

STUDIA PASTORALNE



WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

STUDIA PASTORALNE

ROK II • 2006 • NR 2



RADA NAUKOWA: ks. dr hab. Ignacy Bokwa (prof. UKSW), ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik (PAT), ks. prof. dr hab. Ryszard Kamiński (KUL), ks. dr hab. Kazimierz Misiaszek SDB (prof. UKSW), o. dr hab. Gerard Siwek CSsR (PAT), ks. prof. dr hab. Helmut Jan Sobeczko (UO), dr hab. Krystian Wojaczek (prof. UO)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY: ks. Bogdan Biela, ks. Roman Buchta, ks. Antoni Reginek, ks. Leszek Szewczyk (sekretarz), ks. Andrzej Żądło (redaktor naczelny)

RECENZENCI: ks. dr Robert Bernagiewicz (KUL), ks. dr hab. Ireneusz Celary (UŚ), ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik (PAT), ks. prof. dr hab. Józef Krętosz (UŚ), ks. dr hab. Roman Kuligowski (UKSW), ks. dr hab. Stanisław Kulpaczyński (prof. KUL), ks. dr hab. Józef Mikołajec (prof. UO), ks. dr hab. Wojciech Misztal (PAT), ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski (PAT), ks. dr hab. Mieczysław Rusiecki (AŚ), o. dr hab. Zygfryd Bonawentura Smolka OFM (prof. UO), ks. dr hab. Józef Stala (Tarnów), ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik (UŚ), ks. dr hab. Jan Twardy (UŚ), ks. dr hab. Józef Urban (prof. UO), ks. dr hab. Norbert Widok (UO), dr hab. Krystian Wojaczek (prof. UO)

Adres Redakcji: „Studia Pastoralne”
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach
ul. Jordana 18; 40-043 Katowice
tel.: (0-prefiks-32) 356 90 56
faks.: (0-prefiks-32) 356 90 55
www.wtl.us.edu.pl
e-mail: sekretariat@wtl.us.edu.pl

Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o.
ul. Warszawska 58; 40-008 Katowice
tel.: (0-prefiks-32) 355 48 00
faks: (0-prefiks-32) 355 81 30
e-mail: redakcja@ksj.pl
księgarnia internetowa: www.ksj.pl

PL ISSN 1734-4433

Opracowanie redakcyjne: Izabela Jańczak
Łamanie tekstu: Katarzyna Solecka
Projekt okładki: Piotr Pindur

Druk i oprawa:
Drukarnia GS Sp. z o.o.
ul. Zabłocie 13
30-701 KRAKÓW

OD REDAKCJI

Przewodnia myśl tegorocznego tomu „Studiów Pastoralnych” może być wyrażona za pomocą następującej sentencji: „misja Kościoła w czasach pontyfikatu Jana Pawła II”. Właśnie ta myśl zainspirowała niektórych polskich teologów do twórczej refleksji nad oryginalnością dziedzictwa, jakim następcą św. Piotra, poprzednik Benedykta XVI, papież rodem z Polski – Karol Wojtyła, ubogacił myśl teologiczną i duszpasterską praktykę Kościoła, wcielaną w życie na różnych odcinkach wypełniania misji ewangelizacyjno-sakramentalnej: choć niezmiennej (jako że pochodzącej od Chrystusa), to jednak otwartej na szerokie horyzonty współczesności, a w duszpasterskim oddziaływaniu dostosowanej do wymogów czasu. Pragnieniem autorów oddawanego do rąk czytelników tomu było zgłębienie wcielanej w życie przez Jana Pawła II zasady, która z naciskiem podkreśla, że jedyny program Ewangelii musi się – w ramach wyznaczonych przez uniwersalne i niepodważalne zasady – nieustannie ucieleśniać w historycznej rzeczywistości każdej wspólnoty kościelnej. W każdej z nich możliwe jest bowiem określenie konkretnych celów i metod pracy, zasad formacji i doskonalenia duszpasterzy oraz ich współpracowników, sposobów poszukiwania potrzebnych środków, dzięki którym orędzie Chrystusa może docierać do ludzi, kształtować wspólnoty, głęboko na nie oddziaływać poprzez świadectwo o wartościach ewangelicznych, składane także w życiu społecznym i kulturze (NMI 29). Takiemu przekonaniu dawał nieugięte świadectwo Jan Paweł II, gdy konsekwentnie i z niegasnącym zapałem przemierzał świat, by mu przybliżyć zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji program, skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnię swą pełnię w niebiańskim Jeruzalem (NMI 29).

Tę intelektualną wędrówkę za Janem Pawłem II rozpoczniemy – dzięki artykułowi ks. Kazimierza Panusia – od katedry wawelskiej, w której Karol Wojtyła jako neoprezbiter odprawił pierwsze Msze św., a następnie przyjął święcenia biskupie (28 IX 1958). W katedrze wawelskiej dostrzegał ponadto sanktuarium ojczyściej historii, żywe źródło dla jej teraźniejszości i zacyzn przyszłych jej dziejów. W kazaniach biskupa i kardynała Karola Wojtyły obecnych było – niczym w załączku – wiele idei, które później podejmował i realizował jako papież. Wątek ten czyni w swym artykule ewidentnym również ks. Leszek Szewczyk, wskazując na kardynała Karola Wojtyłę z czasów kaznodziejskiej posługi w sanktuarium piekarskim jako na „nauczyciela kaznodziejstwa”. O. Gerard Siwek zwraca naszą uwagę na profetyczny charakter posługi Jana Pawła II, który powinien teraz – po jego śmierci – przekładać się na profetyczny wymiar duszpasterskiej misji Kościoła, w dużej mierze oddanej przepowiedaniu Bożego słowa. Ks. Wojciech Misztal skutecznie przekonuje, że wiele co

prawda dyskutowano o niedoborach pneumatologii zachodniego chrześcijaństwa, niemniej dużo już w okresie posoborowym udało się w tym względzie zmienić (dzięki reformie liturgicznej, powstałym w łonie Kościoła grupom modlitewnym, a także stosownym studiom). Poczesne miejsce w zgłębieniu zaprezentowanego zagadnienia przypisuje ks. Misztal słudze Bożemu Janowi Pawłowi II, który w tym względzie zostawił niepowtarzalne dziedzictwo. Tym dziedzictwem trzeba nam żyć i nim się umacniać. Ks. Kazimierz Matwiejuk zwraca uwagę na troskę Jana Pawła II o poprawną celebrację Eucharystii i o pełne w niej uczestnictwo. Ks. Kazimierz Misiaszek przekonuje o zasadności podejmowania refleksji nad zagadnieniami związanymi z językiem w katechezie. Kościół bowiem musi w głoszeniu Dobrej Nowiny posługiwać się językiem zrozumiałym dla ludzi, do których się zwraca z jej treściami. Musi też w swej misji ewangelizacyjnej bazować na treściach kulturowych danego środowiska społecznego, które pragnie doprowadzić do jedności życia ze Słowem Wcielonym. Helena Słotwińska eksponuje zagadnienie dotyczące osobistego doświadczenia ojczyzny przez Jana Pawła II. Wskazuje też na podstawy, na jakich (a są to historyczbawcze podstawy) papież opierał swój wykład o ojczyźnie. Omawia ukazane przez niego związki pomiędzy ojczyzną a Kościołem i uwrażliwia na papieskie dowartościowanie miłości do ojczyzny, stanowiącej wyraz patriotyzmu. Elżbieta Tkocz przeprowadza w swym artykule refleksję nad tymi treściami dogmatycznymi encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, które zdają się być szczególnie istotne w katechezie ukierunkowanej na kształtowanie świadomości i postaw eucharystycznych młodzieży. Zwraca przy tym uwagę na fakt, że katecheta stanie się wówczas świadkiem przepowiadanych prawd, kiedy – jak Jan Paweł II – będzie trwał w osobistej i żywej łączności z Chrystusem eucharystycznym. Ks. Maciej Ostrowski analizuje list Jana Pawła II „O pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia”, wydany w kontekście Wielkiego Jubileuszu roku 2000, jak też kilka innych papieskich wypowiedzi, w których rozwijana jest teologia przestrzeni. Nawiązuje także do biblijnych tekstów Starego i Nowego Testamentu, z których wynika jasno, że Syn Boży przyjął ludzkie ciało, by zjednoczyć się z człowiekiem także w fizycznym obszarze. Stąd duszpasterstwo powinno wspomagać ludzi w zaspokajaniu pragnienia zbliżenia się do Boga poprzez przestrzeń pielgrzymki, eksponując znaki ułatwiające odkrycie obecności Świętego, przeprowadzając katechezę wtajemniczającą oraz ucząc kontemplacji symboli. Ks. Marek Łuczak potwierdza, że pielgrzymki Jana Pawła II do Polski miały znaczenie nie tylko duszpasterskie. Także ze społecznego punktu widzenia przykuwały uwagę wielu środowisk. Świadczy o tym między innymi praktyka publikowania raportów z przeprowadzonych z tej okazji sondaży. W dłuższej perspektywie czasowej są one źródłem wiedzy o ich znaczeniu dla władz oraz ewolucji postaw społeczeństwa polskiego wobec fenomenu papieskich wizyt w ojczyźnie. Ks. Wiesław Przygoda uwrażliwia na fakt, że współczesne społeczeństwa reprezentują niejednokrotnie deficyt wrażliwości na potrzeby ludzkie, a w związku z tym często niezdolne są do wzajemnej pomocy. Tym społeczeństwom powinien Kościół dawać nieustanne świadectwo ofiarnej miłości i pokornej służby, pozostając wrażliwym na ludzką biedę (w postaci starych i nowych form ubóstwa) i otwartym na każdego

człowieka potrzebującego pomocy, naśladując przewodni przykład Jana Pawła II – wielkiego orędownika miłosierdzia Bożego i protektora posługi charytatywnej Kościoła. Ks. Jan Przybyłowski zaprezentował w swym artykule aktualne problemy twórczej „obecności” wiernych świeckich w świecie, z uwzględnieniem „nowości” nauk ekologicznych. Po przedstawieniu głównych założeń antropologii teologicznej ukazał najważniejsze wyzwania ekologiczne w realizacji powołania chrześcijańskiego w świecie. Szczególną uwagę zwrócił na stosunek ludzi świeckich do doczesności, a także wyszczególnił zależność formacji duchowej i ludzkiej w kontekście zdrowia człowieka. Analizując natomiast różne aspekty sytuacji egzystencjalnej ludzi świeckich, podkreślił znaczenie mądrości „światła” i „świata” w realizacji powołania chrześcijańskiego. W podsumowaniu refleksji podkreślił, że ekologia powinna mieć ludzki wymiar i musi prowadzić do „nawrócenia ekologicznego” po to, by – zgodnie z nauką Jana Pawła II – stawała się zdolna do podnoszenia godności egzystencji wszystkich stworzeń. Ks. Ireneusz Celary podejmuje próbę opracowania zagadnienia nowej ewangelizacji w ujęciu Jana Pawła II. Wskazuje na wyzwania, jakie stoją przed Kościołem na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, a nową ewangelizację ukazuje jako odpowiedź na nie. Określa także istotę nowej ewangelizacji oraz przedstawia jej perspektywy. Ks. Jan Górecki uwrażliwia na fakt, że pielgrzymki, których istotnym elementem jest związany z nimi trud przemieszczania się pieszo, stanowią szczególnie wyraz poszukiwania Boga. W „świętych miejscach” pielgrzymkowych ukształtowane zostały ponadto i rozwinęły się liczne zwyczaje religijne, specyficzne obrzędy oraz rodzaje modlitwy, które przybierają wyraz prośb, dziękczynienia lub przebłagania. Ks. Wiesław Hudek opisuje zaangażowanie środowiska muzycznego sanktuarium maryjnego w Piekarach Śląskich w przygotowanie i przebieg spotkania z Janem Pawłem II w Katowicach, jakie miało miejsce 20 czerwca 1983 roku. Ks. Antoni Reginek rozpatruje społeczny ruch muzyczny na Górnym Śląsku z punktu widzenia rozwoju kultury religijnej i myśli patriotycznych. W tej wzniosłej tradycji, szczególnie w tzw. „złotym czasie”, wyróżniła się działalność polskich chórów i orkiestr. Na początku lat pięćdziesiątych zaznaczył się w tym posłannictwie pewien kryzys. Zmiany społeczno-polityczne i oddziaływanie pontyfikatu polskiego papieża dały nowy impuls i ożywiły tę działalność. W ostatnich latach, pod wpływem Jana Pawła II, nabrała wigoru owocna praca chórów i orkiestr zrzeszonych w PZChiO, jak też śląskich chórów kościelnych. Ks. Roman Kuligowski proponuje prześledzenie zagadnienia „nowego humanizmu”, od lat co prawda znajdującego się w polu zainteresowań teologicznych i pastoralnych, niemniej wielokrotnie również przywołanego przez Jana Pawła II. Autor artykułu podejmuje próbę wykazania, że jednym z ważnych elementów nowego humanizmu jest – według nauczania papieża – „oczyszczenie pamięci”. Ks. Alojzy Drożdż zapoznaje nas w swym opracowaniu z sylwetką Jana Pawła II, który pozostaje wciąż aktualnym i autorytatywnym nauczycielem moralności, uwrażliwiającym nas na istotne problemy moralne współczesnego świata, a także na skuteczne sposoby ich rozwiązywania. Ks. Antoni Bartoszek podejmuje próbę rekonstrukcji przesłania moralnego, jakie podczas swego pontyfikatu Jan Paweł II kierował do pielęgniarek. Podstawowymi

źródłami dla zamieszczonego artykułu stały się: encyklika *Evangelium vitae*, list apostolski *Salvifici doloris*, jak też liczne przemówienia i orędzia skierowane do pracowników służby zdrowia. W swej syntezie autor wykazuje, iż Jan Paweł II, przepowiadając z naciskiem i wytrwałością prawdę o świętości ludzkiego życia, wzywał pielęgniarki do troski o każde życie, szczególnie życie człowieka słabego, niepełnosprawnego, starszego i znajdującego się w stanie wegetatywnym, oraz przypominał podstawowe prawo i obowiązek wyrażenia sprzeciwu sumienia wobec wszystkich działań, które zagrażałyby życiu ludzi. Ks. Bogdan Biela przenosi nas w środowisko akademickie, dotykając wciąż aktualnego i domagającego się swego *aggiornamento* duszpasterstwa akademickiego, które w swym działaniu – podobnie jak całe duszpasterskie posłannictwo Kościoła – powinno bazować na zasadzie katechumenalnej, by sprostać wciąż nowym wyzwaniom, jakie przed tym rodzajem duszpasterstwa stają w czasach współczesnych. Ks. Grzegorz Strzelczyk przedstawia zagadnienie określone jako „monofizytyzm praktyczny”. Chodzi w nim o uwrażliwienie na zaznaczającą się w życiu Kościoła tendencję do marginalizowania znaczenia człowieczeństwa Chrystusa, niezależnie od tego, że na płaszczyźnie wiary wyznawanej nie przeczy się bezpośrednio integralności Jego człowieczeństwa. Problem podjęty jest w trzech etapach: **1)** zarysowany zostaje historyczny rozwój świadomości Kościoła co do integralności człowieczeństwa Jezusa, przy czym zwraca się uwagę na główne czynniki dynamizujące ten rozwój; **2)** omówione zostają możliwe przyczyny „monofizytyzmu praktycznego” (trudności w zrozumieniu tajemnicy Wcielenia prowadzące do uproszczeń, jednostronny akcent spoczywający na boskości Chrystusa po Soborze Nicejskim, wpływy platońsko-manichejskie, rozwój pewnych akcentów w średniowiecznym kulcie eucharystycznym); **3)** zarysowanie tła problematyki pozwoliło na wysunięcie serii postulatów typu pastoralnego, których wprowadzenie w życie mogłoby dopomóc w przezwyciężaniu wspomnianego „monofizytyzmu praktycznego”.

W dziale materiałów znalazły się cztery opracowania. Pierwsze z nich przyczynia się do zgłębienia pobożności eucharystycznej, przez zaprezentowanie refleksji na temat adoracji Najświętszego Sakramentu (Zofia Tomaszek); drugie wypowiada „siedem słów o Maryi” (ks. Paweł Staroszczyk); trzecie podpowiada sposób na organizację pedagogicznych badań empirycznych dla potrzeb katechezy (ks. Roman Buchta); czwarte zaś zapoznaje czytelników z nową wspólnotą, jaka zaistniała ostatnio w łonie Kościoła katolickiego, a nazywa się „Stowarzyszenie Niniwa” (Magdalena Kudelka).

W dziale recenzji i omówień zwraca szczególną uwagę omówienie listu kard. Francisca Arinze (prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów) na temat celebracji Eucharystii, skierowanego do inicjatorów Drogi Neokatechumenalnej, a mianowicie do Kiko Arguello, Carmen Hernandez i do ks. Mario Pezzi (ks. Bogdan Biela).

Obecny numer „Studiów Pastoralnych” zamykają sprawozdania z licznych sympozjów i konferencji naukowych, jakie zorganizowane zostały przez różne środowiska teologiczne w Polsce i jakie odbyły się w miejscowościach, z którymi te środowiska są związane.

ARTYKUŁY

„Studia Pastoralne” 2006, nr 2, s. 9–23

Ks. Kazimierz Panuś*

Kraków

KATEDRA WAWELSKA W KAZANIACH BISKUPA I KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY

*nie można do niej wejść
bez drżenia wewnętrznego...*

Katedra wawelska odgrywała niezwykle rolę w życiu Karola Wojtyły. Jego związek z tą świątynią rozpoczął się już w piątej klasie gimnazjalnej, gdy jako kilkunastoletni chłopiec w Wielką Środę, w godzinach popołudniowych uczestniczył w śpiewie tzw. Ciemnej Jutrznii. Jak dalece to nabożeństwo utkwiło w jego pamięci świadczą słowa wypowiedziane po latach, w 1976 roku, podczas rekolekcji w Watykanie dla papieża Pawła VI i pracowników kurii rzymskiej:

Nie zapomnę nigdy pierwszego przeżycia tych słów i tej liturgii w wielkiej „oprawie” katedry wawelskiej. [...] Pamiętam rzędy ławek zajęte przez alumnów z seminarium, stalle, w których godnie zasiadywali prałaci i kanonicy kapituły, wreszcie przy wielkim ołtarzu katedry Metropolity Krakowskiego, niezapomnianego

* **Kazimierz Panuś**, ks. prof. dr hab. – prezes Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, kierownik katedry homiletyki na Wydziale Teologicznym PAT w Krakowie, członek Komitetu Nauk Teologicznych przy Polskiej Akademii Nauk; autor trzytomowej syntezy historii kaznodziejstwa w Polsce i w Kościele Powszechnym *Zarys historii kaznodziejstwa* (Kraków 1999–2001), książek: *Kaznodziejstwo w katedrze krakowskiej* (cz. I–II Kraków 1995), *Uratować Naród! Głos z ambony Katedry Wawelskiej okresu niewoli narodowej 1975–1918* (Kraków 1996), *Święty Marcin z Tours* (Kraków 2003), *Święty Patryk* (Kraków 2004), *Wielcy mówcy Kościoła* (Kraków 2004), *Wielcy mówcy Kościoła w Polsce* (Kraków 2005), *Ks. Henryk Lacordaire* (Kraków 2005), *Św. Kinga* (Kraków 2005), *Św. Leon Wielki* (Kraków 2005), *Św. Jan Vianney* (Kraków 2006) i wielu artykułów; tłumacz dzieł św. Patryka, zatytułowanych: *Wyznania* i *List do Korotyka* (Kraków – Tyniec 2003). Mieszka w Krakowie.

Księcia Adama Sapiechę. W centralnym miejscu wielki trójnóg, na którym paliły się świece, wygaszane w miarę jak zebrani kończyli śpiewać poszczególne psalmy. [...] Nieraz zastanawiałem się nad tym przeżyciem, którego nigdy już później nie dała mi w takim stopniu Ciemna Jutrznia, nawet w tej samej katedrze. Tamto było jedyne w swoim rodzaju. Polegało na jakimś wielkim odkryciu¹.

Związek Karola Wojtyły z katedrą wawelską pogłębiał się. Kiedy 1 listopada 1946 roku książę kardynał Adam Sapieha wyświęcił go na kapłana, następnego dnia neoprezbiter odprawił pierwsze Msze św.² nie gdzie indziej, lecz w najstarszej części tej świątyni, w romańskiej krypcie św. Leonarda. Po latach – już jako papież – wyjawiał motywy wyboru tego miejsca:

Wybierając tę kryptę na miejsce pierwszych Mszy św., chciałem dać wyraz szczególnej więzi duchowej z wszystkimi, którzy w tej katedrze spoczywają. Katedra wawelska jest niezwykłym fenomenem. Jest bowiem, tak jak żadna inna świątynia w Polsce, nasycona treścią historyczną, a zarazem teologiczną. Spoczywają w niej królowie polscy, poczynając od Władysława Łokietka. W tej świątyni byli oni koronowani i tu składano później ich doczesne szczątki. Ten, kto nawiedza katedrę wawelską, musi stanąć twarzą w twarz wobec historii Narodu³.

Związek Karola Wojtyły z krakowską katedrą nie zakończył się na celebracji Mszy prymicyjnych. Przeciwnie, zacieśniał się on coraz bardziej. 28 września 1958 roku przed głównym ołtarzem tej katedry, arcybiskup Eugeniusz Baziak, przy współudziale biskupów Franciszka Jopa i Bolesława Kominka, konsekrował ks. dra Karola Wojtyłę na biskupa. Od tej pory więź z wawelską katedrą pogłębiała się jeszcze bardziej. Biskup Karol Wojtyła, mianowany arcybiskupem metropolitą krakowskim 30 grudnia 1963 roku, następnie kardynałem 26 czerwca 1967 roku, głosił w tej świątyni niepowtarzalne i niewątpliwie najdonioślejsze kazania przed swym wyborem na Stolicę Piotrową.

KAZANIA BISKUPA I KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY O KATEDRZE WAWELSKIEJ

Katedra wawelska jako „jedyne w swoim rodzaju kościół” będzie pojawiać się w kazaniach, okolicznościowych tekstach i listach pasterskich kardynała Karola Wojtyły.

¹ Kard. K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Paryż 1980, s. 81, 82.

² Zgodnie z konstytucją apostołską z dnia 10 VIII 1915, każdy kapłan może w Dzień Zaduszny (2 XI), odprawić trzy Msze św.: jedną może odprawić według własnej intencji i może przyjąć stypendium. Natomiast bez przyjmowania stypendium odprawia drugą Mszę św. w intencji wszystkich zmarłych oraz trzecią według intencji Ojca Świętego.

³ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 46.

Przygotowując swoje kazania nie pisał ich. Wygłaszał je zawsze z pamięci⁴. Była to głęboko przemyślana i przemodlona improwizacja, rodzaj głośnego myślenia, czy też dialogu z samym sobą w obliczu Boga i zgromadzonych wiernych. Mówiąc – tworzył⁵. Z wielkim wyczuciem i znajomością psychiki współczesnego człowieka przekonywał go spokojnym, logicznym wywodem, perswadował, prosił. Apelowo do jego wrażliwości religijnej, intelektualnej i uczuciowej. Przemawiał serdecznie, prosto, bardzo osobiście, nawiązując łatwo bezpośredni kontakt ze słuchaczem⁶.

Karol Wojtyła znał wagę słowa, rozumiał je i kochał. W kulcie żywego słowa został wychowany; jego słowo kształtowała idea założonego podczas okupacji w Krakowie Teatru Rapsodycznego, zwanego *Teatrem Słowa*, bo to ono odgrywało w nim główną rolę. Aktor w Teatrze Rapsodycznym miał być jedynie tym, który w sposób jak najdoskonalszy służy słowu. Rapsodycy nie grali ról, nie przedstawiali postaci wcielając się w nie. W tej rapsodyczności należy zapewne szukać korzeni niezwykle oddziaływania kaznodziejskiego Karola Wojtyły, owego sposobu mówienia jako biskup, kardynał, papież.

Najbardziej intensywny okres działalności kaznodziejskiej ks. Karola Wojtyły przypada na lata 1958–1978, kiedy w archidiecezji krakowskiej był kolejno: biskupem-wikariuszem generalnym, wikariuszem kapitulnym, arcybiskupem-metropolitą i kardynałem. W tych latach wygłosił liczne homilie, kazania, przemówienia okolicznościowe, rozważania religijne oraz szereg konferencji rekolekcyjnych. Tylko nieznaczna część tych kazań ukazała się drukiem.

Dlatego też, kreśląc w niniejszym artykule wizerunek katedry wawelskiej w przepowiadaniu Karola Wojtyły, trzeba owego przepowiadania szukać przede wszystkim w kazaniach głoszonych w tej świątyni. Najbardziej reprezentatywny wybór kazań ks. biskupa Karola Wojtyły z okresu 1962–1978 ukazał się staraniem krakowskiego wydawnictwa „Znak”. Antologia ta, zatytułowana: *Ks. Karol Wojtyła –*

⁴ A. Bardecki, *Przedmowa*, w: *Ks. Karol Wojtyła, Biskup – Metropolita – Kardynał. Kazania 1962–1978*, Kraków 1979, s. 5.

⁵ A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 1983, s. 11. Autor zanotował interesującą relację Heleny Merunowicz z Krakowa, odnotowującą niezapomniane przeżycie, jakie zostawiło spotkanie z mistrzostwem słowa Karola Wojtyły: „8 września, nie pamiętam w którym roku (prawdopodobnie między 1954 a 1957), poszłam na Mszę św. do kościoła Mariackiego. Na ambonę wszedł ks. Wojtyła. Ucieszyłam się, że mam okazję posłuchać jego kazania, przypuszczając, że nastąpi ono po szybkim przeczytaniu tego odcinka Ewangelii, który księża czytają zwykle pospiesznie, przeskakując czasami kilka pokoleń. Kiedy zaczął czytać *Rodowód Jezusa Chrystusa*, zapomniałam, gdzie jestem i czego słucham. Ksiądz Wojtyła czytał tak, że słuchało się tego jak ogromnie ciekawej opowieści o ważnym wydarzeniu historycznym, interesującym w każdym szczególe. Nie pamiętam treści kazania, jakie potem nastąpiło, ale pamiętam i chyba do końca życia będę pamiętać przeczytany wówczas *Rodowód Jezusa Chrystusa*”.

⁶ Tamże.

Biskup – Metropolita – Kardynał, Kazania 1962–1978 (Kraków 1979), stanowi szczególnie panoramę aktualnych zagadnień duszpasterskich i problemów Kościoła. Rozpoczynają ją dwa kazania wawelskie, w których autor zarysował program swej działalności biskupiej w archidiecezji krakowskiej. Są to: przemówienie podczas ingresu do katedry wawelskiej jako arcybiskupa-metropolity, w dniu 8 marca 1964 roku, oraz przemówienie w tejże katedrze, w dniu 9 lipca 1967 roku, po powrocie z Rzymu, gdzie z rąk papieża Pawła VI otrzymał insygnia godności kardynalskiej. Kolejną grupę tematyczną tworzy cykl kazań zatytułowanych: *Rok kościelny*. Wiele z nich to teksty wygłoszone na Wawelu. Są to kazania na Boże Narodzenie (25 grudnia 1968 roku), Wielki Czwartek (23 marca 1978 roku), Wielkanoc (26 marca 1978 roku), Zesłanie Ducha Świętego (2 czerwca 1968 roku) i Uroczystość Chrystusa Króla (29 września 1967 roku). Także w katedrze wawelskiej wygłosił kardynał Karol Wojtyła dwa ważne kazania zawarte w tym tomie: *Kościół epoki dialogu* (25 grudnia 1965 roku) oraz *Na otwarcie Synodu Archidiecezji Krakowskiej* (8 maja 1972 roku). Ostatnia grupa tematyczna tego zbioru kazań Wojtyły nosi tytuł: *Trzej papieże*. Gromadzi ona sześć kazań poświęconych: Janowi XXIII, Pawłowi VI i Janowi Pawłowi I. Wszystkie one były wygłoszone w katedrze wawelskiej. Jedynie kazanie po śmierci papieża Jana Pawła I kardynał Wojtyła wygłosił w bazylice Mariackiej wieczorem, w dniu 1 października 1978 roku. Było to jego ostatnie kazanie wygłoszone w Krakowie przed wyborem na papieża.

Cenne wypowiedzi o katedrze wawelskiej można znaleźć także w osiemnastu okolicznościowych kazaniach, opublikowanych najpierw w całości lub we fragmentach przez *Tygodnik Powszechny*, a następnie zamieszczonych w książce pt. *Aby Chrystus się nami posługiwał* (Kraków 1979). Kilkadziesiąt kazań ks. biskupa Karola Wojtyły wydrukowano również w *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi*⁷, urzędowym periodyku kościelnym o niewielkim nakładzie, przeznaczonym właściwie tylko dla duchowieństwa archidiecezji krakowskiej⁸. Wzmianki o katedrze wawelskiej pojawiają się wielokrotnie także w innych kazaniach. Teksty tych wystąpień znajdują się przeważnie w maszynopisach Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, w dziale *Akta kardynała Karola Wojtyły* (AKKW, E). Tylko nieznaczna ich część ukazała się drukiem wydana w pozycjach książkowych.

Kolejnym cennym zbiorem materiałów źródłowych są *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie* (Kraków 1995), zebrane i opracowane przez

⁷ Dalej: „Notificationes”.

⁸ Ale i w tym periodyku niejednokrotnie trudno było zamieścić kazanie Wojtyły ze względu na bezlitosne interwencje cenzury. Z bólem mówił o tym kardynał w kościele św. Szczepana w Krakowie (26 XII 1975): „I nie można też tak postępować, że jeżeli biskup powie kazanie: to tego kazania nie może nawet wydrukować we własnych: »Wiadomościach Diecezjalnych«, w »Notyfikacjach«. Ze przykłada się miarę cenzury państwowej do wszystkich wypowiedzi Kościoła, nie oszczędzając nawet Głowy Kościoła!”. Zob. A. Boniecki, *Kalendarium życia...*, s. 674.

ks. prof. Jana Dyducha. Tom ten przybliży teksty archiwalne kardynała z lat 1963–1978 na temat istoty i natury kapłaństwa, doniosłości powołania kapłańskiego, niepowtarzalnej tożsamości kapłana i jego duchowości. Tematy te poruszał w czasie święceń, podczas pielgrzymek kapłańskich urządzanych do Częstochowy i Kalwarii Zebrzydowskiej, w trakcie zjazdów kapłańskich i spotkań rocznikowych, na pogrzebach kapłanów i przy wielu innych okazjach⁹.

Cenną publikacją kazań kardynała Karola Wojtyły są homilie i przemówienia z lat 1963–1979, związane z postacią i kultem Matki Bożej Jasnogórskiej, wygłoszone w czasie posługi duszpasterskiej w metropolii krakowskiej oraz podczas pobytu na Jasnej Górze, już jako Ojca Świętego Jana Pawła II. Ukazały się one staraniem Zakonu Ojców Paulinów. Tom nosi tytuł: *Ks. Karol Kard. Wojtyła, „Oto Matka Twoja”* (Częstochowa – Rzym 1979). Warto odnotowania są jeszcze dwa zbiory kazań kardynała Karola Wojtyły: *Kazania w sanktuarium kalwaryjskim* (Kalwaria Zebrzydowska 1982) oraz *Wybór kazań nowohuckich oraz homilie Jana Pawła II w Krakowie – Nowej Hucie* (Kalwaria Zebrzydowska 1989). Teksty kardynała Karola Wojtyły znaleźć można także w antologii wypowiedzi na temat św. Jadwigi Królowej¹⁰.

Począwszy od roku 1962 kazania Karola Wojtyły były systematycznie nagrywane, przepisywane z taśmy magnetofonowej i przedkładane do autoryzacji. Z lat 1962–1978 powstał w ten sposób olbrzymi zbiór obejmujący ponad 1000 homilii, kazań i rozważań. Liczy on 6140 stron maszynopisu¹¹. Teksty te są obecnie cennym źródłem historycznym, umożliwiającym lepsze poznanie osobowości duszpasterskiej Karola Wojtyły i jego działalności biskupiej. W świetle tych kazań ukazany zostanie wizerunek katedry wawelskiej i jej specyficzna rola pełniona dawniej i dziś.

KRÓLEWSKA KATEDRA

Podczas ingresu arcybiskupiego do katedry wawelskiej, 8 marca 1964 roku, Karol Wojtyła powiedział znamienne słowa:

Zdajemy sobie wszyscy dobrze sprawę, że wejść do tej katedry nie można bez wzruszenia. Więcej powiem: Nie można do niej wejść bez drżenia wewnętrznego, bez łęku; bo zawiera się w niej – jak w mało której katedrze świata – ogromna wielkość, którą przemawia do nas cała nasza historia, cała nasza przeszłość; przemawia zespołem pomników, przemawia zespołem sarkofagów, ołtarzy, rzeźb, ale nade wszystko przemawia do nas cała nasza przeszłość, cała nasza historia – zespołem imion i nazwisk. Wszystkie te imiona i nazwiska znaczą i wyznaczają [...] olbrzymią, tysiącletnią drogę naszych dziejów. I dlatego człowiek, który wchodzi do tej katedry nawet jako

⁹ J. Dyduch, *Przedmowa*, w: *Kazania i przemówienia kardynała Karola Wojtyły o kapłaństwie (1963–1978)*, Kraków 1995, s. 5.

¹⁰ *O Świętej Jadwidze Królowej Polski mówią...*, zebrał i opracował ks. M. Jagosz, Kraków 1997.

¹¹ A. Bardecki, *Przedmowa*, s. 6.

pielgrzym przygodny, musi zatrzymać się przed tą wielkością. A cóż dopiero człowiek, który wchodzi do tej katedry, ażeby do całej tej wielkości, którą przemawia przeszłość, do całej tej rzeczywistości dodać jakiś nowe elementy¹².

W swoim nauczaniu na temat katedry wawelskiej Karol Wojtyła podkreślał, iż obecność prochów zmarłych królów nie jest martwą obecnością. Te prochy, a przede wszystkim duchy przez te prochy i trumny przemawiające wciąż żyją, inspirując duchowe życie narodu i uwrażliwiając go na przeszłość. Każdy szanujący się naród nie wyrzeka się swojej przeszłości, ale ją zachowuje w pamięci i tradycji, wierząc w jej konstruktywną siłę. Nie tylko wspomina minione stulecia, ale wydobywa z nich wszystko to, co tworzyło jego potęgę duchową, polityczną i kulturalną, by we współczesnych trudnych chwilach krzepiło serca ludzkie. Katedra wawelska przez zespół pomników i sarkofagów królów, biskupów, wieszczów i bohaterów narodowych dobitnie wyraża dzieje narodu oraz umożliwia nawiedzającemu ją głębokie zakorzenienie w historii ojczyzny, poznanie jej wybitnych postaci. Jest to panorama zarówno wydarzeń politycznych, gospodarczych i społecznych, jak i dziejów duchowych zmagania narodu. Królewskie groby, zdaniem kardynała, kierują nasze myśli ku przeszłości, ku czasom świetności ojczyzny, napawając nas dumą¹³.

Spoczywający w katedrze królowie są świadkami naszej przeszłości. Zawdzięczamy im wielkość historyczną naszego narodu. Zatrzymując się przy królewskich sarkofagach, trzeba myśleć o władzy, gdyż królowie sprawowali władzę w naszym narodzie i dlatego zasłużyli sobie, by spoczywać w królewskiej katedrze. Władza zaś w swej najgłębszej istocie nie pochodzi od człowieka. Jej źródłem jest Bóg, jako Pan i Władca całego wszechświata. Dlatego właściwym miejscem wiecznego spoczynku tych, którzy uczestniczyli we władzy Boga, jest ten czcigodny dom Boży – katedra. Władzę, którą królowie otrzymali od Boga, pełnili służąc dobru doczesnemu Rzeczypospolitej. Poprzez sprawiedliwe rządy prowadzili naród polski do wielkości. Funkcją władzy – kontynuował kardynał Karol Wojtyła – jest służba dla dobra narodu. Tym pełniej ktoś włada czy króluje, im pokorniej i w sposób bardziej sprawiedliwy służy społeczeństwu, chce dobra i bogactwa przede wszystkim dla innych, a nie przywilejów i korzyści dla samego siebie. Patrząc na królewskie sarkofagi i na naszych władców dostrzegamy w nich poniekąd siebie. Widzimy, jak odzwierciedlają i wyrażają nasze życie narodowe poprzez wieki i pokolenia¹⁴.

¹² Kazanie Arcybiskupa Wojtyły w katedrze wawelskiej, w: *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 199.

¹³ K. Wojtyła, *Kazanie na pogrzebie Kazimierza Jagiellończyka*, wygłoszone 18 X 1973, AKKW, E III 10, s. 281, 282; tenże, *Przemówienie na zakończenie sesji z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, wygłoszone 5 IX 1964, AKKW, E III 1, s. 91.

¹⁴ K. Wojtyła, *Kazanie na uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata*, wygłoszone 30 X 1966, „Notificaciones” 1967, nr 3–4, s. 85, 86.

Określenie „katedra królewska” odnosi się nie tylko do władców, którzy w niej spoczywają, ale jest także wezwaniem skierowanym do każdego człowieka, ażeby był królem i panem samego siebie. Człowiek w akcie stworzenia został przez Boga wezwany do królowania nad światem i stworzeniami, ale ma być także albo przede wszystkim, królem samego siebie, ma sobie panować. Ma panować nad swoją naturą i skłonnościami, poskramiać pokusy. Wówczas, kiedy człowiek jest panem samego siebie, wtedy jego królestwo i panowanie są prawdziwe. Czasem człowiek tak się zachłystuje wezwaniem Boga do panowania nad stworzeniami, że zasłania mu to Boga jako najwyższego Pana, któremu należy się podporządkować. Gdy człowiek otrzyma udział we władzy, bywa że uzurpuje ją sobie i stawiając się ponad Boga, próbuje zająć Jego miejsce, przyznając sobie prawo ustalania i decydowania o wartościach absolutnych¹⁵.

SANKTUARIUM OJCZYSTYCH DZIEJÓW

„Wawelskie Sanktuarium” – jak nazywał katedrę kardynał Karol Wojtyła – jest świątynią całej Polski, jej dziejów. Od ponad tysiąca lat, od momentu chrztu Polski, Słowo Boże przybrało widzialne kształty ludzkiego życia na naszej ziemi, a w katedrze – „sanktuarium dziejów” – te kształty jak nigdzie, pozostały w obfitym bogactwie „w napięciu ku przeszłości i ku przyszłości”. Tutaj niczym w Domu Chleba (Betlejem) Słowo Przedwieczne stało się ciałem i karmi nas przez wieki, budując życie duchowe, nadając mu najgłębszy kształt, a także myśleniu, czynom i kulturze, będąc bogatym i twórczym zaczynek¹⁶.

To w wawelskiej świątyni, „oprócz Chrystusowej spuścizny”, obecne jest dziedzictwo całych naszych dziejów, wewnątrz katedry wypełnione jest dziedzictwem polskich i chrześcijańskich dziejów poprzez architekturę i sztukę, a szczególnie przez groby królów, wodzów, wieszczów i świętych. Ta świątynia jest jak Wieczernik, gdzie czerpiemy ze źródła Bożego życia, które płynie z wiary w Jezusa Chrystusa¹⁷. Katedra jest widzialnym znakiem, że od ponad tysiąca lat budujemy na Chrystusie, który jest dla nas „kamieniem węgielnym duchowego budowania”.

¹⁵ Tenże, *Kazanie na uroczystość św. Stanisława Kostki*, wygłoszone 17 XI 1968, AKKW, E VII 8, s. 237.

¹⁶ Tenże, *Kazanie na Boże Narodzenie*, wygłoszone 25 XII 1969, AKKW, E III 6, s. 251; *Przemówienie z okazji sesji naukowej na temat tysiąclecia chrztu Polski*, wygłoszone 7 V 1966, „Notificatioes” 1966, nr 5/6, s. 122; *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 26 III 1967, AKKW, E VII 7, s. 23; *Kazanie na srebrny jubileusz prymasostwa kard. Stefana Wyszyńskiego*, wygłoszone 12 XI 1973, w: *Kazania 1962–1978*, s. 464.

¹⁷ Tenże, *Kazanie na niedzielę Zesłania Ducha Świętego*, wygłoszone 30 V 1971, AKKW, E III 8, s. 154, 155; *Kazanie na pogrzebie abpa Eugeniusza Baziaka* (fragmenty), wygłoszone 18 VI 1962, „Notificatioes” 1962, nr 7, s. 198.

Wszystko co stanowi katedrę w jej zewnętrznym wyglądzie i wnętrzu, z dziełami sztuki i kultury, potwierdza tę prawdę¹⁸.

Jako sanktuarium całej ojczyzny, a także Polaków żyjących poza jej granicami, katedra wawelska jest odzwierciedleniem betlejemskiego światła i zaprasza do spotkania z narodzonym w Betlejem Chrystusem. Pamięć o katedrze, jak i sama katedra wrosły w dusze rodaków tak, że nie zapominają o niej nawet ci, którzy żyją daleko poza granicami Polski¹⁹.

W katedrze wawelskiej trzeba szczególnie mocno podkreślać, przypominać i dziękować za łaskę chrztu świętego, w której od przeszło tysiąca lat uczestniczymy, za to, że w sercach tylu pokoleń odnawia się tajemnica śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, że ta tajemnica żyje w naszych dziejach, „wyraża się w myślach, uczuciach, obyczajach, kulturze, literaturze, muzyce – w całym tym wielkim nurcie życia duchowego, który płynie z pokolenia na pokolenie przez polską ziemię”²⁰.

W katedrze wawelskiej, która jest zarazem sanktuarium ojczystych dziejów, gdzie spoczywają królowie i bohaterowie narodowi, mówiąc o wielkości historycznej narodu, pamięć o minionych wydarzeniach i faktach historycznych o znaczeniu narodowym i religijnym jest inspiracją do lepszego budowania czasów teraźniejszych i przyszłych. To, co jest dzisiaj i co będzie jutro, wyrasta z tego, co było wczoraj.

Wawelska świątynia jest miejscem wiecznego spoczynku największych ludzi polskiej ziemi. Dlatego trzeba tutaj przychodzić, by razem ze spoczywającymi wypowiadać wiarę, która zapisana jest w duszy narodu. Wiara ta dawała siłę do wychodzenia z największych upadków dziejowych. Z katedry wawelskiej wypływała wiara dająca siłę i natchnienie wodzom i wieszczom tutaj spoczywającym, i w dalszym ciągu wypływa umacniając cały naród²¹. Niektóre spośród wielkich postaci Kościoła i ojczyzny przeszły przez królewską katedrę (m.in. bł. Wincenty Kadłubek, św. Jan Kanty, Mikołaj Kopernik, o. Augustyn Kordecki, twórcy Komisji Edukacji Narodowej), przekazując nam „żywą tradycję królestwa Bożego w duszach polskich”. Patrząc na przeszłość i dzieje ojczyzny widać, jak te postacie się z niej wyłaniają, mówią o rozwoju Kościoła²².

Od spoczywających w katedrze powinniśmy przejmować Boże życie, którego uczestnikami stajemy się przez chrzest. Mimo że nie żyją wśród nas widzialnie, to poprzez to życie wypływające z sakramentu chrztu, są obecni pośród nas, przekazali

¹⁸ Tenże, *Kazanie na rocznicę konsekracji katedry wawelskiej*, wygłoszone 4 VII 1973, AKKW, E III 10, s. 178; *Przemówienie na powitanie obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej*, wygłoszone 6 V 1966, „Notifications” 1966, nr 5/6, s. 101, 102.

¹⁹ Tenże, *Kazanie na uroczystość Objawienia Pańskiego*, wygłoszone 6 I 1969, AKKW, E VII 9, s. 4, 5.

²⁰ Tenże, *Kazanie na Wielką Sobotę*, wygłoszone 21 IV 1973, AKKW, E III 17/53, s. 3.

²¹ Tenże, *Kazanie na Boże Narodzenie*, wygłoszone 25 XII 1972, AKKW, E VII 12, s. 318; *Kazanie na Rezurekcję*, wygłoszone 18 IV 1976, AKKW, E III 13, s. 94, 95; *Kazanie na uroczystość Objawienia Pańskiego*, wygłoszone 6 I 1970, „Notifications” 1970, nr 1–3, s. 71.

²² Tenże, *Kazanie na uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata*, wygłoszone 25 XI 1973, AKKW, E III 10, s. 395, 396.

nam to Boże życie ludzkim sposobem poprzez polską mowę i ojczystą tradycję, utrwalaną z pokolenia na pokolenie. W tej katedrze „nieżyjący żyją [...] i dołączamy się życiem naszych dusz do ich życia”. Boże życie jest wspólnym dobrem wierzących, także w naszym polskim narodzie. Chrystus stworzył Boże życie dusz ludzkich, także polskich, a katedra wawelska jest miejscem wyjątkowym, gdzie to potwierdzamy. Jest ono tajemnicą nie tylko pojedynczej osoby, lecz także wspólnym dobrem²³.

Katedra wawelska jest sercem narodu i Kościoła. Z tego miejsca trzeba szeroko pa-trzeć nie tylko na całą ojczyznę, „od północy ku południowi i od wschodu na zachód”, ale także poza jej granice na cały świat, chociaż niewątpliwie z tego miejsca najlepiej „widać całe dzieje naszego narodu [...] dzieje zbawienia w dziejach naszego narodu”. To serce jest bardzo stare, liczy bowiem 1000 lat. Wydawać by się mogło – stwierdzał kardynał Karol Wojtyła – że nie udźwignie dalej tak wielkiej przeszłości i tylu bogactw, wybitnych postaci i świadków, a jednak wciąż bije i czerpiemy z niego siłę²⁴. Tutaj „rozumie się do końca, do samych korzeni, tę rzeczywistość jaką stanowi naród polski, Ojczyzna nasza, Kościół w tysiącletnich dziejach tego narodu”²⁵.

SANKTUARIUM SŁOWIAŃSZCZYZNY

Zdaniem Karola Wojtyły katedra wawelska jest sanktuarium nie tylko polskich dziejów, ale „jest także jakimś sanktuarium Słowiańszczyzny, wszystkich ludów słowiańskich”. To sanktuarium wyznacza kierunek drogi, która w przeszłości prowadziła Słowian do Chrystusa, do Kościoła i w dalszym ciągu ten kierunek wyznacza²⁶. Stąd też do pielgrzymowania do świątyni na wawelskim wzgórzu kardynał Karol Wojtyła zapraszał nie tylko Polaków. W roku 1972, w święto św. Wacława, który jest patronem katedry, wygłosił kazanie, w którym przypomniał: „Ta katedra jest nie tylko sanktuarium naszych polskich dziejów, ale jest także jakimś sanktuarium Słowiańszczyzny, wszystkich ludów słowiańskich. Jest znakiem tej drogi, która ich prowadziła do Chrystusa”. I faktycznie w latach pasterzowania kardynała Karola Wojtyły na Wawel zmierzwały pomimo utrudnień pielgrzymki pobratymców Czechów i Słowaków, którzy odwiedzali sanktuarium św. Stanisława, oddawali cześć relikwiom św. Wacława, także znajdującym się na Wawelu, a potem podążali do Kalwarii Zebrzydowskiej, aby tam, obyczajem swych przodków, oddać hołd Kalwaryjskiej Pani.

²³ Tenże, *Kazanie na Wielką Sobotę*, wygłoszone 9 IV 1966, „Notificaciones” 1966, nr 3–4, s. 65, 66.

²⁴ Tenże, *Kazanie na Boże Narodzenie*, wygłoszone 25 XII 1969, AKKW, E III 6, s. 252; *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 22 IV 1973, AKKW, E III 17/54a, s. 1; *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 11 IV 1971, AKKW, E VII 11, s. 52.

²⁵ Tenże, *Kazanie na Mszy św. z udziałem abpa Luigi Poggi* 7 II 1974, AKKW, E VII 14, s. 31.

²⁶ Tenże, *Kazanie na uroczystość św. Wacława*, wygłoszone 28 IX 1972, AKKW, E VII 12, s. 228; tenże, *Kazanie na uroczystość przeniesienia relikwii św. Stanisława BM*, wygłoszone 24 IX 1975, AKKW, E III 12, s. 263, 264.

DOM BOŻY WSZYSTKICH POLAKÓW

W kazaniach kardynała Karola Wojtyły katedra wawelska jest nazwana „domem Bożym wszystkich Polaków”. Dzięki niej naród i Kościół w ojczyźnie były i są wspierane modlitwą „przez najwspanialsze duchy naszej przeszłości”. W katedrze wawelskiej modlą się za nami ci, którzy tam spoczywają²⁷. Wchodząc do katedry, wchodzimy do kolebki polskiego ducha, gdzie nieustannie rodzi się Bóg w dziejach narodu, na polskiej ziemi. Wszystko, co się składa na katedrę: ołtarz, przed którym dokonywały się koronacje królów, konfesja św. Stanisława, Biskupa i Męczennika, sarkofag królowej Jadwigi oraz sarkofagi i groby królów, wieszczów i biskupów, wszystko to tworzy trwałą kolebkę i żłóbek nieustannych narodzin Boga w narodzie. „Dlatego trzeba, ażebyśmy ten wawelski żłóbek, kolebkę naszej duchowej mocy, która z Boga jest, była, jest i będzie, rokrocznie z czcią otaczali”²⁸.

W katedrze wawelskiej prawda o budowaniu na Chrystusie życia ludzkiego znajduje swój szczególny wyraz. Tutaj są wyrażone uczucia całego narodu, dzieje ojczyzny, wszystko to, co najlepsze w naszej przeszłości, wspaniała synteza ducha. To świadczy, że od tysiąca lat budujemy na Chrystusie jako kamieniu węgielnym, „na którym można bezpiecznie budować dzieje człowieka, narodu i ludzkości”²⁹. Świadkowie minionych epok – królowie i bohaterowie narodowi spoczywający w katedrze, mówią o wielkości ducha naszej ojczyzny. Przez stulecia ich obecność i głos rozbrzmiewają w wawelskiej świątyni sprawiając, że ten dom Boży jest także sanktuarium naszych dziejów, gdzie miłość i wierność Bogu zachęca do troski o ojczyznę.

W okresie swoich rządów biskupich kardynał Karol Wojtyła rozszerzył znacznie zakres funkcji katedry. Pragnął, by katedra wawelska stała się dla Krakowa i Polski wzorem stale pogłębianego i odnawianego kultu naszych patronów, zwłaszcza św. Stanisława. Szczególną uwagę przywiązywał Karol Wojtyła do obrzędów *Triduum Sacrum*, pełnionych przez niego w tym „krakowskim Wieczerniku”, bo i takie określenie pojawia się przy katedrze wawelskiej. Był przekonany, iż cała liturgia Wielkiego Tygodnia, zwłaszcza *Triduum Sacrum*, a potem liturgia zmartwychwstania Pańskiego, w tych czcigodnych murach katedry przemawia, jak nigdzie indziej. Podkreślał, iż patronem katedry wawelskiej jest nie tylko św. Wacław i św. Stanisław, ale jest nim nade wszystko sam Chrystus-*Salvator*. Katedra jest w szczególności sposobem przybytkiem samego Zbawiciela,

²⁷ Tenże, *Kazanie na 600-lecie urodzin królowej Jadwigi*, wygłoszone 18 II 1974, AKKW, E VII 14, s. 60.

²⁸ Tenże, *Kazanie na Boże Narodzenie*, wygłoszone 25 XII 1968, w: *Kazania 1962–1978*, s. 27, 28.

²⁹ Tenże, *Kazanie na rocznicę konsekracji katedry wawelskiej*, wygłoszone 4 VII 1973, AKKW, E III 10, s. 178, 179; *Kazanie na V rocznicę śmierci papieża Jana XXIII*, wygłoszone 3 VI 1968, AKKW, E VII 8, s. 156.

w którym wszyscy wierzący Polacy wyznają ze czcią boskie dzieło zbawienia obecne w dziejach naszego narodu.

Kardynał pragnął, aby do katedry krakowskiej, jako do szczególnego sanktuarium Kościoła i narodu, pielgrzymowały rzesze wiernych. W uroczystość Objawienia Pańskiego zapraszał do świątyni wawelskiej wiernych z całego Krakowa. Z czasem stało się to okazją do wzajemnego składania sobie życzeń noworocznych. Przy tej okazji głosił kazania, w których przypominał o szczególnej patriotycznej roli, jaką od wieków spełniała krakowska katedra.

W nauczaniu kardynała Karola Wojtyła katedra krakowska urastała do rangi niezwykłej księgi dziejów, z której w trudnych komunistycznych czasach można było brać lekcję niezakłamanego patriotyzmu, uczyć się prawdziwej historii Polski.

Katedra wawelska stała się także miejscem sympozjów naukowych i to o zasięgu nie tylko lokalnym, lecz także ogólnopolskim. Pierwsze z nich miało miejsce 5 września 1964 roku, z okazji sześćsetlecia Uniwersytetu Jagiellońskiego. Referaty wygłosili ks. bp prof. Piotr Kałwa i prof. Adam Vetulani. W uroczystości udział wziął kardynał Stefan Wyszyński, arcybiskupi Bolesław Kominek i Antoni Baraniak, 33 biskupów, zaproszeni profesorowie UJ, przedstawiciele KUL. Inaugurując obrady uczonych, arcybiskup Karol Wojtyła powiedział te słowa:

Nie może być dla nas bez znaczenia, że ten kościół stał się kiedyś początkiem naszej pierwszej polskiej Akademii, pierwszego Uniwersytetu, że podczas 600 z górą lat pozostawał w najściślejszym związku z Uniwersytetem Jagiellońskim i przygotowywał w ramach tego Uniwersytetu dzieje i rozwój polskiej kultury³⁰.

MIEJSCE MODLITWY ZA OJCZYZNĘ I DZIĘKCZYNIENIA ZA UZYSKANĄ WOLNOŚĆ

Miejsce, w którym w szczególny sposób winniśmy dziękować Bogu za odzyskaną wolność i być wdzięczni tym rodakom, którym „zawdzięczamy – w porządku ludzkim – dar wolności odzyskanej [...] dzięki wyrokowi Bożej opatrności i sprawiedliwości”. Wolność ta jest dla nas „bezcennym darem, największą wartością”. Tych, którzy walczyli za wolność ojczyzny należy zaprosić do katedry i przedstawić ich spoczywającym w podziemiach świadkom dawnej historii, świętości, wiary i twórczości³¹.

Wiara, którą żyli spoczywający w katedrze, jest obecna „w duszy całego narodu, jako źródło mocy i odrodzenia”. To właśnie mocna wiara przodków okazała się drogą, która nas wyprowadziła z bolesnych dziejowych bezdroży i upadków. Kiedy niszczone polskie ziemie, „duch przeniknięty wiarą w zmartwychwstanie” mobilizował i nie pozwalał się poddać przygnębieniu. A kiedy Polska zmartwychwstała – odzyskała

³⁰ A. Boniecki, *Kalendarium...*, s. 225.

³¹ K. Wojtyła, *Kazanie na pięćdziesiątą rocznicę odzyskania niepodległości*, wygłoszone 11 XI 1968, AKKW, E VII 8, s. 231, 232.

niepodległość, wiara narodu została umocniona. Spoczywający w katedrze są także świadkami Chrystusowego zmartwychwstania na naszej ziemi. Oni przed nami z roku na rok głosili orędzie wielkanocne i przekazywali je następnym pokoleniom i stuleciom, aż do naszych czasów. My je dzisiaj rozważamy, mówił Karol Wojtyła, „w nowym Krakowie: tak, jak oni kiedyś rozważali je w starym królewskim Krakowie na Wawelu”. Trzeba więc to orędzie przejmować, czynić je treścią swoich czasów i wnosić w życie, bo w nim zawiera się sprawa Jezusa Chrystusa, tego samego wczoraj i dziś, i na wieki³².

Z wawelskiego wzgórza dobrze widać całe dzieje naszego narodu, w które wpisana jest historia zbawienia. Szczególnie wyraźnie jest zapisana w duszy narodu tajemnica paschalna, która prowadzi do zmartwychwstania przez mękę i śmierć.

Oto miejsce, z którego widać całe dzieje naszego narodu. I widać, jak w te dzieje jest wpisana historia zbawienia. Jak w te dzieje jest wpisana tajemnica paschalna, wielkanocna: jak gdyby dziejowe *triduum sacrum* – trzy święte dni: męki, śmierci i zmartwychwstania Pana naszego Jezusa Chrystusa³³.

Mieliśmy w naszej historii swego rodzaju dni męki i śmierci, kiedy nasza ojczyzna zniknęła z map świata, niejako umarła, przestała być obecna i żywa. Ale po 123 latach ożyła, jakby zmartwychwstała i będzie żyć i trwać, o ile będzie zakorzeniona w zmartwychwstaniu Chrystusa, w Jego tajemnicy paschalnej. Nie możemy tych doświadczeń historii zmarnować – apelował kaznodzieja, trzeba je owocnie podjąć i wykorzystać, by następne pokolenia nie popełniały błędów przeszłości.

W katedrze wawelskiej nie może zabraknąć modlitw za ojczyznę, w której wszyscy ludzie stanowią jedno przez wspólny język, przeszłość, uczestnictwo w kulturze, dążenie do wspólnych celów. Karol Wojtyła zachęcał do gorącej modlitwy w tej intencji na wzgórzu wawelskim. Szczególnie ważna jest modlitwa „za ludzi przyszłości”, za młodzież. Otrzymuje ona od starszego pokolenia dziedzictwo, które winna podjąć i rozwijać. Kaznodzieja zastanawiał się, jakie będzie to młode pokolenie, co będzie tworzyło i budowało, jak będzie miłowało ojczyznę? Czy pójdzie drogą sprawiedliwości i prawdy, czy wybierze to, co dobre, szlachetne i wartościowe? W modlitwie za młodych trzeba prosić Boga, „ażeby byli dobrymi, szlachetnymi ludźmi: żeby się nie wykołeli, nie zmarnowali”³⁴.

ŹRÓDŁO TERAŹNIEJSZOŚCI I ZACZYN PRZYSZŁOŚCI

Wspaniała przeszłość zapisana w katedrze wawelskiej zmusza do zastanowienia nad kształtem współczesnej Polski. Troska o stan ojczyzny i jej przyszłe losy winna być za-

³² Tenże, *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 11 IV 1971, AKKW, E VII 11, s. 53; *Kazanie na Rezurekcję*, wygłoszone 18 IV 1976, AKKW, E III 13, s. 94, 95.

³³ Tenże, *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 22 IV 1973, AKKW, E III 17/54a, s. 3.

³⁴ Tenże, *Kazanie na Boże Narodzenie*, wygłoszone 25 XII 1971, AKKW, E III 8, s. 278, 279.

korzeniona również w znajomości historii minionych wydarzeń, które są w pewnej mierze pomocą i nauką, aby wyciągać wnioski na przyszłość. „Teraźniejszość i przyszłość wyrasta z przeszłości”³⁵. Musimy być wrażliwi, „ażeby wszystko, czym do nas przemawia przeszłość, nabierało znaczenia dzisiejszości”³⁶. Modląc się przy grobach królów, patrzmy na tysiącletnią przeszłość, a poprzez tę przeszłość spoglądamy w przyszłość³⁷.

Do tego motywu kardynał powracał wielokrotnie. Przemawiając u stóp Wawelu, przy IV ołtarzu procesji Bożego Ciała (25 maja 1978 roku), ostatniej przed swym wyborem na papieża, w przejmujący sposób podkreślał:

Nasze oczy podnoszą się w górę, rysują się przed nami wieże Wawelu. Wawel, to znaczy nasza przeszłość; przeszłość wciąż obecna w naszych sercach, w naszej współczesności, w naszej polskiej rzeczywistości. Modlimy się więc za Ojczyznę, widząc całą jej przeszłość. Przeszłość wielką i trudną; przeszłość, która całym pokoleniom wyciskała łzy. Całe pokolenia krwawiły, nosiły kajdany! Tym cenniejsza jest dla nas ta Ojczyzna, ponieważ okupiona ceną tylu pokoleń. Nie oderwiemy się od tej przeszłości! Nie pozwolimy jej sobie wyrwać z duszy! Ona jest treścią naszej tożsamości także i dzisiaj! Chcemy, ażeby nasza młodzież poznawała całą prawdę o dziejach Narodu. Chcemy, ażeby dziedzictwo polskiej kultury, bez żadnych dewiacji, było przekazywane coraz to nowym pokoleniom Polaków! Naród żyje prawdą o sobie. Ma prawo do prawdy o sobie! [...] Dlatego tu na tym miejscu zanosimy modlitwy o przyszłość naszej Ojczyzny, bo Ją miłujemy! bo Ją miłujemy! To jest nasza wielka miłość! I niech nikt nie śmie rozliczać nas z miłości Ojczyzny, do Polski!! Niech się nikt nie waży...!³⁸

Katedra wawelska jest żywą rzeczywistością tętniącą życiem tysiącletniej tradycji: chrześcijańskiej i polskiej, gdzie „mocno są ze sobą powiązane imiona królów i imiona biskupów”. Czasami określenie tradycja rozumiemy jako przeszłość, która mówi o tym, co przeminęło i umarło, choć jakoś jeszcze tkwi w pamięci. Tymczasem tradycją, zdaniem kardynała Wojtyły, jest „to, co było wielkie, prawdziwe i dobre – i dlatego zasługuje, ażeby żyło dalej. Tradycja to jest to, co rodzi życie nowe”³⁹. Przypomina katedra wawelska stulecia historii Polski i chrztu na tej ziemi. Przypomina tysiąclecie trwanie w królestwie Chrystusa, rozpoczęte wraz z chrztem naszego narodu. Karol Wojtyła gorąco pragnął, by naród polski także w drugim tysiącleciu żywo uczestniczył w królestwie Chrystusa, królestwie prawdy i pokoju, sprawiedliwości i wolności, aby w codziennym życiu odnajdywał prawdę Bożą. Zaszczepione przed tysiącem lat w naszym narodzie

³⁵ Tenże, *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 18 IV 1976, AKKW, E III 13, s. 98.

³⁶ Tenże, *Kazanie na uroczystość Objawienia Pańskiego*, wygłoszone 6 I 1971, AKKW, E III 8, s. 13.

³⁷ Tenże, *Przemówienie w czasie powitania uczestników sesji naukowej na temat tysiąclecia chrztu Polski*, wygłoszone 7 V 1966, „Notificaciones” 1966, nr 5–6, s. 104.

³⁸ *Kazania 1962–1978*, s. 64, 65.

³⁹ K. Wojtyła, *Kazanie w czasie ingresu do katedry wawelskiej jako arcybiskup-metropolita*, wygłoszone 8 III 1964, w: *Biskup...*, s. 12.

Chrystusowe królestwo rozwija się i realizuje w dalszym ciągu, pomnażając i pogłębiając nasze dobra doczesne, naturalne bogactwa, uzdolnienia oraz zwyczaje⁴⁰.

Wszystko razem wyznacza „olbrzymią, tysiącletnią drogę naszych dziejów”. Wchodząc w tę wielowiekową historyczną rzeczywistość katedry, „przeszłość przedziwnie idzie z naszą terażniejszością”⁴¹. Wnętrze katedry świadczy jednak nie tylko o minionych dziejach i przeszłości narodu, ale „także o tym nieustającym dążeniu ku przyszłości”. Dzieła sztuki znajdujące się tam, które są wyrazem ludzkiego geniuszu i twórczości, wykonane przez ludzi podlegających prawu śmierci, świadczą poniekąd o nieśmiertelności twórców. Można powiedzieć, że ich autorzy, mimo że umarli, to jednak pozostali w nich żywi. Kolejne pokolenia, które przychodzą i je podziwiają, odnajdują w nich polskiego ducha, żywą wspólnotę, trwającą ponad pokoleniami i ponad śmiercią. Jest to wspólnota tożsamości ducha, „który nie może umrzeć”⁴².

Tak więc katedra wawelska w swym szerokim bogactwie zarówno materialnej formy jak i duchowej przestrzeni doskonale wyraża minione dzieje narodu, będąc dla nas dziejowym sanktuarium, tworząc zaczyn terażniejszych dni i budując syntezę ducha na przeszłe pokolenia. Wnętrze katedry, wypełnione prochami królów i bohaterów narodowych, odsyła nas do przeszłości, która jest siłą i energią na przyszłość. Minione trudne i bolesne wieki, jak i czasy naszej narodowej glorii, o czym świadczą sarkofagi i trumny w katedrze, są konstruktywnym elementem, który pozwala na doświadczeniach minionych wieków budować rzeczywistość przyszłych stuleci.

Królewska katedra jest sercem i kolebką ojczyzny i Kościoła. Z tego miejsca najlepiej widać dzieje zbawienia w dziejach naszego narodu. Mocna wiara przodków, będąca źródłem siły i odrodzenia w okresach upadku, udziela się następnym pokoleniom, umacniając je, aby się nie poddawały zniechęceniu. Na wawelskim wzgórzu, w królewskiej świątyni, ukryty jest duch narodu, wyrażona jest synteza dziejów ojczyzny, wszystko to, co najlepsze w naszej przeszłości.

