chrystusa, który był świadkiem wiernym Boga-Ojca. On stał się „archetypem” świadka prawdziwego, świadczącego o prawdzie i miłości Boga do ludzi (por. Ap 1, 5; 3, 14). Świadectwo wiary w postaci żywego słowa, autentycznego życia aż do oddania go za prawdę składali apostołowie. Następcy apostołów świadczyli o miłości do Boga, broniąc prawdy zawartej w tradycji Kościoła i w słowie Bożym. Wielu innych wyznawców Chrystusa biorąc przykład z tego pierwszego zasiewu wiary czyniło podobnie. Autentyczne życie, prawda zawarta w słowie wypowiedzianym i zapisanym przez świętych, przynosiła Kościołowi wyznawców. Pokolenia wierzących w Jezusa stawały się w ten sposób katechetami – świadkami wiary⁵⁴. Kościół otrzymywał grono wiernych uczniów Chrystusa, którzy żyjąc zgodnie z przykazaniami nieśli Ewangelię na krańce świata.

We współczesnej katechezie rozwój wiary dokonuje się poprzez nauczanie i wychowywanie, a także ważnym elementem jest świadectwo. Katecheta więc, będąc nauczycielem i wychowawcą, staje się też świadkiem⁵⁵. To bycie katechety nauczycielem i wychowawcą znajduje ukoronowanie w świadectwie życia. Być świadkiem, oznacza widzieć, spotkać, doświadczyć i stać się apostołem. W *Słowniku katechetycznym* czytamy: „Katecheza sama w sobie jest wybitną formą apostołstwa. Leży w samym sercu posłannictwa Kościoła [...], będąc jednym z <<elementów całego przebiegu ewangelizacji>> (CT 18)”⁵⁶.

Największym świadkiem zbawienia i miłości Bożej jest Jezus Chrystus, który głosił to, co widział u swego Ojca (por. J 8, 38). Jezus Chrystus jest „Archetypem” świadka Zbawienia, w Nim bowiem miłość Boża objawia się ludziom. Jezus jest świadkiem wiernym, w pełnym tego słowa znaczeniu (por. Ap 1, 5; 3, 14). Przyszedł On na świat po to, aby dać świadectwo Prawdzie (por. J 18, 37). świadczy o tym, co widział i słyszał u Ojca (por. J 3, 11. 32 n). Apostołowie, którzy zostali wybrani przez Jezusa, aby kontynuować Jego dzieło głoszenia Dobrej Nowiny, zwiastują to co widzieli i to co słyszeli, aby także inni mogli mieć współuczestnictwo z nimi. A mieć z

⁵³ Por. Łabendowicz. *Formacja katechetów* s. 156.

⁵⁴ Zob. W. Kania. *Świadkowie tradycji. Rys patrystyczny*. Tarnów 1998.

⁵⁵ Łabendowicz. *Formacja katechetów* s. 156.

⁵⁶ Por. E. Alberich. *Apostołstwo*. W: *Słownik katechetyczny*. Red. J. Gevaert, K. Misiaszek. Warszawa 2007 s. 58.

nimi współuczestnictwo znaczy mieć je z Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem (por. 1J 1, 3). Chrystus jest wzorem świadka Zbawienia, a zarówno świadectwo katechety, jak i cała działalność proroka Kościoła są udziałem w Jego świadectwie⁵⁷. Głoszenie nie ma więc na celu doprowadzenia do posiadania wiedzy przez słuchaczy, ale ma prowadzić do posiadania boskich dóbr. Bycie świadkiem, to nie tylko usłyszeć o tym, co się wydarzyło, ale mieć potrzebę zetknięcia się z tym wydarzeniem, doświadczenia go w swoim życiu. Dar zbawienia zaś może być doświadczany w spotkaniu z Bogiem w Jego Słowie, w sakramentach, we wspólnocie⁵⁸. Być świadkiem jest postawą typową dla katechety, zwłaszcza we współczesnym świecie, w którym człowiek „chętniej słucha świadków aniżeli nauczycieli; a jeżeli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami”⁵⁹.

Współcześnie, w zmieniających się warunkach życia świadectwo staje się często jedyną formą przekazu wiary. W szczególności ma to miejsce w środowiskach nieewangelizowanych lub takich, które wymagają powtórnej ewangelizacji. Kościół staje przed nowymi zadaniami i wyzwaniem, które za pomocą autentycznych świadków stara się rozwiązać. Wszystkie dokumenty katechetyczne podkreślają wagę świadectwa w katechetycznej posłudze Kościoła. W *Dyrektorium Katechetycznym* czytamy, że katecheta w „imieniu Kościoła występuje jako świadek chrześcijańskiego orędzia”⁶⁰. Świadectwo katechety, jak i cała działalność katechetyczna Kościoła jest udziałem w jedynym świadectwie Jezusa Chrystusa. Autentyczne świadectwo związane jest z wejściem człowieka w posiadanie prawdy ewangelicznej zakorzenionej nie w wiedzy, ale w Jezusie Chrystusie⁶¹.

Katecheta na katechezie występuje jako świadek wiary, głosi słowo Boże i czyni to z całym zaangażowaniem, ma bowiem świadomość, że głosi samego Chrystusa. Autentyczność świadectwa wiary staje się szczególnie ważna w szkolnym nauczaniu religii. Papież Jan Paweł II do katechetów, którzy uczestniczą w dziele ewangelizacji w szkole, zwraca się ze szczególnym apelem: „Nauczyciele, kimkolwiek jesteście, teologami, egzegetami, historykami; dzieło ewangelizacji wymaga waszej niestrudzonej pracy badawczej, waszej pilności i umiejętności w przekazywaniu prawdy, do której zbliżają was wasze studia, a która zawsze przewyższa serce człowieka, skoro jest samą prawdą Bożą”⁶².

Katecheta poprzez własne świadectwo podejmuje zadania pozwalające zarówno jemu samemu, jak też i katechizowanym zgłębiać i wyjaśniać

⁵⁷ Por. Łabendowicz, *Formacja katechetów* s. 157.

⁵⁸ Por. P. Damu, *Salvato per salvare*. „Catechesi”. 53:1984 nr 14 s. 4.

⁵⁹ EN 41.

⁶⁰ DCG 76.

⁶¹ Por. J. Majka, *Świadectwo chrześcijańskie jako element ewangelizacji*. W: *Ewangelizacja*. Red. J. Krucina. Wrocław 1980 s. 77-97.

⁶² EN 78.

niekiedy ukryty, lecz niewyczerpany sens wiary. Najistotniejsze należy tutaj uznać działania zmierzające do rozbudzenia u katechizowanych postawy umożliwiającej im czynienie z misterium wiary źródła i celu swojego życia chrześcijańskiego. Zasadniczym zadaniem ewangelizującego „jest wykształcić w wierze chrześcijan tak, aby ona doprowadziła ich do Sakramentów, jako do Sakramentów wiary prawdziwie przeżywanych”⁶³.

Katechizowany, dzięki świadectwu doświadcza Boga rozwijając świadomą i odpowiedzialną wiarę. Dawanie świadectwa swym życiem jest normalnym i podstawowym sposobem przekazywania i głoszenia wiary. W przekazie wydarzeń zbawczych nie wystarczą cechy dobrego nauczyciela, wychowawcy, ale potrzebne jest spotkanie ze świadkiem, który występuje przed katechizowanymi z żywą wiarą⁶⁴.

Zakończenie

Współczesny uczeń wymaga od nauczycieli większej uwagi i zaangażowania. W panującym pluralizmie myśli i poglądów nauczany może wybierać, tak jak w supermarkecie wybiera się produkty. Poważnym wyzwaniem dla posługi katechetycznej Kościoła w szkole są ludzie ochrzczeni, którzy utracili kontakt z żywą Ewangelią. Wobec nich należy zastosować zasady nowej ewangelizacji. W szczególny sposób nauczyciel katechezy powinien poprzez swoją posługę ukierunkowywać katechizowanego na wybór wartości opartych na Bogu. W dużej mierze zależy to od postawy samego katechety. Dlatego doceniając wysiłek katechetów Episkopat Polski w liście na dwudziestą rocznicę powrotu katechezy do szkół pisze: „Ważne jest merytoryczne przygotowanie do nauczania religii. Nikt z katechizujących nie czyni tego we własnym imieniu. Otrzymuje misję od Kościoła, który powtarza pełne pokory słowa Zbawiciela: Moja nauka nie jest moja, lecz Tego, który Mnie posłał (J 7,16). To wielka odpowiedzialność: przedłużanie działania Chrystusa. Dlatego istotę katechetycznego przygotowania i jego skuteczność stanowi budowanie jak najgłębszej osobowej więzi z Chrystusem”⁶⁵. Świadomość tego, że posługa katechetyczna w szkole jest głoszeniem samego Chrystusa w imieniu Kościoła winna mobilizować do bycia zarówno nauczycielem, wychowawcą, jak i świadkiem Jezusa. Budowanie więzi ze Zbawicielem stanowi podstawowy element szkolnej posługi katechety w szkole, także z tymi wobec których należy zastosować nową ewangelizację.

⁶³ EN 47.

⁶⁴ Por. Łabendowicz, *Formacja katechetów* s. 159.

⁶⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski. *List Episkopatu Polski z okazji 20 rocznicy powrotu katechezy do szkoły* nr 4.

Wybrane sposoby rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym*

Człowiek przełomu wieków, zajęty zdobywaniem dóbr materialnych, troską o godziwy byt, coraz częściej skupia się na tym by „mieć” zapominając o konieczności zabiegania o dobra duchowe. Choć z raportu „Kościół w Polsce”, opublikowanego przez Katolicką Agencję Informacyjną w grudniu 2010 roku wynika, że większość Polaków pozytywnie ocenia działalność Kościoła w Polsce, że są oni przywiązani do Kościoła i zadowoleni z jego działalności, jednak wielu z nich uważa, że Kościół nie jest konieczny do tego, aby wierzyć. Tylko 31 % respondentów identyfikuje się ze swoją parafią i duszpasterzami¹. W związku z tym nasuwa się pytanie: Czy istnieją jakieś sposoby rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym? Czy parafia jest jeszcze współczesnemu człowiekowi potrzebna?

Trudno wyobrazić sobie Kościół w Polsce mający inną niż terytorialną strukturę. Szczególnie ważne w tym względzie wydaje się być stwierdzenie Jana Pawła II zawarte w adhortacji *Catechesi tradendae*: „Niektórzy może zbyt pochopnie uznali, że parafie są przestarzałe, że nawet zanikają, a na ich miejsce powinno się tworzyć małe wspólnoty, dogodniejsze i sprawniejsze. Ale czy się to podoba czy nie, parafia jest w dalszym ciągu miejscem, z którym chrześcijanie nawet niepraktykujący, złączeni są ścisłymi więzami” (CT 67). Wobec powyższego zasadnym wydaje się założenie, że nie ma poza parafią drugiego takiego miejsca w Kościele, w którym dokonywałyby się tak rozliczne i tak różnorodne spotkania wiernych z Chrystusem, które rozwijają ich wiarę.

Marian Zając twierdzi, iż parafia staje obecnie tym samym przed dziejowym zadaniem znalezienia nowych sposobów skutecznego identyfikowania się z wiernymi, którzy ulegają poważnej religijno-moralnej destabilizacji².

*Artykuł został wcześniej opublikowany w: „Kieleckie Studia Teologiczne” T. 11. 2012 s. 77-89.

¹ Por. E. K. Czaczkowska. *Wiara częścią tożsamości*. „Rzeczpospolita” Dodatek specjalny (09.12.2010): *Kościół w Polsce – raport*. s. 2.

² M. Zając. *Parafia miejscem katechezy*. W: *Miejsca katechezy. Rodzina, parafia, szkoła*. Red. S. Kulpaczyński. Lublin 2005. s. 73.

Jednocześnie zaistniały stan rzeczy sprawił, iż Kościół nieustannie poszukuje nowych metod dotarcia do człowieka wierzącego, aby pomóc mu rozwijaniu jego wiary. Papież Benedykt XVI opublikował 21 września 2010 roku, List apostolski w formie motu proprio *Ubicumque et semper*, powołujący do życia Papieską Radę, ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. Tym samym Ojciec Święty ukazuje ewangelizację, jako priorytet w życiu i działalności zbawczej Kościoła³.

Chodzi, również o to, aby w Kościele nie widziano tylko wymiaru instytucjonalnego, hierarchicznego, ale także wymiar łaski, charyzmatyczny, który wynika stąd, iż Kościół to zarówno: Matka, sakrament, mistyczne ciało Chrystusa, komunია, lud Boży⁴.

1. Podstawowe funkcje parafii rozwijające wiarę

Wobec powyższych argumentów warto postawić pytanie:
W jakim stopniu podejmowane w parafii działania duszpasterskie wspierają rozwijanie wiary?

Owo rozwijanie wiary dokonuje się poprzez realizację następujących – wymienionych przez Ryszarda Kamińskiego - funkcji parafii:

- a) przepowiadanie słowa Bożego – domaga się przemyślenia sposobów nauczania, aby zapewnić przyjęcie wiary w sytuacji krytycyzmu i zubożnienia. Należy przekazywać nie tylko to, w co należy wierzyć, ale także, dlaczego w to trzeba wierzyć. Chodzi przede wszystkim o inicjację chrześcijańską prowadzącą do przemyśleń i zaangażowania religijnego. Odnowa tej funkcji wymaga ukierunkowania nauczania parafialnego na budowanie wspólnot oraz dowartościowania katechizacji dorosłych.
- b) sprawowanie liturgii – istnieje potrzeba do wychowywania poglobionego uczestnictwa w praktykach religijnych. Należy przy tym zwracać uwagę na ich intensywność i jakość, a nie tylko na udział w nich. Ponadto konieczne jest poglobienie zrozumienia znaków i symboli. Trzeba dbać również o wspólnotowe przeżywanie liturgii tak, aby wierni czuli się, że tworzą jeden Kościół.
- c) posługa pasterska - w odnowie tej funkcji chodzi o poszukiwanie nowych form oddziaływania pastoralnego zarówno indywidualnego jak i zespołowego. Formy te muszą pozostawać w zgodzie z duchem zmian

³ B. Wolański. *Kierunki odnowy ewangelizacji pastoralnej w parafii*. W: *Ewangelizacja odpowiedzią Kościoła w Polsce na wyzwania współczesności*. Red. W. Przygoda, E. Robka. Sandomierz 2011 s. 245.

⁴ Konferencja Episkopatu Polski. *II Polski Synod Plenarny (1991-1999) [Potrzeby i zadania nowej ewangelizacji na przełomie drugiego i trzeciego Tysiąclecia Chrześcijaństwa]* nr 2; zob. także. B. Biela. *Odnowa pastoralna parafii w świetle II Polskiego Synodu Plenarnego*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36:2003 z. 1 s. 70-87.

zachodzących w Kościele i świecie. Odnowa funkcji pasterskiej zakłada także rozwiniecie działań charytatywnych⁵.

Parafia jest niewątpliwie najbardziej znaczącym miejscem, w którym formuje się i żyje wspólnota chrześcijańska, jest ona powołana, by być domem rodzinnym, braterskim i przyjmującym, w którym chrześcijanie stają się świadkami tego, że są ludem Bożym (CT 67). W parafii ujawniają się wszystkie różnice ludzkie, jakie potem znajdują się i przejawiają w powszechności Kościoła. Parafia jest ponadto zwyczajnym środowiskiem, w którym rodzi się i wzrasta wiara. Stanowi, więc bardzo odpowiednią przestrzeń wspólnotową do tego, by realizowana w niej posługa słowa była równocześnie nauczaniem, wychowaniem i żywym doświadczeniem (por. DOK 257).

Parafia chcąc spełniać skutecznie swoje funkcje, w tym misję ewangelizacyjną a przez to dążyć do rozwijania wiary musi spełniać następujące warunki:

- a) zatroszczyć się o katechizację dorosłych z wykorzystaniem elementów chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych;
- b) otoczyć troską osoby obojętne religijnie i tych którzy odeszli od wiary;
- c) parafia powinna posiadać zaplecze osób – centrum wspólnotowe, które zostaną objęte odpowiednią opieką duszpasterską.

Realizację powyższych warunków powinny mieć pozytywny wpływ także na proces katechizacji dzieci i młodzieży (por. DOK 258).

2. Parafia miejscem ewangelizacji

Każda parafia jest zarówno podmiotem jak i przedmiotem ewangelizacji oraz najlepszym jej miejscem. Ewangelizacja określona jest, jako uobecnienie przez Kościół w czasie i przestrzeni mocą Ducha Świętego, Dobrej Nowiny o zbawieniu, która stała się faktem w Jezusie Chrystusie⁶. Nakaz głoszenia Ewangelii jest pierwszorzędnym i naturalnym posłannictwem Kościoła, stąd można użyć stwierdzenia, że Kościół jest dla Ewangelizacji (EN 14)⁷. Nie można skutecznie rozwijać wiary bez ewangelizacji, która według Arcybiskupa Rino Fisichella przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji nie jest magiczną formułą, lecz przejawem natury Kościoła. W tym szczególnym momencie historii, w sytuacji głębokiego kryzysu, jaki przeżywamy, nie tylko gospodarczego czy finansowego, ale przede wszystkim kryzysu o charakterze

⁵ R. Kamiński. *Parafia*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 593-594 (dalej: LTP).

⁶ Konferencja Episkopatu Polski. *II Polski Synod Plenarny (1991-1999) [Potrzeby i zadania nowej ewangelizacji na przełomie drugiego i trzeciego Tysiąclecia Chrześcijaństwa]* nr 17.

⁷ W. Przyczyna. *Ewangelizacja* LTP s. 254-255.

kulturowym i antropologicznym, ewangelizacja jest szansą – dla Kościoła, ale także dla społeczeństwa – usłyszenia nowego przesłania, które ponownie da nadzieję na przyszłość⁸. To rzeczywistość dla tych, którzy chcą poznać prawdę i żyć w wolności oraz nieustannie rozwijać swoją wiarę.

Stąd dzisiejszy chrześcijanin musi szukać nieustannie odpowiedzi na pytanie: *Czym w rzeczywistości jest Kościół i jego wspólnota?* Wielu z nich zapomniało o sile ewangelii, która może zmieniać całe ludzkie życie i o roli wspólnoty w rozwijaniu wiary poprzez duszpasterstwo parafialne. Osoby tworzące wspólnotę parafialną muszą na nowo uwierzyć i zrozumieć, że Jezus, który umarł i zmartwychwstał jest obecny w liturgii i życiu całej wspólnoty.

Parafia ze swojej natury ukierunkowana jest na rozwijanie wiary poprzez duszpasterstwo, które się w niej dokonuje. To właśnie konieczność niesienia Ewangelii nowym środowiskom spowodowała proces powstania parafii. W niej bardziej niż gdzie indziej ewangelizacja jest nauczaniem, wychowaniem i szkołą życia, które opiera się na nieustannym rozwijaniu przyjętej wiary.

Ewangelizacja parafialna powinna obejmować nie tylko niewierzących i tych, którzy się jeszcze nie nawrócili i nie znają Chrystusa, ale także dystansujących i dyspensujących się od życia Kościelnego i parafialnego, ochrzczonych, ale podobnych w codziennym życiu do pogan, ochrzczonych, ale potrzebujących prawdziwego nawrócenia i pogłębienia życia duchowego. Jest ona kierowaniem orędzia zbawienia w celu nawrócenia, stawiania człowieka wobec Ewangelii i prowokowaniem go do spotkania z Bogiem⁹.

Wierni w parafii powinni znaleźć miejsce na formację i rozwijanie swojej wiary poprzez różnego rodzaju działanie ewangelizacyjne. W niej jest odpowiednie środowisko na katechizację dorosłych i dzieci, jako uzupełnienie zajęć w szkole. W parafii jest miejsce na kształtowanie umiejętności społecznych i postaw obywatelskich poprzez naukę współpracy w grupach i wspólnotach parafialnych, szkoły parafialne, przedszkola, biblioteki, kawiarenki, kluby sportowe, centra młodzieżowe i kluby „trzeciego wieku”¹⁰. Parafia jest również uprzywilejowanym miejsce, jak twierdzi Andrzej Kiciński na ewangelizację osób z niepełnosprawnością intelektualną, fizyczną lub innym ograniczeniem¹¹.

⁸ Zob. P. Bieliński. *Czas nowej ewangelizacji*. [online] [dostęp: 18.04.2012]. dostępny w Internecie: <<http://nowaewangelizacja.org/czas-nowej-ewangelizacji/>>.

⁹ R. Kamiński. *Ewangelizacja parafii przez kaznodziejstwo*. RT 40:1993 z. 6 s. 66.

¹⁰ B. Wolański. *Kierunki odnowy ewangelizacji pastoralnej w parafii* s. 250.

¹¹ A. Kiciński. *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*. Lublin 2007 s. 21-32.

3. Zadania wspólnoty parafialnej względem katechezy i katechizowanych

Wspólnota parafialna, jako zajmująca szczególne miejsce, powinna pozostać krzewicielką i inspiratorką katechezy, (...) pierwszoplanowym miejscem w katechizacji (CT 67). Parafia będąc zwyczajnym środowiskiem, w którym rodzi się wzrasta wiara (DOK 57), ma za zadanie troszczyć się o konkretne formy działalności katechetycznych, zabezpieczać jej nieodzowne elementy (katecheci, animatorzy, struktury) i koordynować katechetyczną i formacyjną działalność grup i ruchów.

Jak zauważa Halina Wrońska parafia jest najbardziej odpowiednim miejscem pełnej realizacji podstawowych funkcji katechezy: nauczania, wychowania i wtajemniczenia, ta trzecia może być realizowana w pełni jedynie w parafii. Obok tego parafia jest głównym i podstawowym miejscem, w którym może dokonać się pełne wtajemniczenie. Katecheza parafialna koncentruje się na wychowaniu do życia sakramentalnego, modlitwy i uczestnictwa w liturgii. Takie integralne spojrzenie na parafię ukazuje ją w roli, jaką ma do odegrania¹². Nic więc dziwnego w tym, że wspólnota parafialna powinna tworzyć odpowiednie warunki dla rozwoju życia chrześcijańskiego głównie poprzez autentyczny przykład życia, dawanie świadectwa, ożywianie wspólnoty chrześcijańskiej czy też usuwanie i korygowanie wszystkiego, co szpeci oblicze Kościoła i stanowi przeszkodę w przyjęciu i rozwijaniu wiary.

W obliczu jawnych dziś ataków na wspólnotę Kościoła wydaje się, że niezmiernie ważnym zadaniem wspólnoty chrześcijańskiej jest wspieranie katechizowanego w jego procesie rozwoju wiary, gdyż dojrzewa ona nie tylko przez fakt uczenia się pojęć, ale także przez doświadczenie żywej wspólnoty, w życiu, której uczestniczy. Można, więc stwierdzić, że wspólnota chrześcijańska odgrywa istotną rolę w procesie rozwoju osobowego i religijnego, wspomaga socjalizację, inicjuje, podtrzymuje i rozwija zawsze ważny dla kościelnego życia dialog, pobudza do współodpowiedzialności i udziela sobie wzajemnej pomocy¹³.

Warto przy tym zauważyć, że odpowiedzialność za rozwój Kościoła – Wspólnoty spoczywa nie tylko na kościelnej hierarchii, ale i na osobach świeckich. Dlatego niezmiernie ważne jest, aby wierni świeccy utożsamiali się z Kościołem, jako swoim domem, w którym każdy ma przypisane odpowiednie role i zadania a ich realizacja wynika z miłości i szacunku okazywanych sobie nawzajem. Aby Kościół mógł być zrozumiany i odebrany

¹² H. Wrońska. *Katecheza parafialna różnych kategorii wiekowych*. s. 1-20 (mps).

¹³ K. Misiaszek. *Wspólnota chrześcijańska (parafia), jako podmiot katechezy*. W: *Katecheza w parafii. Poszukiwanie tożsamości*. Red. K. Kantowski. Warszawa 2004 s. 25-27.

przez wiernych świeckich, jako dom, potrzebą chwili jest nieustanne przypominanie i uświadamianie członkom parafii faktu, iż tworzą wspólnotę.

W związku z taką wizją Kościoła i parafii II Polski Synod Plenarny postuluje, iż należy usilnie starać się kształtowanie modelu parafii, jako „wspólnoty wspólnot”, który otwiera obiecujące perspektywy w skuteczności katechezy i rozwoju wiary we wspólnocie ludzi wierzących.

4. Sposoby rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym

Powyższe ujęcie zagadnienia rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym pozwala zauważyć, iż zadania parafii determinowane są z jednej strony nauczaniem Kościoła i refleksją teologiczną, z drugiej zaś uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi współczesnego świata.

Szansę na rozwijanie wiary w parafii Kościół widzi w osobach dorosłych, których katechizację nazywa „najznakomitszą formą katechezy”, ponieważ to właśnie dorośli decydują o kształcie świata, a świadectwo ich wiary pozostawia niezatarty ślad formacji religijnej dzieci i młodzieży¹⁴. Wobec powyższego warto pytać o konkretne sposoby rozwijania wiary.

Zwyczajną formą rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym jest niedzielna homilia bądź kazanie. Natomiast wielką szansą rozwijania wiary osób dorosłych jest niewątpliwie katecheza kierowana do rodziców dzieci przygotowujących się do sakramentów świętych (pokuty i pojednania, eucharystii, bierzmowania)¹⁵.

Przygotowanie dziecka przez duszpasterzy i rodziców do sakramentu pokuty i pojednania oraz Pierwszej Komunii Świętej powinno być szansą dla rodziców na pogłębienie swojej relacji z Panem Bogiem. Tylko wtedy pojawi się szansa na to, iż dziecko będzie w stanie dostrzec w białej hostii rzeczywistą obecność Boga, która zmanifestuje się w życiu najbliższych, nie wirtualną wyrastającą ze zwyczaju, ale realną wynikającą z relacji z samym Bogiem. Jedynie autentyczni rodzice mogą dziecko uświadomić, że Eucharystia nie jest stratą czasu, lecz przemieniającą obecnością Boga.

Kolejną sposobnością do rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym jest formacja rodziców pragnących ochrzcić swoje dziecko. W większości przypadków szansa ta jest niewykorzystywana. Często myli się krótką rozmową duszpasterza z rodzicami przed chrztem dziecka, sprawdzenie dowodów ich przynależności do Kościoła oraz uiszczenie stosownej opłaty z odpowiednią formacją duchową przygotowującą do tego sakramentu¹⁶.

¹⁴ Por. S. Dziekoński. *Funkcja wychowawcza katechezy parafialnej*. W: *Katecheza w parafii* s. 112-120.

¹⁵ Tamże s. 117.

¹⁶ Tamże s. 118.

Jedną z propozycji właściwego przygotowania do przeżycia chrztu świętego przedstawia Wydział Duszpasterski Kurii Diecezjalnej w Siedlcach w programie zatytułowanym „Wierzysz, przyjmij chrzest. Katechezy dla rodziców i rodziców chrzestnych” wydanym w 2010 roku¹⁷. Przygotowanie składa się z cyklu czterech katechez zatytułowanych następująco:

- *Po co człowiekowi chrzest* – uczestnik dowiadyuje się podczas tej katechezy, kim jest człowiek w zamyśle Bożym, na czym polega grzech pierworodny i jakie są jego skutki, oraz jaki sens ma chrzest, który jest odpowiedzią Boga na sytuację człowieka po grzechu;
- *Jak przeżywać własną historię zbawienia* – w tej katechezie uczestnik spotkania dowiadyuje się, jaka rolę w historii zbawienia odegrał Abraham, Józef, Jakub, Mojżesz na podstawie analizy wybranych fragmentów Pisma Świętego;
- *Czy chcesz swoje życie złączyć z Jezusem Chrystusem?* – w tej części uczestnik na nowo uświadamia sobie, czym jest misterium paschalne oraz włączenie w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Otrzymując sposobność do przyjęcia Dobrej Nowiny i otwarcia się na działanie Ducha Świętego;
- *Czy wiesz, że liturgia chrztu może być programem Twojego życia?* – w tej katechezie uczestnik otrzymuje pouczenie i wyjaśnienie poszczególnych elementów sakramentu chrztu świętego.