Terażniejszość i przyszłość wyrasta z przeszłości. Trzeba być wrażliwym na głos przeszłości, który odnosi się do czasów obecnych, nabierając znaczenia tu i teraz. Modląc się przy grobach królów i bohaterów narodowych, patrząc na przeszłość, mamy na uwadze naszą przyszłość. Katedra wawelska jest żywą przestrzenią, tętniącą życiem tysiącletniej tradycji chrześcijańskiej i polskiej. Po upływie tylu wieków zadziwia aktualność i świeżość tej tradycji, która jest inspiracją dla nowych pokoleń, w budowaniu mądrej przyszłości. Wnętrze świątyni jest wymownym świadkiem minionych dziejów, ale także wyraźnie świadczy o nieustannym dążeniu ku przy-

⁴⁰ Tenże, *Kazanie na uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata*, wygłoszone 30 X 1966, „Notificaciones” 1967 nr 3–4, s. 86, 87; *Kazanie na pogrzebie ks. inf. Bogdana Niemczewskiego*, wygłoszone 4 XII 1976, „Notificaciones” 1977, nr 1–2, s. 83; *Przemówienie w czasie pożegnania obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej*, wygłoszone 8 V 1966, „Notificaciones” 1966, nr 5–6, s. 126–128.

⁴¹ Tenże, *Kazanie w czasie ingresu do katedry wawelskiej jako arcybiskup-metropolita*, wygłoszone 8 III 1964, w: *Kazania 1962–1978*, s. 11, 12.

⁴² Tenże, *Kazanie na niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego*, wygłoszone 26 III 1978, s. 45.

szłości. Kolejne pokolenia, przychodzące do królewskiej świątyni i podziwiające jej piękno, odnajdują tutaj żywą wspólnotę ducha, trwającą ponad pokoleniami. Wspólnota ta będzie żyła dopóty, dopóki trwać będzie w tajemnicy paschalnej Chrystusa, tajemnicy Jego męki, śmierci i zmartwychwstania.

* * *

Podsumowując powyższe rozważania należy zaznaczyć, iż wizerunek katedry wawelskiej kreślony w kazaniach Karola Wojtyły jest niezwykle bogaty. Następca św. Stanisława wielokrotnie podkreślał znaczenie tej czcigodnej świątyni dla życia narodu i Kościoła. Widział w niej sanktuarium ojczystych dziejów, a poprzez zawartą w niej bezcenną przeszłość, stale żywe źródło dla naszej terażniejszości i zacznyn przyszłych dziejów. W kazaniach biskupa i kardynała Karola Wojtyły, przed jego wyborem na Stolicę Piotrową, obecnych było niczym w załączku wiele idei, które później podejmował on i realizował jako pasterz Kościoła powszechnego.

LA CATHÉDRALE DE WAWEL DANS LES HOMÉLIES DE L'ÉVÊQUE ET CARDINAL KAROL WOJTYLA

Résumé

La cathédrale de Wawel a joué un rôle particulier dans la vie de Karol Wojtyła. C'est dans cette église qu'il a dit sa messe d'ordination et le 28 septembre 1958 il a été ordonné évêque. Dans les années 1958–1978, quand il était évêque-vicaire général, ensuite vicaire capitulaire, archevêque et cardinal de l'archidiocèse de Cracovie, il a maintes fois mis en évidence dans ses homélies et sermons le rôle extraordinaire de la cathédrale de Wawel dans la vie de l'Église et de la nation polonaise. Le 8 mars 1964 pendant son intronisation officielle dans la cathédrale Karol Wojtyła a prononcé ces paroles significatives „En y entrant on ressent toujours un frisson intérieur, une crainte; elle est marquée – comme une des rares cathédrales du monde – d'une grandeur immense par laquelle toute notre histoire et tout notre passé nous parlent”. Pour lui la cathédrale de Wawel incarnait le sanctuaire de l'histoire du pays et grâce à son passé inestimable elle était une source vivante de notre temps et l'origine de notre histoire future. Dans les sermons de l'évêque et cardinal Karol Wojtyła prononcés avant son élection au Saint-Siège on trouve plusieurs idées en germe que Karol Wojtyła a ensuite reprises et réalisées en tant que Souverain Pontife de l'Église universelle.

Ks. Leszek Szewczyk*

Katowice

MISTAGOGICZNE ASPEKTY W PRZEPOWIADANIU PIEKARSKIM KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY

Kardynał Karol Wojtyła pełnił posługę głosiciela słowa Bożego w sanktuarium piekarskim¹ od 1965 do 1978 roku, kiedy to stał się głową Kościoła powszechnego. Krótkie przerwy w posługiwaniu kaznodziejskim były spowodowane chorobą (1969), uczestnictwem w jubileuszu 50-lecia kapłaństwa Pawła VI (1970), zaś w 1972 roku kazanie piekarskie wygłosił abp Bolesław Kominek z Wrocławia. Już jako Jan Paweł II w telegramach wysyłanych do pielgrzymów zgromadzonych na piekarskim wzgórzu, nawiązywał do swoich wizyt w Piekarach Śląskich. W 1980 roku pisał:

Z radością i ze wzruszeniem kieruję dzisiaj do was te słowa, gdy jak co roku przychodzicie do Matki Chrystusa i Matki wszystkich ludzi. Z radością i ze wzruszeniem, bo jakżeż mógłbym się nie cieszyć, jakżeż nie być wzruszonym, skoro przez tyle lat sam brałem w tej

* **Leszek Szewczyk**, ks. dr – kapłan archidiecezji katowickiej, doktor nauk teologicznych w zakresie homiletyki, dyplomowany logopeda. Adiunkt w zakładzie Liturgiki i Homiletyki Wydziału Teologicznego UŚ w Katowicach. Ważniejsze publikacje: *Recepcja liturgicznego wymiaru homilii. Studium homiletyczne w świetle przepowiadania kapłanów archidiecezji katowickiej w latach 1972–1999*, Seria: *Pomoce kaznodziejskie archidiecezji katowickiej – Umacniać słowem* (cztery tomy od 2003 roku).

¹ Piekary Śląskie, leżące kilkanaście kilometrów na północ od Katowic, to jedna z najstarszych parafii na terenie obecnej archidiecezji katowickiej. W drugiej połowie XVII wieku zrodził się w Piekarach szczególny kult cudownego obrazu Matki Bożej, a w XIX wieku Piekary stały się centrum życia religijnego na Górnym Śląsku. Wzrost znaczenia religijnego Piekar dla archidiecezji katowickiej jest bezpośrednio związany z ruchem pielgrzymkowym, w którym na pierwsze miejsce wysuwa się coroczna pielgrzymka mężczyzn i młodzieży męskiej, organizowana w ostatnią niedzielę maja. Zob. J. Przybyła, „Praca” w *kazaniach piekarskich kardynała Karola Wojtyły*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1983, t. 16, s. 25.

pielgrzymce udział, jako metropolita krakowski. Ta głęboka więź wiary, jaka tworzyła się wówczas między nami, więź miłości, która kierowała wasze i moje kroki do Piekar, miłości do Chrystusa, Jego Matki, miłości do każdego człowieka oraz więź nadziei umacnianej w każdym takim wzajemnym spotkaniu przed obliczem Matki Bożej w Piekarach, trwa w moim sercu wciąż i jest zawsze żywa².

Także w czasie spotkania z wiernymi w Katowicach, 20 czerwca 1983 roku, zapewniał o swoim wieloletnim oczekiwaniu na ponowne spotkanie z czcicielami Matki Boskiej Piekarskiej, czczonej jako Matka Sprawiedliwości i Miłości Społecznej. Kolejny raz odwołał się do piekarskich spotkań z wiernymi w telegramie z 1998 roku:

Jakże często wspominam czas, kiedy jako metropolicie krakowskiemu dane mi było sprawować Najświętszą Ofiarę i głosić słowo Boże w tym sanktuarium, które tak bardzo kochacie i tak tłumnie nawiedzacie nie tylko tradycyjnie w ostatnią niedzielę maja, ale i przez cały rok³.

Począwszy od 1965 roku metropolita krakowski w każdym piekarskim przemówieniu poruszał istotne zagadnienia dotyczące problemów występujących zwłaszcza na Śląsku. Najczęściej problemy te były wcześniej zasygnalizowane w liście biskupa Herberta Bednorza, zapraszającym na pielgrzymkę. Kardynał Karol Wojtyła swoim autorytetem wzmacniał formułowane wcześniej postulaty, wspominając o sprawach budownictwa sakralnego, dostępu do środków masowego przekazu, wolności słowa, godności pracy ludzkiej czy sakralnego charakteru niedzieli⁴.

Forma wypowiedzi kaznodziejских krakowskiego kardynała nacechowana była improwizacją; często nawiązywał on do wypowiedzi swoich przedmówców. Przewodził swoisty dialog ze słuchaczami; kiedy zbyt często przerywano jego wypowiedzi oklaskami, zwykle reagował jakimś trafnym żartem⁵. Ten pogląd wpisuje się w całościową ocenę formalnej strony kaznodziejstwa metropolity krakowskiego. Mówca ten z wyczuciem i znajomością psychiki współczesnego słuchacza przekonywał za pomocą logicznego wywodu, prosił i perswadował. Potrafił przemawiać prosto, bardzo bezpośrednio, apelując do wrażliwości religijnej, intelektualnej i uczuciowej słuchaczy⁶.

W piekarskim kaznodziejstwie kardynała Karola Wojtyły trudno wyodrębnić jedną dominującą postać przepowiadania. W praktyce kaznodziejskiej wyróżnia się trzy zasadnicze postacie jednostek przepowiadania: homilie, kazania i konferencje. Homilia to wyjaśnienie jakiegoś szczegółu z czytań Pisma Świętego lub innego tekstu

² *Mówię do Was: Szczęść Boże! Kardynał Karol Wojtyła – Ojciec Święty Jan Paweł II w Piekarach Śląskich*, Katowice 2005, s. 78.

³ Tamże, s. 150.

⁴ J. Myszor, *Historia diecezji katowickiej*, Katowice 1999, s. 535, 536.

⁵ Zob. J. Przybyła, „Praca” w kazaniach..., s. 28, 29.

⁶ K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, t. 2, Kraków 2001, s. 453, 454.

sprawowanego obrzędu liturgicznego, w którym to wyjaśnieniu na podstawie tekstów świętych wyklada się tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego⁷. Kazanie to przemówienie w ramach liturgii lub w ścisłym związku z nią, dla którego punktem wyjścia jest jasno określony przez kaznodzieję temat. Kaznodzieja czerpie argumenty z wszystkich źródeł zawierających Bożą prawdę, z uwzględnieniem Pisma Świętego i Tradycji. Konferencja różni się od kazań i homilii sposobem ujęcia tematu oraz czasem trwania (30–45 min.). Opracowanie tematu zbliża konferencję do wykładu naukowego, zwraca się w niej bowiem szczególną uwagę na rozumowe uzasadnienie głoszonych prawd⁸. U kardynała Karola Wojtyły znajdujemy wprawdzie wielokrotne odniesienia do tekstów liturgii słowa przypadających na dany dzień, jednak dominującą rolę zdaje się odgrywać zaproponowana tematyka, raczej luźno związana z tekstami biblijnymi czy liturgicznymi. Piekarskie kaznodziejstwo kardynała przypadało na okres wprowadzania zaleceń soborowych, dotyczących stosowania przepowiadania homilijnego jako szczególnie zalecanego w ramach celebracji liturgicznych. Od 1972 roku w Polsce, w związku z wprowadzeniem nowego trzyletniego cyklu czytań mszalnych, homilia stała się obowiązującą formą przepowiadania słowa Bożego w ramach liturgii. Cykl programu homiletycznego odpowiada trzyletniemu układowi lekcjonarza niedzielnego i świątecznego oraz jest przedstawieniem całości wiary i życia chrześcijańskiego. Tematyka zaplanowana jest zgodnie z przeżywanym okresem liturgicznym. Wydaje się, iż niewielkie wykorzystanie treści biblijnych spowodowane zostało zaangażowaniem kaznodziei w głoszenie treści społeczno-politycznych. Zagadnienia te zdominowały przepowiadanie tak bardzo, że treść kerygmatu biblijnego oraz liturgiczne osadzenie głoszonej jednostki zeszły na plan dalszy. Nie oznacza to, iż w wygłoszonych jednostkach brak istotnych elementów przepowiadania homilijnego. Szczególnie widoczny jest aspekt mistagogiczny, występujący w analizowanym przepowiadaniu.

MISTAGOGIA W PRZEPOWIADANIU SŁOWA BOŻEGO

W słowie biblijnym, które jest fundamentalnym źródłem przepowiadania homilijnego, jest zakorzeniony ostatecznie sens zbawczy znaków i obrzędów liturgicznych,

⁷ Kaznodzieja budujący homilię czerpie z wybranej perykopy biblijnej lub innego tekstu zarówno temat, jak i układ wątku myślowego oraz argumentację. Jaka jest myśl przewodnia owego tekstu, taka też będzie myśl przewodnia homilii. To sprawia, że związek homilii z aktem liturgicznym jest bardziej ścisły, niż w przypadku kazania. Dlatego też właśnie homilia wśród różnych form przepowiadania zajmuje miejsce szczególne (por. Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o należytych wykonywaniu konstytucji o świętej liturgii *Inter Oecumenici*, nr 54; Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 52; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan 767, § 1). Zob. Z. Adamek. *Homiletyka*, Tarnów 1992, s. 130.

⁸ Zob. Z. Adamek. *Homiletyka...*, s. 128–134.

dlatego także one należą do treści homilii. Homilia, wyjaśniając odczytane słowa Pisma Świętego lub jakiś tekst liturgiczny, powinna prowadzić wspólnotę wiernych do czynnego sprawowania Eucharystii, tak aby zgromadzeni zachowywali w życiu to, co otrzymali przez wiarę. Dzięki temu żywemu wykładowi, zarówno „odczytane Słowo Boże, jak i liturgiczne obrzędy Kościoła, osiągają większą skuteczność, zwłaszcza jeżeli homilia jest dobrze przygotowana”⁹.

Pod adresem celebransa skierowane jest wezwanie, aby każda homilia, niezależnie od poruszanego tematu, była tak kształtowana, by nawiązywała do celebrowanej w danym czasie tajemnicy zbawienia i umożliwiała czerpanie mocy z misterium paschalnego¹⁰. Kaznodzieja nie może być skrepowany w wyborze tekstu, który posłuży mu jako tekst przewodni, musi jednak pamiętać o konieczności spojrzenia syntetyzującego na treść źródeł, którymi dysponuje w przygotowywaniu homilii¹¹. W czasie sprawowania tajemnic Pańskich oraz uroczystości świętych w ciągu roku kościelnego, liturgia słowa oraz teksty liturgiczne, ukazują ciągle nowe aspekty tajemnicy Chrystusa.

Mistagogia w przepowiadaniu słowa Bożego polega na złączeniu się z Bogiem i ludźmi, i jest zaliczana do kaznodziejskiej ortopraksji¹². Element mistagogiczny uważany jest niekiedy za centrum tworzywa homiletycznego; w homilii wprowadza w dokonujące się misteria Boże, we wkraczanie Boga w rzeczywistość człowieka, w dawanie się człowieka Bogu¹³. Jest on punktem wyjścia i dojścia, czyli ma doprowadzić do pełnego i owocnego udziału w misterium Chrystusa¹⁴.

Jednym z obowiązków stawianych homilii jest formacja liturgiczna wiernych, którą można ująć w postaci stopni, stających się ich udziałem¹⁵. Homilia, zawierając aspekt

⁹ Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do lekcjonarza mszalnego, nr 24, w: *To czyście na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, oprac. J. Miazek, Warszawa 1987, s. 43.

¹⁰ J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen der Liturgie*, w: *Handbuch zur Predigt*, red. G. Schüepf, Zürich 1982, s. 450.

¹¹ W. Świerżawski, *Misterium Christi*, Kraków 1975, s. 245.

¹² J. Baumgartner wymienia sześć funkcji homilii. Trzy z nich są na poziomie ortodoksji: zwiastowanie (kerygma), nauczanie (didaskalia) i zrozumienie sytuacji zbawienia (proroctwo). Trzy kolejne, to poziom ortopraksji: dodawanie otuchy (pocieszanie), świadectwo (martyria) oraz wspomnienia już mistagogia. Zob. J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen...*, s. 444.

¹³ M. Brzozowski, *Istotne elementy dydaktyki homiletycznej*, w: *W drodze na ambonę*, red. G. Siwek, Kraków 1991, s. 76.

¹⁴ Zob. M. Gosek, *Tworzywo homiletyczne*, w: *Praktyka przepowiadania słowa Bożego. Materiały do nauczania w zakładach teologicznych*, red. L. Kuc, t. 2, Warszawa 1973, s. 345–356.

¹⁵ Pierwszy stopień udziału w liturgii polega na zapoznaniu się ze znakami liturgicznymi. Zadaniem duszpasterzy na tym etapie jest wtajemniczenie wiernych w działanie Boga poprzez znaki. Nastąpić musi ukazanie wiernym rzeczywistości nadprzyrodzonej, jaką zawierają i na którą wskazują znaki. Drugi stopień uczestnictwa w liturgii ma polegać na czynnym włączeniu się w kult. Stopień trzeci zaś na pełnym włączeniu się w misterium wraz z przyjęciem Komunii św., która należy do całości kompletnego uczestnictwa w Eucharystii oraz na realizowaniu w życiu skutków wynikających

mistagogiczny, formuje i wtajemnicza w znaki liturgiczne doświadczane w przeżywanym misterium, wtajemnicza w sprawowane sakramenty, zwłaszcza w sakrament Eucharystii, a w ostateczności wprowadza w tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego. Wspomniane elementy były obecne w przepowiadaniu piekarskim kardynała Karola Wojtyły.

WPROWADZANIE W DOKONUJĄCE SIĘ MISTERIUM

Element mistagogiczny w przepowiadaniu pełni między innymi rolę katechezy liturgicznej, której celem jest „wprowadzenie w misterium Chrystusa [...], przechodząc od tego, co widzialne, do tego, co niewidzialne, od znaku do tego, co on oznacza, od sakramentów do misteriów” (KKK 1075). Homilia, wyjaśniając sprawowane misterium – celebrowany sakrament, ma wiernym pomóc w dostrzeganiu Boga, który działa; ma uświadomić, że w sakramentalnych znakach spotykamy Chrystusa obecnego i działającego¹⁶. Ten element jest dostrzegalny w piekarskim przepowiadaniu kardynała Karola Wojtyły. Rok 1973 był w diecezji katowickiej czasem intensywnej pracy synodu. W homilii wygłoszonej 27 maja 1973 roku kardynał często odwoływał się do wybranego na pielgrzymkę hasła: „Przez Synod odnowienie w Chrystusie”. Dominującym tematem tego wystąpienia była wiara wymagająca ciągłego odnawiania. Nawiązując do przeżywanej Eucharystii, mówca odwołał się do wydarzeń z Wieczernika, których każda Eucharystia jest kontynuacją:

Drodzy Bracia, to wszystko się dzieje w Wieczerniku; stoimy przy ołtarzu, sprawuje się na nim najświętsza Eucharystia: tak było w Wielki Czwartek, tak jest wciąż. Tak jest tutaj dzisiaj na wzgórzu piekarskim, na tej Kalwarii Kościoła katowickiego. Stoimy w Wieczerniku w dniu zesłania Ducha Świętego, gdy znów tam byli apostołowie, uczniowie Chrystusa, i do których On powiedział: „Jesteście przyjaciółmi moimi”¹⁷.

Podobną aktualizację wydarzeń biblijnych zauważyć można w homilii z 29 maja 1977 roku. Już we wstępie swego wystąpienia mówca odwołał się do wydarzenia Zesłania Ducha Świętego, gdzie staje wobec nas Jezus Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały, mówiąc: „Pokój wam! Weźmijcie Ducha Świętego!” Nawiązując do aktualnego obdarowywania nas Duchem Świętym, kaznodzieja mówił:

I tego Ducha po swoim wniebowstąpieniu dał uczniom i daje nam. Wszyscy tutaj zgromadzeni jesteśmy prowadzeni przez Ducha. Wszyscy tutaj przychodzimy po Ducha, Ducha Świętego. On jest nieustającym darem, którego udziela nam Ojciec za

z sakramentów, np. jedności z Chrystusem i z Kościołem. Zob. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościkowo-Paradyż 1988, s. 66, 67.

¹⁶ J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen...*, s. 450.

¹⁷ *Mówię do Was...*, s. 37.

cenę tych rozkrzyżowanych ramion Jezusa Chrystusa, naszego Brata, podobnego nam, Człowieka pracy, Syna Maryi¹⁸.

Homilia, wtajemniczając wiernych w sakramenty, przygotowuje i budzi pragnienie do ich przyjęcia poprzez duchowe usposobienie człowieka oraz otwarcie go na zbawcze działanie Chrystusa. Wyjaśniając sens sakramentów i wskazując na zobowiązania wypływające z ich przyjęcia, przedłuża działanie sakramentów w codziennym życiu¹⁹. To zadanie wyjaśniania sensu sakramentów, zwłaszcza dokonującej się Eucharystii, wypełniało piekarskie przepowiadanie kardynała Karola Wojtyły. W homilii z 30 maja 1976 roku, nawiązując wielokrotnie do szczególnego posłannictwa osób świeckich, powiązał owo posłannictwo z działaniem Ducha Świętego u ochrzczonych i bierzmowanych:

Ta prawda mówi nam, że to, co się zaczęło w Dniu Zielonych Świąt w Wieczerniku jerozolimskim, trwa nie tylko w dziedzicach apostołskiej hierarchii Kościoła – biskupach i kapłanach – ale że to trwa w całym ludzie Bożym, we wszystkich bez wyjątku, którzy przyjęli sakrament chrztu świętego i bierzmowania. Wraz z tym sakramentem, stając się chrześcijanami, stając się dziećmi Bożymi, stając się wyznawcami Chrystusa, każdy z nas i wszyscy przyjmujemy równocześnie posłannictwo i odpowiedzialność. Posłannictwo Ewangelii: „Idąc na cały świat, nauczajcie wszystkie narody”. I odpowiedzialność za prawdę Bożą, za życie Boże, za kształt Boży ludzkiego życia. Bo na tym polega przecież cała istota Ewangelii, że życie Boże weszło w człowieka, w dusze ludzkie, w dzieje ludzkie²⁰.

Homilia jest wprowadzeniem do spotkania, które odrywa słuchaczy od słabości i wprowadza w plan miłości Bożej, która uświęca świat. Modelem takiej przemowy może być przepowiadanie Jezusa w synagodze w Nazarecie: *dzisiaj spełniło się Słowo, które usłyszeliście* (Łk 4,21). W czasie spotkania liturgicznego dochodzi do głosu Ewangelia, w której Bóg nawiedza wiernych w swoim słowie²¹. Dobitnie tę funkcję głoszonego słowa wydobywał kardynał Karol Wojtyła. Jest to doskonale widoczne między innymi w pierwszej piekarskiej homilii metropolity krakowskiego, z 26 maja 1968 roku:

[...] wiara, to jest nieustające przychodzenie Chrystusa do duszy, dzięki mocy Ducha Świętego. Czyż nas nie zdumiewa fakt, że Jezus Chrystus, który przeszedł przez tę ziemię, i to bardzo krótko, przed dwoma tysiącami lat – wciąż żyje?!

Znamy różne postaci dziejów, wielkie imiona starożytności, średniowiecza, współczesności, które w swojej epoce – dokonując gigantycznych czynów – wpisały się w kroniki

¹⁸ Tamże, s. 58.

¹⁹ H. Simon, *Homilia jako integralny element Eucharystii*, „Współczesna Ambona” 1987, t. 15, nr 3, s. 116.

²⁰ *Mówię do Was...*, s. 54, 55.

²¹ J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen...* s. 436.

i historię. Jezus Chrystus tylko trzy lata nauczał w skromnej Galilei i umarł na krzyżu! Wszystkie wielkie postaci co najwyżej poprzez kroniki i dzieła historii wracają do naszej pamięci, ale w nas już nie żyją. A Jezus Chrystus wciąż w nas żyje! Jezus Chrystus wciąż do nas przychodzi! Przychodzi w mocy Ducha Świętego²².

Obecność Chrystusa wśród zgromadzonego ludu ukazywał kardynał Karol Wojtyła w homilii z 27 maja 1973 roku. Ten Chrystus – zdaniem kaznodziei – jak uczniów w Wieczerniku, tak i zgromadzonych na piekarskim wzgórzu nazywa przyjaciółmi. „*Wy jesteście przyjaciółmi moimi. Wy, ludzie ciężkiej pracy: hutnicy, górnicy, rolnicy, inżynierowie, inteligenci – Wy jesteście przyjaciółmi moimi*” (J 15,14)²³.

Homilia pełni rolę anamnetyczną, wspominając i uobecniając wydarzenia z przeszłości. W to wydarzenie zostają włączeni wszyscy, którzy dzieło to wspominają, a poprzez sakrament pełniej się z nim jednoczą. Proklamacja słowa Bożego jest wspomnianiem i uobecnianiem dzieła Jezusa Chrystusa. To Chrystus jest obecny w słowie Bożym i sam mówi w Kościele, kiedy czytane jest i wyjaśniane Pismo Święte (KL 7)²⁴. We wspomnianej już homilii z 26 maja 1968 roku krakowski kardynał wyraźnie akcentuje obecność Chrystusa, która jest powodem gromadzenia się ludu Bożego:

Jeżeli w dniu dzisiejszym mężczyźni i młodzieńcy z całego Śląska przybyli do Piekar, to sprowadziła Was tutaj obecność Chrystusa. Sprowadziła Was modlitwa, poprzez którą Chrystus w najprostszy sposób przychodzi do człowieka: i nie przestaje przychodzić. Jego przyjście jest czymś najgłębszym, wewnętrznym, a równocześnie jest czymś społecznym: Chrystus wciąż przychodzi do całej ludzkości²⁵.

W tym samym przemówieniu kardynał Karol Wojtyła kontynuuje wcześniej podjętą myśl o Chrystusie przychodzącym w mocy Ducha Świętego, zaś przez kształtowanie naszej wiary i naszego życia, wciąż obecnym w wierzących. „Żaden wielki człowiek dziejów, minionych lub współczesnych, nie jest obecny w nas: jeden Chrystus ma taką obecność duchową, ale także bardzo realną, w nas wierzących”²⁶.

Celem przepowiadania homilijnego jest między innymi przygotowanie, ożywienie i dopełnienie celebracji liturgicznej. Homilia ma zwiastować Ojca działającego poprzez Chrystusa tu i teraz, w sprawowanym misterium; dąży też do tego, by słuchacze weszli pełniej w tajemnicę paschalną dzięki uczestnictwu w ofierze Jezusa Chrystusa i głębszemu jej zrozumieniu²⁷.

²² *Mówię do Was...*, s. 33.

²³ Tamże.

²⁴ W. Przyczyna, *Odnova przepowiadania według Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Euntes docete*, red. S. Koperek, Kraków 1993, s. 153.

²⁵ *Mówię do Was...*, s. 33.

²⁶ Tamże.

²⁷ Zob. E. Sobieraj, *Homilia według teologii posoborowej*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, red. A.L. Szafrński, Lublin 1977, s. 177–180.

Kaznodziejstwo powinno pomagać w zrozumieniu roli Maryi w Bożym planie zbawienia przez kontemplację tajemnic Chrystusa oraz rozważanie posłannictwa Maryi w świetle Słowa, które stało się ciałem. Powinno przekazywać biblijne przesłanie w ten sposób, żeby przy tematach Wcielenia, działalności publicznej i ukrzyżowania Chrystusa jak również Jego wywyższenia, ukazywany był udział towarzyszących Mu ludzi. Tak jest zwłaszcza w przypadku Maryi, pełnej łaski Matki Bożej i milczącego świadka śmierci krzyżowej. Spojrzenie na Nią może rozbudzić świadomość specyficznej roli, jaka w historii zbawienia została wyznaczona jednostce na drodze zmierzającej do wiecznej, eschatologicznej wspólnoty z Bogiem²⁸. Zgromadzeni na piekarskim wzgórzu często wsłuchiwali się w wypowiedzi kardynała Karola Wojtyły o żywej i ciągłej obecności Maryi w życiu Jezusa i Kościoła. W homilii z 30 maja 1971 roku dominował temat obrony życia. Do odpowiedzialności za to życie zachęcał słuchaczy krakowski mówca:

Kiedy tutaj stajemy wobec Tej niezwykłej, jedynej Matki, pomyślcie o Waszej męskiej odpowiedzialności za życie, które macie przekazać, które przekazujecie w Waszych małżeństwach, w Waszych rodzinach. To tam znajdują się te fundamenty życia narodu, Kościoła – to tam!²⁹.

Na jeszcze istotniejszą rolę obecności Maryi w życiu zgromadzonych wiernych wskazywał w homiliach z 26 maja 1968 roku i z 30 maja 1976 roku. To przez Maryję „Pan Jezus zstępuje wciąż pomiędzy ludzi, do ludzkich rodzin, społeczeństw, narodów, ludzkości” (26 maja 1968 roku)³⁰. Maryja była obecna wraz z Apostołami w Wieczerniku, w dniu Zesłania Ducha Świętego. Tam trwała z nimi na modlitwie, oczekując spełnienia Chrystusowej zapowiedzi mocy płynącej od Boga: *Otrzymacie moc zstępującego na was Ducha Świętego, i będziecie mi świadkami w Jeruzalem, w Samarii i aż po krańce ziemi* (Dz 1,8). „Z Maryją Bogarodzicą 40. dnia po zmartwychwstaniu, schodzimy z Góry Oliwnej i udajemy się, jak Apostołowie, do Wieczernika. [...] Przygotowywali się do tego samego dnia, do którego i my przygotowujemy się teraz, w tą dzisiejszą niedzielę po Wniebowstąpieniu Pańskim, która poprzedza bezpośrednio niedzielę Zesłania Ducha Świętego” (30 maja 1976 roku)³¹.

WPROWADZENIE W CHRZEŚCIJAŃSKIE ŻYCIE

Zadaniem przepowiadania, zwłaszcza homilijnego, jest doprowadzenie do przemiany życia poszczególnych słuchaczy. Homilia udziela wierzącym odpowiedzi na

²⁸ F. Courth, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 197, 198.

²⁹ *Mówię do Was...*, s. 29.

³⁰ Tamże, s. 26.

³¹ Tamże, s. 53.

usłyszane słowo Boże i wskazuje na jego owocność, wyrażającą się w praktyce życia. Dlatego zadanie homilii polega na wskazywaniu możliwych sposobów odpowiedzi na Boże wezwanie w codziennym życiu. Słuchacz powinien usłyszeć o tym, jak jego wiara ma być realizowana we współczesnym świecie³².

W czasie pielgrzymki do Piekar, 27 maja 1973 roku, kardynał Wojtyła wygłosił homilię, która skoncentrowana była na zagadnieniu wzrastania w wierze poprzez odnowienie w Chrystusie. Okazją do przedstawienia niniejszych treści był odbywający się właśnie synod diecezjalny. Mówca zachęcał do wiary świadomej i dojrzałej, a następnie ukazywał wiarę jako niezbędny element budowy Kościoła. To przez wiarę buduje się Kościół; przyjaźń z Chrystusem jest świadectwem wiary. Zdaniem mówcy, spotkanie piekarskie jest szczególną okazją do modlitwy o pomnożenie, wzbogacenie i pogłębienie wiary Kościoła. Kaznodzieja stawiał pytanie o istotę wiary i odpowiadając, zaznaczał:

Wiara to jest słowo Boga żywego, wypowiedziane do człowieka. [...] Wiara to jest odpowiedź człowieka żywego dana Bogu żywemu; dana myślą, dana sercem, dana życiem całym: żywy człowiek odpowiada żywemu Bogu we wierze. [...] To odpowiedź dawana słowu Bożemu, Duchowi Bożemu, światłu Bożemu przez człowieka. [...]³³.

W homiliach krakowskiego kardynała można dostrzec zalecaną w wypowiedziach kaznodziejskich strukturę: najpierw mówić o tym, co Bóg dał nam w Chrystusie Jezusie, ukazać działanie Boga (indyktyw zbawczy), a następnie z tego wyciągać nakazy moralne (imperatyw moralny), które są odpowiedzią człowieka na miłość Boga. Łaska zbawienia i Duch Święty dają moc do wypełniania zobowiązań moralnych³⁴.

W czasie pielgrzymki w 1977 roku rozważano temat: „W Duchu Świętym i Maryi nasza nadzieja”. Pielgrzymka odbywała się w dniu Zielonych Świąt, gdy przeżywano jednocześnie Diecezjalny Rok Maryjny. Kardynał najpierw wskazywał na obdarowanie, które jest owocem Zesłania Ducha Świętego na uczniów i wszystkich wierzących. To Boży Duch tworzy pełnię człowieczeństwa, zaś Uroczystość Zesłania Ducha Świętego mówi o wielkości człowieka i jego godności. Duch Boży tworzy pełnię ludzkiego życia. „To dla człowieka Chrystus wyciągnął swe ramiona na krzyżu, ażeby mógł mu niejako otworzyć drogę do ducha ludzkiego, do ludzkich dusz, do ludzkich serc i do ludzkich ciał”. Następnie z tego przesłania kaznodzieja wysunął wniosek moralny, zobowiązanie stawiane współczesnym uczniom Chrystusa. Mówca wspominał

³² M. Brzozowski, *Wprowadzenie do programu kaznodziejskiego 1981/82*, „Biblioteka Kaznodziejska” 1981, nr 107, z. 5, s. 257–261.

³³ *Mówię do Was...*, s. 34.

³⁴ J. Kudasiwicz, H. Witczyk, *Kontemplacja Chrystusa – ikony Miłosiernego ojca. Medytacje biblijno-kerygmacyjne*, Kielce 2002, s. 7, 8.

o pladze pijaństwa, która wyrządza ogromne spustoszenie w społeczeństwie i rodzinach:

Wiemy, jak wielkie zło wyrządza w naszym społeczeństwie, w naszych warsztatach pracy, w naszych rodzinach, a wreszcie po prostu w człowieku. Bo ten człowiek, któremu Jezus Chrystus dał Ducha Świętego, musi być godny swojego człowieczeństwa. Nie może nim szargać i poniewierać. Nie może siebie samego bezcześcić, pozabawiać zdrowych zmysłów czy używania rozumu, a zwłaszcza tego, co najwięcej mówi o człowieku, poczucia odpowiedzialności³⁵.

Zadaniem mistagogicznego elementu przepowiadania kaznodziejskiego, który realizowany jest poprzez wtajemniczenie, jest wprowadzenie słuchaczy w chrześcijańskie życie. Udając się do swoich codziennych obowiązków, słuchacz musi wiedzieć, że Bóg postawił mu określone zadania oraz oczekuje na nie odpowiedzi. Odpowiedź ta realizuje się na trzech płaszczyznach ludzkiego życia: wiary, nawrócenia i miłości³⁶. Zwłaszcza pierwsza z tych płaszczyzn znajdowała miejsce w piekarskim przepowiadaniu krakowskiego metropolity. Cała niemal treść wspomnianej już homilii z 27 maja 1973 roku dotyczyła bezpośrednio tematu wiary. Również zachęta do nawrócenia była treścią licznych homilii, wygłoszonych w Piekarach przez kardynała Karola Wojtyłę. Jego zdaniem, nawrócenie, pojednanie z Bogiem jest warunkiem pojednania z samym sobą i pojednania międzyludzkiego:

[...] wiemy, że pojednanie jest potrzebne człowiekowi. Jest mu nieodzowne pojednanie z Bogiem; jest człowiekowi nieodzownie potrzebne pojednanie ze sobą samym. Współczesny człowiek jest rozbity, jest skłócony ze sobą samym. A to wewnętrzne rozbicie i skłócenie ma na pewno swoje źródło w oderwaniu od Boga. Jest potrzebne i nieodzowne ludziom pojednanie wzajemne w każdym kręgu. W kręgu rodzinnym – bo inaczej nie da się żyć wspólnie i wychowywać nowych pokoleń (26 maja 1974 roku)³⁷.

Każda homilia, uwzględniając aspekt mistagogiczny, powinna podawać wskazania praktyczne, czyli ukazywać konkretne możliwości zastosowania słowa Bożego w życiu słuchaczy. Jest to szczególnie aktualny wymóg, gdyż współcześnie wielu wiernych jedynie podczas Mszy św. ma sposobność zetknięcia się z nauką chrześcijańską, wobec czego homilia powinna obejmować pełny wykład chrześcijaństwa³⁸. Autor analizowanych tekstów często odwoływał się do tego postulatu, stawianego przez współczesną homiletykę. W części paratetycznej swojego przepowiadania zachęcał do chrześcijańskiego wychowania młodzieży i dzieci, do poszanowania życia nienarodzonych,

³⁵ *Mówię do Was...*, s. 61.

³⁶ Zob. Z. Adamek, *Wprowadzenie do programu homiletycznego 1993/94*, „Biblioteka Kaznodziejska” 1993, nr 131, z. 5/6, s. 257–267.

³⁷ *Mówię do Was...*, s. 41.

³⁸ Zob. L. Kuc, *Homilia*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, red. F. Blachnicki, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 288, 289.

troski o budowę nowych kościołów (26 maja 1974 roku), do zdobywania prawdziwego pokoju (25 maja 1975 roku), do zaangażowania się świeckich w dzieło apostołowania, do sprzeciwiania się strukturom narzucającym obce systemy moralne i obrony chrześcijańskich korzeni rodziny (30 maja 1976 roku), do poszanowania dnia świętego, dnia odpoczynku – niedzieli (29 maja 1977 roku), do odrzucania systemów społecznych, ekonomicznych i politycznych, w których człowiek jest poddany innym ludziom (23 maja 1978 roku). Czasami operacjonalizacja stosowana przez kardynała Karola Wojtyłę przybierała formę zachęt bardzo konkretnych:

Bardzo wam radzę, Moi Kochani, ażebyście nieraz czytali Pismo Święte, żebyście także z tym Pismem Świętym chodzili do pracy. [...] Otóż bardzo wam to radzę. Tam są najgłębsze światła, tam są najgłębsze prawdy i wtedy człowiek nie da się uprowadzić półprawdom, ćwierćprawdom, pozorom. Wtedy widzi całą prawdę i to prawdę o człowieku (23 maja 1978 roku)³⁹.

Wprowadzanie w chrześcijaństwo związane jest z przekazywaniem nauki Kościoła, obejmującej poszczególne prawdy wiary. Wierzący, którzy przez chrzest należą do Chrystusa, powinni wyznawać swoją wiarę wobec ludzi. Aby mogli to czynić, muszą ją najpierw poznać. Homilia, wprowadzając wiernych w liturgię, a dzięki liturgii w życie chrześcijańskie, ma ukazywać sposoby realizacji wezwania Bożego, skierowanego do człowieka. Szczególnie powinna być widoczna zachęta wiernych, aby składając ofiarę Chrystusa, uczyli się czynić dar z samych siebie. Homilia ma ukazywać konkretne możliwości zastosowania słowa Bożego w życiu słuchaczy. Ilościowo bardzo istotną część wypowiedzi kaznodziejskich kardynała krakowskiego stanowiły fragmenty dotyczące sensu ludzkiej pracy. Świadom, iż większość słuchaczy piekarskich rozważań stanowią „ludzie ciężkiej pracy”, głosił im swoistą Ewangelię pracy:

[...] sprawa człowieka pracy od początku, od Księgi Rodzaju jest zespolona z prawdą o Bogu, z rzeczywistością Boga, – powiedzieliby dzisiejszym językiem – z wymiarem Boga. Jak bardzo głęboko jest sprawa człowieka z Bogiem po prostu zespolona. Bo przecież człowiek jest obrazem Bożym i tylko wtedy jego sprawy, nawet najbardziej codzienne, są na prawdziwie ludzkim poziomie, jeśli odpowiadają wymogom obrazu Bożego (23 maja 1978 roku)⁴⁰.

Jednocześnie mówca wielokrotnie podkreślał niebezpieczeństwo uczynienia pracy nadrzędną wartością ludzkiego życia. Szczególne znaczenie miała ostatnia kardynalska wypowiedź, z 23 maja 1978 roku:

Mówią czasem [...], że wszystko trzeba przekreślić dla tej jednej sprawy: dla pracy, bo ona – praca – utworzyła kiedyś człowieka i stale go tworzy. Więc trzeba wszystko inne

³⁹ *Mówię do Was...*, s. 71.

⁴⁰ Tamże, s. 72.

wyeliminować. Wszystko inne przekreślić. Wszystko rozpatrywać tylko pod kątem przydatności do pracy, pod kątem siły produkcyjnej. Drodzy bracia! Bez względu na to, jaki wyznajecie światopogląd, mówimy wam tu całym naszym pielgrzymim zgromadzeniem: nie wystarczy! [...] Człowiek więc, który jest stworzony do pracy, jest równocześnie stworzony do człowieczeństwa. I praca o tyle wchodzi w bilans postępu, o ile służy rozwojowi człowieczeństwa. Warunkiem rozwoju i człowieczeństwa jest praca, jednakże rozwija się człowieczeństwo człowieka przez prawdę i przez miłość i te zasadnicze współczynniki rozwoju człowieczeństwa są z sobą ściśle powiązane. Kiedy więc mówimy o pracy ludzkiej, kiedy domagamy się, ażeby ta praca odpowiadała wymogom człowieczeństwa, musimy widzieć człowieka w pełnym jego wymiarze. Człowiek jest powołany do miłości. [...] Trzeba, ażeby człowiek poprzez swoją pracę, poprzez jej owoce, mógł wypracować warunki dla tego, co jest jego miłością. I to pierwszeństwo miłości przed pracą jest także nieodzowne dla pracy⁴¹.

Wydaje się, że zwłaszcza te słowa dobrze korespondują z myślami zapisanymi ponad ćwierć wieku później, kiedy już jako Jan Paweł II, odwołując się do zadań biskupa, stwierdził, iż biskup musi umieć słuchać ludzi, którym głosi Dobrą Nowinę. Biskup nie może być głuchy na sytuację, w której toczy się życie jego słuchaczy, bo zadaniem każdego biskupa jest słuchanie Boga i ludzi⁴². Wojtyła w przepowiadaniu piekarskim wielokrotnie dawał świadectwo wsłuchiwania się w pytania jemu współczesnych. Wtajemniczał swoich słuchaczy w dokonujące się misteria, wprowadzał w prawdy chrześcijańskie oraz głosił zasady moralnego życia wierzących w Chrystusa. W ten sposób spełnił wymóg mistagogiczności kaznodziejskiego posługiwania, przez co w czasach narzekania na brak tego elementu w przepowiadaniu słowa Bożego u wielu kaznodziejów, może być przykładem dla współczesnych głosicieli Bożego słowa.

* * *

Jednym z wymiarów wielkości Jana Pawła II jest tajemnica niezwyklej skuteczności głoszonego przez niego słowa Bożego. Podczas pontyfikatu wygłosił ogromną ilość przemówień, homilii, kazań, w których ukryta jest swoista homiletyka, poprzez którą nie tylko wskazywał na poszczególne prawdy wiary, ale również był nauczycielem kaznodziejstwa⁴³. To, co w pełni zostało dostrzeżone w posługiwaniu kaznodziejskim Jana Pawła II, można było zaobserwować już wcześniej. Zapowiedź wielkości kaznodziejskiej przyszłego Ojca Świętego znajdujemy w posłudze kaznodziejskiej kardynała Karola Wojtyły, także tej sprawowanej w sanktuarium piekarskim.

⁴¹ Tamże, s. 67.

⁴² Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 40.

⁴³ G. Siwek, *Encyklika życiem pisana*, „Biblioteka kaznodziejska” 2005, nr 149, z. 4, s. 29.

**MYSTAGOGICAL ASPECTS IN PREACHING OF CARDINAL KAROL
WOJTYŁA IN THE SANCTUARY OF OUR LADY OF PIEKARY**

Summary

Cardinal Karol Wojtyła several times preached the homily during the annual pilgrimage of men to Our Lady of Piekary. Mystagogy was the key element in his speeches. Preaching the Word of God should be a reminiscence and a presentation of the work of Jesus Christ. The goal of preaching is to transform the life of each individual who listens to the word of God and to point him to all of the possibilities on how to answer to God in daily life. The listener should hear how his or her faith is going to resonate in the contemporary world. The content of mystagogical homilies of Cardinal Karol Wojtyła in Piekary was clearly seen in initiation in the mysteries of faith and the rules of Christian life.

O. Gerard Siwek CSsR*

Tuchów

PROFETYCZNY CHARAKTER POŚLUGI SŁOWA JANA PAWŁA II

Profetyczny charakter kościelnej posługi słowa w ogólności zaznacza się już w jednym z określających ją terminów, jakim jest: „przepowiadanie”. Termin ten jest bowiem kalką łacińskiego *praedicatio*, ten zaś z kolei kalką greckiego słowa *prophèteuō*, które składa się z czasownika *phēmi* (mówić) oraz przedrostka *pro*, oznaczającego albo przepowiadać przyszłość, wyjaśniać rzeczy tajemne, lub też – co dziś jest znacznie częściej przyjmowane – mówić w miejsce kogoś, zamiast kogoś¹. Prorok (*prophēta*) oznaczałby więc człowieka powołanego do przemawiania w imieniu Boga, co – *mutatis mutandis* – odnosi się do każdego, kto w Kościele przepowiada (*praedicat*) słowo Boże².

Płaszczyna terminologiczna wskazuje na teologiczną. Z teologicznego zaś punktu widzenia kościelna posługa słowa zakorzeniona jest w posłannictwie Chrystusa, *który był prorokiem potężnym w czynie i w słowie wobec Boga i całego ludu* (Łk 24,19). Z jednej strony kontynuuje On działalność proroków starotestamentalnych, z drugiej natomiast – nieskończenie ją przerasta. Nie tylko głosi słowo Boże, ale jest Słowem Boga; zatem Bóg nie tyle mówi przez Proroka Jezusa, co w Proroku Jezusie. Chrystus jawi się jako najdoskonalszy sługa słowa, w którym w sposób harmonijny spotykają się wszystkie cechy charakteryzujące proroka³. Jest On jednak nie tylko jakimś podsumowaniem, lecz ostatecznym dopełnieniem Bożego Objawienia tak, że nie należy już oczekiwać żadnego nowego objawienia przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. KO 4).

* **Gerard Siwek** CSsR, dr hab. homiletyki – wykładowca w Katedrze Komunikacji Religijnej PAT w Krakowie, w Podyplomowym Studium Homiletycznym, w Instytucie Liturgicznym PAT w Krakowie oraz w WSD Redemptorystów w Tuchowie; współzałożyciel i pierwszy kierownik Studium Homiletycznego w Instytucie Liturgicznym PAT w Krakowie (1988–1990); współtwórca homiletycznej serii „Redemptoris Missio” i jej redaktor naczelny w latach 1991–2001; członek Rady Programowej „Homo Dei”; autor wielu publikacji o charakterze popularnym, popularnonaukowym i naukowym.

¹ Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ksiąg Prorockich Starego Testamentu*, Gniezno 1993, s. 17.

² Por. A.M. Henry. *Prédication (théologie)*, w: *Catholicisme hier aujourd'hui demain*, t. 11, red. G. Mathon [i in.], Paris 1988⁶, kol. 807.

³ Por. J. Kudasiewicz. *Kaznodzieja jako prorok*, w: *Sluga słowa*, red. W. Przychyna, Kraków 1997, s. 75.

Dlatego też na obecnym etapie dziejów zbawienia trudno poszukiwać takich proroków, o jakich mówi Biblia, ale istnieje misja prorocka wypływająca z uczestnictwa w posłannictwie Chrystusa-Proroka⁴. Wszak Chrystus swoje szczególne posłannictwo prorockie wraz z darem Ducha Świętego przekazał Kościołowi. W dzień Pięćdziesiątnicy Piotr łącznie z prawdą o zmartwychwstaniu Chrystusa, ogłasza spełnienie się proroctwa Joela:

Wyleję Ducha mojego na wszelkie ciało, i będą prorokowali synowie wasi i córki wasze, młodzieńcy wasi widzenia mieć będą a starcy sny. Nawet na niewolników i niewolnice moje wyleję Ducha mego, i będą prorokowali (Dz 2,17-18).

Dar prorokowania był więc w pierwotnym Kościele dość powszechny. Ujawniali go ludzie mówiący pod tchnieniem Ducha Świętego (por. Ef 3,5), czyli będący swego rodzaju charyzmatykami owych czasów⁵. Cieszyli się tak wielkim uznaniem, że uważano ich – łącznie z Apostołami – za fundament Kościoła (por. Ef, 2,20). Ich działalność posiadała niewątpliwie odniesienie do działalności proroków starotestamentalnych, zwłaszcza w wymiarze wieszczenia przyszłości (por. Dz 11,28; 13,11; 21,11), ale zasadniczym jej celem i sensem była służba aktualnej wspólnoty Kościoła (por. 1 Kor 14,3-4); jej zbudowaniu, napomnieniu, umacnianiu i podnoszeniu na duchu⁶. W czasach poapostolskich prorocy nadal istnieją i działają, o czym świadczy pochodząca z początków II wieku *Nauka Dwunastu Apostołów* (XI, 3)⁷. Nawet zapowiedź św. Pawła Apostoła, że proroctwa kiedyś ustaną (por. 1 Kor 13,8), wyraża przekonanie, że nie wygasły one ze śmiercią ostatniego Apostoła, ale trwają nadal w Kościele.

Trwałą obecność w Kościele owego daru proroctwa potwierdza Sobór Watykański II w słowach:

Chrystus, wielki Prorok, który zarówno świadectwem życia, jak i mocą słowa ogłosił królestwo Ojca, pełni swoją misję prorocką, aż do pełnego objawienia się chwały – nie tylko przez hierarchię, która naucza w jego imieniu i jego władzą, ale także przez świeckich, których po to ustanowił też świadkami oraz wyposażył w zmysł wiary i łaskę (KK 35).

Bez odwołania się do trwającego nadal w Kościele charyzmatu proroctwa trudno byłoby zrozumieć posłannictwo wielu jego wybitnych teologów, świętych, reformatorów, zakonodawców, heroicznych świadków Chrystusa⁸. Należy do nich charyzmatyczny sługa Słowa, jakim był papież Jan Paweł II Wielki.

⁴ Tamże, s. 78.

⁵ Por. F. Klostermann. *Der Träger der Verkündigung*, w: *Handbuch der Verkündigung*. t. 1, herausg. von B. Dreher, N. Dreinahr, F. Klostermann, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 376, 377.

⁶ Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ksiąg Prorockich...*, s. 25.

⁷ *Nauka (didachè) dwunastu Apostołów*, w: *Pierwsi świadkowie („Ojcowie Żywi” 8)*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1988, s. 48.

⁸ Por. *Prorok*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1985, s. 792.

Całość pontyfikatu Jana Pawła II jawi się jako jedna, niezmordowana, różnorodna i niezwykle bogata posługa słowa. Ma ona tak wielką miarę, jaką miał sam papież, stąd też próba całościowego jej ujęcia tchnęłaby zuchwałością. Od podobnego poczucia nie jest się wolnym nawet wówczas, kiedy posługę próbuje się pojmować w węższym znaczeniu, czyli jedynie jako ustne i bezpośrednie głoszenie słowa Bożego w formie homilii, kazań, przemówień oraz rozważać ją w jednym, w tym przypadku profetycznym, wymiarze.

Mając to na względzie, odwołując się do złożonego i ciągle badawczo otwartego zjawiska profetyzmu⁹, pragniemy na przykładzie wybranych przemówień Jana Pawła II wykazać profetyczny charakter jego posługi słowa. Wprawdzie przedmiotem analizy będą przemówienia wygłoszone podczas pielgrzymek do Ojczyzny, ale wyciągane z analiz wnioski dotyczyć będą całości jego przepowiadania, gdyż zawsze, a więc również w Polsce, nadawał on swoim publicznym wystąpieniom uniwersalny charakter¹⁰.

ŚWIADOMOŚĆ SZCZEGÓLNEGO POSŁANNICTWA

Prorocy byli ludźmi szczególnie przez Boga wybranymi do wypełnienia określonej misji¹¹. Posiadali też żywą świadomość owego wybrania i powołania, wyprzedającego niekiedy ich narodzenie. Jeremiasz wspomina słowa usłyszane od Pana: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię* (Jr 1,4-5). Doświadczali oni również jakiejś kategoryczności Bożego wyboru, która wprawdzie nie pozbawiała wolności, ale zarazem jakoby nie dopuszczała odmowy. Amos zauważa: *Gdy Pan Jahwe przemówi, któż nie będzie prorokował?* (Am 3,8). Kiedy Izajasz usłyszał słowa Boga: *Kogo mam posłać? Kto by Nam poszedł?* – chociaż zawierały one jedynie delikatną sugestię, odpowiedział: *Oto ja pošlij mnie* (Iz 6,8). Powoływany czuł się pochwycony przez Boga i oddany do Jego dyspozycji¹². Rzecz zrozumiała, gdyż z powołaniem wiązało się zazwyczaj poświęcenie całego życia służbie Bożej¹³. Doskonałym przykładem w tym względzie jest Prorok *par excellence* – Jezus Chrystus, który po odczytaniu opisu posłannictwa proroka z księgi Izajasza, utożsamił się z opisanym posłannictwem, wypowiadając znamienne słowa: *Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli* (Łk 4,21).

Jan Paweł II żyje świadomością szczególności swego powołania. W książce *Dar i tajemnica*, opisując jak realizował się w jego życiu „tajemniczy zamysł Opatrzności Bożej”, cytuje znamienne słowa proroka Jeremiasza: *Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów*

⁹ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela*, cz. I, Tarnów 1994, s. 10.

¹⁰ Por. J. Chélini, *Powrót profetyzmu. Jan Paweł II w Polsce*. „Communio” 1985, nr 8, s. 27.

¹¹ Por. J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 65.

¹² Por. A. Schwarz, *Praxis der Predigt-erarbeitung*, Graz – Wien – Köln 1986, s. 86.

¹³ Por. S. Gądecki, *Wstęp do Ksiąg Prorockich...*, s. 1993.

ustanowiłem cię (Jr 1,5). Kontynuując rozważania na temat swego powołania – analogicznego do powołania proroków – pisze:

W planach Bożych nic nie jest przypadkowe. Myślę, że skoro Bóg mnie powoływał, to we właściwym momencie powołanie to musiało się objawić [...]. Coraz bardziej jawiło się w mojej świadomości światło: „Bóg chce, ażebym został kapłanem”. Pewnego dnia zobaczyłem to bardzo wyraźnie: był to rodzaj jakiegoś wewnętrznego olśnienia. To olśnienie miało w sobie radość i pewność innego powołania. I ta świadomość nappełniła mnie jakimś wielkim wewnętrznym spokojem¹⁴.

Opowiadając o swoim powołaniu do posługi biskupa, odwołuje się do znamienych słów Chrystusa do Apostołów w *Wieczerniku*: *Nie wyście mnie wybrali, ale ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i aby wasz owoc trwał* (J 15,16). „Nie wy, lecz Ja! – mówi Chrystus. Oto fundament skuteczności pasterskiej misji biskupa”¹⁵.

W przepowiadaniu Karola Wojtyły, zwłaszcza z początków apostołskiej posługi, bardzo często pojawia się pełne zadumy odwoływanie do niezbadanych wyroków Bożej Opatrzności kierującej całością jego życia, aż po posługę Namiestnika Chrystusowego: „Ucałowałem ziemię polską, z której wyrosłem. Ziemię, z której wezwał mnie Bóg – niezbadanym wyrokiem swojej Opatrzności – na Stolicę Piotrową w Rzymie. Ziemię, do której przybywam dzisiaj jako pielgrzym”¹⁶.

Wiązanie swego powołania z „niezbadanymi wyrokami Bożej Opatrzności” będzie jak refren powracać w jego pielgrzymiej posłudze słowa. W sposób szczególny wyrazi się ono w słowach wypowiedzianych podczas pierwszej pielgrzymki do Polski:

Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten Papież-Polak, Papież-Słowianin, właśnie teraz odsonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu [...] Tak. Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza...¹⁷

Niekiedy pojawia się wyraźnie wiązanie pełnionej posługi słowa z uczestnictwem w misji prorockiej Chrystusa: „Przynależność do Ludu Bożego urzeczywistnia się poprzez twórczy udział w misji i władzy samego Chrystusa. Mamy więc *głosić dzieła potęgi Tego, który nas wezwał* (1 P 2,9), uczestnicząc w misji prorockiej Chrystusa”¹⁸.

¹⁴ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 1996, s. 34, 35.

¹⁵ Tenże, *Wstanie, chodźmy*, Kraków 2004, s. 12.

¹⁶ *Przemówienie powitalne na Lotnisku Okęcie*, Warszawa 2 VI 1979, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1997. 1999. Przemówienia i homilie* (PdO), red. J. Poniewierski, Kraków 1999, s. 10.

¹⁷ *Homilia w czasie Mszy św. przed katedrą gnieźnieńską*, Gniezno 3 VI 1979, w: PdO, s. 36–67.

¹⁸ *Homilia podczas liturgii słowa skierowana do przedstawicieli laikatu*, Olsztyn 6 VI 1991, w: PdO, s. 675.

ZWIĄZEK OTRZYMANEGO POSŁANNICTWA Z POSŁUGĄ SŁOWA

Powołanie prorockie wiązało się zawsze z głoszeniem słowa Bożego¹⁹. Obejmowało ono całe życie proroka do tego stopnia, że stawał się on sługą słowa Bożego²⁰. Nawet jego intymna i zażyła więź z Bogiem była na usługach owego posługiwania słowu²¹. Wymownym przykładem jest opis namaszczenia Jeremiasza na proroka: *I wyciągnąwszy rękę dotknął Pan moich ust i rzekł mi: Oto kładę moje słowa w twoje usta. Spójrz, daję ci dzisiaj władzę nad narodami i nad królestwami, byś wyrwał i obalał, byś budował i sadził* (Jr 1,10). Także Jezus – Prorok nie ukrywał, że jego misja związana jest z głoszeniem słowa Bożego. Świadomość mocy tego zawiązku wyraził używając słowa „muszę”: *Muszę głosić Dobrą Nowinę o królestwie Bożym, bo na to zostałem posłany* (Łk 4,43).

Powołanie Jana Pawła II w zdumiewająco oczywisty sposób związane jest z głoszeniem słowa Bożego. Wybrany do pełnienia owej prorockiej posługi był też przez Opatrzność w szczególny sposób do jej pełnienia przygotowywany. Otrzymał specjalny „dar słowa” połączony z wybitnym talentem retorycznym; w Teatrze Rapsodycznym Mieczysława Kotlarczyka nabywał wprawy w praktycznym posługiwaniu się otrzymanymi darami. Swoje uznanie dla teatru żywego słowa oraz wdzięczność dla jego założyciela wyraził osobiście w przedmowie do wydanego w Rzymie jego dzieła²². Z perspektywy czasu owe teatralne doświadczenia ogląda w perspektywie kapłańskiego powołania²³. Wyraził też ogólniejsze przekonanie o ścisłym związku każdego powołania kapłańskiego z głoszeniem słowa Bożego:

[...] kapłan jako autentyczny przewodnik wspólnoty i prawdziwy szafarz Bożych tajemnic wezwany jest, by być „człowiekiem słowa Bożego, ofiarnym i niestrudzonym głosicielem Ewangelii”. Dziś odczuwamy jeszcze pilniej potrzebę tego wobec ogromnych zadań²⁴.

Jego apostołska posługa naznaczona była wiernym wypełnianiem otrzymanego posłannictwa. Wystarczy wspomnieć przemówienia podczas licznych pielgrzymek apostołskich tak włoskich, jak i zagranicznych; przy okazji różnego rodzaju wizyt, spotkań, bardziej czy mniej oficjalnych. Ich bezprecedensowa ilość była nie czym innym, jak tylko formą wypełniania posłannictwa „umacniania braci w wierze” oraz działalności misyjnej skierowanej do całego Kościoła, całego chrześcijaństwa i całej ludzkości²⁵.

¹⁹ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela...*, cz. I, s. 35.

²⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 66–70.

²¹ Por. K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003, s. 112.

²² Por. J. E. Ks. kardynał Karol Wojtyła, *Wstęp*, w: M. Kotlarczyk, *Sztuka żywego słowa. Dykcja-ekspresja-magia*, Rzym 1975, s. 7–9.

²³ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica...*, s. 14.

²⁴ Tamże, s. 88, 89.

²⁵ Por. S. Nagy, *Znaczenie „ministerium verbi” Jana Pawła II dla Kościoła, teologii, chrześcijaństwa*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1998, nr 10, s. 7.

Rozpoczęte przez niego dzieło nowej ewangelizacji to też nic innego, jak tylko bardzo głębokie i osobiste odczytanie polecenia Pana: *Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię* (Mk 16,15). Nie gdzie indziej, ale w owym poleceniu Pana tkwi źródło apostołskiej gorliwości Jana Pawła II, dla którego ewangelizacja nigdy nie była akademicką teorią, ale podstawowym chrześcijańskim – a więc i papieskim – obowiązkiem²⁶.

Słowo, jakie mieli głosić prorocy otrzymywali bezpośrednio od Boga. Podczas powołania Jeremiasza Bóg mówi: *Oto kładę moje słowa w twoje usta* (Jr 1,9). Prorok Izajasz oświadcza słuchaczom: *Oznajmiłem wam to, co usłyszałem od Jahwe Zastępów, Boga Izraela* (Iz 21,10). Przekazywanie prorokom słów Bożych mogło przybierać postać religijnej ekstazy, podczas której słyszeli głos Boga; mogło mieć kształt jakiejś wizji zewnętrznej (Wj 3,2-4), czy wewnętrznej (por. Iz 6,1-13; Jr 1,1-19; Ez 1,1-28); być rodzajem snu (Lb 12,6-8); mogło odbywać się również na inne sposoby²⁷. Był to jednakże zawsze rodzaj jakiegoś mistycznego obcowania z Bogiem. Mojżesz był uważany za proroka wzorcowego właśnie dlatego, że Pan rozmawiał z nim twarzą w twarz (por. Pwt 34,10). Największy z proroków, Jezus Chrystus mówił o sobie: *A nauka, która słyszycie nie jest moja, lecz Tego, który Mnie posłał* (J 14,24).

Nie jest wykluczone, a raczej wielce prawdopodobne, że Jan Paweł II podczas swych mistycznych spotkań z Bogiem doznawał jakiegoś wewnętrznego oświecenia, ukazującego mu wyraźnie, które z prawd objawionych przez Boga w Chrystusie, w danych okolicznościach należałoby w szczególniejszy sposób zaakcentować. Byłby to analogiczny do prorockiego rodzaj jakiegoś „otrzymywania słowa wprost od Boga”. Czy i w jaki sposób się to dokonywało pozostanie na zawsze tajemnicą mistycznego obcowania z Bogiem owego Wielkiego Sługi Słowa. Wiadomo natomiast, iż był przekonany, że źródłem słowa Bożego są dziś dla nas Księgi Bożego Objawienia, wedle orzeczenia Soboru Watykańskiego II: „Święte Pisma zawierają bowiem słowo Boga, a jako natchnione rzeczywiście są słowem Boga” (KO 24). Swoje przekonanie w tym względzie Jan Paweł II wyraził w przemówieniu do uczestników Kongresu Teologów Europy środkowo-wschodniej, gdzie wskazał na źródło głoszonego przez siebie słowa Bożego.

Słowa z Listu do Hebrajczyków ukazują drogę, jaką słowo Boże przychodzi do człowieka. Jeżeli szczytem i pełnią tej drogi jest sam Jednorodzony Syn, czyli Słowo współistotne Ojcu, to Bóg przemawiał w tym Synu wówczas, gdy przyjął On człowieczeństwo. W ten sposób również mowa Boża posiada w Nim ludzki charakter. Tym bardziej odnosi się to do wszystkich proroków, którzy przygotowywali przyjście Syna oraz tę pełnię samoobjawienia się Boga, jaką Słowo osiąga w tajemnicy Wcielenia.

²⁶ W. Ziółek, *Otwórzcie drzwi Chrystusowi*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2003, nr 9, s. 10.

²⁷ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma i nauka*, Kraków 1999, s. 20.

Bóg-Człowiek wedle słów *ad Hebraeos* jest kresem drogi. Równocześnie jednak jest On nowym i ostatecznym początkiem tej drogi, która nazywa się „teologia”, czyli *bohosłowie*. Miejsce proroków, którzy przygotowali przyjęcie Słowa Wcielonego, przejęli apostołowie, a wraz z nimi Kościół, który zbudowany jest *na fundamencie apostołów i proroków* (Ef 2,20). Tak więc dalszy ciąg drogi teologii, czyli *bohosłowa*, wiąże się z dziejami Kościoła jako ludu Bożego, który uczestniczy w troistej misji Słowa Wcielonego: w misji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Tę prawdę w nowy sposób uwydatnił Sobór Watykański II²⁸.

Pismo Święte było też dla Jana Pawła II źródłem słów, jakie Bóg niejako „kładał w jego usta”. Wszak niemalże przy każdym przemówieniu, zwłaszcza w homiliach, odwołuje się do jego fragmentów wyjaśnia je, aktualizuje, przybliża słuchaczom; czyni je źródłem i nicią przewodnią swoich rozważań. Obraną metodę postępowania uzasadnia w jednym z przemówień:

Wciąż pozostaje aktualne wezwanie Soboru Watykańskiego II: „aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swoimi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę” (KO, 21). Na światło i moc słowa Bożego otworzyć się muszą przede wszystkim sami pasterze, aby – jak przestrzega św. Augustyn – ten, któremu zlecono świętą posługę słowa, sam nie będąc wewnątrznie jego słuchaczem, nie stał się jego próżnym głosicielem (por. *Sermo* 179, I: PL 38, 966). *Żywe i skuteczne słowo Boga* (por. Hbr 4,12) niech zasila waszą duchowość i stanie się źródłem owocnego apostołstwa w myśl zasady św. Tomasza: *contemplata aliis tradere*. Słowo Boże jest niezastąpionym środkiem zbawienia dla ludzi wszystkich czasów, w nim tkwi tak wielka „moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego” (KO 21)²⁹.