Uczestnik katechezy otrzymuje dodatkowo streszczenie każdej z katechez dla osobistego i indywidualnego pogłębienia przytoczonych treści wiary¹⁸.

Taka forma katechezy jest budzeniem świadomości rodziców jak wielkim darem ich dziecko zostanie obdarzone w sakramencie chrztu świętego a jednocześnie uświadomieniem ich obowiązków i zadań, które przed Bogiem przyjmują na siebie.

Kolejny etapem na drodze rozwijania wiary dla osób dorosłych są prowadzone w parafiach kursy przedmażeńskie, które stanowią bezpośrednie przygotowania do świadomego zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego i podjęcia zadań i obowiązków katolickiej rodziny. Oto przykładowe tematy spotkań:

1. Podstawy wiary;
2. Sakramentalność małżeństwa;
3. Istota i rozwój miłości;
4. Miłość małżeńska;
5. Różnice w przeżywaniu miłości (kobieta i mężczyzna);

¹⁷ Z. Kiernikowski. *Wierzysz, przyjmij chrzest. Katechezy dla rodziców i rodziców chrzestnych*. Siedlce 2010 s. 81-82.

¹⁸ Tamże.

6. Trudności w małżeństwie;
7. Odpowiedzialne rodzicielstwo;
8. Wychowanie do miłości;
9. Wykroczenia przeciwko życiu;
10. W obronie życia;
11. Rodzina Kościołem Domowym;
12. Powołanie chrześcijańskie (Msza św.).

Działania duszpasterzy w kierunku rozwijania wiary są skierowane także w stronę młodzieży.

Jedną z wielu form rozwijania wiary wśród ludzi młodych jest przygotowanie do sakramentu bierzmowania. Młody człowiek jest wówczas uczniem szkoły gimnazjalnej. Jak zauważa Paweł Mąkosa wiek gimnazjalny to kluczowy czas kształtowania się religijności. W dużej mierze od niego zależą późniejsze relacje z Bogiem w życiu dorosłym¹⁹. Jako przykładem dobrego przygotowania młodzieży do sakramentu bierzmowania posłużyć może program Wydziału Nauki Katolickiej Kurii Diecezjalnej w Zielonej Górze, zatytułowanym „Życie Boże”.

Składa się on z sześciu etapów:

ETAP I - Decyzja w sprawie wiary

Rozdz. I „Promocja katechezy sakramentalnej w parafii” - uczestnik otrzymuje informacje o istotnym elemencie inicjacji chrześcijańskiej, którą jest bierzmowanie oraz dowiaduje się o terminach spotkań przygotowujących do tego sakramentu.

Rozdz. II „Zapisy w kancelarii parafialnej” - duszpasterz ma za zadanie rozpoznać sytuację kandydata, przedstawić mu wymagania, jakie będzie musiał zrealizować, a także przedstawić rodzicom propozycje współpracy z nimi na drodze przygotowania ich dzieci do sakramentu dojrzałości.

Rozdz. III „Pierwsze spotkanie w grupie parafialnej” - uczestnik katechezy szuka odpowiedzi na pytanie: dlaczego warto wierzyć?

Rozdz. IV „Drugie spotkanie w grupie parafialnej” - duszpasterz pomaga katechizowanemu w udzieleniu odpowiedzi na pytanie: dlaczego warto przyjąć sakrament bierzmowania?

Rozdz. V „Spotkania organizacyjne” – wyznaczenie animatorów poszczególnych grup domowych oraz przydzielenie animatorom konkretnej grupy osób przygotowujących się do bierzmowania.

Rozdz. VI „Celebracja” - uświadomienie katechizowanemu znaczenia sakramentu chrztu świętego.

¹⁹ P. Mąkosa. *Poznać, zrozumieć i ... polubić gimnazjalistów. Poradnik nie tylko dla katechetów*. Lublin 2012 s. 59.

ETAP II - Doświadczenie spotkania z Jezusem

Rozdz. I „Pragnienie i niepokoje młodych” – katechizowany zapoznaje się z danym tematem w trakcie spotkanie w grupie parafialnej i domowej.

Rozdz. II „Dobra Nowina o zbawieniu”.

Rozdz. III „Nawrócenie do Boga”.

Rozdz. IV „Warunki bycia uczniem Chrystusa”.

Rozdz. V „Celebracja” – duszpasterz przygotowuje katechizowanym nabożeństwo pokutne.

ETAP III - Nowe życie w Duchu Świętym

Rozdz. I „Doświadczenie wiary” - katechizowany zapoznaje się z danym tematem w trakcie spotkanie w grupie parafialnej i domowej.

Rozdz. II „Modlitwa”.

Rozdz. III „Znaki wiary”.

Rozdz. IV „Wspólnota Kościoła”.

ETAP IV (część pierwsza) - Powołanie do wspólnoty życia i wiary

„Wprowadzenie” - katechizowany uświadamia sobie, kim jest i kim chce być.

Rozdz. I „Celebracja. Modlitwa o większą miłość” – młodzież uczestniczy w katechezie zatytułowanej: „Co to znaczy kochać?”.

Rozdz. II „Ceremoniał przyjęcia do Ruchu Czystych Serc”.

Rozdz. III „Katecheza dla rodziców” - składa się z trzech katechez (Zobowiązaliście się, Nie dajcie się zwieść, Otoczcie je ciepłem waszej rodzicielskiej miłości) dla rodziców osób przygotowujących się do sakramentu bierzmowania.

ETAP IV (część druga) - Powołanie do wspólnoty życia i wiary

Etap ten obejmuje pięć spotkań domowych według określonych scenariuszy zatytułowanych:

Scenariusz I „Kim jestem?”

Scenariusz II „Jestem kobietą - będę matką”.

Scenariusz III „Jestem mężczyzną - będę ojcem”.

Scenariusz IV „Razem, ale jak?”.

Scenariusz V „Twoje ciało stworzone do miłości”.

ETAP V – Apostolstwo aż po krańce świata

Etap ten obejmuje cztery spotkania w grupie parafialnej i domowej wokół tematów:

Temat I „Jak rozpoznać i realizować otrzymane dary Ducha?”.

Temat II „W Duchu Świętym wybieramy drogę życia”.

Temat III „Gdzie jest dzisiaj moje miejsce w świecie?”.

Temat IV „Redagowanie osobistych zobowiązań wynikających z bierzmowania”.

Po realizacji powyższych etapów przewidziana jest celebracja liturgiczna przed przyjęciem sakramentu bierzmowania.

Rozwijanie wiary wśród młodzieży nie kończy się na przygotowaniu do sakramentu bierzmowania.

Kolejnym przykładem pracy z ludźmi młodymi są piesze pielgrzymki do Częstochowy. Pielgrzymka stanowi swoistego rodzaju okazję do przeprowadzenia rekolekcji w drodze. Czas, który duszpasterze spędzają z pątnikami każdego dnia jest dogodną okazją do tego, aby poprzez rozmowę i świadectwo życia pomóc im w rozwinięciu ich wiary. Warto także zauważyć, że pielgrzymowanie nie kończy się poprzez fakt dojścia do celu pielgrzymki, ale otwiera sposobność, do comiesięcznych spotkań z osobami tworzącymi daną grupę pielgrzymkową. Ich owocem jest nierzadko świadome uczestnictwo w tego typu rekolekcjach, jak również rozwój swojej wiary.

Inną formą oddziaływania na ludzi młodych może być duszpasterstwo maturzystów prowadzone m.in. w diecezji kieleckiej, które obejmuje przede wszystkim:

- doroczną pielgrzymkę na Jasną Górę do Częstochowy, której przyświeca zawsze określone hasło duszpasterskie. Odbyna się ona w pierwszych dniach marca i bazuje na poniższym programie:
 - rozpoczęcie i przygotowanie w Bazylice
 - różaniec w intencji maturzystów
 - Msza Święta pod przewodnictwem Księdza Biskupa
 - Droga Krzyżowa wokół Wałów Jasnogórskich
 - adoracja w kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej
 - zakończenie pielgrzymki
- trzydniowe rekolekcje w domu rekolekcyjnym w Skorzeszycach.

Podczas rekolekcji młodzież ma czas na wspólną modlitwę i eucharystię. Uczestniczy w prelekcjach i konferencjach prowadzonych przez zaproszonych gości. Podczas tych spotkań poruszane są tematy ściśle religijne np. kształtowania sumienia jak również dotyczących codziennego życia np. przeciwdziałanie uzależnieniom. Podczas pobytu nie brakuje też czasu na rekreację i odpoczynek.

W rozwijaniu wiary w duszpasterstwie parafialnym nie możemy zapomnieć o najmłodszych – dzieciach, których formacja jest ukierunkowana na wywołanie w nich pragnienia kontaktu z Jezusem Chrystusem i odczuwania potrzeby modlitwy²⁰. Katecheza parafialna dzieci wprowadza je w życie Kościoła i parafii. Uczy, jak mają znaleźć tam dla siebie

²⁰ Zob. Z. Marek. *Rozwój teorii religijnego wychowania dziecka w wieku przedszkolnym w latach 1945-1990*. Kraków 1994 s. 10; M. Zajac. *Inspiracje metodyczne zmierzające do pogłębienia katechezy pierwszokomunijnej*. W: *W poszukiwaniu nowych metod katechetycznych*. Red. H. Słotwińska. Lublin 2006 s. 257-270.

właściwe miejsce, i ożywia ich życie wewnętrzne przez sakramenty, szczególnie pokuty i Eucharystii, a także przez modlitwę i przestrzeganie przykazań Bożych i kościelnych.

Budowanie więzi z parafią i rozwijanie wiary dziecka najczęściej ogranicza się tylko do uroczystości Pierwszej Komunii Świętej.

Jednak, jak zauważa Halina Wrońska, rozwijanie uczestnictwa dziecka w życiu parafii wymaga stawiania nowych zadań. Mogą one wiązać się chociażby z obchodem rocznicy Pierwszej Komunii Świętej. W tym okresie katecheza parafialna może kłaść szczególny nacisk na praktykę pierwszych piątków miesiąca oraz na przygotowanie dzieci do pełnienia funkcji liturgicznych przez przynależność do scholii czy do grup ministrantów²¹.

* * *

Podjęta refleksja wskazuje, iż fakt rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym jest konieczny. Przemawiają za tym argumenty teologiczne, wypowiedzi Magisterium Kościoła, i uwarunkowania religijne i kulturowe dzisiejszego świata. W związku z powyższym wydaje się, że konieczne jest większe zaangażowanie w organizację wielorakich form rozwijania wiary w duszpasterstwie parafialnym, zwracając uwagę na stałą formację osób tworzących wspólnotę parafialną. Istotnym jest przy tym, także to by nie akcentować tylko intelektualnego rozwoju osób wierzących, ale umożliwić im rozwój swojej wiary w relacji *Ja - Bóg*. Jest to warunek, bez, którego chrześcijanin nie podejmie świadomego i odpowiedzialnego zaangażowania w życie wspólnoty Kościoła.

Koniecznym wydaje się być także wypracowanie propozycji programowych i organizacyjnych w zakresie realizacji zadań prowadzących do rozwoju wiary w duszpasterstwie parafialnym. Osiągnięcie takiego ideału jest bardzo trudne, a jednocześnie konieczne w dzisiejszym duszpasterstwie.

²¹ Wrońska. *Katecheza parafialna różnych kategorii wiekowych* s. 8.

O ilustracjach w Katechizmie Kościoła Katolickiego

Już w połowie lat dziewięćdziesiątych ks. Stanisław Czerwik zwrócił uwagę na fakt, że *Katechizm Kościoła Katolickiego* stosuje ciekawą metodę poglądową. Kielecki profesor podkreślił, iż nie bez znaczenia jest fakt, że każda z czterech części tej „symfonii wiary” – jak papież Jan Paweł II nazwał *Katechizm* w konstytucji apostolskiej *Fidei depositum*¹ – rozpoczyna się reprodukcją rysunku, obrazu, fresku, płaskorzeźby lub miniatury, pochodzących ze starochrześcijańskiej ikonografii, które wraz z towarzyszącym mu wyjaśnieniem stanowi jakby motto następującego potem wykładu chrześcijańskiej nauki².

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* nie ma rzeczy zbędnych. Już samo jego ogłoszenie, 11 października 1992 roku, było starannie zaplanowane, gdyż odbyło się dokładnie w trzydziestolecie rozpoczęcia najważniejszego wydarzenia eklesjalnego XX wieku, jakim był Drugi Sobór Watykański. Można zatem wnioskować, że Międzynarodowa Komisja przygotowująca *Katechizm* nie tylko uznała potrzebę zamieszczenia w nim ilustracji, widząc w nich ważny czynnik służący wizualizacji poruszanych zagadnień, ale również wyraziła zgodę na takie, a nie inne obrazy. Jest ich w sumie pięć.

1. Chrystus – Dobry Pasterz – Nowy Orfeusz

Trudno nie zauważyć pierwszej ilustracji. Jest nią bowiem rysunek na okładce *Katechizmu*. Przedstawia on fragment chrześcijańskiej płyty nagrobnej z końca III wieku, znajdującej się w katakumbach Domitylli w

¹ Jan Paweł II. Konstytucja apostolska *Fidei depositum* ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Soborze Watykańskim II. Rzym 11.10.1992 r. (dalej: FD).

² S. Czerwik. *Pojęcie liturgii według dokumentów reformy soborowej i nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W: *Misterium liturgii w Katechizmie Kościoła Katolickiego. Materiały sesji naukowej*. Red. J. J. Kopeć, H. Sobeczko, R. Pierskała. Opole 1995 s. 20.

Rzymie. Jest na niej wyryty obraz bukoliczny, a więc nawiązujący do życia pasterskiego, uroków wsi, sielanki, można rzec idylli. Motyw ten sięga początkami jeszcze starożytności pogańskiej. Przedstawia pasterza odpoczywającego wraz z owieczką pod drzewem. Jedną ręką wspiera się on na lasce, w drugiej trzyma flet, którym wydaje kojące uszy dźwięki.

Chrześcijaństwo w tym prostym rysunku widzieli symbol odpoczynku i szczęścia, które dusza zmarłego znajduje w życiu wiecznym. Ponieważ *Katechizm* wszystko odnosi do Chrystusa, także i ten obraz ma wymowę chrystocentryczną. Chrystus jest bowiem – jak sam się określił – Dobrym Pasterzem (por. J 10, 11). On to swoim autorytetem, który symbolizuje trzymana w ręku laska, prowadzi i strzeże wiernych, zobrazowanych na rysunku przez wpatrzoną w niego owieczkę. Jego owce słuchają Jego głosu i idą za Nim (por. J 10, 27). Przyciąga ich melodyjną symfonią prawdy, co podkreśla na rysunku gra na flecie. Dobry Pasterz pozwala im spocząć w cieniu „drzewa życia”, swego odkupieńczego Krzyża, który otwiera na nowo raj. Tak jak zapewnia ewangelista Jan: „Daje im życie wieczne” (J 10, 28).

Jak już stwierdzono wyżej, przedstawiony na rysunku motyw, nawiązuje do mitologii pogańskiej. Oto bowiem w tych samych katakumbach Domitylli znajduje się fresk, pozostający z nim w ścisłym związku. Przedstawia on Orfeusza pośród zwierząt i drzew, z frygijską czapką na głowie, trzymającego w lewym ręku lirę, a w prawym plektron – płytkę, którą uderza w struny. Z mitologii greckiej wiadomo, iż jego tajemniczy śpiew sprawiał, że w wąwozach gór Olimpu ryś szedł wraz z lwem, jeleni podążał z żółwiem, nad jego głową przelatowały chmary ptaków, nawet drzewa i kamienie ruszały z miejsca. Także świat podziemny otwierał przed nim swoje podwoje. Po utracie młodej żony, gnany uczuciem miłości, Orfeusz, zawierzywszy potędze swej liry, zdecydował się na podróż do krainy ciemności. I co się wtenczas dzieje? Oto Charon przewozi go przez rzekę umarłych, Cerber – bestia warująca u wrót podziemia – milczy, przestaje krwawić wątroba Tytiosa, córki Danaosa odstawiają naczynia na wodę, Syzyf może wreszcie spocząć na swym kamieniu, Tantal ma szansę zaspokoić głód i ugasić pragnienie, Erynie się dziwią, a sędziowie umarłych płaczą³.

Zabiegając o świat pogański, Kościół starożytny posługiwał się jego językiem zawartym w mitach i przenosił cechy Orfeusza na Chrystusa. Wybitny nauczyciel chrześcijaństwa, jeden z założycieli słynnej aleksandryjskiej szkoły katechetycznej i nauczyciel Orygenes – św. Klemens z Aleksandrii (zm. ok. 212) pisał: „Nasz Chrystus jest tym cudownym pieśniarzem, którym opowiadają wasze mity”. „Spójrz, co mogła sprawić jego nowa pieśń: kamienie i zwierzęta przeobraził w ludzi, a ci, którzy pomarli

³ R. Zeffass. *Od aforyzmu do kazania*. Tł. G. Siwek. cz. 1. Kraków 1995 s. 19.

bez nadziei na dalsze istnienie, ożyli, gdy usłyszeli jego śpiew”. Klemensa z Aleksandrii fascynował *Chrystus paidagogos*, Chrystus znający życie i nauczający udanego życia, Boży pieśniarz intonujący nową pieśń: o życiu, o miłości i nadziei, o zmartwychwstaniu. Słowo „dobrej nowiny” przyniesionej przez Chrystusa rozumiał on jako śpiewanie pieśni chwytającej za serce. Ta pieśń obejmuje całego człowieka, nie tylko jego umysł, lecz także duszę i ciało, wiążąc go z całym pozostałym stworzeniem. Dlatego nie ma odkupienia człowieka, w którym nie miałoby udziału także całe stworzenie. Ono również doznaje bólu i zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych (por. Rz 8, 21).

Reasumując, można powiedzieć, że rysunek z okładki *Katechizmu*, ukazujący Chrystusa z owieczką, staje się dla pierwszych chrześcijan wizją szczęśliwego końca wszystkich spraw, wizją wielkiego obejmującego wszechświat pokoju, przedstawioną w opowiadaniu o raju i w prorocztwach Starego Testamentu. Wszystko to, co w człowieku zwierzęce, dzikie, niszczące i napawające lękiem, wszelka obcość, znika tam, gdzie zabrzmiała nowa pieśń. Chrystus-Orfeusz to wizja nowego człowieka, nowego Adama, nowej odkupionej istoty⁴.

2. Bóg w Jezusie stał się człowiekiem

„Pierwszym filarem” (por. KKK 13) *Katechizmu* jest jasno zaprezentowane chrzcielne wyznanie wiary (Symbol). Kard. J. Ratzinger domagał się bowiem od autorów tego dzieła, by podstawowe zasady religii chrześcijańskiej wyrazili w jak najprostszy sposób. Tak jak każdy muzułmanin wie, że wiara w jednego Boga, proroka i w Koran, przepis odnoszący się do postu oraz pielgrzymka do Mekki odróżnia go od wyznawców innych religii, tym bardziej każdy wierzący w Chrystusa, jedyne Odkupiciela człowieka, powinien wiedzieć, co stanowi istotę bycia chrześcijaninem. Katechumenat Kościoła pierwotnego w oparciu o Pismo Święte uznał, że są nimi wiara, sakramenty, przykazania i modlitwa *Ojciec nasz*. Podobnie i dzisiaj. „Aby być chrześcijaninem, należy wierzyć, należy nauczyć się chrześcijańskiego sposobu życia; należy umieć modlić się jako chrześcijanin, a także na koniec wkroczyć w misteria oraz w liturgię Kościoła”⁵. Wszystkie te cztery elementy są ze sobą nierozłącznie powiązane, a w ich centrum jest Jezus Chrystus, narodzony z Maryi Dziewicy, umarły i zmartwychwstały.

Zadaniem części pierwszej *Katechizmu* poświęconej wyznaniu wiary jest ukazanie Jezusa jako pośrednika i pełni objawienia, jedyne Słowa

⁴ Tamże s. 20-21.

⁵ J. Ratzinger. *Katechizm Kościoła Katolickiego a optymizm zbawionych*. „Communio” 4:1994 s. 14.

Pisma Świętego. Jako ilustrację wprowadzającą w tę tematykę dano fragment fresku z początku III wieku, znajdującego się w katakumbach św. Pryscylli w Rzymie. Jest to pierwsze przedstawienie Najświętszej Dziewicy; jeden z najstarszych zabytków sztuki chrześcijańskiej. Wyobraża on misterium Wcielenia Syna Bożego, które stanowi centrum wiary chrześcijańskiej. Po lewej stronie widać ludzką postać, która wskazuje gwiazdę znajdującą się nad Dziewicą z Dzieciątkiem. Prorok, jest nim prawdopodobnie Balaam, ogłasza, że „wschodzi Gwiazda z Jakuba” (Lb 24, 17). W ten wymowny sposób *Katechizm* przedstawia oczekiwania Starego Przymierza, a także błaganie upadłej ludzkości skierowane do Zbawiciela i Odkupiciela (por. KKK 27; 528).

Pragnienie Boga – podkreśla *Katechizm* – jest «wpisane w serce człowieka, ponieważ został on stworzony przez Boga i dla Boga. Bóg nie przestaje przyciągać człowieka do siebie i tylko w Nim człowiek znajdzie prawdę i szczęście, których nieustannie szuka: „Szczególny charakter godności ludzkiej polega na powołaniu człowieka do łączności z Bogiem. Człowiek jest zaproszony do rozmowy z Bogiem już od chwili narodzin: istnieje on bowiem tylko dlatego, że stworzony przez Boga z miłości jest zawsze z miłości zachowywany, i nie żyje w pełnej zgodności z prawdą, jeżeli w sposób wolny nie uzna tej miłości i nie odda się Stworzycielowi”» (KDK 19; KKK 27).

Proroctwo Balaama spełniło się wraz z narodzeniem Jezusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem, począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Dziewicy. Bóg stopniowo udzielał się człowiekowi, przygotowywał go etapami na przyjęcie nadprzyrodzonego objawienia, którego przedmiotem jest On sam, a które zmierza do punktu kulminacyjnego w osobie i posłaniu Słowa Wcielonego, Jezusa Chrystusa. „Słowo Boże zamieszkało w człowieku i stało się Synem Człowieczym, by przyzwyczaić człowieka do objęcia Boga, a Boga do zamieszkiwania w człowieku, zgodnie z upodobaniem Ojca” – jak obrazowo stwierdzał św. Ireneusz z Lyonu (por. KKK 53).

Maryja zrodziła Jezusa dała Go ludziom. W ten sposób spełniły się Boże obietnice. „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4, 4-5; KKK 422).

Katechizm niestrudzenie podkreśla centralne miejsce Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, który został posłany przez Ojca i za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem w łonie Najświętszej Dziewicy Maryi, by być naszym Zbawicielem. Już mottem książki jest zdanie nawiązujące do mowy św. Piotra: „Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym mogliby być zbawieni” (Dz 4, 12), jak tylko imię JEZUS”. W *Katechizmie* stale widoczne jest pragnienie stworzenia całościowej syntezy

wiary odnowionej przez nauczanie Drugiego Soboru Watykańskiego. Powstał on po to, aby zaprezentować ów depozyt, ukształtowane w Kościele zgodnie z jego nauką. Ponieważ jest dziełem, które ma stanowić przez długi czas „stały punkt odniesienia dla wszystkich poczynąń duszpasterskich” (FD 4) dlatego przedstawia on wiarę, a nie hipotezy. Inna jest bowiem rola hipotezy, która szybko się zmienia i przemija, a inna *Katechizmu*, jako wielkiej syntezy wiary⁶.

W świecie, którego kulturę określa się niejednokrotnie mianem kultury „lampy błyskowej” (*flash-light*)⁷, którą cechuje daleko idące rozczłonkowanie wątków, z których rzadko kto potrafi stworzyć syntezę⁸, *Katechizm* przedstawia całościowe kompendium wiary Kościoła. Jest to także odpowiedź na niepokojące tendencje, lansowane zwłaszcza przez kręgi intelektualistów, zastępujące pewność wiary – pewnością hipotez. Jeszcze przed powstaniem *Katechizmu*, w 1983 roku, mówił o niej z emfazą do katechetów francuskich kard. J. Ratzinger. Warto przytoczyć te słowa, gdyż dobrze oddają one współczesne mody i upodobania: „Pewność wiary zostaje zastąpiona zaufaniem do hipotezy historycznej. Ten sposób postępowania wydaje mi się irytujący. Gwarancja hipotezy historycznej, obecna w licznych wykładach katechizmowych, wyprzedza o krok pewność wiary, która schodzi do poziomu nieokreślonego zaufania, nie posiadającego określonych rysów. Ale życie nie jest hipotezą, a tym bardziej śmiercią; zamykamy się ponownie w szklanej szkatułce pewnego świata intelektualnego, który wyłonił się sam z siebie i który równie dobrze mógłby przestać istnieć”⁹.

Powstanie *Katechizmu* i jego sukces świadczą o tym, że nie można negować możliwości wyrażenia w powszechnie zrozumiałych słowach tego, w co wierzymy. Gdyby tak nie było, wówczas jedność Kościoła byłaby fikcją, podobnie jak jedność wiary i całej ludzkości¹⁰.

Tak jak wyraża to ilustracja wprowadzająca do części dogmatycznej *Katechizmu*, wierzymy w Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, który stał się człowiekiem w łonie Najświętszej Dziewicy Maryi, by być naszym Zbawicielem, a w Matce Zbawiciela widzimy najczystszy obraz Kościoła.

⁶ T. Panuś. *Zasada chrystocentryzmu i jej realizacja w polskiej katechizacji*. Kraków 2010 s. 223.

⁷ Ch. Schönborn. *Idee przewodnie Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W: *W co Kościół wierzy i z czego żyje?* W X rocznicę opublikowania *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Red. T. Panuś. Kraków 2004 s. 34.

⁸ Ratzinger. *Przekazywanie i źródła wiary*. W: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*. Red. J. Królikowski. Poznań 1997 s. 72: Opowiada, jak to pewna Niemka opowiedziała mu kiedyś, że jej syn, który uczęszczał do szkoły podstawowej wprowadzony był już w chrystologię domniemanego źródła „logiów Jezusa”, ale o siedmiu sakramentach i artykułach *Wyznania wiary* nie słyszał jeszcze ani słowa.

⁹ Tamże.

¹⁰ Ratzinger. *Aktualność doktrynalna Katechizmu Kościoła Katolickiego*. OsRomPol 24:2003 nr 3 s. 49-50.

3. Zbawcza moc Syna Bożego

Drugą część *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, poświęconą celebracji misterium chrześcijańskiego, otwiera fresk z katakumb św. Piotra i Marcelina w Rzymie z początku IV wieku ze sceną przedstawiającą spotkanie Jezusa z kobietą od dwunastu lat cierpiącą na krwotok. Została ona uleczone, gdy się dotknęła płaszcza Jezusa, z którego „wyszła moc” (por. Mk 5, 25-34). W obrazie tym podkreślono, iż po grzechu pierworodnym my wszyscy, cała ludzkość, staliśmy się podobni do owej chorej kobiety, a zakłócenia w zadanym nam przez Stwórcę ukierunkowaniu ku niebu pozbawiają nas w niemałym stopniu duchowego piękna. Tak jak owa kobieta nie byłaby w stanie wyzdrowieć o własnych siłach, podobnie naszej grzeszności, zamykającej nas w tym, co doczesne, nie potrafimy usunąć własnym wysiłkiem. Uleczenie tej kobiety jest obrazem tego uzdrowienia, jakim Zbawiciel pragnie obdarzyć wszystkich ludzi. Wreszcie ogromnie ważnym zadaniem moralnym, stojącym przed nami jest nie dopuścić do tego, ażeby różne doczesne troski, pragnienia i namiętności pochylały nas ku ziemi i uniemożliwiały otwarcie się na moc Jezusa.

W aktualnej rzeczywistości Kościoła kontynuacją dzieł, jakie Jezus wypełnił w ciągu swojego ziemskiego życia są sakramenty. *Katechizm* stwierdza: „Słowa i czyny Jezusa już w czasie Jego życia ukrytego i misji publicznej miały charakter zbawczy. Uprzedzały one moc Jego Misterium Paschalnego. Zapowiadały i przygotowywały to, czego miał On udzielić Kościołowi po wypełnieniu się wszystkiego” (KKK 1115). Misteria życia Chrystusa są podstawą tego, czego Chrystus udziela teraz przez szafarzy swojego Kościoła w sakramentach, ponieważ – jak zauważa św. Leon Wielki – „to, co było widzialne w naszym Zbawicielu, przeszło do Jego misteriów” (*Mowa* 76,2). Sakramenty sprawowane we wspólnocie Kościoła są jakby mocami, które wychodzą z Ciała Chrystusa, aby nas leczyć z ran grzechu i udzielać nam nowego życia Chrystusa (por. KKK 1116). Fresk przedstawiający spotkanie Jezusa z kobietą cierpiącą na krwotok symbolizuje Boską i zbawczą moc Syna Bożego, który za pośrednictwem życia sakramentalnego zbawia całego człowieka, jego ciało i duszę.

4. Chrystus Prawodawca

W część trzecią *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, rozważającą problemy moralności i życia w Chrystusie, wprowadza ilustracja przedstawiająca środkowy fragment sarkofagu Juniusa Bassusa, pochodzącego z 359 roku. Nagrobek ten odnaleziono pod konfesją w bazylice św. Piotra w Rzymie. Przedstawia on Chrystusa w chwale. Jego

Boskość została podkreślona poprzez młodzieńczy wiek. Jedyny Zbawiciel człowieka wyniesiony do chwały, zasiada na tronie niebieskim. Jego stopy spoczywają na głowie Uranosa, pogańskiego boga nieba. Z jednej i drugiej strony otaczają go apostołowie Piotr i Paweł. Są zwrócenie ku Niemu. Z rąk Zbawiciela otrzymują dwa zwoje: Nowe Prawo.

Już przez to samo *Katechizm* odwołuje się do analogii biblijnej. Stare Prawo otrzymał Mojżesz od Boga na górze Synaj. Nowe Prawo otrzymują dwaj główni apostołowie od Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, Pana nieba i ziemi. Nie jest ono już wypisane na kamiennych tablicach, lecz wyryte przez Ducha Świętego w sercach wierzących. Chrystus daje moc życia według „nowego życia” (Rz 6, 4; KKK 1697).

Gdy wierzymy w Niego, mamy udział w Jego misteriach i zachowujemy Jego przykazania. On sam przychodzi, by miłować w nas swojego Ojca i swoich braci, naszego Ojca i naszych braci. Dzięki Duchowi Świętemu Jego Osoba staje się żywą i wewnętrzną normą naszego działania. „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15, 12; por. KKK 2074).

Część trzecia *Katechizmu* podkreśla chrystocentryczne ukierunkowanie już w samym tytule: „Życie w Chrystusie”. Chrystus jest ukazany jako wzór doskonałej jedności z Ojcem. Stąd „katecheza powinna wyrażać w sposób bardzo jasny radość i wymagania drogi Chrystusa” (KKK 1697). Chrystus nazwany jest też „pierwszym i ostatecznym odniesieniem katechezy” (KKK 1698). Chrystocentryzm tej części *Katechizmu* oznacza też przewyższenie legalizmu w prezentowaniu koncepcji moralności chrześcijańskiej¹¹.

Wpatrując się w uwielbionego Chrystusa, przekazującego księgę Nowego Prawa warto zwrócić uwagę na ważną prawdę. Skoncentrowany na Jezusie Chrystusie *Katechizm* podkreśla, że «wiara chrześcijańska nie jest „religią Księgi”. Opinia, że chrześcijaństwo na podobieństwo judaizmu i islamu jest „religią Księgi” nie jest w pełni trafna¹². To prawda, że wszystkie te trzy religie opierają się na świętej, przez Boga przekazanej, natchnionej Księdze. W judaizmie jest to Stary Testament, w chrześcijaństwie Stary i Nowy Testament, a w islamie Koran. Jednakże wiara chrześcijańska nie kieruje się samą tylko Księgą i nie opiera się na spisanim słowie, ale na żywym Słowie Bożym. Ośrodkiem naszej wiary jest osoba odwiecznego Słowa, Syna Bożego, który dla nas stał się człowiekiem. Chrześcijaństwo jest religią „Słowa” Bożego, „nie słowa spisanego i milczącego, ale Słowa Wcielonego i żywego”» (KKK 108). W centrum wiary chrześcijańskiej

¹¹ Schönborn, *Misterium trynitarnie jako linia przewodnia nowego Katechizmu*. W: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego* s. 167.

¹² Tenże. *Skarby naszej wiary*. Tł. A. Koszorz, W. Wesoły. Warszawa 1996 s. 14.

znajduje się bowiem nie księga, lecz osoba Jezusa Chrystusa. Jest to niezwykle doniosłe zdanie. Wiara chrześcijańska – podkreślał J. Ratzinger – „nie powołuje się na księgę, jako na jedyną i najwyższą instancję dla wiernych. W jej centrum jest nie księga, lecz osoba Jezusa Chrystusa, wieczne Słowo Boga, żywego i wyjaśniającego siebie samego poprzez słowa Pisma Świętego. Te zaś mogą być właściwie rozumiane tylko dzięki życiu ze Słowem, w żywej relacji z Nim”¹³.

Ponowne odkrycie konieczności chrystocentrycznego ukierunkowania nauczania chrześcijańskiego zawdzięcza Kościół współczesny w dużej mierze wysiłkom Josefa Andreama Jungmanna SJ (1889-1975), profesora liturgiki i pedagogiki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Innsbrucku. Umieszczając Chrystusa w centrum współczesnego nauczania wiary ten Wielki Tyrolczyk uświadomił z niezwykłą wyrazistością, że chrześcijaństwo nie jest czymś, co trzeba przyjąć, lecz Kimś, kogo spotykamy¹⁴. Umieszczenie w centrum Chrystusa sprawia, że chrześcijaństwo nie będzie się już jawić – jak bywało często dotąd – jako suma obowiązków, osiągnięć czy dokonań, lecz w pierwszej linii jako dzieło Boga, który w Chrystusie pełen łaski zniżył się do nas. Stanie się wyraźnie Dobrą Nowiną ogłoszoną nam przez Boga¹⁵.

5. Nauczyciel i droga modlitwy chrześcijańskiej

Czwarty wreszcie filar *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, analizujący modlitwę chrześcijańską, otwiera miniatura z klasztoru Dionizego na górze Athos (kodeks 587), wykonana w Konstantynopolu około roku 1059. Przedstawia ona Chrystusa, który w modlitwie zwraca się do Ojca. Modli się sam, na pustkowiu. Z pewnej odległości spoglądają na Niego pełni szacunku uczniowie. Św. Piotr, głowa Apostołów, zwraca się do nich i wskazuje im Tego, który jest nauczycielem i drogą modlitwy chrześcijańskiej. Zafascynowani modlitwą Mistrza proszą pokornie: „Panie, naucz nas się modlić” (Łk 11, 1).

¹³ Ratzinger. *Aktualność doktrynalna Katechizmu Kościoła Katolickiego* s. 48-54. Ten wykład ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary uważa R. Murawski, za jeden z najlepszych komentarzy na temat *Katechizmu*. Por. R. Murawski. *Międzynarodowy Kongres Katechetyczny w Rzymie*. „Katecheta” 47:2003 nr 1 s. 50-57.

¹⁴ J. A. Jungmann. *Glaubensverkündigung im Lichte der Frohbotschaft*. Innsbruck 1963 s. 66: „Das Christentum ist nicht etwas, das man annehmen muß, sondern jemand, dem wir begegnen”.

¹⁵ Tamże s. 66-67: „Das Christentum erscheint so auch nicht mehr als eine Summe von Pflichten und von Leistungen, die wir Menschen zu vollbringen haben, sondern in erster Linie als Werk Gottes, der sich in Christus gnadenvoll zu uns herabgeneigt hat; es erscheint damit wahrhaftig als Frohbotschaft, die von Gott an uns ergangen ist”. W tym kontekście warto zwrócić uwagę, iż czytelnik polski otrzymał wreszcie tłumaczenie ważnego dla chrystocentryzmu dzieła. J. A. Jungmann. *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*. Freiburg im Breisgau 1939. Zob. Tenże. *Chrystus jako centrum wychowania religijnego*. Tł. i wpr. T. Panuś. Kraków: WAM 2010. Dzieło to prof. Emilio Alberich SDB nazywa „manifestem chrystocentryzmu katechetycznego”.

Katechizm podkreśla, iż Jezus jako wychowawca przyjmuje nas takimi, jacy jesteśmy, i stopniowo prowadzi nas do Ojca. Zwracając się do tłumów, które idą za Nim, Jezus zaczyna od tego, co już wiedzą o modlitwie na podstawie Starego Przymierza, i otwiera je na nowość Królestwa, które przychodzi. Następnie objawia im tę nowość w przypowieściach. Wreszcie do swoich uczniów, którzy mają być nauczycielami modlitwy w Jego Kościele, będzie mówił otwarcie o Ojcu i o Duchu Świętym (por. KKK 2607).

Katechizm komentuje także Modlitwę Pańską *Ojcze nasz*. Korzysta przy tym obficie z wielkiego bogactwa wypowiedzi Ojców Kościoła. Jeszcze raz okazuje się, że *Katechizm* jest także księgą medytacji¹⁶. Warto w tym miejscu podkreślić nadzwyczajny charakter odniesienia Jezusa do Boga (por. KKK 443-445; 2766). Wybitny egzegeta ewangelicki Joachim Jeremias (zm. 1979) odkrył i ukazał jako wyraz synostwa Bożego Jezusa Jego modlitwę. O ile w Starym Testamencie niemal nie spotyka się w modlitwie słowa „Ojcze”, to u Jezusa jest ono decydujące i spotkać można aż 21 takich przypadków na 22 modlitwy. Wszystkie one są prawdopodobnie w niezwyklej wprost formie *Abba* (Mk 14, 36; Rz 8, 14-16; Ga 4, 6), zawierającej odcień zarazem dziecięcego zawierzenia, jak i synowskiej czci. Nie tylko w Starym Testamencie, ale i w judaizmie współczesnym początkom chrześcijaństwa brakuje modlitw, w których *Abba* figurowałoby jako modlitwa skierowana do Boga. Nieprawdopodobne jest więc, aby pierwsi chrześcijanie mogli stworzyć z własnej inicjatywy tak niesłychanie intymną, synowską modlitwę, jaką Jezus zwraca się do Ojca. Dlatego też może ona pochodzić tylko od Jezusa¹⁷.

Jezus z miniatury wprowadzającej do zagadnienia modlitwy chrześcijańskiej fascynuje swoim przykładem modlitwy i porywa nie tylko apostołów. *Katechizm* przytacza wielu świętych, których modlitwa szczególnie przebiegała niebiosami. Jednym z nich jest św. Jan Vianney, proboszcz z Ars. Jego modlitwa jest wzruszającym wyznaniem miłości do Boga: „Kocham Cię, o mój Boże, i moim jedynym pragnieniem jest kochać Cię aż do ostatniego tchnienia mego życia. Kocham Cię, o mój Boże, nieskończenie dobry, i wolę umrzeć kochając Cię, niż żyć bez kochania Cię. Kocham Cię, Panie, i jedyna łaska, o jaką Cię proszę, to kochać Cię wiecznie... Boże mój, jeśli mój język nie jest w stanie mówić w każdej chwili, iż Cię kocham, chcę, aby moje serce powtarzało Ci to za każdym moim tchnieniem” (KKK 2658).

¹⁶ Schönborn. *Krótkie wprowadzenie do czterech części Katechizmu*. W: *Wprowadzenie do Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Red. A. Sujka. Warszawa 1994 s. 56.

¹⁷ H. Seweryniak. *Współczesne kwestie chrystologiczne w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W: *W co Kościół wierzy i z czego żyje* s. 60.

* * *

Podsumowując, warto podkreślić, iż wprowadzające w *Katechizm* i w poszczególne jego części ilustracje w dyskretny sposób uwypuklają chrystocentryczne ukierunkowanie tego dzieła. W „cywilizacji obrazu”, w której żyjemy, pomagają lepiej zrozumieć ewangeliczne przesłanie, jakie Kościół kieruje do współczesnego świata, prezentując jedynego i powszechnego Zbawiciela.

Youcat - wskazania dla katechezy w kulturze medialnej

*Piszemy wam o tym [...] co słyszeliśmy
i widzieliśmy na własne oczy, co oglądaliśmy i
dotykaliśmy własnymi rękami – o Słowie Życia.*
(1J 1, 1)

*Gdzie dzisiaj Sokrates prowadziłby swoje
dialogi? W mediach i w sieci.*
(M.C. Taylor, E. Saarinen)

Wstęp

*Youcat*¹ to marka rozpoznawalna na rynku medialnym. Zanim ukazał się drukiem, media informowały o pracach nad nowym katechizmem dla młodych. Gdy znalazł się w księgarniach, stał się wydarzeniem medialnym. Jego „promocji” podjął się sam Ojciec Święty Benedykt XVI, pisząc do niego *Wstęp*. Potem nastąpiły profesjonalne prezentacje. W Rzymie dokonali tego ks. kard. Stanisław Ryłko i ks. abp Rino Fisichell, w Wiedniu ks. kard. Christoph Schönborn, w Moguncji ks. kard. Karl Lehmann, w Bern ks. bp. Marian Eleganti². Polska medialna prezentacja katechizmu odbyła się w Warszawie, a przewodniczył jej (2 czerwca 2011 r.) ks. abp Józef Michalik³.

Interesujący nas katechizm stał się darem dla młodych – w ilości 700 tysięcy egzemplarzy wydanych w 15 językach został rozdany w czasie Światowych Dni Młodzieży w Madrycie w sierpniu 2011 r. W lutym 2012 r. media informowały, że *Youcat* stał się światowym bestsellerem – rozszedł się w ilości 1,7 miliona egzemplarzy⁴. Zaś we wrześniu 2012 r. portal

¹ „You” to w języku angielskim „Ty”, ale również to skrót od „Youth” – młodzież, zaś skrót „Cat” powstał od słowa „Catechism” – katechizm – YouthCatechism – YouCat. Jeszcze inne tłumaczenie skrótu wyjaśnia np. R. Chałupniak, powołując się na austriackie doniesienia prasowe, że pochodzi ono od słów angielskich „youth” i „catholic”. Por. R. Chałupniak. *Youcat w polskiej katechezie*. „Katecheta” 55:2011 nr 10 s. 12.

² Zob. http://www.youtube.com/watch?v=pETka_5py3A&feature=endscreen&NR=1. [Dostęp 15.09.2012]; <http://www.youtube.com/watch?v=PnZNdck8bQ4&feature=related>. [Dostęp 15.09.2012]; <http://www.youtube.com/watch?v=pCr1-zIk0UU&feature=related>. [Dostęp 15.09.2012]; <http://www.youtube.com/watch?v=SNu7vPyDqE8&feature=related>. [Dostęp 15.09.2012]

³ Zob. <http://www.youtube.com/watch?v=mZ1qDTyBv9E>. [Dostęp 15.09.2012].

⁴ Por. *Youcat – światowy bestseller*. W: <http://kosciol.wiara.pl/doc/1091827.Youcat-swiatowy-bestseller>. [Dostęp 29.09.2012].

www.deon.pl podał informację, że *Youcat* został przetłumaczony na język arabski oraz że młodzi ludzie w Libanie otrzymają go osobiście od papieża Benedykta XVI⁵. Już z powyższych faktów widać, że *Youcat* jest swego rodzaju „katechizmem medialnym”, odpowiedzią na świat kultury medialnej. Ponadto gdy weźmie się pod uwagę fakt, że powstawał on w środowisku, gdzie wiara domagała się z jednej strony uzasadnienia i wzajemnej wymiany – komunikacji wiary między młodymi ludźmi a także między nimi a dorosłymi. Gdy weźmie się pod uwagę stronę edytorską (formułę i szatę graficzną), która zwiera w sobie wiele inspiracji katechetycznych oraz medialnych, to znajdujemy dodatkowe argumenty, aby *Youcat* widzieć jako próbę podjęcia dialogu z kulturą medialną. Jeśli tak, to z tego faktu wynikają także pewne zadania dla katechetycznego komunikowania wiary we współczesnym świecie, tak bardzo „przetwarzanym” przez świat mediów.

Już we *Wstępie do Katechizmu* znajdujemy papieskie odniesienia do kultury medialnej. Papież Benedykt XVI ukazuje jedną z istotnych cech nowego katechizmu dla młodych. Mianowicie katechizm jest skierowany do młodzieży, która zamieszkuje różne przestrzenie (kontynenty) kulturowe. Tym zaś co wydaje się wspólne dla wszystkich młodych, co ich łączy, jest świat mediów, które są niemalże symbolem współczesnej kultury. Papież wyraźnie odwołuje się do zjawisk, występujących we współczesnej kulturze, które jednocześnie w jakimś stopniu ją symbolizują. Są nimi między innymi komunikacja interpersonalna oraz komunikacja interpersonalna za pośrednictwem Internetu i tych wszystkich narzędzi, które on generuje. W tym kontekście papież inspirował młodzież do aktywnej lektury *katechizmu młodych* słowami: „Studiujcie go (*Youcat*) w ciszy waszych pokoi, czytajcie we dwójkę, gdy się zaprzyjaźnicie, stwórzcie grupy i fora, wymieniacie się przez internet”⁶. Benedykt XVI ukazując młodym ludziom konieczność rzetelnego poznawania treści wiary, odwołuje się do symbolu współczesnej kultury medialnej, jakim jest komputer – „Musicie pojmować Waszą wiarę tak precyzyjnie jak informatyk zna system operacyjny komputera”⁷. Papież używa języka ze świata mediów, współczesnych technologii, nie tylko – jak się wydaje – aby być zrozumiałym przez młodego czytelnika *Youcat*, ale także dlatego że dostrzega i respektuje świat nowych mediów, fakt istnienia nowej kultury przez nie wytwarzanej. W dalszej części *Wstępu*, gdy papież przestrzega przed niektórymi zjawiskami współczesności – takimi jak konsumpcjonizm czy pornografia – także odnosi się do fenomenów wytwarzanych przez kulturę medialną. Przez publikację *Katechizmu Kościoła*

⁵ Por. *Młodzi otrzymają arabskie tłumaczenie Youcat*. W: <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,11317,młodzi-otrzymaja-arabskie-tłumaczenie-youcat.html>, [Dostęp 29.09.2012].

⁶ Benedykt XVI. *Wstęp*. W: *Youcat. Katechizm Kościoła Katolickiego dla Młodych*. Częstochowa 2011 s. 10.

⁷ Tamże.

Katolickiego dla młodych Kościoł wypłynął na wielki medialny ocean „żółtą łodzią”⁸, aby łowić dla Chrystusa młodych ludzi nową siecią wiary.

Stając przed faktem publikacji *Youcatu* w kontekstach, które zostały wyżej zarysowane oraz jego obecności w katechetycznym krwioobiegu, należy sobie postawić pytanie: Jakie zadania stawia przed współczesną katechezą publikacja *Youcatu*? Próba odpowiedzi zostanie podjęta w czterech punktach: 1. Katecheza dialogu – *fides ex auditu*; 2. Katecheza rozumna – *fides querens intellectum*; 3. Katecheza wizualna – *fides ex visu*; 4. Katecheza zalogowana w Internecie – *fides et communicatio*.

1. Katecheza dialogu – *fides ex auditu*

Dialog w wychowaniu, szczególnie w wychowaniu w wierze, od strony antropologicznej ma swoje zakorzenienie w naturze człowieka – jest on istotą personalno-dialogową. Natomiast od strony teologicznej ma zakorzenienie w naturze Objawienia. Bóg wychodzi z inicjatywą podjęcia dialogu z człowiekiem, a człowiek na tę inicjatywę Boga odpowiada. Dialog w wychowaniu jest rozumiany jako metoda, proces oraz postawa. Zaś w zastosowaniu dydaktyczno-pedagogicznym zwykło się wyróżniać trzy rodzaje dialogu: rzeczowy, personalny i egzystencjalny. Istotnym wyróżnikiem zastosowania dialogu w katechezie jest wymiana doświadczeń religijnych i dążenie do współświadcstwa⁹.

Analizując genezę, sposób formowania się treści katechizmu *Youcat* oraz samą jego strukturę, dostrzegamy, iż mamy do czynienia z prowadzonym dialogiem katechetycznym w wielu aspektach. Już w pierwszych publikacjach po ukazaniu się *Youcat* znajdujemy wprost odniesienia do dialogicznego charakteru tego katechizmu¹⁰. Dialog rozpoczął się na długo zanim zrodziła się idea napisania katechizmu dla młodych. Przez dziesięć Michaela von Heereman i ks. Johannes zu Eltz organizowali letnie obozy religijne (*Relicamps*) dla praktykującej katolickiej młodzieży. Celem tych obozów było pomóc młodzieży w przeżywaniu wiary w środowisku szkolnym i koleżeńskim, które w większości było co najmniej obojętne religijnie. Był to czas wzajemnego przebywania, rozmów, słuchania słowa Bożego, aby wiara mogła się rodzić i odradzać. Po Światowym Spotkaniu Młodych w Kolonii w roku 2005 w następnych dwóch latach

⁸ W mediach pojawił się także tekst prezentujący *Youcat* pod zmiennym, ciekawym od strony medialnej tytułem: *Wypłyni na głębie wiary żółtą łodzią*. http://www.podaj-dalej.info/czytelnia/article,3691_ [Dostęp 29.09.2012].

⁹ Por. D. Głowacki. *Dialog pedagogiczny*. W: *Leksykon pedagogiki religii*. Red. C. Rogowski. Warszawa 2007 s. 107-109.

¹⁰ Por. A. Kiciński. *Dialog Kościoła z młodymi. Youcat – katechizm Kościoła katolickiego dla młodych*. „*Katecheta*” 55:2011 nr 9 s. 4-10.

zorganizowano podobne obozy celem przygotowania przez młodzież i dorosłych katechizmu dla młodych¹¹. Praca polegała między innymi na prowadzeniu swobodnego dialogu z tekstem (z pytaniami i odpowiedziami) zawartym w *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Była to długa i żmudna praca, ale pozwoliła młodzieży nie tylko zrozumieć treść *Kompendium*, ale także uczynić je bliższym ich życiu¹².

Youcat został przygotowany poprzez dialog w grupie młodzieży i dorosłych, między różnymi wyznaniem, i na drodze dialogu z tekstem *Kompendium*. Efekt dialogu z oficjalnym tekstem *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* widoczny jest także w dwuczłonowym sposobie ułożenia treści *Katechizmu młodych* – pytanie i odpowiedź (w druku wytłuszczona). Dwuczłonowe przedstawienie odpowiedzi na postawione pytanie, które wcześniej zostało przepracowane przez młodzież, to także wyraz udzielenia głosu adresatom katechizmu. Wiara rodzi się ze słuchania. Potrzeba było słuchania tekstu *Kompendium*, wzajemnego słuchania w dyskusji, wreszcie słuchania, co Bóg do nich mówi przez te konkretne treści.

Zobaczmy przykład tej konstrukcji:

239. Jakie pozytywne efekty ma spowiedź?

Spowiedź jedna grzesznika z Bogiem i Kościołem. [1468-1470,1496]

Czas po rozgrzeszeniu jest jak prysznic po treningu, jak świeże powietrze po letniej burzy, jak pobudka w słoneczny letni poranek, jak nieważkość nurka... znowu mamy czystą kartę u Boga¹³.

Drugi tekst pod pytaniem, napisany językiem młodzieży, jest swego rodzaju odpowiedzią, komentarzem do pierwszej odpowiedzi. Widzimy więc, jak bardzo autorzy katechizmu musieli ze sobą dialogować na temat konkretnej treści, aby ona była ich autorstwa. Danie głosu adresatom katechizmu jest wyrazem zaufania do nich, co jest przecież podstawą rodzenia się wiary¹⁴.

Redagowanie pytań, którymi żyje adresat, i dawanie na nie odpowiedzi dokonuje się także poprzez odwoływanie się to tekstów biblijnych – w druku zamieszczany na marginesie tekstu. Jest to konkretne wskazanie dla katechezy, która ma prowadzić do wiary w Chrystusa, aby w poszukiwaniu zrozumienia doktryny Kościoła zawartej w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*,

¹¹ W pracach nad katechizmem młodych brało udział 52 młodych ludzi – w wieku od 15 do 25 lat, dwóch kapłanów dr Johannes zu Eltz i Christian Schmitt, dwie osoby świecie Bernhard Meuser, pisarz i szef wydawnictwa Pattloch, Michaela von Heereman, teolożka.

¹² Por. M. Heereman, Ch. Schmitt. *Zur Entstehungsgeschichte des Youcat*. W: *Das Youcat – Projekt. Bedeutung – Chancen – Visionen*. Red. Ch. Schönborn, M. Langer, Ch. Mann. Verlag Neue Stadt: München 2011 s.107-110.

¹³ *Youcat. Katechizm Kościoła katolickiego dla młodych* s. 140.

¹⁴ Por. E. J. Korherr. *Katechismus: Schreckgespenst oder Lebenshilfe?* W: *Das Youcat – Projekt. Bedeutung – Chancen – Visionen*. Red. Ch. Schönborn, M. Langer, Ch. Mann. Verlag Neue Stadt: München 2011 s. 65.

odwoływać się do słowa Bożego. Umieszczenie testów biblijnych w *Youcat* nie jest przecież tylko ozdobnikiem, nie pełni roli li tylko *argumentum ex Scriptura*. Jest to wyraźne nawiązanie do tradycji biblijnej, do słów św. Pawła, iż wiara rodzi się ze słuchania (Rz 10, 17) – *fides ex auditu*.

Patrząc na tekst *Youcatu* od strony kultury medialnej, należy zauważyć, iż teksty umieszczone na szpalcie marginesowej mają długość SMS-ów. Ten rodzaj komunikacji jest dziś bardzo powszechny, szczególnie wśród młodzieży. Podobną ilość znaków mają wpisy na *Facebooku*, na mikroblogach (np. *Twitterze*) czy w innych mediach społecznościowych. Autorzy *Katechizmu* wyraźnie nawiązują do kultury świata młodych, żyjących w świecie zmediatyzowanym, „facebookowo-smartfonowym”. To wyraźny symptom podjętego dialogu z tą kulturą. Oczywiście to tylko forma, ale ważna i dlatego może spełniać ona rolę preewangelizacji, prekatechezy. Być może jest w tym także wskazanie, iż wiara w Chrystusa rodzi się powoli, krótkimi, ale mocnymi, ważnymi sygnałami. Dlatego być może jest to wskazanie dla nauczających katechezy, dla kaznodziejów, że nasze przepowiadanie słowa Bożego w jakiegokolwiek formie coraz bardziej powinno brać pod uwagę „medialną mentalność” współczesnych słuchaczy.

Inny aspekt katechetycznego dialogu obecny w *Youcat* to wskazanie na teksty Ojców Kościoła, świętych, chrześcijan innych wyznań i odwołanie się do tekstów literackich. Jest to widomy znak poszukiwania dróg wiary, nasłuchiwanie Boga zarówno w tekstach głęboko katolickich, jak i w tekstach, które przynależą do kultury ogólnoludzkiej. Wydaje się, iż w zamyśle autorów była chęć ukazania, że w katechezie trzeba nasłuchiwać z jednej strony tego, co jest Tradycją Kościoła, doświadczeniem wiary świętych, ale także odkrywanie ziaren prawdy i dróg wiary w doświadczeniu myślicieli, pisarzy, poetów. Innymi słowy, aby podejmować katechezę w duchu Jana Pawła II, która będzie podejmowaniem dialogu z kulturą, a jednocześnie ewangelizowaniem¹⁵.