Warto przytoczyć przynajmniej kilka przykładów obrazujących jak bardzo papieżowi zależy na uwydatnieniu, że głosi treści zaczerpnięte z objawionego słowa Bożego, którego czuje się sługą:

Słowa Pisma Świętego, jakie czytamy przy okazji dzisiejszego spotkania, są skierowane do nas wszystkich i do każdego z nas, wówczas, gdy stajemy oko w oko z cierpieniem drugiego człowieka, naszego brata czy siostry³⁰.

Wysłuchaliśmy Chrystusowych słów z Kazania na górze. Jeszcze raz przemówił do nas Mistrz językiem ośmiu błogosławieństw: językiem Dobrej Nowiny. *Błogosławieni jesteście...* W tych słowach odczytujemy przeszłość i przyszłość. Naprzód przeszłość. Kościół tamowski, który w roku ubiegłym dziękował Bogu za dwieście lat swej posługi na

²⁸ *Przemówienie do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo wschodniej*, Częstochowa 15 VIII 1991, w: PdO, s. 821.

²⁹ *Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski*, Warszawa 11 VI 1999, w: PdO, s. 1095.

³⁰ *Przemówienie do chorych w bazylice Mariackiej*, Gdańsk 12 VI 1987, w: PdO, s. 485.

tej nadwiślańskiej i podkarpackiej ziemi, odczytuje w orędziu ośmiu błogosławieństw całą swoją z górą tysiącletnią przeszłość na tej ziemi³¹.

W dniach Kongresu wszyscy skupiamy się przy tych słowach, jakie ewangelista Jan, umiłowany uczeń Chrystusa, wypowiada w związku z Ostatnią Wieczerzą: *Umiłowawszy swoich... do końca ich umiłował* (J 13,1). Słowa te tłumaczą równocześnie tajemnicę Chrystusowej Paschy i sakramentalną rzeczywistość Eucharystii: *Do końca umiłował*³².

Otrzymując słowo bezpośrednio od Boga, prorok stawał się zarazem pierwszym Jego słuchaczem. Starał się przyswoić je sobie za wzór przyswajania pokarmu, by dać się jemu przeniknąć i nim żyć. Prorok Jeremiasz wyznaje: *Ilekcroć otrzymywałem Twoje słowa, pochłaniałem je, a Twoje słowo stawało się we mnie rozkoszą i radością serca mego* (Jr 15,16). Tego też życzył sobie Bóg, gdyż prorok Ezechiel powołuje się na otrzymane od Boga polecenie zjedzenia zwoju Pisma, zawierającego słowa, jakie miał głosić: *Zjedz ten zwój i idź przemawiać do Izraelitów* (Ez 3,1-3). Polecenie Boga dotyczące nakarmienia się Jego słowem nie mogło odnosić się do Chrystusa – Proroka, który – będąc Wcielonym Słowem Boga – zawierał w sobie treść wszystkich świętych ksiąg, czym w nieskończony sposób przewyższał proroków wszystkich czasów.

Janowi Pawłowi II biblijna metafora „zjedzenia księgi” była bardzo bliska, gdyż nawiązuje do niej w adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa*. Odwołuje się do jej wersji zawartej w *Apokalipsie* świętego Jana Apostoła, która „zjedzenie księgi” wiąże z obowiązkiem prorokowania (por. Ap 10,11). Papież na ów fragment *Apokalipsy* powołuje się w rozdziale poświęconym właśnie głoszeniu Ewangelii nadziei, aby wykazać, że Jezus Chrystus, będący treścią Księgi, może nadać sens historii i wlać nadzieję w życie człowieka, pod warunkiem, że zostanie najpierw przyswojony przez głoszący Go Kościół:

Otwarta księga zostaje przekazana Janowi, a przez niego całemu Kościołowi. Jan zostaje wezwany, by wziął księgę i ją połknął: *Idź, weź księgę otwartą w ręce anioła stojącego na morzu i na ziemi [...]. Weź i połknij ją* (Ap 10,8-9). Jedynie przyswoiwszy ją sobie do głębi, będzie mógł odpowiednio przekazywać ją innym, do których jest posłany z rozkazem, by *znów prorokować o ludach, narodach, językach i o wielu królach* (Ap 10,11 – EiE 44).

Słowo prorockie, jako słowo Boga, zawierało w sobie niezwykłą moc porównywaną do działania ognia lub młota kruszącego skałę (Jr 5,14; 23,29). Dzięki owej mocy słowa prorocy mogli wykonać powierzane im, najczęściej niezwykle trudne misje. Szczególną moc niosło z sobą słowo Jezusa Chrystusa – Proroka, gdyż napisano o nim, że było *pełne mocy* (Łk 4,36). Mocą tego słowa leczył,

³¹ *Homilia w czasie Mszy św. z beatyfikacją Karoliny Kózkówny*, Tamów 10 VI 1987, w: PdO, s. 420.

³² *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla rodzin*, Szczecin 11 VI 1987, w: PdO, s. 450.

uzdrowiał, wypędzał złe duchy, wskrzeszał, opanowywał żywioły, odpuszczał grzechy. Dzisiaj Chrystus pragnie moc swego słowa okazywać przez słowo wybranych do tego ludzi, dlatego ich świętym obowiązkiem pozostaje stać się słowem i ustami Chrystusa³³. Tak czynił Wielki Sługa Słowa, Jan Paweł II, żywiąc przekonanie, że *żywe [...] jest słowo Boże, skuteczne [...] zdolne osądzić pragnienia i myśli serca* (Hbr 4,12). Jego zdaniem Słowo Przedwieczne nieustannie osądza pragnienia i myśli serc³⁴. W jednej ze swoich homilii mówił:

Przemawia do was św. Piotr Apostoł. Cieszę się, że mogę być wobec was świadkiem jego słów. Słowa te mają w sobie szczególną moc prawdy. Można powiedzieć, że odzwierciedla się w nich to, co kiedyś Chrystus powiedział właśnie Piotrowi: *Ty jesteś Piotr [czyli Skala], i na tej skale zbuduję mój Kościół* (Mt 16,18). Słowa z Pierwszego Listu Apostoła Piotra zawierają podstawową prawdę o Kościele, o budowaniu Kościoła. Stale powracają one w liturgii. Stały się też kluczowym odniesieniem eklezjologii Soboru Watykańskiego II³⁵.

Powszechnie przypisuje się skuteczną moc jego proroczym słowom wypowiedzianym na Placu Zwycięstwa w Warszawie, podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny:

I wołam, ja, syn polskiej ziemi, a zarazem ja: Jan Paweł II papież, wołam z całej głębi Tysiąclecia, wołam w przeddzień Święta Zesłania, wołam wraz z wszystkimi: Niech zstąpi Duch Twój. Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi! Amen³⁶.

CHARAKTERYSTYCZNE FORMY PROROCKIEGO PRZEKAZU SŁOWA

Przekazywanie słowa Bożego przez proroków odznaczało się pewnymi szczegółowymi cechami formalnymi. Niektóre z nich są właściwe dla poetyki i retoryki w ogóle, inne dla poetyki i retoryki hebrajskiej, jeszcze inne jedynie dla wypowiedzi prorockich. Dla tych ostatnich najbardziej charakterystyczne formy przekazu sprowadza się zazwyczaj do takich jak: wyrocznia, narracja, pareneza, czynności

³³ Por. V. Schurr. *Predigt (Systematik)*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, red. W. Kasper [i in.], Freiburg 1993, kol. 715. Autor wyjaśnia zarazem, że ma to miejsce wówczas, kiedy głosiciel słowa Bożego spełnia następujące warunki: jest posłany, pośredniczy pomiędzy słowem Bożym a ludem oraz jest świadkiem głoszonej prawdy. Łatwo zauważyć, że są to warunki określające misję autentycznego proroka.

³⁴ *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla świata pracy*, Gdańsk 12 VI 1987, w: PdO, s. 492.

³⁵ *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do przedstawicieli laikatu*, Olsztyn 06 VI 1991, w: PdO, s. 674.

³⁶ *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej placu Zwycięstwa*, Warszawa 2 VI 1979, w: PdO, s. 25.

symboliczne³⁷. Trudno byłoby w przemówieniach Jana Pawła II doszukiwać się klasycznych postaci owych form prorockich wypowiedzi, niemniej jednak zdają się one obfitować w liczne do nich analogie.

Wyrocznia. Wyrocznią określa się uroczyste oświadczenie wypowiedziane przez proroka w imieniu Boga, zapowiadające wydarzenia pomyślne (por. Iz 8,23b–9,6; 11,1-9) lub niepomyślne (por. Am 2,1-16), dotyczące teraźniejszości lub przyszłości, posiadające specyficzną budowę, charakteryzujące się między innymi formułą początkową *Tak mówi Pan*, a zakończone słowami *wyrocznia Pana*.

W przemówieniach Jana Pawła II znajduje się wiele fragmentów przypominających formę prorockiego wieszczania, jak chociażby następujące:

– Pełne dramatycznej przestrogi słowa homilii wygłoszonej w Kaliszu przed sanktuarium świętego Józefa – Patrona Rodzin:

Z tego miejsca raz jeszcze powtarzam to, co powiedziałem w październiku ubiegłego roku: „Naród, który zabija własne dzieci, staje się narodem bez przyszłości”. Wierzcie mi, że nie było mi łatwo to powiedzieć z myślą o moim narodzie. Bo ja pragnę dla niego przyszłości, wspaniałej przyszłości³⁸;

– Pełne nadziei na spełnienie się Bożych obietnic słowa homilii wygłoszonej w Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Łagiewnikach, podczas poświęcenia nowego kościoła:

Dlatego dziś w tym sanktuarium, chcę dokonać uroczystego aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu. Czynię to z gorącym pragnieniem, aby orędzie miłosiernej miłości Boga, które tu zostało ogłoszone przez pośrednictwo św. Faustyny, dotarło do wszystkich mieszkańców ziemi i napełniało ich serca nadzieją. Niech to przesłanie rozchodzi się z tego miejsca na całą naszą umiłowaną Ojczyznę i na cały świat. Niech się spełnia zobowiązująca obietnica Pana Jezusa, że stąd ma wyjść „iskra, która przygotowuje świat na ostateczne Jego przyjście” (por. *Dzienniczek*, 1732)³⁹;

– Słowa o przyszłości świata w świetle prawdy o Bożym Miłosierdziu wypowiedziane na Krakowskich Błoniach:

Trzeba, aby Jego orędzie o miłosiernej miłości zabrzmiało z nową mocą. Świat potrzebuje tej miłości. Nadszedł czas, żeby Chrystusowe przesłanie dotarło do wszystkich, zwłaszcza do tych, których człowieczeństwo i godność zdaje się zatracać w *mysterium*

³⁷ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela...*, cz. I, s. 42–47; J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 66–70; J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma...*, s. 47–57.

³⁸ *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej przed sanktuarium św. Józefa*, Kalisz 04 VI 1997, w: PdO, s. 928.

³⁹ *Homilia podczas poświęcenia Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach*, Łagiewniki 17 VIII 2002, w: *Bóg Bogaty w miłosierdzie. VIII Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*, Olsztyn 2002, s. 88.

iniquitatis. Nadszedł czas, aby orędzie o Bożym miłosierdziu wlało w ludzkie serca nadzieję i stało się zarzewiem nowej cywilizacji – cywilizacji miłości⁴⁰.

Narracja. Przez narrację rozumie się najczęściej autobiograficzne opowiadanie proroków o własnych przeżyciach i doświadczeniach religijnych, o swoim powołaniu (por. Iz 6,1-13; Jr 1,4-19; Ez 1,1-28), o swoich życiowych przejściach (Jr 28,1-7), o swoich wizjach (Ez 1,4-3; 3,8-15; 8,1-18; 10,18-22), po prostu o swoim życiu i o swoich czynach, by zinterpretowane w świetle Bożym służyły pełnionej przez nich misji.

W posłudze słowa Jana Pawła II znajduje się bardzo wiele elementów narracyjnych o autobiograficznym charakterze, wkomponowanych w spełniane przez niego apostołskie posłannictwo, z których dla przykładu przywołać należy przynajmniej niektóre. Będą to bardzo częste opowiadania o wydarzeniach, jakie dokonały się w Wadowicach – jego rodzinnym mieście:

Po synowsku całuję próg domu rodzinnego, wyrażając wdzięczność Opatrzności Bożej za dar życia przekazany mi przez drogich Rodziców, za ciepło rodzinnego gniazda, za miłość moich najbliższych, która dawała poczucie bezpieczeństwa i mocy, nawet wtedy, gdy przychodziło zetknąć się z doświadczeniem śmierci i trudami codziennego życia w niespokojnych czasach. Z czcią całuję też próg domu Bożego – wadowickiej fary, a w niej chrzcielnicę, przy której zostałem wszczepiony w Chrystusa i przyjęty do wspólnoty Jego Kościoła. W tej świątyni przystąpiłem do pierwszej spowiedzi i Komunii św. Tu byłem ministrantem. Tu dziękowałem Bogu za dar kapłaństwa i – już jako arcybiskup krakowski – tu przeżywałem swój srebrny jubileusz kapłański. Ile dobra, ile łask wyniosłem z tej świątyni i z tej parafialnej wspólnoty, wie jedynie Ten, który jest Dawcą wszelkich łask. Jemu, Bogu w Trójcy Jedy-nemu, oddaję dziś chwałę na progu tego kościoła [...]. W każdym razie tu, w tym mieście Wadowicach wszystko się zaczęło. I życie się zaczęło, i szkoła się zaczęła, i studia się zaczęły, i teatr się zaczął, i kapłaństwo się zaczęło⁴¹.

Będą to nie mniej liczne opowiadania o wydarzeniach związanych z umiłowanym przez niego Krakowem:

Tu, na tej ziemi się urodziłem. Tutaj, w Krakowie, spędziłem większość lat mojego życia, poczynając od wpisu na Uniwersytet Jagielloński w 1938 roku. Tutaj też doznałem łaski powołania kapłańskiego, w trudnym okresie życia narodu, w czasie okupacji niemieckiej, kiedy pracowałem jako robotnik w kamieniołomach, w fabryce chemicznej Solvayu w Borku Fałęckim. Tak Bóg kierował. Tutaj też w katedrze wawelskiej otrzymałem konsekrację biskupią – a od stycznia 1964 roku przejąłem wielkie dziedzictwo biskupów krakowskich po śp. księciu kardynale Adamie Stefanie Sapieszce i po śp. księdzu arcybiskupie Eugeniuszu Baziaku, metropolicie lwowskim. Kraków

⁴⁰ *Homilia podczas Mszy św. i beatyfikacji na Błoniach Krakowskich*, Kraków 18 VIII 2002, w: *Bóg Bogaty w miłosierdzie...*, s. 102.

⁴¹ *Przemówienie do mieszkańców Wadowic*, Wadowice 16 VI 1999, w: PdO, s. 1179, 1180–1182.

od najmłodszych lat mojego życia, od lat dziecięcych jeszcze, był dla mnie szczególną syntezą wszystkiego, co polskie i co chrześcijańskie. Zawsze mówił mi o wielkiej przeszłości mojej Ojczyzny. Zawsze najpełniej wyrażał jej dzieje. Kraków stary, który pamiętam z lat młodzieńczych i studenckich, nawet jeszcze okupacyjnych – i Kraków nowy – ten, który wraz z powstaniem Nowej Huty rozrósł się już trzykrotnie w stosunku do tego przedwojennego – a może i więcej? – ten, w którego problemach uczestniczyłem jako duszpasterz, jako profesor, jako biskup, jako kardynał⁴².

Będzie to nawiązanie do przeżytego zamachu na własne życie, uczynione w Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Zakopanem – na Krzeptówkach:

Z historią tego sanktuarium łączy się zarazem wydarzenie, które miało miejsce na placu św. Piotra w dniu 13 maja 1981 roku. Doznałem wówczas śmiertelnego zagrożenia życia i cierpienia, a równocześnie wielkiego miłosierdzia Bożego. Za przyczyną Matki Bożej Fatimskiej życie zostało mi na nowo darowane. Podczas pobytu w poliklinice Gemelli doświadczyłem wiele ludzkiej życzliwości ze wszystkich stron świata, życzliwość ta objawiała się przede wszystkim w modlitwie. Przed oczyma miałem wówczas scenę z życia pierwszych chrześcijan, którzy *nieustannie modlili się do Boga* (por. Dz 12,5), gdy życie Piotra było wystawione na wielkie niebezpieczeństwo⁴³.

Parenetyka. Parenezą (gr. *parainetikós* = doradzający, pouczający, zachęcający) określa się zawarte w mowach proroków elementy pouczeń i zachęt. Dotyczą one właściwego sposobu postępowania (por. Am 4,1-3; 5,1-9; Ml 3,5); dokonania gruntownej przemiany życia (por. Jl 2,12-17); praktykowania właściwego kultu (por. Oz 6,6). Parenetyczny charakter posiadało też wiele wypowiedzi Jezusa Chrystusa, w których piętnował występki, pouczał, napominał (por. Mt 23,13-36); Łk 16,1-31; Łk 18,9-14). Nic tedy dziwnego, że *pareneza* zrosła się z przepowiadaniem słowa Bożego tak ściśle, że po dziś dzień pewien jego rodzaj zwykło się nazywać „przepowiadaniem parenetycznym”.

Nie dziwi też, że w przemówieniach Jana Pawła II nie trudno odnaleźć wiele elementów przepowiadania parenetycznego. Stanowią je pouczenia, zachęty, wezwania dotyczące całości postępowania człowieka i przeróżnych jego aspektów. Znajdują się pomiędzy nimi zachęty do zachowania podstawowej hierarchii wartości, z mocnym zaakcentowaniem praw osoby ludzkiej:

Ale zarazem nigdy nie zapominajmy o tym, drodzy bracia i siostry, że pieniądź, bogactwo i różne wygody tego świata przemijają, a zatem nie mogą być naszym celem ostatecznym. Osoba ludzka jest ważniejsza niż rzeczy, a dusza jest ważniejsza niż ciało, toteż nigdy i nikomu nie wolno dążyć do dóbr materialnych z pogwałceniem prawa

⁴² *Przemówienie powitalne na Błoniach*, Kraków 06 VI 1979, w: PdO, s. 142, 143.

⁴³ *Homilia w czasie Mszy św. i konsekracji kościoła Matki Bożej Fatimskiej*, Zakopane, 07 VI 1997, w: PdO, s. 956, 957.

moralnego, z pogwałceniem praw drugiego człowieka. Dlatego serdecznie życzę wam wszystkim, aby nikt z was i nigdy nie próbował się bogacić kosztem bliźniego. Ponadto życzę wam, drodzy moi rodacy, żebyście w swoich dążeniach do polepszenia bytu materialnego nie zagubili zwyczajnej ludzkiej wrażliwości na cudzą biedę. I bardzo też uważamy, żebyśmy się nie stali społeczeństwem, w którym wszyscy wszystkim czegoś zazdroszczą. Przywracajmy blask naszemu pięknemu słowu „uczciwość”: uczciwość, która jest wyrazem ładu serca, uczciwość w słowie i czynie, uczciwość w rodzinie i stosunkach sąsiedzkich, w zakładzie pracy i w ministerstwie, w rzemiośle i handlu, uczciwość, po prostu uczciwość w całym życiu. Jest ona źródłem wzajemnego zaufania, a w następstwie jest także źródłem pokoju społecznego i prawdziwego rozwoju. Niech w nowych warunkach słowo to nabiera nowego, dojrzałego znaczenia⁴⁴.

Są pomiędzy nimi napomnienia dotyczące konsumpcjonistycznych postaw krajów bogatych i biednych:

Dlatego przed błędem postaw konsumpcjonistycznych należy przestrzegać również społeczeństwa biedne. Nigdy nie trzeba w taki sposób dążyć do dóbr materialnych ani w taki sposób ich używać, jak gdyby były one celem same w sobie. Toteż reformie gospodarczej, jaka się dokonuje w naszej Ojczyźnie, powinien towarzyszyć wzrost zmysłu społecznego, coraz bardziej powszechna troska o dobro wspólne, zauważanie ludzi najbiedniejszych i najbardziej potrzebujących, a również życzliwość dla cudzoziemców, którzy przyjeżdżają tutaj w poszukiwaniu chleba. Zwłaszcza dzisiaj, w okresie reformy gospodarczej, wsłuchujmy się uważnie w słowa Chrystusa Pana: *Nie troszczcie się zbytnio i nie mówcie: co będziemy jeść? Co będziemy pić? Czym będziemy się przyodziewać? [...] Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie. Starajcie się naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane* (Mt 6,31-33)⁴⁵.

Można spotkać wśród nich wskazania nawiązujące do warunków życia wiejskiego i pracy na roli:

Niechże rolnictwo polskie wyjdzie z wielokrotnego zagrożenia i przestanie być skazane tylko na walkę o przetrwanie. Niech doznaje wszechstronnej pomocy ze strony państwa. Wiele zniekształceń życia wiejskiego znajduje swe źródło w podrzędnym statusie rolnika jako pracownika i jako obywatela. Dlatego też model chłopa, lub chłopa-robotnika pracującego z małym skutkiem a ponad siły, winien być zastąpiony modelem wydajnego i niezależnego producenta, świadomego i umiejącego korzystać, nie gorzej niż inni, z dóbr kultury, i zdolnego do jej pomnażania⁴⁶.

Nie brak nawet zachęt skierowanych do przedstawicieli władz państwowych, by sprawowali władzę z myślą o dobru narodu:

⁴⁴ Homilia w czasie Mszy św., Płock 07 VI 1991, w: PdO, s. 699.

⁴⁵ Homilia w czasie Mszy św., Lubaczów 03 VI 1991, w: PdO, s. 597.

⁴⁶ Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Karoliny Kózkówny, Tarnów 10 VI 1987, w: PdO, s. 426.

Tak jak wówczas, tak i teraz „niepodległość zewnętrzna i wolność wewnętrzna narodu”, jego los, „w wasze ręce jest powierzony”. Strzeżcie się więc i wy – jak ongiś twórcy 3-majowej Konstytucji – abyście „na błogosławieństwo, na wdzięczność współczesnych i przyszłych pokoleń mogli zasłużyć” – i to „pomimo przeszkód, jakie i w was (jak ongiś w pokoleniu 3-majowym) mogą sprawować namiętności” w swej wielorakiej postaci. Pomimo wszystko⁴⁷.

Są też mocne słowa przypominające o pilnej potrzebie zachowania ewangelicznej wrażliwości sumienia.

O tamtych czasach, czasach wielkiej próby sumień trzeba pamiętać, gdyż są one dla nas stale aktualną przestrogą i wezwaniem do czujności: aby sumienia Polaków nie ulegały demoralizacji, aby nie poddawały się prądom moralnego permisywizmu, aby umiały odkryć wyzwalający charakter wskazań Ewangelii i Bożych przykazań, aby umiały wybierać, pamiętając o Chrystusowej przestrodze: *Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić? Bo cóż może dać człowiek w zamian za swoją duszę?* (Mk 8,36-37)⁴⁸.

Czynności symboliczne. Są to stosowane przez proroków zachowania pozawerbalne, gesty, czynności, inscenizacje (niekiedy interpretowane słowem), mające na celu zaostrezenie uwagi słuchaczy, uplastycznienie głoszonej prawdy, skuteczniejsze przekonanie⁴⁹. Miały one zarazem dowiedzieć, że głoszone przez proroka orędzie nie jest czystą teorią, doktryną, ale rzeczywistością, która obejmuje całe jego życie. Ostatecznym inspiratorem i reżyserem owych „znaków” był sam Bóg. On to zapowiedział Ezechielowi: *Ja sprawię, że język twój przylgnie ci do podniebienia i będziesz niemy* (Ez 3,26). Owe słowa Boga nieodparcie przywodzą nam na myśl ostatnie miesiące życia Jana Pawła II, naznaczone niemocą fizyczną, która uniemożliwiła mu przemawianie tak, że „stał się niejako niemy”. Ukazywał się jednak wiernym, zdając sobie sprawę, że przemawia się nie tylko dźwiękiem, ale i milczeniem; nie tylko słowem, lecz i postawą całego życia. Tak było w przypadku Proroka nad prorokami – Jezusa Chrystusa, o czym papież wspominał w jednej ze swych homilii:

A mówiąc „słowo Chrystusa”, mamy na myśli nie tylko Jego nauczanie, przypowieści i obietnice Ewangelii, ale również Jego czyny, znaki i cuda. Nade wszystko zaś Jego śmierć i zmartwychwstanie – śmierć, krzyż, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Więcej jeszcze: mamy na myśli samego Syna Bożego, odwieczne Słowo Ojca, w tajemnicy Wcielenia⁵⁰.

⁴⁷ Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone na Zamku Królewskim, Warszawa 8 VI 1991, w: PdO, s. 716.

⁴⁸ Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na wzgórzu „Kaplicówka”, Skoczów 22 V 1995, w: PdO, s. 844, 845.

⁴⁹ Por. Prorok, w: *Słownik Teologii Biblijnej...*, s. 785.

⁵⁰ Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na Biskupiej Górze, Pelplin 06 VI 1999, w: PdO, s. 1023.

Posłudze słowa Jana Pawła II towarzyszą różnego typu gesty i zachowania o symbolicznej wymowie, przez które wpisuje się on w ów wymiar prorockiego przemawiania. Spośród najpowszechniejszych wymienić by należało chociażby gest szeroko rozpostartych rąk, nieustanne błogosławienie wiernych, przekazywany ludziom dotyk dłoni, całowanie ziemi, branie na ramiona niemowląt, tulenie do siebie dzieci, niepełnosprawnych, chorych; przywdziewanie elementów egzotycznych strojów ludowo-folklorystycznych takich jak: meksykańskie sombrero, indiański pióropusz, rytualny strój wodza Masajów (czyli pióropusz, okrycie z małpich skór i oszczep); pierzasta czapka wodza (czarownika?), z umieszczonym pośrodku krzyżem, przyjęta od młodych Papuasów; girlanda z kwiatu lotosu, turban, oko Śiwy namalowane na jego czole; wkładał również robotnicze kaski, próbował przymierzyć t-shirt, który razem z džinsami ofiarowała mu meksykańska młodzież; od znanego piosenkarza Bono przyjął jego okulary, będące symbolem współczesnej kultury⁵¹. Do tego dołączyć by trzeba jeszcze tak teologicznie wymowne zachowania jak: wizyta w synagodze, odwiedzenie meczetu, spotkanie międzyreligijne w Asyżu, przebaczenie zamachowcy, nieskrywane cierpienie, niedołęstwo podeszłego wieku, niemożność wypowiedzenia słowa, umieranie. Nie można też pominąć włączonych w jego posługę słowa takich zachowań, jak: koronowanie świętych obrazów i figur, dokonywanie niezwyklej ilości oraz jakości beatyfikacji i kanonizacji. To, że błogosławionych i świętych traktował jako wymowne znaki potwierdzające głoszone prawdy, potwierdzają jego własne słowa:

Pragnę raz jeszcze powtórzyć to, co powiedziałem już w Warszawie, że w Jezusie Chrystusie człowiek powołany jest do zwycięstwa: do takiego zwycięstwa, jakie odniósł ojciec Maksymilian i Brat Albert, ojciec Rafał i matka Urszula – w stopniu heroicznym. Jednakże do takiego zwycięstwa powołany jest każdy człowiek. I powołany jest każdy Polak, który wpatruje się w przykłady swoich świętych i błogosławionych. Ich wyniesienie na ołtarze pośród ziemi ojczystej jest znakiem tej mocy, która płynie od Chrystusa – Dobrego Pasterza⁵².

PODSTAWOWE TREŚCI PROROCKIEGO SŁOWA

Niezwykle bogata treść nauczania biblijnych proroków koncentrowała się na głoszeniu orędzia o wielkości i jedności Boga, na przypominaniu, co uczynił On dla swego ludu i czego od niego się domaga. W praktyce przybierało ono często postać wezwań do bezkompromisowego nawrócenia, interpretacji ludzkich doświadczeń w świetle słowa Bożego oraz perspektywy eschatologicznej⁵³.

⁵¹ Por. J. Poniewierski. *Jan Paweł II; gesty*, „Tygodnik Powszechny” 2005, nr 18, s. 18; 2005, nr 46, s. 19.

⁵² *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej o. Rafała Kalinowskiego i Brata Alberta – Adama Chmielowskiego, odprawionej na Błoniach*, Kraków 22 VI 1983, w: PdO, s. 348.

⁵³ Por. J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 73, 74.

Wezwanie do bezkompromisowego opowiedzenia się za Chrystusem. Piętnując niewierności ludu, kapłanów i władców wobec Przymierza, prorocy wzywali do bezkompromisowego nawrócenia, czyli zdecydowanego opowiedzenia się po jego stronie. Używając mocnych słów, stawiali słuchaczy przed koniecznością zdecydowanego wyboru (por. Pwt 30,15-20). Rzecz znamienna, że podobne nastawienie przenika całą publiczną działalność Proroka – Jezusa Chrystusa, rozpoczętą właśnie od ogłoszenia bliskości królestwa Bożego i wezwania do nawrócenia: *Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,14).

Owa prorocka postawa była niezwykle bliska naszemu papieżowi, o czym świadczy odwoływanie się do przykładu proroków. Podczas homilii na Rynku Głównym w Krakowie odwołuje się do dramatycznego i pełnego nieprzemijającej wymowy wydarzenia z życia proroka Eliasza:

Tenże Eliasz, prorok Boga żywego, podjął walkę z fałszywymi prorokami, którzy starali się sprowadzić lud na drogi bałwochwalstwa. Eliasz zaklinał Izraelitów w tych słowach: *Dopókiż będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest [prawdziwym] Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu!* (1 Krl 18,21). Jahwe potwierdził słowo proroka tak, że cały lud mógł się przekonać o tym, że On jest prawdziwym Bogiem, a nie Baal⁵⁴.

Podczas homilii wygłoszonej w Legnicy odwołuje się do niemniej aktualnych i dramatycznych wezwań Mojżesza, wypowiedzianych do Narodu Wybranego po powrocie z niewoli egipskiej:

Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia, prawa i nakazy, abyś żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił (Pwt 30,15-16) – te słowa Mojżeszowego testamentu z wielką mocą rozbrzmiewają dziś również w naszej Ojczyźnie. *Wybierajcie więc życie!* (Pwt 30,19) – wzywa Mojżesz⁵⁵.

Jan Paweł II nie tylko aktualizuje słowa cytowanych proroków, lecz także sam od siebie kieruje do swego narodu iście prorockie wezwanie do bezkompromisowego opowiedzenia się za Chrystusem.

Jako przykład mogą posłużyć mocne słowa wzywające do bezkompromisowej wierności chrześcijańskiemu dziedzictwu naszego narodu, wypowiedziane na Błoniach Krakowskich w czasach komunistycznego zniewolenia:

Czy można odrzucić Chrystusa i wszystko to, co On wniósł w dzieje człowieka? Oczywiście, że można. Człowiek jest wolny. Człowiek może powiedzieć Bogu: nie.

⁵⁴ Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Anieli Salawy, odprawionej na Rynku Głównym, Kraków 13 VIII 1991, w: PdO, s. 781.

⁵⁵ Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na dawnym radzieckim lotnisku wojskowym, Legnica 2 VI 1997, w: PdO, s. 896.

Człowiek może powiedzieć Chrystusowi: nie. Ale – pytanie zasadnicze: czy wolno? I w imię czego „wolno”? Jaki argument rozumu, jaką wartość woli i serca można przedłożyć sobie samemu i bliźnim, i rodakom, i narodowi, ażeby odrzucić, ażeby powiedzieć „nie” temu, czym wszyscy żyliśmy przez tysiąc lat?! Temu, co stworzyło podstawę naszej tożsamości i zawsze ją stanowiło⁵⁶.

Po paru latach podobne słowa zabrzmiały podczas homilii wygłoszonej na rozpoczęcie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego:

Ziemia polska! Ziemia ojczysta! Zjednocz się przy Chrystusowej Eucharystii, w której krwawa ofiara Chrystusa ponawia się wciąż i na nowo urzeczywistnia pod postacią Najświętszego Sakramentu wiary!⁵⁷

W homilii wygłoszonej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu znalazły się podobnie kategoryczne słowa:

Czy człowiek może ów ład wolności zbudować sam, bez Chrystusa czy nawet wbrew Chrystusowi? Pytanie niezwykle dramatyczne, ale jakże aktualne w kontekście społecznym przesyconym koncepcjami demokracji inspirowanej ideologią liberalną! Usiłuje się bowiem dzisiaj wmówić człowiekowi i całemu społeczeństwu, iż Bóg jest przeszkodą na drodze do pełnej wolności, że Kościół jest wrogiem wolności, że wolności nie rozumie, że się jej lęka. Jest tutaj jakieś niesłychane pomylenie pojęć. Kościół bowiem nie przestaje być w świecie głosicielem ewangelii wolności! To jest jego misja. *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus (Ga 5,1)*!⁵⁸

Interpretacja ludzkich doświadczeń w świetle słowa Bożego. Przeróżne ludzkie doświadczenia – te aktualne, czy historyczne – zwłaszcza dotyczące historii własnego narodu, prorocy umieszczali w historii zbawienia i interpretowali je w świetle słowa Bożego⁵⁹. Ponieważ w Narodzie Wybranym częściej łamano niż przestrzegano Przymierze, prorocy – słudzy Przymierza – zmuszeni byli interpretować spadające nieszczenia jako wyraz Bożej kary; uczyli jednak dopatrywać się źródła kary nie w Bogu, lecz w postępowaniu Izraela, broniąc prawdy o miłosierdziu i dobroci Boga⁶⁰. W swoim nauczaniu Jezus-Prorok dokonuje nieustannie podobnej interpretacji. Wymownym przykładem Jego postępowania może być natychmiastowa religijno-egzystencjalna interpretacja doniesienia o zabiciu przez Piłata kilku Galilejczyków, podczas składania ofiary, jak też o śmierci osiemnastu w gruzach zawałonej

⁵⁶ Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach, Kraków 9 VI 1979, w: PdO, s. 199, 200.

⁵⁷ Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kościele Wszystkich Świętych na rozpoczęcie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego, Warszawa 8 VI 1987, w: PdO, s. 390.

⁵⁸ Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, Wrocław 1 VI 1997, w: PdO, s. 879.

⁵⁹ Por. J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 73, 74.

⁶⁰ Por. A. Deissler, *Die Grundbotschaft des Alten Testamentes. Handbuch der Verkündigung*, t. 1, herausg. von B. Dreher, N. Dreinahr, F. Klostermann, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 169.

wieży w Siloam (por. Łk 13,1-5). Warto tutaj – *pro domo sua* – zauważyć, że ów profetyczny wymiar posługi słowa zyskuje dziś na aktualności, pojawiają się bowiem postulany, by przepowiadanie w większym niż dotychczas stopniu stawało się interpretacją ludzkich doświadczeń w świetle słowa Bożego⁶¹.

Przemówienia Jana Pawła II stanowią świetny przykład realizacji owego profetyczno-homiletycznego postulatu, gdyż niemalże wszystkie najistotniejsze problemy współczesnego świata znajdują w nich swoje odzwierciedlenie i ocenę w świetle słowa Bożego⁶². Wydawać by się mogło, że „ukazywanie Boga obecnego i działającego w historii Papież widzi jako jedno ze swych zadań. Czyni to zwłaszcza poprzez odpowiednią, religijną interpretację dziejów”⁶³.

Dokonuje on na przykład religijnej interpretacji dziejów świata w wymiarze antropologicznym:

Dzieje człowieka na ziemi potoczyły się inaczej. Od początku uległ podszeptowi płynącemu ze świata tych stworzeń niewidzialnych, które odwróciły się od Stwórcy. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga, człowiek uznał, że sam może być dla siebie „bogiem”. Wielkie wezwanie do miłości zostało „opuszczone”. Przebogate energie miłości złożone w sercu człowieka zostały rozproszone, zatrzymując się na samych rzeczach stworzonych. W rezultacie człowiek nie umiał dosyć miłować ani swych bliźnich, ani nawet samego siebie, ani świata. Ulegał antymiłości⁶⁴.

Charakterystyczna i wymowna jest jego religijna interpretacja dziejów narodu polskiego:

Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa. I dlatego Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu ziemi. Nie można też bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski – przede wszystkim jako dziejów ludzi, którzy przeszli i przechodzą przez tę ziemię. Dzieje ludzi! Dzieje narodu są przede wszystkim dziejami ludzi. A dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie.

W Nim stają się dziejami zbawienia. Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrab.

⁶¹ Por. C. Ghidelli. *Predicatore*, w: *Dizionario di omiletica*, red. M. Sodi, A.M. Triacca, Torino-Bergamo 1998, s. 1180, 1181.

⁶² Por. J. Chélini. *Powrót profetyzmu...*, s. 23.

⁶³ W. Zagrodzki. *Człowiek drogą Kościoła. Jan Paweł II w Polsce*, Kraków 2002, s. 342.

⁶⁴ *Homilia w czasie Mszy św. na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego*, Warszawa 14 VI 1987, w: PdO, s. 543.

To jej rdzeń i siła. Otóż tego, co naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi, nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa. „Ten stary dąb tak urósł, a wiatr go żaden nie obalił, bo korzeń jego jest Chrystus” (Piotr Skarga, *Kazania sejmowe*). Trzeba iść po śladach tego, czym – a raczej kim – na przestrzeni pokoleń był Chrystus dla synów i córek tej ziemi. I to nie tylko dla tych, którzy jawnie weń wierzyli, którzy Go wyznawali wiarą Kościoła. Ale także i dla tych, pozornie stojących opodal, poza Kościołem. Dla tych wąpiących, dla tych sprzeciwiających się [...]. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz dla zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, ale zarazem tak straszliwie trudną – bez Chrystusa⁶⁵.

Wymowne jest jego historiozbowcze odczytanie dramatycznych dziejów Warszawy – stolicy Polski:

Jeśli pamiętamy o tej wielkiej daninie krwi, jaką Warszawa tyle razy składała na ołtarzu miłości Ojczyzny, jawi się nam nasza stolica – zwłaszcza w chwilach podniosłych – jako męczeńskie sanktuarium narodu. Męczeńskie sanktuarium narodu – tak nazwał Warszawę Prymas Tysiąclecia. Zauważmy w tym określeniu cały ciężar gatunkowy ewangelicznego świadectwa. Męczennik – *martyr* – świadek. Świadek miłości, która jest większa od nienawiści⁶⁶.

Dopatruje się on ogólniejszego, europejskiego wymiaru naszych narodowych dziejów w aspekcie dzieła ewangelizacji:

Dziękujemy więc Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu za twoją mądrość, Jadwigo; za to, żeś rozeznała zamysł Boży nie tylko w stosunku do swego własnego powołania, ale także w stosunku do powołania narodów: naszego dziejowego powołania i do powołania Europy, która za twoją sprawą dopełniła obrazu ewangelizacji na własnym kontynencie, żeby potem móc podjąć ewangelizację innych krajów i kontynentów na całym świecie⁶⁷.

Perspektywa eschatologiczna. Interpretujące ludzkie doświadczenia słowo proroków skierowane było ku przyszłości; było jej wieszczeniem, posiadało eschatologiczny wymiar (por. Iz 40,1-11). Nie była to jednak eschatologia w naszych znaczeniu, jako udział w tajemnicy śmierci, zmartwychwstania i powtórnego przyjścia Chrystusa⁶⁸. Była to raczej eschatologia zakorzeniona w historii, gdyż prorocy zazwyczaj zapowiadali skutki określonych historycznych wydarzeń (Ez 36,16-18); obwieszczali nadejście pełnych pokoju, sprawiedliwości i miłości czasów

⁶⁵ Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa, 2 VI 1979, w: PdO, s. 23.

⁶⁶ Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej ojca Rafała Chylińskiego, Warszawa 9 VI 1991, w: PdO, s. 752.

⁶⁷ Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków 8 VI 1997, w: PdO, s. 969.

⁶⁸ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma...*, s. 105.

mesjańskich; ogłaszali nastanie nowego przymierza (por. Jr 31,31-34). Ten prorocki rys skierowania ku przyszłości ujawnia również przepowiadania Jezusa Chrystusa, który z historycznymi wydarzeniami wiązał zapowiedź nadejścia królestwa Bożego, bliskość sądu, wzywał do czujności i gotowości na przyjście Pana (por. Mt 24,1-51).

W przemówieniach Jana Pawła II widać wyraźne skierowanie ku przyszłości uosobionej w Jezusie Chrystusie. W perspektywie przyszłości spogląda on na dzieje całego świata:

Do Boga należą czasy i wieki. On jest Panem ludzkich dziejów, Bogiem przyszłości ostatecznej. Przyszłość ta to ludzkość zjednoczona w Trójjedynym Bogu, pojednana i przeobrażona. W imię tej przyszłości musimy tworzyć nowe dziś i jutro chrześcijaństwa bardziej pojednanego. Dialog zobowiązuje nas wszystkich. Trzeba przede wszystkim wychowywać młodych ludzi w nowym duchu, w duchu dążenia do pełnej jedności, do tej jedności, którą jest sam Chrystus, o którą modlił się i do której nas zobowiązał. Niech więc nasze wysiłki zmierzające do rozwiązania pojawiających się trudności we wzajemnych relacjach będą naznaczone wielką życzliwością i bezinteresowną miłością, której wzór dał nam Chrystus w swym unізieniu i śmierci krzyżowej⁶⁹.

W proroczej niejako wizji ogląda nadejście czasów, w których Bóg odbierał będzie należną sobie cześć:

Drodzy bracia i siostry, niech po tylu doświadczeniach naszego tragicznego stulecia, które zbliża się do swego kresu, odnowi się i ugruntuje pokolenie tych, którzy *oddają cześć Ojcu w Duchu i prawdzie* (por. J 4,23). Na takich czcicieli oczekuje Bóg!⁷⁰

Z okazji Wielkiego Jubileuszu 2000 zwraca słuchaczom uwagę, że jakość następnych stuleci w dużej mierze zależeć będzie od nich:

Zbliżamy się do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Wielu z was może zadaje sobie w związku z tym wydarzeniem pytanie: jakie będzie nadchodzące nowe, trzecie tysiąclecie? Czy lepsze od tego, które się kończy? Czy przyniesie jakieś ważne, pozytywne zmiany w świecie, czy też wszystko zostanie po dawnemu? Pragnę wam powiedzieć, że w dużej mierze przyszłość świata, Polski i Kościoła zależy od was. Wy będziecie tę przyszłość kształtować, na was spoczywa wielkie zadanie budowy czasów, które nadchodzą. Rozumiecie teraz, dlaczego tak dużo powiedziałem wcześniej o wychowaniu młodych ludzi⁷¹.

⁶⁹ Przemówienie w czasie nabożeństwa ekumenicznego w prawosławnej katedrze św. Mikołaja, Białystok 5 VI 1991, w: PdO, s. 657.

⁷⁰ Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Anieli Salawy odprawionej na Rynku Głównym, Kraków 13 VIII 1991, w: PdO, s. 783.

⁷¹ Homilia w czasie Mszy św., Łowicz 14 VI 1999, w: PdO, s. 1145.

W pełnych wzruszenia słowach ukazuje, czym uwarunkowana jest pomyślność Polski, na której tak bardzo mu zależy:

I dlatego – zanim stąd odejdę, proszę was, abyście całe to duchowe dziedzictwo, któremu na imię „Polska”, raz jeszcze przyjęli z wiarą, nadzieją i miłością – taką, jaką zaszczebia w nas Chrystus na chrzcie świętym, – abyście nigdy nie zwątpili i nie znużyli się, i nie zniechęcili, – abyście nie podcinali sami tych korzeni, z których wyrastamy. Proszę was: – abyście mieli ufność nawet wbrew każdej swojej słabości, abyście szukali zawsze duchowej mocy u Tego, u którego tyle pokoleń ojców naszych i matek ją znajdowało, – abyście od Niego nigdy nie odstąpili, – abyście nigdy nie utracili tej wolności ducha, do której On „wyzwał” człowieka, – abyście nigdy nie wzgardzili tą Miłością, która jest „największa”, która się wyraziła przez Krzyż, a bez której życie ludzkie nie ma ani korzenia, ani sensu. Proszę was o to przez pamięć i przez potężne wstawiennictwo Bogurodzicy z Jasnej Góry i wszystkich Jej sanktuariów na ziemi polskiej, przez pamięć św. Wojciecha, który zginął dla Chrystusa nad Bałtykiem, przez pamięć św. Stanisława, który legł pod mieczem królewskim na Skalce. Proszę was o to. Amen⁷².

W wymowny sposób podsumowuje niejako całość swego skierowanego ku przyszłości nauczania, kiedy w 2002 roku, w Łagiewnikach, pod koniec homilii wypowiada słowa poświęcenia całego świata Bożemu Miłosierdziu:

Dlatego dziś w tym sanktuarium, chcę dokonać uroczystego aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu. Czynię to z gorącym pragnieniem, aby orędzie miłosiernej miłości Boga, które tu zostało ogłoszone przez pośrednictwo św. Faustyny, dotarło do wszystkich mieszkańców ziemi i napelniało ich serca nadzieją. Niech to przesłanie rozchodzi się z tego miejsca na całą naszą umiłowaną Ojczyznę i na cały świat. Niech się spełnia zobowiązująca obietnica Pana Jezusa, że stąd ma wyjść „iskra, która przygotowuje świat na ostateczne Jego przyjście” (por. *Dzienniczek*, 1732). Trzeba tę iskrę Bożej Łaski rozniecać. Trzeba przekazywać światu ogień miłosierdzia. W miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście⁷³.

* * *

Omówiony wymiar posługi słowa Jana Pawła II domagałby się wielorakich dopowiedzeń. Mógłby do nich należeć tak wdzięczny temat, jak łączący ją z mowami proroków język poezji⁷⁴. Poetyka hebrajska ułatwiała odbiór, zapamiętywanie i ustne przekazywanie prorockich mów⁷⁵. Dla poety Jana Pawła II poezja odgrywa

⁷² Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Boniach, Kraków 9 VI 1979, w: PdO, s. 205.

⁷³ Homilia w czasie Mszy św. w Krakowie-Łagiewnikach, Łagiewniki 17 VIII 2002, w: *Bóg Boga-ty w miłosierdzie...*, s. 88.

⁷⁴ Por. J. Kudasiewicz, *Kaznodzieja...*, s. 68.

⁷⁵ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela...*, cz. I, s. 46.

również szczególną rolę w przekazie doświadczenia religijnego⁷⁶. Do opracowania byłoby łączące Jana Pawła II z biblijnymi prorokami „kroczenie w ciemnościach”, kiedy jedyną podstawą pewności staje się całkowite zaufanie słowu Bożemu⁷⁷. Jako jeden z przykładów owego „kroczenia w ciemności” podaje się niekiedy stosunek do wojny w Iraku, który ujawnił samotność Jana Pawła II, oskarżanego o naiwność i pacyfizm. Była to samotność proroka, który jest gotów przeciwstawić się zarówno Husajnowi – dyktatorowi, jak i Bushowi – demokratycznie wybranemu prezydentowi, kiedy obaj odwołują się do argumentacji religijnej⁷⁸. Trzeba by również zauważyć uczestnictwo papieża w dramatycznym losie proroków: *Kamienowano ich, przeryzano pilą, „kuszono”, przebijano mieczem [...] świat nie był ich wart* (Hbr 11,37-38). Przeżyty zamach na swoje życie Jan Paweł II wyraźnie wiąże z pełnioną przez siebie posługą⁷⁹.

Zwrócenie uwagi na profetyczny charakter posługi słowa Jana Pawła II posiada wyraźnie pastoralny wymiar. Z jednej bowiem strony przypomina o potrzebie przedstawiania całości jego posłannictwa w wymiarze religijnym, gdyż w życiu publicznym zaczyna ono często funkcjonować już w oderwaniu od tego wymiaru. Natomiast z drugiej strony wskazuje na źródło niezwyklej skuteczności papieskiego nauczania, a także kościelnego nauczania w ogólności. Nadawanie więc profetycznego wymiaru duszpasterstwu, w tym i głoszeniu słowa Bożego, stanowić powinien jeden z wyrazów wierności dziedzictwu Jana Pawła II – Wielkiego Sługi Słowa.

IL CARATTERE PROFETICO DEL SERVIZIO DELLA PAROLA DI GIOVANNI PAOLO II

Riassunto

Le radici del servizio della parola nella Chiesa affondano nella missione dei profeti. Il profeta per eccellenza è stato il Profeta di Nazaret – Gesù Cristo. Egli ha fatto la sua Chiesa partecipe della propria missione profetica: in questo modo, anche se il tempo dei profeti è ormai passato, la Chiesa conserva il carattere profetico e lo esprime attraverso la predicazione della parola di Dio. Il servizio della parola di Giovanni Paolo II ne è un esempio particolarmente eloquente. L'articolo rappresenta un tentativo di prospettare alcuni elementi di tale servizio del Pontefice in relazione all'attività dei profeti biblici. Similmente all'attività dei profeti, la predicazione di Wojtyła è accompagnata dalla profonda coscienza d'essere stato eletto e mandato per predicare la parola di Dio; dalla convinzione della forza della parola predicata e dalla coraggiosa testimonianza personale che attesta la veridicità della

⁷⁶ Por. J. Poniewierski. *Pontyfikat: rok dwudziesty piąty*, „Tygodnik Powszechny” 2003, nr 41, s. 9.

⁷⁷ Por. S. Gądecki. *Wstęp do Ksiąg Prorockich...*, s. 34.

⁷⁸ Por. J. Poniewierski. *Pontyfikat: rok dwudziesty piąty...*, s. 9.

⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 162.

parola stessa. Nei discorsi di Giovanni Paolo II si possono trovare alcune forme linguistiche analoghe alle forme contenute nei discorsi dei profeti della Bibbia, come oracoli, narrazioni, parenetiche, gesti simbolici. Anche alcuni accenti nel contenuto dei discorsi del Servo di Dio assomigliano alle parole dei profeti, come per esempio l'esortazione a scegliere Cristo senza compromessi, l'interpretazione delle esperienze umane alla luce della parola di Dio o un forte orientamento verso il futuro. Alla fine dell'articolo, l'autore suggerisce alcuni aspetti da approfondire e da completare nello studio del carattere profetico del servizio della parola di Giovanni Paolo II. Richiede un'analisi più ampia la dimensione profetica degli aspetti poetici nei discorsi del papa-poeta, che tradisce il senso della solitudine del Pontefice proveniente da scelte effettuate controcorrente che sono state spesso accompagnate da un atteggiamento di chi mette a rischio l'incolumità della propria vita. Rilevare il carattere profetico del così efficace servizio della parola di Giovanni Paolo II porta alla netta conclusione pastorale che, nelle discussioni sull'efficacia della predicazione, non bisogna dimenticare mai il carattere profetico che ne è la fonte.

Ks. Wojciech Misztal*

Kraków

DEPOZYTARIUSZ I POŚREDNIK DUCHA
Misja Kościoła i chrześcijanina
według katechez sługi Bożego Jana Pawła II
„Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka”

By zrozumieć, w jaki sposób dany człowiek pojmuje swoje zadania oraz misję społeczności, do której należy (np. jako jej przełożony), warto przeanalizować jego wypowiedzi. Na nauczanie sługi Bożego Jana Pawła II składają się m.in. tzw. katechezy środowce. Także one dostarczają cennych informacji, w jaki sposób papież rozumiał powołanie Kościoła, w tym zadania poszczególnych wiernych, jak starał się pomóc w ich głębszym uświadamianiu oraz realizacji¹. Interesującego (i chyba zbyt mało znanego) przykładu dostarcza tu część katechez o Duchu Świętym pt. *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* (KDS)².

* **Wojciech Misztal**, ks. dr hab. – ur. w 1961 roku, mgr teologii (1987, WSD Kielce – WT PAT, Kraków), licencjat teologii w zakresie teologii biblijnej i systematycznej (1991, Institut Catholique de Paris), doktor teologii duchowości (1995, Pontificia Università Gregoriana Rzym), doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii duchowości (Wydział Teologiczny PAT, Kraków 2003). Aktualnie pracuje jako adiunkt w Katedrze Teologii Duchowości Wydziału Teologicznego PAT w Krakowie. Jest też wykładowcą w Świętokrzyskim Instytucie Teologicznym w Kielcach (filia KUL). Opublikował m.in.: *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002; *Błogosławieństwo Słowa i Ducha. Krótkie zamyślenia na niedziele i wybrane Święta* (rok A), Kielce 2001; *Człowiek – istota zamieszkała*, „Analecta Cracoviensia” 2001, nr 33, s. 463–487; *Współdziałanie chrześcijanina z Duchem Świętym wg Ga 5,22-23*, „Polonia Sacra” 2002, nr 10, s. 311–332; *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Tekst polski. Nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 511–525 (współautorstwo).

¹ Szerzej na ten temat zob. W. Misztal, *Duch Święty i duchowość w świetle katechez sł. Bożego Jana Pawła II „Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka”*, „Polonia Sacra” 2005, nr 17, s. 129 n.

² Dokumenty Magisterium Kościoła będą cytowane za programem komputerowym: *Nauczanie Kościoła Katolickiego*. Wersja 1.0, Wydawnictwo M, Kraków 2003. Katechezy o Duchu Świętym są dostępne również w wydaniu książkowym: Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*, Roma 1992.

„PUNKT” WYJŚCIA: DUCH JAKO SKUTECZNIE ZAMIESZKUJĄCY

Cykl *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* otwiera katecheza: *Duch Święty boskim Mieszkańcem duszy*. Według Jana Pawła II, temat obecności Ducha w człowieku należy do pierwszorzędnych. Papież podejmuje to właśnie, pierwszoplanowe przesłanie, które towarzyszy chrześcijaństwu od zawsze (zob. J 14,17; 1 Kor 3,16; 6,19)³:

[...] u podstaw chrześcijańskiego życia, przesyconego wewnętrzną głębią, modlitwą i jednością z Bogiem, stoi prawda wiary, która [...] wywodzi się z tekstów Pisma Świętego, a zwłaszcza ze słów Chrystusa i Apostołów: prawda o zamieszkiwaniu Ducha Świętego jako Boskiego Gościa w duszy człowieka sprawiedliwego (72,2).

Człowiek w swym wnętrzu nie jest pustynią. Nie jest też skazany, aby stanowić królestwo grzechu, śmierci, zła, demonów, własnej wielorakiej bezradności, rozpacz, konfliktów, rozczarowań itd. O ile w człowieku mieszka, o ile *Gospodarzem*⁴ jest Duch Święty, to mamy do czynienia z doświadczeniem bardzo osobistym, z rzeczywistością, która urzeka człowieka, gdy ten ją odkrywa: „Zagadnienia te [...] pociągają i budzą jakby nadprzyrodzoną fascynację w duszach spragnionych życia wewnętrznego, zasłuchanych w głos Tego, który mieszka w nich jak w świątyni, od wewnątrz je oświeca i pomaga im żyć zgodnie z Ewangelią” (72,1; por. podobne uwagi o rzeczach ostatecznych jako *fascynujących* i *fundamentalnych* – 82,5). Czy misją całego Kościoła i każdego chrześcijanina nie jest samemu żyć tym darem i dzielić się nim z innymi?

W poprzednich katechezach, poświęconych wpływowi Ducha Świętego na życie Kościoła, podkreślaliśmy różnorodność darów, jakimi wspiera On rozwój całej wspólnoty. Ta sama różnorodność występuje także w indywidualnym życiu chrześcijańskim: każdy człowiek otrzymuje dary Ducha Świętego w konkretnej sytuacji egzystencjalnej, w jakiej się znajduje, na miarę własnej miłości do Boga, która jest początkiem jego powołania, jego duchowej drogi i historii.

Czytamy o tym w opisie dnia Pięćdziesiątnicy, w którym Duch Święty napenił całą wspólnotę, ale także wszystkie osoby obecne. [...] Pełnia dana jest każdemu; w tej pełni zawiera się wielość darów wzbogacających wszystkie aspekty życia człowieka (73,3).

³ Zob. W. Misztal, *Człowiek – istota zamieszkała*, „Analecta Cracoviensia” 2001, nr 33, s. 463; *Nowy człowiek mieszkaniem Trójcy Przenajświętszej*, w: „Homo novus”, red. A.J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 69 n.

⁴ By mówić o obecności w człowieku Ducha jako Tego, który wskrzesza, Rz 8,11 sięga po słowo *ενοικεω*. Pozwala ono lepiej uchwycić, sposób rozumienia w Piśmie Świętym zamieszkiwania Tchnienia Bożego w ludziach. Słowo to znaczy „mieszkać w”, „kierować (domem)”, „zajmować się (domem)”, „administrować (dla dobra wszystkich mieszkańców)”. Tutaj ma swe początki termin „ekonomia”, a rzeczywistości, do których się on odnosi, pewien punkt weryfikujący.

Jan Paweł II zwraca uwagę na dwa „wymiarzy” zamieszkiwania Tchnienia Bożego, którymi Duch posługuje się i obdarowuje, które przyjmuje. Trzeba je uznać za zasadnicze, ponieważ należą do tego kulminacyjnego etapu dzieła zbawienia w doczesności, jakim jest *pełnia czasu*. Tę ostatnią rozumiemy tu w znaczeniu, jakie to określenie posiada w Ga 4,1-7: pełnię czasu ustanawiają razem Ojciec, Syn i Duch właśnie przez kolejny, eschatologiczny (por. 1 Kor 10,11) „poziom” Ich obecności, zaangażowania. W tym sensie wielkości Bożego dzieła, Duch jest obecny, zamieszkuje w Kościele jako wspólnocie będących w komunii z Chrystusem; mieszka On również w poszczególnym chrześcijaństwie.

Oczywiście Duch Święty jest obecny i działa w całym Kościele [...], ale Jego obecność i działanie przyjmuje konkretny kształt w relacji z osobą ludzką, z duszą sprawiedliwego, w której zamieszkuje i którą napełnia darem otrzymanym od Chrystusa dzięki Odkupieniu (72,2).

Słowa papieża wypada rozumieć również jako wskazanie na warunki, jakie ma tu ze swej strony spełniać chrześcijaństwo (i tym samym wspólnota kościelna). Czyli *być nawet w największym stopniu obdarowanym* nie oznacza bierności przyjmującego. Redukowanie warunków do kategorii ograniczeń też nie może wchodzić w rachubę. Warunki te wyraża ważny, posiadający głębokie znaczenie i jednocześnie narażony na szereg błędnych interpretacji termin *sprawiedliwy*.

Sprawiedliwość ma charakter *wspólnotowy, społeczny, dynamiczny*. Dotyczy istoty życia wewnętrznego, związków międzyosobowych: międzyludzkich (np. 79,1) oraz bosko-ludzkich (np. 74,6). Sprawiedliwość pozostaje w ścisłym związku z miłością, utożsamia się z miłością względem drugiego, konkretnie wyrażaną swym życiem (79,6). W ten sposób „składa się” na (coraz pełniejsze) podobieństwo człowieka do Boga (78,1.5). Będąc darem i wyrazem miłości bezinteresownej do wszystkich, ma stanowić cechę wyróżniającą chrześcijan, objawiać ich udział w życiu Boga, w miłości Boga do wszystkich (80,2). Wskazuje na uczestnictwo w zbawczym dziele Boga, jest jednym z wymiarów podjęcia uczestnictwa w nim (75,6). Bycie sprawiedliwym w przypadku człowieka to taki stosunek do Boga, gdzie posłuszeństwo Jego prawom utożsamia się z osobistą z Nim przyjaźnią (80,3). Stanowi dar, przez który Bóg pozytywnie ubogaca, przynosi szczęście i spełnienie. Jest owocem, objawieniem zamieszkiwania Tchnienia Bożego. „Duch Święty, ustanawiając w człowieku nową sprawiedliwość w miłości, usuwa smutek i daje radość, tę radość, której tak pełna jest Ewangelia” (80,3). Samo Boże dzieło stworzenia i zbawienia można określić mianem *sprawiedliwości* (79,6; 80,2). Sprawiedliwość nie ma tu więc nic z wendetty, nie ogranicza. Należy do pozytywnego bogactwa życia wewnętrznego człowieka, do bogactwa misterium samego Boga. Jest ona usprawiedliwieniem, zbawieniem, miłością, miłością, życiem (zob. Rz 3,25 n.).

„Miejscem”, w którym Duch jest obecny, „miejscem”, na którym skupia uwagę Jan Paweł II, są: *cała wspólnota Kościoła oraz sprawiedliwy chrześcijanin*. Mamy do czynienia z „miejscami” i obecnością specyficznymi. Można je określić mianem *chrześcijańskich*, skoro Duch jest od samego początku obecny u boku stworzeń i w nich (zob. np. 28,1 n.): gdyby Go tam nie było, to zakrólowałaby śmierć, niebył (zob. 28,4)⁵. W pewnym sensie Duch nawet wkracza do domeny tych ostatnich, by z niej wyprowadzić stworzenie, które na własną zgubę się tam zabląkało, dało się tam zwieść (por. 28,5). Co do wspomnianej *chrześcijańskiej* obecności Ducha, to sytuuje się ona na poziomie zbawienia w doczesności (zob. np. 72,4; 82,1 n.). Zamieszkując, oddziałując na człowieka *od wewnątrz*, Duch przynosi zbawienie i rozpoczyna pełne obdarowywanie nim (zob. np. 1 Kor 12,3; Rz 10,9). „Jest On [Duch Święty] Osobą działającą. Jego rola wyraża się w kategoriach dynamizmu”⁶.

To, co charakterystyczne dla *chrześcijańskiej* obecności Ducha, oddają określenie *zamieszkuje* oraz przesłanie, że chodzi w wypadku otrzymującego-podejmującego dar zamieszkiwania o swego rodzaju bycie pośrednikiem, *z którego i przez którego* Duch oddziałuje na innych, a nie tylko bezpośrednio na zamieszkiwanego. W ten sposób mamy do czynienia z zagadnieniem rozumienia misji Kościoła i poszczególnego chrześcijanina. W takim razie wyjątkowość statusu nie utożsamia się z egoizmem obdarowanego.

ISTOTA OBECNOŚCI I DZIAŁAŃ DUCHA: ZAMIESZKIWANIE

Jan Paweł II w zasadzie rezerwuje takie określenia jak *zamieszkiwanie* i *zamieszkiwać* dla obecności Ducha w człowieku: „Św. Tomasz z Akwinu powie, że Bóg może zamieszkać tylko w duszy człowieka (i anioła), albowiem tylko stworzenie rozumne posiada zdolność poznania, świadomej miłości i doświadczania Boga jako mieszkańca swojej duszy: dzieje się tak dzięki Duchowi Świętemu, który tym samym jest pierwszym i podstawowym Darem” (72,5). Zamieszkiwanie Ducha w ludziach to *dar* (żadne stworzenie czy ich grupa nie jest w stanie mieć w sobie, gościć Ducha samo z siebie, z własnej mocy)⁷ wyróżniający ich spośród innych stworzeń w sposób bardzo pozytywny. Za encykliką *Dominum et Vivificantem* (DV)⁸ istotę tego wyróżnienia

⁵ Jak przypomina np. G. Langemeyer: „Według Ambrożego, Bóg stworzywszy człowieka, »spoczął we wnętrzu człowieka, w jego duchu i woli«” (*Antropologia teologiczna*. Podręcznik teologii dogmatycznej, red. W. Beinert. Traktat IV, Kraków 2000, s. 105).

⁶ F.X. Durrwell, *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, Paris 1997, s. 94.

⁷ W szerszej perspektywie ten dar wypada więc rozumieć tak w kategoriach źródła życia (również w jego wiecznej pełni) jaki i celu (np. zaangażowania apostolskiego). Zob. J. Henchey, *L'inabitazione divina: sorgente e scopo della missione apostolica*, w: *Compendio di teologia spirituale. In onore di J. Aumann O.P.*, a cura di E.G. de Cea, Roma 1992, s. 121 n.

⁸ 18 V 1986.

wypada rozumieć w kategoriach udzielonej stworzeniom (nie tylko człowiekowi) zakakująco głębokiej, boskiej komunii:

Wcielenie Boga-Syna oznacza przyjęcie do jedności z Bogiem nie tylko ludzkiej natury, ale – w tej naturze – *poniekąd wszystkiego, co jest „ciałem”*: całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata. Wcielenie ma także swój sens kosmiczny oraz kosmiczny wymiar. „Pierworodny wszelkiego stworzenia” (por. Kol 1,15), wcielając się w konkretne człowieczeństwo Chrystusa, jednoczy się w pewien sposób z całą rzeczywistością człowieka, który także jest „ciałem” [...] – a w niej z wszelkim „ciałem”, z całym stworzeniem (DV nr 50).

Podjmując temat zamieszkiwania Ducha Świętego w człowieku, katechezy *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* nie ograniczają się ani do wieczności zbawienia, ani do doczesnego „teraz”. Jedno i drugie otrzymuje swoją właściwą postać dzięki Tchnieniu Bożemu w Jego komunii z Ojcem i Chrystusem (np. 73,1 n.; 82,1 n.). Takie podejście pozwala, by np. należycie ocenić doczesność, misję Kościoła, możliwości, jakie ma poszczególne chrześcijanin oraz jego Kościół, dodaje otuchy i mobilizuje. Chrześcijańskie poczucie rzeczywistości utożsamia się tu z nadzieją, stanowi dla niej uzasadnienie, właśnie ze względu na obecność i zaangażowanie się Ojca, Chrystusa i Ich Ducha, jak to św. Paweł wyjaśnia w ósmym rozdziale Listu do Rzymian (zob. np. 8,11-17 o zamieszkiwaniu)⁹.