Przenosząc powyższe spostrzeżenia na pole metodyczne katechezy, chciałbym zwrócić uwagę na dwie sprawy. Jeśli katecheza ma wypełnić zadanie stwarzania przestrzeni dialogu dla swoich adresatów, szczególnie ich dialogu z Bogiem, należy korzystać z szerokiej gamy metod biblijnych, metod pracy z tekstem. Konieczne jest poszerzanie stosowania różnorodnych metody pracy z tekstem biblijnym. Ma się czasem wrażenie, że w praktyce katechetycznej ograniczamy się tylko do kilku bardzo tradycyjnych metod analizy tekstu: *przeczytaj i daj odpowiedź na pytania*. Tego typu metoda nie motywuje młodzieży do osobistej i twórczej lektury słowa Bożego, z czego przecież rodzi się wiara. Na wzór tworzących *Youcat* należy zaufać

¹⁵ Zob. W. Kawecki. *Kościół i kultura w dialogu*. Kraków 2008 s.236-240.

młodzieży, dać szansę wypowiedzenia ich własnym językiem tego, jak i co rozumieją z tekstu biblijnego. Stąd koniecznie jest poszerzanie metodycznych kompetencji odpowiedzialnych za katechezę¹⁶.

Warto zwrócić uwagę także na wykorzystywanie metod dramatycznych w pracy z Pismem Świętym, szczególnie na metodę *bibliodramy* oraz młodszą jej „siostrę” – *bibliolog*. Wykorzystanie metody bibliodramy w całościowym jest „wydaniu” np. na jednej a nawet na dwóch godzinach dydaktycznych jest raczej niemożliwe. Można jedynie wykorzystać jej pewne elementy. W pełni zaś metoda ta może „wybrzmieć” np. w czasie weekendowych wyjazdów w różnych grupach wiekowych, przy różnych okolicznościach duszpastersko-katechetycznych. Inaczej ma się rzecz z bibliologiem. Może być on stosowany z powiedzeniem w czasie zajęć dydaktycznych w szkole, w czasie spotkań w parafii, a nawet jako forma homilii¹⁷. Powyższe dwie metody pomagają uczestnikom spotkań, katechezy głęboko wejść w przesłanie słowa Bożego i odczytywać je egzystencjalnie w historii własnego życia.

2. Katecheza rozumna – *fides quearens intellectum*

Papież Benedykt XVI we Wstępie do *Youcat* pisze, iż pomysł, aby przełożyć *Katechizm Kościoła Katolickiego* na język ludzi młodych miał na celu „sprawić, żeby współczesne młode pokolenie przyswoiło sobie jego ważne stwierdzenia”¹⁸. Ojciec Święty jednoznacznie konstatuje, że młodzież chce i jest zdolna zgłębiać treści wiary katolickiej. Benedykt XVI wręcz staje w obronie młodzieży, gdy stwierdza – „Współcześni młodzi ludzie nie są tak powierzchowni, jak się im imputuje”¹⁹. I wreszcie papież zachęca i motywuje młodych ludzi, gdy w jednym z akapitów powtarza trzy razy – „studiujcie *Katechizm*” – czyli poznawajcie, także na drodze rozumu, waszą wiarę, asymilujcie jej treść, która jest zawarta w *Katechizmie*²⁰.

W czasie obrad synodu na temat nowej ewangelizacji na jednej z sesji (11 października 2012 r.) kardynał Joachim Meisner w swojej wypowiedzi odwołał się do tekstu z *Dziejów Apostolskich*, w którym Filip pyta

¹⁶ Wystarczy w tym miejscu przypomnieć książkę wydaną przez dwóch niemieckich pedagogów religii F. W. Niehl, A. Thömmes pt. 212 metod do zastosowania na lekcjach religii. Kielce 2004. Znajdujemy w niej np. opis 37 metod pracy z tekstem. Zob. m. in. publikacje: Anneliese Hecht np.: *Bibel erfahren. Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2001*; *Zugänge zur Bibel. Kreative Bibelarbeit, Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2008*; W. Pikor. *Biblijne drogi ku braterstwu. Materiały-metody-inspiracje. Kielce 2007*; tenże. *Przypowieści Jezusa. Narracyjny klucz lektury. Kielce 2011*; *Przypowieści Jezusa. Scenariusze spotkań i katechez biblijnych. Red. W. Pikor. Kielce 2011*; Z. Barciński. *Metody aktywizujące w pracy z Biblią. W: Biblia w katechezie. Red. J. Kostorz, J. Kochel. Opole 2005*.

¹⁷ Szerzej na temat jak pracować tą metodą zob. M. Chmielewski. *Pomiędzy słowami – bibliolog. Nowa metoda dialogu ze słowem Bożym. „Katecheta” 55:2011 nr 7-8 s. 19-25*.

¹⁸ Benedykt XVI. *Wstęp. W: Youcat s. 8*.

¹⁹ Tamże s. 9.

²⁰ Por. Tamże s. 8-9.

dworzanina królowej Kandaki, czytającego księgę Izajasza – „czy rozumiesz, co czytasz?”, na co on odpowiedział: „Jakżeż mogę [rozumieć], jeśli mi nikt nie wyjaśni?” (Dz 8,25nn). Naszym zadaniem – według kard. Meisnera – jest więc wychodzenie tam, gdzie można spotkać człowieka zadającego pytania, poszukującego²¹.

Przed ośmioma laty (2004 r.) ks. Z. Marek wskazywał na niski poziom wiedzy religijnej (teologicznej) absolwentów kończących wieloletni proces edukacji religijnej. Pisał tak: „Na podstawie własnych obserwacji, a także rozmów prowadzonych z przedstawicielami innych ośrodków akademickich, dochodzę do wniosku, że młodzież ubiegająca się o przyjęcie na wydziały teologiczne czy uczelnie kościelne w dużej części wykazuje się stosunkowo wysokim stopniem ignorancji religijnej. O podobnych odczuciach mówią także osoby odpowiedzialne za przyjęcia kandydatów do kapłaństwa. Na podstawie tego obrazu można też przypuszczać, że nie lepiej przedstawia się sytuacja w przypadku młodzieży, która nie ubiega się o indeksy we wspomnianych wyżej uczelniach. Oczywiście, byłoby krzywdzące, gdybyśmy powiedzieli, że wszyscy absolwenci szkół średnich wykazują się ignorancją religijną. Tym niemniej problem istnieje i domaga się refleksji oraz szerszej dyskusji o powodach jego istnienia”²².

Tę obserwację potwierdzają badania socjologów. Ksiądz Janusz Mariański stwierdza, że masowa katechizacja w szkole nie przynosi w zakresie wiedzy religijnej wystarczających efektów. Około 50% badanej młodzieży posiada wiedzę religijną powierzchowną, a około 20% przypada na tych, którzy wykazują się daleką idącą ignorancją religijną. Zdaniem tego socjologa zbyt wielkie dysproporcje między wiedzą świecką a religijną mogą za sobą pociągać deprecjonowanie wiary, a nawet jej porzucenie jako coś irracjonalnego²³.

Zatem bez wątpienia, jak pisał ks. Z. Marek, problem jest złożony. W tym kontekście, gdy trzymamy w ręku *Katechizm młodych Youcat*, nieodparcie rodzi się postulat katechezy „rozumnej”, mocno akcentującej komunikację (przekaz) wiedzy teologicznej i doktryny chrześcijańskiej. Ponownie odwołam się do procesu powstawania *Youcat*. Zespół, który go przygotowywał, wyznaczył sobie etapy pracy nad KKK i KKKK, aby zapisane w języku teologicznym i kościelnym treści powyższych dokumentów przełożyć na język zrozumiały dla młodych ludzi. Najpierw była praca nad zrozumieniem zapisanego pytania w KKKK i jego przekład na język młodych, następnie poprzez nowe formułowanie odpowiedzi, która

²¹ Por. <http://www.zyciezakonne.pl/blog-swiadka-synodu-biskupow-22614/>. [Dostęp 14.10.2012].

²² Z. Marek. *Dokąd zmierza nasze katechizowanie?* „Katecheta” 48:2004 nr 10 s. 55. Zob. Z. Barciński. *Przestrzeń pytań. Co dalej z katechezą w szkołach?* „Tygodnik Powszechny” 2006. <http://tygodnik2003-2007.onet.pl/1546,1358661,0,454336,dzial.html>. [Dostęp 14.09.2012].

²³ J. Mariański. *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*. Kraków 2011 s. 323-327.

jest zapisana w KKK i KKKK oraz dodanie swego rodzaju komentarza od młodych do każdego pytania i odpowiedzi. Wymagało to wielkiego wysiłku intelektualnego, zarówno ze strony dorosłych moderatorów oraz grupy młodzieży, która bezpośrednio pracowała nad tekstami *Katechizmu*²⁴. Jest to zatem konkretne wyzwanie dla katechezy, które ponawia publikacja *Youcat*: intelektualnego namysłu nad treścią wiary Kościoła katolickiego.

W trakcie pracy na treścią *Youcat* młodzież poznawała wiarę, skarb Kościoła. Asymilowała ją od strony treści, próbując wyrazić ją własnym językiem. Zatem musiała ją uniesprzeczniać, pojąć rozumem, poznać nowe terminy, określenia, etc. Odwołując się to klasycznej zasady, że wiara ciągle poszukuje zrozumienia, młodzież przygotowująca *Youcat* musiała się odwoływać do źródeł biblijnych i Tradycji Kościoła, poszukując racjonalnej argumentacji dla treści dogmatów Kościoła katolickiego oraz określonych norm moralnych. Benedykt XVI dał głęboki wyraz temu, iż wierzy w zdolności intelektualne młodzieży, które będą służyć pogłębieniu wiedzy religijnej. *Youcat* wskazuje na ważność wiedzy religijnej, całościowej i integralnej treści wiary (*fides quae*) w przekazie katechetycznym. *Youcat* nie ma zastąpić katechizmów, podręczników do nauki religii w szkole. Nie jest to podręcznik, którym można by pracować „metodą paznokciową” (R. Murawski). Jest dobrym, nowym środkiem poznawania treści wiary i inspiracją dla przekazywania solidnej wiedzy religijnej, teologicznej w praktyce katechetycznej.

Katechizm młodych wskazuje na jeszcze jedną rzecz dzisiaj szalenie ważną. Współczesny człowiek, w tym szczególnie młody, jest zanurzony w morzu informacji. Szum informacyjny, jakiego doznaje w społeczeństwie informatycznym, może z jednej strony prowadzić do infoholizmu, czyli konsumowania wszystkich informacji, ale w sposób powierzchowny, niepogłębiony, lub też do info-awersji. Ponadto subiektywizacja oraz relatywizacja prawd i wartości obiektywnych, lansowana przez kulturę ponowoczesną, wprowadza dodatkowy „szum informacyjny”, dezorientując młodego człowieka. Zadaniem katechezy w aspekcie przekazywania treści wiary jest pomoc młodemu człowiekowi w wyborze i rozumieniu prawd najważniejszych i z biegiem czasu ich pogłębianie i poszerzanie. W tym kontekście rodzi się pytanie: czy możliwe jest swego rodzaju prowadzenie dyskusji (dysputy) teologicznej z młodymi – „teologizowanie”. Gdy analizujemy sposób powstawania *Youcat* i formę, w jakiej otrzymujemy przekaz prawd wiary, wręcz domagać się należy takiego podejścia w katechezie. Refleksja nad wiarą, czyli stawianie pytań i szukanie odpowiedzi,

²⁴ M. Heereman, Ch. Schmitt. *Zur Entstehungsgeschichte des Youcat* s. 111-112.

to jest właśnie teologizowanie²⁵. W *Youcat* podobnie jak *Kompendium KKK*²⁶ zastosowano antyczną formę katechizmową: pytanie – odpowiedź. Jest to jeden ze sposobów przekazu wiedzy w dialogu między mistrzem a uczniem²⁷. W tym dialogu uczeń jest zaproszony do poznawania różnych aspektów wiary i jej uniesprzeczniania, aby być zawsze gotowym – parafrazując św. Piotra Apostoła – do obrony wobec każdego, kto domaga uzasadnienia nadziei, która jest w nas (1P 3,15). Taka droga katechezy będzie wzmacnianiem teologicznego rozumowania, rozwijaniem indywidualnej religijności i wiary, samodzielności w myśleniu oraz w wyjaśnianiu i odpowiadaniu na pytania, które dzisiaj świat stawia ludziom wierzącym, wreszcie zdobywaniem kompetencji do podejmowania dyskursu teologicznego²⁸.

Integralnie z obraną dialogiczną formą komunikacji doktryny chrześcijańskiej w *Youcat* jest związana metoda memoryzacji wybranych symboli wiary, ważnych tekstów biblijnych – np. *Dekalogu*, *Modlitwy Pańskiej*, tekstów liturgicznych ważniejszych modlitw czy głównych prawd nauki chrześcijańskiej. Metoda ta w różnych okresach odnowy katechetycznej po Soborze Watykańskim II była krytykowana, w skrajnych przypadkach nawet ją zarzucono. W posynodalnej adhortacji *Catechesi tradendae* Jan Paweł II odwołując się do doświadczenia przekazywania wiedzy w innych przedmiotach czy dziedzinach życia, zachęca do odnowienia w praktyce metody memoryzacji, ponieważ ani nie podważa godności młodych, ani nie wytwarza bariery w osobistym kontakcie z Bogiem (por. Ct 55)²⁹. Szczególną uwagę należy zwrócić na memoryzację formuł wiary, 10 przykazań czy modlitw takich jak np. *Ojcze nasz*. Proces zapamiętywania treści ćwiczy nie tylko pamięć, ale jest także drogą do ich interioryzacji. Ich postać językowa, piękno, przejrzystość i prostota sprawia, że treści te są łatwej zapamiętywane. Od strony metodycznej formuły wiary, formuły liturgiczne czy modlitwy powinny być nie tylko zapamiętywane w sposób mechaniczny, ale także przy użyciu

²⁵ Zob. P. Freudenberger-Lötz. *Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen*. Kösel/Clawe: München, Stuttgart 2012.

²⁶ R. Chałupniak twierdząc, że dopiero w *Youcat*, w odróżnieniu od *Katechizmu Kościoła Katolickiego* i *Kompendium KKK* zastosowano formę pytań i odpowiedzi, pomija fakt, że taka forma jest już obecna we wspomnianym *Kompendium KKK*. Zob. R. Chałupniak. *Youcat w polskiej katechezie*. „Katecheta” 55:2011 nr 10 s. 15.

²⁷ Por. A. Kiciński. *Dialog Mistrza z uczniami. Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. „Katecheta” 49:2005 nr 10 s. 17.

²⁸ Por. A. Reiß. *Theologisieren mit Jugendlichen*. http://pti.ekmd-online.de/attachment/252150edb2a878c8e11f2f3564f51b1a/1e02a0c9645d9782a0c11e0a2a547879f6e91109110/Theologisieren_mit_Jugendlichen.pdf, [Dostęp 30.09.2012].

²⁹ Zob. Tamże s. 17-18.

odpowiednich metod przetwarzane i wyrażane – językiem niewerbalnym, symbolicznym, muzycznym aż do użycia języka współczesnych mediów³⁰.

Zewnętrzna forma *Katechizmu dla młodych* podpowiada, iż w nauczaniu katechetycznym należy zwrócić uwagę na przekaz pojęć i terminów teologicznych. Wskazuje na to swego rodzaju „mały słownik teologiczny”, podający definicje czy wyjaśnienia terminów, pojęć, nawet zjawisk (oznaczone piktogramem znaku zapytania). Młodzież uczy się wielu definicji pojęć, zwrotów, czasami bardzo skomplikowanych na różnych przedmiotach w szkole. Dlaczego – jak pokazują od lat prowadzone badania – edukowana religijnie przez tyle lat polska młodzież, wykazuje w tak wielkim procencie ignorancję religijną? Wydaje się, że przed polską praktyką katechetyczną stoją jeszcze zadania do wykonania tak w wymiarze przygotowywanych materiałów katechetycznych, jak i kreatywności pracy nauczycieli religii od strony metodycznej³¹. W pracy katechetycznej z tekstami biblijnymi czy doktrynalnymi należy używać metod twórczego myślenia. Wówczas praca na tekstach źródłowych, a takim przecież jest też tekst *Youcat*, będzie interesująca i owocna oraz wzmacniająca potencjał intelektualny katechizowanych³².

Od września 2011 r. z inicjatywy redaktor Aleksandry Bałoniak na łamach miesięcznika „Katecheta” jest realizowany projekt edukacyjny „*Youcat* na lekcjach religii”. Jest to jedna z nielicznych inicjatyw „przetwarzających” treści *Katechizmu młodych* na konkretne propozycje katechetyczne. Autorzy projektu stawiają sobie za cel promocję *Youcatu* m. in. przez: tworzenie tematycznych scenariuszy lekcji religii dla młodzieży ponadgimnazjalnej, prezentację nowych propozycji katechetycznych, stymulowanie kreatywności katechetów oraz ich motywowanie do prowadzenia lekcji religii w szkole według publikowanych scenariuszy³³. Od początku istnienia projektu do października 2012 r. powstały 52 scenariusze katechez do szkół ponadgimnazjalnych. W zespole przygotowujących scenariusze i dokonujących ewaluacji katechez w szkołach zaangażowanych jest obecnie 30 osób. Trzecia część każdego scenariusza to „studium *Youcat*”. Wydaje się, że w podjętym dziele cenną rzeczą byłby poszerzenie gamy metod do pracy nad treścią wziętą z *Youcatu* czy też inspirowaną tymi treściami. Postulat ten wynika z zewnętrznej natury, z zamierzeń autorów, że *Youcat* będzie inspiracją do dalszych poszukiwań także metodycznych, do

³⁰ Por. E. J. Korherr. *Katechismus* s. 52-53.

³¹ W tym miejscu należy zauważyć podręcznik do pierwszej klasy gimnazjum wraz z pomocą dydaktyczną w postaci kart pracy oraz materiałów dostępnych przez kody QR w internecie pod redakcją ks. P. Mąkosy pt. *Spotykam Twoje Słowo*. Lublin 2012.

³² Przykłady quizów sprawdzających znajomości treści *Youcat* znajdują się na stronie: <http://www.youcat.org/pl/poznaj-youcat/materialy-dodatkowe.html>. [Dostęp 02.10.2012]

³³ Zob. *Rozpoczynamy drugi rok realizacji projektu...* „Katecheta” 56:2012 nr 9 s. 90.

odpowiedniego poszukiwania metod pracy z młodzieżą, w kierunku np. przenoszenia doświadczenia wiary, pytań, jakie wiara niesie w formy ich twórczej aktywności (stosowanie odważniej metod z grupy twórczego myślenia). Aktywność ta powinna wychodzić poza przestrzeń klasy czy innego miejsca spotkania i znajdować swój ciąg dalszy w przestrzeni Internetu i mediów społecznościowych. Może to być np. tworzenie hipertekstu do konkretnych postaci świętych, których teksty są cytowane w *Youcat*, na specjalnie w tym celu założonym profilu na *Facebooku*.

3. Katecheza wizualna – *fides ex visu*

Po ukazaniu się encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio* pewien teolog duchowości (K. Grzywocz) wypowiadał swoje pragnienie, że być może doczeka się na encyklikę *fides et emotio*. Akt wiary w Jezusa Chrystusa, którego dokonuje człowiek, dotyka wszystkich jego sfer: rozumu, woli, emocji, zmysłów. Jest to akt całej osoby ludzkiej. Zatem w katechetycznej komunikacji wiary nie może zabraknąć również i tego elementu. Szczególną rolę w tym procesie odgrywa obraz, który przede wszystkim aktywizuje świat wyobraźni i emocji.

Obraz jest dominantą współczesnej kultury medialnej. Komunikacja treści dokonuje się przede wszystkim przez przekaz wizualny, któremu towarzyszy słowo. Logosfera ustępuje miejsca ikonosferze. Dominacja obrazu powoduje przesunięcie akcentu ze sfery ratio na płaszczyznę emotio. Od strony epistemologicznej mamy do czynienia z nowym sposobem poznawania świata przez człowieka oraz postrzegania jego samego w tym świecie³⁴. Wizualność w kulturze nie jest czymś nowym, była ona w niej obecna zawsze, ale stanowiła rolę służebną wobec słowa (*ancilla verbi*). Jednak po zwrocie *piktorialnym* (W.J.T. Mitchell) wizualność w jakimś sensie określa istotę współczesnej kultury, która w dużej mierze staje się kulturą wizualną³⁵. Kultura zdominowana przez obraz promuje „wzrokocentryczny” sposób postrzegania oraz komunikowania treści.

Błogosławiony Jan Paweł II w czasie spotkania z przedstawicielami ludzi kultury, sztuki i mediów wypowiedział takie słowa: „Kościół potrzebuje słowa, które zdolne będzie świadczyć i przekazywać słowo Boże, i które jednocześnie będzie słowem ludzkim. [...] Kościół potrzebuje obrazu. Ewangelia wyraża się w wielu obrazach i porównaniach. Ewangelia powinna i może być ukazywana w formie obrazów” [podkr. M. Ch]. W Nowym

³⁴ Por. W. Frąc. *Świat obrazem? Nowa audiowizualność jako wyzwanie etyczne*. W: *Nowa wizualność – nowy paradygmat kultury?* Red. E. Wilk, I. Kolasińska-Pasterczyk. Kraków 2008 s. 38-40.

³⁵ Por. W. Kawecki. *Wizualność kultury i teologii*. W: *Kultura wizualna- teologia wizualna*. Red. W. Kawecki, J.S. Wojciechowski, D. Żukowska-Gardzińska. Warszawa 2011 s. 15-19.

Testamencie Chrystus jest nazwany Obrazem, Ikoną niewidzialnego Boga. Kościół jest nie tylko Kościołem słowa, ale także Kościołem sakramentów, świętych znaków i symboli. Przez długi czas obrazy, obok słów, ukazywały orędzie zbawienia – tak też dzieje się dzisiaj³⁶. W liście *Novo millennio ineunte* papież z Polski pisał: „ludzie naszych czasów proszą dzisiejszych chrześcijan, aby nie tylko «mówili» o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go «zobaczyć»” (NMI 16). W powyższych wypowiedziach słyszymy jakby echo słów z prologu Pierwszego Listu św. Jana Apostoła: „[To wam oznajmiamy], co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotyczyły nasze ręce” (1J 1,1). W tym jednym zdaniu św. Jan dwa razy odwołuje się do zmysłu wzroku. Tak jak kiedyś, tak również i współcześnie, o czym przypominał w wyżej przytoczonym tekście Jana Paweł II, obraz stanowi istotny element w komunikacji wiary, wiarę tę może rodzić, umacniać i pogłębiać, czyniąc sam akt wiary aktem całej osoby ludzkiej.

Konstatując powyższe rozważania, możemy powiedzieć, że należy uzupełnić Pawłowe *fides ex auditu* (wiara ze słyszenia) o *fides ex visu* (wiara z widzenia). Biskupi Azji, mówiąc o ewangelizacyjnej działalności Kościoła na swoim kontynencie, podkreślają istotną rolę nie tylko „słowa” czy „mówienia”, ale także „widzenia” i „świadczenia”. W przeciwieństwie do upodobania Kościoła Zachodu do „przepowiadania werbalnego”, mentalność azjatycka preferuje „widzenie”. W przesłaniu z siódmego Zgromadzenia Plenarnego Federacji Konferencji Biskupów Azji (3-12 stycznia 2000 r.) czytamy: „Gdybyśmy odważyli się na dodanie czegoś do słów świętego Pawła o początkach wiary, to – z perspektywy Azji – uzupełnilibyśmy je w taki sposób: wiara bierze się ze «słuchania» i «widzenia» [podkr. M. Ch.] (*faith comes from the «hearing» and the «seeing»*)” (III,3)³⁷. Nie negując prymarnej wartości słowa (Pawłowej zasady *fides ex auditu*) w katechetycznej komunikacji wiary, wydaje się jednak, że należy tę zasadę uzupełnić założeniem *fides ex visu*, czyli zwróceniem uwagi na „okocentryczność” adresatów katechezy³⁸.

³⁶ Jan Paweł II. *Kościół potrzebuje sztuki. Przemówienie do artystów i dziennikarzy, wygłoszone podczas podróży apostolskiej do byłego RFN na spotkaniu z przedstawicielami świata sztuki oraz dziennikarzami*. Monachium 19.11.1980 r. Zob. *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*. Opr. M. Miller. Warszawa 2008 s. 79-80.

³⁷ Por. *A Renewed Church in Asia: A Mission of Love and Service. Final Statement of the 7th FABC Plenary Assembly, Samphan, Thailand, January 3-13, 2000*. http://natcath.org/NCR_Online/documents/finalstate.htm. [Dostęp 14.10.2011].

³⁸ W opinii ks. Antoniego Lewka Kościół musi umieć dostosować tradycyjną „religię słowa”, jak nazywa się chrześcijaństwo i judaizm, do współczesnego człowieka obrazu i wyobraźni (*homo videns* bardziej niż *homo audiens*). Por. A. Lewek. *Podstawy edukacji medialnej i dziennikarskiej*. Warszawa 2003 s. 70. Zasygnalizowany problem jest obecny we współczesnej refleksji teologii kultury także w Polsce. Zob. P. Drzewiecki. *Renesans słowa. Wychowanie do logosfery w kulturze audiowizualnej*. Toruń 2010; A. Draguła. *Czy istnieje teologia wizualna? W: Kultura wizualna- teologia wizualna*. Red. W. Kawecki, J.S. Wojciechowski, D. Żukowska-Gardińska. Warszawa 2011 s. 153-171.

Benedykt XVI we *Wprowadzeniu do Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* napisał, iż obecność w nim obrazów wziętych z bogatej spuścizny sztuki sakralnej jest jedną z trzech podstawowych cech tego dokumentu. Ta myśl papieża, że obraz sakralny we współczesnej cywilizacji obrazu jest bardzo skutecznym „przepowiadaniem ewangelicznym” i może wyrażać „dużo więcej niż same słowo”³⁹ jest nawiązaniem do długowiecznej tradycji katechetycznej zarówno Kościoła Zachodniego, jak i Wschodniego. Obraz jest nie tylko ilustracją przekazywanych treści, ale w równym stopniu jak słowo służy komunikacji wiary, tę wiarę budzi i ją pogłębia. Odkrywa on przed człowiekiem nowe wymiary, które są nieprzekazywalne w komunikacji werbalnej, ponieważ pobudza emocjonalną sferę poznawczą i prowadzi do innych rezultatów dostępnych przez wyobraźnię, fantazję i intuicję artystyczną⁴⁰. Ikonografia chrześcijańska szczególnie wzmacnia doświadczenie transcendencji orędzia ewangelicznego i wprowadza katechizowanych w największe tajemnice wiary⁴¹.

W powyższy nurt wizualności przekazu katechetycznego wpisuje się także *Katechizm młodych Youcat*. Już w powierzchownym oglądzie widać, że mamy do czynienia z dziełem, które jest publikacją o charakterze wizualnym. Pierwszą rzeczą, która „rzuca się” w oczy po jego otwarciu, jest edytorska strona katechizmu: graficzny układ treści, obecność obrazów, rysunków oraz piktogramów. Dla celów poznawczych dobrze jest przeanalizować tzw. rozkładówkę. Na większości stron spotykamy jednocześnie obrazy (zdjęcia)⁴², rysunki oraz piktogramy. Wydanie zaopatrzone jest także w animowany, niemy film. Możemy go sobie „obejrzeć” „puszczając” kartki nieparzyste w dolnym prawym rogu w ruch przy pomocy np. kciuka prawej dłoni⁴³.

Elementy wizualne obecne w *Youcat* nie są tylko prostą ilustracją zapisanego tekstu i nie służą tylko swego rodzaju odprężeniu czytelnika. Mają one znaczenie katechetyczne i dydaktyczne. Pokazują, że wiara jest przeżywana w różnych momentach życia, w różnych okolicznościach, iż odpowiedź płynąca z Pisma Świętego i nauki Kościoła odnosi się do całego

³⁹ „Trzecią charakterystykę stwarza obecność niektórych obrazów, które artykułują zawartość treściową *Kompendium*. Pochodzą one z bogatej spuścizny chrześcijańskiej ikonografii. Z wiekowej tradycji soborowej poznajemy, że także obraz jest przepowiadaniem ewangelicznym. Artyści wszystkich czasów ofiarowali kontemplacji i zamyśleniu wiernych doniosłe fakty odnoszące się do misterium zbawienia, przedstawiając je w bogactwie kolorów i w doskonałości piękna. Jest to znak, że dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek, w cywilizacji obrazu, obraz sakralny może wyrażać dużo więcej niż same słowo. Jego dynamika komunikacji i przekaz orędzia ewangelicznego są nad wyraz skuteczne”. *Wprowadzenie. Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Kielce 2005 nr 3.

⁴⁰ Por. F. Lever. *Obraz*. W: *Słownik katechetyczny*. Red. J. Gevaert, K. Misiaszek. Warszawa 2007 s. 681. Zob. R. Chałupniak. *Przez obraz ku Bogu – podstawy biblijne*. „*Studia katechetyczne*” T. 8:2012 s. 277-304.

⁴¹ Por. Kiciński. *Dialog Mistrza z uczniami* s. 22.

⁴² Fotografie są zaczerpnięte ze świata ludzi młodych i są w większości autorstwa młodych ludzi.

⁴³ Zob. <http://www.youtube.com/watch?v=SPODWc8uKFg&feature=related>. [Dostęp 15.09.2012].

życia człowieka, iż nie ma wyłączonych jakiś sfer życia ludzkiego z działania łaski Pana Boga. Sama natura obrazów jest taka, że oddziaływają one na widza całościowo, wręcz totalnie. Człowiek chłonie obrazy bezpośrednio jakby bez dodatkowych procesów poznawczych. Obraz po prostu sam się „czyta”. Obrazy odnoszące się do tekstów biblijnych mogą komunikować treść werbalne, duchowe lub alegoryczne zawarte w tekście. Wprowadzają nowe akcenty, unaocniają konkretne przykłady, swoimi kontrastem względem tekstu mogą prowokować od refleksji, naśladowania, generują reakcje poznawcze i afektywne w refleksji nad tekstem. Obrazy mogą treści wyrażone w tekście wyjaśniać, dodawać nowe, motywować do działania, burzyć utarte schematy myślenia i otwierać na szersze tych treści rozumienie⁴⁴. Rozbijają abstrakcyjną, suchą doktrynę, zimny przekaz katechizmowy. Prowokują czytelnika, czy uczestnika katechezy, do wyruszenia w osobistą drogę we właściwym dla siebie rytmie i dynamice. Obrazy otwierają nowe sposoby poznania, od poznania intelektualnego prowadzą do szerszego horyzontu i umożliwiają dokonanie aktu zawierzenia, w którym biorą udział rozum, emocje i wola człowieka.

Zadaniem katechezy, a szczególnie rola przypada tutaj katechetom, jest bycie przewodnikiem w świecie wizualnym. Młodzież, która jest zagrożona niebezpieczeństwem utonięcia w falach obrazkowej powodzi, należy przeprowadzać do wizualnej szkoły wiary, wprowadzać ją na drogę „widzenia Widzialnego”, otwierać wielki skarbiec obrazów naszej wiary celem rozbudzenia zachwyty duchowego nad tajemnicą Boga⁴⁵. Ponadto obecność w *Youcat* obrazów o charakterze religijnym ma na celu wsparcie młodych ludzi w ich drodze wiary, by byli pewni, że ktoś przed nimi taką drogę już przeszedł, aby nie czuli się w mniejszości, gdy znajdą się w gronie ludzi niepodzielających ich postawy wiary. Ten aspekt wizualizacji przekazu treści wiary wydaje się szczególnie ważny, gdy rozczytuje się obrazy zaczerpnięte ze sztuki sakralnej. Szkoda, że jest ich tak mało w *Katechizmie młodych*⁴⁶. Obecność rysunków autorstwa Aleksandra Lengerke⁴⁷ (przyjaciela grupy tworzącej *Katechizm*) wprowadza swego rodzaju oddech, rozluźnienie emocjonalne w kontekście powagi tekstu. Oddziałują one

⁴⁴ Por. E. J. Korherr. *Katechismus* s. 75-76.

⁴⁵ M. Langer. *Katechismus 2.0. Chancen – Grenzen – Visionen*. W: *Das Youcat* s. 104-105. Zob. G. Lange. *Bildwerke*. W: *Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*. Kösel: München 2006 s. 58-78.

⁴⁶ W proporcjonalnym zestawieniu z KKKK obecność obrazów sakralnych w *Youcat* jest niewielka. M. Langer ubolewa, że w *Katechizmie młodych* brak jest współczesnej sztuki sakralnej. Z powodzeniem – jego zdaniem – połowę obrazów znajdujących się w *Youcat* można było zastąpić motywami z chrześcijańskiej ikonografii, a katechizm nie straciłby nic na swojej świeżości i przystosowania go ze względu na adresatów. Langer. *Katechismus 2.0. Chancen – Grenzen – Visionen*. W: *Das Youcat – Projekt. Bedeutung – Chancen – Visionen*. Verlag Neue Stadt: München 2011 s. 104. Na stronach 62-63 znajdują się obrazy Chrystusa urodzonego w Polsce artysty Wiesława Smętka. Zob. www.smetek.de.

⁴⁷ Por. M. Heereman, Ch. Schmit. *Zur Entstehungsgeschichte des Youcat* s. 110. Zob. <http://www.alexanderlengerke.de/>.

pozytywnie na emocje, tym samym stwarzają pozytywną przestrzeń świata emocji do asymilowania proponowanych, niełatwych przecież treści i zachęcają do dalszej lektury tekstu.

Postać z animowanego filmu, podobnie jak na wielu innych rysunkach, razem z czytelnikiem przemierza treści *Katechizmu*. Jest swego rodzaju też przewodnikiem, który razem z czytelnikiem przeżywa różne stany emocjonalne i podobnie jak młody człowiek jest cały czas w ruchu. Młodzi ludzie „zalogowani” są przecież w świecie filmu, niekoniecznie kinowego, ale tego np., który mają w swoich telefonach komórkowych, smartfonach, na *Youtubie*, filmów, które sami tworzą przy pomocy mobilnych narzędzi elektronicznych, stąd w sposób niejako oczywisty potrzebują, aby w przekazie komunikacji wiary mówić do nich tym językiem. Więcej, potrzeba, aby poznawane treści mogli przekładać na język obrazu, filmu, animacji. Młodzi będąc pokoleniem zanurzonym w kulturze medialnej, gdzie nie tylko są jej odbiorcą, ale i twórcą, mocą sprawczą tego, co pojawia się na ekranie, mają w sobie wręcz naturalną zdolność i potrzebę takiego sposobu poznawania i przetwarzania poznawanych treści, w tym treści wiary.

Intencją autorów *Youcat* było, aby jego wydania w poszczególnych językach narodowych obejmowały także rodzime, pochodzące od młodych obrazy i fotografie⁴⁸. Stąd przed praktyką katechetyczną stoi ekscytujące wręcz wyzwanie, aby na lekcjach religii, na spotkaniach katechetycznych wprowadzać metody i pomoce dydaktyczne z obszaru pracy z obrazem, filmem oraz wyzwać w młodzieży twórczości przy użyciu aparatu fotograficznego czy kamery. O tym, jak potrafi być pomysłowa na tym polu młodzież, świadczą chociażby przepastne zasoby *Youtube* oraz realizowane w szkołach pozalekcyjne projekty z zakresu edukacji medialnej, dziennikarskiej etc. Jedną z dróg jest przygotowywanie np. prezentacji multimedialnych o postaciach świętych, których teksty są cytowane na szpalcie marginesowej w *Youcat*⁴⁹.

4. Katecheza zalogowana w Internecie – *fides et communicatio*

„Jeśli nie ma czegoś w Internecie, nie ma tego w ogóle”. Teza dyskusyjna i nie do końca prawdziwa. Nie mniej jednak trudno zaprzeczyć coraz bardziej powszechnemu faktowi, że świat mediów, a w nich szczególnie Internet, nie jest już tylko wirtualną rzeczywistością, ale staje się realną częścią naszego życia. Gdyby nie *Facebook*, *Youtube*, *Twitter*, *Nasza klasa* nie

⁴⁸ Por. M. F. Heereman, Ch. Schmit . *Zur Entstehungsgeschichte des Youcat* s. 110.

⁴⁹ Autor artykułu wykorzystywał ten pomysł w ramach przygotowania do rekolekcji szkolnych, ogłaszając konkurs szkolny pt. „Świadkowie miłości”.

byłoby Lady Gagi, skandalu z WikiLeaks, nie byłoby protestów ACTA. Czy nie byłoby też *Youcatu*? Pewnie by był, ale czy stałby się takim wydarzeniem medialnym, jakim de facto jest, o czym pisałem we wstępie. Internet jest faktem i tak jak inne media jest dzisiaj największym areopagiem dla nowej ewangelizacji⁵⁰. Niektórzy twierdzą, że św. Paweł, jeśli by dziś prowadził ewangelizację, z pewnością prowadził by bloga, byłby obecny na *Facebooku*, dokonywał codziennych wpisów na *Twitterze*. Moim zdaniem doskonale pokazał nam ten kierunek ewangelizacji Jan Paweł II – jeden z najbardziej medialnych papieży. Pokazuje to obecny papież Benedykt XVI, przecie to za jego pontyfikatu Kościół katolicki coraz bardziej jest obecny w sieci Internetu. (Jednocześnie nie rezygnuje się z intensyfikacji działań mających na celu umożliwianie spotkań *live* papieża z wiernymi: środowowe audycje, modlitwa Anioł Pański w niedzielę, pielgrzymi do różnych części świata.) Dlatego m.in. Benedykt XVI wzywa wszystkich czytelników *Youcatu* „stwórzcie grupy i fora, wymieniajcie się przez Internet”. Jednoznacznie papież pokazuje, że Internet jest faktem, gdzie mają być obecni chrześcijanie, gdzie ma być głoszona Ewangelia.

W praktyce już dziś nikt się nie zastanawia, czy chrześcijanie mają być w Internecie. Ten etap mamy już za sobą. Ciągłe aktualne jest natomiast pytanie: jak być obecnym i głosić Ewangelię w tym nowym obszarze kulturowym? W poszukiwaniu odpowiedzi nie chodzi tylko o sprawy techniczne. Ważniejsza jest odpowiedź na pytanie: jak być „zalogowanym” w nowym świecie mediów społecznościowych, jak inkulturować się w kulturę medialną, aby ją ewangelizować? Warto w tym miejscu przypomnieć myśl Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris Missio*, której podtytuł brzmi *o stałej aktualności posłania misyjnego*. Zdaniem błogosławionego papieża: „Środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych” (RM 36c). Dlatego papież mocno podkreśla nie tylko konieczność intensyfikacji obecności we współczesnych mediach, ale też nie tylko po to, aby je wykorzystywać jako narzędzia, ale – jak pisze dalej Jan Paweł II – „chodzi o fakt głębszy, gdyż 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

⁵⁰ Zarówno *Lineamenta* jak i *Instrumentum laboris* synodu o nowej ewangelizacji dla przekazu wiary (2012) ukazują media są jako jeden z sześciu istotnych kontekstów nowej ewangelizacji. Por. Synod biskupów XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. *Lineamenta*. Watykan 2011 nr 6. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_pl.html; Synod biskupów XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. *Instrumentum laboris*. Watykan 2012 nr 59-62. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_pl.pdf.

tę 'nową kulturę', stworzoną przez nowoczesne środki przekazu. Jest to problem złożony, gdyż kultura ta rodzi się bardziej jeszcze aniżeli z przekazywanych treści, z samego faktu, że istnieją nowe sposoby przekazu [podkr. M. Ch] z nowymi językami, nowymi technikami, nowymi postawami psychologicznymi" (RM 36c)⁵¹. W cytowanej wypowiedzi papież przywołuje główne postulaty współczesnych autorów (Haralda Innisa (historyk ekonomii z połowy XIX w.) i Marshalla McLuhana (członek Papieskiej rady ds. Środków Społecznego Przekazu), którzy twierdzą, że nie przekazywana treść, ale samo istnienie i funkcjonowanie mediów jest motorem przemian kulturowych⁵².

Benedykt XVI, który wzywa adresatów *Youcat* do aktywnej obecności na nowym areopagu kulturowym generowanym przez media, już wcześniej wielokrotnie ukazywał, jak konieczna jest postawa twórczego wykorzystywania mediów. Obecnie odwołamy się tylko do dwóch dokumentów z roku ukazania się *Youcat* (2011). W orędziu na 45 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu Benedykt XVI, pisząc o upowszechnianiu się komunikacji międzyludzkiej przez Internet, zauważa, że istnieje także chrześcijański styl obecności w świecie cyfrowym, który odznacza się „uczciwym i otwartym sposobem przekazu”, a komunikowanie na „własnym profilu cyfrowym”, nie jest tylko przekazem treści religijnych, ale jest przede wszystkim świadectwem, które wyraża się przez sposób komunikowania, osobiste wybory i preferencje, opinie, które mają być spójne z Ewangelią, nawet jeśli nie mówi się o niej wprost⁵³. Ponadto, papież uwarściwia, że nawet świadczenie o Chrystusie w sieci domaga się wcielania „w świat realny i w odniesieniu do oblicza konkretnych braci i siostr, z którymi dzielimy życie codzienne. Dlatego w przekazie wiary fundamentalne znaczenie wciąż mają bezpośrednie relacje ludzkie!”⁵⁴ W innym miejscu Benedykt zwraca uwagę na konieczność dostosowywania języka zarówno w uprawianiu teologii, jak i w przepowiadaniu słowa Bożego. Wymóg ten rodzi się z nowego języka komunikacji w świecie cyfrowym. „Kultura cyfrowa jest źródłem nowych wyzwań dla naszej zdolności używania i słuchania symbolicznego języka, który mówi o transcendencji”⁵⁵. Zatem wyzwanie, jakie staje dziś przed głosicielami Ewangelii, przed katechetami, to

⁵¹ Jak podkreśla D. Gronowski powyższa myśl ta była na tyle ważna dla nauczania Jana Pawła II, że powtórzył ją w ostatnim swoim liście apostolskim *Il rapido sviluppo* (Szybki rozwój – 24.01.2005). Por. D. Gronowski. *Po co Kościołowi komunikacja społeczna? W: Kościół i media w perspektywie komunikacyjno-pastoralnej*. Red. K. Łuszczek. Szczecin 2008 s. 15.

⁵² Por. Gronowski. *Po co Kościołowi komunikacja społeczna?* s. 15.

⁵³ Benedykt XVI. *Nowe technologie komunikacyjne i głoszenie Ewangelii*. Orędzie na 45 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. W: *Internet i Kościół*. Red. J. Kłoch. Elipsa: Warszawa 2011 s. 91.

⁵⁴ Tamże s. 92.

⁵⁵ Benedykt XVI. *Mówimy ludziom o Bogu, posługując się nowymi językami cyfrowymi*. Przemówienie z okazji zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu. Rzym 28.02.2011r. W: *Internet i Kościół* s. 101-104.

konieczność bycia wielojęzycznym, to wymóg uczenia się nowego języka kultury medialnej, aby w pluralistycznym świecie móc przemawiać językiem tego świata z zachowaniem całego depozytu wiary Kościoła.

Kultura medialna kształtuje nowego kulturowo adresata Ewangelii. W duszpasterstwie młodzieży, w katechezie mamy do czynienia z nowym człowiekiem, który rodzi się, wychowuje, dojrzewa w innym już obszarze kulturowym i to należy przede wszystkim w założeniach katechezy mieć na uwadze. Należy to uwzględniać w tworzeniu podstaw programowych, programów nauki religii i katechezy oraz w przygotowywanych podręcznikach do nauki religii.

„Zalogowanie” katechezy w Internecie to nie tylko techniczna strona obecności w Sieci. Po pierwsze to „zalogowanie” należy rozumieć jako wejście w dialog – najpierw w nas samych, wejście w dialog z nową kulturą medialną, ze światem mediów, szczególnie mediów społecznościowych (Web 2.0), z tym, co one w nas zmieniają i wytwarzają. To wejście w dialog na nowo kształtowanym przez media adresatem katechezy. To także wejście w dialog z nową jakościowo kulturą środowiska rodzinnego, które przecież jest nieustannie podawane procesom mediatyzacji. Jest to istotny proces poznawczy w aspekcie komunikacji wiary, która rodzi się przecież z interakcji. Dzisiaj dzielimy się wiarą także przy pomocy komunikacji zapośredniczonej, doświadczenie to następnie jest przenoszone do świata realnego, do świata spotkań *face to face*, wspólnie przeżywanej modlitwy, liturgii, wspólnie spędzanego czasu w różnych formach spędzania wolnego czasu. Młodzi ludzie cierpią dzisiaj na głód spotkań *in realu*, nie znajdując ich w sieci relacji ze swoimi najbliższymi, uciekają w wirtualną Sieć *second live*⁵⁶.

Po drugie „zalogowanie” katechezy w Internecie ma polegać na podjęciu działań o charakterze profesjonalnym, systematycznym i systemowym. Aby *Youcat* mógł się stać rzeczywiście „narzędziem nowej ewangelizacji” (Ch. Schönborn), należy przejść od działań amatorskich i spontanicznych do działań profesjonalnych i systemowych. *Youcat* – jak już zaznaczałem – jest marką na rynku medialnym. W środowisku kościelnym jest rozpoznawalny przez młodych ludzi (służy temu np. zbitka słowna *YouCat* – skojarzone z *YouTube*). Jednak nadal *Youcat* potrzebuje rozpowszechniania jego treści różnymi kanałami. Dzisiaj książkę dystrybuuje się zarówno w formie tradycyjnej, jak i elektronicznej, powszechne stają się: ebooki, audiobooki czy nawet wideobooki – formy wideoblogów (*sell the same in different ways*). W naszym kontekście nie chodzi w tym wypadku o

⁵⁶ Warto zauważyć, że i te przestrzeń wirtualną można doskonale wykorzystać do promowania treści i swego rodzaju katechezy. Zob. M. W. Ramb i H. Holschbach. „Bildet Lerngruppen und Netzwerke, tauscht euch im Internet aus”. *Youcat und seine Chancen im Social Web*. W: *Das Youcat – Projekt* s. 138-150.

sprzedaż, ale o rozpowszechnianie i docieranie z treścią *Katechizmu* do jak największej liczby odbiorców.

Kolejne wyzwanie – związane z „załogowaniem się” katechezy w Internecie – łączy się z obecnością treści katechetycznych w mediach społecznościowych (*social media*), szczególnie na *Facebooku* (oczywiście nie wykluczając innych form, takich jak blogi, wideoblogi, fotoblogi, mikroblogi, takie jak np. *Twitter*). Liczba polskojęzycznych profili na *Facebooku* bezpośrednio związanych z *Youcatem* nie rzuca na kolana. Doliczyłem się ich – 15.10.2012 – czterech, łącznie z profilem międzynarodowym⁵⁷. Na profilu międzynarodowym powstały grupy studyjne z różnych krajów całego świata⁵⁸. Jest ich dziewięćdziesiąt. W proporcji do liczby katolików w świecie oraz względem liczby użytkowników *Facebooka* (w październiku 2012 r. liczba użytkowników *Facebooka* przekroczyła magiczną liczbę 1 miliarda) to kropla w medialnym morzu⁵⁹.

Pisząc o „załogowaniu” katechezy w Internecie i szukając odpowiedzi na pytanie, jak korzystać z *Youcat*, z tego „narzędzia nowej ewangelizacji świata młodych”⁶⁰, warto zwrócić uwagę jeszcze na dwie sprawy. Jeśli chcemy przybliżyć treści zawarte w *Youcat* ludziom młodym, wydaje się czymś koniecznym, aby powstała elektroniczna wersja tego *Katechizmu*. Będzie on w ten sposób dostępny dla każdego. Przestrzeń Internetu daje niemal nieskończone możliwości rozbudowania treści *katechizmu*, uzupełnienia go chociażby o dodatkowe teksty, obrazy, filmy, etc. Niech *katechizm Youcat* będzie obecny w tym świecie, gdzie przebywa współczesny człowiek. Drugi problem dotyczy wydań *Katechizmu* w językach narodowych. Intencją autorów *katechizmu* było, aby np. niektóre obrazy, cytaty z tekstów

⁵⁷ <http://www.facebook.com/YOUCAT.org>; <http://www.facebook.com/pages/YOUCAT-POLSKI/162347533831674>; [Dostęp 15.10.2012]; <http://www.facebook.com/Youcat.spojrzenie.w.glab>; [Dostęp 15.10.2012]; <http://www.facebook.com/events/479594795397993/>; [Dostęp 22.10.2012]; <http://www.facebook.com/events/479594795397993/>; [Dostęp 22.10.2012].

Jak czytamy na tym profilu utworzonym przez Krajowe Biuro Organizacyjne Światowych Dni Młodzieży (25 września 2012) „YOUCAT na FACEBOOKU – to oddolna inicjatywa polskich internautów, która polega na czytaniu codziennie jednego punktu YouCat. „Od 11 października codziennie będziemy zamieszczać na Facebooku jeden punkt z YOUCAT (Facebook i Funpage). Przeczytaj go, a następnie kliknij „Lubię to!”, by zaznaczyć że zapoznałeś się z jego treścią... Ważne by czytać codziennie (chyba że masz ograniczony dostęp do Internetu i wchodzisz tylko czasem... tak też możesz uczestniczyć!). Jeżeli chcesz postaw pytanie lub włączyć się do dyskusji na dany temat pisząc komentarz...” – tak o akcji piszą jej organizatorzy. Po pierwszych czterech dniach swój udział w poznawaniu YouCat zadeklarowało ponad 13 tysięcy internautów. Por. <http://www.sdm.org.pl/index2.php?page=1&cat=1&id=480>; [Dostęp 19.12.2012]. Zob. <http://kdm.org.pl/?id=16>; [Dostęp 22.10.2012].

⁵⁸ <http://www.youcat.org/meet-share/online-study-groups.html>.

⁵⁹ Należy zauważyć ciekawą inicjatywę Krajowego Duszpasterstwa Młodzieży z okazji Roku Wiary. Akcja nosi tytuł – *Youcat na Facebook*. Zamierzeniem organizatorów tej akcji jest między innymi upowszechnianie treści wiary zawartych w *Youcat*, zaproszenie użytkowników *Facebooka* do dyskusji na forum poprzez stawianie pytań i dodawanie własnych komentarzy. Zob. <http://kdm.org.pl/?id=16>; [Dostęp 19.10.2012].

⁶⁰ R. Fisichella. *Youcat – ein wirklicher Katechismus. Statement bei der Präsentation in Rom*. W: *Das Youcat – Projekt* s. 29.

świętych, teksty z literatury pięknej czy filozoficznej (które znajdują się na szpaltach marginesowych) pochodziły także z tradycji i kultury lokalnej. Z przykrością należy stwierdzić, że w polskim wydaniu *Youcat* takich tekstów brak. Jeśli będzie drugie wydanie, warto to zmienić.

Po roku od wydania *Katechizmu młodych Youcat* jesteśmy wprawdzie nie na początku drogi, ale jeszcze na pierwszym etapie pracy z *Katechizmem*. Dalsze wysiłki wykorzystania *Youcatu* jako narzędzia nowej ewangelizacji z i dla młodzieży – jak pisałem wyżej – powinny przejść w etap poszukiwania metody pracy z *Youcat*, które by przeradzały się z biegiem czasu w trwale struktury – przynajmniej na jakiś okres. Wydaje się, że jedną z takich dróg jest propozycja Bernharda Meusera, dyrektora wydawnictwa Pattloch w Monachium, który od początku był włączony w projekt tworzenia *Youcat*. Metodę nowej ewangelizacji na bazie *Youcat* B. Meuser nazwał „THINC”. Jej pomysł zrodził się po wielu dyskusjach i rozmowach w różnych gremiach kościelnych, na spotkaniach z różnymi ruchami eklesjalnymi etc. Cztery podstawowe elementy tej metody tworzą jej nazwę⁶¹:

1. Th – Teologia,
2. I – Internet,
3. N – Networking,
4. C – Kreatywność.

Te cztery elementy opisują cztery zjawiska wstępujące we współczesnym świecie. Po pierwsze, fakt ukazania się *Youcat*, który jest nowym zaproszeniem do odnowienia wiary. Po drugie, fakt istnienia Internetu, szczególnie mediów społecznościowych, w których młodzi katolicy mogą być obecni ze swoim świadectwem wiary oraz poszukiwaniem odpowiedzi na swoje trudności i wątpliwości w wierze. Po trzecie, fakt, że dla życia człowieka nie wystarcza tylko komunikacja w przestrzeni wirtualnej, potrzebuje on konkretnych realnych odniesień do innych osób, w sposób szczególny odnosi się to do doświadczenia wiary, jest ono niemożliwe bez realnego spotkania z drugim człowiekiem we wspólnocie. Chodzi zatem o przenoszenie komunikacji wirtualnej do realnych spotkań „naziemnych” celem budowania sieci kontaktów, poprzez budowanie wzajemnych relacji, w celu udzielania wzajemnego wsparcia i pomocy⁶². Po czwarte, fakt, iż kreatywność, będącą podstawą tworzenia *Youcat*, była wzmacniana przez

⁶¹ Prezentacja metody THINC w niniejszym artykule została opracowana na podstawie artykułu: B. Meuser. *Youcat und „Thinc”. Neuevangolisierung mit dem Jugendkatechismus*. W: *Das Youcat – Projekt. Bedeutung – Chancen – Visionen*. Red. Ch. Schönborn, M. Langer, Ch. Mann. Verlag Neue Stadt: München 2011 s. 151-162.

⁶² Główne cechy networkingu to: długofalowość, systematyczność, zaufanie wzajemność, procesowość (sieć jest w ciągłym procesie tworzenia). Por. L. M. Tullier. *Networking. Jak znaleźć pracę i odnieść sukces zawodowy dzięki tworzeniu sieci kontaktów*. Wolters Kluwer: Kraków 2006; D. Clifton. *Skuteczny networking*. Helion: Gliwice 2008. *Networking*. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Networking>. [Dostęp 02.10.2012].

wspólnotę tych, którzy opracowali *Katechizm*. Dzisiaj *Youcat* także powinien wyzwalać nową kreatywność dla wyrażania w nowej formie depozytu wiary Kościoła. Kreatywność ma przenosić doświadczenie wiary w przestrzeń życia społecznego, artystycznego tak, aby wiara była wzmacniania doświadczeniem życia, pomocy, twórczości, aby stawała się radosnym świadectwem⁶³.

Autor, szeroko opisując THINC, podaje m.in. konkretne wskazania, jak należy pracować tą metodą, aby praca z *Youcatem* była owocna. Spójrzmy na opis metody:

- a) Potrzebne są cztery osoby, które posiadają różnorodne dary lub kwalifikacje, tworzą one razem jeden zespół THINC;
- b) Pierwsza osoba ma przygotowanie teologiczne i zna *Youcat* jako źródło nauki. Druga jest obeznana z Internetem i potrafi wykorzystać go jako forum wymiany i wirtualnej wspólnoty. Trzecia potrafi gromadzić ludzi, ma zdolności do moderowania grupą. Czwarta poszukuje z innymi nowych form wyrazu wiary;
- c) Każdy członek zespołu THINC decyduje się na osobistą drogę ewangelizacji;
- d) Zespół THINC jest katolicki, pozostający w jedności z Rzymem (*Ubi Petrus ibi Ecclesia*). Członkowie zespołu prowadzą życie sakramentalne, ale szanują inne wyznania i są otwarci na naukę od innych chrześcijan;
- e) Członkowie zespołu THINC mają w sobie ducha misyjnego i pracują z *Youcatem* jako środkiem nowej ewangelizacji;
- f) Zespół THINC może zaistnieć na całym świecie, gdziekolwiek, w różnych kulturach w biednych i bogatych kontekstach społecznych;
- g) Metoda THINC jest prosta i do uniwersalnego zastosowania. Może być zastosowana w szkole, w nowych ruchach, we wspólnocie, w ośrodku kształcenia, w diecezji, jako wolny projekt przyjaciół, po prostu wszędzie, gdzie kilku młodych katolików chce razem pracować, aby konkretyzować wezwanie nowej ewangelizacji;
- h) Zespół THINC może być złożony z kobiet i mężczyzn, z młodych i starszych ludzi. Może być swego rodzaju projektem na letni obóz, np. w szkole ponadgimnazjalnej lub dla studentów, albo istnieć jako projekt długofalowy, realizowany w dłuższym czasie;
- i) Zespół THINC działa w Internecie, aby się uczyć i komunikować, ale jest także aktywny w działaniu i rozwoju osób w realnym świecie. Chce należeć do Kościoła, być Kościołem i nadawać Kościołowi katolickiemu młode oblicze;
- j) Wszystkie zespoły THINC uzyskują wsparcie, korzystają ze światowej sieci młodych chrześcijan, którzy pracują z *Youcatem*⁶⁴.