DEPOZYTARIUSZ – POŚREDNIK DUCHA

Człowiek w doczesności i sama doczesność nie są obojętne Duchowi. Nie ma tu też mowy np. o Jego wrogości. Jego skuteczne, przekraczające wszelkie przeszkody zaangażowanie i troskę, np. o człowieka jako swój dom można przedstawić następująco. Tchnienie Boże jest w człowieku: zstępuje do niego (72,3), „przenika swoim działaniem do głębi ludzkiej duszy” (72,2). Rozbudza potrzebę życia w miłości i rozlewa miłość, która jako uczestnictwo w miłości Osób Bożych mię-

⁹ Rozdział ten znajduje się u początku pewnej drogi (rozumianej także jako refleksja teologiczna). Informacji, jak chrześcijaństwo z powodzeniem nią nadal kroczy, dostarcza m.in. duchowość karmelitańska. Np. M. Zawada, *Duchowe wyzwania stojące przed Karmelem Terezańskim w Polsce u progu trzeciego tysiąclecia*, w: *Cztery wieki Karmelitów Bosych w Polsce 1605–2005. Materiały z sympozjum historyczno-teologicznego* (Kraków 21–22 XI 2005), red. A. Ruszała, Kraków 2005, s. 222, podkreśla: „Prawda o człowieku odczytywana z [...] kart tradycji Karmelu, wnosi jedną z najbardziej radykalnych prawd o boskim wnętrzu człowieka. Tam, gdzie Freud dostrzega pokłady mrocznych instynktów, mistycy dostrzegają mieszkanie Boga. [...] Człowiek nie jest tylko biologiczną płataniną instynktów i zależnych od ustrojowej chemii zachowań. Nie jest on zamknięty w swych neurotycznych potrzebach i nie wypełnia go pustka. Karmel zgodnym głosem potwierdza: człowiek nie jest pusty, jest zamieszkiwany przez Boga. *Centrum duszy jest Bóg* – pada zapewnienie w *Żywym płomieniu miłości* (1,12). A św. Teresa z Awili uważa duszę za twierdzę Boga. A Bóg walecznych zastępów nie oddaje łatwo swych terytoriów ani nie pozwala się łatwo przepędzić”.

dzy sobą i do stworzeń stanowi istotę życia duchowego (por. Rz 5,5; 72,7; 78,3). Mieszka tam jak w swej świątyni, przemawia tam, oświeca, pomaga żyć zgodnie z Ewangelią (72,1), rozlewa „ożywiające światło i łaskę” (72,2). To działanie można też rozumieć w znaczeniu, że Duch poddaje człowieka swej potędze (72,2). Uświęca osobę ludzką, taka konsekracja dotyczy człowieka w integralności jego istnienia, chodzi także o „wymiar” cielesny (72,4). Uświęcając człowieka, Duch nie zubaża jego życia, nie ogranicza wolności, lecz „podnosi godność osoby ludzkiej”, „nadaje nową wartość” także relacjom międzyludzkim – i to również w wymiarze cielesnym (72,7). Duch jako Dawca świętości obdarza udziałem w życiu trynitarnym, co zaś stanowi fundament dla właściwego przeżywania związków także ze stworzeniami oraz dla zmartwychwstania na życie wieczne, jako pełni komunii z Bogiem i ze zbawionym (72,6; 82,1 n.). Takie wskrzeszenie jawi się jako ostateczne Jego działanie, czy raczej punkt kulminacyjny Jego troskliwego gospodarowania jako Mieszkańca człowieka i doczesności (72,6): „[...] poprzez obecność Ducha Świętego chrześcijanin wchodzi w szczególną relację z Bogiem, która rozszerza się na wszystkie relacje międzyosobowe w sferze rodzinnej i społecznej” (72,7). Duch ożywia, na wiele sposobów oddziałuje na człowieka, w którym mieszka, i przez tego człowieka wpływa dalej. Tchnienie Boże jest „pierwszym i podstawowym Darem” (72,5). Właściwie całe dzieło stworzenia – zbawienia można w jego istocie uznać za dzieje udzielania – przyjmowania tego daru, aż po ostateczną pełnię w zmartwychwstaniu i w wieczności zbawienia (por. 1 Kor 15,43 n.). Chrześcijanin podejmuje udział w tym misterium – jako depozytariusz Ducha i jako Jego autoryzowany pośrednik. Należy to do samej istoty jego osobistego powołania oraz do samej istoty misji jego wspólnoty, czyli Kościoła. W katechezach *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* m.in. ukierunkowują w ten sposób określenia *każdy, wszyscy*¹⁰. Oto przykłady. „Piotr Apostoł w mowie wygłoszonej w dniu Pięćdziesiątnicy wzywa słuchaczy do nawrócenia i chrztu, po czym mówi: *weźmiecie w darze Ducha Świętego* (Dz 2,38). Z kontekstu wynika, że ta obietnica dotyczy osobiście każdej osoby nawróconej i ochrzczonej” (72,3). „[...] dar Ducha udzielany jest każdemu z osobna” (72,3). „Gdy Piotr wyjaśniał im tajemnicę Chrystusa, *Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki* (Dz 10,44)” (72,3). Tam, gdzie chodzi

¹⁰ W roku 2003 V. Messori wyjaśniał: „Wydaje mi się [...], że zasadą strategiczną pontyfikatu Jana Pawła II jest możliwie największa otwartość na bliźniego, na każdego człowieka; jest nią dialog, niekiedy bardzo śmiały, z innymi religiami oraz z rzeczywistością świecką, nie wyłączając agnostycyzmu i ateizmu. Ta otwartość wywoływała niekiedy – powiedzmy szczerze – zakłopotanie, jeśli nie wręcz panikę wśród niektórych członków Kościoła, jakby obawę przed przesadą. Przypomnijmy sobie pewne reakcje na wizyty w meczetach, synagogach [...]. Martwienie się zbyt daleko idącą otwartością byłoby na miejscu, gdyby nie drugi element strategii papieskiej – o którym niejednokrotnie się zapomina – wprowadzany w życie z taką samą determinacją. Jest nim przypominanie – systematyczne i wytrwałe, bez rozmaitych »jeśli« i »ale« – wszystkich aspektów wiary, tradycji i pobożności katolickiej” (*Strategia Papieża*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 2005, nr 2, s. 194).

o udzielenie Daru, którym jest Duch, jakim jest Jego aktywna obecność, tam, gdzie chodzi o inicjatywy Ducha jako Gospodarza i opiekuna człowieka, nie ma lepszych i gorszych, nie ma pierwszych i innych, wyróżnionych i różnych pozostałych. „Pełnia dana jest każdemu”: Jan Paweł II sięgnie nawet po takie bardzo mocne i zarazem optymistyczne stwierdzenie:

[...] *wszyscy zostali napelnieni Duchem Świętym* (Dz 2,2-4). Pełnia dana jest każdemu; w tej pełni zawiera się wielość darów wzbogacających wszystkie aspekty życia człowieka (73,3)¹¹.

Zbawienie, życie duchowe jest skutkiem zaskakującej, trudnej dla człowieka (przynajmniej w doczesności) do pojęcia aktywnej obecności Ducha wraz z Chrystusem i Ojcem, przez którą sam człowiek zostaje uzdolniony także do aktywnego udziału w odnawianiu i udzielaniu pełni życia na rzecz siebie samego i innych potrzebujących zbawienia (np. 72,2 n.)¹².

SKUTKI AKTYWNEJ OBECNOŚCI DUCHA: ODNOWIENIE I UDZIELENIE PEŁNI ŻYCIA

„Jest sprawą podstawowej wagi wsłuchiwanie się w głos odwiecznego Ducha – Daru, którego poznajemy dzięki objawieniu Starego i Nowego Testamentu: jest On jedyną i nieskończoną miłością, która udziela się nam poprzez wiele różnorodnych znaków i darów, w harmonii z ogólną ekonomią stworzenia” (73,6). W katechezach *Duch*

¹¹ Także św. Cyryl Jerozolimski (zm. 386 lub 387) po mistrzowsku skorzystał z okazji, jaką daje *katechizacja*. Wyjaśniając katechumenom istotę chrztu, działanie Ducha na rzecz człowieka, jakie ma tam miejsce, pisze on: „Otrzymasz tyle łaski, ile zdołasz objąć, nie tylko tyle, ile mówię. Bo może się zdarzyć, że wymienię mało, a ty otrzymasz więcej, wiara bowiem ma szeroki zasięg. Obrońcą twym wszędzie będzie Pocieszyciel [...]. On troszczy się o ciebie, jak o żołnierza; baczy na twe wejście i wyjście, również na tych, którzy przygotowują na ciebie zasadzki. Jeśli Go nie obrazisz grzechem, da ci i inne dary łaski” (cyt. za: B. Częsz, *Duch Święty został nam dany. Nauczanie Ojców i wiara starożytnego Kościoła*, Gniezno 1998, s. 32 n.).

¹² H.U. von Balthasar zauważa: „[...] obecność Ducha Świętego, wiecznego i nieskończonego, wewnątrz ducha nie-świętego, podlegającego czasowi i skończonego, jest czymś tak niezrozumiałym, że w wyniku tego Duch Boży staje się dla nas pod pewnym względem nieznanym i to właśnie w chwili, kiedy ustanawia z nami kontakt i przeniknięcie najściślejsze, najgłębsze i najbardziej osobiste [...]. Nasze najbardziej osobiste akty jak miłowanie, widzenie, nasze nastroje i wrażenia, nasze najbardziej osobiste i wolne postanowienia, wszystko, czym w sposób najbardziej rzeczywisty jesteśmy, zostaje tak przez Niego przeniknięte, że staje się On ostatecznym podmiotem na fundamencie podmiotu, którym my jesteśmy” (cyt. za W. Breuning, *Sviluppo sistematico degli enunciati escatologici*, w: *Mysterium salutis*, t. V/2: *Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza. Il tempo intermedio e il compimento della storia della salvezza. La storia della salvezza nel suo compimento*, a cura di J. Feiner e altri, Edizione italiana a cura di D. Pezzetta, con la collaborazione di W. Breuning e altri, Brescia 1978, s. 319). Zob. też W. Miształ, *Życie w jedności z Duchem i dzięki Duchowi (status quo, postawa i możliwości chrześcijanina według Listu do Galatów 6,8)*, „Forum Teologiczne” 2003, nr 4, s. 8 n.

Święty w życiu wewnętrznym człowieka sługa Boży Jan Paweł II zwraca szczególną uwagę m.in. na następujące owoce aktywnej obecności Ducha w człowieku: sprawia On, że człowiek jest w stanie modlić się, oświeca człowieka, jest w nim źródłem wiary, „nowej” miłości, prawdziwego pokoju, prawdziwej radości, chrześcijańskiego męstwa, zadatkami nadziei eschatologicznej, udziela wytrwania do końca. Tym działaniom – darom zostały poświęcone odrębne katechezy (75–82). Już z tego powodu nasuwa się wniosek, że papież uważa za potrzebne szczególnie skierować uwagę właśnie na nie. Wcześniej jednak bardziej całościowo przedstawia on Technienie Boże jako Tego, który udziela „nowego życia i obfitości darów” (z tytułu katechezy nr 73), jako Tego, który obdarza życiem duchowym (74). W ten sposób można lepiej zrozumieć przesłanie pierwszej z katechez *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka*. Technienie Boże mieszka w człowieku, tzn. bardzo dynamicznie w nim gospodaruje na rzecz właśnie tegoż człowieka i zarazem na rzecz innych potrzebujących zbawienia (np. 72,3.7). Podporządkowanie się zaś człowiekowi Duchowi jest dla niego tak niezbędnym, korzystnym darem, że należy o ten dar się starać (72,2). Tę ekonomię władania Duchem nad człowiekiem Jan Paweł II przedstawia również następująco:

[...] wszystko jest darem, zarówno w porządku łaski, jak i w porządku natury i – szerzej – całego stworzenia. Ale w języku teologicznym i katechetycznym miano darów Ducha Świętego zastrzeżone jest dla tych szczególnych Bożych energii, które Duch Święty rozlewa w duszy człowieka, aby wydoskonalić w nim nadprzyrodzone cnoty i dać ludzkiemu duchowi zdolność działania na sposób Boski (73,3).

Poznanie darów, których udziela Technienie Boże, ma duże znaczenie np. z tego względu, że pomaga odkryć piękno i bogactwo duchowości chrześcijańskiej, bycia chrześcijaninem. Nawiązując do tzw. siedmiu darów Ducha Świętego, papież zauważa, iż już sama ich lista posiada pozytywne znaczenie: „jest bardzo pożyteczna, pozwala bowiem zrozumieć prawdę o różnorodności darów w Chrystusie i w świętych, i służy zarazem jako punkt wyjścia dla właściwego uporządkowania życia duchowego” (73,4). Można tu mówić o znaczeniu pedagogicznym czy terapeutycznym, osobistym i misyjnym. W każdym razie cały czas jesteśmy w ekonomii wzrastania duchowego i pomagania innym w tym podstawowym procesie.

Duch ma moc „odnowić” i przez swe dary rzeczywiście to czyni (77,6). Jest On wewnętrznym i jednocześnie transcendentym (por. 74,2), boskim źródłem „nowego” życia, czyli życia, jakiego udziela Chrystus złączonym z Nim komunią wiary – miłości poczynając od dopełnienia swego misterium paschalnego (73,1). Ten już przebiegający proces, którego wypełnienie będzie mieć miejsce w wieczności zmartwychwstania i eschatologicznego życia, w swej istocie polega na wielorakim upodobnieniu przez Ducha zbawianych do Chrystusa (73,4; por. Flp 3,20 n.). Na tak rozumiane życie składa się udzielana przez Ducha „nowa” miłość (78,1) i wiara (77,1 n.), praktyka cnót, tzn. współdziałanie człowieka z Duchem, z daru samego Ducha, aż po owoc eschatologiczny (np. 82,6). „Treścią chrześcijańskiego życia jest wiara i miłość, praktyka wszystkich cnót pod *ukrytym* [podkreślenie WM] wpływem Ducha Odnowiciela, od

którego pochodzi łaska usprawiedliwiająca, ożywiająca i uświęcająca, a wraz z łaską wszystkie nowe cnoty, które tworzą tkanę życia nadprzyrodzonego. To życie rozwija się nie tylko dzięki naturalnym władzom człowieka – rozumowi, woli i zmysłom – ale także mocą nowych zdolności przydanych mu (*superadditae*) wraz z łaską” (73,2). W tym odnowionym i dopełnianym życiu uczestniczy cały człowiek. Także pod tym względem Tchnienie Boże nie uznaje żadnych ograniczeń:

[...] wszystkie zaś władze ducha i w pewnym sensie także ciała mogą uczestniczyć w nowym życiu poprzez czyny godne kondycji człowieka, który dzięki łasce otrzymał udział w naturze i życiu Boga [...]. Jest to jak gdyby nowy wewnętrzny organizm, w którym objawia się prawo łaski (73,2).

Ta sama różnorodność występuje także w indywidualnym życiu chrześcijańskim: każdy człowiek otrzymuje dary Ducha Świętego w konkretnej sytuacji egzystencjalnej, w jakiej się znajduje, na miarę własnej miłości do Boga, która jest początkiem jego powołania, jego duchowej drogi i historii. [...] Pełnia dana jest każdemu; w tej pełni zawiera się wielość darów wzbogacających wszystkie aspekty życia człowieka (73,3).

Poszczególne dary dają człowiekowi właściwie działać w doczesności. Dzięki temu ta ostatnia jest więc czasem i miejscem zbawienia. Człowiek zaś rzeczywiście podejmuje Bożą pomoc przez wieloraki wysiłek, wielorakie czynienie dobra. W ten sposób funkcjonuje swego rodzaju pomost eschatologiczny, a stosunek do doczesności nie może mieć w sobie nic z pogardy dla niej, czy pesymistycznej bierności (73,5).

Życie duchowe to rzeczywistość dynamiczna. To rozwój własny i udzielanie pomocy w rozwoju innym. Cały czas fundamentem pozostaje tu związek z Duchem, pozwolenie Mu, by kierował człowiekiem (zob. np. 73,5 n.). W tym kontekście Jan Paweł II wymienia następujące dary czy sprawności duchowe: „rozumienie (dary mądrości, wiedzy i rozumu), podejmowanie decyzji (dary rady i męstwa), wytrwałość i dojrzewanie w osobowej więzi z Bogiem, zarówno przez życie modlitewne, jak i przez przestrzeganie ewangelicznych zasad postępowania (dary pobożności i bojaźni Bożej)” (73,6).

Związki z Duchem są dla ludzi korzystne. Tchnienie Boże ubogaca, leczy i rozwija wszelkie obszary życia ludzkiego: indywidualne i osobiste, wewnętrzne i zewnętrzne, społeczne (74,2). Do istoty dzieła Ducha i tym samym „nowego” życia duchowego należy to, iż człowiek jest w stanie dokonywać poprawnych, tzn. dobrych dla siebie wyborów i to o skutkach nawet eschatologicznych (74,1 n.). Duch oczyszcza i daje gorliwość (74,3). W ten sposób jest też źródłem „nowej” wolności (74,5): jest to wolność dokonywania z miłości adekwatnych wyborów dla dobra swego i innych (także wyborów eschatologicznych), wolność bezinteresownego miłowania Boga i innych (74,5). „Jest to wolność wewnętrzna, fundamentalna, ale zawsze zwrócona ku miłości, która czyni możliwym i prawie naturalnym przystęp do Ojca w jednym Duchu (por. Ef 2,18). Jest to wolność świadoma, która jaśnieje w życiu świętych” (74,6). Jest to udział w wolności – miłości samego Chrystusa, czyli wolność i miłość synowska (75,1 n.). Pozostaje ona w ścisłym związku z innym wielorakim darem, do podjęcia którego uzdalnia Duch:

W człowieku wierzącym rozwija się w ten sposób, pod działaniem Ducha Świętego, niepowtarzalna odmiana świętości, która ogarnia jego osobowość, nie niszcząc jej, wywyższa ją i wydoskonala. Dzięki temu każdy święty ma swoje własne, niepowtarzalne oblicze. *Stella differt a stella*, możemy powiedzieć za św. Pawłem: *Jedna gwiazda różni się jasnością od drugiej* (1 Kor 15,41); nie tylko w przyszłym zmartwychwstaniu, do którego nawiązuje Apostoł, ale także w obecnej kondycji człowieka, który nie jest już tylko zmysłowy (obdarzony życiem przyrodzonym), ale także duchowy (ożywiany przez Ducha Świętego – por. 1 Kor 15,44 n.). Istotą świętości jest doskonała miłość. Istnieją jednak różne jej odmiany, ponieważ miłość przyjmuje wiele postaci w zmiennych warunkach ludzkiego życia. Pod działaniem Ducha Świętego człowiek pokonuje mocą miłości wrodzoną skłonność do egoizmu i rozwija lepsze siły swojej natury, na sobie właściwy sposób ofiarowując się innym. Jeśli sposób ten odznacza się szczególną siłą ekspresji i sugestii, Duch Święty sprawia, że wokół takiego człowieka gromadzą się grupy uczniów i naśladowców (choć on sam pozostaje nieraz w ukryciu). W ten sposób powstają nurty życia duchowego, szkoły duchowości i instytucje zakonne: ich różnorodność w wielości jest zatem owocem Boskiej interwencji. To Duch Święty rozwija i pomnaża zdolności wszystkich – osób i grup, wspólnot i instytucji, kapłanów i świeckich (74,4).

WYBRANE UDZIELONE I UDZIELANE PRZEZ DUCHA ORAZ PODJĘTE PRZEZ CZŁOWIEKA DARY

Duch jest sam w sobie pierwszym, zasadniczym Darem (72,5). Udziela też całego bogactwa darów. Jan Paweł II z tego bogactwa wybiera pewne dary i poświęca im odrębne katechezy. Czy nie mamy tu do czynienia także ze wskazaniem, co do misji Kościoła i chrześcijanina?

Modlitwa

„Pierwszą i najwspanialszą formą życia duchowego jest modlitwa. Kierując się tym przeświadczeniem, nauczyciele i przewodnicy duchowi często określają je jako życie modlitwy. Głównym sprawcą tego życia w nas, tak jak niegdyś w Chrystusie, jest Duch Święty” (75,1). On jest sprawcą modlitwy chrześcijańskiej w jej bogactwie (np. ustnej, „w sercu” – zob. 75,7), inspiruje do niej (75,4; 75,6).

Modli się Chrystus i to właśnie w Duchu (75,1 n.). Modli się sam Duch. Człowiek modli się dzięki Duchowi. „Duch Święty nie tylko wzbudza w nas modlitwę, ale On sam się w nas modli!” (75,5). „[Tchnienie Boże] modli się w nas i przez nas” (75,7). Kościół modli się do Ducha Świętego (72,1.2). Modli się do Chrystusa i do Ojca: wielbi Ich dzięki Duchowi (75,6). Modlitwa jest nawet rzeczywistością niejako o charakterze powszechnym, kosmicznym: „Paweł słyszy podobne błagania płynące niejako z samego wnętrza stworzenia, które z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych, i w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone

z niewoli zepsucia, [...] jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (Rz 8,19.21-22). Na tej właśnie dziejowej i duchowej scenie działa Duch Święty: *Ten [...], który przenika serca [Bóg], zna zamiar Ducha, [wie] że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą (Rz 8,27)*” (75,5; w *Ecclesia de Eucharystia*, nr 8, Jan Paweł II pisze o kosmicznym charakterze celebracji eucharystycznej).

Czym w takim razie jest modlitwa? Jakie posiada znaczenie, jeśli chodzi o życie i misję Kościoła oraz poszczególnego chrześcijanina? Czy nie trzeba „na nowo” ją odkryć, lepiej zaprezentować sobie i innym jej istotę oraz znaczenie? Za Janem Pawłem II można tu pójść w następującym kierunku. Jest to modlitwa synowska, udział w związkach Ojca i Syna.

Także w naszym życiu Duch Święty spełnia rolę Ducha modlitwy, podobnie jak w życiu Jezusa. Tak więc Duch Święty przynosi niejako do naszych serc modlitwę Syna, Jego wołanie skierowane do Ojca. Dlatego i w naszej modlitwie znajduje wyraz przybrane synostwo, które zostało nam udzielone w Chrystusie i przez Chrystusa (75,2; zob. Ga 4,4 n.; Rz 8,15).

W tym znaczeniu modlitwa jest też dla człowieka umocnieniem, rękojmą sprostania stojącym przed nim wyzwaniom. „Paweł uznaje, że dzieli kondycję ludzi potrzebujących modlitwy, by mogli oprzeć się pokusie, by nie padli ofiarą własnej ludzkiej słabości i by potrafili sprostać misji, do której zostali wezwani. [...] Ponieważ do Chrystusa należy to, z czego Duch bierze, by Go otoczyć chwałą poprzez misyjne głoszenie Ewangelii, *człowiek może pełnić tę misję pod warunkiem, że przeniknie w sferę relacji między Chrystusem a Jego Duchem w tajemnicy jedności z Ojcem. W tę komunie włącza go modlitwa wzbudzona przez Ducha*” (75,4; zob. 75,6 [podkreślenia WM]). Do najbardziej istotnych cech modlitwy chrześcijańskiej, przymiotów zapewniających jej tożsamość i wielkość w ciągu wieków oraz w różnych warunkach, należy właśnie jej wymiar trynitarny, włączanie w trynitarnie życie Boże; do takiej modlitwy pobudza Duch, taką modlitwę kształtuje w człowieku (75,6).

Modlitwa chrześcijańska pozostaje w ścisłym związku z nadzieją i posiada tu także bardzo ważny wymiar eschatologiczny. „[...] chrześcijanin może wnieść głowę wysoko [duchowość bywa niekiedy mylnie utożsamiana z fałszywą pokorą; komentarz WM] i przyłączyć się do wołania, które w Apokalipsie wyraża najgłębsze pragnienie wzniecone w dziejach przez Ducha Świętego: *A Duch i Oblubienica mówią: »Przyjdź!«* (Ap 22,17). Apokalipsa i Nowy Testament kończą się wezwaniem: *A kto słyszy, niech powie: »Przyjdź!« I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie [...] Przyjdź, Panie Jezu!* (Ap 22,17.20)” (82,7). Nowy Testament wieńczy modlitwa.

Wiara

„*Wiara zaś jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy* (Hbr 11,1). Wiadomo, że ten tekst z Listu do Hebrajczy-

ków jest odczytywany jako swego rodzaju teologiczna definicja wiary” (77,1). Wiara *poręką i dowodem*: takie rozumienie wiary wydaje się bardzo odbiegać od powszechnie przyjmowanych jej definicji. Także pod tym względem sługa Boży Jan Paweł II wskazuje kierunek.

Wiara jest darem udzielanym przez Ducha, darem zarazem o charakterze definitywnym i jednocześnie rzeczywistością dynamiczną, bo związkiem z Bogiem, czyli darem, który człowiek jako byt stworzony ma coraz bardziej podejmować (77,2). „Dar ten ma charakter definitywny: pozostaje – jak powiada św. Paweł. A jego przeznaczeniem jest kształtowanie całego życia człowieka aż po godzinę śmierci, kiedy to wiara osiąga dojrzałość wraz z przejściem do wizji uszczęśliwiającej” (77,2; jeśli chodzi o pozytywne rozumienie śmierci, na które warto zwrócić uwagę, zob. też 82,6). Wiara jest darem koniecznym do zbawienia i jako taki dar jest dostępna wszystkim; może też przybrać postać pewnego charyzmatu nadzwyczajnego, który dla dobra wspólnoty i siebie samych otrzymują wybrane osoby (72,1 n.). Przez nią Duch Święty prowadzi, łączy w *communio sanctorum*:

Aby dodać odwagi chrześcijanom, autor Listu [do Hebrajczyków] ukazuje im przykład wierzących Starego Testamentu [...]. My zaś możemy dodać: przez wiarę Maryja...; przez wiarę Józef...; przez wiarę Symeon i Anna...; przez wiarę Apostołów, męczennicy, wyznawcy, dziewice, biskupi, kapłani, zakonnicy i ludzie świeccy wszystkich wieków chrześcijaństwa. Przez wiarę Kościół przemierzał stulecia i dziś nadal podąża ku Niewidzialnemu dzięki tchnieniu i kierownictwu Ducha Świętego (77,1).

Wiara jest takim darem Tchnienia Bożego, że obdarowany dzięki obdarowaniu odpowiada. Nie jest to więc związek, gdzie aktywna jest tylko jedna strona, tylko strona boska. „W wierze poddajemy całe nasze życie działającej w nas mocy Ducha Świętego” (77,6). Ten konkretny, namacalny¹³ wręcz dialog, można przedstawić odwołując się do miłości (czyli do kategorii, która wydaje się jak najbardziej przemawiać do współczesnego człowieka):

Wiara domaga się życia zgodnego z prawdami, które uznajemy i wyznajemy. Według św. Pawła wiara *działa przez miłość* (Ga 5,6). Św. Tomasz, powołując się na ten tekst Pawłowy, wyjaśnia, że „miłość jest formą wiary” [...], czyli źródłem jej życia, zasadą ożywiającą. Od niej zależy, czy wiara stanie się cnotą [...] i znajdzie trwały wyraz w coraz mocniejszym przyłgnięciu człowieka do Boga, w jego postępowaniu i w jego relacjach z innymi ludźmi, pod kierownictwem Ducha (77,6).

Duch sprawia, że człowiek rozumie wiarę jako związek z Chrystusem, gdzie Zbawiciel znajduje się w samym centrum i skutecznie dzieli się z innymi tym związkiem (77,3 n.). Taka udzielana przez Ducha komunია wiary przybiera także postać

¹³ Zob. komentarz do 1 J 1,1: G. Segalla, *Doświadczenie duchowe w tradycji Janowej*, w: R. Fabris i in., *Historia duchowości*, t. 2. *Duchowość Nowego Testamentu*, Kraków 2003, s. 287 n.

świadczenia o Chrystusie i naśladowania Go (77,4). Poprzez wiarę Tchnienie Boże sprawia, że człowiek nawet przekracza właściwe swej naturze ograniczenia (74,4). Wg Drugiego Listu św. Piotra dary Boże są udzielane, by dać obdarowanym chrześcijanom udział w naturze Bożej (por. 1,4). Ze swej strony Jan Paweł II ukazuje modlitwę chrześcijańską, tzn. modlitwę synowską, jako taki dar Ducha, przez który człowiek zostaje wyniesiony do udziału w życiu trynitarnym (75,4; por. 75,6).

Duch przez wiarę daje początek życiu chrześcijańskiemu i cały czas je przez ten dar kształtuje, rozwija: wg Jana Pawła II istotnym aspektem tego procesu jest także poznawanie prawd wiary, czyli samego Boga, przez co (jako „owoc praktyczny”) człowiek coraz bardziej otwiera się na Boga (77,5).

Miłość

Podjmując temat znaczenia miłości jako daru Ducha w życiu wewnętrznym człowieka, Jan Paweł II określa miłość jako *nową*. Wyjaśnienie można tu znaleźć w 78,1. Podobnie jak w przypadku wiary (74,4) i modlitwy (75,4 n.), mamy do czynienia z darem, poprzez który człowiek otrzymuje możliwość przekroczenia granic, które jawiły się jako ostateczne.

W duszy chrześcijanina żyje nowa miłość, dzięki której uczestniczy on w miłości samego Boga: *miłość Boża* – mówi św. Paweł – *rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany* (Rz 5,5). Natura tej miłości jest Boska i dlatego znacznie przewyższa ona przyrodzone zdolności ludzkiej duszy. [...] Ta nadprzyrodzona miłość odgrywa w życiu chrześcijanina zasadniczą rolę, na co zwraca uwagę m.in. św. Tomasz, gdy mówi, że miłość ta jest nie tylko „najdoskonalszą z wszystkich cnót” [...], ale także „formą wszystkich cnót, ponieważ »skierowuje wszystkie czyny innych cnót do celu ostatecznego«” (78,1).

Nowa miłość pochodzi więc od Tego, który jest od zawsze i od zawsze miłuje w sposób pełny (zob. np. Ef 1,3 n.). Nowość przekracza tu zupełnie kategorie chronologiczne. Ona jest od początku, towarzyszy w doczesności i wypełnia wieczność zbawienia¹⁴. Tak rozumiana *nowa miłość* jest wartością centralną, jeśli chodzi o postępowanie, o życie *nowego człowieka*, czyli chrześcijanina, tzn. człowieka, który dzięki Duchowi, przez komunij z Chrystusem przyjmuje Boży dar odnowienia i dopełnienia życia (zob. 78,2,4). Duch sprawia, że wewnątrz człowieka wypełnia właśnie taka nadprzyrodzona miłość (78,2) i w takim razie nie ma tam miejsca dla zła, grzechu (tak przynajmniej może i powinno coraz bardziej być). Dzięki temu człowiek jest w stanie odpowiedzieć miłością Bogu i bliźniemu, wypełnić podwójne przykazanie miłości (78,2). Podobnie jak w przypadku modlitwy (75,4 n.) jesteśmy

¹⁴ W *Hymnie do Madonny dobrej śmierci* R. Brandstaetter oddaje do dyspozycji czytelnika następujące streszczenie dziejów: „Wierzymy / Że powstaliśmy z miłości / I w miłość się obrócimy” (*Hymny maryjne*, Warszawa 1969, s. 63).

tu w ekonomii *uczestnictwa w trynitarnym życiu Bożym*, konkretnego miłowania *wszystkich*, nie zaś np. w porządku jakiegokolwiek legalizmu czy sentymentalizmu.

Duch Święty pozwala duszy uczestniczyć w synowskiej więzi Jezusa z Ojcem; dzięki temu [...] *wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi* (Rz 8,14). Pozwala jej kochać Ojca, tak jak Go umiłował Syn, a więc miłością synowską, która wyraża się w wołaniu *Abba* (por. Ga 4,6; Rz 8,15), ale kształtuje też całe postępowanie tych, którzy w Duchu Świętym są dziećmi Bożymi. Pod wpływem Ducha całe życie staje się hołdem składanym Ojcu, pełnym czci i synowskiej miłości (78,2).

Duch Święty uzdalnia także do przestrzegania drugiego przykazania, przykazania miłości bliźniego: *abyście się nawzajem miłowali, tak jak Ja was umiłowalem* (J 13,34), przykazuje Jezus Apostołom i wszystkim swoim wyznawcom. W słowach *tak jak Ja was umiłowalem* zawiera się nowa wartość miłości nadprzyrodzonej będącej udziałem w miłości Chrystusa do ludzi, a zatem w Miłości przedwiecznej, w której cnota miłości ma swój prawdziwy początek. [...] To uczestnictwo jest dziełem Ducha Świętego, który daje nam zdolność kochania nie tylko Boga, ale także bliźniego, tak samo jak umiłował go Jezus Chrystus. Tak, również bliźniego: skoro bowiem miłość Boża została rozlana w naszych sercach, to dzięki niej możemy kochać ludzi, a także w jakimś sensie stworzenia bezrozumne [...], tak jak kocha je Bóg (78,3; zob. też 78,5 n.).

Także w przypadku nowego człowieka w doczesności mamy tu do czynienia z pewnym programem, zadaniem do realizacji, gdzie sprostać można właśnie dzięki pomocy Ducha (78,4). I jeśli nie zawsze chrześcijanie stawali tu na wysokości zadania (zob. 74,4), to przecież dziejów Kościoła, dziejów wyznawców Chrystusa nie da się utożsamić z jakąś historią wyrządzania krzywd, czy grzechu. W ostatecznym rozrachunku są to dzieje przyjmowania daru miłości i miłosierdzia oraz obdarzania tym darem, i w tym sensie odkrywania, jaki Bóg jest oraz stawania się podobnymi do Niego¹⁵.

Historia potwierdza prawdziwość przedstawionej tu nauki: miłość rozświetla życie świętych i Kościoła od dnia Pięćdziesiątnicy po dzień dzisiejszy. W każdym świętym, we wszystkich epokach dziejów Kościoła odnajdujemy znaki miłości i Ducha Świętego. Można powiedzieć, że w niektórych okresach historycznych miłość, dzięki inspiracji i przewodnictwu Ducha Świętego, objawiała się pod postacią szczególnych dzieł zorganizowanej pomocy, mających służyć walce z głodem, chorobą oraz dawnymi i nowymi epidemiami. Dzieła tego typu prowadzili „święci miłosierdzia” – takim mianem określano ich zwłaszcza w XIX i XX wieku. Biskupi, kapłani, zakonnicy, zakonnice, chrześcijanie świeccy: wszyscy oni byli „diakonami” miłości. Wielu z nich Kościół otoczył chwałą, innym oddali należną cześć biografowie i historycy, którzy potrafią dostrzec bezpośrednio lub odnaleźć w dokumentach prawdziwą wielkość wyznawców Chrystusa i sług Bożych.

¹⁵ Nawiązując do tego, jak dzięki nauczaniu Jana Pawła II dokonuje się przewyciężanie fałszywego obrazu Boga, J. Ratzinger zauważa: „Wystarczy wspomnieć, że Seneka – myśliciel należący do starożytnego świata rzymskiego, a pod wieloma względami dość bliski chrześcijaństwu – powiedział kiedyś: »Współczucie jest słabością, chorobą«” (*Czternaście encyklik Jana Pawła II*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 2005, nr 2, s. 176).

Ale większość z nich to ludzie nieznan, spełniający dzieła miłości, które stale i skutecznie napelniają dobrem świat. Cześć także tym anonimowym bojownikom, cichym świadkom miłości! Bóg ich zna i naprawdę otacza chwałą! Winniśmy im wdzięczność także dlatego, że są oni historycznym potwierdzeniem miłości Boga rozlanej w ludzkich sercach (por. Rz 5,5) przez Ducha Świętego, pierwszego sprawcę i żywotną zasadę chrześcijańskiej miłości (78,7).

Pokój

Biorąc pod uwagę różne wypowiedzi czy manifestacje, nasuwa się wniosek, że pokój jest taką wartością, którą szczególnie ceni sobie świat współczesny. Pokój ten bywa jednak różnie rozumiany (nawet błędnie), stąd potrzeba odpowiednich doprecyzowań. Już w tytule katechezy siedemdziesiątej dziewiętej papież stwierdza, że chodzi mu o *prawdziwy* pokój, a więc o taki, jaki przynosi Duch (wzmiankowana *trudność* nie dotyczy jedynie pokoju; KDS 80 podejmuje temat *prawdziwej* radości). Jan Paweł II w okoliczności zainteresowania dostrzeża elementy pozytywne i zwraca na nie uwagę. Taką sytuację można uznać za ułatwienie dla ewangelizatorskiej misji chrześcijan (przy całej świadomości, że pokój można rozumieć w sposób niepełny; zwłaszcza, jeśli pominie się podstawowe znaczenie pokoju z Bogiem – 79,3).

Pokój jest wielkim pragnieniem współczesnej ludzkości. Wyraża się ono głównie w dwóch dążeniach: do odrzucenia wojny jako środka rozstrzygnięcia sporów między narodami lub państwami oraz do rozwiązania konfliktów społecznych poprzez ustanowienie sprawiedliwości. Trudno zaprzeczyć, że już sam fakt powszechności tego pragnienia jest przejawem postępu świadomości społecznej i mentalności politycznej oraz organizacji współistnienia wewnątrz poszczególnych krajów i między nimi. Kościół, który zwłaszcza wobec ostatnich dramatycznych doświadczeń nie przestaje głosić i domagać się pokoju, z radością przyjmuje nowe zdobycze w dziedzinie prawa, w działaniu instytucji społecznych i politycznych, a także – na głębszym poziomie – przemiany ludzkiej świadomości, coraz wrażliwszej na problemy pokoju (79,1).

Z teologicznego punktu widzenia pokój jest darem Bożym: w rozumieniu biblijnym mamy tu do czynienia z jednym z największych darów, który poniekąd nawet utożsamia się ze zbawieniem¹⁶. Dawcą pokoju jest sam Duch (79,2), którego papież określa nawet mianem Ducha pokoju (79,8). Pokój obiecuje i rzeczywiście przynosi Chrystus, obdarza nim udzielając swego Ducha (79,2 n.). Prawdziwy pokój jest więc znakiem obecności Ducha, np. w danym człowieku, znakiem jego komunii z Osobami Bożymi (79,1). Przyjmując Boży dar pokoju poszczególny chrześcijanin i cała wspólnota Kościoła uczestniczy także w przekazywaniu go: i to na szereg sposobów, biorąc pod uwagę różne aspekty. Np. modląc się, wspólnota wyprasza sobie ten dar.

¹⁶ Zob. W. Miształ, *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002, s. 121.

W Liście do Filipian Apostoł mówi o pokoju jako o darze udzielanym tym, którzy także spośród przeciwności zwracają się do Boga w *modlitwie i błaganii z dziękczynieniem*, po czym zapewnia: *A pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł, będzie strzegł waszych serc i myśli w Chrystusie Jezusie (Flp 4,6-7)*” (79,5).

Co do daru pokoju, to na pierwszy plan, jeśli chodzi o przyjmowanie i przekazywanie tego daru, wysuwa się zwycięstwo nad grzechem. Depozytariusz Ducha otrzymuje w nim udział także w tym sensie, że zostaje obdarowany aktywnym w nim uczestnictwem:

[...] *Pokój wam! [...] Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczicie grzechy, są im odpuszczone* (J 20,21-23). Mowa tu bowiem o pokoju, który jest owocem odkupieńczej ofiary złożonej na krzyżu i ostatecznie spełnionej, gdy Chrystus został otoczony chwałą. Jest to pierwsza forma pokoju, której potrzebują ludzie: pokój otrzymany dzięki przewyższeniu grzechu (79,3).

Pokój jako dar Ducha pozostaje w ścisłym związku z miłością bezinteresowną (79,4; Jan Paweł II odwołuje się tutaj do Ga 5,20.22). Jako taki, jako dar Ducha i Chrystusa, jest najpierw związkiem z Bogiem: właśnie poprzez pokój z Bogiem staje się możliwym w przypadku człowieka pokój z sobą samym oraz pokój z innymi, np. w wymiarze społecznym (79,4). Co do pokoju człowieka z samym sobą, „w sobie”, to Jan Paweł II zauważa:

Życie świętych jest świadectwem i potwierdzeniem Boskiego źródła pokoju. Zauważamy w nich wewnętrzny spokój nawet w chwilach najcięższych prób i życiowych burz, które zdają się ich przygniatać. Coś, a właściwie Ktoś jest w nich obecny i działa, chroniąc nie tylko od wpływów zewnętrznych, ale i od własnej wewnętrznej słabości i lęku. Tym Kimś jest Duch Święty (79,5).

Pokój, będąc w ścisłym związku z miłością, jest też podstawową cechą relacji między samymi chrześcijanami (79,6). Zachowywanie go lub nie wskazuje na stan ich związków z Duchem i Chrystusem. Papież bardzo kategorycznie stwierdza:

Tylko chrześcijanie złączeni więzami pokoju są zjednoczeni w Duchu jako prawdziwi wyznawcy Tego, który przyszedł na świat, by przynieść pokój (79,7). [...] zgodnie z nauką św. Pawła i świadectwem świętych, Duch Święty pozwala rozpoznawać swoje działanie poprzez wewnętrzny pokój, jaki noszą oni w sercu. [...] Może co prawda zaistnieć słuszna różnica zdań co do konkretnych spraw lub środków prowadzących do wspólnego celu, ale miłość udzielana przez Ducha Świętego prowadzi do zgody i do głębokiej jedności w dobru (79,8).

Duch obdarza pokojem chrześcijan również w tym znaczeniu (i mamy tu do czynienia także ze swego rodzaju sprawdzianem co do przyjęcia tego daru od Bożego Technienia), że z ich serc i wspólnot ma on ogarniać wszelkie relacje międzyludzkie.

[...] Duch Świąty, gdy panuje w sercach, pobudza do wszelkich starań o ustanowienie pokoju w relacjach z innymi, na *wszystkich* [podkreślenie WM] płaszczyznach: rodzinnej, obywatelskiej, społecznej, politycznej, etnicznej, narodowej i międzynarodowej (por. Rz 12,18; Hbr 12,14). Szczególnie zaś pobudza chrześcijan do rozumnej mediacji i rozstrzygania ludzkich konfliktów w drodze dialogu, który pozwala uniknąć pokusy i groźby wojny” (79,8; por. 79,6).

Pokój jest darem Ducha dla wszystkich ludzi, inaczej mówiąc jest on udzielany bardzo szczerze różnym grupom osób. „Na zakończenie tej katechezy pragnę i ja życzyć wszystkim chrześcijanom, wszystkim ludziom, pokoju w Duchu Świątym” (79,8).

Radość

Być może, jeśli chodzi o tematykę katechez *Duch Świąty w życiu wewnętrznym człowieka*, najbardziej mogłoby zaskakiwać podjęcie – a nawet wyróżnienie poprzez poświęcenie temu zagadnieniu odrębnego spotkania – tematu radości, jej *pozytywnego, ważnego* znaczenia w życiu duchowym¹⁷. W KDS 80,2 Jan Paweł II jednoznacznie stwierdza: „Człowiek jest istotą stworzoną do radości, nie do smutku. Paweł VI przypomniał o tym chrześcijanom i wszystkim ludziom naszych czasów w adhortacji apostołskiej *Gaudete in Domino*”.

Podobne przesłanie można znaleźć w zakończeniu (tzn. w pewnym sensie jako podsumowanie) encykliki *Dominum et Vivificantem*: „Do Niego [tzn. do Ducha Świątego] zwraca się Kościół na zawiłych drogach pielgrzymowania człowieka na ziemi [...]. Prosi także o *radość i pociechę*, którą tylko On – prawdziwy Pocieszyciel – może przynieść, zstępując do głębi ludzkich serc” (DV nr 67). Następnie w przypisie 72 papież dodaje:

Należy tu przypomnieć ważną adhortację apostołską *Gaudete in Domino*, ogłoszoną przez Papieża Pawła VI w dniu 9 maja Roku Świątego 1975, zawsze aktualna pozostaje bowiem zachęta tam wyrażona, aby wypraszać u Ducha Świątego „dar radości” i aby „kosztować radości prawdziwie duchowej, która jest owocem Ducha Świątego” (tamże).

Na Katechizm Jana Pawła II składa się m.in. odrębny artykuł, pt. *Nasze powołanie do szczęścia*¹⁸. Ku temu celowi prowadzi Duch, mamy tu do czynienia z istotą Jego działania, a Jego kierownictwo jest tu nieodzowne. „Tylko Duch Świąty daje radość głęboką, pełną i trwałą, do której tęskni każde ludzkie serce” (80,2).

Także radość jest darem, owocem Ducha (80,1; zob. Ga 5,22 n.). Jan Paweł II określa ją mianem prawdziwej i wyjaśnia, na czym to polega, odwołując się do Ga 5,22:

¹⁷ A przecież, poczynając od objawienia starotestamentalnego (czyli od początku), Bóg daje się poznać również jako Ten, który się cieszy. I jest to jedna z najważniejszych Jego cech. Radość jako ważny element składa się na podobieństwo (także w znaczeniu rozwijającego się procesu) człowieka do Boga, czyli na dzieło stworzenia – zbawienia (w tym także co do jego eschatologicznej pełni). Więcej na ten temat zob. P. Briks, *Radość Boga w Starym Testamencie*, Warszawa 2000, s. 13 n.; W. Miształ, *Duchowość i radość? Co ma do powiedzenia chrześcijaninowi (i nie tylko chrześcijaninowi) III niedziela Adwentu?*, www.opoka.org.pl (4 XII 2005).

¹⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego* (wydanie II poprawione), Poznań 2002, s. 418.

„Apostoł mówi oczywiście o prawdziwej radości, wypełniającej ludzkie serce, a nie o radości powierzchownej i przemijającej, jaką często jest radość tego świata” (80,1). Ta ostatnia może wiązać się z degradacją człowieka, zgubnym dla niego zaślepieniem (zob. 80,1 n.). Czy jednak takie lub inne wynaturzenie grozi jedynie radości? Coś analogicznego może zniekształcić nawet miłość i samo w sobie nie stanowi powodu, żeby umieścić radość czy miłość poza marginesem prawidłowo rozwijającego się życia duchowego (zob. 80,3); tam jest miejsce dla grzechu, dla zła. Rozwój duchowy polega na usuwaniu tych ostatnich, na coraz pełniejszym obdarzaniu i podejmowaniu daru radości.

Co więcej, „smutek jak zło i wada – wyjaśnia św. Tomasz – spowodowany jest nieuporządkowaną miłością samego siebie, która jest [...] zasadniczym korzeniem wad” [...]. Zwłaszcza grzech jest źródłem smutku, ponieważ jest zejściem z właściwej drogi i nieomal odwróceniem umysłu i serca od słusznego porządku Bożego, który wprowadza ład w życie człowieka. Duch Święty, ustanawiając w człowieku nową sprawiedliwość w miłości, usuwa smutek i daje radość, tę radość, której tak pełna jest Ewangelia (80,3).

Dobra Nowina, będąc wezwaniem do przemiany życia na lepsze, pokuty, naprawienia zła, jest więc w swej istocie: „zaproszeniem do radości oraz doświadczeniem prawdziwej i głębokiej radości” (80,4).

Prawdziwa radość pozostaje w ścisłym związku z prawdziwą miłością (co wyklucza, by jej podłożem było zło w jakiegokolwiek swej postaci, np. w formie egoizmu) i sprawiedliwością. Nie chodzi jednak o sprawiedliwość w ograniczonym ludzkim rozumieniu czy praktyce; jest ona rozumiana nawet jako przyjaźń z Bogiem: „Mowa tu o sprawiedliwości ewangelicznej, której istotą jest życie zgodne z wolą Bożą, posłuszeństwo Bożym prawom, osobista z Nim przyjaźń. Poza tą przyjaźnią nie ma prawdziwej radości” (80,3). Taka radość posiada charakter zbawczy i należy do cech charakterystycznych królestwa Bożego: [...] *królestwo Boże to [...] sprawiedliwość i pokój, i radość w Duchu Świętym* (Rz 14,17; zob. też KDŚ 80,3).

Radość jest jedną z cech tych, którzy już uczestniczą w darze królestwa. Ustanowienie królestwa Bożego i wprowadzanie do niego jest dziełem Ducha w Jego komunii z Ojcem i Chrystusem (por. Rz 14,17; 1 Kor 12,3 n.). To On w ten sposób kształtuje mieszkańców królestwa Bożego również co do radości: także dzięki temu, że w nich mieszka, inspiruje. I tak Jan Paweł II pisze o radości Matki Chrystusowej, św. Elżbiety, matki św. Jana Chrzciciela i samego św. Jana (80,4). Radość, mimo trudności, nawet wśród prześladowań, jest cechą pierwszych chrześcijan w Jerozolimie czy w Tesalonicach (80,5 n.). Pisząc o tych ostatnich, Jan Paweł II opiera się na Pierwszym Liście do Tesaloniczan. W tym kontekście wskazuje, jak w sposób całościowy, pogłębiony (czyli poprawny) odczytywać misterium wielkocenne, mówić innym o nim i nim żyć:

Takie zresztą jest życie i los chrześcijan, jak przypomina św. Paweł Tesaloniczanom: *A wy, przyjmując słowo pośród wielkiego ucisku, z radością Ducha Świętego, staliście się naśladowcami naszymi i Pana* (1 Tes 1,6). Według Pawła chrześcijanie *odtworzą w sobie misterium paschalne Chrystusa, którego istotę stanowi Krzyż. Jego ukoronowaniem jednak jest „radość Ducha Świętego” dla tych, którzy wytrwają w doświadczeniach. Jest to radość błogosławieństw, a szczególnie błogosławieństwa smutnych i prześladowanych* (por. Mt 5,4.10-12) [80,6; podkreślenia WM].

Doświadczenie głębokiej radości nie jest obce także Temu, który w Duchu Świętym ustanawia królestwo Boże i daje w nim udział przez Wcielenie, głoszenie Ewangelii i misterium wielkanocne (inaczej mówiąc, przez całe swoje przebogate i skuteczne dzieło), tzn. Chrystusowi. Wg Łk 10,21, w Duchu Świętym raduje się sam Chrystus, przez radość i modlitwę jest w komunii z Ojcem. Nawiązując do opisanego tam wydarzenia, papież przekonuje, że Duch czyni z radości drogę zbawienia, czy jeden z zasadniczych jej elementów:

W Jezusie radość osiąga całą swoją moc, gdy kieruje się ku Ojcu. Podobnie jest z radościami, które w życiu ludzi wzbudza i podtrzymuje Duch Święty: ukryta w nich żywotność kieruje ludzi ku miłości przepelnionej wdzięcznością wobec Ojca. Każda prawdziwa radość zwraca się ostatecznie do Ojca (80,5).

Radość jest w pewnym sensie celem człowieka. Duch przez ten dar i perspektywę radości udziela motywacji i inspiruje. „Prośmy Ducha Świętego, aby rozpałał w nas coraz większe pragnienie dóbr niebieskich i pozwolił nam cieszyć się kiedyś ich pełnią” (80,6). Do misji Kościoła i chrześcijanina należy także bycie depozytariuszem i przekazicielem tego ważnego daru, jakim jest radość: przyjąć, żyć tym darem jako osoba i wspólnota oraz dzielić się nim.

O Bogu, wiarą w którego i komunią z którym chlubią się chrześcijanie i chcą się dzielić, trzeba powiedzieć, iż radość nie jest Mu obca, że charakteryzuje Go wola i działanie, by radością napępiać. W tym znaczeniu jest to Bóg radosny. W tym znaczeniu misją Kościoła i misją chrześcijanina jest być radosnymi i czynić radosnymi. Stanowi to także wyraz poczucia rzeczywistości.

Męstwo chrześcijańskie

Ludziom współczesnym [...] potrzeba daru męstwa, a więc odwagi i wytrwałości w walce z duchem zła, który osacza ludzi żyjących na ziemi, by ich zwieść z drogi do nieba. [...] Również chrześcijanom grozi zawsze niebezpieczeństwo odstępstwa od ich wzniesłego powołania, odejścia od logiki łaski, którą otrzymali wraz z chrztem jako zadatek życia wiecznego. Właśnie dlatego Jezus objawił nam i obiecał Ducha Świętego jako pocieszyciela i obrońcę (por. J 16,5-15). To *On udziela nam daru nadprzyrodzonego męstwa, dzięki któremu uczestniczymy w mocy i stałości Istoty Bożej* [81,1; podkreślenie WM].

Także udzielany przez Boże Tchnienie dar męstwa jawi się w kategoriach komunii z Bogiem, udziału w życiu Bożym (81,3: „chrześcijanin toczący duchowe zmaganie otrzymuje udział w męstwie Krzyża!”). Wg Jana Pawła II mamy tu do czynienia z darem bardzo ważnym, hojnie (bo „w każdej walce aż do ostatecznego zwycięstwa” – 81,2) udzielanym poszczególnym osobom oraz wspólnocie jako takiej (81,2).

Duch Święty oddziałuje nieustannie i głęboko na życie chrześcijanina we wszystkich jego momentach i aspektach, aby nadać właściwy kierunek ludzkim dążeniom, a więc prowadzić je drogą bezinteresownej miłości Boga i bliźniego na wzór Jezusa. W tym celu Duch Święty umacnia wolę człowieka, aby potrafił oprzeć się pokusom, zwyciężać w walkach wewnętrznych i zewnętrznych, pokonywać moce zła, a zwłaszcza szatana, podobnie jak Jezus wyprowadzony przez Ducha na pustynię (por. Łk 4,1) oraz prowadzić życie zgodne z Ewangelią (81,3).

Również w przypadku daru męstwa mamy do czynienia z podstawowym związkiem z darem miłości (81,3). Także o niego można i należy się modlić (81,3). Zarazem także on jest niezbędną częścią życia chrześcijańskiego, jako drogi zbawienia (zob. 81,4). Jest to dar bogaty również w tym znaczeniu, że posiada różne aspekty czy imiona, odnosi się do różnych okoliczności. Jan Paweł II wymienia tutaj np. wierność, cierpliwość, panowanie nad sobą, wytrwanie w dobrym i w walce ze złem (81,4), wywiązanie się z misji głoszenia Dobrej Nowiny (81,5). Trzeba tu wymienić także męczeństwo:

To Duch Święty umacnia prześladowanych, którym sam Jezus obiecał: *Duch Ojca waszego będzie mówił przez was* (Mt 10,20). Zwłaszcza męczeństwo, które Sobór Watykański II określił jako „dar szczególny i najwyższą próbę miłości”, jest heroicznym aktem męstwa, inspirowanym przez Ducha Świętego (81,6).

Dar męstwa posiada bardzo ważny wymiar sakramentalny (sakramenty nie są jakimś dodatkiem do życia duchowego, ale należą do jego istoty, są jego źródłem, stanowią o jego prawidłowym rozwoju i pełni)¹⁹:

[...] wypada wspomnieć o sakramencie bierzmowania, w którym dar Ducha Świętego zostaje udzielony [...] dla umocnienia. Ma on obdarzyć męstwem, potrzebnym w chrześcijańskim życiu oraz w apostołstwie świadectwa i działania, do którego wezwani są wszyscy chrześcijanie. Jest rzeczą znamioną, że ryt poświęcenia krzyżem świętego nawiązuje do namaszczenia, jakiego Duch Święty udziela męczennikom. Męczeństwo jest najwyższą formą świadectwa. Kościół wie o tym i ufa, że Duch wspiera [...] świadectwo wiernych, sięgające czasem szczytów heroizmu (81,6)²⁰.

¹⁹ Por. A. González Fuente, *Lo Spirito Santo è la causa dell'efficacia dei sacramenti*, w: *Compendio di teologia...*, s. 145 n.

²⁰ Zob. J. Saraiva Martins, *Święci i świętość według Jana Pawła II*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 2005, nr 2, s. 186 n.

„KU” I „W” ESCHATOLOGICZNYM DOPEŁNIENIU²¹

Chrześcijańskie życie na ziemi stanowi niejako *inicjację do pełnego udziału w chwale Boga*, zaś Duch Święty jest *gwarantem* osiągnięcia pełni wiecznego życia, gdy mocą odkupienia pokonane zostaną ostatnie pozostałości grzechu, takie jak cierpienie i śmierć. W ten sposób chrześcijańska nadzieja jest nie tylko *gwarancją*, ale i *zadatkem* przyszłej rzeczywistości” [82,3; podkreślenia WM].

Cykl *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* wieńczy katecheza *Duch Święty Zadatkem eschatologicznej nadziei i Sprawcą wytrwania aż do końca*. Lepiej powiedzieć, że mamy tu do czynienia z kolejnym otwarciem, np. w znaczeniu ukazania dalszych perspektyw, możliwości na przyszłość. Krąg w takim razie się nie zamyka, człowiek może podążać ku celowi, osiągnąć go. Mówienie o tym, przekonywanie o takiej możliwości należy do samej istoty chrześcijańskiego życia, misji Kościoła i poszczególnych chrześcijan²².

Tchnienie Boże jest zadatkem, czyli obdarza wiecznym życiem nieba już na ziemi (82,1 n.). Jest to udział już rzeczywisty, choć jeszcze potrzebujący ostatecznego dopełnienia²³. Papież podkreśla ten poniekąd zaskakujący, mało znany wątek, wręcz mylnie niedoceniany (por. 82,5: „w katechezach, które [...] poświęcimy [...] tym fascynującym i fundamentalnym artykułom chrześcijańskiego *Credo*: zmartwychwstaniu i życiu wiecznemu całego człowieka, z duszą i ciałem”).

Dla tych, którzy wierzą w słowo Boże, objawione w Chrystusie i głoszone przez Apostołów, wymiar eschatologiczny zaczął się wypełniać, a można wręcz powiedzieć, że już się spełnił w swoim zasadniczym aspekcie: w obecności Ducha Świętego w ludzkich dziejach, która od dnia Pięćdziesiątnicy nabrała znaczenia i żywotnej mocy, prowadząc ku Boskiemu celowi każdego człowieka i całą ludzkość. [...] w Starym Testamencie nadzieja znajduje oparcie w obietnicy stałej Bożej obecności i opatrności, która miała się ujawnić w Mesjaszu, w Nowym Testamencie, z łaski Ducha Świętego, z którego pochodzi, przynosi już zadatek przyszłej chwały.

W tej perspektywie św. Paweł stwierdza, że dar Ducha Świętego jest jakby zadatkem przyszłej szczęśliwości. Pisze do Efezjan: „Zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego, który był obiecany. On jest zadatkem naszego dziedzictwa w oczekiwaniu na odku-

²¹ Już po ukończeniu niniejszego tekstu znalazłem, jak sądzę ważne, *potwierzenie* dla tego tytułu u H.U. von Balthasar’a, *Teologika* t. 3: *Duch Prawdy*, przekład J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 389 (cz. VII tego dzieła nosi tytuł *Do Ojca!*).

²² Można byłoby tu odwołać się do przemyśleń D. Mongillo, *La vocazione universale alla santità. Riflessioni alla luce della dottrina sull’ultimo fine*, w: *Compendio di teologia...*, s. 173.

²³ Więcej na ten temat zob. W. Miształ, *Zadatek Ducha Świętego: Pawłowe rozumienie Ducha i możliwości stojących przed chrześcijaninem*, „Polonia Sacra” 2004, nr 14, s. 203 n.; G. Segalla, *Doświadczenie duchowe...*, s. 308 (G. Segalla podejmuje m.in. temat różnic między zamieszkiwaniem w doczesności i w wieczności).

pienie, które nas uczyni własnością [Boga], ku chwale Jego majestatu [82,3; podkreślenia WM].

Z ludzkiego, doczesnego punktu widzenia, rysują się tu dwa czy trzy aspekty. Mamy do czynienia z sytuacją w samej doczesności, która pod niejednym względem jest dla człowieka wielką tajemnicą i wyzwaniem. Trzeba uwzględnić misterium *par excellence*, którym jest teraz niewyobrażalna wieczność (zob. 1 Kor 2,9). Jest też trzecie, także wielka tajemnica: samo przejście między doczesnością i wiecznością (zob. np. 82,6).

W tym kontekście, czy na tej drodze, która już choćby ze względu na swą tajemniczość mogłaby budzić trwogę u *homo viator*, bardzo ważnym, pozytywnym darem jest nadzieja, jako dar Ducha dla każdego chrześcijanina (82,1). Posiada on istotny wymiar eschatologiczny, tzn. m.in. pozwala odnaleźć właściwy kierunek i obrać go (82,3).

Ten dar wymaga szczególnej uwagi zwłaszcza w naszych czasach, kiedy wielu ludzi, a wśród nich niemało chrześcijan, doznaje rozterki między utudą i mitem nieograniczonych możliwości samoodkupienia i samorealizacji a pokusą zwątpienia wśród częstych rozczarowań i porażek (82,1).

Jest to dar udzielony „osobie wierzącej w perspektywie życia wiecznego” (82,2). Następnie papież wyjaśnia: „Jest to zatem cnota typowa dla *homo viator* [...]. Nadzieja pozwala mu niejako przeniknąć poza zasłonę, jak czytamy w Liście do Hebrajczyków” (82,2). Podobnie Jan Paweł II przybliży znaczenie i istotę wiary: „Wiara zaś jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy (Hbr 11,1). [...] ten tekst z Listu do Hebrajczyków jest odczytywany jako swego rodzaju teologiczna definicja wiary” (77,1). Wg katechez *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka* uczestniczymy w ten sposób realizacji planu, którego granic tak naprawdę nie potrafimy uchwycić, bo zupełnie przekraczają one człowieka: „Nadzieja, rozbudzona w chrześcijaństwie przez Ducha Świętego, posiada także wymiar, można by rzec, kosmiczny, obejmujący ziemię i niebo, to co doświadczalne i to co nieuchwytnie, znane i nieznanie” (82,4)²⁴. Następnie Jan Paweł II przytacza Rz 8,19-23 i dodaje:

Chrześcijanin świadomy *powołania człowieka i przeznaczenia świata*, pojmuje sens tego uniwersalnego porządku i odkrywa, że chodzi tu o *przybranie za synów Bożych wszystkich ludzi*, wezwanych do udziału w Bożej chwale, która znajduje odzwierciedlenie w *całym stworzeniu*. Chrześcijanin wie, że w Duchu Świętym posiada już pierwociny tego przybrania, toteż z *pogodną nadzieją śledzi losy świata*, pomimo udręk życia doczesnego” [82,4; podkreślenia WM].

²⁴ Z interesującym, tchnącym nadzieją podjęciem tego wątku mamy do czynienia np. w encyklice *Ecclesia de Eucharystia* nr 8. Zob. też W. Misztal, *Eucharystia i udział w misterium odkupienia według encykliki „Ecclesia de Eucharystia” Jana Pawła II (wybrane aspekty)*, „Polonia Sacra” 2003, nr 13, s. 211 n.

Inaczej mówiąc, Duch kształtuje *cale* nasze życie, a nawet *cale* losy świata stworzonego wg zbawczego planu Boga. To formowanie jest w swej istocie Bożym usynowieniem, które zostaje ofiarowane ze zdumiewającą i napawającą otuchą szczodrobliwością (zob. Rz 8,19 n.).

On sam [tzn. Duch], modląc się w nas, sprawia, że i my się modlimy sercem i słowem synów Bożych (por. Rz 8,15.26-27; Ga 4,6; Ef 6,18) w ścisłej łączności duchowej i eschatologicznej z Chrystusem, który *siedzi po prawicy Boga, i przyczynia się za nami* (Rz 8,34; por. Hbr 7,25; 1 J 2,1). W ten sposób chroni nas od złudzeń i od fałszywych dróg zbawienia, a kierując serce ku autentycznemu celowi życia, wyzwala nas z pesymizmu i z nihilizmu, pokus szczególnie zdradliwych dla tego, kto nie kieruje się przesłankami wiary lub przynajmniej szczerym poszukiwaniem Boga. [...] także ciało jest objęte tym wymiarem nadziei, którą Duch Święty daje osobie ludzkiej. O tym także czytamy u św. Pawła: *A jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa [Jezusa] z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha* (Rz 8,11; por. 2 Kor 5,5). Poprzestaśmy tymczasem na podkreśleniu tego aspektu nadziei w jej wymiarze antropologicznym i osobowym, a także kosmicznym i eschatologicznym, do którego powrócimy jeszcze (82,5).

Misterium przejścia między doczesnością i wiecznością zbawienia jest być może tematem stosunkowo mało podejmowanym i pogłębionym. Doczesność i wieczność w sposób absolutny, czyli korzystny dla potrzebujących zbawienia, należą i są kształtowane przez Boga. Jan Paweł II uczy, że to samo trzeba powiedzieć o „pomocie” między nimi. Czy do istoty misji Kościoła i chrześcijanina nie należy także (skądinąd przerastające ludzi) wyzwanie tłumaczenia, czym jest śmierć, np. że człowiek z Bożego daru nie jest tu zupełnie bierny, czy bezsilny? *Czy – i przede wszystkim jak – można mu sprostać?*

Jeśli nawet w tym przejściu do nieba dusza musi uwolnić się ostatecznie od win w czyścicy, to i tak jest już *pełna światła, pewności i radości*, wie bowiem, że na zawsze należy do swojego Boga. *W tym kulminacyjnym momencie* duszę prowadzi Duch Święty, sprawca i dawca nie tylko „*pierwszej łaski*” usprawiedliwiającej, a *podczas całego ziemskiego życia* łaski uświęcającej, ale także *łaski przejścia do chwały in hora mortis*. Jest to łaska ostatecznego wytrwania [...], a człowiek musi się modlić, by otrzymać łaskę czynienia dobra aż do końca [82,6; za wyjątkiem *in hora mortis* podkreślenia W. M].