⁶³ Meuser. *Youcat und „Thinc”* s. 157-158.

⁶⁴ Meuser. *Youcat und „Thinc”* s. 158-159.

Zdaniem M. Meusera przed osobami, które podejmą się pracy ewangelizacyjnej, katechetycznej z *Youcatem* oraz odpowiedzialnych za te działania w życiu Kościoła, stoją między innymi następujące zadania:

- a) Rozpowszechnianie *Youcat* w mediach społecznościowych oraz na internetowych forach. *Katechizm* musi tam być obecny, powinien być permanentnie rozwijany. To oznacza, że muszą być formułowane nowe pytania i muszą być dawane na nie odpowiedzi przez wiernych i kompetentnych ludzi Kościoła. *Youcat* przecież nie wyczerpał wszystkich treści *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, powinien być zatem poddawany nieustannemu studium dla użytku młodych i aplikowany do życia młodzieży;
- b) Od czasu do czasu powinno się ukazywać nowe wydanie *Youcat* z lepiej sformułowanymi odpowiedziami, z uzupełnianymi pytaniami, w odnowionej szacie graficznej;
- c) Czymś koniecznym jest stworzenie hasła *Youcat* w Wikipedii przez kompetentnych teologów, dydaktyków i autorów, aby niejako walczyć o najlepsze odpowiedzi i poddawać w ten sposób *Youcat* permanentnej re-lekturze;
- d) *Youcat* domaga się dalszych „produktów”, bezpośrednio z nim kojarzonych, aby wspierać jego główną ideę, np. modlitewnik młodzieżowy, biblia młodych itd.⁶⁵;
- e) Z biegiem czasu potrzeba będzie powołania swego rodzaju instytutu, który by profesjonalnie, centralnie prowadził kościelne biuro dla tych, którzy podejmują się ewangelizacji przy pomocy *Youcat*, metodą THINC, celem koordynacji działań od strony technicznej oraz kreatywnego wsparcia dla osób pracujących tą metodą.
- f) Jednym z zadań takiego instytutu byłoby włączanie w jego działalność młodych ludzi, aby z biegiem czasu oni sami stawali się ewangelizatorami⁶⁶.

Według M. Meusera włączenie w taki projekt młodzieży daje jej możliwość uczenia się przez działanie w czterech podstawowych elementach metody THINC. Młodzi mają możliwość uczenia się profesjonalnego działania w wymiarze katechetyczno-duchowym, dziennikarskim (dziennikarstwo internetowe), zdobywają kompetencje do pracy z grupą i kreatywno-techniczne (jak pisze się newsletter, jak tworzy się stronę www, jak przygotowuje się zdjęcia i klipy video) oraz zdobywają doświadczenie do

⁶⁵ Ukazał się np. *Terminarz młodych Youcat* 2013. Opr. N. Fink. Święty Paweł: Częstochowa 2012. W języku niemieckim ukazały się: *YOUCAT Jugendgebetbuch*. Opr. G. Lengerke. Pattloch: München 2011. W listopadzie 2012 ma się ukazać nakładem wydawnictwa Sankt Ulrich Verlag: M. Widmann. *Youcat Firmkurs*.

⁶⁶ Meuser. *Youcat und „Thinc”* s. 160-161.

pracy w wymiarze socjalnym, np. prowadzenie kampanii społecznej na terenie szkoły, pracy charytatywnej np. w hospicjum⁶⁷.

Wydaje się, że przedstawiona powyżej idea jest bardzo aktualna i warta podjęcia w praktyce pastoralno-katechetycznej. Być może jest to jakiś pomysł na Rok Wiary, którego przecież nie możemy przeżyć, patrząc na przykrawające się kurzem dekoracje kościelne złożone z *Katechizmu Kościoła Katolickiego* i dokumentów Vaticanum II. W Polsce mamy bardzo wielu zdolnych, kreatywnych, dobrze przygotowanych katolików świeckich (w wielu miejscach w Polsce działają szkoły nowej ewangelizacji, szkoły ewangelizatorów czy liderów ewangelizacji) i można by się spodziewać wielkiego poruszenia wody. Cały projekt *Youcat*, w swojej genezie, w realizacji i w obecnie podejmowanych działaniach, wskazuje na konieczność profesjonalizmu, który potrzebny jest w ewangelizacji. Owszem, ewangelizacja jest przede wszystkim świadectwem, ma być dobrze rozumianą pasją, nawet hobby, ale do hobby nie może się ograniczać. Pasja potrzebuje profesjonalnej organizacji, która zakłada dobre zarządzanie oraz zmiany systemowe i strukturalne. Dla ewangelizacji potrzebne są też środki materialne. Doskonale wie o tym chociażby organizator spotkań młodzieży w Lednicy czy bracia z Taizé – organizatorzy europejskich spotkań młodzieżowych. Potrzebne są strukturalne środki na ewangelizację w Kościele. Jak to się stało, że tysiące młodych ludzi mogło za darmo otrzymać *Youcat*? Znalazła się fundacja, która przeznaczyła na ten cel konkretne środki materialne. Mamy wielu ludzi oddanych dla dzieła ewangelizacji. Ale aby mogli oni poświęcić swoje siły dla tego dzieła, potrzebują zapewnienia środków do życia. Jak mówi św. Paweł: „Nie zawiążesz pyska wołu młóćącemu”. Być może byłyby możliwe jakieś projekty, kontrakty na jeden, dwa trzy lata, aby młodych inżynierów, specjalistów w dziedzinie mediów, Internetu, włączyć w ewangelizację, nadając jej od strony technicznej także profesjonalny charakter.

Zakończenie

Z powyższych rozważań – raczej wprowadzających do dyskusji niż dających ostateczne rozwiązania – nad faktem medialnym i kościelnym, jakim jest *Youcat*, wyłania się nam obraz *Katechizmu młodych*, nie tylko jako edytorsko ładnej żółtej książeczki, ale przede wszystkim jako narzędzia nowej ewangelizacji. Jest to dzieło, które daje wielorakie inspiracje w nowym myśleniu o duszpasterstwie młodzieży, o nowych sposobach przekazywania wiary, o nowej katechezie, o sposobach przeżywania wspólnoty Kościoła, o obecności w świecie medialnym, o rozumieniu kultury medialnej (a w niej

⁶⁷ Tamże s. 161-162.

wizualnej) jako wyzwania i szansy a nie tylko jako zagrożenia dla komunikacji wiary. Wydaje się, że duszpasterska troska o rozwój komunikacji wiary powinna na pierwszym miejscu koncentrować się na posłudze myślenia (jak to określał Jan Paweł II w odniesieniu do zadań uniwersytetów), na wykorzystaniu geniuszu ludzkiego umysłu dla owocności nowej ewangelizacji. Mając jako fundament doświadczenia wiary i modlitwy osobistej i wspólnotowej, należy podejmować wysiłek przekładania treści wiary na język doświadczenia we współczesnej kulturze. Jej dominantą jest tzw. kultura popularna, w wielu mementach antychrześcijańska. Staje się ona taką wtedy, gdy jest używana przez antychrześcijańsko nastawionych twórców czy też producentów. Ale fakt istnienia telewizji konfesyjnej w USA, fakt działania z wielkim powodzeniem i poparciem społecznym rozgłośni radiowych w wielu Kościołach lokalnych na całym świecie, w tym z fenomenem działania Radia Maryja i TV TRWAM w Polsce, jest tylko potwierdzeniem, że w tych głównych nurtach medialnych, należy i trzeba stwarzać równolegle biegnące, płynące rzeki, medialne strumienie inspirowane Ewangelią i przekazujące treści ewangelizacyjne. Jeden z biskupów – pytał retorycznie – w kontekście trudności finansowych utrzymania katolickiego radia – czy my w diecezji powinniśmy mieć radio? Pytanie należy postawić inaczej: Jak istniejące radio włączać w proces nowej ewangelizacji w Kościele diecezjalnym czy też ogólnopolskim? Jak dobrze przygotowani ludzie, pracujący w już istniejących mediach, mogą wspierać także projekty katechetyczne, które stają przed Kościołem w Polsce. Wyzwania te stają się oczywiste, jeśli z uwagą poddajemy się lekturze *Katechizmu Kościoła Katolickiego dla młodych Youcat*. We *Wstępie do Youcat* Benedykt XVI napisał: „Studiujcie Katechizm! Jest to pragnienie mojego serca. Ten katechizm nie będzie Wam schlebiał. Nie będzie dla Was łatwą lekturą. Będzie, bowiem wymagał od Was nowego życia”

Płockie „Porta fidei”.

Katechetyczne przesłanie romańskich drzwi katedry płockiej

„«Porta fidei» - «Podwoje wiary» (por. Dz 14, 27) są dla nas zawsze otwarte. Wiodą one do życia w komunii z Bogiem i pozwalają wejść do Jego Kościoła” – zapisał Ojciec Święty Benedykt XVI w pierwszych zdaniach swojego Listu apostolskiego „Porta fidei” nawiązując tym samym do niezwykle bogatej płodnej symboliki drzwi¹. To biblijne sformułowanie „Porta fidei” – „brama wiary”, „podwoje wiary”, nabrało szczególnej nośności w związku z otwarciem Roku Wiary w październiku 2012 r. To określenie bardzo plastycznie wskazuje nie tylko na wewnętrzne poruszenie serca ludzkiego pod wpływem słowa Bożego i łaski, ale jeszcze wyraziściej na treść wiary, która została streszczona w formie „Credo Apostolorum”. Nie można bowiem wejść do świątyni – miejsca przebywania Boga i doświadczyć zjednoczenia z Nim – jeśli wcześniej nie przekroczy się progu owych „Porta fidei”.

Przywołana przez Ojca Świętego symbolika drzwi wiary staje się zachętą, aby poddać refleksji katechetycznej jeden z najciekawszych zabytków sztuki romańskiej, a jednocześnie najstarszą zachowaną „pomoc katechetyczną” w Polsce, którą stanowią XII w. Drzwi Płockie zawierające obrazowy wykład „Credo”. Niniejszy artykuł będzie służył przybliżeniu złożonych dziejów tego cennego zabytku, a także jego znaczenia teologicznego i katechetycznego.

1. Dzieje romańskich Drzwi Płockich

Po początkowych sukcesach państwa piastowskiego za czasów Bolesława Chrobrego (992-1025) i rozwoju struktur Kościoła przyszły lata klęsk, chaosu i prób restytucji pogaństwa. Dzielnicą, w której panował

¹ Benedykt XVI. List apostolski *motu proprio Porta fidei* ogłaszający Rok Wiary. Rzym 2011 nr 1.

względny spokój było wówczas Mazowsze. Przyczyniło się to jej rozwojowi i wzrostu znaczenia politycznego. W okresie panowania Bolesława Śmiałego (1058-1079) w Płocku osiedlił się jego brat książę Władysław Herman, sprawując rządy w tej dzielnicy. Jak przyjmują historycy, to z jego inicjatywy doszło do erygowania diecezji płockiej w 1075 r., kiedy to papież Grzegorz VII przez swego legata wezwał polskiego władcę księcia Bolesława Śmiałego do odnowienia starych diecezji i wzmocnienia struktur Kościoła na terenie Polski przez stworzenie nowych².

W krótkim czasie Płock będąc stolicą książęcą oraz biskupią stał się jednym z najważniejszych ośrodków państwa Polskiego. Jego ranga jeszcze bardziej wzrosła, gdy władzę w państwie przejął Władysław Herman po tym, jak król Bolesław Śmiały musiał opuścić kraj po zamordowaniu w Krakowie biskupa Stanisława. Płock pozostał główną siedzibą władców Polski, Władysława Hermana (1079-1102) i Bolesława Krzywoustego (1107-1138) przez około 50 lat³. W okresie szybkiego rozwoju Płocka, który stał się także ośrodkiem życia dworskiego i kulturalnego, jego pasterzem został biskup Aleksander z Malonne (1129-1156)⁴. Wraz z pochodzącym z okolic Liege w Belgii rządcą diecezji do Płocka napłynęło wówczas wielu przedstawicieli przeżywającej swój rozkwit kultury mozańskiej⁵. Lata pontyfikatu bpa Aleksandra obejmujące końcowy okres panowania Bolesława Krzywoustego to złoty okres rozkwitu miasta Płocka.

Do licznych zasług bpa Aleksandra Malonne należy nie tylko troska o organizację struktur kościelnych na Mazowszu oraz wzmacnianie działalności chrystianizacyjnej i katechetycznej za sprawą sprowadzanych do Czerwińska kanoników regularnych czy płockich benedyktynów. W Płocku w tym czasie działa prężne skryptorium, a także szkoła katedralna. W zbiorach biblioteki katedralnej znalazło się obok słynnej Biblii Płockiej wiele cennych ksiąg teologicznych, liturgicznych oraz kanonistycznych. Z inicjatywy Biskupa powstają nowe, murowane kościoły na Mazowszu, w tym monumentalna, druga co do wielkości katedra w Polsce⁶. To dla niej bp Aleksander zamówił w Magdeburgu okazałe, brązowe drzwi, przedstawiające wykład „Credo”, których wykonanie datuje się na lata 1152-1154⁷.

² Por. W. Szafrński, L. Zygmunt. *Płock w dobie narodzin państwa Piastów*. W: *Dzieje Płocka*. T. 1. *Historia miasta do 1793 roku*. Red. M. Kallas. Płock 2000 s. 38-39.

³ W okresie rozbicia dzielnicowego władzę senioralną sprawował mieszkający w Płocku syn z drugiego małżeństwa Bolesława Krzywoustego – Bolesław Kędzierzawy (1146-1173), choć trudno tym samym uznać jego rolę jako stolicy państwa, którą wówczas pełnił ponownie Kraków.

⁴ Zob. Cz. Deptuła. *Aleksander z Malonne*. EK I k. 340.

⁵ Zob. T. Żebrowski. *Stolica książąt mazowieckich i płockich (1138-1495)*. W: *Dzieje Płocka* s. 64.

⁶ Por. R. Kunkel. *Romanizm*. W: *Dzieje architektury w Polsce*. Red. J. Marcinek. Kraków 2012 s. 16.

⁷ Dokładne daty oraz miejsce powstania drzwi ustalono na podstawie umieszczonych na Drzwiach postaciach biskupa Wichmana, mistrza Riquina wraz z pomocnikiem Waismuthem z magdeburskiej odlewni należącej do *fabrica ecclesiae*. Ponieważ bp Wichman przedstawiony jest bez paliusza, a więc w

Pojawienie się w Płocku tego cennego zabytku europejskiej sztuki ludwisarskiej zawdzięczamy opisanym pokrótce sprzyjającym okolicznościom historycznym. Warto nadmienić, że są one starsze od słynnych Drzwi Gnieźnieńskich przedstawiających sceny z życia św. Wojciecha datowanych na lata siedemdziesiąte XII w. Niestety stolica Mazowska nie długo cieszyła się tym tak cennym dziełem sztuki. Zaledwie przez około sto lat zdobiły one północne wejście do katedry. Choć brakuje przekazów historycznych na ten temat, to jednak przyjmuje się, że zostały one zgrabione z Płocka przez jeden z najazdów litewsko-pruskich, bądź litewsko-ruskich w połowie XIII w. i znalazły się w Nowogrodzie Wielkim uzyskując nawet status „Ikony w brązie”⁸. Dopiero badania XIX wiecznych historyków niemieckich, a za nimi autorów polskich, w tym Joachima Lelewela, pozwoliły zidentyfikować ozdobne, brązowe drzwi Soboru Sofijskiego w Nowogrodzie Wielkim jako zrabowane przed laty drzwi katedry płockiej. Dzięki wieloletnim staraniom Jakuba Chojnackiego, prezesa Towarzystwa Naukowego Płockiego, udało się wykonać kopię tego bezcennego zabytku, która od 1981 r. zdobi główne wejście do katedry płockiej.

2. Charakterystyka i opis teologicznego przesłania Drzwi Płockich

Drzwi Płockie zostały wykonane z drewna, na które zostały nabitych odlanych z brązu 48 płyt w formie płaskorzeźb tworzących układ 26 kwater. Wymiary Drzwi to 3,6 m wysokości i po 1,2 m szerokości każdego z obydwóch skrzydeł⁹. Przez długie lata historycy utrzymywali, iż głównym tematem ikonograficznych Drzwi Płockich były sceny z życia Jezusa podzielone na wydarzenia z dzieciństwa oraz Jego pasję. Badacze zauważali przy tym brak logicznego uporządkowania przedstawionych scen. Stało się tak głównie za sprawą zawiłych losów Drzwi, które były wielokrotnie demontowane, rozbierane na mniejsze części i następnie od nowa składane w całość. Wskutek tychże zabiegów nastąpiło pomieszanie kolejności poszczególnych kwater i zatarcie pierwotnej myśli teologicznej. Dopiero analizy ks. prof. Ryszarda Knapieńskiego z KUL pozwoliły wykazać, że tematem Drzwi Płockich nie było życie Jezusa, ale „Credo Apostolorum”

okresie od objęcia rządów archidiecezją magdeburską do nadania mu paliusza w 1154 r. Te daty wyznaczają ramy czasowe powstanie Drzwi Płockich. Zob. K. Askanas. *Sztuka płocka*. Płock 1974 s. 32-32; L. Grabowski. *Katedra płocka jej dzieje i zabytki*. Płock 1970 s. 31; R. Knapieński. *Credo Apostolorum w romańskich drzwiach płockich*. Płock 1992 s. 9.

⁸ Historycy wymieniają dwie przypuszczalne daty zrabowania Drzwi Płockich – 1238 r. i 1262 r. Nie są one jednak do końca pewne. Por. tamże s. 11; T. Żebrowski. *Stolica książąt mazowieckich i płockich* s. 65.

⁹ Zob. K. Askanas. *Sztuka płocka* s. 31-32.

objaśniane w formie ikonograficznej¹⁰. W świetle badań tego wybitnego znawcy Drzwi Płockich, będącego także kapłanem diecezji płockiej, poszczególne fragmenty zawierające określone przedstawienia, można pogrupować w poszczególnych 12 prawd wiary zawartych w „Credo” wypowiedzianych przez Apostołów. Dzięki temu można dostrzec następujący układ tematyczny:

Prolog do „Credo” stanowi górna, podwójna kwatera Drzwi i przedstawia *Dwunastu Apostołów* oraz *Wniebowstąpienie – Zesłanie Ducha Świętego*.

1. Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi:
Stworzenie Ewy, grzech pierworodny.

2. I w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedyne, Pana naszego:
Chrzest Jezusa.

3. Który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny:
Zwiastowanie Maryi, Nawiedzenie św. Elżbiety, Narodzenie Jezusa, Ofiarowanie w świątyni, pokłon Trzech Króli, Herod, rzeź niewiniątek, Rachel, ucieczka do Egiptu.

4. Umęczon pod pontskim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion:
Wjazd do Jerozolimy, zdrada Judasza i pojmanie Jezusa, biczowanie, Misterium Crucis.

5. Zstąpił do piekieł, trzeciego dnia zmartwychwstał:
Nikodem, Józef z Arymatei, zstąpienie do otchłani, pusty Grób.

6. Wstąpił na niebios, siedzi po prawicy Boga Ojca wszechmogącego:
Wniebowzięcie Eliasza, Wniebowstąpienie Jezusa, Maiestas Domini.

7. Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych:
Maiestas Domini, kołatki o lwich paszczach.

8. Wierzę w Ducha Świętego:
Zwiastowanie Maryi, Chrzest Jezusa, Wniebowstąpienie – Zesłanie Ducha Świętego;

¹⁰ Por. R. Knapieński. *Credo Apostolorum w romańskich Drzwiach Płockich* s. 45-46.

święty Kościół powszechny:

Stworzenie Ewy, wdowa z Sarepty, Traditio Legis, uwolnienie św. Piotra, biskupi Aleksander i Wichman.

9. Świętych obcowanie:

Kolegium Dwunastu, Maryja, wizerunki świętych, św. Maurycy w towarzyszami.

10. Grzechów odpuszczenie:

Chrzest Jezusa, rozesłanie Apostołów, diakon z kadzielnicą, grzech pierworodny, Misterium Crucis, Psychomachia.

11. Ciała zmartwychwstanie:

Wniebowzięcie Eliasza, wdowa z Sarepty, Misterium Crucis, zstąpienie do otchłani, pusty Grób, kołatki o lwich paszczach.

12. Żywot wieczny. Amen:

Maestas Domini, wizerunki świętych¹¹.

Przytoczony powyżej opis poszczególnych prawd wiary nie przybiera układu linearnego, pozwalającego „czytać” po kolei poszczególne prawdy. Z racji na wymowę poszczególnych przedstawień stanowią one odniesienie nawet do kilku prawd zawartych w „Credo”. Zdaniem Knapińskiego, taki układ nie stanowi jednak zakłócenia przyjętej tematyki, ale wskazuje na bogactwo narracji użytych dla objaśnienia prawd wiary¹². Dokładniejsza analiza treści przedstawień pozwala na wskazanie ich teologicznych źródeł oraz inspiracji pochodzących nawet z tekstów apokryficznych. Ciekawym przykładem starożytnej teologii może być ukazanie Chrystusa jako Boga-Stworzyciela w akcie stwarzania Ewy. Jest to bowiem nawiązanie do przekonania, iż w ukazaniu Syna Bożego - Logosu objawia się cała Trójca Święta¹³. W tej samej scenie możemy także dostrzec postaci dwóch aniołów, które personifikują światłość i ciemność stworzone przez Boga. Jednocześnie kierunek ich ruchu pozwala widzieć ich strącenie na ziemię – a zatem pojawienie się zła na ziemi¹⁴. Te dziś już raczej nie spotykane w takiej formie ujęcia tematu wskazują na bogactwo średniowiecznej myśli teologicznej zawartej w symbolach. Z kolei w scenie Chrztu Jezusa w Jordanie znajdujemy ślady apokryficznej „Ewangelii Arabskiej Jana”, która opowiada o

¹¹ Por. tamże s. 56 – 57.

¹² Por. tamże.

¹³ Zob. tamże s. 60-61.

¹⁴ Por. tamże s. 62-63.

cofnięciu się wód Jordanu w momencie wejścia w jej nurty Jezusa. Można w tym widzieć teologiczne nawiązanie do Ps 114 oraz do przejścia proroka Eliasza przez Jordan (2 Krl 2, 8). W Drzwiach Płockich wyraźnie daje się bowiem zauważyć w tej scenie charakterystyczne spiętrzenia wód u stóp Jezusa¹⁵. Sięganie do obrazowej interpretacji poszczególnych prawd wiary potwierdza ich charakter katechetyczny, ponieważ w ten sposób kaznodzieje i misjonarze mogli odwoływać się do przykładów działających na wyobraźnię słuchaczy.

Dopełnieniem wymiaru doktrynalnego są także wskazanie moralne zaczerpnięte z popularnego we wczesnym średniowieczu dzieła zatytułowanego „Psychomachia” autorstwa Prudencjusza. Ukazuje ono istnienie napięcia pomiędzy ciałem a duchem, walki pogaństwa z chrześcijaństwem, wad z cnotami. Stąd poszczególne cechy – cnoty i wady człowieka – przedstawione są w formie spersonifikowanej. Sceny walki cnót z wadami umieszczone są także w Drzwiach Płockich: walka „ubóstwa” z „bogactwem-chciwością” czy „cierpliwości” – ukazanej jako rycerz zakładający napierśnik – pokonujący „upór-zatwardziałość”. Stanowiły one wezwanie do kształtowania w sobie określonej postawy moralnej, co jest związane z prowadzeniem wewnętrznej walki¹⁶. Wkomponowanie tematyki moralnej w przedstawienie treści „Credo” w romańskich Drzwiach Płockich wskazuje także na istotne powiązanie wiary z uczynkami i całą moralnością. Stanowi ono także przypomnienie dla wszystkich wchodzących, że do świątyni mogą wstępować jedynie sprawiedliwi, którzy przyjmują wymagania życia zgodnego z cnotami i podejmujący walkę ze złem i kłamstwem, co odnosiło się także do bycia wierny prawdzie zawartej w „Credo”, a zatem równocześnie do zwalczania herezji i kultów pogańskich.

3. Katechetyczne implikacje Drzwi Płockich

Mazowsze, a tym samym diecezja płocka w połowie XII w. były wciąż terenami misji chrystianizacyjnej, dodatkowo od północy i wschodu graniczącymi w pogańskimi ludami Prusów i Jadrzyńców. Świątły i operatywny bp Aleksander z Malonne w tym celu sprowadził do diecezji zakon kanoników regularnych i osadził w Czerwińsku oraz aktywizował działalność misyjną benedyktynów z Płocka. Zamawiając do katedry płockiej drzwi ilustrujące „Credo Apostolorum” mógł widzieć w nich owe symboliczne „podwoje wiary”, które chciał szeroko otworzyć dla nie znających jeszcze Chrystusa mieszkańców Mazowsza oraz terenów ościennych. Stanowiły one ważny element związany z katechezą misyjną

¹⁵ Zob. tamże s. 67-68.

¹⁶ Zob. tamże s. 155-158.

przygotowującą do przyjęcia sakramentu chrztu świętego. Zawierało one plastyczny i jednocześnie kompletny zapis prawd wiary, które kształtują świadomość człowieka ochrzczonego, jak tajemnica stworzenia, prawda o grzechu i cierpieniu, o zbawczym dziele Chrystusa, o obecność Matki Bożej jako pośredniczki u Boga, o darach łaski i perspektywie życia wiecznego, o konieczności duchowej walki i czekającym sądzie, a także o wspólnocie Kościoła. Dzięki temu kandydat do chrztu, a także osoba ochrzczone, mogli głębiej wnikać i utrwalać sobie treść „Credo”. Przy powszechnym wówczas braku umiejętności czytania i pisanie, plastyczne obrazy funkcjonowały jako cenny element dydaktyczny wspomagający zapamiętywanie prawd wiary. Ponadto przedstawienia stanowiące katechezę moralną wyrażoną w formie walki cnoty z wadami pomagały budować określony ideał życia zarówno człowieka wyżyn społecznych, jak i zwykłego rzemieślnika czy poddanego. Wyobrażenia potępieńców pożeranych przez tajemnicze stwory wskazywały na konieczność ratowania swej duszy poprzez trwanie we wspólnocie Kościoła¹⁷.

Należy także pamiętać, iż samą świątynię pojmowano wówczas jako wyobrażenie nieba i mieszkanie Boga. W średniowieczu monumentalne, kamienne budowle świątyni musiały robić wielkie wrażenie i w sposób naturalny mówić o potędze tego, który w nich mieszka. Stąd drzwi prowadzące do wnętrza katedry czy kościoła miały swoją dodatkową symbolikę, pozwalały wejść do środka w przestrzeń nieba – obecności Boga. Ponadto strzeżyły one wnętrza, mając na celu chronić dostępu niepowołanym do tajemnicy – do misterium Boga. Nie każdy mógł wejść do środka, nie przed każdym te drzwi były otwarte. Umieszczenie na drzwiach katedry tematu „Credo” bardzo wyraźnie wskazuje na klucz dostępu do wnętrza świątyni – jest nim ludzkie „wierzę”, będące odpowiedzią daną Bogu. Jeszcze we wczesnym średniowieczu wstępne obrzędu sakramentu chrztu świętego odbywały się przy drzwiach, przez które był uroczysto wprowadzany kandydat do chrztu do wspólnoty Kościoła. Być może także echa tych zwyczajów dotarły także do Płocka¹⁸.

Dla chrześcijan symbolika drzwi odnoszona jest także do osoby Chrystusa, który siebie porównał do bramy (por. J 10, 7-9) i nazwał także Drogą do Ojca (zob. J 14, 6). Z tego powodu drzwi nabierały o wiele większego znaczenia, niż tylko użytkowe. W kontekście ołtarza, który symbolizuje Chrystusa w Jego tajemnicy odkupienia oraz duchowej, zbawczej mocy, symbolika drzwi katedry-kościół była odnoszona do bramy raju. Człowiek szuka raju, którego bramą jest Chrystus. Wkraczając przez nią (przez drzwi świątyni), jednocześnie zaczyna przybliżać się do prawdziwego Drzewa Życia (ołtarza), aby z Niego przyjmować owoce

¹⁷ Por. tamże s. 58, 167-168.

¹⁸ Zob. tamże s. 39.

odkupienia. Ze względu na szczególne powiązania symboliki drzwi z osobą Chrystusa niekiedy uznawano je za jeden z sakramentów¹⁹.

Od strony katechetycznej sięgnięcie do tej bogatej symboliki daje duże możliwości. Wiązanie tak rozumianej symboliki drzwi z treścią „Credo” uwypatnia personalny wymiar wyznania wiary. Wyznanie prawd wiary jest w tym momencie aktem osobowego spotkania z Bogiem i zaufania Jezusowi, w którym odsłania się odwieczny plan zbawienia świata. W takim wypadku Drzwi Płockie to nie tylko określone narzędzie przekazu katechetycznego, pozwalające utrwać i zapamiętywać treść wyznania wiary. Wpisują się one także w szerszą wizję drogi człowieka do Boga otrzymując bogaty wymiar symboliczny. Reflektując nad symboliką Drzwi Płockich można też dostrzec w nich odniesienie do posługi średniowiecznych ewangelizatorów, którzy przez nie wyruszali w różne zakątki diecezji. Zawarty w nich zapis „Credo” wyznaczał ich główne zadanie. Mieli iść z żywą wiarą w sercu i głosić innym słowo wiary. Z tym zadaniem może się wiązać ich umieszczenie Drzwi w północnej ścianie katedry, a zatem otwierającej się na miasto i całą diecezję (misjonarze z katedry musieli wędrować głównie w kierunku północnym i północno-wschodnim). Bogata ikonografia Drzwi Płockich mogła im dodatkowo służyć jako źródło przykładów oraz synteza ówczesnej myśli teologicznej.

Podsumowanie

Płockie „Porta fidei” posiadają bardzo bogatą i złożoną historię, którą przedstawić można było jedynie w krótkim zarysie. Wydaje się jednak, że warto to czynić nie tylko w kontekście Roku Wiary oraz papieskiego Listu „Porta fidei”. Drzwi Płockie należą bowiem do wielkiego dziedzictwa polskiej katechezy i są jednym z najstarszych jej świadków. Jako przedstawienie tematyki „Credo” są unikiem, w dziedzinie średniowiecznej sztuki odlewniczej. To, że w Płocku możemy dziś podziwiać jedynie ich współczesną kopię, nie powinno wpływać na obniżanie znaczenia tego zabytku. W obecnym ich kształcie znajdujemy zapis ich niezwyklej wędrówki. Najpierw z niemieckiego Magdeburga do Płocka, a następnie przez Litwę do Nowogrodu Wielkiego w Rosji. Drzwi Płockie - to „sędziwy katecheta”, żeby nie powiedzieć „dostojny profesor katechetyki”, który przywędrował z Niemiec najpierw na Mazowsze, aby uczyć naszych przodków wiary, a następnie, niejako gwałtem zabrany stąd na inne tereny misyjne i katechetyczne. Ten „sędziwy, cierpliwy katecheta” zapewne mógłby i dziś nam „wiele powiedzieć” w dziedzinie budzenia wiary oraz katechizacji.

¹⁹ Por. tamże s. 39, 43.

Nie sposób też w krótkim artykule zająć się całym bogactwem myśli teologicznej i katechetycznej zapisanej w Drzwiach Płockich. Wskazana w przypisach literatura, zwłaszcza obszerne opracowanie ks. prof. Ryszarda Knapieńskiego, dają możliwość czytelnikowi dogłębnego zapoznania się z teologią tego zabytku. W obecnej dobie istnieje potrzeba powracania do pewnych symboli i obrazów, aby mogły one służyć przekazowi prawd wiary. Niestety dziś trzeba naszych katechizowanych na nowo uczyć czytania języka symboli, który dla młodego pokolenia staje się coraz mniej zrozumiały. W średniowieczu bardzo często odwoływano się do symboli i znaków, dzięki którym lepiej tłumaczono, że świat jest złożony z ducha i materii, że jest w nim dobro i zło, Bóg i szatan. Symbole pomagały porządkować i nazywać rzeczywistość sacrum. We współczesnej kulturze zdominowanej przez myślenie pragmatyczne i techniczne, skupione na sprawach doraźnych, coraz trudniej człowiekowi zdobywać się na refleksję duchową i głębsze spojrzenie w przepastne tajemnice wiary. W tym kontekście sięganie do takich symboli jak Drzwi Płockie, ich nowe przekraczanie, może okazać się bardzo przydatne i inspirujące dla współczesnej katechezy.

Jak nie zgubić wiary, prowadząc katechezę?

Moje wystąpienie składać się będzie z dwu części. W pierwszej sprecyzuję sposób rozumienia pytania postawionego w tytule, w drugiej zaś przedstawię próbę odpowiedzi na to pytanie. Próba ta składać się będzie z przykładowej katechezy, która w zamierzeniu ma pomagać w rozwoju wiary jej uczestników, oraz z komentarza do tej katechezy.

1. Sposób rozumienia pytania

Postawione w tytule pytanie: „jak nie zgubić wiary, prowadząc katechezę?” jest pytaniem bardzo szerokim, obejmującym szereg zagadnień szczegółowych. Konieczne jest więc doprecyzowanie i wskazanie, jakie ograniczenia będzie miała niniejsza próba udzielenia na nie odpowiedzi. Przede wszystkim trzeba wskazać, jak będą tutaj rozumiane takie terminy i quasi-terminy, jak: „wiara”, „katecheza” i „zagubienie wiary” podczas katechezy. Warto też, choćby krótko, zastanowić się nad znaczeniem postawionego pytania.

Jak będzie rozumiana „wiara”?

Wiara to coś, co rodzi się w naszym wnętrzu. Nie jest łatwo opisać całe jej bogactwo, bo posiada ona wiele aspektów. W samej Biblii znajdziemy różne rozłożenia akcentów w rozumieniu wiary w psalmach, w ewangeliach synoptycznych, w Ewangelii św. Jana czy u św. Pawła. Bogactwo ujęć wiary możemy znaleźć także w Tradycji, w dziełach teologów i świętych. Wiara może być np. rozumiana jako „przyłgnięcie rozumem do prawd objawionych”, jako „przyjęcie za prawdziwe tego, co Kościół podaje nam do

wierzenia”, jako „zaufanie, zawierzenie Bogu”, jako „wiara w obietnice Boga”. Teologowie mówią o wierze doktrynalnej i egzystencjalnej.

W szukaniu całościowej odpowiedzi na nasze pytanie nie powinno się pominąć żadnego aspektu wiary. Jednak choćby ze względu na szczupłość miejsca, trzeba tutaj dokonać wyboru i wybrać tylko jeden aspekt tej bogatej rzeczywistości, jaką jest wiara. W niniejszym wystąpieniu wybieram rozumienie wiary bardzo mocno widoczne u wielu postaci biblijnych – a szczególnie u dwu: u Abrahama i u Maryi. Jest to wiara w obietnice Boga, jest to pewność, że Bóg jest wierny swemu słowu i uczyni to, co zapowiedział, do czego się zobowiązał.

Abraham – otrzymał od Boga wielkie obietnice, po ludzku niemożliwe do spełnienia: obietnice ziemi i potomstwa. „(Bóg) poleciwszy Abramowi wyjść z namiotu, rzekł: Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić; potem dodał: Tak liczne będzie twoje potomstwo. Abram uwierzył” (Rdz, 15, 5-6). Św. Paweł tak napisał o jego wierze: „(Abraham) uwierzył (Bogu) jako Temu, który ożywia umarłych i to, co nie istnieje, powołuje do istnienia. On to wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów zgodnie z tym, co było powiedziane: takie będzie twoje potomstwo. I nie zachwiał się w wierze, choć stwierdził, że ciało jego jest już obumarłe – miał już prawie sto lat – i że obumarłe jest łono Sary. I nie okazał wahania ani niedowierzania co do obietnicy Bożej, ale się wzmocnił w wierze. Oddał przez to chwałę Bogu i był przekonany, że mocen jest On również wypełnić, co obiecał”. (Rz 4, 17-21)

Maryja otrzymała wielkie obietnice w Nazarecie: „Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca. (Łk 1, 31-33). Elżbieta mówi do Maryi: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana (Łk 1, 45). W tłumaczeniu D. H. Sterna: „Zaiste jesteś błogosławiona, bo zaufałaś, że obietnica, jaką ci dał Adonaj, wypełni się”¹.

Wiara Abrahama i wiara Maryi ma wiele analogii. Jan Paweł II w Nazarecie, podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej w 2000 roku, nazwał Maryję: „najprawdziwszą córą Abrahama”. Dalej mówił: „To właśnie Maryja, bardziej niż ktokolwiek inny, może nas nauczyć, co to znaczy żyć wiarą „naszego ojca”. Pod wieloma względami Maryja oczywiście jest wyraźnie różna od Abrahama; jednakże w sposób jeszcze bardziej głęboki „przyjaciół Boga” (por. Iz 41, 8) i młoda niewiasta z Nazaretu są do siebie bardzo podobni. Obydwoje, Abraham i Maryja, otrzymują od Boga cudowną obietnicę. Abraham ma stać się ojcem syna, z którego narodzi się wielki

¹ D. H. Stern. *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*. Warszawa 2005 s. 174.

naród. Maryja stanie się Matką Syna, który będzie Mesjaszem, Pomazańcem Pańskim. (...) Zarówno dla Abrahama, jak i dla Maryi Boża obietnica pojawia się jako coś zupełnie nie oczekiwanego. Bóg przerywa codzienny bieg ich życia, zakłócając jego ustalony rytm i działając wbrew ich normalnym oczekiwaniom. Zarówno Abrahamowi, jak i Maryi obietnica wydaje się nierealna. (...) Jak Abraham, tak również Maryja musi kroczyć w ciemności i może jedynie ufać Temu, który Ją powołał. Ale nawet Jej pytanie: «Jakże się to stanie?» zdaje się oznaczać, że Maryja gotowa jest powiedzieć «tak» mimo lęków i niepewności. Maryja nie pyta, czy obietnica może być spełniona, ale tylko jak zostanie spełniona”².

Treścią wiary – Abrahama i Maryi – jest Boża obietnica o dużym stopniu konkretności, ale także z wieloma niewiadomymi. Treścią wiary jest obietnica, czyli inaczej „przysięga” Boga. Bóg zobowiązuje się wobec nich, że coś dla nich uczyni, że w nadchodzących dniach zobaczą jego działanie. Mimo wszelkich trudności, mimo świadomości różnych „niemożliwości” i Abraham, i Maryja opierają swoje życie na obietnicy Boga. Są głęboko przekonani, że Bóg jest wierny swemu słowu, że uczyni to, co obiecuje, do czego się zobowiązał, co przysięgł.

Ks. Alfred Cholewiński pisze, że „wiara w rozumieniu Biblii to najpierw uwierzenie w konkretne obietnice, a potem doświadczenie, że te obietnice rzeczywiście się realizują. Ludzie Biblii na pytanie: skąd znają Boga? mogliby odpowiedzieć: «On obiecał nam rzeczy po ludzku niemożliwe i rzeczywiście je spełnił. W tym jego działaniu poznałem Go»”³. Taka wiara boryka się z trudnościami „nie z powodu abstrakcyjnych rozumowań, ale z powodu wydarzeń historii, które wydają się przeczyć obietnicom Pana”⁴.

Kiedy zatem nasza wiara i wiara uczestników naszych katechez jest wiarą podobną do wiary Maryi i do wiary Abrahama? Zadajmy samym sobie pytanie: czy mamy coś takiego, co jest dla nas bardzo ważne, po ludzku niemożliwe do realizacji, a my mimo wszystko i „wbrew nadziei” jesteśmy przekonani, że Bóg to dla nas – prędzej czy później – uczyni, bo takie są Jego obietnice zawarte w Biblii? Jeśli mamy coś takiego, jeśli w naszym sercu i sercu uczestników naszych katechez jest wiara w Boże obietnice – to jest to wiara na wzór wiary Abrahama i wiary Maryi⁵.

² Za: [online] [dostęp: 22.10.2012]. Dostępny w Internecie: <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/nazaret_25032000.html>

³ A. Cholewiński. *Cztery katechez biblijne*. Kraków 2000 s. 12-14.

⁴ Zob. B. Maggioni. *Trudna wiara*. Kielce 2003.

⁵ O wierze w obietnice Boga na katechezie tak pisze ks. Z. Marek: „wszystkie teksty biblijne przekazują ludziom nadzieję, wykraczającą poza granice naturalnych ich oczekiwań. Wskazuje ona na możliwość całkowitej zmiany ludzkiego losu dzięki zbawczej interwencji Boga. Taką nadzieję przekazuje cała Biblia, w szczególności zaś Ewangelia głoszona przez Jezusa Chrystusa. W konkretnej pracy z tekstem Pisma Świętego należy więc pytać o to, z czym, z jakimi obietnicami Bóg zwraca się do ludzi? Jaki wymiar, zakres mają te obietnice? Co jest warunkiem ich spełnienia?” Z. Marek. *Biblia w katechetycznej postudze słowa*. Kraków 1998 s. 122. Dodajmy na marginesie, że wedle o. R. Cantalamessa OFMCap: „myśl współczesna, która bardziej interesuje się *historią*

Wiara na wzór Abrahama i Maryi to rzeczywistość dynamiczna, rzeczywistość w rozwoju. Rozwój wiary może dotyczyć z jednej strony wzmocnienia, ugruntowania i zakorzenienia przekonania, że Bóg, mimo różnych trudności i zagrożeń, spełni wobec nas swoje obietnice. Rozwój wiary może też polegać na poszerzaniu przez nas zakresu przyjmowanych przez nas biblijnych obietnic. Wiara na wzór Abrahama i Maryi to rzeczywistość, w której łączą się praca katechety, samodzielne poszukiwania katechizowanych i łaska Boga. Tylko pewien obszar tej rzeczywistości można poddać analizie. Trzeba też mieć świadomość granic tej analizy.

Jak będzie rozumiana „katecheza”?

Katecheza będzie rozumiana tu jako:

- jednostka katechetyczna, czyli pojedyncze spotkanie trwające 45, 60 lub 90 minut w zależności od możliwości organizacyjnych. Poza polem zainteresowania będzie tu katecheza jako proces. Nie będziemy się zajmowali realizacją cykli tematycznych lub programów szkolnych czy całościową wizją katechezy rozpiętą na kilkanaście lat, a zawartą w podstawie programowej.
- jednostka katechetyczna z wykorzystaniem metod aktywizujących, podczas której ma miejsce praca w grupach. Nie będziemy się zatem zajmowali katechezą innego typu np. w której dominuje forma wykładowa.

Jak będzie rozumiane „zagubienie wiary” podczas katechezy?

Zagubić wiarę na katechezie można na wiele sposobów. Nie oznacza to, że wiara jest całkowicie nieobecna w katechezie. Może to być jednak zepchnięta na drugi plan, może stanowić tylko tło dla czegoś, co wyda się katechecie ważniejsze. Wiara wtedy jest jakby przesłonięta, pełni rolę uzupełniającą, a nie konstytutywną. Jest obecna na katechezie, ale nie jako „królowa i pani” takiego spotkania, a tylko jako „jedna ze służ”. Wiara zepchnięta podczas katechezy na dalszy plan, osadzona w roli drugoplanowej czy wręcz jako statystka, może służyć wyeksponowaniu moralności (w rozcieńczonej wersji wspierać naukę *savoir-vivre*), dostarczać materiału do poszukiwania przeżyć postaci biblijnych czy świętych, być okazją do poszukiwań historycznych czy dostarczać impulsów do wzmożenia aktywności grupy. Przyjrzyjmy się tym kilku możliwym formom „zagubienia wiary” podczas katechezy.

niż naturą rzeczy (i w tej kwestii zbliża się do Biblii) w terminie „obietnica” odkryła nieprzeczuwalne wcześniej głębie i uznaje go za jeden z kluczy otwierających drogę do zrozumienia dynamizmu przenikającego całą historię zbawienia” R. Cantalamessa. *Pieśń Ducha Świętego*. Warszawa 2002 s. 254.

a) *Wiara przesłonięta przez moralność.*

Katecheza może wyglądać tak, że najgłębszy i najważniejszy przekaz poszczególnych katechez stanowią wnioski moralne, czyli imperatywy (rozkazy) mówiące nam, jak powinniśmy postępować. Wszystko inne może być sprowadzone do uzasadnień poleceń Bożych, do podbudowy imperatywu. Oczywiście to też powinno być obecne w poszczególnych katechezach. Nie jest jednak sercem katechezy. Kiedy moralność zaczyna przesłaniać wiarę, to wtedy nawet w obietnicach, łasce Boga, sakramentach zamiast obdarowania dostrzega się przede wszystkim zobowiązania moralne i wezwanie do „ciężkiej harówki”, aby osiągnąć moralnego ideału. Zanika tu świadomość prymatu łaski, obdarowania, obietnic Boga. Traci tu na znaczeniu wiara i zaufanie do Boga. Centralnym określeniem naszej relacji do Boga staje się posłuszeństwo. Bóg przestaje być Miłosiernym Ojcem, który ratuje, przychodzi nam z pomocą, wyrzuca z niebezpieczeństwa, ocala i podnosi, leczy nasze wnętrza, obdarza szczęściem. Bóg coraz bardziej staje się Prawodawcą i Sędzią, który egzekwuje od nas wymagania. W katechetycznej pracy nad postaciami biblijnymi eksponowane jest wtedy działanie człowieka, a pomniejszane działanie Boga. Abraham, Mojżesz, Maryja stają się wtedy przede wszystkim wzorem moralnym, stają się tylko „budującymi przykładami” dobrego postępowania. Niknie w tym wszystkim Bóg, zaufanie Jego obietnicom, niknie Jego działanie⁶.

Ks. Józef Kudasiewicz tak pisze o tym problemie na polu kaznodziejstwa: „Moralizatorstwo to wielka bolączka polskiej ambony. W trzecim tysiącleciu musi się dokonać jej nawrócenie: wymagania moralne muszą być zawsze wyprowadzane z wydarzenia i obdarowania zbawczego. Bez tego zawisną w próżni; będzie postępowała degradacja tożsamości chrześcijańskiej. Trzeba nam się modlić, by w trzecim tysiącleciu Bóg dał nam Kopernika polskiej ambony, który dokona prawdziwej rewolucji. Mógłby to być nawet jakiś kanonik z Fromborka lub Lublina. Rewolucja ta będzie polegała na odwróceniu porządku; najpierw głoszenie wydarzenia zbawczego, jakim obdarował nas Ojciec w Jezusie, a potem dopiero imperatywy moralne. Pomijanie tego pierwszego jest zdradą i okaleczeniem chrześcijaństwa”⁷. Ostre to słowa, gorące, prorockie. Na ile taką diagnozę i wołanie o rewolucję można by na zasadzie analogii odnieść do katechez, w których AD 2012 uczestniczą w Polsce dzieci, młodzież i dorośli?

Nie spotkałem systematycznych badań poświęconych tej tematyce. Chciałbym tylko wspomnieć o pewnej ankiecie przeprowadzonej przez ks.

⁶ Dokument *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* mówi w tym kontekście o pokusie „rezygnacji z pogłębienia lektury tekstów biblijnych, ograniczając się do jałowego moralizowania” i o tym, że „należy unikać zbyt jednostronnego przedstawiania zobowiązań, które obciążają wiernych”. Papieska Komisja Biblijna. *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*. Poznań 1994 s. 108-109.

⁷ J. Kudasiewicz. *Wstęp*. W: *Chrystus zbawia w sakramentach*. Red. J. Kudasiewicz, H. Witczyk. Kielce 2001 s. 7.

Zbigniewa Maciejewskiego wśród internautów serwisu katechetycznego Natan.pl. Pytanie było następujące: „Czy w podręcznikach do religii jest coraz mniej Boga?” Do tego dodano wskazówkę: „Obejrzyj swój nowy podręcznik do religii (i inne, jeśli je masz) i pomyśl, czy nie jest prawdą twierdzenie, że jest w nich coraz mniej Boga, a zwyciężają kwestie moralizatorskie „okraszone” (albo i nie) religijnymi skwarkami”. Wszystkich odpowiedzi było 208. Zgodziło się z tym stwierdzeniem – 149 osób (72%), nie zgodziło – 31 osób (15%), odpowiedź „inne” wybrało 28 osób (13%). Trudno wyciągać z tej ankiety daleko idące wnioski z powodu jej braków metodologicznych. Być może jednak ankietę ta wskazuje na realne i niepokojące zjawisko gubienia wiary w podręcznikach katechetycznych. Najlepiej gdyby problem ten zbadali katechetycy za pomocą profesjonalnych narzędzi.

b) Wiara przesłonięta przez psychologizowanie.

Podczas katechezy niejednokrotnie w centrum uwagi stają konkretne postacie – ludzie Biblii, święci i błogosławieni. Pomocą w zrozumieniu tych postaci mogą być pytania do uczestników katechezy o możliwe sposoby przeżywania pewnych sytuacji przez bohaterów katechezy czy możliwe motywy podejmowanych przez nich decyzji. Problem pojawia się wtedy, gdy takie pytania i udzielane odpowiedzi się absolutyzuje i staje się one jedyną perspektywą w spojrzeniu na daną postać. Próba wnikięcia w subiektywny świat postaci biblijnej nie jest tu traktowana jako coś hipotetycznego, nie jest traktowana jako narzędzie mające pomóc w odkryciu orędzia tekstu. Jest traktowana jako cel sam w sobie. Takie postępowanie, po przekroczeniu właściwych granic i proporcji, staje się bardziej projektowaniem na postać biblijną własnego wnętrza osób interpretujących niż odczytywaniem tego, co o tej osobie mówi Biblia. Można wtedy mówić o błędzie psychologizmu.

Według s. Anny Klich OSU błąd ten jest nierozzerwalnie związany ze stosowaniem konkretnych metod aktywizujących. Siostra Klich pisze tak: „Metody: rzeźby, scenki improwizowane, komiksu zastosowane do wyrażenia uczuć i przeżyć bohaterów biblijnych są również błędem w przekazywaniu słowa Bożego, gdyż opierają się na psychologizowaniu. Forma ta koncentruje uczniów na uczuciach i sposobie przeżywania wydarzeń biblijnych przez ich bohaterów, nie prowadzi katechizowanych do spotkania z Dobrą Nowiną o zbawieniu oraz do dania Bogu osobistej odpowiedzi na Jego dar miłości”⁸.

Wykorzystanie wspomnianych metod aktywizujących podczas katechezy rzeczywiście może doprowadzić do przesłonięcia wiary przez psychologizowanie. Jest to potencjalne zagrożenie, którego należy mieć świadomość. Ale nie zawsze musi tak być. Kluczowe nie jest użycie takiej czy

⁸ A. Klich. *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowe*. Kraków 2005 s. 39-41.

innej metody aktywizującej, ale konstrukcja całej jednostki, kontekst, w jakim umieszczona jest dana metoda aktywizująca. Szczegółne znaczenie ma tu cel katechezy, czyli przesłanie, jakie katecheta będzie chciał wyeksponować w zakończeniu jednostki⁹.

c) Wiara przesłonięta przez poszukiwania historyczne.

Podczas pracy nad tekstami biblijnymi czy przy tematach dotyczących historii Kościoła w centrum poszukiwań mogą znaleźć się kwestie związane z historycznością pewnych wydarzeń. Na katechezie może być potrzebne podjęcie tych kwestii, jako że istnieją publikacje podważające np.: historyczne istnienie patriarchów (np. Abrahama), biblijny opis wyjścia z Egiptu, kształt królestwa Dawida i Salomona zawarty w księgach Starego Testamentu, historyczność ewangelicznych opisów działalności Jezusa czy początków Kościoła opisanych w Dziejach Apostolskich. Z drugiej strony są teksty biblijne uważane przez długi czas za opis historyczny, których intencją była dydaktyka, a nie zapis kronikarski. Może więc być konieczne podjęcie na katechezie np. zagadnień historyczności określonych opisów biblijnych. Ale jeśli na tego typu ustaleniach kończy się interpretacja tekstu biblijnego, to gdzieś ginie wiara. Nie liczy się już orędzie o zbawieniu czy zaufanie Bogu, a tylko poszukiwanie rekonstrukcji wydarzeń.

d) Wiara przesłonięta przez fascynację aktywnością uczestników katechezy.

Katecheta może tak się zafascynować tym, że uczestnicy są aktywni, że zapomni, że aktywność ma być tylko pomocą w rozwoju wiary, a nie celem samym w sobie. Podekscytowanie katechety, że udało mu się pobudzić uczestników katechezy do aktywności, może być tak wielkie, że z pola widzenia po prostu znika mu potrzeba budzenia wiary. Aktywizacja staje się ważniejsza niż wszystko inne. Teksty źródłowe np. fragmenty biblijne są wtedy traktowane instrumentalnie.

Tak o tym pisze przywoływana już s. Klich: „Coraz bardziej rozpowszechniane jest jednak błędne zjawisko, które można nazwać aktywizowaniem Pismem Świętym. Polega ono na tym, że propagowane są nowe metody pracy z Biblią, które nie uwzględniają Pisma Świętego jako słowa Boga, pomijają podstawowe zasady odczytywania kerygmatu Biblii łączą przedsoborowe błędy historyzmu, moralizmu, i psychologizmu ze współczesną potrzebą uatrakcyjnienia lekcji, bezkrytycznie przenosząc na katechezę z Biblią metody stosowane w psychologii, pedagogice czy pracy z tekstem literackim”.

⁹ Przykład scenariusza, w którym wykorzystana została metoda scenki improwizowanej i który – moim zdaniem – nie popełnia błędu psychologizmu przestawiłem w: Z. Barciński. *Metody aktywizujące w pracy z Biblią*. W: *Biblia w katechezie*. Red. J. Kistorz, J. Kochel. Opole 2005 s. 67-68.

Dalej czytamy, że jest to „przyznawanie Biblii pomocniczej funkcji w procesie uaktywniania dzieci i młodzieży. Zarzut ten dotyczy licznych metod aktywizujących. (...) Metody takie jak: niedokończone zdania, zmiana metafory, wymyślanie dalszej akcji wydarzeń, nie mogą być stosowane w odniesieniu do tekstu biblijnego, gdyż polegają na pracy z tekstami wyjętymi z kontekstu perykop, nie uwzględniają ich struktury literackiej ani nie prowadzą do odczytania treści teologicznej. Praca taka realizuje jedynie integracyjne i aktywizujące cele, dlatego nie należy do nich używać Biblii¹⁰.