Obecność Ducha, Jego dary, to, jak On działa, stanowią o jednym z największych skarbów, jakie posiada chrześcijaństwo i jakimi ma się dzielić. Chodzi o *chrześcijański światopogląd, chrześcijańską duchowość, chrześcijańską interpretację świata*. Jesteśmy tu zupełnie na antypodach wobec prerażenia, rezygnacji, obojętności, bierności itp.

Słowa Pawła Apostoła uczą nas dostrzegać w darze Trzeciej Osoby Bożej gwarancję spełnienia naszych dążeń do zbawienia [...]. A więc: *Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?* (Rz 8,35). Odpowiedź brzmi stanowczo: *nic nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym* (Rz 8,39). Dlatego Paweł życzy nam,

abyśmy przez moc Ducha Świętego byli bogaci w nadzieję (Rz 15,13). Tu tkwią korzenie chrześcijańskiego optymizmu co do losów świata, co do możliwości zbawienia ludzi wszystkich czasów, nawet tych najtrudniejszych i najcięższych, co do kierunku, w którym zmierzają dzieje: ku doskonałemu wywyższeniu Chrystusa [...] i ku pełnemu udziałowi wierzących w chwale dzieci Bożych [82,7; podkreślenia moje, WM]²⁵.

Następnie Jan Paweł II kontynuuje:

Mając taką perspektywę, chrześcijanin może wnieść głowę wysoko [duchowość bywa niekiedy mylnie utożsamiana z fałszywą pokorą] i przyłączyć się do wołania, które w Apokalipsie wyraża najgłębsze pragnienie wzniecone w dziejach przez Ducha Świętego: *A Duch i Oblubienica mówią: „Przyjdź!”* (Ap 22,17). Apokalipsa i Nowy Testament kończą się wezwaniem: *A kto słyszy, niech powie: „Przyjdź!”*. *I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie [...] Przyjdź, Panie Jezu! (82,7).*

Tak kończą się również katechezy *Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka*. Lepiej będzie powiedzieć: również w ten sposób sługa Boży Jan Paweł II definiuje misję Ducha, misję Kościoła i misję poszczególnego chrześcijanina. Jeszcze raz otwiera pomyślną przyszłość, otwiera na nią, prowadzi ku niej. Zaprasza w drogę i to nie samotnie.

* * *

Duch Święty to „Ten, który prowadzi wszystkie sprawy ku dobremu”. Tak jeden z teologów tłumaczy Janowe określenie parakłithoj²⁶. Wiele dyskutowano o niedoborach pneumatologii zachodniego chrześcijaństwa oraz o przezwycięzaniu tych braków przez Vaticanum II i w okresie posoborowym. Dużo też udało się już zrobić. Można tu wskazać na reformę liturgiczną, na różne grupy modlitewne, na studia teologiczne, także z zakresu duchowości; poczesne miejsce przypada tu właśnie słu-

²⁵ Nawiązując do problematyki dopuszczalności grzechu przeciw Duchowi, W. Hryniewicz pisze: „W nauczaniu papieskim tradycyjne treści przeplatają się z nowymi akcentami, korygującymi fałszywe wyobrażenia o Bogu. Tym bardziej znamieny jest fakt, że streszczając swoją katechezę Jan Paweł II dołączył do niej modlitewną zachętę: »Módlmy się bardzo o to, ażeby ta wola człowieka, który odrzuca zbawczą wolę Boga, nie urzeczywistniła się w nikim i nigdzie. Módlmy się o zbawienie wszystkich ludzi, o wieczne zbawienie dla każdego człowieka«. Okazuje się, że modlitwa ma odwagę iść znacznie dalej niż samo katechetyczne nauczania” (*Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003, s. 209). Zaraz potem ks. prof. Hryniewicz dodaje w przypisie: „Szkoda, że wydawcy katechez nie zamieścili tekstu tej modlitwy. Odnotowała ją jedynie prasa”. Zob. *Konsekwencje odrzucenia Boga*, „Gość Niedzielny” 1999, nr 32, s. 6.

²⁶ B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym. Podręcznik teologii dogmatycznej* red. W. Beinert. Traktat VIII, red. naukowa Z. Kijas, Kraków 1999, s. 104.

dze Bożemu Janowi Pawłowie II. Tym dziedzictwem trzeba żyć²⁷. Ono jest także programem, pomocą co do misji Kościoła i poszczególnych chrześcijan. Na katechezę (jak na każdy proces mający na celu formację, promowanie rozwoju, pomoc w nim) składa się przypomnienie – utrwalenie wiadomości i postaw oraz prowadzenie dalej (bywa, że w sposób zaskakujący dla wychowywanego). Podstawowymi kwestiami są tu: aktywna obecność Ducha, Jego pomoc, uchwytne w kategoriach pewnej ciągłości, serdecznej bliskości i zaangażowania. Do misji Kościoła i poszczególnych chrześcijan należy: mieć tego świadomość, podjąć ten dar (również jako współdziałanie), dzielić się tymi nadziejami i doświadczeniami z innymi. Jest to dzieło poprawnego kształtowania doczesności i otwierania się na dar zbawienia eschatologicznego.

**DEPOSITAIRE ET MEDIATEUR DE L'ESPRIT:
LA MISSION DE L'ÉGLISE ET DU CHRETIEN D'APRES LES CATECHESSES DU
SERVITEUR DE DIEU JEAN PAUL II „LE SAINT-ESPRIT DANS LA VIE
INTERIEURE DE L'HOMME”**

Résumé

Dans ses catéchèses „Le Saint-Esprit dans la vie intérieure de l'homme” le serviteur de Dieu Jean Paul II présente l'importance de l'action de l'Esprit Saint en faveur de l'homme. Selon Lui il s'agit d'un mystère très riche. Parmi ses traits essentiels il faut compter le fait que l'Esprit habite l'homme d'une manière active et efficace. En vertu de cette grâce le chrétien devient dépositaire et médiateur du Saint-Esprit: il reçoit le salut lui-même et participe à ce mystère en faveur des autres. Ainsi le Souffle de Dieu mène vers la plénitude de la vie dans l'éternité et enrichit ceux qui sont en train d'être sauvés en les remplissant de ses dons divers et nombreux. Parmi ces dons, qui sont tous constitutifs pour le salut, le serviteur de Dieu Jean Paul II présente d'une manière particulière: la prière, la foi, l'amour, la paix, la joie et le courage chrétien dont l'enchaînement donne une caractéristique profonde et en même temps fort impressionnante de l'action de l'Esprit, de la spiritualité chrétienne, de la rencontre entre Dieu et l'homme.

²⁷ Zob. np. B.J. Hilberath, *Pneumatologia*, ed. it. a cura di G. Canobbio, Brescia 1996, s. 176 n.; F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 1987, s. 153 n.; T. Goffi, *Storia della spiritualità*, t. 8: *La spiritualità contemporanea (XX secolo)*, Bologna 1987, s. 153 n.; L. Boriello, *Giovanna della Croce*, B. Secondin, *Historia duchowości*, t. 6: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, Kraków 1998, s. 378.

Ks. Kazimierz Matwiejuk*

Warszawa – Radom

TROSKA JANA PAWŁA II O POPRAWNĄ CELEBRACJĘ EUCHARYSTII I PEŁNE W NIEJ UCZESTNICTWO

W dniach od 2 do 23 października 2005 roku obradował w Rzymie Synod Biskupów. Było to IX zwyczajne zgromadzenie synodalne. Obrady koncentrowały się wokół tematu „Eucharystia jako źródło i szczyt życia i posłannictwa Kościoła”. W dyskusji synodalnej przywoływano wielokrotnie nauczanie Jana Pawła II o Eucharystii. Jego wypowiedzi, naznaczone autorytetem pasterza Kościoła powszechnego, są przepojone ojcowską troską o przestrzeganie zasady: *sancta sanctorum tractanda sunt*. Papież naucza o Eucharystii zawarł w encyklikach, adhortacjach apostolskich, homiliach, przemówieniach i listach¹. To nauczanie dotyczyło m.in. poprawności celebracji Wielkiej Tajemnicy Wiary oraz świadomego, czynnego i pełnego uczestnictwa w niej wiernych. Tak bowiem buduje się i pogłębia eklezjalną wspólnotę uczniów Chrystusa. Ta właśnie problematyka będzie przedmiotem naszej refleksji.

CELEBRACJA EUCHARYSTII W DYSCYPLINIE WIARY

Jan Paweł II, z racji Jubileuszu Roku 2000, odbył pielgrzymkę do Ziemi Świętej. Dotarł do miejsc, które Bóg wybrał, aby „rozbić namiot” wśród swego ludu i tak umożliwić

* **Kazimierz Matwiejuk**, ks. dr hab. prof. UKSW – ur. 07 XI 1945. Kapłan diecezji siedleckiej. Świecenia prezbiteratu przyjął w 1968 roku. Jest liturgistą, profesorem nadzwyczajnym na Wydziale Teologicznym UKSW, Instytut Teologiczny w Radomiu.

¹ Szczególnym wyrazem refleksji Ojca Świętego nad Tajemnicą Eucharystii jest jego wielkoczwartkowy list apostolski *Dominicae cenae* (DC), 24 III 1980, a także encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia* (EdE), 17 IV 2003.

człowiekowi spotkanie ze sobą. Takim miejscem był m.in. Wieczernik. Pasterz Kościoła powszechnego nawiedził go, gdyż Jezus w Wieczerniku ustanowił Eucharystię². Tam też Apostołowie, zgromadzeni na modlitwie wraz z Maryją, Matką Chrystusa, w dniu Pięćdziesiątnicy otrzymali Ducha Świętego, pierwszy Dar Zmartwychwstałego dla całego Kościoła.

Ojciec Święty celebrując Mszę św. w jerozolimskim Wieczerniku, jak sam wyznał, odczuwał szczególną wdzięczność Panu Jezusowi. Na mocy bowiem Jego zalecenia *To czyńcie na moją pamiątkę* (Łk 22,19), dane mu było powtórzyć w tym miejscu słowa wypowiedziane przez Mistrza z Nazaretu ponad dwa tysiące lat temu. Wieczernik ciągle jest czcigodnym świadkiem ustanowienia Najświętszej Eucharystii (por. EdE 2). W nim wcielony Syn Boży, w nocy przed śmiercią na krzyżu, ustanowił sakramentalny obrzęd ofiary ze swego Ciała i Krwi. Odtąd sprawowanie Eucharystii jest bezkrwawym uobecnianiem dramatu Golgoty, który dopełnił się chwalebny zmartwychwstaniem.

Eucharystia uobecnia ofiarę Krzyża, która trwa przez wieki. Uczestnicy jej celebracji ustawicznie głoszą śmierć Chrystusa i Jego zmartwychwstanie, oczekując na paruzję, zatem na Jego powtórne przyjsście w chwale. Kościół otrzymał Eucharystię od swojej Głowy, Wcielonego Słowa, jako Jego największy dar. Bo przecież tym darem jest sam Chrystus, Jego Boska osoba w uwielbionym człowieczeństwie.

Wielka Tajemnica Wiary, będąc pamiątką śmierci i zmartwychwstania Wcielonego Syna Bożego, stanowi centralne wydarzenie zbawienia. Gdy się ją sprawuje, to „dzisiaj” dokonuje się dzieło naszego odkupienia. Znamienne, że Jezus wrócił do Ojca dopiero wtedy, gdy zostawił swym uczniom sakramentalny znak, umożliwiający uczestnictwo w Jego misterium paschalnym (por. EdE 11).

Ojciec Święty wykorzystał doświadczenie Wieczernika, aby z ojcowską troską, ale i z pasterską stanowczością i naciskiem, przypomnieć wszystkim kapłanom o odpowiedzialności, jaka spoczywa na nich, gdy przewodniczą sprawowaniu Eucharystii. Oni to czynią *in persona Christi*. A działanie *in persona Christi* oznacza coś więcej niż tylko „w imieniu”, czy „w zastępstwie” Chrystusa. *In persona* znaczy nade wszystko pozostawanie „w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary, i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyřęczony”³.

² Pierwsza część pielgrzymki odbyła się w dniach 24–26 II 2000 i objęła Egipt oraz górę Synaj (zob. www.opoka.pl/biblioteka). Druga część tej pielgrzymki odbyła się w dniach 20–26 III 2000 i objęła poza Ammanem, m.in.: sanktuarium na górze Nebo, Wadi al-Kharrar, Betlejem, nawiedzenie palestyńskich uchodźców w obozie Deheisheh, celebrację Mszy w Wieczerniku w Jerozolimie, wizytę w Yad Vashem, spotkanie z przywódcami religijnymi chrześcijan, żydów i muzułmanów w Jerozolimie, celebrację Mszy dla młodych na górze błogosławieństw w Korazim, Mszę w bazylice Zwiastowania Pańskiego w Nazarecie, spotkanie ekumeniczne, także spotkanie z wielkim muftim Jerozolimy, wizytę u patriarchy Torkoma II Manoojian oraz Mszę w bazylice Grobu Pańskiego i modlitwę *Anioł Pański* w Jerozolimie (zob. tamże).

³ Jan Paweł II, List na Wielki Czwartek *Tajemnica i kult Eucharystii* (TkE), 24 II 1980, nr 8.

In persona Christi oznacza zatem, że to sam Chrystus działa przez urzędowego szafarza. Działa obiektywnie i zawsze skutecznie, bowiem skuteczność nie zależy od tego, który jest znakiem, zatem od sługi urzędu, lecz od tego, którego jest znakiem, czyli od Chrystusa. On jest Panem Kościoła i Panem sakramentów. Nie chodzi tu więc o Jego tylko moralną obecność w czynnościach liturgicznych albo upoważnienie swego zastępcy do działania, czy tym bardziej o jakąś równość upoważniającego i upoważnionego w skutkach działania. Zmartwychwstały Pan jest w liturgii rzeczywiście obecny. On nadal przemawia w liturgii słowa. On ciągle jest w stanie Ofiary wobec Ojca. Nieustannie się ofiaruje i jednocześnie jest dla swoich wyznawców Pokarmem na życie wieczne⁴.

Tak rozumiejąc i wykonując posługę eucharystyczną, kapłani stają się świadkami tej Tajemnicy. Oni dynamicznie działają na rzecz budowania komunii, i to nie tylko we wspólnocie bezpośrednio biorącej udział w celebracji eucharystycznej, lecz także w wymiarze Kościoła powszechnego, który jest budowany przez Eucharystię (por. EdE 21).

Ojciec Święty miał jasną świadomość istnienia niedociągnięć w tym względzie. One pojawiły się już na początku odnowy liturgicznej, zainicjowanej przez Sobór Watykański II. Niektórzy kapłani, ze smutkiem konstatował papież, z obojętnością przyjęli nowe księgi liturgiczne. Inni nie dołożyli starań, by je zrozumieć i by wyjaśnić wiernym motywy wprowadzanych zmian. Jeszcze inni opowiedzieli się za zachowaniem dawnych form liturgicznych, widząc w nich jedyną gwarancję integralności wiary. Byli i tacy kapłani, którzy wprowadzili nowości podyktowane osobistą fantazją, odchodząc od norm ustanowionych przez Stolicę Apostolską, jedynie kompetentną w dokonywaniu zmian liturgicznych. W ten sposób zakłócili jedność Kościoła i pobożność wiernych, występując nieraz wprost przeciwko prawdom wiary⁵. Rażącem wyrazem tego były i są nieuzasadnione innowacje, oraz nie zawsze odpowiedzialne akomodacje (por. EdE 11).

Nagane jest także stosowanie opuszczeń lub dodatków czy wymyślonych obrzędów, wychodzących poza ustalone normy, jak też postaw lub śpiewów, które nie pomagają w pogłębianiu wiary i ożywianiu ducha świętości. Niejednokrotnie w celebacjach liturgicznych zacierało różnice między kapłaństwem służebnym, związanym ze święczeniami, i kapłaństwem wiernych, które posiada swój fundament w sakramencie chrztu. Niektórzy kapłani uważali się nawet za uprawnionych do układania modlitw eucharystycznych lub zastępowania tekstów biblijnych tekstami świeckimi. Tego typu fakty pozbawiają lud chrześcijański autentycznych bogactw liturgii Kościoła (por. VQA 13).

⁴ S. Czerwik, *Prezbiter przewodniczący sprawowaniu liturgii – sakramentem Chrystusa w Duchu Świętym i w Kościele*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1989, nr 3, s. 180.

⁵ Jan Paweł II, List apostolski *Vicesimus quintus annus* (VQA), 04 XII 1988, nr 11.

Ojciec Święty z mocą przypominał, że kapłan jako szafarz, jako przewodniczący eucharystycznego zgromadzenia wiernych, musi mieć poczucie wspólnego dobra Kościoła, które swoją posługą wyraża. W tej posłudze winien być podporządkowany dyscyplinie wiary. Nie może uważać siebie za „właściciela”, który dowolnie dysponuje tekstem liturgicznym i całym najświętszym obrzędem jako swoją własnością i nadaje mu kształt osobisty i dowolny. Może to się czasem wydawać bardziej efektywne, może nawet bardziej odpowiadać subiektywnej pobożności, jednakże obiektywnie jest zawsze zdradą tej jedności, która się w tym Sakramencie jedności nade wszystko winna wyrażać (por. TkE 12).

Liturgia nigdy nie jest prywatną własnością kogokolwiek, ani kapłana, który przewodniczy czynnościom liturgicznym, ani wspólnoty, z którą liturgię sprawuje. Wierność normom Kościoła, jak podkreślał Jan Paweł II, jest wyrazem właściwego rozumienia autentycznej eklezyjalności Eucharystii. Dlatego posłuszeństwo normom liturgicznym, zwłaszcza w naszych czasach, przenikniętych indywidualizmem i przesadnym eksponowaniem wolności człowieka, musi być na nowo odkryte i docenione. Taka postawa jest świadectwem uczestnictwa w trosce Kościoła o właściwe sprawowanie misterium śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, które w sposób sakramentalny uobecnia się w każdej celebracji eucharystycznej. Kapłan, który wiernie sprawuje Mszę św. według norm liturgicznych oraz wspólnota, która się do nich stosuje, ukazują w sposób dyskretny, lecz wymowny swą miłość do Kościoła (por. EdE 52). Natomiast nieliczenie się z przepisami liturgicznymi w warunkach normalnych „musi być odbierane jako brak poszanowania dla Eucharystii, podyktowany może indywidualizmem, a może bezkrytycznym stosunkiem do lansowanych opinii, a może jakimś brakiem ducha wiary” (TkE 12).

Tę papieską troskę podziela Kościół w Polsce. Została ona zawarta w postanowieniach II Polskiego Synodu Plenarnego. Synod domaga się, aby eliminować przypadkowość w dobieraniu pieśni mszalnych, zadbać o wydobywanie głębi znaków liturgicznych oraz zachować równowagę pomiędzy liturgią słowa a liturgią eucharystyczną⁶. Piętnuje praktykę powitań czy podziękowań wygłaszanych podczas liturgii, które czasem przybierają postać akademii na cześć biskupa czy prezbitera, podczas gdy Eucharystia jest celebracją Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego⁷. Synod przestrzega przed

⁶ II Polski Synod Plenarny (1991–1999), *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Pallottinum 2001: „Nie wszędzie duszpasterze dbają o wydobywanie głębi znaków liturgicznych, zachowanie równowagi pomiędzy liturgią słowa a liturgią eucharystyczną. »Celebryje się« na przykład kazanie, a niedbale czyta się Ewangelię i w pośpiechu sprawuje się liturgię eucharystyczną” (nr 64).

⁷ Tamże: „Niekiedy uroczyste powitania, podziękowania wygłaszane podczas bardziej uroczystych liturgii, przybierają postać akademii nie licujących z powagą Najświętszej Ofiary, której centrum jest sam Chrystus”. Takie powitania powinny być przed Mszą św., a podziękowania po jej zakończeniu. Zob. Z. Janiec, *Wierność przepisom i twórczość liturgiczna w celebracji Mszy św.*, „Anamnesis” 2005, nr 4, s. 76–85.

niebezpieczeństwem klerykalizacji liturgii, która polega na zawłaszczaniu przez przewodniczącego celebracji eucharystycznej funkcji należnych świeckim uczestnikom liturgii⁸.

KU PEŁNEMU UCZESTNICTWU W EUCHARYSTII

Sobór Watykański II uświadomił wszystkim członkom ludu Bożego, że ich dynamizm jest uzależniony od rozumienia i przeżywania liturgii, zwłaszcza celebracji Eucharystii⁹. Dlatego Kościół ciągle podejmuje wysiłek,

aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w Świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiarując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa, z każdym dniem, doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich (KL 48).

Jan Paweł II problematykę uczestnictwa wiernych w czynnościach liturgicznych, zwłaszcza w celebracji Eucharystii, analizował w kontekście istoty liturgii i jej znaczenia dla życia człowieka. Liturgia stanowi uprzywilejowane miejsce spotkania zbawiającego Boga z ludźmi (por. VQA 7). Zawiera bowiem „czyn Boga” spełniony dla ludu. Tym czynem jest zbawienie. Dlatego liturgia jest darem Boga. Jest organicznie związana z Jego planem zbawienia. Boży plan zbawienia człowieka i świata, przygotowany przez Stare Przymierze, dopełnił się przez paschalne misterium błogosławionej męki, śmierci, zmartwychwstania i chwalebego wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa (por. KL 5). Chrystus, Wcielony Syn Boży, „umierając, zniweczył śmierć naszą, i zmartwychwstając, przywrócił nam życie” (*Prefacja paschalna*).

Podstawowym warunkiem uczestnictwa we Mszy św. jest świadomość jej *sacrum*. Świętość Eucharystii wynika z faktu, że w niej jest obecny osobowo Chrystus i Jego dzieło odkupienia. On, Święty Boga (por. Łk 1,35; J 6,69), Namaszczony Duchem Świętym (por. Dz 10,38) i Poświęcony przez Ojca (por. J 10,36), aby dobrowolnie oddał i odżył swoje życie (por. J 10,17), jest Arcykapłanem Nowego Przymierza (por. Hbr 4,14-15). On, reprezentowany przez kapłana, wchodzi do Sanktuarium i głosi swoją Ewangelię. Jest ofiarującym i ofiarowanym, konsekrującym i konsekrowanym (por. TKE 8).

⁸ Tamże: „Zbyt mała jest liczba dorosłych osób świeckich, zwłaszcza mężczyzn, zaangażowanych w spełnianie posług liturgicznych. Często, nawet podczas wielkich zgromadzeń, celebrans czyta lekcje, recytuje psalm responsoryjny, wypowiada wezwania modlitwy powszechnej” (nr 65).

⁹ W KL słowo „uczestnictwo” występuje aż dwadzieścia pięć razy. Cechy uczestnictwa: czynne, świadome, pełne, pobożne, owocne, łatwe, doskonalsze, wewnętrzne i zewnętrzne oraz pełne zaangażowania (zob. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 178).

Słowa i czynności wyświęconego szafarza Eucharystii są kontynuacją tego, co Jezus sam uczynił w Wieczerniku w Wielki Czwartek (por. DC 8). Wierni swoją świadomość *sacrum* Mszy św. winni kształtować w klimacie tej prawdy. Jan Paweł II uczynił ją zachętą, pouczając, że w czynnościach liturgicznych, zwłaszcza w celebracji Eucharystii „nic nie jest ważniejsze od tego, że w sposób niewidzialny, lecz rzeczywisty, działa tu Chrystus przez swojego Ducha” (VQA 10).

Świętość czynności liturgicznych wymaga wiary od ich przewodniczącego i wszystkich uczestników. Dzięki niej liturgia jest przeżywana nie tylko jako wspomnianie zbawczych wydarzeń z przeszłości, ale jako ich sakramentalne uobecnianie. Dzięki anamnezie liturgicznej, odkupienie dokonane jeden raz w historii ludzkości przez śmierć i zmartwychwstanie Wcielonego Syna Bożego, jest aktualizowane za pomocą znaków „tu i teraz”, podczas każdej celebracji Ofiary eucharystycznej.

Liturgia chrześcijańska nie tylko przypomina wydarzenia, które dokonały naszego zbawienia, ale aktualizuje je i uobecnia. Misterium paschalne Chrystusa jest celebrowane, a nie powtarzane. Powtarzane są poszczególne celebracje; w każdej z nich następuje wylanie Ducha Świętego, który aktualizuje jedyne Misterium (por. KKK 1104).

Papież mocno akcentował potrzebę permanentnej katechezy na temat Eucharystii (por. DC 13)¹⁰. Dzięki niej wierni będą łatwiej dorastać do czynnego uczestnictwa w celebracji eucharystycznej. Wyrazem takiego uczestnictwa jest przyjmowanie odpowiednich postaw, wykonywanie ze zrozumieniem gestów, także włączanie się w dialogi liturgiczne, milczenie oraz śpiew (por. OWMR 20)¹¹. W każdej formie Mszy św. minimum czynnego uczestnictwa stanowią aklamacje i odpowiedzi wiernych na pozdrowienia kapłana. Ten stopień uczestnictwa winien być praktykowany przez całe zgromadzenie wiernych (por. OWMR 7).

Potrzebę aktywnego włączenia się wiernych w sprawowanie czynności liturgicznych akcentują poszczególne obrzędy mszalne. One wprost domagają się takiego udziału, np. obrzęd przygotowania darów. Procesja wiernych do ołtarza z darami chleba i wina, które składa się na nim, i zostaną przemienione w Ciało i Krew Chrystusa, to nie tylko przygotowanie materii dla Eucharystii, ale także pogłębienie świadomości wszystkich zgromadzonych na Mszy św., że uczestniczą w Ofierze Chrystusa i są w drodze do domu Ojca w niebie¹². Tak również kształtuje się ich postawa współofiary, ponieważ

¹⁰ Zob. Z. Kiernikowski, *Światło i moc liturgii. Katechezy liturgiczne*, cz. I, Warszawa – Siedlce 2004.

¹¹ Wskazane jest, aby we wspólnocie parafialnej byli animatorzy liturgiczni mający odpowiednie przygotowanie do prowadzenia kręgów liturgicznych. Dotyczy to zarówno zespołów śpiewających, jak też osób posługujących przy ołtarzu, przygotowujących modlitwę powszechną, czy zbierających dary w kościele. Te zespoły powinny mieć stałe godziny spotkań w wyznaczonych miejscach. Ważne jest wspólne rozważenie niedzielnych czytań przez osoby nienależące do grup. Pomocą w tym jest m.in. modlitewnik *Oremus*, www.kkbids.episkopat.pl/ceremonial.

¹² W. Głowa, *Msza święta*, Lublin 2003, s. 102.

Eucharystia jest nie tylko ofiarą Chrystusa, ale także ofiarą składaną przez całe zgromadzenie eucharystyczne. Wierni tę ofiarę składają na mocy udziału w kapłaństwie Chrystusowym przez chrzest. A polega ona na tym, że oni przedstawiają Bogu swe duchowe ofiary, których widzialnymi znakami są chleb i wino. Obrzęd przygotowania darów wyraża gotowość składania ofiary ze swego życia i dorastania, aby być bezinteresownym darem dla innych ludzi (por. DC 9).

Wyrazem aktywnego uczestnictwa jest śpiew liturgiczny. On przyczynia się do głębszego przeżywania liturgii. Jest wyrazem radości serca i sprzyja dzieleniu się jedną wiarą i miłością¹³. Konieczna jest troska o wysoką jakość zarówno tekstów, jak i melodii, a także o to, aby były one zgodne z przepisami prawodawstwa liturgicznego¹⁴.

Ojciec Święty podkreślał, że do budzenia świadomości aktywnego uczestnictwa wiernych w celebracji Ofiary eucharystycznej przyczynia się proklamacja słowa Bożego, zawartego w czytaniach biblijnych (por. DC 10). „Wierni tym lepiej uczestniczą w liturgii, im ściślej jednoczą się przez słuchanie słowa Bożego, głoszonego podczas jej sprawowania, z samym Słowem Wcielonym w Chrystusie”¹⁵. Słuchanie słowa Bożego, które w zgromadzeniu liturgicznym głosi sam Chrystus, pobudza wiernych do przyjmowania konkretnych postaw w życiu. Dynamizuje też uczestnictwo w celebracji Mszy św.¹⁶

Papież zachęcał, żeby ludzie świeccy w celebracji świętych czynności spełniali funkcje liturgiczne, które nie wymagają sakramentu święceń¹⁷. Są to m.in. funkcje lektora, ministranta, komentatora, członka chóru, zbierającego ofiary na tacę, czy dbającego o porządek w kościele (por. KL 29). Podstawą do wykonywania tych funkcji przez świeckich jest ich udział w kapłaństwie Chrystusa przez chrzest. Spełnianie tych funkcji jest także wyrazem hierarchicznej struktury zgromadzenia eucharystycznego. Różne posługi święte mają na celu dobro duchowe całego Kościoła (por. KK 18). Podział funkcji nie przekreśla jedności zgromadzenia liturgicznego, ale tę jedność umacnia i buduje.

Jan Paweł II mocno akcentował potrzebę odpowiedniego przygotowania na spotkanie z Chrystusem w Komunii św. Stanowi ona uwieńczenie uczestnictwa w bezkrwawej Ofierze Wcielonego Syna Bożego (por. DC 11). Jednocześnie zdemaskował papież dwie skrajne postawy wobec udziału w Uczcie ofiarnej. Pierwszą jest przesadna surowość wiernych, która prowadzi do powstrzymywania się od częstego przystępowania do stołu

¹³ Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini* (DD), 31 V 1998, nr 50.

¹⁴ Instrukcja *Musicam Sacram*, nr 54, w: *Prawodawstwo muzyki liturgicznej*, red. A. Filaber, Warszawa 1997, s. 55.

¹⁵ *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do lekcjonarza mszalnego*, nr 6, w: *Eucharystia w dokumentach Kościoła*, red. J. Miązek, Warszawa 1986, s. 36, 37.

¹⁶ B. Nadolski, *Liturgia słowa*, w: *Mszal – księga życia chrześcijańskiego*, red. tenże, Poznań 1989, s. 335.

¹⁷ Tamże.

Pańskiego, ze względu na ich „rzekomą” niegodność. Drugą postawę znamionuje brak „głodu eucharystycznego” u tych, którzy mogliby przystąpić do stołu Ciała i Krwi Pańskiej, bo nie znajdują w swym sumieniu niczego, co by stało na przeszkodzie, a jednak nie przyjmują Komunii sakramentalnej (por. DC 11). Mając na uwadze niebezpieczeństwo tych zagrożeń, papież uwrażliwia zarówno duchownych jak i wiernych świeckich, aby przed przyjęciem Ciała i Krwi Pańskiej, poddawali pod krytyczny osąd własne sumienie, w myśl słów św. Pawła: *niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten Chleb i pijąc z tego Kielicha* (1 Kor 11,28), ale jednocześnie pamiętali, że Komunia św. nie jest nagrodą za osobistą świętość, ale pomocą do wzrastania w świętości. Komunia św. jest wielkodusznym i wspaniałomyślnym darem Chrystusa dla wszystkich, którzy są w drodze do domu Ojca w niebie.

Uczestnictwo we Mszy św. domaga się od chrześcijanina ustawicznego nawracania się i zadośćuczynienia za popełnione zło¹⁸. Uczestnicy już na początku celebracji, a mianowicie podczas aktu pokutnego wyznają własną słabość i grzeszność. Akt ten spełnia cała wspólnota. Kapłan kończy go prośbą o przebaczenie (por. OWMR 29). Oprócz aktu pokutnego, także inne elementy Mszy, jak np. Modlitwa Pańska, słowa „Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata”, uświadamiają wiernym konieczność pokuty i przyjęcia Bożego przebaczenia¹⁹. Te elementy nie mają mocy sakramentu pokuty. One pozwalają człowiekowi stanąć w prawdzie przed Bogiem, uświadomić sobie i przeżyć własną grzeszność oraz otworzyć się na dar miłosiernej miłości Boga.

BUDOWANIE KOŚCIOŁA JAKO OWOC ZGROMADZENIA EUCHARYSTYCZNEGO

Jan Paweł II ukazywał celebrację Eucharystii i uczestnictwo w niej w kontekście urzeczywistniania się w niej Kościoła. Sakramentalna obecność Chrystusa wśród ludu stanowi sekret jego żywotności i źródło nadziei (por. DD 31). Zwłaszcza niedziela jest świętowaniem tej żywej obecności Zmartwychwstałego pośród Jego wyznawców. Ci, jako członkowie ludu Bożego, gromadząc się na *łamanie chleba* (Dz 2,42), przeżywają tożsamość Kościoła, który zwołuje zmartwychwstały Kyrios. On oddał życie w ofierze, *by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno* (J 11,52).

Eucharystia karmi i kształtuje Kościół. Wymiar eklezjalny Eucharystii urzeczywistnia się za każdym razem, gdy jest ona sprawowana, zwłaszcza w dniu, w którym Kościół świętuje rezurekcję swego Założyciela i Głowy²⁰. Podczas niedzielnej Mszy św. chrześcijanie zgromadzeni w jednym miejscu (por. J 20,19) doświadczają spotkania ze Zmar-

¹⁸ A.L. Szafrąński, *Kerygmatyczno-pastoralne ujęcie Tajemnicy zbawienia*, „Ateneum Kapłańskie” 1981, z. 433, s. 243.

¹⁹ R. Rak, *Wychowanie do życia eucharystycznego*, w: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, Kraków 1993, s. 141.

²⁰ Tamże, s. 32.

twychwstałym, na wzór tego spotkania, jakie przeżyli Apostołowie wieczorem w dniu Jego zmartwychwstania. To jest powód, dla którego w dniu Pańskim gromadzi się cały Kościół. Oczywiście, Eucharystia niedzielna nie różni się od tej, jaka jest sprawowana w inne dni. Ale Eucharystia niedzielna, która wiąże się z obowiązkiem uczestnictwa całej wspólnoty, odznacza się szczególnie uroczystym charakterem. Jest bowiem sprawowana w „dniu, w którym Chrystus zwyciężył śmierć i dał nam udział w życiu wiecznym”. Eucharystia dnia Pańskiego ukazuje szczególnie wyraziście „sвій wymiar eklezjalny i jawi się jako pierwowzór innych liturgii eucharystycznych”²¹.

Niedzielna celebrowanie Eucharystii winna być przygotowana szczególnie starannie. Powinna mieć świąteczny charakter, właściwy dniowi upamiętniającemu zmartwychwstanie Pana. Chodzi tu nie tyle o czynne zaangażowanie wszystkich uczestników, ale o „uwewnętrznienie” akcji liturgicznej. Interioryzacja liturgiczna polega na uczestnictwie w zbawczym dialogu z Bogiem. Ten dialog dokonuje się w klimacie wiary i wolności człowieka, za pomocą znaków liturgicznych. One są w służbie sprawowanego misterium i stanowią drogę do wejścia w osobisty i osobowy zbawczy dialog z Bogiem.

Budowanie Kościoła dokonuje się w klimacie przebóstwiającej łączności z Bogiem żywym. Dyspozycją człowieka w tej łączności jest jego samooddanie się Bogu. Bez tego zanika eklezjalny wymiar Eucharystii, a jej przeżywanie pozostaje na płaszczyźnie rytu, zewnętrznej praktyki. Natomiast otwarcie się wiarą na doświadczenie zbawiającego Boga prowadzi do koinonii z ludźmi²². Staje się też źródłem dynamizmu apostolskiego.

Kościół w kolejne niedziele dynamizuje swą wędrówkę do ostatecznego „dnia Pańskiego”, do niedzieli, która nigdy się nie skończy. Niedzielna celebrowanie misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jest zorientowana na paruzję. W ten sposób, we wspólnocie eucharystycznej kształtowana jest postawa eschatologiczna, zatem postawa oczekiwania i gotowości wyjścia na spotkanie z Boskim Oblubieńcem. Udział w „wieczery Pańskiej” jest zapowiedzią eschatologicznej uczy „Godów Baranka” (por. Ap 19,9). Wspólnota eucharystyczna doświadcza podczas celebrowanie Paschy Chrystusa przedsmaku radości nowego nieba i nowej ziemi (por. DD 37).

* * *

Eucharystia jest owocem ruchu „zstępującego” Boga ku człowiekowi, zatem Jego *katabasis*. W jej istotę jest wpisana ofiara wcielonego Syna Bożego, który *uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej* (Flp 2,8). Eucharystia jest także wielkim dziękczynieniem, poprzez które Kościół zjednoczony w Duchu Świętym zwraca się do Ojca, przez jedyne Pośrednika

²¹ Tamże, s. 34.

²² M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. L. Balter, Poznań 1999, s. 263.

Jezusa Chrystusa (por. DD 42). W Eucharystii zatem dokonuje się jednocześnie uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga.

Liturgia, będąc uświęceniem i kultem, urzeczywistnia wspólnotę z Chrystusem, a przez nią wspólnotę z bliźnimi. Ten braterski wymiar zgromadzenia eucharystycznego nie może jednak naruszać klimatu właściwego akcji liturgicznej²³. Wspólnota braterska uczestniczących we Mszy św. aktualizuje się nade wszystko przez komunijne „Amen”. Ono jest zgodą na przyjęcie uwielbionego, zmartwychwstałego Kyriosa i Jego Ciała Mistycznego, Kościoła, zatem konkretnych ludzi, obecnych w życiu i przy stole eucharystycznym. Wewnętrzne zjednoczenie z Jezusem urzeczywistnia prawdziwe braterstwo między ludźmi przez przyjęcie Go z „tymi” bliźnimi. To wymaga wielkoduszności i wspaniałomyślności, a te są przymiotami żywej wiary²⁴.

DIE SORGE VON JOHANNES PAUL II UM DIE RICHTIGE FEIER DER HEILIGEN EUCHARISTIE UND DIE VOLLE TEILNAHME IN IHR

Zusammenfassung

Von Anfang an bemühte sich Johannes Paul II um den Verlauf der Feier der Eucharistie und um eine bewusste, aktive und volle Teilnahme der Gläubigen. In der Eucharistiefeier, die das Werk des ganzen Christus, seines Hauptes und Leibes ist, soll in der Liturgie jeder seine angemessene, zutreffende Aufgabe haben.

Die Messfeier wird durch den Priester geleitet. Der Verlauf der Heiligen Messe ist von der Kirche geordnet. Der Priester, der dazu geweiht wurde, muss seine Aufgabe nach dem liturgischen Recht erfüllen. Er hat keine Machtbefugnis über die liturgischen Handlungen und vorgeschriebenen Texte. Die Liturgie hat einen bestimmten, unveränderlichen Bestandteil, über den zu wachen die Kirche verpflichtet ist.

Die Gläubigen werden zur aktiven Beteiligung an der Eucharistiefeier eingeladen.

Ihnen können auch manche liturgische Funktionen anvertraut werden, z. B.: Lektor, Kommunionshelfer, Kantor u. a. Die Grundlage, auf der die Gläubigen manche liturgischen Funktionen ausüben dürfen ist die Weihe durch die Sakramente der Taufe und der Firmung zu einem heiligen Priestertum.

²³ OWMR jasno poucza o tym na przykładzie znaku pokoju. „Kapłan może przekazać znak pokoju usługującym, zawsze jednak pozostając w prezbiterium, aby nie zakłócać celebracji. Niech uczyni podobnie, jeśli ze słusznej przyczyny pragnie przekazać znak pokoju niektórym wiernym [...]. Kiedy przekazuje się znak pokoju, można powiedzieć: Pokój Pański niech zawsze będzie z tobą lub Pokój z tobą. Na te słowa odpowiada się: Amen” (nr 154).

²⁴ Zob. R. Cantalamessa, *Eucharystia nasze uświęcenie. Tajemnica Wieczerzy Pańskiej*, tłum. A.J. Zebik, Warszawa 2004, s. 65.

Ks. Kazimierz Misiaszek SDB*

Warszawa

W POSZUKIWANIU CHARAKTERU JĘZYKA W KATECHEZIE

Zasadność podejmowania zagadnień związanych z językiem w katechezie pochodzi, najogólniej rzecz biorąc stąd, że Bóg objawiając się, stał się Słowem; aby stać się Słowem, musiał „wcielić się” w język określonej kultury. Kościół, w głoszeniu słowa Bożego, musi „zwerbalizować” wcielone Słowo w języku tego narodu, do którego się zwraca. Teologia operuje zawsze kategoriami językowymi określonej kultury. Kategorie językowe, jakich używa teolog przy analizowaniu słowa Bożego, muszą uwzględniać warunki rozwoju kultury i jej konkretny charakter w danym obszarze świata.

PRÓBA OKREŚLENIA PODSTAWOWYCH ZAŁOŻEŃ DLA ZROZUMIENIA CHARAKTERU JĘZYKA W KATECHEZIE

Każdy, kto pragnie skutecznie oddziaływać w obszarze formacji katechetycznej, jak również być coraz bardziej świadom roli języka w tym procesie, nie może nie przyjąć podstawowych w tym względzie założeń, czy też nie dostrzegać szerszego kontekstu zagadnień warunkujących jego poprawne rozumienie. Mamy tu na myśli przede wszystkim odniesienie do natury ludzkiego poznania w ogóle, gdyż właśnie w tym obszarze wydają się tkwić najbardziej fundamentalne zasady, których katecheta nie może ignorować. Brak bowiem znajomości podstawowych praw rządzących ludzkim poznaniem może spowodować to, co nazwać można wykluczeniem języka z obszaru transcendencji. Może się tak stać, gdyż tradycja kultury pozytywistycznej i zrodzonego pod jej wpływem scjentyzmu ciąży jeszcze do tego stopnia, że za jedynie uprawniony

* **Kazimierz Misiaszek**, ks. dr hab. prof. UKSW – ur. 1953, salezjanin, kierownik Sekcji Katechetyki i kierownik Katedry Dydaktyki Katechetycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor licznych opracowań z dziedziny katechetyki i katechezy.

rodzaj naukowego poznania przyjmuje się ten, w którym zakłada się niemożność wyjścia poza granice świata materialnego. Wówczas misterium, Bóg, sacrum, popada w horyzont absolutnej niewyrażalności, a człowiekowi pozostaje alternatywa: albo umieścić wszelki rodzaj dyskursu o Bogu w sferze sentymentów, albo w ogóle zamilknąć. Istnieje ponadto jakiś rodzaj przeświadczenia, że kultura, którą możemy nazwać „prelogiczną” (mitologiczną), posługującą się językiem „mitycznym”, w którym są obecne takie jego formy, jak opowiadania, metafory, przypowieści, obrazy, alegorie, jest niższym jej rodzajem w stosunku do tzw. kultury „logicznej”, operującej pojęciami i koncepcjami. Ta druga odpowiadałaby poznaniu racjonalnemu, zakładającemu język logiczny, wyższy, doskonalszy od pierwszego, który posługuje się językiem mitycznym. Tymczasem kultura, w której żyje człowiek, jest pojęciem wieloznacznym i nie może być zredukowana tylko do jakiegoś jednego wymiaru – jest tak bogata w swoich przejawach, jak bogaty jest człowiek w swoim sposobie bytowania. Można powiedzieć, że „w tworzeniu kultury współdziałają wszystkie elementy i płaszczyzny osobowości człowieka: jego inteligencja, pomysłowość, uzdolnienia manualno-techniczne, pamięć, wyobraźnia, zdolność przewidywania, samoświadomość i doświadczenie”¹, a także te doświadczenia, które wiążą się z religią.

Wciąż jednak kultura „logiczna” rodzi w postawach niektórych katechetów rodzaj „kompleksu niższości”, który przejawia się w działaniach na rzecz „racjonalizowania” faktu religijnego, a więc jak gdyby tym samym wznoszenia się, w ich mniemaniu, na wyższy stopień kultury. W efekcie mamy do czynienia z działaniami, w których zamiast wydobywać z religii jej bogactwa i wartości, czy – mówiąc inaczej – odkrywać prawdziwą naturę religii i formować w tym duchu, dokonuje się jakiś rodzaj jej deprecjacji. Tymczasem kultura „mityczna” jest wciąż uprawnioną, wciąż istotną w odkrywaniu prawdy o człowieku, podobnie zresztą, jak kultura „logiczna”. Obydwie jej formy są równoznaczne, a każdy rodzaj ich wartościowania w kategoriach „wyższej” i „niższej” należy już do przeszłości, co może zresztą potwierdzić antropologia kultury, w której nie tylko unika się tego typu oceny, ale i wskazuje na jej bezzasadność. Można z całą świadomością powiedzieć, że zarówno Bóg mówiący do człowieka, jak i człowiek mówiący do Boga i z Bogiem, mogą posługiwać się i językiem mitycznym, i logicznym: wybór zależy od kultury, w której mają miejsce objawienia Boga i znajomość religii.

Podobnie i kwestia języka – zarówno język „mityczny”, jak i „logiczny” nie tylko się sobie nie przeciwstawiają, ale tworzą rodzaj integralnego zespołu znaczeń, które każdy z tych rodzajów języka reprezentuje. Można nawet powiedzieć więcej – jeżeli uznamy język jako rodzaj aktywności symbolicznej i umownej (jako rodzaj umowy społecznej, dzięki której, poprzez używanie określonych symboli, wskazuje się na rzeczywistość zewnętrzną albo wyraża się idee, pragnienia, uczucia wewnętrzne jako nie tyle prosty sposób komunikacji słownej, ile z racji swojego intersubiektywnego

¹ S. Kowalczyk, *Kultura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek, Lublin 2004, kol. 190.

charakteru miejsce, w którym spotykają się bezpośrednio przejawy życia, jego sens i racje płynące z potrzeb, które je charakteryzują², to każdy rodzaj języka, także ten „logiczny”, w gruncie rzeczy wpisuje się w rzeczywistość symboliczną, a więc swoimi korzeniami odnoszącą się wyraźnie do „mitycznych” początków egzystencji ludzkiej, do tego, co jest w niej podstawowe, wzorcowe, paradygmatyczne, zgodnie z zasadą interpretacji mitu jako sposobu wyjaśnienia ostatecznych zasad czy prawd kierujących ludzkim życiem, także tych związanych z racjonalnością, będącą funkcją ludzkiego rozumu.

Być może powyżej opisywany stan jest wynikiem niedostatecznego przygotowania kulturowego katechetów, podobnie też nieznamomości prawdziwej natury religii i funkcji przez nią pełnionych. Nie tylko nie rozumie się istoty kultury, jej zróżnicowania, funkcji, ale i nie potrafi się wniknąć w prawdziwą naturę religii. Tymczasem religia, jako „osobowa relacja człowieka do Boga, jako życiowa więź z Nim”³, nie tylko ma na celu wyjaśnienie natury tej więzi, ale i poszukiwanie w niej tego, co jest jej najbardziej fundamentalną funkcją: pomocy w odkrywaniu ostatecznego sensu i znaczenie ludzkiej egzystencji w optyce istnienia i działania Boga, a także celu, sensu i znaczenia istnienia świata, kosmosu, historii. Religia bowiem, w stopniu najwyższym dla osób wierzących, jest najbogatszym źródłem sensu i znaczeń, czy też – mówiąc inaczej – to dzięki niej człowiek odkrywa najgłębsze źródła swojej podmiotowości, realizowania się i spełniania⁴. Jest ona – jako nosicielka tego, co „święte” – wartością „integrującą wszystkie najwyższe wartości: prawdy, dobra, piękna, miłości, pełni, wszelkich doskonałości, szczęścia, życia trwania, istnienia”⁵. Pytaniem w niej najważniejszym jest nie tyle „dlaczego?” czy „skąd?”, ale bardziej „dokąd?”, „po co?”⁶, czyli pytanie o sens i znaczenie. Tym samym nie można doszukiwać się w religii tego, co jak gdyby funkcjonuje poza nią, nie można doszukiwać się w niej „racjonalnych” wyjaśnień faktu istnienia człowieka, świata, kosmosu, Boga. Ważne w tym przypadku mogą być słowa wypowiedziane podczas Synodu z 1977 roku: „Nie każde nauczanie, nawet o charakterze religijnym, jest samo z siebie katechezą kościelną. Tylko słowo, które dosięga człowieka w konkretnie jego egzystencji i zaprasza go do zwrócenia się ku Chrystusowi może stać się słowem katechumenalnym” (Oreędzie, nr 8).

CHARAKTER JĘZYKA RELIGIJNEGO

Wydaje się, że właściwe zrozumienie charakteru języka katechezy implikuje uprzednie wyjaśnienie natury języka religijnego w ogóle. Język bowiem katechezy, jakkolwiek posiada swój własny charakter, to jednak jest fundamentalnie związany

² G. Ambrosio, *Comunicazione della fede e società complessa*, w: *Comunicare la fede*, pr. zb., Milano 1992, s. 32.

³ M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 56.

⁴ Zob. tamże.

⁵ Tamże, s. 61.

⁶ Tamże.

z językiem religijnym, głównie z tej racji, że podejmowana w katechezie formacja ma przede wszystkim i na pierwszym miejscu religijny charakter, wymagający wejścia w obszar właściwy religijnym celom i znaczeniom.

Powszechnie przyjmuje się, że język rytów i symboli jest najbardziej typowy w komunikacji religijnej, gdyż – jak twierdzi Gianni Ambrosio – wtedy orędzie nie tyle jest prezentowane czy opisywane, ale staje się społeczną, komunikatywną akcją, rodzajem przeżywanego wydarzenia, bogatego w gesty, symboliczne akcje, słowa, słuchanie, śpiew itp. „Gest rytualny *mówi*, wcześniej od słowa i koncepcji, o naszych doświadczeniach, relacjach, intymności; *mówi* w sposób aluzyjny, ale silny o życiu jako wydarzeniu, które jest przed nami, ponieważ odkrywa w nas jego najgłębsze znaczenie”⁷. Symbol bezpośrednio wskazuje na bogactwo sensu i posiada ukierunkowanie na sens. Tylko symbol, zauważa H. Halfas, wyzwala człowieka z więzienia oczywistości faktu empirycznego, pozwala mu bowiem „rozerwać oczywistość tego, co jest dane i zapisane, aby połączyć formę i ideę; to, co jest widoczne i to, co jest ukryte; to, co się ukazuje na powierzchni i to, co jest w głębi; to, co jest ziemskie i to, co jest boskie”⁸. Używany w metaforach i parabolach (definiuje się je jako poszerzoną metaforę), najlepiej odsłania misterium, jakim jest życie człowieka, postrzegane w powiązaniu z Bogiem. Nie da się ono wyrazić słowami, ale potrzebuje odpowiednich form komunikacji, aby doszło do zrozumienia jego natury. Najbardziej właściwa wydaje się tu komunikacja paraboliczna (metaforyczna), gdyż poprzez intuicję, jakiś tajemniczy rodzaj światła, nie oslepia, ale równocześnie ukazuje i zakrywa⁹.

Metafora jest wyrażeniem symbolicznym polegającym na oddaniu znaczenia czegoś przez obraz.

W swojej najprostszej formie metafora – twierdzi G.B. Baird – wyraża się w przejściu nazwy pochodzącej od oryginalnego nadawcy do odbiorcy: temu skokowi towarzyszy zwykle odpowiednie przejście na poziom uczuć czy zachowań; i ta druga część procesu sprawia, że metafora ma wielki wpływ na rodzenie się ideałów moralnych¹⁰.

„Skok” ten Xavier Léon-Dufour nazywa „transpozycją sensu”, będącą częstym zjawiskiem w Biblii¹¹, zaś według Sallie McFague:

świat paraboli [...] zakłada, więcej – jest światem dwóch wymiarów, tego świeckiego i tego religijnego, naszego świata i świata miłości Boga. I nie jest tak, że parabola

⁷ G. Ambrosio, *Comunicazione della fede...*, s. 35, 36.

⁸ H. Halfas, *Bibbia, mito, simbolo*, w: *Lavorare con la Bibbia. Manuale di lavoro biblico per catechisti e insegnanti di religione*, red. W. Langer, Torino 1994, s. 61.

⁹ Zob. B. Maggioni, *Comunicare la fede: l'esperienza delle prime comunità cristiane*, w: *Comunicare...*, s. 45.

¹⁰ G.B. Baird, *The Language and Imagery of the Bible*, Duckworth 1980, s. 17.

¹¹ X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 389.

wskazuje na to, co nie jest nam znane; wręcz przeciwnie, włącza je w obszar swoich granic. Nie-znane (królestwo Boże) jest kontekstem, punktem odniesienia, poprzez które rozumie się życie na tym świecie. Nie jesteśmy wyprowadzani z tego świata, kiedy wchodzimy w świat paraboli: znajdujemy się we wnętrzu świata, który jest w tym samym czasie dwuwymiarowy, gdzie *religijne* nakłada się na *świeckie* i je przemienia¹².

I właśnie ta siła przemiany jest cechą charakterystyczną paraboli. Nie jest ona bowiem udokumentowanym opowiadaniem, zmierzającym do wyjaśniania koncepcji, potwierdzenia tezy, ale ma głównie na celu wciągnąć słuchacza w doświadczenie egzystencjalne, czego dobitnym przykładem jest przypadek Dawida i proroka Natana, gdy ten ostatni przedstawił królowi opowiadanie paraboliczne o odebranej owcy. Będąc opowiadaniem symbolicznym, rodzi się i znajduje swoją moc w przeżytych doświadczeniach¹³.

Mówiąc inaczej, parable (metafory) nie są obce rzeczywistości człowieka. Jeżeli Jezus mówi w parabolach o misterium, oznacza to, że rzeczywistości świata nie są obce rzeczywistości królestwa Bożego, nie są pozbawione relacji, ale właśnie odkrywają, że istnieje związek między Bogiem a człowiekiem, między poszczególnymi bytami a Bytem Ostatecznym. I właśnie z tego powodu język symboliczny jest ważny dla doświadczenia religijnego, gdyż prowadzi do odkrycia związku łączącego człowieka z Bogiem¹⁴.

Ściśle z językiem metaforycznym i parabolicznym związany jest język analogiczny. Analogia jest „istotnym podobieństwem między pokrewnym, podobnym a tym, czym w istocie coś lub ktoś jest”¹⁵. Termin wzięty z języka greckiego, gdzie analogia znaczy „odpowiedni stosunek”. Jest to podobieństwo, zwłaszcza oparte na odpowiedności relacji; upodobnienie przez proporcję. O analogii w sensie technicznym mówi się przede wszystkim w logice, filozofii, teologii, biologii i teorii kultury. W teologii analogia jest metodą poznania tajemnicy Boga oraz historiozbowczej relacji między Bogiem a człowiekiem; jest elementem podstawowym języka Objawienia i teologii. Nauka o poznaniu Boga na podstawie analogii istniejącej między Nim a stworzeniem znajduje się w pochodzącej z II–I wieku przed Chrystusem Księdze Mądrości: *Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo (analogiczne) ich Stwórcę* (Mdr 13,5). Umysł może poznać istnienie najlepszego i najpotężniejszego Boga przez wysiłek rozumu i na drodze pewnego rodzaju redukcji, biorąc za punkt wyjścia rozważanie rzeczy widzialnych. Od doskonałości przyrody można przejść do najwyższej doskonałości Stwórcy. Można tutaj odkryć stosunek podobieństwa, proporcji, czyli analogii, czego wymowny przykład znajduje się w encyklice Jana Pawła II *Dives in misericordia*, w której papież próbując wnikać w tajemnicę Bożego

¹² S. McFague, *Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*, Fortress Press 1975, s. 78.

¹³ Zob. S. Lanza, *La narrazione in catechesi*, Roma 1985, s. 135, 136.

¹⁴ Zob. G. Grampa, *Rivelazione, fede, testimonianza*, w: *Comunicare...*, s. 65–68.

¹⁵ J. Macquarrie, *God-Talk*, SCM Press 1967, s. 196.

miłosierdzia, napisał wprost, że nie służy temu słownictwo, ale analogia, „która najlepiej pozwala zrozumieć samą tajemnicę miłosierdzi” (nr 5). Przekonanie o wyjątkowej roli analogii osiąga apogeum w nauce o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,26-27). Naukę o analogii można spotkać w pismach Ojców Kościoła, u pisarzy wczesnochrześcijańskich, w teologii średnio-wiecznej i nowożytnej oraz w dzisiejszych opracowaniach teologicznych¹⁶.

Skoro taki ma być właśnie język chrześcijaństwa, symboliczny, metaforyczny, analogiczny, a więc nie określający wprost boskiej rzeczywistości, może być pomocny zarówno w debacie teologicznej, jak i w formacji religijnej. Jednakże nie w znaczeniu, że ją zamyka, ponieważ metafora służy zarówno do potwierdzania tego, co jest fałszywe, jak i prawdziwe. Ważne jest, aby przybrała formę potwierdzania prawdziwości tego, co zostało powiedziane. Katecheci i nauczyciele religii powinni być bardziej świadomi tego stanu rzeczy, powinni rozumieć symboliczną naturę języka religijnego, aby się nim posługiwać. Ale zanim będą nim mówić, powinni najpierw nauczyć się myśleć w ten sposób. A nauczyć się tak właśnie myśleć, oznacza nauczyć się żyć w ten sposób. Mogą mówić językiem metafor religijnych, gdy świat będzie się im ukazywał w relacji do Boga do tego stopnia, że stanie się niejako Jego zwierciadłem. Bez tego metafora pozostanie czystą fantazją. Tymczasem źródło analogii między wydarzeniami na tej ziemi leży w fakcie, że każde wydarzenie historyczne ma swój początek i wypełnienie w życiu samego Boga, w wieczności. I aby tę prawdę komunikować innym, trzeba rozumieć świat jako miejsce, w którym dokonuje się żywy kontakt człowieka z Bogiem. Nie wystarczy też wierzyć, że tak jest, a następnie ilustrować to metaforami. Trzeba tym żyć, aby nasz sposób komunikowania był skuteczny. Radiowi reżyserzy przypominają prowadzącym programy, że nie wystarczy wyraźnie artykułować słowa. One mają być tak podane, aby była odczuwalna identyfikacja z nimi. Słowo wcześniej przygotowane, ma w trakcie mówienia na nowo ożywać, być potwierdzane, ożywiane... Kto pragnie w dziedzinie religijnej skutecznie komunikować, musi dać wyraz prawdzie, że rozumie świat w sposób sakramentalny. Metafora bowiem nie jest tylko jednym z rodzajów literackich, ona jest pewnym sposobem myślenia i postrzegania świata¹⁷.

Dla katechezy istotne jest, aby we współczesnej kulturze, która charakteryzuje się racjonalnością i przedmiotowym podejściem do problemów i nie docenia pojmowania i rozumienia symbolicznego wymiaru egzystencji, nie tylko posługiwać się, ale i uczyć języka symbolicznego. Przekaz biblijny (język biblijny) zakłada, aby chrześcijanin był wrażliwy na właściwą naturę języka symbolicznego, który jest zdecydowanie różny od przedmiotowo-opisującego. Język ten (symboliczny)

¹⁶ Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułkowski, Lublin 1985, kol. 491–510.

¹⁷ Th. Traherne, *Poems, Centurie and Three Thanksgivings*, Oxford University Press 1966, s. 177.

jest i powinien być dowartościowany, gdyż niesie ze sobą realną i potrzebną krytykę unilateralności i ahumanistycznych aspektów współczesnej kultury. Współczesna młodzież, szczególnie z wielkich miast, jest w jakimś niedorozwoju, jeżeli chodzi o wielkie i tradycyjne symbole ludzkiej egzystencji, które są obecne w religiach, a szczególnie w chrześcijaństwie: woda, powietrze, światło, ciemności, ogień, chleb itp. Aby zaradzić tym trudnościom (nie są one tak wielkie w kulturach, które nie weszły do końca w proces racjonalizacji i technologicznych transformacji), należy kłaść nacisk na wychowanie do symboli religijnych.

POTRZEBA POZNAWANIA ZASAD INTERPRETACYJNYCH W ODNIESIENIU DO JĘZYKA

Wielość form języka religijnego może z jednej strony wskazywać na istniejące w nim bogactwo, z drugiej jednak stawia przed nauczycielem religii, programami i podręcznikami konieczność podania potrzebnych uczniowi wyjaśnień i interpretacji, aby ten nie tylko nie zagubił się w ich mnogości, ale mógł odnieść je do własnego procesu kształcenia i wychowywania, sukcesywnie zdobywając i pogłębiając kulturę religijną, pomocną w procesie komunikacji w pluralistycznej rzeczywistości dzisiejszego świata. Z tego też powodu nauczyciel religii jest zobowiązany do poznania zasad hermeneutyki języka religijnego¹⁸, ściśle rozróżniającej metody interpretacyjne. Jak pisze Jan Andrzej Kłoczowski,

¹⁸ Hermeneutyka (z gr. *hermeneuein*, interpretować), teoria interpretacji znaków; refleksja filozoficzna o symbolach religijnych, mitach i w ogóle wszelkiej formie ekspresji ludzkiej (o znaczeniu emocji, dzieła sztuki itd.). Hermeneutyka zjawisk ludzkich, wymagających „interpretacji” i zrozumienia, przeciwstawia się obiektywnej „analizie” zjawisk przyrodniczych. Jest to jedno z głównych pojęć filozofii współczesnej, zwłaszcza fenomenologii egzystencjalnej (Heidegger, Jaspers, Sartre, Ricoeur). Egzystencja ludzka jest znakiem, którego odczytanie jest zadaniem filozofa (Julia Didier, *Słownik filozofii*, Katowice 1992, s. 130). Hermeneutyka jest także nauką teologiczną. Według niej chrześcijaństwo stanowi rodzaj języka (zbioru języków), który mówi o rzeczywistości zbawczej, jest nią, zawiera ją, zapodmiotowuje na sposób doświadczalny. Hermeneutyka jest natomiast wykładem tej rzeczywistości, sposobem autoidentyfikacji Kościoła i jego kontynuacji, samouświadomianiem się chrześcijaństwa w dziejach. Na ten język składają się: słowa (pojęcia), zdania (logika), twory słowne (opowiadania, teksty) oraz całość Kościoła interpretująca się w czasoprzestrzeni (zdarzenia, rzeczy, społeczność, osobowość eklezyjalna); dynamicznie rozwija się hermeneutyka biblijna, fundamentalna i dogmatyczna, zwłaszcza dotycząca interpretacji doczesności, jak w latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia (Cz. Bartnik, *Hermeneutyka katolicka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, Lublin 1993, kol. 774–779). Zadaniem hermeneutyki, nie jako szczególnej teorii egzegetycznej, ale jako teologii, jest zadanie lingwistyczne, gdyż opisuje przejście od słowa objawionego do słowa przepowiadanego: jako taka jest przekładaniem (*tra-durre*) jednego języka na drugi, jednej kultury na drugą, u podstaw którego stoi założenie o historyczności człowieka. Na płaszczyźnie ściśle biblijnej hermeneutyka staje się – za E. Fuchsem – prawdziwą „chrystologiczną koncepcją języka”, ponieważ autentyczność języka jest powiązana z przepowiadaniem miłości Jezusa. W ten sposób rozumiana,

przesłanie zawarte w języku religijnego Objawienia stanowiło przedmiot interpretacji od zawsze, nie ma bowiem innego sposobu przekazu jak przez interpretację. Ma ona co najmniej dwa zadania – ukazanie głębszego sensu przekazywanego tekstu czy przekazu ustnego oraz przybliżenie jego znaczenia, co umożliwiałoby rozumienie¹⁹.

Nie ograniczają się one jednak do historii, w której powstał dany przekaz, ale weryfikują ważność sytuacji i dokumentów w aktualnej sytuacji, aby pokazać ich znaczenie dla wiary Kościoła i ludzkiego życia dzisiaj²⁰. Wyróżnia się więc interpretację literalną, alegoryczną i symboliczną, które uczniowi powinny być zaprezentowane, aby mógł poprawnie odczytywać religijne orędzie skierowane do człowieka wszystkich czasów, niezależnie od kultury w której żyje.

Ponadto ważną zasadą jest, aby nie wszystkie rodzaje języka były poznawane w takim samym wymiarze. Podstawową racją jest argument, że każdy typ języka używany w katechezie posiada swoją długą historię. Nie świadczy on tylko o wierze chrześcijańskiej, ale także o zagadnieniach kultury, poprzez którą wiara wyrażała się w dwóch tysiącleciach swojej egzystencji. Dlatego i dzisiaj należałoby przypomnieć, że Kościół współczesny powinien mówić językiem albo językami, w stopniu maksymalnie związanym z kulturą (prześlągniętą kulturą), co dla katechezy byłoby sytuacją bogatą w pozytywne skutki. Istotne w tym względzie wskazanie znajdziemy w adhortacji *Catechesi tradendae*:

Może się zdarzyć, że odmienny sposób mówienia okaże się lepszy dla przekazania treści katechezy różnym ludziom, czy różnym grupom ludzi. Wybór treści dopuszczany jest o tyle, o ile nie jest podyktowany mniej lub bardziej subiektywnymi uprzedzeniami i opiniami nacechowanymi jakąś ideologią, lecz kieruje się pokornym staraniem, by lepiej dotrzeć do nauki, która powinna zostać nienaruszona (nr 31).