Zagrożenie instrumentalnego potraktowania tekstów źródłowych w sytuacji korzystania z metod aktywizujących rzeczywiście istnieje. Może się tak zdarzyć, że orędzie biblijne, przesłanie tekstu katechizmowego, czyjeś świadectwo, zaproszenie do aktu wiary i zaufania Bogu – że to wszystko zostanie podporządkowane wspomnianym wyżej metodom. Czy jednak s. Klich ma rację, pisząc, że niektóre metody aktywizujące nie mogą być w ogóle stosowane do pracy z tekstem biblijnym? Czy odczytywanie przesłania biblijnego za pomocą wspomnianych metod będzie zawsze zafałszowane, a co za tym idzie – zginie w takiej pracy wiara? Zacytujmy w tym kontekście opinię o. Jacka Salija: „Metody aktywizujące podczas lekcji religii budzą wielką nadzieję, że lekcje te przemienią się w prawdziwą katechezę, w prawdziwe rozbrzmiewanie wiary. Rzecz jasna, nie stanie się to poprzez samo doprowadzenie do czynnego zaangażowania uczniów w omawiane tematy. Aktywność w sprawach wiary, której nie towarzyszy duch wiary, może nawet niszczyć wiarę obecną w człowieku, ale jeszcze nie rozbudzoną. Przepraszam, że mówię o czymś, z czego zdaje sobie sprawę chyba każdy katecheta. Niemniej dzisiaj tak często zdarza się nam stawiać środki w miejsce celu, że może jednak warto zwrócić uwagę na tę rzecz skądinąd oczywistą. Mówiąc po prostu: Celem metod aktywizujących w katechezie nie jest osiągnięcie sytuacji, że uczniowie będą mówić: „ale mamy fajne lekcje religii!”. Celem jest to, żeby lekcje religii rzeczywiście stały się rozbrzmiewaniem wiary. (...) Jaka szkoda, że w swoim czasie nie znałem metod aktywizujących! Być może prowadzone przeze mnie lekcje religii więcej pomogłyby moim uczniom w ich drodze wiary!”¹¹.

O. Salij mówi o tym samym niebezpieczeństwie zagubienia wiary podczas aktywizacji, o którym mówi i s. Klich. Jego recepta jest jednak inna. Nie proponuje on odrzucenia konkretnych metod, ale pamiętanie o tym, co jest celem, a co środkiem. Chodzi o to, by nie stawianie środków w miejsce celów. Ochroną miejsca wiary podczas katechezy aktywizującej byłoby w tym ujęciu położenie nacisku na dobrą konstrukcję (kompozycję) całej jednostki katechetycznej i zbudowanie jej pod kątem prymatu wiary. Oceniana pod

¹⁰ Klich. *Pismo Święte w polskiej katechezie posoborowe* s. 39-41.

¹¹ J. Salij. *Słowo wstępne*. W: *Metody aktywizujące w katechezie. Scenariusze tematyczne. Dekalog*. Red. Z. Barciński, M. Kosacz. Lublin 2000 s. 5.

kątem rozwoju wiary winna być zatem nie sama metoda, a cały scenariusz katechezy. Ocena samej metody to rozpatrywanie jej bez kontekstu całej jednostki katechetycznej, bez kontekstu jej celu¹².

Jakie znaczenie ma postawione pytanie?

O. Salij pisze tak: „Warto wiedzieć, że trzonem wyrazu „katecheza” oraz wyrazów pokrewnych (katechizm, katecheta, katechumen, itd.) jest greckie słowo *echo* i że wynika to z głębokiej intuicji religijnej. Otóż po grecku *echo* znaczy nie tylko „echo”, wyrazem tym określa się w ogóle „brzmienie”. Za pomocą czasownika *katechein* – rozbrzmiewać – starożytnym chrześcijanom udało się oddać samą istotę dzielenia się wiarą z innymi. (...)”¹³.

Jeśli zatem katecheza jest „rozbrzmiewaniem wiary”, to zagubienie wiary podczas katechezy jest zgubieniem jej istoty, podstawy i rdzenia jej tożsamości. Jeśli podczas katechezy zgubi się wiarę, to nie można w ogóle mówić o katechezie. Jeśli podczas katechezy ginie wiara, nie ma także i katechezy, choćbyśmy nawet używali tego słowa. Jeśli podczas katechezy ginie wiara, słowo „katecheza” staje się puste. Jeśli więc pytamy: jak nie zgubić wiary, prowadząc katechezę? – pytamy o to, co, co robić, aby katecheza była katechezą. Można powiedzieć, że pytanie to dotyczy ochrony „oryginalnej” katechezy, której wyróżnikiem jest wiara, przed różnego rodzaju podróbkami i wyrobami „katechezopodobnymi”. Jest to więc pytanie o sprawę zupełnie fundamentalną.

W odniesieniu do katechezy z wykorzystaniem metod aktywizujących jest to pytanie, którego znaczenie jeszcze wzrasta. Cytowane były wyżej opinie, których sens był taki, że stosowanie pewnych metod aktywizujących prowadzi nieuchronnie do zgubienia wiary. Wedle tego stanowiska, jeśli nie chcemy zgubić wiary, to musimy w katechezie zrezygnować z metod aktywizujących. Niemożliwe jest połączenie na katechezie obydwu tych rzeczywistości, więc albo wybieramy wiarę, albo metody aktywizujące. Wielu katechetów stosuje jednak metody aktywizujące, więc nasze pytanie o to, jak nie zgubić wiary podczas katechezy, ma bardzo istotne znaczenie praktyczne.

Podsumujmy nasze analizy podjętego pytania. Po dokonaniu doprecyzowań i ograniczeń możemy je teraz sformułować na dwa sposoby: negatywnie i pozytywnie – jak awers i rewers jednego problemu:

- Jak prowadząc konkretną katechezę z wykorzystaniem metod aktywizujących, nie zgubić wiary i nie ulec pokusie moralizmu, psychologizmu, historycyzmu, instrumentalizmu (aktywizjocentryzmu)?

¹² Scenariusz z wykorzystaniem metody „zmiana metafory” mający w zamierzeniu prowadzić do rozwoju wiary jest zamieszczony w: *Vademecum katechety. Metody aktywizujące*. Red. Z. Barciński. Kraków-Lublin 2006 s. 358.

¹³ Salij. *Słowo wstępne* s. 5.

- Jak prowadząc konkretną katechezę z wykorzystaniem metod aktywizujących, pomóc uczestnikom we wzroście wiary w to, że „spełnią się im słowa powiedziane od Pana”?

2. Próba odpowiedzi

Próba odpowiedzi na postawione pytanie będzie scenariusz konkretnej katechezy oraz komentarz do tego scenariusza. W zamierzeniu katecheza ta jest przykładem zajęć, w których chodzi o pomoc w rozwoju u katechizowanych przekonania, że spełnią się słowa powiedziane nam przez Boga. To zamierzenie chciałbym tutaj poddać pod ocenę.

Katecheza ma tytuł „Uzdrowienia” i pochodzi z warsztatu „Metody aktywizujące w katechezie – Ewangelia według św. Marka”. Jest adresowana do młodzieży i dorosłych. Bywała wielokrotnie prowadzona dla katechetów z Polski, Ukrainy i Rosji. Ostateczna wersja scenariusza tej katechezy została opublikowana w książce „Katechezy o Ewangelii według św. Marka”¹⁴ otwierającej serię wydawniczą „Katecheza według Natana”. W internetowej prezentacji tej książki można obejrzeć fotografie przykładowych efektów pracy podczas tej katechezy¹⁵.

Ogólny zamysł tej katechezy jest następujący. Ma ona prowadzić do rozwoju wiary, że także dziś każdego z nas Jezus może uzdrowić. Uczestnicy w siedmiu małych grupach analizują z pomocą formularza historie uzdrowień z Ewangelii św. Marka. Wszystkich tych historii jest 14. Każda z 7 grup analizuje po 2 z tych 14 perykop. Potem wszystkie formularze z analizą historii uzdrowień są zaprezentowane na forum ogólnym i przyklejone na jeden duży arkusz papieru. Po tej prezentacji katecheta stawia na forum ogólnym pytania do refleksji między innymi: o przesłanie tych historii, o obraz Boga, jaki się z nich odsłania, o znaczenie tych historii dla nas. W końcowym podsumowaniu katecheta eksponuje kilka myśli, które mają pomóc katechizowanym w rozwoju wiary w to, że także dziś każdego z nas Jezus może uzdrowić.

Oto szczegółowy scenariusz tej katechezy:

UZDROWIENIA

CEL

Uczestnicy zajęć zrozumieją, zapamiętają i zaakceptują myśl: *także dziś każdego z nas Jezus może uzdrowić.*

¹⁴ Z. Barciński. *Katechezy o Ewangelii według św. Marka*. Lublin 2012.

¹⁵ Na stronie www.natan.pl można otworzyć prezentację serii wydawniczej *Katecheza według Natana*, a potem prezentację książki *Katechezy o Ewangelii według św. Marka*.

WPROWADZENIE

- Wśród ludzi, których spotykał Jezus było wielu chorych: trędowaty, sparaliżowany, człowiek z bezwładną ręką, niewidomy żebrak Bartymeusz, głuchoniemy, kobieta cierpiąca na krwotok...
- W Ewangelii według św. Marka ponad 30% tekstu to opisy uzdrowień.
- Zajmiemy się 14 historiami uzdrowień opisanymi przez Marka.

AKTYWIZACJA

Pytanie

Jak przebiegały uzdrowienia opisane w Ewangelii Marka?

Metoda

FORMULARZ. Do przeprowadzenia pracy z wykorzystaniem tej metody potrzebnych jest 14 formularzy (wzór takiego formularza – pomoc 2.8), teksty uzdrowień (pomoc 2.1-2.7), pisaki, klej, szary papier.

Kolejne czynności prowadzącego:

- Utwórz 7 małych grup.
- Odczytaj listę osób z Ewangelii Marka, które uzdrowił Jezus (pomoc 2.9)
- Rozdaj każdej grupie kartkę z 2 historiami uzdrowień (pierwsza grupa otrzymuje pomoc 2.1, druga 2.3, trzecia 2.3 itd.) i po dwa formularze (pomoc 2.8).
- Wyjaśnij, że zadaniem grup jest dokonanie analizy historii uzdrowień z pomocą formularza.
- Określ czas pracy na 10 minut.
- Po zakończonej pracy poproś przedstawicieli grup o krótkie omówienie analizowanych historii i o przyklejenie formularzy na jednym arkuszu szarego papieru.

Oczekiwane efekty pracy

Uczestnicy dokonają streszczenia historii uzdrowień z Ewangelii według św. Marka.

PUENTA

Pytania do refleksji

- Co jest w tych historiach charakterystyczne? Jakie mają elementy wspólne? Czym się różnią?
- Dlatego św. Marek poświęcił na te opisy tak dużo miejsca? Co chciał przez to powiedzieć?
- Jaki obraz Boga odsłania się poprzez te historie?
- Jakie jest przesłanie tych historii? Jakie mogą mieć one znaczenie dla nas dzisiaj, po prawie 2 tysiącach lat od chwili, kiedy się wydarzyły?

Myśli do podsumowania

- „Ludzie poświęcili cierpieniu wiele słów, dowodzeń i tłumaczeń. Ciekawe: Chrystus błogosławił cierpiących, ale to było tak, jakby im rękę położył na czołe. Samemu cierpieniu nie ofiarował ani jednego dobrego słowa. Ani jednego wzniosłego słowa. Nic. Mówił o nim jako o rzeczy, która jest; przez którą tak albo inaczej trzeba przejść. Wiedział czym jest; wiedział stokroć lepiej od nas. (...) Poszedł w nie, bo tak trzeba było. Ale nie uczcił cierpienia ani jednym wzniosłym słowem. Nie ofiarował mu ani jednego dobrego słowa, choć znalazł to słowo dla bandyty z gościńca. (...) Jezus niczego tu nie wyjaśniał i niczego nie zagadywał sofistyką zawiłych konstrukcji. Ewangelie notują natomiast co innego: uwolnienia od cierpień. Bardzo liczne uwolnienia od cierpień. Bądźmy przytomni: jeśli cierpienie byłoby jakąkolwiek wartością samo w sobie, czy dorzeczną byłaby supozycja, iż Syn Boży niweczy i odejmuje od człowieka coś, co jest wartością?¹⁶
- Ludzie którzy spotykają Jezusa chorują na bardzo różne choroby.
 - Choroba dla wszystkich była ciężarem. Jezus porównuje chorobę do „batoga” (bicza z kawałkami żelaza). Do kobiety cierpiącej na krwotok¹⁷ od 12 lat mówi „jesteś wolna od swojego batoga” (Mk 5, 34)¹⁸. W innych tłumaczeniach czytamy: „jesteś wolna od swojej dolegliwości”, „cierpienia”, „plagi”, „udręki”.
 - Św. Łukasz zapisał słowa Jezusa porównujące sytuację człowieka chorego do wpadnięcia dziecka lub wołu do studni (Łk 14, 5).
- Ludzie ci wierzą, że Jezus może i chce ich uzdrowić:
 - W tych historiach widać kluczową rolę wiary. Ludzie ci wierzyli, że Jezus może ich uzdrowić – i byli uzdrawiani. Kobieta chora na upływ krwi mówi do siebie: „Jeśli tylko dotknę Jego szaty, będę zdrowa” (Mk 5, 28). Jezus mówił do niej: „Twoja wiara cię uzdrowiła” (Mk 5, 38). Taka wiara jest ukierunkowana na to, co wydarzy się w najbliższej przyszłości – jest zaufaniem, nadzieją, pewnością, że Bóg uczyni to, co obiecuje.
 - Tamta kobieta dotknęła Jezusa. A co my mamy zrobić? Ja my możemy Go dotknąć? Odpowiedź możemy znaleźć u św. Augustyna. Mówi on: „Wiara dotyka”¹⁹.

¹⁶ T. Żychiewicz. *Rok Marka*. Paryż 1979 s. 87.

¹⁷ Jak pisze D. Harrington: „Przypuszczalnie miała ona zaburzone krwawienie miesięczkowe lub krwawienie z narządów rodnych spowodowane przez włókniak”. D. Harrington. *Ewangelia według świętego Marka*. W: *Katolicki komentarz biblijny*. Red. R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy. Warszawa 2001 s. 999.

¹⁸ Por. *Grecko-polski Nowy Testament*. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi. Tł. R. Popowski, M. Wojciechowski. Warszawa 1995.

¹⁹ Cyt. za: R. Cantalamessa. *Pieśń Ducha Świętego*. Warszawa 2002 s. 251.

- Św. Mateusz notuje, że Jezus często mówił do chorych: „Idź, niech stanie się tak, jak uwierzyłeś” (Mt 8, 13), „Niech wam się stanie według waszej wiary” (Mt 9, 29).
- Ludzie ci doświadczają uzdrowienia.
 - Ci ludzie ze swoim cierpieniem poszli do Jezusa. On ich dotknął i uzdrowił. Sparaliżowany wstał i zaczął chodzić. Człowiek z uschniętą ręką – wyciągnął ją. Ślepy przejrzał. Trędowaty został oczyszczony. Głuchoniemy zaczęli mówić.
 - W każdym uzdrowieniu dokonany przez Jezusa odsłania się w jakimś stopniu rzeczywistość zbawienia. Słowa „Twoja wiara cię uzdrowiła” można tłumaczyć jako „zbawiła, ocaliła”²⁰, „uratowała”²¹ „była ci pomocna”²². Ratunek, ocalenie, uzdrowienie, pomoc – to wszystko określenia „zbawienia”. W tych uzdrowieniach widać czym jest zbawienie. W języku greckim słowo „zbawienie” ma związek ze słowem „zdrowie”²³.
 - W uzdrowieniach jest coś ze zmartwychwstania. Słowo „wstań”, jakie Jezus mówi do niektórych chorych, to w greckim to samo słowo, które oznacza zmartwychwstanie. Można powiedzieć, że wszystkie te historie mają charakter paschalny.
 - Te historie uzdrowień pokazują, czym jest Królestwo Boże, na czym polega działanie Boga. Uzdrowienia są znakiem, że Królestwo Boże nadchodzi, że jest blisko. U św. Mateusza czytamy: „Jezus obchodził wszystkie miasta i wsie (...) głosząc ewangelię o Królestwie i uzdrawiając z każdej choroby i każdej niemocy” (Mt 9, 35). (Można wywiesić pomoc 2.10.c). A na pytanie Jana Chrzciciela – czy to On jest Mesjaszem – Jezus odpowiada: „Niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię”. (Mt 11, 5).
 - Te historie pokazują, że uzdrowienie to pokój i wolność. Do kobiety chorej na upływ krwi Jezus mówi: „idź w pokój i bądź wolna od twojej dolegliwości” (Mk 5, 34).
 - Te historie pokazują Boga, który jest naszym lekarzem, który „nas pociesza w każdym utrapieniu” (2 Kor 1, 4), który „leczy wszystkie nasze niemoce” (Ps 103, 3b).

²⁰ Harrington. *Ewangelia według świętego Marka* s. 1000.

²¹ Por. *Nowy Testament*. Tł. R. Popowski. Warszawa 2000; *Ewangelia Marka*. Tł. T. Węclawski. Poznań 1999.

²² *Ewangelia według świętego Marka*. Tł. R. Brandstaetter. Warszawa 1980.

²³ R. Popowski. *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Warszawa 1997 s. 591–592.

- Te historie to obietnica uzdrowienia dla każdego z nas.
 - Te historie możemy czytać jako historie o nas samych. Ojcowie Kościoła czasami interpretowali te fragmenty w ten sposób, że chore osoby mogą być symbolem, obrazem jakiejś części naszego wnętrza. Paralityk z Ewangelii może być symbolem tej części nas samych, w której jesteśmy spięci, sparaliżowani lękiem. Człowiek z uschniętą ręką może być symbolem tej części nas samych, gdzie coś w nas obumarło gdzie nie ma życia, gdzie nie żyjemy w pełni²⁴.
 - Tak jak tamci ludzie, my także możemy być uzdrowieni, kiedy przychodzimy z wiarą do Jezusa. To, co się stało z tamtymi ludźmi, jest obrazem tego, co może stać się z nami, z naszym wnętrzem. Jezus chce – tak jak wtedy - uzdrawiać nasze wewnętrzne paraliże, obumarcia, ślepoty, lęki, depresje i naszą rozpacz. Jezus chce – tak jak wtedy - rozjaśniać nasze ciemności²⁵. W czasie każdej Mszy świętej mówimy do Niego: „powiedz tylko słowo, a będzie uzdrowiona dusza moja”.
 - Postawiliśmy sobie pytanie - dlaczego Marek zamieszcza w Ewangelii aż tyle tych opisów uzdrowień? Ktoś zwrócił uwagę, że to po to, aby pokazać, że Jezus chce uzdrowić całego człowieka, że chce uzdrowić nas całych – nasze ręce, nogi, skórę, oczy, uszy, usta, serce...

WZORY POMOCY

Pomoc 2.8 – formularz do analizy historii uzdrowień

..... człowiek chory Opis choroby Słowa i postępowanie chorego lub jego bliskich Słowa i czyny Jezusa Efekt uzdrowienia
--

²⁴ Zob. A. Grün. *Pismo święte w interpretacji psychologii głębi*. Kraków 1996.

²⁵ O uzdrowieniu wewnętrznym zob. B. Shlemon. *Uzdrowianie wewnętrzne człowieka*. Warszawa 1991; N. Hidalgo, A. Smets. *Ocalić to, co zginęło. Uzdrowienie wewnętrzne*. Kraków 1998; S. Pacot. *Droga wewnętrznego uzdrowienia*. Poznań 2002.

Pomoc 2.9 – lista osób uzdrowionych

UZDROWIENI PRZEZ JEZUSA

- teściowa Szymona cierpiąca na gorączkę Mk 1, 29-31
- wielu dotkniętych różnymi chorobami Mk 1, 32 – 34
- trędowaty Mk 1, 40-45
- sparaliżowany Mk 2, 1-12
- człowiek z bezwładną ręką Mk 3, 1-5
- opętany z Gerazy Mk 5, 1-20
- kobieta 12 lat chora na upływ krwi Mk 5, 24-34 –
- córka Jaira Mk 5, 21-23. 35-43
- wielu chorych Mk 6, 53-56
- opętana córka Syrofenicjanki Mk 7, 24-30 –
- głuchoniemy Mk 7, 31-37
- niewidomy w Betsaidzie Mk 8, 22-26
- opętany chłopiec Mk 9, 14-29
- niewidomy Bartymeusz Mk 10, 46-52

Co w tej katechezie służy rozwojowi wiary? Popatrzmy na zaplanowane czynności katechizowanych i czynności katechety.

Katechizowani:

- czytają teksty biblijne z Ewangelii św. Marka mówiące o uzdrowieniach dokonanych przez Jezusa;
- analizują teksty biblijne pod kątem punktów zawartych w formularzu, m.in. szukają tego, co Jezus robi wobec chorych i co mówi do nich i jakie to przynosi skutki;
- przepisują tekst biblijny lub go streszczają;
- zestawiają razem analizy (streszczenia) wszystkich 14 historii, porównują je i konfrontują;
- zastanawiają się nad tym, jakie jest przesłanie tych historii, jaki obraz Boga się w nich odsłania, jakie mogą mieć znaczenie dla nas;
- wypowiadają swoje wnioski w odpowiedzi na te pytania.

Katecheta:

- daje katechizowanym wybrane teksty z Ewangelii Marka;
- daje uczestnikom instrukcję sposobu analizy tekstów ewangelicznych;
- organizuje prezentację efektów pracy tak, aby wszystkie streszczenia znalazły się na jednej planszy i aby można je było objąć jednym rzutem oka, porównać, skonfrontować;
- stawia pytania do refleksji na forum ogólnym (o przesłanie, obraz Boga, znaczenie dla nas);
- poszerza kontekst dla historii o uzdrowieniach i uzupełnia wnioski sformułowane przez katechizowanych: wskazuje na inne teksty biblijne, wykorzystuje komentarze Ojców Kościoła, wskazuje na kontekst liturgiczny („będzie uzdrowiona dusza moja”); w tym wszystkim akcentuje znaczenie tych historii dla nas i rolę wiary.

W jaki sposób to, co robią katechizowani i to, co robi katecheta sprzyja rozwojowi wiary u katechizowanych?

- Św. Paweł mówi, że „wiera rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Można by dodać, że wiara rodzi się także z czytania Słowa Chrystusa. A w pracy nad tekstami katechizowani kilkakrotnie stykają się ze słowami Chrystusa.
- Aktywna praca nad tekstami ewangelicznymi pomaga lepiej je zrozumieć – tekst jest nie tylko czytany, ale także przetwarzany (streszczany, przepisany).
- Wybrane teksty biblijne mówią o Bogu, który uzdrawia, pokazują Jezusa jako Lekarza.
- Wybrane teksty pokazują rolę wiary w historiach uzdrowień.
- Wielość analizowanych historii wziętych z Ewangelii ma w zamierzeniu wzmocnić przekonanie, że Jezus może nas uzdrawiać i chce to czynić.
- Pytania do refleksji i podsumowanie katechety mają w zamierzeniu prowokować rozwój przekonania, że Jezus także dziś, każdego z nas, może uzdrawiać – może uzdrawiać nasze serce i nasze ciało.

Jeśli popatrzymy całościowo na to, co mają robić uczestnicy tej katechezy i co ma robić katecheta, to możemy zaryzykować postawienie następującej hipotezy: tego typu katecheza zawiera w sobie pewne elementy *lectio divina* – trochę inaczej rozłożone, w nieco innej kolejności, rozpisane na kilka ról. Ale przy wszystkich różnicach wydaje się, że analogie są znaczące.

O. Innocenzo Gargano w swoim opisie *lectio divina*²⁶ mówi o czytaniu tekstu, o jego analizie, o szukaniu znaczenia dosłownego. Pomocą w tym

²⁶ Zob. I. Gargano. *Lectio divina*. Wprowadzenie. Kraków 2001.

poszukiwaniu może być np. przepisywanie tekstu biblijnego czy powtarzanie wybranych jego fragmentów. Kolejnym etapem jest medytacja, czyli „zglobianie znaczenia”, w którym pomocą może być zestawianie analizowanego tekstu z innymi tekstami biblijnymi. Gargano mówi tu o zbieraniu, rozważaniu, porównywaniu. Takie czytanie tekstu biblijnego i jego medytowanie ma doprowadzić do modlitwy i do „rozkwitnięcia nowych znaczeń”.

Jakie wnioski ogólne możemy sformułować na podstawie przedstawionej wyżej katechezy i krótkiego komentarza do niej? Jak prowadzić konkretną katechezę z wykorzystaniem metod aktywizujących, aby pomóc uczestnikom we wzroście wiary w to, że „spełnią się im słowa powiedziane od Pana”?

Wydaje się, że można wskazać kilka wniosków. Katecheza, która ma pomagać w rozwoju wiary, powinna być: biblijna, refleksyjna, kerygmaticzna, zaangażowana, modlitewna.

- *biblijna* – w takiej katechezie uczestnicy winni podejmować pracę nad tekstami biblijnymi traktowanymi jako jej podstawowe źródło i zasada konstrukcyjna; teksty te winny zawierać obietnice Boga dla każdego z nas – albo sformułowane wprost, albo zawarte w biblijnych historiach.
- *refleksyjna* – w takiej katechezie powinien być czas na refleksję nad efektami pracy w małych grupach; katechizowanych poprzez pytania trzeba prowokować do zastanawiania się nad przesłaniem tekstów biblijnych i ich znaczeniem dla naszego życia?; te pytania mają im pomóc w uporządkowaniu i pogłębieniu własnych wniosków, pomóc w odkrywaniu dobrej nowiny o obiecanych nam ratunku i pomocy od Boga.
- *kerygmaticzna* – na koniec takiej katechezy potrzebny jest czas, w którym uczestnicy usłyszą od katechety dobrą nowinę, że Bóg jest blisko, że „rozjaśni nasze ciemności” (Ps 18, 29; Tł. R. Brandstaetter), że mamy jego obietnice: pomocy, ratunku, uzdrowienia duszy.
- *zaangażowana* – taka katecheza może mieć tylko wtedy siłę „rozbrzmiewania wiary”, jeśli będzie wyrazem wiary katechety w Boże obietnice, ale także kiedy będzie to sprawa ważna dla katechizowanych; „Wiarę tak naprawdę można przekazać tylko poprzez jej rozbrzmiewanie, tylko z serca do serca. Nie przekaże jej nauczyciel religii, który ma zimny stosunek do wiary, nie pogłębią się w niej uczniowie, którzy nie przywiązują wielkiej wagi do swoich osobistych relacji z Panem Jezusem”²⁷.

²⁷ Salij. *Słowo wstępne* s. 5.

- *modlitewna* – nie tyle chodzi o sam fakt zakończenia katechezy modlitwą, ale o to, aby modlitwa rodziła się w katechizowanych w trakcie katechezy, podczas kolejnych jej etapów i żeby na jej zakończenie modlili się nie tylko ustami, ale i sercem.

* * *

Gdyby ktoś zapytał, jak w jednym zdaniu można by streścić to co najważniejsze w moim wystąpieniu, wskazałbym na myśl św. Augustyna: *Quidquid narras, ita narra, ut ille cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet*²⁸. Przetłumaczono to zdanie tak: „Cokolwiek wykładasz, wykładaj tak, aby uczeń słuchając – wierzył, wierząc – miał nadzieję, a mając nadzieję – miłował”²⁹. Może św. Augustyn nie miałby pretensji, gdyby nieco zmodyfikować tę jego myśl: Jakikolwiek temat podejmujesz na katechezie, przygotuj go tak, aby tak podczas aktywizacji, podczas refleksji, jak i podczas słuchania ciebie, katechizowani coraz bardziej wierzyli, wierząc – mieli nadzieję, mając nadzieję – kochali.

²⁸ Cyt. za: E. Alberich. *Katecheza dzisiaj. Podręcznik katechetyki fundamentalnej*. Warszawa 2003 s. 151.

²⁹ Wydaje się, że łacińskie *narras* można przetłumaczyć nie tylko jako *wykładasz*, ale także jako *opowiadasz*.