Ponadto inną, niezmiernie ważną kwestią dla poprawnego odczytywania Biblii i rozumienia jej jako księgi wiary, jest podstawowa znajomość współczesnej egzegezy, a w odniesieniu do dyskutowanego tutaj zagadnienia, elementarna przynajmniej znajomość faktu, że w Biblii istnieje wiele rodzajów literackich. Wiedza ta potrzebna jest nie tylko dla poznania egzegezy i jej zasad, ale dla prostego faktu poprawnego czytania tekstu. Poprawność ta zakłada zróżnicowaną interpretację zamieszczonych w Biblii tekstów. Nie trzeba przy tym uczyć katechizowanych wszystkich czy poszczególnych zasad współczesnej egzegezy. Wystarczy, że znajdą w niej zastosowanie zasady ogólne. Zaniedbując wskazania dotyczące rodzajów literackich ryzykuje

staje się „doktryną języka wiary” (I. Mancini, *Ermeneutica*, w: *Nuovo dizionario di teologia*, red. G. Barbaglio i S. Dianich, Roma 1988, s. 387; całość: 378–389).

¹⁹ J.A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak” 1995, t. 47, nr 12, s. 12, 13.

²⁰ Zob. J. Thiele, *Questioni fondamentali di ermeneutica*, w: *Lavorare con la Bibbia...*, s. 16.

się, że człowiek współczesny odrzuci Biblię, gdyż dostrzeże w niej wiele sprzeczności, tym bardziej, gdy odniesie ją do naukowej interpretacji. Jest przy tym istotną kwestią, aby język w katechezie był świeży i żywy, mianowicie taki, który podtrzymałby wiarę, jako fundamentalną postawę w życiu. W *Catechesi tradendae* podkreśla się, że język katechetyczny powinien zachowywać coś ze świeżości, zapału i żaru pierwszego głoszenia Ewangelii: „[...] kerygmat ewangeliczny, który pierwszą swą zapowiedzią, pełną zapału i żaru, tak kiedyś wstrząsnął człowiekiem i poruszył go, że oddał się on przez wiarę Jezusowi Chrystusowi” (nr 25). Język katechetyczny nie powinien być więc suchy i oschły, mało entuzjastyczny. Nie powinien być językiem poszukiwań teologicznych. Nie powinien też ograniczać się tylko do aspektu intelektualnego czy poznawczego, albo „do prostego nauczania formuł wyrażających wiarę” (tamże), ale winien posiadać inne wymiary (uczuciowy, operatywny, symboliczny, rytualny), stopniowo i odpowiednio rozwijane (por. tamże). Język powinien pomagać w dochodzeniu do dojrzałej wiary, do dawania świadectwa w dzisiejszym świecie. Powinien także pomagać chrześcijanom w osiągnięciu przez nich jasnej tożsamości chrześcijańskiej (por. tamże).

NELLA RICERCA DELLA NATURA DELLA LINGUA NELLA CATECHESI

Riassunto

Il linguaggio della catechesi diventa oggi una delle questioni principali per comprendere tutto il processo della trasmissione della fede. Se è vero, che ogni persona ha il diritto di sentire il messaggio del Vangelo nella propria lingua e secondo il suo linguaggio, dovrebbe nell'incontro della fede incontrarla per mezzo di un linguaggio semplice, iniziale, comprensibile, primo di tecnicità... Cercando la vera natura dell'linguaggio della catechesi incontriamo soprattutto il simbolo (metafora, parabola, mito...), il linguaggio simbolico, che corrisponde con la natura stessa della religione, molto diverso da quello oggettivo-descrittivo. Questo linguaggio è però altamente apprezzabile e umanizzante, è presenta in modo reale una critica e contestazione della unilateralità e degli aspetti antiumani della cultura contemporanea. È anche capace di far aprire la porta del mistero, che è una delle mete principali del processo dell'iniziazione cristiana. Esige però la necessità di conoscere tutte le regole della interpretazione o dell'ermeneutica per far abilitare a leggere i testi biblici, fonti principali della catechesi e dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola.

Helena Słotwińska*

Lublin

KATECHEZA O OJCZYŹNIE WEDŁUG NAUCZANIA JANA PAWŁA II

Ojczyzna, to „kraj, w którym człowiek urodził się, lub spędził znaczącą część swego życia, w którym mieszka lub czuje się mocno związany emocjonalnie mimo przestrzennego oddalenia [...]. Pojęcie ojczyzny wiąże się etymologicznie z pojęciem ojcowizny, a więc ziemi dziedziczonej po przodkach; z czasem jednak jego zakres ogromnie się rozszerzył [...]. Pojęcie owo stanowi integralną część wszelkich ideologii narodowych lub państwowych [...]. Niektóre ideologie rewolucyjne (anarchizm, wczesny komunizm) usiłowały obejść się bez pojęcia ojczyzny, ale okazało się to niemożliwe. Podobnie nietrwałe okazały się programy kosmopolityzmu” – zapisano w *Nowej Encyklopedii Powszechnej PWN*¹. Ograniczenie pojęcia ojczyzny tylko do kraju urodzenia, względnie kraju obywatelstwa albo kraju, z którym ktoś jest związany więzią narodową, stosuje również *Uniwersalny Słownik Języka Polskiego*².

Katecheta, chcąc wzbudzać oraz ugruntowywać u katechizowanych miłość do ojczyzny, musi wyjść poza wspomniane wyżej pojęcia. Musi przywołać prawdziwe autorytety – ludzi, dla których ojczyzna była czymś bardzo ważnym i droгим, jak matka. Niewątpliwie takim autorytetem nie tylko dla wierzących, ale dla wszystkich ludów i narodów był Jan Paweł II. Dla nas, Polaków, podstawą dla konstruowania katechezy o ojczyźnie są wypowiedzi naszego wielkiego Rodaka, w czasie Jego pielgrzymek do ojczyzny.

* **Helena Słotwińska**, prof. dr hab. – kierownik Katedry Katechetyki Integralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

¹ T. 4, Warszawa 1997, s. 614, 615.

² T. 2, Warszawa 2003, s. 1219.

Jan Paweł II wykorzystuje każdą okazję, aby odpowiednio zinterpretować pojęcie „ojczyzna”. Tak było na przykład w czasie spotkania ze środowiskiem akademickim Uniwersytetu Jagiellońskiego, w roku 2000, czyli w roku Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa. Wówczas powiedział między innymi:

Ojczyzna to jest dziedzictwo, które nie tylko obejmuje pewien zasób dóbr materialnych na określonym terytorium, ale nade wszystko jest jedynym w swoim rodzaju skarbcem wartości i treści duchowych, czyli tego wszystkiego, co składa się na kulturę narodu. Kolejne pokolenia mistrzów, profesorów i studentów Uniwersytetu strzegły tego skarbcza i współtworzyły go, nawet za cenę wielkich ofiar. W ten właśnie sposób uczyły się patriotyzmu, czyli umiłowania tego, co ojczyste, co jest owocem geniuszu przodków i co wyróżnia pośród innych ludów, a co równocześnie stanowi płaszczyznę spotkania i twórczej wymiany w wymiarze ogólnoludzkim. Uniwersytet niech będzie miejscem kształtowania ducha patriotyzmu – takiej miłości ojczyzny, która staje na straży jej dobra, ale nie zamyka bram, lecz buduje mosty, ażeby dzieląc się z innymi to dobro pomnażać³.

Te same treści zawarł w swoich słowach Jan Paweł II również rok później, 15 grudnia 2001 roku, gdy spotkał się w Watykanie z delegacją Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego z Warszawy.

Dokładna analiza wypowiedzi Ojca Świętego w czasie Jego pielgrzymek do Polski upoważnia do stwierdzenia, że pojęcie „ojczyzny” zostało w nich szczególnie rozwinięte i ubogacone. Najważniejsze zaś rozwinięcie i ubogacenie tego pojęcia, to ukazanie ojczyzny w perspektywie osobistego jej doświadczenia oraz spojrzenie na nią w perspektywie historiozbowczej. Poza tym papież wskazuje, że istnieje związek pomiędzy ojczyzną a Kościołem i że jedyną odpowiedzią człowieka na dar ojczyzny jest postawa miłości do niej, czyli patriotyzm.

OSOBISTE DOŚWIADCZENIE OJCZYZNY PRZEZ JANA PAWŁA II

Elementy, które składają się na pojęcie ojczyzny, w doświadczeniu i przekazie Jana Pawła II są następujące: ziemia, ludzie, rodzina, dzieje, historia, tradycja, kultura. Element zaś zasadniczy jest związany z ideą macierzyństwa. Stąd określenia: „Ojczyzna jest naszą matką”, „Ojczyzna jest matką ziemską”, „Polska jest matką szczególną”⁴. Macierzyństwo jest źródłem tożsamości każdego człowieka. Motyw ten jest widziany zarówno antropologicznie jak i teologicznie.

Papież widzi relacje pomiędzy dziejami ojczyzny a dziejami zbawienia i stwierdza, że dzieje zbawienia są zasadniczym kluczem do odczytania zarówno istnienia, jak i historii ojczyzny. Używane często przez Ojca Świętego sformułowania: „ziemia

³ Jan Paweł II, *Audiencja dla wspólnoty akademickiej Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Watykan 11 IX 2000.

⁴ Tenże, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie* (16 VI 1983), w: *Drogowskazy dla Polaków Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1999, s. 203.

szczególnie odpowiedzialnego świadectwa” czy „ziemia trudnego wyzwania”⁵, nie stanowią wątku tradycji związanej z dawnym mesjanizmem, lecz są one historiozbawczym widzeniem dziejów świata i własnej ojczyzny, a także przypomnieniem długiego polskiego „czuwania”, które jest zadaniem również na czasy obecne⁶.

Drugą istotną cechą to narodowa podmiotowość i samoistnienie ojczyzny, co ma także wymiar historiozbawczy. Pełny kerygmat Jana Pawła II jest pewnego rodzaju obrazem samoświadomości narodu polskiego, ale stanowi również wytyczną jego zadań. Papież przeżywa swoją jedność ze wspólnotą, na którą składają się podstawowe zręby: ziemia, ludzie, język, kultura. To zakorzenienie w ojczyźnie jest zakorzenieniem w konkretnym miejscu ludzkości. Z tym doświadczeniem wiąże się powołanie człowieka, Boży plan, który jest wezwaniem dla osoby ludzkiej. Autentyczne uczestnictwo prowadzi do zakorzenienia, do tego, że przez wspólnotę, w której osoba ludzka uczestniczy, wyraża siebie: „Ojczyzna – kiedy myślę – wówczas wyrażam siebie i zakorzeniam”⁷. „Wyrażać siebie”, to jakby odsłaniać swoją twarz, ukazując, kim się jest i jednocześnie wskazywać na źródło swego ontycznego pochodzenia. Zakorzenienie zaś dotyczy nie tylko miejsca, ale całej rzeczywistości związanej z tym źródłem⁸.

Ziemia ojczysta z tym wszystkim, co z nią się wiąże, bardzo głęboko zapada w ludzką psychikę, stając się jakimś elementem kształtującym osobowość każdego człowieka. Niezwykła osobowość Jana Pawła II jest szczególnie naznaczona przez profil ojczyzny – matki. Papież jest wyraźnie zafascynowany ziemią ojczystą. Potwierdza to Jego przemówienie pożegnalne, wygłoszone w Warszawie, na Okęciu, w 1987 roku: „Dziękuję Opatrzności Bożej, że dane mi było widzieć raz jeszcze – z wysokości helikoptera czy też z bliska – cały urok tej ziemi w najpiękniejszej porze roku”⁹. Będąc zaś wcześniej w rodzinnych Wadowicach, z rzewnością wspominał:

Wiadomo jak wiele dla rozwoju ludzkiej osobowości i charakteru znaczą pierwsze lata życia, lata dziecięce, a potem młodzieńcze. Te właśnie lata łączą się dla mnie nierozdzielnie z Wadowicami, tym miastem, które wówczas nosiło dumny herb [...]. A także i ta okolica. Z rzeką Skawą, z pasmami Beskidów. Dlatego tak bardzo pragnąłem przybyć tutaj, aby razem z wami podziękować za wszelkie dobro jakiego tutaj doznałem¹⁰.

⁵ Tenże, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku Okęcie* (14 VI 1987), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 524.

⁶ Por. Tenże, *Apel Jasnogórski* (18 VI 1983, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 247–252.

⁷ K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*, Rzym 1979, s. 8.

⁸ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie* (2 VI 1979), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 8.

⁹ Tenże, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku Okęcie* (14 VI 1987), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 523.

¹⁰ Tenże, *Przemówienie do mieszkańców Wadowic* (7 VI 1979, Wadowice), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 144.

Na lotnisku w Balicach, żegnając się z rodakami, Jan Paweł II wołał: „Ojczyzna moja, ukochana ziemia, ziemia umiłowana, [...] wracając do Watykanu nie opuszczam mego rodzinnego kraju. Zabieram w pamięci widok ojczyściej ziemi, od Bałtyku do gór, a w sercu zachowuję to wszystko, czego dane mi było doświadczyć pośród moich rodaków [...]. W moich myślach, modlitwach Polska i Polacy zajmują szczególne miejsce”¹¹. Warto dodać, że szczególne miejsce w wypowiedziach Ojca Świętego dotyczących ziemi, zajmują polskie góry¹².

Doświadczenie ojczyzny, to także wszelkie związki z ludźmi, a przede wszystkim z rodzicami. Według św. Tomasza z Akwinu, każdy człowiek, ponieważ miał rodziców, musi mieć ojczyznę¹³. Pielgrzymki do ojczyzny są dla Jana Pawła II okazją do nawiedzenia grobu rodziców i brata. Już w drugim tygodniu sprawowania najwyższej posługi w Kościele, Ojciec Święty wypowiedział, jak bliskie są mu także inne osoby z nim związane, pisząc do kuzynki, Felicji Wiadrowskiej, córki Marii, siostry jego matki: „Droga Lusi, Pan Bóg zrzucił, że pozostaję w Rzymie [...]. Myślę sobie w tych dniach wiele o moich Rodzicach i Mundku, ale myślę także o Twojej Mamie i Ojcu, którzy zawsze byli tak dobrzy dla mnie [...]. Ty zostałam jedna przy życiu z całej mojej najbliższej Rodziny”¹⁴.

Więź z ojczyzną oparta jest przede wszystkim na dziedzictwie krwi, ale znacznie większą rolę odgrywa tutaj dziedzictwo ducha. Jan Paweł II wspomina i spotyka wielu ludzi, z różnych środowisk: intelektualistów, profesorów, artystów, towarzyszy pracy w kamieniołomach i w fabryce sody, studentów uniwersytetu konspiracyjnego, ludzi spotkanych w duszpasterstwie akademickim. Ponadto, zwłaszcza gdy był w rodzinnych Wadowicach, a następnie w Krakowie, wspominał swoich przyjaciół z lat szkolnych, swoich katechetów i profesorów. Za każdym jednak razem nie było to tylko zdawkowe wyliczanie ich imion i nazwisk, ale z zainteresowaniem odnosił się do konkretnych spraw, zachowań, a przede wszystkim wartości, jakie ci ludzie wnosili w jego życie i w życie narodu¹⁵. Jakże wymowne słowa padły w Wadowicach, podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny:

Myślą i sercem wracam też do moich rówieśników, kolegów i koleżanek [...]. Wracam też wspólnie z tymi moimi rówieśnikami do naszych rodziców, do naszych nauczycieli i do naszych profesorów [...]. Modlitwą moją zwracam się ku wielu zmarłym, poczynając od moich rodziców, a także brata starszego i siostry [...]. Kiedy patrzę wstecz, widzę,

¹¹ Tenże, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku w Balicach* (17 VI 1999), w: *Drogowski dla Polaków...*, t. 3, s. 600.

¹² Tenże, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku w Balicach* (10 VI 1997), w: *Drogowski dla Polaków...*, t. 3, s. 428.

¹³ J. Kowalczyk, *Miłość Ojczyzny w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Poznań 1975, s. 3.

¹⁴ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biogram papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 346.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do nauczycieli, katechetów* (06 VI 1991, Włocławek), w: *Drogowski dla Polaków...*, t. 3, s. 131.

jak droga mojego życia poprzez środowisko tutejszej parafii, poprzez moją rodzinę, prowadzi mnie do jednego miejsca, do chrzcielnicy w wadowickim kościele parafialnym¹⁶.

Szczególne miejsce w jego życiu wewnętrznym mają nieuleczalnie chorzy i niepełnosprawni. Niezwykła liczba ludzi związanych z ojczyzną, to w życiu Jana Pawła II znak szczególnego charyzmatu, którego Duch Święty udzielił mu dla budowania wspólnoty Kościoła i ojczyzny.

W osobowe doświadczenie ojczyzny Jana Pawła II głębokim rysem wpisane jest maryjne dziedzictwo Polaków. Początek osobowego spotkania Karola Wojtyły z Maryją kształtował się w oparciu o *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Panny*, Ludwika Grignion de Montford¹⁷. To, co odkrył w *Traktacie*, znalazł w stylu pobożności narodowej i tradycji, z której wyrósł. Odtąd jego drogi będą prowadziły do dwóch maryjnych stolic: Kalwarii Zebrzydowskiej i na Jasną Górę. Nasz papież wiąże swoje powołanie na Stolicę Piotrową właśnie z Jasną Górą i maryjnym posługiwaniem prymasa Stefana Wyszyńskiego, a swój pontyfikat powierza szczególnej modlitwie Polaków zwłaszcza na Jasnej Górze i w sanktuariach maryjnych¹⁸.

Szczególnym doświadczeniem ojczyzny przez Jana Pawła II jest obecność w Jego życiu postaci świętych Polaków. Stanowią oni o tym, że ziemia ojczysta staje się znakiem „nowej ziemi”. Wyjątkowym śladem w życiu Jana Pawła II zaznacza się św. Stanisław, Biskup i Męczennik, o którym mówił: „Stanisław, Patron Polaków – z jakimże przejęciem, z jakim wzruszeniem wypada wypowiedzieć te słowa papieżowi, który przez tyle lat swego życia i posługiwania biskupiego związał się tak blisko z owym patronem, z całą stanisławowską tradycją”¹⁹. Obok św. Stanisława, szczególnie droga Ojcu Świętemu była św. Jadwiga, Królowa, która „poznała, jaką władzę ma Ukrzyżowany na niebie i na ziemi”²⁰. Jej imię papież przywołuje wielokrotnie, a uznanie za błogosławioną i świętą, uważa za wydarzenie dużej miary²¹. Są także jeszcze

¹⁶ Tenże, *Przemówienie do mieszkańców Wadowic* (7 VI 1979, Wadowice), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 144.

¹⁷ A. Frossard, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, s. 153.

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do chorych zgromadzonych w katedrze* (18 VI 1983, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 242; tenże, *Przemówienie pożegnalne na Jasnej Górze* (13 VI 1987, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 484.

¹⁹ Tenże, *Nauczanie społeczne 1978–1979*, Warszawa 1982, s. 424.

²⁰ Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej w katedrze wawelskiej* (10 VI 1987, Kraków) w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 417–420; tenże, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy Świętej kanonizacyjnej bł. Królowej Jadwigi* (08 VI 1997, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 3, s. 393–398.

²¹ Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej w katedrze z okazji zakończenia Synodu Archidiecezji Krakowskiej* (8 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 157; tenże,

inni święci i błogosławieni szczególnie bliscy papieżowi. Był to najpierw św. Maksymilian Kolbe, który stał się „do ostatecznych granic solidarny z drugim człowiekiem”²². Drugim – św. brat Albert Chmielowski, „wierny naśladowca św. Franciszka na ziemi polskiej, który dał duszę za braci, a miłość do ojczyzny przepłacił kalecstwem”. Następnym – św. ojciec Rafał Kalinowski, który za miłość do ojczyzny powędrował na Sybir. Dla obydwu wyniesionych przez Jana Pawła II na ołtarze, miłość do ojczyzny – manifestowana przez udział w powstaniu styczniowym – była szczególnym etapem na drodze do świętości²³. Bł. biskup Michał Kozal – to „jeszcze jeden wśród tych, w których okazała się Chrystusowa władza w niebie i na ziemi. Władza miłości – przeciw obłudowi przemocy, zniszczenia, pogardy i nienawiści. Nie cofnął się nawet przed tym najtrudniejszym: *Miłujcie waszych nieprzyjaciół* (Mt 5,44)”²⁴. Jan Paweł II mówi także o umiłowanych przez siebie świętych związanych z Krakowem: św. Jacku, św. Janie z Kęt, bł. Salomei, bł. Bronisławie, bł. Szymonie z Lipnicy²⁵. W przekazie papieża można dostrzec, że relacja więzi i bliskości z wymienionymi świętymi ma jakiś wymowny związek z ich uczestnictwem w życiu i miłości ojczyzny.

Doświadczenie uczestnictwa w życiu ojczyzny, to również ojczysty język. Naród bowiem żyje, dopóki żyje jego język. Bez języka narodowego nie ma narodu²⁶. Język wyróżnia człowieka spośród innych ludzi i narodów, stając się w obrazowej wypowiedzi Karola Wojtyły „dachem domu, w którym jesteśmy razem”²⁷. To właśnie język pomaga w formowaniu jedności narodowej i struktury narodu. On staje się „tajemnicą myśli nieujarzmionej do końca”²⁸. Odsłania bowiem prawdę człowieka i prawdę Boga. Jan Paweł II podczas swoich pielgrzymek do ojczyzny w rodzinnym języku opowiada „wielkie dzieła Boże”. I do całej wielkiej wspólnoty Kościoła wnosi szczególnie zrozumienie tych języków, które jeszcze wciąż brzmią obco i daleko dla ucha, przywykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich²⁹.

Homilia wygłoszona w czasie Mszy Świętej kanonizacyjnej bł. Królowej Jadwigi (8 VI 1997, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 3, s. 393.

²² Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej* (18 VI 1983, Niepokalanów), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 234–240.

²³ Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej beatyfikacyjnej O. Rafała Kalinowskiego i brata Alberta — Adama Chmielowskiego odprawionej na Błoniach* (22 VI 1983, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 234–240.

²⁴ Tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej beatyfikacyjnej biskupa Michała Kozala, odprawionej na placu Defilad na zakończenie II Krajowego Kongresu Eucharystycznego* (14 VI 1987, Warszawa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 516.

²⁵ Por. tenże, *Słowo do księży i wiernych archidiecezji krakowskiej zgromadzonej w katedrze* (06 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 136–138.

²⁶ K. Libelt, *Rozprawy o odwadze cywilnej, miłości ojczyzny i wychowaniu ludów*, Kraków 1869, s. 102.

²⁷ K. Wojtyła, *Mysząc...*, s. 30.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej na Wzgórzu Lecha* (3 VI 1979, Gniezno), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 33, 34.

Karol Wojtyła, który w poemacie „Myśląc Ojczyzna” rozślawia piękno ojczystej mowy, po wstąpieniu na Stolicę Piotrową otrzymał szczególny charyzmat języków, jak pierwsi Apostołowie, aby przemawiając do ludów i narodów ich własnym językiem, nie tylko mógł być zrozumiany, ale też, by ludzie cieszyli się słysząc swoją mowę, jak ci, którzy słuchali św. Pawła mówiącego ich językiem (por. Dz. 12,2).

Osobowe doświadczenie ojczyzny u Jana Pawła II, to jeszcze – i to w sposób szczególny – zapis kultury polskiej. Papież uważa kulturę za fundamentalny wyznacznik tożsamości narodowej³⁰. Mówi o niej, że jest „szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu”³¹. Dzięki kulturze człowiek umie stawiać wymagania, podtrzymywać ideały, uwierzyć w swoją godność i wychować samego siebie. Ojciec Święty wyznaje, że „swoją duchową formację zawdzięcza od początku polskiej kulturze, polskiej literaturze, polskiej muzyce, plastyce, teatrowi, polskiej historii, polskim tradycjom chrześcijańskim, polskim szkołom, polskim uniwersytetom”³².

Uczestnictwo w pewnych wartościach „wspólnie z innymi”, oznacza nie tylko to, co się otrzymuje, lecz zarazem i to, co się wnosi we wspólnotę. Dlatego Jan Paweł II, który świadomie i w pełni uczestniczy w ojczystej wspólnotcie, mówi, iż pragnie spłacić dług, jaki zaciągnął wobec dziedzictwa ducha, które rozpoczęło się od Bogurodzicy³³. W tym duchu pragnie, aby jego posługiwanie Kościołowi powszechnemu „posłużyło w jakiejś szczególnej mierze Ojczyźnie, kulturze polskiej, nauce polskiej, narodowi polskiemu, wszystkiemu, co Polskę stanowi”³⁴.

HISTORIOZBAWCZE PODSTAWY NAUKI O OJCZYŹNIE WEDŁUG JANA PAWŁA II

W życiu ludu wybranego w Starym Testamencie ojczyzna zajmowała bardzo ważne miejsce jako przedmiot wiary i nadziei narodu. Lecz był to jedynie etap przygotowawczy odkupienia, gdyż Bóg pozwolił w końcu dojść ludziom do stwierdzenia, że jest inna ojczyzna i do niej właśnie mają wejść wszyscy. Ojciec Święty Jan Paweł II widzi ojczyznę jako dar Boga i rzeczywistość odkupioną.

Prawda, że ojczyzna jest darem Boga znajduje swoje oparcie w nauce objawionej (por. Rdz 2,15; 12,1-2)³⁵. Ojczyzna jako dar Boga ma swoje uzasadnienie także w teologii. Wielki filozof i teolog, św. Tomasz z Akwinu twierdzi, że ojczyzna na

³⁰ Por. tenże, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha* (3 VI 1979, Gniezno), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 39.

³¹ Tamże, s. 39.

³² Tamże, s. 40.

³³ Por. tamże.

³⁴ Tenże, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i kultury zgromadzonych w kościele OO. Paulinów na Skalce* (8 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 162.

³⁵ Zob. P. Grelot, *Ojczyzna*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań – Warszawa 1973, s. 628–630.

równi z rodzicami jest po Bogu źródłem istnienia człowieka. Stwórca bowiem tak ukonstytuował naturę ludzką, że człowiek musi otrzymać swoje istnienie od rodziców i od ojczyzny. Fakt ten nie wypływa z takiego czy innego nakazu, lecz z natury rzeczy³⁶. Ojczyzna, jak uczy św. Tomasz, jest jednym z zasadniczych narzędzi, którymi Bóg posługuje się w rządzeniu światem i życiem ludzi, aby ich doprowadzić do ostatecznego celu. Autor *Sumy Teologicznej* mówi o trzech największych dobrodziejach człowieka: o Bogu, rodzicach i ojczyźnie. Są to jednocześnie najwięksi „wierzyciele”, wobec których człowiek ma dług do spłacenia³⁷.

Jan Paweł II rozwiązuje niniejszy problem nieco inaczej. Widzi ojczyznę w Bożym zamysle, poprzez który człowiek otrzymał zlecenie, aby rządził światem i czynił sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1,27). Papież mówi wprost, że człowiek został obdarowany światem³⁸. W nauczaniu Ojca Świętego koncepcja ojczyzny jako daru Boga nie wynika z bezpośredniej relacji. Wniosek ten jednak można wysnuć na podstawie analizy i interpretacji całokształtu jego nauki o ojczyźnie. Osobisty związek Jana Pawła II z własną ojczyzną, a także szacunek oddawany ojczyznom innych narodów pozwalają postawić wniosek, że ową cześć wobec ojczyzny Jan Paweł II łączy z konkretną rzeczywistością ludzkiego bytowania, w której widzi dar Boga Ojca. W papieskiej poetyckiej medytacji nad ojczyzną, odnaleźć można bezpośredni związek ojczyzny z Bogiem: „Jest Ojczyzną: bowiem w niej dom Ojca się poczyną i z niej się rodzi”³⁹. Ojczyzna staje się domem Ojca, gdy naród przyjmie ją jako dar od Boga. Jan Paweł II widzi ojczyznę „wciągniętą w Ojcostwo, które jest bardziej wewnętrzne niż jakikolwiek widzialny świat”⁴⁰. Takie spojrzenie zdaje się wskazywać na korelację z myślą św. Tomasza, który łączy ojczyznę z ojcostwem. Istnieje jednak różnica pomiędzy koncepcją ojczyzny u św. Tomasza i u Jana Pawła II. Kiedy św. Tomasz łączy ojczyznę z celowością rządzenia ludźmi, to Ojciec Święty widzi w niej dar dla osoby ludzkiej, w której wyraża się cała miłość Ojca. Ojczyzna jako wyraz daru jest nawiązaniem do pierwotnego daru – „praojczyzny”, tej ojczyzny, którą człowiek utracił „w Adamie” i którą odzyskał „w Chrystusie”. Można powiedzieć, że wizja „praojczyzny” towarzyszy człowiekowi poprzez jego dzieje. W niej w jakiś sposób zawarta jest tęsknota człowieka do ojczyzny jako miejsca swoich korzeni i miejsca danej mu przez Boga obietnicy.

Przez Wcielenie Odwieczne Słowo Boże zamieszkało pomiędzy ludźmi, odbudowując więź pomiędzy Bogiem a ludźmi. Ziemia na nowo stała się miejscem,

³⁶ Por. N.B. Josepf, *The Virtue of observance according to St. Thomas Aquinas*, Roma – Washington 1954, s. 41.

³⁷ Por. L. Gherardi, *Il patriotismo nel pensiero di S. Tommaso*, „Sapienza” 1952, nr 5, s. 141–165.

³⁸ Jan Paweł II, Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata *Dominum et vivificantem*, 18 V 1986, nr 34.

³⁹ K. Wojtyła, *Myśląc...*, s. 79.

⁴⁰ Tenże, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 81.

gdzie Bóg jest blisko człowieka, który nie jest już bezdomny, ale staje się uczestnikiem „nowego domu”, w którym obecny jest Bóg. Przez Chrystusa zostaje przezwyciężony grzech, który w sposób zasadniczy sprzeciwia się zbawczej celowości świata, czyli sprzeciwia się owemu ostatecznemu spełnieniu, jakie świat i człowiek znajduje w Bogu⁴¹. Ukazując dzieje ojczyzny papież stawia fundamentalną zasadę, że ojczyństw dziejów nie można zrozumieć bez Chrystusa.

Spełnienie celowości świata, a w szczególności człowieka, dokonuje się za sprawą tej Pełni, która jest w Chrystusie. Chrystus sam jest Pełnią. W Nim samym wypełnia się poniekąd owa celowość świata, wedle której Opatrzność Boża strzeże dziejów świata, a szczególnie człowieka w świecie, jego życia, jego dziejów i kieruje nimi⁴².

Chrystus wszedł w sposób nieodwołalny w doczesną historię człowieka i konkretnego narodu i odtąd dzieje zbawienia będą realizować się w doczesnych dziejach narodu złączonego z ojczyzną⁴³. Jan Paweł II nazywa Chrystusa „kluczem do zrozumienia rzeczywistości dziejów”, „podstawowym kryterium” i „korzeniem dziejów”⁴⁴. W tym sformułowaniu Chrystus jest źródłem, przyczyną sprawczą dziejów ojczyzny. Zasadność tego sformułowania tkwi w tym, że dzieje ojczyzny tworzą poszczególni ludzie, a życie każdego człowieka toczy się od momentu Wcielenia w Chrystusie. Wszystko właściwie zostało poddane temu wymiarowi, gdyż taki jest sens posłannictwa Chrystusa. Odkąd Odwieczne Słowo Boże przyjęło na siebie ludzką naturę, Wcielenie stanowi centrum przymierza miłości i zbawienia, któremu wszystko jest podporządkowane. Synteza tej nauki zawarta jest przede wszystkim w encyklice *Redemptor hominis* (RH). Papież, powołując się na konstytucję *Gaudium et spes* (nr 22), tłumaczy, że tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Chrystus, nowy Adam, już w samym Objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości, objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i ukazuje mu jego najwyższe powołanie (por. RH 8). Jeżeli więc człowiek jest w pełni objawiony w Chrystusie, to i jego dzieje mogą się wypełnić tylko w Chrystusie. Jest On w nich stale i jak gdyby na nowo obecny (por. RH 13). W odniesieniu do dziejów ojczyzny można powiedzieć, że aspekt Wcielenia pokazuje znaczenie czasoprzestrzeni jako pulsowania historii, w której historia człowieka stała się równocześnie historią Boga. Zatem, dzieje człowieka i wszystko, co w nie wnosi, mogą wypełnić się tylko w Chrystusie, który stał się naszym pojednaniem u Ojca (por. RH 9). O Chrystusie mówi Jan Paweł II, że jest wczoraj i dziś obecny, aktualny dla każdego pokolenia, że w tej

⁴¹ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Rzym 1987, s. 302–307.

⁴² Tamże, s. 305.

⁴³ Por. tenże, *Nauczanie społeczne 1980*, t. 3, Warszawa 1984, s. 590.

⁴⁴ Tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej na placu Zwycięstwa* (2 VI 1979, Warszawa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 20, 21.

swojej obecności spotyka się z każdym człowiekiem i z każdym narodem⁴⁵. Obecność Chrystusa w dziejach, poprzez łaskę odkupienia daje ludziom przybrane synostwo i czyni ich dziedzicami.

Jan Paweł II stawia tezę, że człowiek jest powołany do odnoszenia zwycięstwa w Chrystusie. Twierdzenie to wywodzi się z paschalnego zwycięstwa Chrystusa, które sprawiło, że ludzkie zwycięstwa odąd należą do „chrześcijańskiego programu życia człowieka i życia narodu”⁴⁶. Zasadnicza teza Jana Pawła II, że Chrystus jest korzeniem dziejów ojczyzny i jej podstawowym kryterium, prowadzi do stwierdzenia, iż Chrystus w przekazie papieża jest ukazany w wymiarze teologicznym. Chrystus, jako zasada i norma całej historii, znajduje swoje szczególne zastosowanie w teologii Hansa Ursa von Balthasara i Jeana Danielou⁴⁷. Podstawową inspirację papież czerpie jednak z nauki Soboru Watykańskiego II, który tę prawdę umieścił w samym centrum swego magisterium (por. KDK 12–22).

ISTNIEJĄCE ZWIĄZKI POMIĘDZY OJCZYZNĄ I KOŚCIOŁEM

Ojczyzna, dzięki wewnętrznej więzi z Kościołem – ludem Bożym zakorzenionym wśród wszystkich narodów ziemi (por. Dz 1,8), okazuje się rzeczywistością teologiczną. To zakorzenie i posłanie Chrystusowe do wszystkich narodów (por. Mt 28,19) stwarza zasadę więzi Kościoła i narodu. Kościół Chrystusowy jest ze swojej istoty Kościołem powszechnym, lecz zapodmiotowanym w konkretnej rzeczywistości ludzkiej. Jest on objawieniem królestwa Bożego, realizowanego w ramach doczesnej egzystencji ludzkiej, związanej z ojczyzną. Naród stanowiący podmiot ojczyznych dziejów, jest więc niejako z natury i z woli Bożej podmiotem Kościoła⁴⁸. Jan Paweł II widzi Kościół jako odrębną kategorię wspólnotową, zapodmiotowaną w ojczyźnie. Mówiąc o Kościele używa sformułowań: „Kościół związany z moją ziemią”⁴⁹, „Kościół w Polsce” czy „Kościół w ojczyźnie”⁵⁰, „lud Boży na ziemi polskiej”⁵¹. Ponadto mówi o Kościele warszawskim⁵², Kościele

⁴⁵ Tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia* (17 VI 1983, Warszawa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 226.

⁴⁶ Por. tamże, s. 225, 227.

⁴⁷ Por. Cz. Bartnik, *Historia ludzka i Chrystus*, Katowice 1987, s. 294–308.

⁴⁸ Por. tenże, *Problematyka teologii narodu*, w: *Polska teologia narodu*, red. tenże, Lublin 1988, s. 34.

⁴⁹ K. Wojtyła, *Myśląc...*, s. 72.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Akt Oddania Matce Bożej* (4 VI 1979, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 50; tenże, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski* (5 VI 1979, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 78.

⁵¹ Tenże, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski* (19 VI 1983, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 277.

krakowskim, katowickim, tarnowskim i o Kościele wschodnich terenów Rzeczypospolitej⁵³. Zwroty te wskazują wyraźnie, że papież wiąże Kościół z narodem wiździalnym w kategorii ojczyzny. Kościół jako lud Boży zjednoczony jest jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego. W porządku historycznym na ziemi ojczystej staje się nim przez przymierze zawarte z Bogiem w chrzcie świętym.

W swej pierwszej encyklice, *Redemptor hominis*, Ojciec Święty mówi, że Kościół zbliża się do wszystkich kultur, światopoglądów, reprezentujących narody ze czią i poszanowaniem, jakie cechowało Kościół już od czasów apostołskich (por. nr 12). Ten kontakt Kościoła z narodami ma charakter dialogowy. Wydaje się, że jakimś charakterystycznym rysem tego właśnie dialogowego charakteru jest Kościół w Polsce. Jest to dialog nie teoretyczny, lecz praktyczny, rozgrywający się w sferze moralnego świadectwa o człowieku. W tej mierze papież widzi Kościół w Polsce jako bytujący w sytuacji „frontowej”⁵⁴.

W zasadę więzi Kościoła i narodu w Polsce wpisana jest obecność Maryi – Matki Kościoła, danej jako pomoc i obrona narodu. Jan Paweł II łączy mariologię z eklezjologią, mocno podkreślając obecność Maryi w Kościele. Ona bowiem poprzedza lud Boży w pielgrzymce wiary. Obecność Maryi w dziejach Kościoła, Jej rola ontyczna i moralna posiada wielorakie środki wyrazu i zasięgi działania. Rola ontyczna Maryi związana jest z Jej obecnością w tajemnicy Chrystusa. Jej zaś rola moralna ukazuje się w pełni w tajemnicy Kościoła. Wyraża się natomiast poprzez pobożność wiernych, poprzez tradycję rodzin chrześcijańskich – „Kościółów domowych”, wspólnot parafialnych, zakonnych i misyjnych, a także całych narodów⁵⁵. W swym przepowiadaniu, Ojciec Święty mówi o „swoistej geografii” wiary i pobożności maryjnej, mając na myśli szczególną moc oddziaływania sanktuariów maryjnych (por. RM 12). Kościół nachyla się w macierzyński sposób ku człowiekowi i wspólnocie narodowej. Uczy się od Maryi swego macierzyństwa, które jest istotowo związane z jego sakramentalną naturą (por. tamże, nr 43).

Dla Polaków znakiem obecności Maryi jest obraz jasnogórski. Papież ukazuje niniejszy obraz w znaku osoby, stwierdzając, że jego znaczenie polega na tym, aby unaocznić osobę. Nawiązuje tutaj do tradycji patrystycznej Wschodu, w której kult ikony związany jest z tajemniczą obecnością.

Związek z Bogiem wszystkiego, co stanowi Polskę, dokonuje się przez pośrednictwo Maryi, poprzez Milenijny Akt Oddania w macierzystą niewolę miłości. Oddanie w niewolę staje się jakby paradoksalnym wydarzeniem wobec wiekowej

⁵² Por. tenże, *Przemówienie dla księży i wiernych archidiecezji warszawskiej zgromadzonych w katedrze* (2 VI 1979, Warszawa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 10.

⁵³ Por. tenże, *Homilia w czasie nabożeństwa zamykającego Synod Prowincjonalny Metropolii Krakowskiej* (22 VI 1983, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 341, 342.

⁵⁴ A. Frossard, *Rozmowy...*, s. 29.

⁵⁵ Por. encyklika *Redemptoris Mater* (RM), 25 III 1987, nr 28.

niewoli Polaków. Jan Paweł II widzi Akt Jasnogórski jako zakorzenienie się w dziejach tego wielkiego paradoksu, którego pierwszą ojczyzną jest sama Ewangelia⁵⁶. Milenijny Akt jest wydarzeniem mającym nie tylko jakąś polską specyfikę, lecz równocześnie teologiczną pełnię. Ma on bowiem swoją ostateczną podstawę w Kalwaryjskim wydarzeniu: *Synu, oto Matka Twoja* (J 19,24-27)⁵⁷. Zdaniem papieża, przez ten akt oddania Kościoła w Polsce „dodał do dzieła Soboru Watykańskiego II na wskroś oryginalne odczytanie prawdy o obecności Bogurodzicy w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”⁵⁸. Jan Paweł II dokonał nowego jasnogórskiego aktu oddania i w „nowy sposób” zawierzył dzieje ojczyzny, poszerzając polski profil posłanniczy najpierw o krąg braci w wierze ze Wschodu i z Zachodu oraz rozszerzając to polskie zawierzenie do owych najdalszych granic miłości⁵⁹.

Związek z Maryją obecną w Kościele papież widzi jako szczególną drogę do świętości. Stwierdza, że „ci, którzy najśmielej podążają za Maryją [...] urzeczywistniają w sobie, w sposób szczególnie powołanie do świętości”⁶⁰. Widomym znakiem podążania za Maryją i ku Niej są szlaki pielgrzymkowe na Jasną Górę. Odzwierciedlają one niejako pielgrzymowanie Maryi przez polską ziemię⁶¹. Wiara czyni pielgrzymowanie symbolem Kościoła idącego poprzez dzieje do wiecznej ojczyzny. Zmierza do tego, aby stanowić jedno z Bogiem, poprzez świadomość, że pielgrzymuje się do domu Ojca. Wydaje się, iż można powiedzieć, że owo pielgrzymowanie należy do charyzmatu Kościoła w Polsce. Jest obrazem życia narodu, który idzie poprzez własne dzieje; jest świadectwem teologicznej nadziei Kościoła tkwiącego w narodzie⁶².

Szczególny rys Kościoła w Polsce, który stanowi jego fundament, to niepodważalny związek ze Stolicą Apostolską. Związek ten odczytuje papież przede wszystkim jako dar Bożej Opatrzności. Ten związek z Rzymem ma wielkie znaczenie dla narodu i ojczyzny. „Dzięki temu Polska jest katolicka [...] dzięki temu Polska jest Polską. Jest też zawsze wierna”⁶³.

W nauczaniu Ojca Świętego, Jana Pawła II rysuje się wyraźnie wewnętrzne przenikanie się struktur Kościoła i narodu. Jan Paweł II stwierdza, że „poczynając od Zjazdu

⁵⁶ Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej pod szczytem Jasnej Góry* (4 VI 1979 Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 48.

⁵⁷ K. Wojtyła, *Oto Matka Twoja*, Jasna Góra – Rzym 1979, s. 328, 329.

⁵⁸ Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej pod szczytem Jasnej Góry* (4 VI 1979, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 48.

⁵⁹ Por. tenże, *Akt Oddania Matce Bożej* (04 VI 1979, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 51.

⁶⁰ Tenże, *Więź ze społeczeństwem. Do biskupów metropolii krakowskiej*, Rzym 17 XII 1987, „L'Osservatore Romano” 1987, nr 11–12, s. 6.

⁶¹ Por. tenże, *Apel Jasnogórski* (12 VI 1987, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 474.

⁶² Tenże, *Bądź z nami w każdy czas*, Rzym 1983, s. 46.

⁶³ Por. tenże, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski* (5 VI 1979, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 80.

Gnieźnieńskiego, dzieje Narodu zostały w jakiś opatrnościowy sposób osadzone w strukturze Kościoła w Polsce⁶⁴. Daje się to zauważyć szczególnie w okresach trudnych dla ojczyzny, kiedy zabrakło własnych ojczystych struktur państwowych. Oparcie się wówczas na ustroju hierarchicznym Kościoła, pomogło społeczeństwu polskiemu przetrwać czasy różnych niewoli i pogłębić świadomość swojej tożsamości. Z tego powodu Kościół był zwalczany przez zaborców. Papież mówi wyraźnie, że Kościół w Polsce, był zawsze złączony z narodem w doli i niedoli⁶⁵. Udział Kościoła w dziedzictwie narodu w Polsce stał się czynnikiem łączącym oraz zabezpieczającym tożsamość i jedność Narodu⁶⁶. Jan Paweł II widzi rolę Kościoła w stosunku do ojczyzny, jako rolę służebną. Ta Jego służba polega na obronie ojczystego bytu w imię miłości Matki ojczyzny⁶⁷. Kościół w Polsce na przestrzeni dziejów występował w obronie wolności, godności, suwerenności i niepodległości ojczyzny⁶⁸.

Podstawową strukturą, w której dokonuje się przenikanie Kościoła i narodu, jest rodzina. W nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II, rodzina jest silna Bogiem, a ojczyzna silna rodziną. Taki chrześcijański model rodziny jest oparty na dwóch podstawowych prawdach, a mianowicie: na prawdzie, że według Bożego zamysłu rodzina jest wspólnotą życia i miłości oraz, że jest ona miejscem świętym i uświęcającym⁶⁹. Ponadto

Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można zrozumieć do końca bez Chrystusa. A raczej człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego właściwe powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa⁷⁰.

Papież wiele razy mówił o służbie Kościoła wobec człowieka, która polega na jego obronie przed zniewoleniem i łamaniem sumienia. Narzędziem, jakim Kościół posługuje się dla osiągnięcia tego celu, jest jego nauka społeczna.

⁶⁴ Tamże, s. 79, 80.

⁶⁵ Tenże, *Nauczanie społeczne 1982*, t. 5, Warszawa 1986, s. 790.

⁶⁶ Tenże, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski (5 VI 1979)*, w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 79.

⁶⁷ Tenże, *Nauczanie społeczne 1982*, s. 790.

⁶⁸ Por. tenże, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze (2 VI 1979)*, w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 14–16; tenże, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze (17 VI 1983)*, w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 212, 213.

⁶⁹ Por. tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej dla rodzin (11 VI 1987)*, w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 429, 430.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy Świętej odprawionej na placu Zwycięstwa (2 VI 1979)*, w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 20.

MIŁOŚĆ OJCZYZNY WYRAZEM PATRIOTYZMU

Nasza ojczyzna, to ziemia trudnych wyznań, bolesnych doświadczeń, ale ziemia piękna i własna, o której można mówić i myśleć jedynie z miłością i troską, jak o własnej matce. W czasie przemówienia powitalnego na lotnisku Okęcie, w roku 1983, Jan Paweł II stwierdził: „Ojczyzna jest naszą matką ziemską, Polska jest naszą matką szczególną [...] ma prawo do miłości szczególnej”⁷¹. Miłość ojczyzny w doświadczeniu Ojca Świętego to taki związek z nią, który jest najgłębiej wpisany w jego życie: „W Polsce, w tej mojej ziemi ojczystej, w której stale tkwię głęboko wrośnięty korzeniami mojego życia, mojego serca, mojego powołania”⁷². Ten związek z ojczyzną, papież manifestuje całując tę polską ziemię na powitanie i na pożegnanie. Ten serdeczny gest papież sam interpretuje, gdy stwierdza: „Pocałunek złożony na ziemi polskiej ma jednak dla mnie sens szczególny. Jest to jak gdyby pocałunek, złożony na rękach matki”⁷³. „Na odchodnym całuję tę ziemię, z którą nigdy nie może rozstać się moje serce”⁷⁴. Ta miłość do ojczyzny, nacechowana wdzięcznością, każe Janowi Pawłowi II wracać do każdego szczegółu z jego życia. Wspomina dom, kościół, rynek, gimnazjum i orkiestrę w Wadowicach⁷⁵. Klęka przy chrzcielnicy w parafialnym kościele w Wadowicach, śpieszy do Kalwarii Zebrzydowskiej⁷⁶, o Krakowie mówi „mój Kraków”⁷⁷ i ze wzruszeniem stwierdza, że „Kraków od najmłodszych lat mojego życia, od lat dziecinnych jeszcze, był dla mnie szczególną syntezą wszystkiego, co polskie i co chrześcijańskie. Zawsze mówił mi o wielkiej przeszłości mojej Ojczyzny. Zawsze najpełniej wyrażał jej dzieje”⁷⁸. Wspomina piękno Tatr⁷⁹, wypowiada pochwałę pod adresem Wisły i wzywa ją, aby uczyła Polaków wychwalać Boga: „rzeka, milczący świadek życia pokoleń [...] ich twórczych wysiłków związanych z gruntowaniem wszystkiego co Polskę stanowi [...], ażeby utrzymać i zabezpieczyć to, co ojczyste. Bądź pozdrowiona rzeko!

⁷¹ Drogowskazy dla Polaków..., t. 2, s. 203.

⁷² Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie* (2 VI 1979, Warszawa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 8.

⁷³ Por. tamże, s. 204.

⁷⁴ Tenże, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku w Balicach* (9 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 200.

⁷⁵ Por. tenże, *Przemówienie do mieszkańców Wadowic* (07 VI 1979), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 143–145; tenże, *Homilia podczas liturgii słowa* (16 VI 1999), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 3, s. 584–590.

⁷⁶ Tenże, *Przemówienie do pielgrzymów zgromadzonych w sanktuarium Matki Bożej* (7 VI 1979, Kalwaria Zebrzydowska), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 140, 141.

⁷⁷ Tenże, *Przemówienie powitalne na Błoniach* (10 VI 1987, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 415.

⁷⁸ Tenże, *Przemówienie powitalne na Błoniach* (6 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 135.

⁷⁹ Tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej* (8 VI 1979, Nowy Targ), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 152.

Ucz nas twoją wiernością dla naszej ziemi, błogosławić Ojca, który jest w niebie”⁸⁰. Podobną pochwałę wypowiada Jan Paweł II pod adresem Morza Bałtyckiego⁸¹.

Kontakt i urzeczenie ziemią ojczystą stanowi naturalną drogę do kontaktu z Bogiem – Stwórcą i zasadniczym Budowniczym ojczystego piękna. A także na odwrót – ogromna miłość do Boga każe Janowi Pawłowi II kochać wszystko, co wyszło Bożych rąk.

Jednym z wyrazów miłości ojczyzny jest przywiązanie do niej. Trudne warunki materialne lub prześladowania polityczne mogą zmusić człowieka do opuszczenia ojczyzny. Nie może to jednak oznaczać zarwania więzów z duchowym dziedzictwem własnego narodu, gdyż podobna postawa, może zaowocować zubożeniem duchowym⁸². Znacznie groźniejsza w skutkach może być tzw. emigracja wewnętrzna, objawiająca się ucieczką od społeczeństwa i świata – a więc i spraw ojczyzny – w rezygnację, obojętność i zwątpienie. W tej sytuacji Jan Paweł II proponuje skupienie się nie na konsumpcyjnym stylu życia, czyli na „więcej mieć”, ale na „więcej być” i na zdobywaniu się na odwagę podejmowania słusznych inicjatyw, stawania w obronie pokrzywdzonych, śmiałego wyrażania sprzeciwu wobec wszelkiej niesprawiedliwości oraz ustawicznego trwania w wierze i nadziei⁸³.

Największym darem ziemi ojczystej są niewątpliwie przede wszystkim ludzie. Istnieje wobec tego zapotrzebowanie na ludzi o wielkich i wspaniałych charakterach, którzy mogliby przyjąć odpowiedzialność za wszystkie sprawy ważne dla ojczyzny. Wielkość wiąże się dla Jana Pawła II z samodyscypliną moralną. I dlatego mówił do młodych: „Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali. Doświadczenia historyczne mówią nam o tym, ile kosztowała cały Naród demoralizacja”⁸⁴.

Każdy człowiek jest zobowiązany służyć ojczyźnie pracą, dobrami, jakie posiada, a nawet swoim życiem. Jan Paweł II przypomniał, że kraj najwięcej zawdzięcza ludziom, którzy wszystko, czym byli i co mieli, poświęcili budowie ojczyzny. Czasem było to zmaganie na śmierć i życie, aby zabezpieczyć i utrzymać wspólne dziedzictwo. Ich osiągnięcia służyły sprawie niepodległości Polski i wyrażały w sposób przekonujący i skuteczny wolę życia Narodu⁸⁵.

⁸⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowanej do ludzi morza* (11 VI 1987, Gdynia), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 444.

⁸¹ Tamże.

⁸² Tenże, *Homilia w czasie Mszy Świętej* (8 VI 1979, Nowy Targ), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 152.

⁸³ Por. tenże, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte* (12 VI 1987, Gdańsk), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 453–458.

⁸⁴ Tenże, *Apel Jasnogórski. Rozważanie wygłoszone do młodzieży* (18 VI 1983, Częstochowa), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 249.

⁸⁵ Por. tenże, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do ludzi morza* (11 VI 1987, Gdynia), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 445–450.

* * *

Podsumowując, należy stwierdzić, że katecheza o Ojczyźnie w oparciu o tak wymowny wzór osobowy, jakim jest dla nas Jan Paweł II, jest najbardziej właściwą drogą do pokochania wszystkiego, co Polskę stanowi: jej historii, kultury i obyczajów prześlągniętych Ewangelią. Jest to niewątpliwie wspaniałe antidotum na tak zgubny w naszych czasach zanik patriotyzmu szczególnie u dzieci i młodzieży. Jak wspaniała byłaby nasza ojczyzna od wieków chrześcijańska, gdyby każdy, kto w niej i poza jej granicami żyje, uwzględniał w kierowaniu swoim życiem słowa naszego Wielkiego Rodaka, Jana Pawła II: „[...] żebym nie przyniósł ujmy mojemu Narodowi. Przynajmniej tyle. Żebym mógł – nie myślę o tym, żebym zasłużył na groby zasłużonych na Skałce – ale żebym mógł jako tako służyć Polsce, służyć całemu Kościołowi”⁸⁶.

KATECHESE ÜBER DIE HEIMAT NACH DER LEHRE VON JOHANNES PAUL II

Zusammenfassung

Den Gegenstand des Aufsatzes bildet die Katechese über die Heimat mit Bezug auf die Lehre und patriotischen Gesten des größten Polen, des Heiligen Vaters Johannes Paul II während seiner Pilgerreisen in die Heimat. Ausgehend von seinen persönlichen Erfahrungen der Heimat der unter dem Begriff „Heimat“ sehr viele Elemente auffasste, wird darauf hingewiesen, dass Johannes Paul II seine Lehre von der Heimat auf erlösungsgeschichtliche Grundlagen stützte. In dem dritten Teil des Aufsatzes werden Beziehungen zwischen der Heimat und der Kirche behandelt, in dem letzten, vierten Teil, befindet sich ein Hinweis des Papstes auf die Heimatliebe als den Ausdruck des Patriotismus.

⁸⁶ Tenże, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i kultury zgromadzonych w kościele 00. Paulinów na Skałce* (8 VI 1979, Kraków), w: *Drogowskazy dla Polaków...*, t. 2, s. 162.

Elżbieta Tkocz*

Katowice

ZASADNICZE MYŚLI ENCYKLIKI JANA PAWŁA II *ECCLESIA DE EUCHARISTIA* W ZASTOSOWANIU KATECHETYCZNYM

Dokumenty Kościoła, zawierające doktrynalną wykładnię o tajemnicy Eucharystii, od wieków kształtowały nie tylko teologię, lecz także katechezę, stanowiąc dla niej dogmatyczny punkt odniesienia. Przypomniawszy o tym sługa Boży Jan Paweł II w ostatniej ze swoich encyklik, zatytułowanej *Ecclesia de Eucharistia* (EdE – por. nr 9). To przypomnienie o istnieniu zależności przebiegu procesu katechetycznego od autorytatywnego nauczania Magisterium Kościoła, Jan Paweł II zawarł we wstępie do powyższej encykliki. Inspiruje ono do podjęcia próby wydobycia wniosków dla katechezy, poprzez analizę zawartych w encyklice zasadniczych myśli. Stąd niniejsze opracowanie jest poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie, jak podstawowe prawdy o Eucharystii przedstawione w encyklice, rzutują na proces katechetyczny.

Takie poszukiwania wydają się być zasadne także z powodu nadrzędnego celu katechezy, jakim jest doprowadzenie katechizowanego nie tylko do spotkania z Jezusem, ale do komunii z Nim¹. W Eucharystii, która jest sakramentem realnej, zbawczej obecności Chrystusa, dokonuje się najgłębsze i najdoskonalsze zjednoczenie człowieka z Chrystusem². W świetle powyższych stwierdzeń można sformułować wniosek, że katecheza ze swej natury powinna być ukierunkowana na kształtowanie postaw i umiejętności warunkujących owocny udział w życiu sakramentalnym, szczególnie zaś w Eucharystii, w której Jezus najpełniej działa w celu przemiany człowieka (por. PDK 25).

* **Elżbieta Tkocz**, dr katechetyki – nauczyciel religii w Wodzisławiu Śląskim.

¹ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce* (PDK), Łowicz 20 VI 2001, nr 21–22.

² Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji*, 15 VIII 1997, nr 85.

Akcentowanie integralnego związku katechezy z kształtowaniem postaw eucharystycznych jest we współczesnej rzeczywistości nagłą potrzebą, która przesłania szereg „cieni” skutkujących umniejszaniem wartości misterium eucharystycznego w świadomości chrześcijan (por. EdE 10). Katecheci realizujący swoje posłannictwo w rzeczywistości dokonujących się przemian w tej sferze religijności, potrzebują jednak i oczekują odpowiednich wskazówek, aby mogli wypełniać swoją posługę tak, aby ich wychowankowie mogli odkryć Eucharystię i żyć nią w całej pełni oraz podejmować misję, która z niej wypływa, aby poprzez katechezę Eucharystia stała się dla młodych chrześcijan źródłem i szczytem ich chrześcijańskiego życia.

Celem niniejszego opracowania nie jest przedstawienie całościowej syntezy teologicznej na temat sakramentu Eucharystii, która zawarta jest w encyklice *Ecclesia de Eucharistia*, lecz raczej wydobycie tych prawd doktrynalnych, które zdają się mieć wielkie znaczenia w posłudze katechetycznej wśród młodzieży. Dlatego treść artykułu skupia się przede wszystkim na tajemnicy realnej obecności Chrystusa w Eucharystii, którą Jan Paweł II szczególnie podkreśla w omawianym dokumencie. Punktem wyjścia będzie zobrazowanie „cieni” w sferze wiary i miłości do Eucharystii, o których pisze papież oraz zmian, jakie wywołują one w postawach religijnych młodych ludzi. W dalszej kolejności zostanie podjęty wątek, jakie treści doktrynalne należy akcentować w przekazie katechetycznym, adresowanym do młodzieży, oraz na jakie postawy życiowe powinny przekładać się powyższe prawdy. W końcu, ukazana zostanie Eucharystia jako źródło życia i posłannictwa katechety. To zagadnienie zdaje się być warte szczególnej uwagi. W warunkach, kiedy coraz szersze kręgi osób świeckich mają możliwość uzyskania formalnych kwalifikacji do podjęcia katechizacji, poprzez studia na wydziałach teologicznych państwowych uczelni, w pełni uzasadnione, a wręcz konieczne wydaje się zwrócenie uwagi na wymagania dotyczące nie tylko kwalifikacji zawodowych, lecz nade wszystko odnoszące się do sfery życia duchowego katechety. Jeśli zaniedbana zostanie troska o formację duchową katechetów, pojawi się realne zagrożenie utraty tożsamości zarówno katechety, jak i katechezy. Katecheta, który nie trwa w osobistej łączności z Bogiem, nie będzie bowiem w stanie do tej łączności doprowadzić swoich wychowanków.

ROZBUDZIĆ EUCHARYSTYCZNE ZDUMIENIE

We wprowadzeniu do zasadniczej treści encykliki, Jan Paweł II zadaje jej adresatom retoryczne pytanie, czy można nie odczuwać potrzeby nakłaniania wszystkich do odnowionego przeżywania tego doświadczenia, jakim jest Eucharystia? (por. EdE 7). Pytanie to zadaje w kontekście współczesnych cieni w sferze wiary i miłości do Eucharystii chrześcijan przełomu tysiącleci. Jan Paweł II wskazuje konkretne zjawiska, obrazujące szerzenie się mentalności umniejszającej wartość Eucharystii:

Istnieją bowiem miejsca, w których zauważa się prawie całkowity zanik praktyki adoracji eucharystycznej. Do tego dochodzą tu i ówdzie, w różnych środowiskach kościelnych, nadużycia powodujące zaciemnianie prawidłowej wiary i nauczania katolickiego odnośnie tego przedziwnego Sakramentu. Czasami spotyka się bardzo ograniczone rozumienie tajemnicy Eucharystii [...]. Poza tym bywa zapominana potrzeba posługi kapłańskiej, opierającej się na sukcesji apostoelskiej, a sakramentalność Eucharystii zostaje zredukowana jedynie do skuteczności jej głoszenia [...], pojawiają się inicjatywy ekumeniczne, które, nie pozbawione dobrych intencji, stosują praktyki eucharystyczne niezgodne z dyscypliną, w jakiej Kościół wyraża swoją wiarę (EdE 10).

Powyższe zjawiska umniejszania i redukcji w wielu środowiskach dorosłych chrześcijan istoty tego „przedziwnego Sakramentu” (EdE 10), jakim jest Eucharystia, nie mogą pozostać bez wpływu na postawy eucharystyczne młodego pokolenia. Dorastanie to etap, podczas którego dokonuje się wprawdzie przejście od religijności zewnętrznej do własnej, autonomicznej, jednak kształtowanie się dojrzałej religijności w zasadniczy sposób jest uwarunkowane czynnikami zewnętrznymi. Młodzież, chcąc uchodzić za dorosłych, często mimowolnie i nieświadomie przyjmuje postawy, z jakimi spotyka się w swoich środowiskach wychowawczych. Szczególnie to, co w sferze życia religijnego (zwłaszcza w najbliższym otoczeniu) nie przedstawia dla dorosłych większej wartości, także dla dorastających będzie przedmiotem nikłego zainteresowania³. Te psychopedagogiczne prawidłowości rzucają światło na obserwowany w ostatnich latach spadek udziału młodzieży w niedzielnej Mszy św. Wyniki badań socjologicznych wykazują, że dla ok. 30% młodych ludzi deklarujących się jako wierzący, uczestniczenie w niedzielnej Eucharystii ma charakter jedynie fakultatywnego nakazu lub nic nie znaczącego postulatu⁴. Na to niepokojące zjawisko nie można patrzeć w oderwaniu od wspomnianych już współczesnych „cieni”, na które Jan Paweł II zwrócił uwagę w omawianej encyklice, a które świadczą o tym, że współcześni młodzi chrześcijanie dorastają w atmosferze umniejszania wartości Eucharystii i utraty poczucia *sacrum* w podejściu do tego wielkiego Sakramentu.

Powyższe uwarunkowania i prawidłowości muszą skłaniać do refleksji nad tym, jakie miejsce w posłudze katechetycznej duszpasterzy i katechetów młodzieży zajmuje formacja eucharystyczna. Jan Paweł II, poprzez przesłanie zawarte w ostatniej ze swoich encyklik, pragnął „aby Eucharystia nadal jaśniała pełnym blaskiem swojej tajemnicy” (EdE 10). Wytyczył tym samym kierunek katechetycznej działalności Kościoła trzeciego tysiąclecia. Przesłanie papieskiej encykliki zobowiązuje wręcz osoby odpowiedzialne za wychowanie chrześcijańskie młodzieży do podjęcia działań

³ Zob. R. Murawski, *Rozwój religijny*, w: *Teoretyczne założenia katechezy młodzieżowej*, red. tenże, Warszawa 1989, s. 89, 90.

⁴ Zob. J. Mariański, *Charakterystyka współczesnej młodzieży*, w: *Katecheza młodzieży*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2003, s. 50.

ukierunkowanych na rozbudzenie w swoich wychowankach „eucharystycznego zdumienia” nad tą tajemnicą wiary. Młodzież jest bowiem podobna do uczniów idących do Emaus. Słabi, pełni wątpliwości, potrzebują pomocy, aby otwały się ich oczy i aby mogli poznać Jezusa przy łamaniu chleba (por. Łk 24,31.35). Tylko wtedy będą mogli stać się Jego świadkami, a On źródłem ich chrześcijańskiego życia.

Wszystkie wymiary Eucharystii łączą się w zasadniczym aspekcie, jakim jest tajemnica realnej obecności Jezusa. Dlatego katecheta – świadek – powinien budzić w katechizowanych świadomość, że uczestnicząc w Eucharystii stają przed samym Chrystusem. Pojawia się jednak pytanie, jak przekazywać prawdę o Eucharystii i jakie treści należy w tym przekazie akcentować?

PRAWDA O EUCHARYSTII I JEJ WYCHOWAWCZE IMPLIKACJE

Jan Paweł II przypomniał adresatom encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, że od wieków w swojej duszpasterskiej posłudze „Kościół powodowany miłością, troszczy się o przekazywanie kolejnym pokoleniom chrześcijan wiary i nauki o Tajemnicy eucharystycznej, tak, aby nie została zagubiona choćby najmniejsza jej cząstka” (EdE 61). Jedną z głównych form pastoralnej działalności Kościoła jest katecheza. W sposób szczególny słowa Jana Pawła II odnoszą się więc do tej formy posługi słowa. W przełożeniu na praktykę katechetyczną zobowiązują one do troski o integralny i wierny przekaz treści wiary dotyczącej Eucharystii. Do dokładania wszelkich starań, „aby nie umniejszyć jakiegokolwiek jej wymiaru czy wymogu” (tamże) zobowiązuje, zdaniem Jana Pawła II, „nieprzerwana tradycja, która od pierwszych wieków dopatrywała się we wspólnocie chrześcijańskiej strażnika opiekującego się tym skarbem, [jakim jest Eucharystia]” (tamże). Zobowiązanie to potęguje zauważalne u młodych chrześcijan osłabienie wrażliwości na tajemnicę Eucharystii. W refleksji nad katechetycznym przesłaniem omawianej encykliki wydaje się niezbędnym zwrócenie uwagi na te spośród akcentowanych przez Jana Pawła II niezmiennych prawd o Eucharystii, które zawierają w sobie wychowawcze implikacje, a przez to zdają się być szczególnie istotne w prowadzeniu dorastającego człowieka do dojrzałości w wierze. Katecheza eucharystyczna ma bowiem prowadzić zarówno do najbardziej doskonałego spotkania z Chrystusem rzeczywiście obecnym w Sakramencie Ołtarza, jak i przenieść doświadczenia z udziału w tym misterium w codzienne życie.

Eucharystia drogą poznania Chrystusa

Z katechetycznego punktu widzenia, w refleksji nad treścią encykliki o Eucharystii, w pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na jej wiodącą myśl, ujmującą Eucharystię jako „zbawczą obecność Jezusa we wspólnocie wiernych” (EdE 9). Motywują do tego

wskazania dokumentów katechetycznych Kościoła, według których „katechizować znaczy w pewien sposób doprowadzić kogoś do przebadania tej Tajemnicy we wszystkich jej aspektach [...]”⁵. Wgłębienie się w tajemnicę realnej obecności Chrystusa w Sakramencie Ołtarza prowadzi w konsekwencji do odkrycia i poznania Jego oblicza (por. tamże, nr 6). W Eucharystii objawia się więc Osoba Chrystusa w sposób bezpośredni i aktualny. Poznanie Jezusa stanowi natomiast zasadniczy warunek realizacji nadrzędnego celu katechezy, jakim jest nawiązanie z Nim osobowej relacji, a nawet zażyłości (por. PDK 21). Ma również prowadzić do przemiany życia tak, aby było coraz bardziej doskonałe, ukształtowane na wzór Jezusa. Należy więc postawić pytania: jaki wizerunek Chrystusa, w świetle encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, kryje w sobie misterium eucharystyczne oraz do przyjmowania jakich postaw prawda o Chrystusie eucharystycznym powinna motywować katechizowanych.

Jan Paweł II we wprowadzeniu do pierwszego rozdziału encykliki, zatytułowanej *Tajemnica wiary*, wskazuje na ścisły związek Eucharystii z „ofiarą Krzyża, która trwa przez wieki” (EdE 11). Z ofiarniczego wymiaru Eucharystii wyłania się wizerunek Chrystusa, który całkowicie i bezinteresownie daje się człowiekowi. Papież ujmując to w słowach: „Kościół otrzymał Eucharystię od Chrystusa, swojego Pana, nie jako jeden z wielu cennych darów, ale jako dar największy, ponieważ jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia” (tamże). Zadaje też pytanie: „Cóż większego Jezus mógł uczynić dla nas?” (tamże). Racją bytu Eucharystii jest więc miłość Chrystusa, „która posuwa się aż do końca (por. J 13,1) – miłość, która nie zna miary” (EdE 11).

Prawda o odkupieńczej ofercie Chrystusa, która wciąż trwa i nieustannie się uobecnia, a której źródłem jest najwyższa miłość, może stanowić ważną pomoc dla katechizowanej młodzieży w zrozumieniu istoty prawdziwej miłości. Dlatego ten fundamentalny aspekt eucharystycznego misterium, powinien być zawsze obecny w przekazie katechetycznym, którego adresatami są ludzie młodzi. Etap dorastania, to bowiem czas intensywnego poszukiwania modelu miłości. W świadomości młodego człowieka miłość tkwi jako problem, któremu poświęca się wiele czasu i uwagi. Poszukiwaniu prawdziwej miłości towarzyszy wiele niepewności i niepokojów, a nawet udręk⁶. Osoby odpowiedzialne za chrześcijańską formację młodych ludzi powinny respektować prawidłowości rozwojowe zachodzące podczas adolescencji i łączyć je integralnie z procesem dochodzenia do dojrzałości w wierze⁷. Uwzględnianie budzących się potrzeb natury egzystencjalnej zwiększa skuteczność wychowawczą. Dlatego odkrywaniu oblicza

⁵ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, 16 X 1979, nr 5.

⁶ Zob. R. Łapińska, M. Żebrowska, *Wiek dorastania*, w: *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, red. M. Żebrowska, Warszawa 1982, s. 76.

⁷ Zob. R. Murawski, *O nowy kształt katechezy młodzieży. Katecheza młodzieży według „Dyrektorium ogólnego o katechizacji”*, w: *Rodzina, szkoła Kościół. Korelacja i dialog*, red. P. Tomasik, Warszawa 2003, s. 19, 20.

Chrystusa eucharystycznego, który swoją miłość do człowieka potwierdził „ofiara Krzyża, która trwa przez wieki” (EdE 11), należy przyznać szczególne miejsce w przekazie katechetycznym. W kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-kulturowych, w których pojęcie miłości zostało zdewaluowane i sprowadzone na bezdroża egoizmu i hedonizmu, istnieje nagła potrzeba kierowania wzroku młodych na Chrystusa eucharystycznego. Tylko w Nim mogą oni znaleźć wzór prawdziwej miłości, która urzeczywistnia się w dawaniu siebie.

Prawda o uobecnianiu ofiary miłości Chrystusa do każdego człowieka, jakie dokonuje się w Eucharystii, zawiera w sobie konkretne implikacje wychowawcze. Konsekwencją poznania i przyjęcia prawdy, że cała treść Eucharystii wypływa z najwyższej miłości i bezgranicznej gotowości bycia darem, jest obowiązek dawania świadectwa własnej gotowości do poświęcania się dla drugich tak, jak to czyni Jezus. Stąd postawa współofiarowania jest jedną z wewnętrznych postaw, do których ukształtowania zmierzać powinna katecheza eucharystyczna⁸. Innymi słowy, należy kształtować w młodzieży świadomość, że uczestnictwo w Eucharystii domaga się czynnego świadectwa ofiarnej miłości w życiu codziennym oraz składania siebie w ofierze Bogu i człowiekowi.

Tak, jak z ofiarniczego wymiaru Eucharystii wyłania się obraz Chrystusa, tak samo w jej wymiarze wspólnotowym zawiera się głęboka prawda o Nim. Wspólnotowy wymiar Eucharystii jest przedmiotem treści drugiego i czwartego rozdziału encykliki. Papież przypomina, że w Ofierze eucharystycznej nieustannie odnawia się i umacnia zjednoczenie z Chrystusem. Ojciec Święty wyraża to w następujący sposób: „w Komunii eucharystycznej realizuje się w podniosły sposób wspólne, wewnętrzne zamieszkiwanie Chrystusa i ucznia” (EdE 22). Co więcej, gdy uczestniczymy w sposób pełny w Eucharystii, „możemy powiedzieć, że nie tylko każdy z nas przyjmuje Chrystusa, lecz także Chrystus przyjmuje każdego z nas. Zacieśnia więzy przyjaźni z nami” (tamże). Spojrzenie na udział w Komunii sakramentalnej przez pryzmat nawiązujących się podczas niej więzów przyjaźni bosko-ludzkiej wydaje się również cenne w katechezie młodzieży. Kreślenie obrazu Chrystusa eucharystycznego jako Przyjaciela, może w znacznym stopniu ułatwić przyjęcie i zinterioryzowane prawdy o Eucharystii oraz wzbudzić motywację do pełnego w niej udziału. Wynika to z faktu, że na etapie życia, jakim jest dorastanie, człowiek boryka się z własnymi słabościami i złymi skłonnościami. Wzmaga się przez to u niego potrzeba bycia kochanym i akceptowanym takim, jakim jest. Tę potrzebę może zaspokoić Chrystus, który pragnie w Eucharystii wejść w doskonałe zjednoczenie z każdym człowiekiem, bo kocha go w sposób jedyny i osobisty.

⁸ Zob. J. Charytański, *Wychowanie eucharystyczne po I Komunii św.*, „Katecheta” 1988, nr 1, s. 23–26.

Przybliżanie katechizowanym wspólnotowego wymiaru Eucharystii, skutkującego zjednoczeniem z Chrystusem, może zaowocować nie tylko przekonaniem, że w oczach Chrystusa każdy człowiek ma ogromną wartość, lecz także umocnić dorastających w trudzie pracy nad sobą. W Eucharystii wchodzimy bowiem w prawdziwą komunię nie tylko z Synem, lecz także z Ojcem i Duchem Świętym (por. EdE 36). To właśnie Duch Święty, Boski Pocieszyciel, działa podczas Eucharystii, umacniając wiernych przez uświęcenie dusz i ciał (por. EdE 23). Dla młodego człowieka, który z wielkim trudem, często w osamotnieniu podejmuje walkę ze swoimi wadami i niedoskonałościami, jest szczególnie potrzebna prawda o przemianie i uświęcaniu, których podczas Eucharystii dokonuje Chrystus, mocą Ducha Świętego. Stąd staje się jasne, że realizując posługę katechetyczną wśród młodzieży, należy nieustannie dążyć do kształtowania świadomości, iż Komunia eucharystyczna jest źródłem siły moralnej, świętości i wszelkiego rozwoju osobowego. Uświadomienie tej prawdy może obudzić u młodych ludzi pragnienie złączenia swego życia z Eucharystią, rozumianą jako źródło mocy pozwalającej pokonać grzech.

Eschatologiczny wymiar Eucharystii a sens ludzkiej egzystencji

Wielkość daru, jakim jest Eucharystia nie zamyka się w dwóch wyżej przedstawionych wymiarach: ofiarniczym i wspólnotowym. Jan Paweł II wskazuje także na eschatologiczny wymiar Ofiary eucharystycznej. W encyklice czytamy:

Eucharystia kieruje do ostatecznego celu, jest przedsmakiem pełni radości obiecannej przez Chrystusa (por. J 15,11); w pewnym sensie jest antycypacją Raju – w niej otrzymujemy zadatek przyszłej chwały. W Eucharystii wszystko wyraża pełne nadziei oczekiwanie przyścia naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa (EdE 18).

Powyższe słowa wyrażają prawdę, że Eucharystia kieruje ku przyszłości i objawia chrześcijański sens życia człowieka. Jest nim oczekiwanie na przyjście Pana i na szczęśliwą wieczność z Nim. Co więcej, jest „bramą nieba, która otwiera się na ziemi. Jest promieniem chwały niebieskiego Jeruzalem, który przenika cienie naszej historii i rzuca światło na drogi naszego życia” (EdE 19).

Zgłębianie sensu istnienia i dążenie do odkrycia celu życia, stanowią nieodłączny element procesu psychospołecznego rozwoju dorastającego człowieka. Budząca się w tym okresie potrzeba odnalezienia własnej tożsamości oraz zdolność do refleksji i samoanalizy, rodzą pytania dotyczące nie tylko sensu własnego istnienia, lecz także sensu ludzkiego życia w pojęciu ogólnym⁹. Są to poszukiwania typowe dla człowieka na każdym etapie jego rozwoju. W sposób szczególny intensyfikują się jednak w okresie młodości. W kontekście tego naturalnego zjawiska rozwojowego, Eucharystia w swoim wymiarze eschatologicznym staje się ostateczną odpowiedzią na

⁹ Zob. R. Murawski, *Problematyka wieku dorastania*, w: *Teoretyczne założenia...*, s. 17.

pytania nurtujące młodego człowieka. Kieruje ku przyszłości – ku ostatecznemu przyjsciu Chrystusa w chwale. Rzucając światło nadziei na drogi ludzkiego życia (por. EdE 19), sprzeciwia się rozpacz i uczy pewnej nadziei na szczęśliwą wieczność. Prowadzi przez to do prawdy o sobie samym w odniesieniu do Chrystusa, który jest jedynym celem i szczęściem człowieka. „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Chrystusa – Słowa Wcielonego, objawiającego w pełni człowieka samemu człowiekowi” (KDK 22). Dlatego w chrześcijańskim wychowaniu dorastającego człowieka nie może zabraknąć odpowiedniej katechezy, podejmującej temat eschatologicznej prawdy o Eucharystii.

Obok pytania o sens i cel ludzkiej egzystencji pojawia się u dorastającego człowieka pytanie o życie wieczne. Rodzi się ono z wnikliwej obserwacji świata oraz analizy otaczającej go rzeczywistości, które prowadzą do odkrycia prawdy o przemijalności postaci tego świata. Tu także światło płynące z Eucharystii ujmowanej w aspekcie eschatologicznym daje odpowiedź. Jan Paweł II ujmuje ją następująco:

Kto się karmi Chrystusem w Eucharystii, nie potrzebuje wyczekiwać zaświatów, żeby otrzymać życie wieczne: posiada je już na ziemi jako przedsmak przyszłej pełni, która obejmuje człowieka do końca. W Eucharystii otrzymujemy także gwarancję zmartwychwstania ciał, które nastąpi na końcu świata: Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym (J 6,54). Ta gwarancja przyszłego zmartwychwstania wypływa z faktu, że Ciało Syna Bożego pozostawione jako pokarm, jest chwalebny Ciałem Zmartwychwstałego (EdE 18).

Na to, jak bardzo ważne jest integralne łączenie w katechetycznej pracy z młodzieżą prawdy o Eucharystii z wiarą w zmartwychwstanie i życie wieczne, wskazują wyniki badań socjologicznych nad religijnością współczesnej młodzieży. Wykazują one, że dogmat o zmartwychwstaniu ciał uznaje jedynie 40,8% młodych ludzi, deklarujących się jako wierzący¹⁰. Nie można też przeoczyć faktu, że trudności w przyjęciu tej fundamentalnej prawdy są potęgowane przez odradzające się w ponowoczesnej rzeczywistości materialistyczne koncepcje człowieka i świata. Redukują one osobowy wymiar ludzkiej egzystencji¹¹, zamykając człowieka w kręgu doczesności i przyziemnych dążeń. Zmierzają tym samym do wyeliminowania wszelkiej perspektywy życia po śmierci.

Kolejny argument przemawiający za podjęciem przez katechetę zagadnienia eschatologicznego wymiaru Eucharystii, zawiera się w następujących słowach Jana Pawła II: „To, że chrześcijańska koncepcja prowadzi nas ku nowemu niebu i nowej

¹⁰ Badania te zostały przeprowadzone na przełomie roku 1994/1995 wśród uczniów najstarszych klas szkół ponadgimnazjalnych z diecezji rzeszowskiej. Zob. W. Janiga, *Wartości religijno-moralne katechizowanej młodzieży w środowisku szkolnym*, w: *Katecheza dzisiaj. Problemy prawne i teologiczne*, red. W. Janiga, A. Mezglewski, Krosno – Sandomierz 2000, s. 53.

¹¹ Zob. F. Adamski, *Kultura u podstaw chrześcijańskiego wychowania*, w: *Wychowanie chrześcijańskie a kultura*, red. M. Nowak, T. Ożóg, Lublin 2000, s. 19.

ziemi (por. Ap 21,1), nie osłabia naszego poczucia odpowiedzialności za tę doczesną ziemię, raczej je rozbudza” (EdE 20). Prawda o wpisaniu w Eucharystię ukierunkowaniu ku eschatologii powinna więc w konsekwencji służyć kształtowaniu u katechizowanych postawy odpowiedzialności za świat. Papież wskazuje na konkretne wyzwania, jakie młodym chrześcijanom stawia współczesna rzeczywistość. Są to problemy, które zacierają horyzont czasów, w jakich dorasta współczesne młode pokolenie. Wśród nich wymienia m.in. pilną potrzebę pracy na rzecz pokoju, troskę o najsłabszych i najuboższych oraz obronę życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci (por. EdE 20). W przełożeniu na praktykę katechetyczną oznacza to, że należy dołożyć wszelkich starań, aby poznanie i przyjęcie prawdy o eschatologicznym aspekcie Ofiary eucharystycznej zaowocowało u młodych chrześcijan zaangażowaniem na rzecz poprawy egzystencji i przemiany świata zgodnie z Ewangelią (por. EdE 20).

Poszukiwania w zakresie doboru treści doktrynalnych, szczególnie istotnych w procesie kształtowania postaw eucharystycznych młodzieży, mogą okazać się wysiłkiem bezskutecznym, jeżeli katecheza zostanie ograniczona do werbalnego przekazywania prawd o Eucharystii. Skuteczność katechezy w jej wychowawczej funkcji jest w zasadniczy sposób uwarunkowana osobowością katechety, bowiem „narzędzia pracy nie mogą być naprawdę skuteczne, jeśli nie będą używane przez dobrze uformowanych katechetów” (PDK 149). Stąd w dalszej części omówione zostanie znaczenie Eucharystii w życiu i posłudze katechety.

EUCHARYSTIA ŹRÓDŁEM I SZCZYTEM MISJI KATECHETY

Jan Paweł II w pierwszym rozdziale swojej encykliki przywołuje nauczanie Soboru Watykańskiego II, określającego Eucharystię mianem źródła i zarazem szczytu całego życia chrześcijańskiego (por. EdE 1). Zaprasza jednocześnie „cały Kościół do refleksji eucharystycznej” (tamże, nr 7). Osobami szczególnie zaproszonymi do podjęcia tak istotnej w dobie trzeciego tysiąclecia refleksji powinni czuć się duszpasterze i katecheci. Powinna ona prowadzić osoby odpowiedzialne za formację eucharystyczną młodego pokolenia do swoistego rachunku sumienia i do odpowiedzi na pytanie, czy rzeczywiście Eucharystia zajmuje centralne miejsce w ich życiu i katechetycznej posłudze. Stąd w dalszej części niniejszego opracowania zostanie podjęty wątek, jakie racje – w świetle przesłania encykliki *Ecclesia de Eucharystia* – przemawiają za koniecznością czerpania mocy do posługi katechetycznej ze źródła, jakim jest eucharystyczne misterium.

W kontekście doktrynalnej nauki o Eucharystii, zawartej w encyklice o Eucharystii, należy patrzeć na konieczność trwania katechety w komunii z Chrystusem eucharystycznym w dwóch aspektach. Pierwszy z nich, a zarazem podstawowy odnosi się do roli duchowego wymiaru osobowości katechety w oddziaływaniu na katechizowanych, drugi natomiast dotyczy trudnego kontekstu środowiskowego, w jakim katecheta realizuje swoją misję.

Wydaje się zasadne, aby punktem wyjścia do podjęcia powyższej refleksji uczynić soborowe nauczanie o Eucharystii, określające ją jako źródło i szczyt misji Kościoła. To określenie przywołuje bowiem Jan Paweł II już w pierwszym punkcie swojej encykliki (por. EdE 1). Implikuje ono konieczność opierania wszelkich form działalności Kościoła, w tym także katechezy, na Eucharystii. Posługa katechetyczna jest bowiem udziałem w posłannictwie i misji Kościoła. Papież rozwija myśl soborową, pisząc, że „[...] każde działanie podjęte dla realizacji misji Kościoła, każda realizacja programów duszpasterskich winny czerpać potrzebną siłę z tajemnicy eucharystycznej i ku niej się kierować jako do szczytu” (EdE 60), ale też przestrzega: „Jeżeli zaniedbamy Eucharystię, jak będziemy mogli zaradzić naszej nędzy?” (tamże). Ta pełna troski przestroga obliuguje osoby wypełniające swoją katechetyczną misję do ciągłego pogłębiania własnego, osobistego zjednoczenia z Chrystusem obecnym w żywym sakramencie Jego Ciała i Jego Krwi. Takie wskazania zawierają katechetyczne dokumenty Kościoła. W Ogólnej Instrukcji Katechetycznej (1971) czytamy, że „zadanie powierzone katechecie domaga się od niego intensywnego życia sakramentalnego i duchowego” (nr 114), natomiast *Dyrektorium katechetyczne dla Kościoła Katolickiego w Polsce* poucza, że „jeśli katecheta ma prowadzić katechizowanych do komunii z Jezusem Chrystusem, to sam powinien trwać w głębokiej zażyłości z Chrystusem i z Ojcem w Duchu Świętym” (nr 150).

Katecheta pełni więc rolę przewodnika i mistrza w dziedzinie wiary. Przekazuje świadectwo wiary Kościoła, w imieniu którego pełni swoją funkcję. Katechizowany natomiast jest odbiorcą świadectwa katechety¹². Żeby skutecznie kształtować postawy eucharystyczne młodych ludzi nie wystarczy więc posiadać wiedzę teologiczną, ale trzeba przeżyć osobiście doświadczenie zjednoczenia z Chrystusem eucharystycznym. Od osobistego świadectwa wiary i miłości do Eucharystii Jan Paweł II rozpoczyna wprowadzanie adresatów swojej encykliki w tajemnicę Eucharystii. Pisze:

Gdy myślę o Eucharystii, patrząc na moje życie kapłana, biskupa i Następcy Piotra, wspominam spontanicznie wiele chwil i miejsc, w których dane mi było ją sprawować. Pamiętam kościół parafialny w Niegowici, gdzie spełniałem moją pierwszą posługę duszpasterską, kolegiatę św. Floriana w Krakowie, katedrę na Wawelu, bazylikę św. Piotra oraz wiele bazylik i kościołów w Rzymie i na całym świecie. Dane mi ją było również sprawować w wielu miejscach na górskich szlakach, nad jeziorami i na brzegach morskich; sprawowałem ją na ołtarzach zbudowanych na stadionach, na placach miast [...]. Ta różnorodna sceneria moich Mszy św. sprawia, iż doświadczam bardzo mocno uniwersalnego – można wręcz powiedzieć kosmicznego charakteru celebracji eucharystycznej. Tak, kosmicznego! (EdE 8).

Papież dzieli się więc osobistym doświadczeniem wiary, aby w obliczu tajemnicy eucharystycznej wyrazić „uczucia wielkiego i wdzięcznego zdumienia” (EdE 5), które pragnie rozbudzić w całym Kościele.

¹² Z. Marek, *Biblia w katechetycznej posłudze słowa*, Kraków 1998, s. 16, 17.

Wyraźne łączenie przez Jana Pawła II nauczania o Eucharystii z osobistym świadectwem doświadczania jej misterium, w przełożeniu na praktykę posługi katechetycznej oznacza, że duchowość katechety musi być duchowością eucharystyczną. Aby katecheza mogła zrealizować się szczególnie w swojej funkcji inicjacyjnej, zewnętrzne objawy religijności katechety nie mogą być celem same dla siebie, lecz muszą wypływać ze źródła, jakim jest Eucharystia. Jeśli bowiem w obszarze życia osobistego katechety zabraknie głębokiego zjednoczenia z Chrystusem, sięgającego wręcz wyżyn mistyki¹³, pojawi się formalizm religijny, jaki niestety daje się czasem zauważyć u wychowawców chrześcijańskich. Destrukcyjny wpływ formalizmu religijnego wychowawców ujawnia się ze szczególną siłą u ich wychowanków w wieku dorastania. Formalizm wychowawców potęguje obserwowane u młodzieży trudności w poznaniu i przyjęciu wiary. Wtedy, wskutek braku wewnętrznej motywacji, następuje często zaniedbanie praktyk religijnych. W praktyce równa się to odrzuceniu religii opartej tylko na zewnętrznym rytualizmie¹⁴. W sposób szczególny dotyczy to Eucharystii. Jest ona bowiem tajemnicą, którą bardzo trudno odkryć samemu. Dlatego ważne jest spotkanie kogoś, kto nią żyje. Tak więc katecheta, pragnący być świadkiem przepowiadanej prawdy o Eucharystii, w duchu troski o duchowe dobro wychowanków „karmi się Chrystusem eucharystycznym i z Niego czerpie światło” (EdE 6).

Nieocenione znaczenia w misji katechety Eucharystia nabiera także w kontekście zewnętrznych uwarunkowań posługi katechetycznej. Nie stwarzają one dla dzisiejszych katechetów łatwego kontekstu dla wypełniania misji głoszenia Ewangelii. Współczesna kultura, wskutek głębokich przemian społeczno-kulturowych przełomu wieków, została przesycona mentalnością sprzeczną z Ewangelią i nauką Kościoła. Nasilające się zjawisko spychania chrześcijaństwa na margines, promowanie liberalizmu i relatywizmu wywołuje liczne reperkusje w postawach młodych ludzi. Są one nacechowane egocentryzmem, kontestacją autorytetów i agresją. Stąd praca każdego wychowawcy, szczególnie jednak katechety, naznaczona jest ogromnym trudem i niezrządkiem nacechowana nurtującym pytaniem o sensowność podejmowanych wysiłków na polu katechetycznym¹⁵. Wielu katechetów traci motywację do wypełniania swojego posłannictwa. Nad wyraz wymowne są tu wyniki badań socjologicznych przeprowadzone wśród polskich katechetów¹⁶. Wykazują one, że różnorodne trudności, z jakimi spotykają się katecheci, są u ok. 41% ankietowanych powodem pragnienia rezygnacji

¹³ Zob. A. Offmański, *Katecheta permanentnie kształtujący się*, w: *Dzisiejszy katecheta*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 180.

¹⁴ Por. R. Murawski, *Rozwój religijny*, w: *Teoretyczne założenia...*, s. 76.

¹⁵ Zob. K. Fałara, *Katecheta pośrednikiem w odnawianiu Przymierza między Bogiem a katechizowanymi*, w: *Dzisiejszy...*, s. 121.

¹⁶ Badania przeprowadzono w drugiej połowie lat 90-tych wśród katechetów z terenu pięciu polskich diecezji: częstochowskiej, gliwickiej, katowickiej, opolskiej i tarnowskiej. Wyniki badań opublikowano drukiem: J. Mikołajec, *Posługa teologów świeckich w Polsce. Studium Pastoralne*, Opole 2000.

z pracy katechetycznej¹⁷. Pojawia się więc pytanie, skąd katecheta ma czerpać siłę do realizowania swojego powołania oraz co może go uchronić przed tzw. „wypaleniem się”, o którym coraz częściej daje się słyszeć także w środowiskach chrześcijańskich wychowawców.

Odpowiedź na powyższe pytania znajdujemy w treści rozważanej encykliki, w której czytamy, że „Kościół czerpie duchową moc dla wypełniania swojej misji z nieustannego uobecniania w Eucharystii ofiary Krzyża i z Komunii z Ciałem i Krwią Chrystusa” (EdE 22). Ponieważ katecheza jest udziałem w misji Kościoła i jedną z form jego działalności (por. DCG 21), powyższe słowa wyraźnie wskazują źródło, z którego katecheta powinien czerpać moc w trudnych chwilach swojej posługi. Katechetom, którym tak często brakuje dziś nadziei na owocność swoich działań, nie mogą pozostać obojętne słowa papieża, w których zwraca on uwagę na fakt, że „w naszej dziejowej wędrówce daje ona impuls i zasiewa żywe ziarno nadziei w nasze codzienne zadania i obowiązki” (EdE 20). Papież pogłębia tę myśl, wskazując na owoc Eucharystii, jakim jest „wspólne, wewnętrzne zamieszkiwanie” (tamże, nr 22) Chrystusa i człowieka. Innymi słowy, katecheta uczestniczący w sposób pełny w Uczcie Eucharystycznej trwa w Chrystusie, a On trwa w nim (por. J 15,4; EdE 22). Może więc mieć pewność, że do swoich uczniów, często trudnych, nie idzie sam, lecz z Tym, który jest silniejszy od niego. Stąd z komunii z Chrystusem eucharystycznym katecheta może i powinien czerpać odwagę, by z pogodą ducha dawać świadectwo wiary w swoim środowisku.

Jan Paweł II zwraca uwagę adresatom omawianej encykliki na kult Eucharystii poza Mszą św. i jego nieocenioną wartość w życiu chrześcijańskim. Nie można zapominać, że adoracja eucharystyczna jest najdoskonalszym przejawem wiary w realną obecność w Najświętszym Sakramencie zmartwychwstałego Pana. W adoracji papież widzi szczególne źródło umocnienia i duchowej mocy potrzebnej do stawiania czoła różnorodnym zadaniom. Wyraża to w formie osobistego świadectwa: „Pięknie jest zatrzymać się z Nim i jak umiłowany uczeń oprzeć głowę na Jego piersi, poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca. [...]. Ileż to razy, moi drodzy Bracia i Siostry, przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie!” (EdE 25). Swoje rozważania na temat adoracji Jezusa eucharystycznego zamyka stwierdzeniem, że pozwala ona zaczerpnąć z samego źródła łaski i dlatego „nie można zaniedbać pogłębiania tego aspektu kultu eucharystycznego, w którym znajdują przedłużenie i mnożą się owoce komunii z Ciałem i Krwią Pana” (EdE 25).

Podjmując wątek, jaką wartość dla owocnego przebiegu posługi katechetycznej, realizującej się w trudnych realiach środowiskowych ma Eucharystia, nie można pominąć także jej wspólnotowego aspektu, któremu Jan Paweł II poświęca

¹⁷ Zob. J. Mikołajec, *Uwarunkowania posługi katechetycznej teologów świeckich*, w: *Dzisiaj...*, s. 69.

wiele miejsca w swojej encyklice. Warto tu zwrócić szczególną uwagę na przytaczane przez papieża słowa św. Jana Chryzostoma: „Faktycznie, jak chleb jest jednością, choć składa się nań wiele ziaren, które choć się nie znają, w nim się znajdują, tak, że ich różnorodność zanika w ich doskonałym zjednoczeniu – w ten sam sposób również my jesteśmy ze sobą zjednoczeni, a wszyscy razem w Chrystusie” (EdE 23). Słowa te wskazują na niewidzialny wymiar komunii z Chrystem w Eucharystii, obejmujący więź, która łączy chrześcijanina w Chrystusie za sprawą Ducha Świętego z Ojcem oraz braćmi. Ta specyficzna skuteczność w tworzeniu komunii nie tylko z Chrystusem, lecz także pomiędzy ludźmi, powinna stanowić dla katechety bodziec do podejmowania starań, aby móc uczestniczyć wspólnie ze swoimi wychowankami w Eucharystii. Nie jest to dążenie łatwe do zrealizowania, ale możliwe. Jego realizacji mogą służyć np. pozalekcyjne formy katechezy, jak pielgrzymki czy rekolekcje. Nie do przecenienia wydaje się także w tym kontekście udział katechety w duszpasterstwie katechetycznym w parafii, na terenie której pełni on swoją posługę, poprzez pełny udział we Mszach św. szkolnych czy młodzieżowych. Tak bowiem, jak Eucharystia buduje Kościół, o czym Jan Paweł II przypomina w encyklice, tak samo ma nieoceniony wpływ na tworzenie nadprzyrodzonej więzi pomiędzy katechetą a katechizowanymi. Słowa papieża, stwierdzające fakt, że „nie zbuduje się [...] żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii” (EdE 33), nabierają szczególnego znaczenia dla katechetów i ich posługi. Z natury katechezy wynika bowiem, że grupa katechetyczna stanowić powinna wspólnotę wiary¹⁸. Stąd katecheta, który dąży do przekształcenia spotkań ze swoimi wychowankami w spotkania wspólnoty wierzących, nie pominie tego priorytetowego i nie dającego się niczym zastąpić „narzędzia”, jakim jest wspólnie przeżywana Eucharystia – źródło jedności i umacniania więzi międzyludzkich.

Konkluzją powyższych rozważań na temat centralnego miejsca Eucharystii w posłudze katechetycznej mogą być słowa, jakie odnajdujemy w *Dyrektorium katechetycznym dla Kościoła Katolickiego w Polsce*: „[...] żywy związek z Chrystusem, [...], pełne uczestnictwo w życiu sakramentalnym, [...] są zawsze podstawowym warunkiem zarówno rozwoju osobistego, jak i skuteczności pracy katechetycznej” (nr 157). Zarówno te słowa, jak i dogmatyczne prawdy o Eucharystii jako niewyczerpalnym źródle łaski akcentowane w encyklice (por. EdE 25), obligują wręcz duszpasterzy i katechetów do kontemplacji tej „wielkiej tajemnicy wiary”, tak aby zaowocowała ona przekonaniem, że droga ku odnowieniu chrześcijańskiej gorliwości w ich posłudze wiedzie przez Eucharystię (por. EdE 60).

¹⁸ Zob. W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, s. 101, 102.

* * *

W obliczu współczesnych „cieni”, umniejszających wartość Eucharystii, budzenie „zdumienia eucharystycznego” nabiera rangi wyzwania, przed którym staje dzisiejsza katecheza. Pomocą w poszukiwaniu skutecznych sposobów docierania z prawdą o tym „przedziwnym Sakramencie” okazuje się być encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, która stanowi cenny dar Jana Pawła II dla duszpasterzy i katechetów. Odnaleźć w niej bowiem można ważne inspiracje katechetyczne.

Na podstawie przeprowadzonych rozważań nad treścią encykliki można sformułować konkretne wnioski:

Odpowiedzialni za posługę katechetyczną powinni dołożyć wszelkich starań, aby prawda o Eucharystii była przekazywana katechizowanym w pełnym blasku swojej tajemnicy, bez jakichkolwiek dwuznaczności.

Kształtując świadomość sakramentalną w odniesieniu do Eucharystii, należy pamiętać, że jest ona pojęciem szerokim i wieloaspektowym. Obejmuje zarówno poznanie i interioryzację prawd dogmatycznych, jak i przyjmowanie wynikających z nich życiowych postaw. Wśród prawd zawierających w sobie implikacje wychowawcze w odniesieniu do młodzieży należy w pierwszej kolejności wymienić realną obecność w Eucharystii Chrystusa, który z miłości do człowieka składa siebie w ofierze. Prawda ta może pomóc młodemu człowiekowi w odnalezieniu wzoru prawdziwej miłości, której świadectwem jest ofiara.

Ze wspólnotowego wymiaru Eucharystii wyłania się natomiast przed młodym człowiekiem obraz Chrystusa – Przyjaciela, który pragnie w doskonały sposób zjednoczyć się z każdym człowiekiem. Ta prawda może też stanowić źródło mocy w trudnych, przerastających siły młodego człowieka, sytuacjach życiowych.

Nieocenione znaczenie w przekazie katechetycznym, adresowanym do młodzieży, ma także ukazywanie Eucharystii w jej aspekcie eschatologicznym. Ukierunkowuje bowiem życie dorastającego człowieka i pomaga mu odnaleźć jego nadprzyrodzony sens.

Przekaz treści doktrynalnych tylko wtedy będzie mógł zaowocować obudzeniem wrażliwości na realną obecność Chrystusa, jeśli zostanie wzmocniony świadectwem katechety. Jedynie ten katecheta, który trwa w osobistej łączności z Chrystusem eucharystycznym może zrealizować nadrzędny cel swojej posługi, doprowadzając katechizowanych nie tylko do spotkania, ale także do zjednoczenia z Jezusem, a nawet głębokiej zażyłości z Nim (por. PDK 21).

Treść niniejszego opracowania z pewnością nie obrazuje całego bogactwa inspiracji katechetycznych zawartych w encyklice *Ecclesia de Eucharistia*. Może jednak stanowić skromny przyczynek do wzbudzenia motywacji do podjęcia przez osoby odpowiedzialne za wychowanie w wierze młodego pokolenia bardziej pogłębionej refleksji nad

jej przesłaniem, tak aby mogła ona przełożyć się na praktyczne wnioski, odnoszące się zarówno do ich życia duchowego, jak i do ich pracy katechetycznej.

**THE MAIN IDEAS
OF JOHN PAUL II'S ENCYCLICAL *ECLESIA DE EUCHARISTIA*
IN CATECHETIC APPLICATION**

Summary

The article deals with the problem how the main ideas of encyclical *Eclessia de Eucharistia* are brought into practice. The subject of cognition are those dogmatic contents included in encyclical which seem to be essential in catechesis focused on formation of young people eucharistic attitudes and awareness. What should be underlined is that eucharistic system employs both, doctrinal contents transmission and supporting young people in choosing life attitudes coming from those contents. Among dogmatic substances of educational implication those are important which deal with sacrificing, communal and eschatological dimension of Eucharist. They may be very helpful in supporting young man trying to understand the essence of real love and looking for value of his human existence. But one can not forget about the central role of testimony in the process of catechesis. Personal testimony of belief and love to Eucharist was given by John Paul II in his encyclical. To become the real witness of prophetic truths, the catechist should follow the example of John Paul II and stay in personal and lively unity with Eucharistic Christ. It is the only condition when he can fulfil the superior aim of his service and get catechumen not only to the meeting with Jesus but also to unifying and deep intimacy with Him.

Ks. Maciej Ostrowski*

Kraków

JAN PAWEŁ II O ŚWIĘTEJ PRZESTRZENI PIELGRZYMOWANIA

Jan Paweł II z pewnością przejdzie do historii jako papież pielgrzym. Żaden z jego poprzedników nie odbył tylu pasterskich odwiedzin na wszystkich kontynentach. Pielgrzymia określa się jako człowieka wyruszającego w drogę po to, by spotkać się ze Świętym. Jego religijny akt odbywa się w przestrzeni pomiędzy miejscem rodzinnym a miejscem uznanym za święte (sanktuarium)¹. Obszar sanktuarium w przekonaniu nawiedzających go jest właśnie ową przestrzenią szczególnie intensywnej obecności Boga². Wielkie zgromadzenia wiernych podczas papieskich wizyt posiadały zawsze charakter modlitweno-liturgiczny. Były zatem wspólnym zmierzaniem naprzeciw Boga. Ale przecież same – w myśl Ewangelii – stawały się miejscem obecności Świętego (*Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich* – Mt 18,20). Toteż zarówno papieża, jak i wszystkich przybyłych na spotkanie z nim słusznie nazywano pielgrzymami, a apostolskie podróże papieskimi pielgrzymkami³.

Pielgrzymkę wyróżnia spośród innych aktów pobożności przestrzenne przemieszczanie się. Pielgrzym „modląc się stopami” przemierza obszar pomiędzy rodzinnym domem i miejscem świętym. Jego modlitwa nie jest zamknięta w ograniczonych murach świątyni. Rozciąga się na obszarze liczonym nierzadko setkami kilometrów. Dwa

* **Maciej Ostrowski**, ks. dr hab. – kierownik Katedry Teologii Pastoralnej Szczegółowej na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, przewodniczący Sekcji Pastoralistów Polskich, konsultor Komisji Duszpasterstwa Ogólnego oraz Rady ds. Duszpasterstwa Migracji, Turystyki i Pielgrzymek Episkopatu Polski.

¹ Por. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, s. 6, 7.

² Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocтво Boga żywego*, 8 V 1999, w: *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, oprac. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 111 n.

³ Por. M. Ostrowski, *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów*, Kraków 2005, s. 65, 66.

punkty: miejsce stałego zamieszkania i sanktuarium zakreślają przestrzeń, w której rozgrywa się święta czynność. Nie tylko określają geograficzne ramy owej czynności, ale w pewnym sensie porządkują wszystko to, co składa się na nią. W tym obszarze rozgrywa się cały dramat spotkania z Bogiem, a zarazem duchowej przemiany pątnika. Jest to więc przestrzeń liczona zarówno fizyczną, jak i duchową miarą. Pielgrzym odchodząc od codzienności, swych zwyczajnych czynności dnia, życia rodzinnego i pracy, wychodzi na drogę ku miejscu świętemu, wchodzi zarazem w nową, inną od codzienności przestrzeń, która będzie dla niego miejscem odmiennych i niezwykłych przeżyć. One to na nowo uporządkują jego duchowy świat, dodadzą ożywczych impulsów i poniekąd na nowo ukierunkują jego życie⁴.

Jan Paweł II, planując pielgrzymkę podczas Wielkiego Jubileuszu roku 2000 do biblijnych miejsc Bliskiego Wschodu, wydał list apostolski, w którym w interesujący sposób rozwinął teologiczną refleksję nad „miejscami Bożymi”, które były jej celem. Jak zaznaczył na samym wstępie dokumentu, chciał w nim ukazać rolę „przestrzeni», w której dokonana się konkretnie tajemnica Wcielenia”⁵, a zatem rozwinąć swoistego rodzaju teologię świętej przestrzeni. W tym samym miejscu zaznaczył, iż jego list miał stanowić uzupełnienie wydanego kilka lat wcześniej dokumentu przygotowującego Wielki Jubileusz – *Tertio millennio adveniente* (10 XI 1994), będącego refleksją nad teologią czasu. Obydwa listy łączy rozważanie tej samej tajemnicy Wcielenia Chrystusa, który przychodzi w konkretnym czasie historii i w konkretnej geograficznej przestrzeni. Treści tychże dokumentów okazują się zarazem bardzo przydatne dla rozważań nad zagadnieniem pątnictwa oraz konstruowania teologii pielgrzymowania. W pątnictwie bowiem – jak zauważyliśmy – mamy do czynienia z obydwoma kategoriami. Pielgrzymka wymaga pokonania wymiernej, fizycznej przestrzeni. Jest zarazem aktem, potrzebującym niewspółmiernie więcej czasu, niż inne kultyczne czynności. W naszym artykule skoncentrujemy się jedynie na pierwszym elemencie.

CZY MOŻNA MÓWIĆ O TEOLOGII PRZESTRZENI?

Jan Paweł II w cytowanym liście o pielgrzymowaniu mówi o przestrzeniach jako o „miejscach Bożych [...], które On [Bóg] wybrał, aby na nich rozbić swój »namiot« między nami, a przez to umożliwić człowiekowi bardziej bezpośrednie spotkanie z Nim” (LoP 1). Trzy lata później, konsekrując sanktuarium w krakowskich Łagiewnikach, kontynuując wątek cytowanego listu, papież postawił pytanie, czy wiązanie Boga z określonym, konkretnym miejscem na ziemi nie jest rzeczą niestosowną, skoro cała ziemia jest Jego własnością, a świat w całości można uważać za Jego „świątynię”?

⁴ Por. R. Häselhoff, *Sinn Unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt*, Thaur 1999, s. 104.

⁵ *List o pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia* (LoP), 29 VI 1999, nr 1.

Według natchnionego autora starotestamentalnej Księgi Królewskiej, nawet „niebiosa najwyższe” nie są w stanie objąć wielkości Boga. Tym bardziej nie uczyni tego żadne, nawet najczcigodniejsze miejsce na ziemi (por. 1 Krl 8,27). Jan Paweł II natychmiast z przekonaniem odpowiada, iż „są miejsca, które Bóg obiera, aby w nich w sposób szczególny ludzie doświadczali Jego obecności i Jego łaski”. Równocześnie w tychże miejscach zanoszona z wiarą modlitwa, bardziej niż gdzie indziej, zostaje wysłuchana. Także i sami wierzący są przekonani, co do niezwykłej obecności Boga. Wiedzeni „zmysłem wiary”, zdążają do wybranych miejsc, by doświadczyć z Nim niezwykłego spotkania⁶.

Papież zwraca zatem uwagę, iż w tajemniczy sposób, trudny do ogarnięcia przez człowieka, sam Bóg wolnym aktem swej woli obiera jakiś obszar na ziemi, który czyni sferą swych wyjątkowych interwencji. Boża obecność objawia się w konkretnej przestrzeni poprzez szczególnie intensywne działanie łaski. Dokonują się tam, obiektywnie rzecz ujmując, nadzwyczajne, zbawcze interwencje Boga (por. LoP 2). Z drugiej strony, następują subiektywne przeżycia ludzkie, poparte jednak nadprzyrodzonym zmysłem wiary. To sami wierzący odkrywają moc działania Bożej łaski w konkretnej przestrzeni. Łaska jest zawsze czymś tajemniczym, niewymierzalnym i – jako rzeczywistość niewidzialna – nie do końca uchwytnym dla obiektywnego opisu. Człowiek doznaje jej w swym wnętrzu i tylko on sam mógłby najwięcej powiedzieć o tym doświadczeniu. Niekiedy jednak, jak w przypadku cudownych objawień bądź uzdrowień, dokonujących się w świętych miejscach, a uznanych przez Kościół, łaska objawia się w widocznej postaci. Człowiek niemalże dotykalnie, fizycznie doświadcza jej skutków.

Czy można zatem mówić o świętej przestrzeni? W biblijnym znaczeniu świętymi mogły stać się miejsca oddzielone od obszarów, w których odbywały się świeckie czynności, przeznaczone na wyłączną służbę Bogu. Stąd uczestniczyły one w świętości samego Boga. Izraelici mieli poczucie dwóch sfer: *sacrum* i *profanum*. Można tu wymienić izraelski „namiot spotkania” na pustyni (por. Wj 28,43), święte miasto Jerozolimę, a w nim szczególnie górę Syjon (por. Iz 48,2; 52,1), oraz świątynię ze swym najświętszym przybytkiem (por. 1 Krl 6,16)⁷. Mojżesz, stając w obliczu Boga objawiającego się w ognistym krzaku, słyszy słowa: *Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą* (Wj 3,5). Tajemnicza obecność Boga sprawia, iż konkretny obszar nabiera wyjątkowej rangi. To skłania wierzącego człowieka, by wyraził hołd wobec obecności Najwyższego.

Wracając do papieskiego listu, podkreśla on, iż Biblia wyraźnie przestrzega przed takim określaniem przestrzeni, które byłoby ubóstwianiem natury. Natomiast poruszając temat „świętej przestrzeni”, ustawia problem w perspektywie historii zbawienia. W konkretnej przestrzeni geograficznej miały miejsce zbawcze wydarzenia. Stała się ona poniekąd świadkiem Bożych interwencji. Owa historia zbawienia zapisała się

⁶ Homilia podczas Mszy św. w Łagiewnikach, 17 VIII 2002, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, Kraków 2002, s. 73.

⁷ Por. J. Kudasiwicz, J. Ihnatowicz, *Świętość*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 585.

pośród niej w widzialnych znakach. Żadne miejsce na ziemi nie jest święte ze względu na nie samo, staje się takim ze względu na powiązanie z Bogiem. Choć Bóg nie wiąże się z konkretnym miejscem, pozostaje transcendentny i niedostępny, to jednak towarzyszy swojemu ludowi, a jego tajemnicza obecność objawia się poprzez widzialne znaki (LOP 3–4). Kontemplując współcześnie owe pamiątki – znaki i symbole – człowiek może nie tylko przypomnieć sobie wielkie wydarzenia z historii świętej, ale tą drogą dobitniej uświadomić sobie, iż toczy się ona cały czas. Każdy człowiek, niezależnie od tego, w jakich czasach żyje, jest uczestnikiem zbawczej historii i może czerpać z owoców zbawienia.

W cytowanym liście Jan Paweł II zauważa, iż w miarę posuwania się ludzkich dziejów, święta przestrzeń zakreślona początkowo wśród całego Narodu Wybranego stopniowo skupiała się w świątyni jerozolimskiej, którą Bóg „obrał sobie za mieszkanie”. Tu Bóg miał być nie tylko czczony, ale poniekąd „spotykalny”. Papież wskazuje dalej, iż w „Nowym Testamencie owa »koncentracja« świętej przestrzeni osiąga szczyt w Chrystusie, który jest teraz sam jako osoba nową »świątynią« (por. J 2,21)”. Wcielenie Syna Bożego – przyjęcie przezeń ludzkiego ciała – było nie tylko przybraniem ludzkiej natury, ale złączeniem się z określonym narodem i krajem, a zatem związaniem z fizyczną, geograficzną przestrzenią. Dobitnie ową prawdę wyraża napis w Betlejem, w miejscu, które według tradycji uważane jest za *locum* narodzenia Chrystusa: „Tutaj z Maryi Dziewicy narodził się Jezus Chrystus”. Papież podkreśla głębię, a zarazem mistykę tego, wydawałoby się, lakonicznego zdania. Jeszcze bardziej wzruszająca i wymowna była jego obecność w grocie narodzenia – dotknięcie miejsca narodzin i modlitewna medytacja. Wymowny jest ślad tysięcy pielgrzymów, którzy dotykając kamienia w grocie, swymi dłońmi starli jego twardą powierzchnię. Betlejemski napis zatem, nie jest – według papieża – jedynie wspomnieniem o symbolicznym charakterze. Przy całej tajemniczości prawdy, wyraża on bardzo konkretną, cielesną rzeczywistość. Jan Paweł II konstatuje, iż „obecność Boża ze swej natury nie może zostać ograniczona do żadnego określonego miejsca, jako że przenika wszystkie miejsca, a jej najpełniejszym wyrazem i źródłem promieniowania jest Chrystus”. W dalszych kolejach zbawczej historii „świętą przestrzeń” staje się Kościół – Chrystusowe Mistyczne Ciało. Jest nią także poniekąd każdy wierzący, uczeń Chrystusa, w którym zamieszkuje Duch Święty (por. 1 Kor 3,17; Rz 8,11 – LoP 3)⁸.

Nawiązując do kwestii świątyni – świętej przestrzeni dla ludu Bożego Starego Testamentu – nie można nie wspomnieć słynnych słów Chrystusa, który w proroczej wizji przepowiada jej zburzenie. Swoim adwersarzom mówi On, iż nadchodzi czas, gdy prawdziwy kult nie będzie odbywał się ani w świątyni jerozolimskiej, ani w żadnym innym miejscu, lecz *Prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie* (J 4,23). Ostatecznie „Duch i prawda” będą „przeźrenią” obcowania z Bogiem. Miejscem spotkania stanie

⁸ Por. Encyklika *Redemptoris Mater* (RM), 25 III 1987, nr 28; Jan Paweł II, *Homilia w kościele Niepokalanego Serca Maryi, Zakopane-Krzepitówki 7 VI 1997*, w: *Jan Paweł II w Polsce. Przemówienia i homilie*, Kraków 1997, s. 142.

się ludzkie wnętrze, w którym przebywa Duch Święty jak w świątyni, i w którym człowiek rozważa Bożą prawdę. Spotkanie z Bogiem dokonywać się będzie w sercu człowieka dzięki wierze.

Swą myśl o świętej przestrzeni Jan Paweł II rozwijał podczas konsekracji kościoła – sanktuarium i ośrodka pielgrzymkowego na zakopiańskich Krzeptówkach. Wyjaśniając znaczenie obrzędu poświęcenia, mówił, iż konsekrowanie świątyni oznacza oddanie jej Bogu samemu jako przestrzeni, w której gromadzi się lud Boży. A uściślając, dodał: „aby mogła być w niej sprawowana Najświętsza Ofiara, aby Chrystus w Eucharystii był ze swoim ludem w dzień i noc”⁹. Człowiek kierowany wiarą wydziela pewną przestrzeń i oddaje ją Bogu, nie w tym sensie, jakby nie należała ona wcześniej do Niego. Raczej przeznaczają określone miejsce, by tam mógł się gromadzić święty lud Pana na sprawowanie najświętszych czynności. Owe święte obrzędy, z woli samego Boga sprawują, iż jest On w jakimś miejscu obecny w szczególny, sakramentalny sposób. Sakramenty z samej definicji wyrażają rzeczywistości niewidzialne poprzez widzialne znaki. Potrzebują zatem widzialnej przestrzeni. Bóg posługuje się ową przestrzenią, by być bliżej człowieka. A człowiek ze swej strony zakreśla i wydziela pewną geograficzną przestrzeń, by stworzyć odpowiednie warunki do spotkania z Bogiem. Ma ona być godna świętości Boga, piękna, a zarazem przez swe urządzenie do-pomóc, by obcowanie z Nim mogło odbywać się owocnie i bez zakłóceń.

W tym samym przemówieniu papież wskazuje na inną ważną prawdę. W sakralną przestrzeń świątyni jest wpisana historia żywej wspólnoty Kościoła. Jest to historia wiary i pobożności, zarazem ściśle związana z ziemskimi dziejami lokalnej społeczności. Często jej zewnętrznymi znakami są pamiątki w niej przechowywane: obrazy, epitafia, przykościelne cmentarze z ich nagrobkami itp. Owa sakralna przestrzeń otwiera zarazem ku przeszłości, nie tylko ziemskiej, ale pozagrobowej – eschatologicznej. Kształtuje nadzieję na wieczne zbawienie. Tu przecież – mówił papież – pulsuje codzienne życie religijne wspólnoty i wyznaje ona swą wiarę w zmartwychwstanie oraz życie wieczne¹⁰. Nie tylko pielgrzymi, ale i turyści przyciągani są ciekawością obejrzenia piękna miejsc i pamiątek, które kryją w sobie świątynie i sanktuaria. Wejście w obręb świątyni – sakralnej przestrzeni – już samo w sobie niesie walor ewangelizacyjny. Człowiek zanurza się poprzez znaki w środowisko wiary. Cała atmosfera panująca w jej obrębie kształtuje osobę nawiedzającą święte miejsce. Przebywanie w przestrzeni sanktuarium z jego widzialnymi symbolami i duchowym bogactwem, stanowi niepowtarzalną okazję dla ożywienia wiary oraz religijnej formacji¹¹.

Pragnieniem człowieka było zawsze ujrzeć i doświadczyć Boga w ziemskich, przestrzennych kategoriach. Naród Wybrany Starego Testamentu nieustannie przeżywał pokusę sporządzania sobie widzialnych bożków. Znany wiekami toczącą się walkę proroków

⁹ Jan Paweł II, *Homilia w kościele Niepokalanego Serca Maryi...*, s. 142, 143.

¹⁰ Por. tamże, s. 143, 144.

¹¹ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Wskazania dla duszpasterstwa turystycznego*, w: *Duszpasterstwo pielgrzymów...*, s. 157–159.

o zachowanie wiary w jedyne i niewidzialnego Boga, który nie jest podobny do licznych bogów, czczonych przez okoliczne ludy. Ujrzenie oblicza Boga Jahwe było w mniemaniu Izraelitów czymś przerażającym, a jego skutkiem miała stać się śmierć. Mimo to trwało wśród nich pragnienie zobaczenia Bożego oblicza, tak często wyrażane na przykład w Psalmach¹². Nie byli wolni od tegoż pragnienia w Nowym Testamencie uczniowie Chrystusa, gdy zwrócili się do Niego z prośbą: *Panie pokaż nam Ojca* (J 14,8).

Niewidzialny Bóg staje się widzialnym w osobie swojego Syna, Jezusa Chrystusa, który przyjmuje ludzkie ciało i rodzi się w konkretnej geograficznej przestrzeni, w nazwanym kraju. *Słowo stało się ciałem* (J 1,14) i wszyscy ludzie mogli oglądać Jego chwałę w dotykalnych wymiarach. W ziemskim, możliwym do zlokalizowania obszarze, w konkretny sposób – jak już podkreślaliśmy wyżej – dokonała się tajemnica Wcielenia (por. LoP 1). Dobitnie brzmią w tym kontekście słowa św. Jana: *To wam oznajmiamy [...] co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce* (1 J 1,1). Tajemnica niewidzialnego Boga w Jezusie Chrystusie stała się jawną wobec uczniów, tak że mogli w widzialny sposób z nią obcować. Apostoł zaprasza w liście wszystkich słuchaczy do podobnego doświadczenia, choć nie będzie już ono dotykalne. „Dotkną” oni tajemnicy Chrystusa za pośrednictwem świadectwa Jego uczniów. To przeżycie będzie zaczątkiem współuczestnictwa z Ojcem i Synem, które ma być celem dla wszystkich wierzących (por. 1 J 1,3). Owo współuczestnictwo ma stanowić istotę wiecznego życia, do którego jesteśmy powołani. W liście apostoelskim o różańcu, Jan Paweł II powie o logice Wcielenia. Bóg chciał w Jezusie przyjąć ludzkie rysy, by przez Jego fizyczną obecność człowiek mógł zostać doprowadzony do kontaktu z Boską tajemnicą¹³.

Jednakże – jak w innym dokumencie powie papież – mimo iż uczniowie mogli oglądać Chrystusa, dotykać Jego ciała, to tylko ich wiara zdolna była przeniknąć w głąb tajemnicy Jezusowego oblicza¹⁴. Zmysłowe ujrzenie Chrystusa, możliwość dotknięcia Jego ciała, stało się bramą ku głębszym, duchowym rzeczywistością, jak zaznaczy dalej Jan Paweł II, przytaczając historię św. Tomasza, poprzez przestrzenne, cielesne dotknięcie boku Chrystusa, Apostoł odkrył Jego misterium. Było to misterium nowego życia zmartwychwstałego. W istocie tylko wiara jest w stanie przeniknąć do końca tajemnicę Chrystusa. Zarówno sam Tomasz, jak i inni Apostołowie musieli przebyć długą duchową drogę. Owa droga uczniów rozpoczęła się już w momencie pierwszego bezpośredniego spotkania z Jezusem z Nazaretu i rozwijała się poprzez czas przebywania z Mistrzem, podczas Jego publicznej działalności – aż do spotkań po zmartwychwstaniu. W owym dojrzewaniu i odkrywaniu pełni prawdy o Chrystusie spletały się w życiu uczniów elementy widzialnych (przestrzennych), jak i wewnętrznych

¹² Por. np. Ps 24,6 (*Oto pokolenie tych, co Go szukają, co szukają oblicza Boga Jakubowego*); 27,8-9 (*Szukam o Panie Twojego oblicza, swego oblicza nie kryj przede mną*); 80,20 (*Ukaż Twe pogodne oblicze, abyśmy doznali zbawienia*).

¹³ Por. *Rosarium Virginis Mariae*, 16 X 2002, nr 29.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, List apostoelski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, nr 19.

doświadczeń. Oglądanie własnymi oczyma, „dotykanie” zmysłami historycznych wydarzeń, jak też „dotykanie” poprzez wiarę duchowego przesłania Chrystusa poprzez wiarę. Szczególnym zobrazowaniem owej drogi jest historia wędrówki do Emaus. Podczas niej nie tylko oczy ciała, ale i oczy serca uczniów długo były zamknięte. Nie rozpoznali oni twarzy swego Mistrza, ale i nie mogli zrozumieć wszystkich zbawczych wydarzeń, które obok nich się dokonały. Dopiero chwila „łamania chleba” stała się momentem przełomowym poznania Zmartwychwstałego (por. Łk 24,13-35)¹⁵.

SPOTKANIE Z BOGIEM W PRZESTRZENI PIELGRZYMKI

Człowiek wyrusza na pielgrzymkę nie tylko duchem, ale i ciałem. Jak zaznaczyliśmy wyżej, przemierza on fizyczną przestrzeń pomiędzy domem rodzinnym a miejscem świętym. Cieleśnie doświadcza trudów drogi i „modli się stopami”. Pielgrzymka bardziej niż inne formy pobożności odpowiada podstawowej antropologicznej prawdzie o tym, że jest on istotą złożoną z duszy i ciała. Swoją religijność pątnik wyraża nie tylko sercem, ale całym swym fizys. W pielgrzymce grają rolę ludzkie elementy: doznania wzrokowe, słuchowe, a nawet zapachowe. Pielgrzym porusza się w geograficznej i przyrodniczej przestrzeni. Stopami dotyka drogi, która prowadzi pośród rozmaitych kształtów terenu. Wzrokiem ogarnia piękno natury, różnorodność jej kształtów i barw. Słucha śpiewu ptaków, szumu drzew i wód. Chłonie zapachy lasów, łąk i kwiatów. Także i piękno pomników kultury, z którymi spotyka się w drodze dostarcza mu niezapomnianych przeżyć. Wiele obiektów sakralnych stanowi jednocześnie wybitne dzieła kultury. Jedne z wymienionych przeżyć mają źródło w naturalnych walorach, inne tworzone są poniekąd celowo dla pielgrzymów. Do tych ostatnich należą specjalnie ukształtowane przestrzenie pielgrzymich szlaków i sanktuariów (np. droga krzyżowa na wzgórze, ścieżki wśród pól i lasów, wysokie schody do świątyni, przysanktuaryjne ogrody i parki). Wytworzyły się pątnicze zwyczaje, w których przestrzenne elementy grają ważną rolę. Można przykładowo wymienić dotknięcie świętej figury, obmycie w wodzie z cudownego źródła, przejście pewnego odcinka ku sanktuarium na kolanach. Otaczający pątnika świat stwarza przestrzeń nadzwyczajnych doświadczeń, nie zawsze spotykanych w rodzinnym miejscu. Stanowią one pomoc w przeżywaniu *sacrum*, sprzyjają pogłębianiu i wzmagananiu religijnych doznań¹⁶.

Jan Paweł II – jak czytamy w cytowanym kilkakrotnie liście – chciał udać się do miejsc związanych z historią zbawienia, drogą wielu pielgrzymów, by włączyć się w szereg ludzi, którzy „poszukiwali śladów Boga na tamtej ziemi [...], wypatrując ich niejako na kamieniach, na górach i wodach, które tworzyły sceneryjną ziemskiego życia Syna Bożego”, odnaleźć „żywą pamiętkę Chrystusa” (LoP 4). Przemierzając Ziemię Świętą, ogarniając wzrokiem jej

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. M Scharfe, M Schmolze, G Schubert, *Wallfahrt. Tradition und Mode. Empirische Untersuchungen zur Aktualität von Volksfrömmigkeit*, Tübingen 1985, s. 83.

geograficzne elementy, ukształtowanie, przyrodę żywą i nieożywioną, pielgrzym łatwiej wyobrazi sobie sceny z życia Jezusa i zrozumie głębiej treść tamtych wydarzeń. Pojmie Jego przypowieści, w których tak wiele przykładów jest zapożyczonych z życia mieszkańców Palestyny i tamtejszej przyrody. Uchwyci wieloaspektowe analogie ewangelicznego nauczania. Tam „obraz Syna Bożego i Syna Człowieczego przyjmuje postać widzialnych jeszcze do dziś śladów Jego obecności [...]. W żadnej części świata nie rozumie się tak, jak w Ziemi Świętej, że życie wieczne zaczyna się już tu na ziemi”¹⁷. Nazywa się ją niekiedy „Piątą Ewangelią”.

W dalszych zdaniach *Listu o pielgrzymowaniu* papież wspomina swój pierwszy pobyt jako pielgrzyma w ziemi Chrystusa i przywołuje wzruszający poemat, który wówczas skomponował:

Do tych miejsc trafia, które wypełniłeś sobą raz na zawsze [...]. Spotkanie z Tobą przez kamień, którego dotknęła stopa Twojej Matki! Ach miejsce ziemi, miejsce ziemi świętej – jakimże miejscem jesteś we mnie! Dlatego właśnie nie mogę po tobie stapać, muszę klęknąć. Przez to dzisiaj potwierdzam, że było miejscem spotkania¹⁸ (LoP 4).

Dla Jana Pawła II spotkanie z Ziemią Świętą nie jest li tylko wspomnieniem i wyobrazeniem. Ziemia ta jest bardziej epifanią tajemnic, które tam się dokonały, pewnego rodzaju pośrednikiem z żywą i trwającą ciągle rzeczywistością. Ona nadal kształtuje człowieka, który ją z pobożnym skupieniem nawiedza. Człowieka jednak zdolnego do wysiłku kontemplacji całego wewnętrznego bogactwa ukrytego na jej obszarze.

Podobnych przeżyć doświadcza pielgrzym nawiedzający miejsca związane z życiem Apostołów, pierwszych chrześcijan, bądź świętych Kościoła. Obserwacja starożytnych pamiątek miasta Rzymu, miejsc, gdzie żyli i apostołowali święci, sprzyja rozbudzeniu wyobraźni obserwującego. Ogarniając rzeczowe pamiątki, łatwiej jest mu wnikać w rzeczywistości duchowe oraz przesłanie, które pozostawiły minione pokolenia chrześcijan. Jeszcze Paweł VI nazwał Rzym „wielkim relikwiarzem” apostołów i męczenników, który pozwala powrócić do początków Kościoła¹⁹. Jan Paweł II kojarzy nawiedziny jerozolimskiego Wieczernika z miastem Rzymem. Mówi o następcy św. Piotra rezydującym w Rzymie, stolicy Kościoła – miejscu męczeństwa Księcia Apostołów, który powinien wracać do tej przestrzeni, gdzie sam Apostoł po raz pierwszy usłyszał wezwanie do głoszenia Dobrej Nowiny. Pozwala ono papieżowi cofać się do historii, sięgać do samych źródeł Kościoła i korzeni jego posługi (por. LOP 8).

¹⁷ N. Bux, *Oglądać oblicze Jezusa w Ziemi Świętej*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*. Kolekcja „Communio”, 2000, t. 13, s. 259–273.

¹⁸ Jan Paweł II cytuje swoje *Poezje*, Kraków 1998, s. 169.

¹⁹ Por. *Przemówienie do uczestników I Kongresu diecezjalnego Rzymu na temat duszpasterstwa turystyki*, Rzym 12 VI 1969, „Miesięcznik Diecezjalny Gdański” 1971, t. 15, nr 8–9, s. 265.

Przemawiając w innym miejscu, Jan Paweł II zwrócił się do nawiedzających kościoły i sanktuaria, pełne „świadcstw świętych i błogosławionych”, a także do podziwiających dzieła opieki społecznej, zrodzonych z entuzjazmu ich wiary. Kontakt z owymi przestrzeniami pozwala odkryć pątnikom, iż ich wiara jest wpisana w to samo dziedzictwo. Pomaga im rozpaścić się tym samym entuzjazmem²⁰.

Jak zauważyliśmy, w pielgrzymowaniu spotykają się i splatają nieodłącznie dwa wymiary: widzialny (przestrzenny) i duchowy. Liczne sanktuaria rozwijające się w przestrzeni, tworzące swoistego rodzaju „geografię wiary” – jak powie Jan Paweł II – umożliwiły otwarcie w sercach ludzkich „wewnętrznej przestrzeni”, w której wierzący może spotkać się z przedwiecznym Bogiem, obdarzającym go swoimi łaskami (por. RM 28). Zarazem stają się one pomocą w spotkaniu z Maryją – Matką Bożą. Jej łono „było pierwszym sanktuarium, namiotem spotkania Bóstwa i człowieczeństwa, do którego zstąpił Duch Święty”. Stąd też sanktuaria maryjne są tak popularne wśród wierzących, gdyż otwierają przestrzeń rozwoju i umacniania „nowego i wiecznego przymierza” z Bogiem²¹.

Droga ku miejscom świętym i same sanktuaria tworzą swoistego rodzaju *oikos* – przestrzeń ułatwiającą wewnętrzną koncentrację, skierowanie myśli ku sprawom duchowym. W grę wchodzi wiele elementów przestrzennych: wspomniane już wyżej położenie wśród piękna przyrody, obecność religijnych budowli i pomników. Sprzyjają one nie tylko rozbudzeniu religijnej wyobraźni, lecz także wyciszeniu oraz kontemplacji. Pozwalają człowiekowi na odprężenie, uwolnienie od licznych obciążeń codzienności, uchwycenie dystansu od powszedniego dnia, a zarazem otwierają drogę dla inspiracji nowymi ideami²². Jan Paweł II, dzieląc się swoimi osobistymi doświadczeniami z pielgrzymowania do podkrakowskiego kalwaryjskiego sanktuarium, wspominał, iż na maryjnych drózkach szukał natchnienia w służbie Kościołowi i podejmował ważne duszpasterskie decyzje. Było ono wraz z otaczającą przyrodą i geograficznymi kształtami, przestrzenią ułatwiającą rozmodlenie i refleksją nad poważnymi problemami; „[...] rozłożone w przestrzeni i w czasie, wśród tych gór i wzgórz, omodlone przez tyle serc, przez tyle pokoleń, stanowi szczególnie rezerwar, żywy skarbiec wiary”. Z owego rezerwaru sam często czerpał jako biskup krakowski. Co jednak godne podkreślenia, iż według papieża, „przestrzenia” Kalwarii była nie tylko przyroda wraz z jej pięknem, ale środowisko samych gromadzących się w niej pielgrzymów; przestrzeń ludzka – emanująca wiarą i gorliwą pobożnością²³.

²⁰ Por. *Miasto Najświętszej Maryi Panny*, Genua 14 X 1990, w: *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 20, [b.r.w.] Libreria Editrice Vaticana, s. 252.

²¹ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Sanktuarium. Pamięć, obecność i prorocstwo Boga żywego*, 8 V 1993, w: *Duszpasterstwo pielgrzymów i turystów. Wybór wypowiedzi i dokumentów kościelnych*, opr. M. Ostrowski, Kraków 2003, s. 42; por. RM 28.

²² Dollinger I., *Unsere Liebe Frau von Tirol*, Innsbruck – Wien 1987, s. 15.

²³ Por. Jan Paweł II, *Polsko, przestań się lękać*. Przemówienie powitalne, Kraków 16 VIII 2002, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie. Wydanie pielgrzymkowe*, Kraków 2002, s. 61.

* * *

Dokonałiśmy refleksji nad fragmentem myśli Jana Pawła II, wielkiego pątnika świata, nad teologią przestrzeni w kontekście pielgrzymowania. „Przestrzeń pielgrzymkowa jako wartość sakralna jest niewymierna”²⁴. Nie jest ważna ilość kilometrów przemierzona przez pielgrzymów. Istotna jest natomiast ich wiara, która wyrywa z codzienności i kieruje ku Świętemu. Ostatecznie to wiara pozwala odkrywać obecność Boga w przestrzeni pątniczej wędrówki.

JOHN PAUL II ON THE SACRED SPACE OF PILGRIMAGE

Summary

Every pilgrimage is a unique religious act happening in the space between a permanent dwelling place and a sanctuary. The author analyses a letter by John Paul II „On pilgrimage to the places related to the history of redemption” published in the context of the Great Jubilee 2000, as well as several other papal documents in which the theology of space is developed. He also refers to the biblical texts of the Old and New Testament. The Son of God accepted a human body, and this took place in a specific geographical space which was charged by God’s very presence. These places are witnesses to the redemptive acts. They are also places where God wishes to bless His people with extraordinary grace. They are sanctuaries, temples consecrated in a ceremonious way, places of apparitions and miracles approved by the Church. For centuries men experience a strong desire to „see God’s face” in a visible dimension. Guided by faith people discover God’s presence in certain places and decide to go on a pilgrimage to experience God’s closeness and receive His grace. The ministry should provide support in people’s trials to get closer to God during pilgrimages by emphasising signs allowing to discover the presence of the Holy One as well as by an adequate catechesis that provides initiation into appropriate contemplation of symbols.

²⁴ A. Datko, *Sanktuaria i pielgrzymki – pątnictwo w Polsce po 1945 roku*, w: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Warszawa 2000, s. 315.

Ks. Marek Łuczak*

Katowice

PIELGRZYMKI JANA PAWŁA II W ŚWIETLE SONDAŻY OBOP

Pontyfikat Jana Pawła II od lat w dużej mierze kojarzony jest z pielgrzymkami. Od samego początku odgrywały one bardzo ważną rolę dla samego papieża, jak i całego Kościoła. Były jednym z najistotniejszych elementów jego duszpasterskiej strategii. Niewątpliwie miały one charakter pastoralny.

Program duszpasterski Kościoła kształtowany był w Polsce m.in. przez wizyty apostołskie papieża. Z jednej strony można upatrywać w nim swoistego programiście Kościoła w Polsce, z drugiej – on sam był faktorem tego programu, któremu zawsze towarzyszył określony kontekst. W niniejszym opracowaniu autor jako cel refleksji wyznaczył sobie analizę wspomnianego kontekstu. Ograniczył się przy tym do sondaży, jakie były publikowane przy okazji kolejnych wizyt papieskich w OBOP – najstarszym instytucie badawczym w Polsce.

W badaniach podejmuje się często refleksję opartą na analizie relacji prasowych. Z punktu widzenia metodologii możemy w tym przypadku mówić o analizie dokumentów¹. W ten nurt badawczy wpisuje się także poznawcze penetrowanie raportów z badań opinii publicznej. One także, podobnie jak inne zapisy dokumentujące określone wydarzenia, są zwierciadłem ukazującym społeczne reminiscencje papieskiego pielgrzymowania do Polski. Z jednej strony są źródłem wiedzy na temat przebiegu pielgrzymek, ich znaczenia i skutków, z drugiej – dostarczają informacji na temat klimatu panującego wówczas w związku z totalitarnym systemem władzy. Ankieterzy

* **Marek Łuczak**, ks. dr – ur. w 1972 roku; doktorat z nauk humanistycznych z zakresu socjologii na Uniwersytecie Śląskim w 2002 roku; publikacje z zakresu socjologii i katolickiej nauki społecznej. Jest także publicystą „Tygodnika Powszechnego” i „Gościa Niedzielnego”.

¹ Por. J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Katowice 1995, s. 140 n.

OBOP ograniczali się w swej badawczej aktywności jedynie do niektórych kwestii, skrzętnie pomijając inne. Na pierwszy plan wysunęły się dla nich pytania o ocenę telewizyjnej obsługi wizyt apostolskich czy próby oszacowania liczby bezpośrednich uczestników spotkań z papieżem. W miarę upływu czasu wśród kategorii, którymi posługiwali się badacze, zaczęły dochodzić do głosu zagadnienia religijne. Zawsze jednak sondaże nie tylko odzwierciedlały kształt pielgrzymek i charakter ich społecznych odniesień, ale także ówczesne zapotrzebowanie na konkretną wiedzę. Tak więc obok próby odpowiedzi na pytanie o kształt społecznych nastrojów towarzyszących papieskim wizytom w ojczyźnie, w niniejszym opracowaniu znajdzie się także próba metodologicznej oceny sondaży. Socjologowie badają ten instrument pod względem jego zdolności do manipulowania społeczeństwem. Sondaże są przecież zamawiane przez określone podmioty, więc wspomniane zapotrzebowanie jest zwykle przez nie zdeterminowane. Ryszard Dyonizak w swoim opracowaniu na ten temat zaznacza:

W Polsce po II wojnie światowej sondaże socjologiczne przyjmowały się stopniowo. W latach 1948–1956 władze państwowe wręcz zabraniały tego typu badań. Ale nawet po 1957 roku sondaże przeprowadzane były (poza ośrodkiem badań opinii przy rozgłośni Polskiego Radia, a później również Telewizji) tylko na określone tematy [...] wybiórczo i pod cenzurą².

To selektywne podejście do wiedzy w przypadku poszczególnych badań nie zawsze musi być źródłem metodologicznego nieporządku. Wszystkie badania są podporządkowane określonym założeniom. W pewnym sensie więc mają one charakter selektywny. Nie musi to jednak powodować błędów metodologicznych, a jedynie prowadzi do fragmentaryzacji wiedzy.

W niniejszym opracowaniu poprawność badań przeprowadzonych przez OBOP nie jest przedmiotem analizy. Same raporty jednak mogą być źródłem informacji na temat znaczenia papieskich wizyt do Polski. Oprócz rezultatów badań, autora interesowało, jakie pytania stawiali ankieterzy, o co chodziło im w sondażach? Niezależnie od powyższej kwestii, także wyniki badań z dzisiejszej perspektywy mogą być bardziej interesujące. Upływ czasu bowiem stworzył dystans, który umożliwi lepszą interpretację papieskiego pielgrzymowania do Polski.

ZAINTERESOWANIE PIELGRZYMKĄ I PRZYGOTOWANIE WIERNYCH

Przed każdorazowym przybyciem Jana Pawła II do Polski wśród raportów OBOP pojawiało się najwięcej analiz dotyczących zainteresowania Polaków wizytą papieża. Im starsze raporty, tym więcej uwagi poświęca się w nich relacjom telewizyjnym. Pytania stawiane były według stałego szablonu: od ogółu (czy jesteś zainteresowany

² R. Dyonizak, *Sondaże a manipulowanie społeczeństwem*, Kraków 1997, s. 7.

pielgrzymką?) do kwestii bardziej szczegółowej: (czy obejrzysz transmisję z uroczystości?, względnie: czy osobiście weźmiesz w niej udział?).

W raportach widoczny jest także silny związek rezultatów badań z kontekstem sytuacyjnym pielgrzymki. Na przykład w Skoczowie największe zainteresowanie było wśród mieszkańców południowej Polski.

Pierwsze badania opinii publicznej przeprowadzone przez OBOP w związku ze zbliżającym się przyjazdem Jana Pawła II do Polski ograniczały się głównie do kwestii telewizyjnej obsługi tego wydarzenia. Ankieterzy pytali przy tej okazji także o ewentualny bezpośredni udział Polaków w spotkaniach z papieżem.

Wybór Karola Wojtyły na papieża musiał być zaskoczeniem dla polskich władz. Relacja z kształtu społecznych nastrojów przedstawiona przez OBOP w raporcie nie podejmowała zbyt wielu kwestii. Co ciekawe, wysoki odsetek respondentów, deklarujących swoją wiedzę na temat pielgrzymki, choć mógł być interpretowany jako wskaźnik dużego zainteresowania tym wydarzeniem, przez komentatorów OBOP został potraktowany jako wskaźnik dobrej pracy dziennikarzy. Napisali oni w raporcie:

Poinformowanie badanych o planowanej wizycie papieskiej jest powszechne: słyszało o niej 98%, dotychczas nie słyszało 2% ogółu. Niemal cztery piąte badanych potrafiło dokładnie określić termin pobytu papieża w Polsce, pozostali nie orientowali się lub podawali błędny termin wizyty³.

Bardzo ciekawa jest także analiza danych szacunkowych, dotyczących ewentualnej obecności na uroczystościach. Raport wspomina o 12% osób chcących wziąć udział we wspomnianych uroczystościach, ale jednocześnie zastrzega ewentualne zmiany.

Zamiary badanych dotyczące bezpośredniego udziału w uroczystościach związanych z pobytom papieża mogą w ciągu 6 tygodni [...] ulegać zmianom w zależności od wielu czynników, między innymi takich, jak stanowisko i propaganda Kościoła, sam przebieg wizyty oraz zachowania zdeterminowane „psychologią tłumu”⁴.

Retoryka niniejsza jest dostatecznym przykładem traktowania przez ówczesnych socjologów kwestii odnoszących się do wiary. Propaganda – jako pojęcie – wywodzi się wprawdzie z kościelnego obszaru kulturowego (*propaganda fidei* – rozkrzewianie wiary), jednak w kontekście raportów badań, jego konotacja zdecydowanie odbiegała od pierwotnej i miała pejoratywny oddźwięk. Jest paradoksem, że praktyka propagandy imputowana Kościołowi przez analityków jest traktowana *par excelances* jako owoc systemu totalitarnego. „Po II wojnie światowej upowszechniła się świadomość negatywnych konotacji, ujemnego wartościowania

³ Archiwum OBOP, sygnatura K07/157/79, s. 1.

⁴ Tamże, s. 3, 4.

słowa »propaganda«, głównie ze względu na pamięć praktyk totalitarnych”⁵. W cytowanym wyżej fragmencie raportu OBOP widać także symptomy wartościowania, które z metodologicznego punktu widzenia jest niewłaściwe na gruncie badań społecznych. Jest to niewątpliwie echo ideologizacji socjologii, która w systemach totalitarnych zawsze narażona jest na tego typu negatywny rys charakterystyczny.

Kwestie dotyczące przekazu telewizyjnego w kolejnych latach schodzą na plan dalszy. W 1983 roku w badaniach na ten temat nie ma już prawie mowy, a przynajmniej jest inna proporcja. Nie tylko więc pojawia się szersza perspektywa spraw, o które pytają ankierzy, ale pozostałe kwestie stają się bardziej zasadnicze.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że wspomniana pielgrzymka odbywała się w roku, w którym silne jeszcze było echo stanu wojennego. Cenzura i szykany spowodowały głód wolności słowa. Ta prawidłowość uwidoczniła się niewątpliwie w wynikach badań dotyczących oczekiwania Polaków pod względem relacji telewizyjnej. W tym właśnie roku głód informacji na temat pielgrzymki w TV był rekordowo wysoki i wynosił – 51% wskazań na odpowiedź: „Telewizja powinna poświęcić wizycie jak najwięcej czasu, choćby kosztem całego programu”⁶. Nigdy później, ani wcześniej, nie było tak wielkiego zainteresowania Polaków telewizyjną relacją.

Mimo trwającego w 1987 roku systemu totalitarnego, w pytaniach ankierów pojawiły się kategorie religijne. Sposób stawiania pytań dał też okazję ukazania wiernych w pozytywniejszym świetle. Respondenci na przykład w 44% specjalnie śledzili wiadomości na temat tej wizyty, a w 50% w ogóle przyznali się do napotykania informacji w mediach na wspomniany temat. W tym samym badaniu respondenci wskazywali także na najistotniejsze powody swego zainteresowania pielgrzymką: 47% deklaruje, że będzie ona miała dla nich charakter głębokiego przeżycia religijnego; 21% wyraża zainteresowanie tym, co papież powie w swoich homiliach⁷.

Po raz pierwszy w badaniach z 1987 roku widać zainteresowanie ankierów zagadnieniami religijnymi na większą skalę. Dla OBOP wskaźnikiem zainteresowania pielgrzymką staje się na przykład spowiedź czy przyjęcie Komunii św.⁸ W 1987 roku widać więc już zdecydowanie na przykładzie sondaży OBOP powiew zbliżającej się wolności.

Spadek zainteresowania pielgrzymką można zauważyć w 1991 roku. Wtedy też społeczeństwo polskie ponosiło, jeśli nie największe, to z całą pewnością najbardziej szokujące koszty przemian. Prawdopodobnie też wówczas dochodziły do głosu postawy antyklerykalne.

W raporcie z 1997 roku w temacie przygotowania wiernych do pielgrzymki podjęto kwestie ich przystąpienia do Komunii św. i do spowiedzi, udziału w spotkaniach organizowanych

⁵ B. Dobek-Ostrowska, J. Fras, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy*, Wrocław 1999, s. 5.

⁶ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/23/283/83, s. 3.

⁷ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/16/436/87, s. 1–5.

⁸ Por. tamże.

przez parafie, manifestacji religijnych i patriotycznych, homilii, wiary, systemów wartości, sporów politycznych. W tych też badaniach pojawiła się kwestia religijności Polaków: czy czytają Pismo Święte, dokumenty papieskie. Wówczas też nastąpił wzrost wskazań na kategorie o charakterze religijnym⁹.

Po wizycie Jana Pawła II w Polsce z 1999 roku, zainteresowanie przesłaniem papieża było, według wyników badań OBOP, jeszcze większe. Prawie dwie piąte Polaków (37%) twierdziło, że słuchało wszystkich lub prawie wszystkich przemówień i homilii Jana Pawła II, a ponadto przeszło dwie piąte (45%) deklarowało, że słuchało niektórych z nich. Prawie co ósma osoba (13%) przyznała, że słuchała tylko nielicznych wystąpień, a co dwudziesta (5%) – że w ogóle ich nie słuchała¹⁰.

OCZEKIWANIA I OCENY

Głód informacji widoczny na przykładzie raportów OBOP prawdopodobnie wiązał się ze wzrostem społecznego znaczenia papieskich pielgrzymek. Ankieterzy pytali w 1983 roku, jakie są zamiary i oczekiwania dotyczące wizyty papieża w Polsce. W jednym z sondaży pytali o to, co przyniesie krajowi i społeczeństwu wizyta papieża Jana Pawła II. Warto zauważyć, że to pytanie nie obejmowało osobistych, indywidualnych oczekiwań, a jedynie kwestie ogólnopaństwowe. Odpowiednio, według malejącego odsetka wypowiedzi, respondenci wymieniali: zwiększenie optymizmu społecznego, spokój w kraju i osiągnięcie stabilizacji życia społecznego, jedność społeczeństwa polskiego, poprawa stosunków międzyludzkich w kraju. Znamienne, że na końcu pojawiły się tutaj takie kategorie wypowiedzi: umocnienie wiary katolickiej w Polsce oraz poprawa stosunków państwo-Kościół¹¹.

W raportach OBOP pojawiały się także próby oceny społeczeństwa polskiego przez pryzmat osoby Jana Pawła II. Ankieterzy pytali, w jaki sposób papież oceniłby kierunek zmian w Polsce. Które dziedziny życia społecznego uznałby za pozytywne, a które oceniłby krytyczniej? Niemal we wszystkich zestawieniach najlepiej Polacy oceniali swoją religijność, kształt życia rodzinnego, stosunek Polaków do innych narodowości. Na ostatnim miejscu w rankingu pojawiały się odpowiednio – troska rządzących o dobro całego społeczeństwa, relacje między Polakami o różnych poglądach politycznych oraz przestrzeganie przez ludzi zasad moralnych.

Podczas niemal wszystkich wizyt apostołskich Jana Pawła II przedmiotem zainteresowania sondaży była także percepcja jego nauczania. Ankieterzy stawiali badanym pytania o to, jak zapamiętali przesłanie Jana Pawła II. Po ostatniej pielgrzymce (2002 rok), słowa papieża zapisały się w pamięci zdecydowanej większości Polaków (76%).

⁹ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/066/97, s. 1–12.

¹⁰ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K 088/99, s. 1, 2.

¹¹ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/23/283/83, s. 1.

Tematem przewodnim ówczesnej pielgrzymki było miłosierdzie i w spontanicznych odpowiedziach badanych stosunkowo najczęściej przywoływane były wypowiedzi odnoszące się do miłosierdzia Bożego (21%) i miłosierdzia wobec ubogich (13%). Samo hasło: *Bóg bogaty w miłosierdzie* zapamiętało 2% ankietowanych. W tym przypadku można mówić o niewielkim odsetku, skoro badania przeprowadzone były 24–26 sierpnia 2002 roku, więc w niedługim czasie po spotkaniu z Janem Pawłem II¹². Zdecydowana większość Polaków zapamiętała jednak treści związane z papieskimi pielgrzymkami.

W 1999 większość społeczeństwa uważała, że przyjazd Jana Pawła II do Polski wpłynie na podniesienie Polaków na duchu – 79% oraz że umocni się pozycja Kościoła katolickiego w Polsce – 70%.

Niewiele ponad połowa respondentów twierdziła, że dzięki tej wizycie wzmocnią się i uaktywnią chrześcijańskie ruchy i partie polityczne – 54%, wzrośnie znaczenie Polski na arenie międzynarodowej – 51%, zwiększy się zaufanie do Kościoła – 51%.

Znamienne, że najmniej osób twierdziło wówczas, iż pod wpływem papieskiej wizyty zmniejszy się pijaństwo 14%, że Polacy będą lepiej pracować – 18%. W porównaniu z badaniami sprzed dwóch lat, o 10% wzrosło przekonanie, że papieska pielgrzymka spowoduje umocnienie pozycji Kościoła w społeczeństwie¹³.

W spontanicznych odpowiedziach na pytanie o słowa Jana Pawła II, które szczególnie mocno utkwiły w pamięci, stosunkowo najczęściej, bo prawie przez jedną trzecią (31%) społeczeństwa, przywoływane były wypowiedzi papieża odnoszące się do stosunków międzyludzkich – wezwania do miłości, wzajemnego szacunku, solidarności i zgody między ludźmi. W pamięci co dziesiątego Polaka dobrze zapisały się również wezwania Ojca Świętego do rządzących w państwie, by troszczyli się o los słabszych grup społecznych (biednych, bezrobotnych, rolników) i zwracali uwagę na problemy społeczne, a także na koszty reform. Prawie tyle samo ankietowanych (8%) zapamiętało wypowiedź „nie ma solidarności bez miłości”.

Niemal powszechne – wyrażone przez 90% badanych – było w naszym społeczeństwie przekonanie, że papież pozytywnie oceniłby religijność Polaków. Stosunkowo najbardziej negatywnie – w opinii prawie połowy respondentów (49%) – oceniłby troskę rządu o dobro całego społeczeństwa, a szczególnie ludzi biednych. Zdaniem badanych, Jan Paweł II zadowolony mógłby być również z rodaków pod względem takich aspektów, jak życie rodzinne, sposób wychowywania dzieci i młodzieży, tolerancja w sferze religijnej i narodowościowej, kierunek zmian zachodzących w Polsce i patriotyzm. Znacznie słabiej papież oceniłby w naszym społeczeństwie przestrzeganie norm moralnych i uczciwość w życiu codziennym, relacje między ludźmi o różnych poglądach politycznych, czy stosunki międzyludzkie: zyczliwość i wzajemną pomoc¹⁴.

¹² Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/114/02, s. 2 n.

¹³ Por. Archiwum OBOP, sygnatura K/88/99, s. 1.

¹⁴ Tamże.

* * *

Analiza raportów OBOP realizowanych w związku z papieskimi wizytami w Polsce wskazuje na ich duże znaczenie społeczne. Było ono zauważalne od samego początku pontyfikatu Jana Pawła II, choć bezpośrednie powody coraz poważniejszego traktowania pielgrzymek przez autorów badań były różne. Im starsze sondaże, tym większy akcent kładziony był na medialną stronę zagadnienia. Prawdopodobnie też badania w tamtym czasie były zamawiane przez Komitet ds. Radia i Telewizji i miały służyć legitymizacji tej instytucji w oczach ówczesnych władz. Stąd też ankieterzy skupiali się w tamtym okresie na stopniu poinformowania społecznego o terminie pielgrzymki, ewentualnie o miejscach spotkań z papieżem.

Perspektywa czasowa przeprowadzania sondaży związanych z wizytami apostołskimi ukazuje także proces doskonalenia instrumentarium badawczego. Im młodsze raporty, tym więcej pytań w kwestionariuszu oraz dalszych korelacji czy innych zestawień statystycznych. Z jednej strony dowodzi to wzrostu znaczenia pielgrzymek, z drugiej pokazuje postęp w metodologii badań empirycznych.

Stopniowe wyzwianie się spod panowania ideologii totalitarnej odbiło się także na jakości i kształcie badań. Wśród pytań stawianych respondentom stopniowo pojawiały się kategorie ściśle religijne. Pielgrzymka papieska była coraz mniej ważnym wydarzeniem wagi państwowej, a coraz bardziej źródłem religijnych i duchowych przeżyć.

Na podstawie dostępnych materiałów byłoby trudno dokonać wiarygodnej oceny pod względem poprawności przeprowadzanych badań. Wydaje się, że dane publikowane nawet w najdawniejszych czasach nie budzą większej wątpliwości. Jedynym zarzutem jest selektywność materiału. Im później przeprowadzano sondaż, tym szersza była perspektywa badawcza.

Jeśli chodzi o poziom religijności, którego wskaźnikiem był udział wiernych w pielgrzymkach oraz percepcja papieskiego nauczania – na podstawie badań można się wypowiadać głównie o późniejszych wizytach Jana Pawła II w ojczyźnie. Wczesniejsze analizy nie były dostatecznie obszerne pod względem podejmowanych zagadnień. Polskie społeczeństwo można scharakteryzować pod tym względem następująco: od wzrostu zainteresowania nauczaniem i osobą papieża w latach osiemdziesiątych, przez spadek z początkiem lat dziewięćdziesiątych, do następnego wzrostu, który odnotowano później.

Różnice w podejściu ankietowanych do papieskich pielgrzymek wynikały po części z różnic ich charakteru. W 1979 roku papież starał się umocnić rodaków w wierze, dokonywał zarazem gigantycznych wysiłków ku obudzeniu w nich nowego dynamizmu apostołskiego. Apelował wciąż o dialog ze współczesną kulturą i o harmonię między duchowym dziedzictwem Polaków a wyzwaniem liberalnego świata. O ile w latach 80. nauczanie Jana Pawła II owocowało wyzwoleniem sumień Polaków z totalitarnego zniewolenia, o tyle później przyczyniło się do wyzwolenia Polaków

z partykularnego zamknięcia ku odkryciu odpowiedzialności nie tylko za własną tożsamość, lecz także za duchowy kształt Europy.

Prawdopodobnie ostateczny bilans pielgrzymek Jana Pawła II do ojczyzny będzie możliwy do oszacowania po wielu latach, jednak już sama analiza raportów OBOP pozwala na dostrzeżenie systematycznego wzrostu ich społecznego znaczenia. Dalsze badania z pewnością będą się skupiały na trwałości postaw Polaków wobec nauczania i osoby Jana Pawła II.

LAS PEREGRINACIONES DE JUAN PABLO II A LA LUZ DE LOS SANDEOS DE OPINIÓN PÚBLICA

Resumen

Las peregrinaciones del Papa Juan Pablo II tuvieron no sólo el valor eclesialístico-pastoral. Muchos de los extractos sociales también mostraban su interés hacia tales fenómenos. Lo confirma, entre otras cosas, la práctica de publicar los informes de las encuestas realizadas con estos motivos. Con el tiempo, tales informes se convirtieron en una fuente de las informaciones sobre la importancia de las peregrinaciones para las autoridades, al mismo tiempo presentando la actitud de la sociedad polaca ante el fenómeno de las visitas del Papa a su patria.

Ks. Wiesław Przygoda*

Lublin

POŚLUGA CHARYTATYWNA KOŚCIOŁA W OKRESIE PONTYFIKATU JANA PAWŁA II

Pontyfikat Jana Pawła II był pod wieloma względami jedyny i niepowtarzalny w dziejach Kościoła. Ksiądz Czesław Stanisław Bartnik uznał go za największy od czasów św. Grzegorza VII (1073–1085), a Jana Pawła II nazwał papieżem tysiąclecia i to nie ze względu na czas przełomu drugiego i trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa, w którym przyszło mu pełnić posługę Piotrową, lecz ze względu na wielkość jego charyzmatu¹. Umiłowanie odwiecznych planów Boga, niemal mistyczna wizja historii oraz okupiona własnym cierpieniem miłość człowieka sprawiły, że Jan Paweł II nie lękał się problemów i wyzwań współczesnego świata. Będąc namiestnikiem Chrystusa na ziemi, odważnie poszukiwał nowych dróg zbawienia dzisiejszego, często zagubionego człowieka. Dla papieża-Polaka zawsze najważniejszy był człowiek, stworzony i odkupiony przez Boga, chociaż wciąż realnie pozostający w polu rażenia zła, które czai się zarówno we wnętrzu jego natury, jak i wokół niego. Stąd ważnym rysem pontyfikatu Jana Pawła II stała się obrona godności człowieka i troska o to, aby odkupiony przez Chrystusa człowiek stawał się chwałą Boga. Niekiedy jedyną drogą prowadzącą do uratowania godności człowieka i przywrócenia nadziei na rozwój w nim życia Bożego jest pomoc charytatywna, która zarówno w nauczaniu, jak i praktycznej działalności Jana Pawła II zajmowała ważne miejsce.

* **Wiesław Przygoda**, ks. dr hab. prof. KUL – ur. 1962, kierownik Katedry Teologii Charytatywnej KUL; konsultor Komisji Charytatywnej Konferencji Episkopatu Polski; autor książek: *Funkcja charytatywna Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Lublin 1998; *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce*, Lublin 2004 oraz ponad 90 artykułów z zakresu teologii pastoralnej i charytatywnej.

¹ Cz.S. Bartnik, *Walka o Kościół w Polsce*, Lublin 1995, s. 253; zob. W. Przygoda, *Pontyfikat Jana Pawła II wzorem i wyzwaniem dla duszpasterzy*, „Studia Diecezji Radomskiej” 1999, t. 2, s. 11–28.

POJĘCIE I PODSTAWY TEOLOGICZNE POŚLUGI CHARYTATYWNEJ KOŚCIOŁA

Posługa charytatywna stanowi istotną dymensję urzeczywistniania się Kościoła w świecie. Jest ona praktyczną emanacją miłości, zakorzenionej w sercach wiernych i we wspólnotach chrześcijańskich. Kościół nie spełniłby zleconej przez swego Założyciela misji zbawczej, gdyby zaniechał działalności charytatywnej. Pierwsi uczniowie Chrystusa i najstarsze gminy chrześcijańskie pojmowały ją jako istotną funkcję Kościoła. Również dzisiaj nie można jej traktować jako nadobowiązkowego dodatku w realizacji zbawczej misji Kościoła. Jest ona jego funkcją podstawową, przez co ma charakter uniwersalny i niezbywalny². Każdy, kto przez wiarę i chrzest przyłącza się do wspólnoty uczniów Chrystusa, powinien doświadczyć owoców Jego zbawczej miłości, a zarazem poczuć się wezwanym do pełnienia czynów miłości na co dzień.

Współcześnie podkreśla się eklezjalny charakter posługi charytatywnej oraz potrzebę jej rewalidacji zarówno w teorii, jak i praktyce duszpasterskiej. Posługa charytatywna to działalność eklezjalna wynikająca z Bożego przykazania miłości, adekwatna do potrzeb ludzi cierpiących z powodu materialnego lub duchowego ubóstwa, mająca na celu usuwanie niedostatku z życia ludzi oraz udzielanie im pomocy niezbędnej do zaspokojenia podstawowych potrzeb egzystencjalnych i odpowiedniego rozwoju osobowego. Według Soboru Watykańskiego II działalność charytatywna jest obowiązkiem i niezbywalnym prawem ludu Bożego oraz powinna ogarniać wszystkich ludzi i wszystkie ich potrzeby (zob. DA 8).

Człowiek od zarania dziejów doświadcza miłości, lecz nie jest jej kreatorem. Przez wieki uczy się miłości, poszukując optymalnych form jej realizacji. Wszystko, co istotne i ważne w chrześcijaństwie, ma ostateczną przyczynę i podstawę w odwiecznej egzystencji trójjedynego Boga. Genezy miłości stworzonej należy także szukać w jej niestworzonym pierwowzorze – w Bogu. Skoro Bóg jest miłością (por. 1 J 4, 8.16), to sama narzuca się teza, że jest On źródłem i fundamentem miłości ludzkiej. Odnosi się to również do posługi charytatywnej Kościoła, która jest formą miłości bliźniego na wzór odwiecznej miłości Bożej.

Poznanie miłości trynitarniej stało się dostępne ludziom dzięki Wcieleniu Syna Bożego. Ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus został wyniesiony do chwały i wciąż przyciąga ku sobie nowe pokolenia ludzi i narodów. Przez wiarę i chrzest ludzie wchodzi w szczególnie związany ze swoim Zbawicielem, stając się dla Niego i dla siebie nawzajem braćmi. Jedność z Chrystusem jest zarazem gwarancją jedności z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym. Chrystus jest jedyną drogą, którą ludzie mogą dojść do uczestnictwa w odwiecznej miłości Boga. Dlatego całe życie i działalność Kościoła koncentruje się wokół osoby Jezusa Chrystusa. Również posługa charytatywna Kościoła

² Zob. W. Przygoda, *Funkcja charytatywna Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Lublin 1998.

w Chrystusie znajduje swoje źródło, sens, cel, motywację i pełny kształt. Kościół często w sposób nieporadny stara się jedynie naśladować swego Założyciela w urzeczywistnieniu miłości na co dzień.

Jezus Chrystus jest absolutnym i ostatecznym objawieniem miłości Boga do człowieka. Całe Jego ziemskie życie stało się znakiem miłości Boga do ludzi. Przed swoim Wniebowstąpieniem Jezus zgromadził wokół siebie uczniów, którym przekazał posłannictwo, jakie otrzymał od Ojca. Jednym z dowodów wierności Chrystusowi jako swojej Głowie, jest trwanie Kościoła w służbie ludziom chorym, ubogim i potrzebującym pomocy. Nie sposób wyobrazić sobie posługi charytatywnej Kościoła bez żywej więzi z Chrystusem i bez świadectwa o Jego miłości do ludzi³.

Duch Święty, będący w immanentnym życiu Trójcy Świętej uosobioną miłością Ojca i Syna, jest dawcą daru miłości w ludzkich sercach (por. Rz 5,5). Duch Święty działa w całej historii zbawienia, ale w nowy sposób został On dany ludziom przez Chrystusa po Jego męce, śmierci i zmarwychwstaniu. Chociaż Duch w swojej misji w świecie nie jest niczym skrepowany, to jednak Jego uprzywilejowanym miejscem działania jest Kościół Chrystusowy. Swoją obecnością w Kościele przyczynia się do umocnienia więzów miłości jego członków, co wzmacnia skuteczność i wiarygodność ich świadectwa wobec świata. Duch Święty jest dawcą charyzmatów służących budowaniu i dalszemu rozwojowi wspólnoty Kościoła. Jednym z nich jest charyzmat miłości, sprawiający, że ludzie w ogóle stać na miłość służebną i ofiarną. W ten sposób Duch wpływa na rozwój posługi charytatywnej Kościoła. Kościół natomiast, będąc jego narzędziem, przyczynia się do budowania w świecie cywilizacji miłości⁴.

Wzniosły obraz miłości Bożej w świetle antropologii teologicznej zyskuje ludzki kształt. Przeznaczony do wiekuistego życia w Bogu człowiek posiada szczególną godność. Człowiek nie jest jedynie przypadkowym elementem widzialnego świata, lecz jest jego świadomym centrum. Choć częścią swojej istoty włączony jest w bieg zjawisk przyrody, to jednak ją przerasta i wznosi się ponad nią. Człowiek bowiem wraz z ciałem i duszą przeznaczony jest do zmarłychwstania i wiekuistej egzystencji w Bogu. Dlatego należy miłować go po prostu dlatego, że jest człowiekiem. Miłość należy się mu ze względu na jego szczególną godność. Stworzony z motywu miłości i powołany do uczestnictwa w życiu Boga-Miłości człowiek może zrealizować siebie tylko w miłości⁵. Ponieważ człowiek z natury jest zarówno podmiotem jak i przedmiotem miłości, ma obowiązek miłowania siebie i innych ludzi oraz prawo do bycia miłowanym przez innych. W tej perspektywie posługa charytatywna Kościoła jawi się jako powinność, a zarazem forma autorealizacji człowieka.

³ Zob. W. Przygoda, *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce*, Lublin 2004, s. 51–63.

⁴ Zob. tamże, s. 63–78.

⁵ Zob. T. Styczeń, *Problem człowieka problemem miłości*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś Adamie?”*, red. tenże, Lublin 1987, s. 64–84; A. Szostek, *Człowiek – darem. Samospelnienie w samooddaniu*, w: *Człowiek w poszukiwaniu...*, s. 128–142.

Posługa charytatywna nie jest działalnością indywidualną lub prywatną chrześcijan, lecz misją i funkcją całego ludu Bożego. Stworzony z inicjatywy Boga Kościół jest powołany do przekazywania Bożego życia i miłości ludziom wszystkich czasów. Przez głoszenie słowa Bożego oraz sprawowanie sakramentów świętych Kościół wychowuje swoich wyznawców do życia miłością na co dzień. Kresem tego procesu jest doprowadzenie wszystkich powołanych do pełni miłości, do uczestnictwa w wiekuistej chwale Boga. Kościół jest znakiem i narzędziem wprowadzania pielgrzymującego ludu w egzystencję trynitarną miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego, dlatego nie może zaprzestać pełnienia posługi charytatywnej, gdyż jest ona dla wielu potrzebujących ludzi skutecznym znakiem lepszego życia, a niekiedy jedyną drogą doświadczenia odwiecznej miłości Boga. Świat ma prawo oczekiwać dzisiaj od Kościoła przykładu miłości służebnej i ofiarnej.

Posługa charytatywna Kościoła ze swej natury jest działalnością społeczną. Kościół rozwija ją bowiem w rodzinie, różnych grupach społecznych, parafii, społeczności lokalnej, a także w państwie oraz międzynarodowej społeczności globalnej. Podobnie jak w innych sferach swojej działalności, również w posłudze charytatywnej Kościół stara się stosować zasady życia społecznego, wypracowane na gruncie katolickiej nauki społecznej. Podstawowe zasady życia społecznego wskazują kierunki i metody działalności charytatywnej Kościoła. Zasada dobra wspólnego wzywa do ofiarności i zaangażowania w pracę społeczną na rzecz innych osób i społeczności. Zasada pomocniczości zabezpiecza wolność działania oraz gwarantuje potrzebującym pomoc ze strony społeczeństwa, niezbędną do ich samowystarczalności. Zasada solidarności reguluje wzajemne współdziałanie osób i grup społecznych w zakresie pomocy potrzebującym. Miłość jest zwieńczeniem wszystkich zasad życia społecznego oraz ostatecznym celem i sensem życia osoby ludzkiej⁶.

JANA PAWŁA II OPCJA PREFERENCYJNA NA RZECZ UBOGICH

Jan Paweł II po raz pierwszy użył wyrażenia „opcja preferencyjna na rzecz ubogich” w encyklice *Sollicitudo rei socialis* (SRS), w 1987 roku. Pojawiło się ono tam obok bliskoznacznej formuły „miłość preferencyjna na rzecz ubogich” (nr 42). W 1991 roku, w encyklice *Centesimus annus* (CA), papież wskazał opcję na rzecz ubogich jako formę radykalnej miłości społecznej (nr 57). Natomiast w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*, a więc w 1994 roku, apelował o opcję preferencyjną na

⁶ Zob. J. Koral, *Podstawy działalności charytatywnej Kościoła na przykładzie organizacji Caritas. Studium etyczno-społeczne*, Kraków 2000, s. 143–215; H. Pompey, P.S. Roß, *Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis*, Mainz 1998, s. 321–347; A. Rauscher, *Verhältnis von Stadt und kirchlicher Caritas. Subsidiarität als Leitprinzip*, w: *Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit? Zum Spannungsfeld Sozialarbeit und christlicher Soziallehre*, hrsg. von H. Pompey, N. Glatzel, Freiburg im Breisgau 1991, s. 84–98.

rzecz ubogich i odepchniętych (nr 51). W świetle nauczania Jana Pawła II opcję preferencyjną na rzecz ubogich można określić jako formę pierwszeństwa ubogich w objęciu ich miłością chrześcijańską. Opcja na rzecz ubogich wyraża styl życia chrześcijanina, pragnącego naśladować Chrystusa ubogiego i miłosiernego. Szczególne znaczenie ma opcja dla ubogich w życiu społecznym, w którym powinna stać się zasadą działalności o charakterze polityczno-gospodarczym, mającej na celu rozwiązanie problemów głodujących, zebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej i nie mających nadziei na lepszą przyszłość (por. SRS 42).

Nauczanie społeczne Jana Pawła II zawiera bogatą analizę fenomenu ubóstwa w świecie współczesnym⁷. Papież ukazuje różnorodne przyczyny i przejawy ubóstwa oraz rozmaite sposoby uzdrowienia sytuacji. Według Jana Pawła II od czasu ogłoszenia przez Pawła VI encykliki *Populorum progressio* (1967) światu nie tylko nie udało się powstrzymać procesu pauperyzacji wielu narodów, ale proces ten jeszcze zyskał na dynamice. W końcu XX wieku wiele milionów ludzi na ziemi straciło nadzieję z powodu nieznośnej nędzy (por. SRS 13). Postępujące ubóstwo jest dziś wpisane w szerszy proces globalizacji, któremu niestety często towarzyszy marginalizacja słabych i ubogich. W ten sposób bogaci stają się jeszcze bogatsi, a ubodzy popadają w skrajną nędzę⁸. Jan Paweł II zwraca uwagę na pogłębiający się podział pomiędzy bogatą Północą a biednym Południem naszego globu. Jednak granice między bogactwem i ubóstwem przebiegają najczęściej wewnątrz tych samych społeczeństw (por. tamże, nr 14).

Papież rozróżnia przede wszystkim ubóstwo materialne i duchowe. Pierwsze polega na braku wystarczających środków materialnych, a jego przyczyną jest niedorozwój krajów i narodów. Pierwszym przejawem tego niedorozwoju jest kryzys mieszkaniowy, który dotyka nawet kraje bogate (por. tamże, nr 17). Za skutek niedorozwoju uznaje papież również bezrobocie i niepełne zatrudnienie (por. tamże, nr 18). Hamulcem dławiącym rozwój krajów biednych jest zadłużenie międzynarodowe, plaga narkotyków i masowe ruchy migracyjne⁹. Przejawem nędzy materialnej jest ponadto samotność ludzi, brak rodziny, zepchnięcie na margines społeczeństwa, emigracja z konieczności. To wszystko poniża człowieka, prowadzi do frustracji i rozgoryczenia, i zwykle w krótkim czasie przeobraża się w nędzę moralną¹⁰.

⁷ Ubóstwo to termin trudny do precyzyjnego określenia. Różne też są metody pomiaru ubóstwa w społeczeństwie. W zależności od przyjętych założeń bada się poziom zaspokojenia podstawowych potrzeb oraz wyznacza się pewne minimum potrzeb, których niezaspokojenie kwalifikowane jest jako zjawisko ubóstwa. Zob. J. Kupny, *Opcja na rzecz ubogich*, „Studia Diecezji Radomskiej” 1999, t. 2, s. 61.

⁸ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1998*, w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, red. J. Jękot, P. Słabek, Kraków 1998, s. 745.

⁹ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1993*, w: *Orędzia Ojca Świętego...*, t. 1, s. 135, 136.

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Orędzie Ojca Świętego na Wielki Post 1998 roku*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1998, nr 3, s. 5.

Z kolei ubóstwo duchowe, którego także nie brakuje u schyłku dwudziestego stulecia, polega w gruncie rzeczy na braku wartości wyższych w życiu ludzi, a zwłaszcza braku sensu i miłości, co dotyczy najczęściej ludzi z bogatych społeczeństw Zachodu. Klasyczną formą ubóstwa duchowego jest nędza w sferze kultury, która w skrajnej formie przybiera postać analfabetyzmu. Niemożność osiągnięcia odpowiedniego wykształcenia prowadzi do wyzysku ekonomicznego, społecznego, politycznego, a nawet do dyskryminacji i rasizmu (por. tamże, nr 15). Specyficznymi formami ubóstwa duchowego jest pozbawianie ludzi podstawowych praw, a szczególnie prawa do wolności religijnej, inicjatywy gospodarczej, swobodnego zrzeszania się i tworzenia związków zawodowych (por. tamże nr 15; 42). Ten rodzaj ubóstwa niszczy twórczą podmiotowość obywatela, prowadzi do przedmiotowego traktowania człowieka, a w konsekwencji – jak czytamy w encyklice *Divus in misericordia* – do dehumanizacji i moralnej dekadencji (por. nr 12).

W nauczaniu Jana Pawła II można wskazać dwie najważniejsze podstawy chrześcijańskiego zobowiązania do troski o ubogich. Pierwszą z nich jest akcentowana mocno od początku pontyfikatu osobowa godność człowieka. W swojej encyklice programowej *Redemptor hominis* (RH) Jan Paweł II wyeksponował soborową tezę, że człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (KDK 24). Obraz i podobieństwo Boga, jakie każdy człowiek nosi w sobie, są podstawą jedynej i niepowtarzalnej w całym stworzeniu godności (por. RH 13). Ten wewnętrzny, zapisany w ludzkiej naturze związek z Bogiem-Miłością sprawia, że człowiek nie może żyć bez miłości, że jest dla siebie istotą niezrozumiałą, że jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa (por. tamże, nr 10). Temu zapotrzebowaniu musi wychodzić naprzeciw Kościół, który nie może być obojętny na to, co zagraża prawdziwemu dobru człowieka i nie może nie być wrażliwy na to, co temu dobru służy. Dlatego cały człowiek, z transcendentnym bogactwem swego ducha, ale także z różnymi potrzebami ciała w egzystencji doczesnej „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (tamże, nr 14; zob. CA 53).

Drugim źródłem chrześcijańskiego zobowiązania do wspomagania ubogich jest – według Jana Pawła II – przykład Boga, który pierwszy umiłował ludzi. Szczególnie w życiu i publicznej działalności Chrystusa, który sam stał się ubogim (por. 2 Kor 8,9) i przyjął na siebie ludzką kondycję wraz ze wszystkimi jej słabościami, z wyjątkiem grzechu, ta miłość Boga do ubogich stała się nader wyrazista¹¹. Syn Człowieczy, który nie przyszedł na ziemię, *aby Mu służono, lecz aby służyć* (Mt 20,28), sam wielokrotnie dał wyraz tej miłości, wspomagając bezpośrednio ubogich w ich różnorodnych cierpieniach i niedostatkach. Przykład Zbawiciela, jak również Jego utożsamienie się z ludźmi najbardziej poniżonymi i odepchniętymi (por. Mt 25,40), są dla chrześcijan wszystkich czasów wielce zobowiązujące.

¹¹ Por. tamże, s. 6.

Wobec rozszerzającego się w świecie ubóstwa żaden człowiek nie powinien pozostać obojętny. W swoim apelu o wspomaganie ubogich zwracał się Jan Paweł II najpierw do przywódców państw i narodów, organizacji i instytucji międzynarodowych, a także do wszystkich ludzi dobrej woli w całym świecie. Dróg przezwyciężenia wszelkich form nędzy dopatrywał się Jan Paweł II w budowaniu życia społecznego w poszczególnych krajach, jak też w stosunkach międzynarodowych, w oparciu o zasady: sprawiedliwości, miłości społecznej, solidarności i dobra wspólnego (zob. RH 16; SRS 38). Te działania ogólnospołeczne muszą być jednak uzupełnione przez konkretną pomoc wzajemną, która w przypadku wojen, kataklizmów i klęsk żywiołowych jest wprost niezbędna. Dlatego zawsze będą potrzebne organizacje międzynarodowe, narodowe i regionalne, gotowe bezinteresownie wspomagać ludzi pogrążonych w biedzie.

Według Jana Pawła II problem ubóstwa jest wyzwaniem dla świata, ale jeszcze większym dla Kościoła, który „nieustannie walczy z wszelkimi formami ubóstwa, ponieważ jest Matką i troszczy się o to, aby każdy człowiek mógł żyć w sposób w pełni odpowiadający godności dziecka Bożego”¹². Wprawdzie papież wzywał do miłości preferencyjnej ubogich wszystkich ludzi dobrej woli, ale wyraźnie zobowiązywał ludzi Kościoła, by w tym zaangażowaniu byli przykładem i przewodnikiem dla innych (zob. SRS 47). W przekonaniu Jana Pawła II duch dobrowolnego ubóstwa ludzi Kościoła jest koniecznym warunkiem powodzenia jego misji w świecie współczesnym¹³. Bez świadectwa ubóstwa, pokory i służby nie uda się skutecznie zrealizować zadania nowej ewangelizacji. Papież podkreślał, iż sama katolicka nauka społeczna nie wystarczy, jeśli za nauczaniem Kościoła nie pójdą konkretne czyny miłości. Orędzie społeczne Kościoła może zyskać większą wiarygodność dzięki świadectwu skutecznego działania.

Pomoc charytatywna przybiera niekiedy postać bardzo ciężkiej pracy. Zdaniem Jana Pawła II moc konieczna do realizacji posługi wobec ubogich jest zawarta w sakramentach Kościoła, a zwłaszcza w Eucharystii. Chrystus obecny w Najświętszym Sakramencie jako chleb życia wiecznego wzywa, aby go dostrzec w ubogich, z którymi okazał On pełną solidarność¹⁴. Eucharystia jest źródłem energii potrzebnej do budowania Chrystusowego królestwa na ziemi, którego widzialnym znakiem jest miłość i wspólnota z ubogimi tego świata. Eucharystia jednoczy uczestników w jedną rodzinę i wychowuje do stałej gotowości oddawania swego życia za braci (por. SRS 48). Dojrzała miłość preferencyjna ubogich jest konsekwencją wytrwałej formacji, która powinna być prowadzona od najmłodszych lat w rodzinie, szkole i wspólnocie parafialnej.

¹² Tamże, s. 5, 6.

¹³ Por. Jan Paweł II, *Orędzie Ojca Świętego na Wielki Post 1987 roku*, w: *Orędzia Ojca Świętego...*, t. 2, s. 538.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Orędzie Ojca Świętego na Wielki Post 1991 roku*, w: *Orędzia Ojca Świętego...*, t. 2, s. 541.

MIŁOSIĘRDZIE BOŻE JAKO MOTYW POŚLUGI CHARYTATYWNEJ KOŚCIOŁA

Jan Paweł II okazał się papieżem o wielkiej wyobraźni miłosierdzia, ponieważ potrafił świadczyć o nim słowem, modlitwą i czynem. W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (NMI) napisał na początku III tysiąclecia chrześcijaństwa:

Potrzebna jest dziś nowa „wyobraźnia miłosierdzia”, której przejawem będzie nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliźnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowania się z nim tak, aby gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, ale jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr. Winniśmy zatem postępować w taki sposób, aby w każdej chrześcijańskiej wspólnocie ubodzy czuli się „jak u siebie w domu” (nr 50).

Podczas podróży apostolskiej do Polski, w 2002 roku, Jan Paweł II przypomniał, że współczesny człowiek tak bardzo dotknięty tajemnicą nieprawości potrzebuje usłyszeć orędzie o Bogu, który jest miłosierny i kocha człowieka nawet wtedy, gdy ten zgrzeszy. Prawda o miłosiernym Ojcu jest szczególnym źródłem nadziei chrześcijańskiej, zwłaszcza jeśli jest wypowiedziana i słuchana w konfesjonale. Podczas Eucharystii na Krakowskich Błoniach Jan Paweł II zachęcał i apelował, aby Polacy stali się świadkami miłosierdzia:

Nadszedł czas, aby orędzie o Bożym miłosierdziu wlało w ludzkie serca nadzieję i stało się zarzewiem nowej cywilizacji – cywilizacji miłości. To orędzie Kościół pragnie niestrudzenie głosić nie tylko żarliwym słowem, ale także gorliwą praktyką miłosierdzia¹⁵.

W encyklice *Dives in misericordia* Jan Paweł II ukazał wzajemną relację miłości i sprawiedliwości społecznej. Podkreślił, iż miłość jest większa od sprawiedliwości, warunkuje ją, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Sprawiedliwość stanowi zaledwie minimum miłości. Nie da się zbudować trwałego ładu i spokoju społecznego na podstawie samej sprawiedliwości, ponieważ ta może niekiedy okazać się najwyższą niesprawiedliwością, w myśl antycznej zasady *summum ius – summa iniuria* (por. nr 12). Dlatego sprawiedliwość domaga się dopełnienia przez miłość społeczną i miłosierdzie, które nie deprecjują sprawiedliwości, ale mają większą moc w kształtowaniu życia ludzkiego w świecie skażonym przez zło i grzech. Sprawiedliwość, według personalistycznej etyki chrześcijańskiej, powinna przyczyniać się do budowania wspólnoty międzyludzkiej na różnych poziomach życia społecznego. Tego celu nie da się jednak osiągnąć bez miłosierdzia. Porządek społeczny musi się wprawdzie opierać na sprawiedliwości, ale może on być zrealizowany tylko dzięki miłości, wyrażającej powszechne braterstwo między ludźmi¹⁶.

¹⁵ Homilia podczas Mszy św. beatyfikacyjnej, Kraków 18 VIII 2002, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2002, nr 9, s. 20.

¹⁶ Zob. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 175–186.

Według Jana Pawła II w obecnej kondycji ludzkiej nie da się świata zmienić na lepszy bez miłości miłosiernej, która posiada moc przebaczenia. Przebaczenie jest dowodem na to, że w świecie jest miłość potężniejsza niż grzech. Świat pozbawiony przebaczenia stałby się światem zimnej, bezwzględnej sprawiedliwości. Przebaczenie czerpie moc z miłosiernej miłości Boga i polega na odnajdywaniu godności człowieka, która może być mocno zagubiona. Miłość miłosierna pozwala odnajdywać upadłe i przyćmione człowieczeństwo w sobie i bliźnich, a także poznać jego wartość. W końcu miłosierdzie doświadczane i świadczony innym jest źródłem radości.

W książce *Pamięć i tożsamość* Jan Paweł II jeszcze raz pochylił się nad tajemnicą ludzkiej nieprawości, której granice wyznaczył miłosierny Bóg. Zło bowiem można przezwyciężyć tylko dobrem, mającym swoje źródło w nieskończonym Bogu, który *tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3,16). Bezmiar ludzkiego zła został przezwyciężony potęgą Bożej miłości, objawionej światu najpełniej w krzyżu Chrystusowym. „Miara wyznaczona złu przez boskie dobro stała się udziałem dziejów człowieka, w szczególności dziejów Europy, za sprawą Chrystusa”¹⁷. Zdaniem Jana Pawła II dla pokolenia, które przeszło doświadczenie II wojny światowej i dwóch okrutnych ideologii, nazizmu i komunizmu, słowa zapisane w *Dzienniczku* św. Faustyny jawią się „jako szczególna Ewangelia miłosierdzia Bożego napisana w perspektywie XX wieku”¹⁸. Dlatego uznał, że prawda ta należy do skarbcza Kościoła powszechnego i powinna zostać pokazana całemu światu. Słuszność jego decyzji potwierdziły wielotysięczne rzesze wiernych, obecne podczas beatyfikacji i kanonizacji siostry Faustyny Kowalskiej. Papież był przekonany, że przez tę skromną zakonnicę Chrystus przypomniał światu, że „zło nie odnosi ostatecznego zwycięstwa”, że „ostatecznie zwycięskie jest dobro” i że „nad nienawiścią triumfuje miłość”¹⁹.

Z nauki o Bożym miłosierdziu Jan Paweł II wyprowadzał konsekwentnie wnioski dla praktyki życia chrześcijańskiego. Nie da się bowiem żyć miłosierdziem Bożym i głosić jego orędzia bez potwierdzania go czynami miłości bliźniego. Dlatego papież stale zachęcał chrześcijan do świadectwa miłości czynnej. Ożywienie miłości bliźniego było jednym z celów obchodu jubileuszowego Roku 2000. W dokumencie programowym tego jubileuszu, a mianowicie w *Tertio millennio adveniente*, Jan Paweł II opowiedział się za opcją preferencyjną na rzecz ubogich i wyraził życzenie, aby w roku jubileuszowym chrześcijanie stali się „rzecznikami wszystkich ubogich świata” (nr 51). W bulli *Incarnationis misterium*, ogłaszającej Wielki Jubileusz, wskazał na ścisły związek czerpania ze „skarbcza Kościoła” poprzez odpusty z czynami miłości. Skarbiec Kościoła zrodził się bowiem z nadmiaru miłości Chrystusa i tych świętych,

¹⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 24.

¹⁸ Tamże, s. 61.

¹⁹ Tamże, s. 62.

którzy pozostawiają po sobie „nadmiar miłości, poniesionych cierpień, czystości i prawdy” (nr 10). Dlatego chrześcijanie nie mogą egoistycznie myśleć tylko o swoim zbawieniu, ale mają otworzyć się także na innych ludzi. Przy okazji jubileuszu Jan Paweł II zwrócił uwagę na to, że istnieje ogromne zapotrzebowanie na czyny miłosierdzia w świecie, w którym wielu ludzi zepchniętych jest na margines społeczny, a niektóre narody niemal w całości żyją w nędzy, m.in. z powodu niemożliwości spłacenia swoich długów (por tamże, nr 12).

W liście apostołskim *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II przypomniał, że miłosierdzie chrześcijańskie bierze początek z komunii wewnątrzkościelnej, ale ze swej natury zmierza do posługi powszechnej, dlatego skłania do podejmowania dzieł czynnej miłości wobec każdego człowieka. Miłosierdzie w decydujący sposób określa kształt życia chrześcijańskiego, styl działalności kościelnej i treść programów duszpasterskich. Według Jana Pawła II rozpoczynający się XXI wiek i nowe tysiąclecie wymagają od ludzi Kościoła świadectwa wielkiego poświęcenia i miłosierdzia wobec najuboższych²⁰.

Jan Paweł II zwracał ponadto uwagę na sprzeczności, jakie niesie ze sobą rozwój gospodarczy, kulturowy i techniczny, który „niewielu wybranym udostępnia ogromne możliwości, natomiast miliony ludzi nie tylko pozostawia na uboczu postępu, ale każe się im zmagać z warunkami życia uwłaczającymi ludzkiej godności” (NMI 50). Papież ubolewał nad tym, że na progu trzeciego tysiąclecia ludzkość nie uporała się z głodem, analfabetyzmem, brakiem dostępu do podstawowej opieki lekarskiej, bezdomnością oraz innymi formami skrajnego ubóstwa. Dzisiaj do starych form ubóstwa dołączyły nowe, dotykające także środowiska ludzi materialnie zasobnych, którym zagraża rozpacz płynąca z poczucia bezsensu życia, niebezpieczeństwo narkomanii, opuszczenie w starości i chorobie, dyskryminacja społeczna. Tradycja chrześcijańskiego miłosierdzia, która w minionych wiekach wyraziła się na wiele różnych sposobów, wymaga obecnie jeszcze większej inwencji twórczej²¹.

Apel o rozwijanie posługi charytatywnej kierował wielokrotnie Jan Paweł II do wiernych w Polsce. W 1997 roku przypomniał w Legnicy o zobowiązaniu Kościoła do troski o ubogich, chorych i bezdomnych, wskazując, iż ten rodzaj działalności

²⁰ „Jeśli nasze działania rzeczywiście mają początek w kontemplacji Chrystusa, to powinniśmy umieć Go dostrzegać przede wszystkim w twarzach tych, z którymi On sam zechciał się utożsamić [...]. Wedle jednoznacznych słów Ewangelii jest On w szczególny sposób obecny w ubogich, dlatego wobec nich Kościół winien stosować «opcję preferencyjną». Poprzez tę opcję dajemy świadectwo o kształcie miłości Boga, o Jego opatrności i miłosierdziu i w pewien sposób nadal rozsiewamy w dziejach ziarna królestwa Bożego, które sam Jezus pozostawił w czasie swego ziemskiego życia, wychodząc naprzeciw tym, którzy zwracali się do Niego z wszelkimi potrzebami duchowymi i materialnymi” (NMI 49).

²¹ Zob. Z. Zimowski, *Jan Paweł II o nowej „wyobraźni miłosierdzia” w perspektywie nowego tysiąclecia*, w: *Sanktuarium ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, red. J. Karbownik, T. Siudy, Skarżysko-Kamienna 2005, s. 61–84.

jest „znakiem wiarygodności pasterskiej misji Kościoła”²². Przy tej okazji podziękował wszystkim wolontariuszom duchownym, zakonnym i świeckim, którzy wykazali wrażliwość na potrzeby innych i angażując się w różne dzieła charytatywne, pomogli wielu potrzebującym w kraju i zagranicą. O obowiązku pomagania ubogim mówił Jan Paweł II także w czasie wizyty *ad limina Apostolorum* biskupów polskich w 1998 roku. Przypomniał wtedy, że „na biskupach spoczywa obowiązek przewodzenia Ludowi Bożemu w miłości”²³.

Jan Paweł II nie tylko nauczał, że miłość Kościoła do ubogich każe mu zwracać się ku światu, w którym ubóstwo przybiera wciąż nowe formy (por. CA 57), lecz starał się na miarę swoich możliwości ulżyć niedoli ubogich. W tym celu założył dwie fundacje, działające w ramach Papieskiej Rady *Cor Unum*. Powołana 22 lutego 1984 roku Fundacja na rzecz Sahelu wspiera finansowo długofalowe projekty infrastrukturalne w krajach regionu saharyjskiego w Afryce, mające na celu ich zabezpieczenie od klęski suszy, pustynnienia i głodu. Natomiast utworzona w kontekście obchodów 500-lecia ewangelizacji Ameryki, 13 lutego 1992 roku, Fundacja *Populorum progressio* wspomaga integralny rozwój najuboższych społeczności wiejskich Ameryki Łacińskiej i Wysp Karaibskich²⁴. Fundacje charytatywne założone przez Jana Pawła II są konkretnym znakiem solidarności papieża i Stolicy Apostolskiej z ludźmi cierpiącymi nędzę i głód. Pomoc charytatywna w imieniu papieża jest realizowana także przez Papieskie Dzieła Misyjne, Urząd Dobroczynności Apostolskiej oraz inne dykasterie Stolicy Apostolskiej.

* * *

Zsekularyzowany świat współczesny przeżywa deficyt postaw wrażliwości, dobroci i pomocy wzajemnej. Sytuacja ta jest palącym wyzwaniem dla uczniów Chrystusa, który stale wzywa do głoszenia słowem i czynem orędzia Bożej miłości. Współczesny świat oczekuje od Kościoła przykładu ofiarnej miłości i pokornej

²² Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Legnicy*, 2 VI 1997, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1997 (numer specjalny), s. 28.

²³ Jan Paweł II, *Przemówienie drugie*, 2 II 1998, w: *Program dla Kościoła w Polsce. Jan Paweł II do polskich biskupów. Wizyta ad limina 1998*, Kraków 1998, s. 36. „Mogą was inni wyprzedzić albo ubiec w wielu sprawach, ale nikt nie może powstrzymać Kościoła w głoszeniu Ewangelii miłości, w upominaniu się o tych, o których nikt się nie upomina. Wytrwale i bezinteresowne świadectwo czynnej miłości ma nierozzerwalny związek z ewangelizacją, bo jest świadczeniem o miłości Boga”.

²⁴ W 2004 roku Fundacja na rzecz Sahelu sfinansowała 169 projektów charytatywnych na sumę 1.771.157 euro, a Fundacja *Populorum progressio* 231 projektów na sumę 1.881.000 dolarów USA. Oprócz tego w 2004 roku Jan Paweł II przekazał bezpośrednio dla ofiar klęsk żywiołowych 992.530 dolarów USA i 519.000 euro, natomiast na programy pomocy długofalowej 2.024.532 dolary USA i 608.200 euro. Zob. Papieska Rada *Cor Unum. Z działalności charytatywnej Jana Pawła II w 2004 roku*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2005, nr 6, s. 38–40.

służby. Posługa charytatywna jest formą świadectwa miłości, które samo w sobie ma moc ewangelizującą, ponieważ pozwala „współczesnemu człowiekowi doświadczać miłości Boga Ojca i Chrystusa, w Duchu Świętym”²⁵. Działalność charytatywna podnosi autorytet Kościoła i wzmacnia jego wiarygodność w świecie. Dlatego Kościół współczesny musi kroczyć drogą miłości. Stare i nowe formy ubóstwa są również wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, który szczególnie dzisiaj powinien być wrażliwy na ludzką biedę i otwarty na każdego człowieka potrzebującego pomocy. Wspaniałym przewodnikiem na współczesnych drogach poszukiwania zagubionego i pogrążonego w biedzie człowieka pozostaje dla Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce Jan Paweł II, wielki orędownik miłosierdzia Bożego i protektor posługi charytatywnej Kościoła.

DER CARITATIVE DIENST DER KIRCHE IN DER ZEIT DES PONTIFIKATS VON JOHANNES PAUL II

Zusammenfassung

Das Pontifikat Johannes Paul II. war unter vielen Gesichtspunkten einzigartig und unwiederholbar. Dieser Beitrag betrifft nur die wichtigsten Aspekte des karitativen Dienstes der Kirche im Zeitraum des Pontifikates Johannes Paul II. Die Sorge für die Armen hat eine tiefere Grundlage in der Bibel und auch in den Aussagen des Lehramtes der Kirche von heute. Man kann auch in den amtlichen Aussagen des Papstes Johannes Paul II. von einer Option für die Armen und Schwachen reden. Sehr interessant war in der Lehre dieses Papstes die enge Verbindung zwischen der Barmherzigkeit Gottes und der karitativen Tätigkeit der Kirche. Johannes Paul II hat erfolgreich die Theorie und Praxis der Caritas verbunden. Der Papst appellierte bei jeder Gelegenheit an die Staatsoberhäupter und internationalen Einrichtungen, aber auch an alle reichen Leute den armen Nationen, den Hungerleidenden und den Opfern von Naturkatastrophen zu helfen. Der Papst selbst versuchte eine konkrete, praktische Hilfe, vor allem durch den Päpstlichen Rat *Cor Unum* und durch die von ihm gegründeten Stiftungen: *Für die Sahel-Staaten* und *Populorum progressio*, zu leisten.

²⁵ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 28 VI 2003, nr 84.

Ks. Jan Przybyłowski*

Warszawa

EKOLOGIA W POWOŁANIU CHRZEŚCIJAŃSKIM

Refleksja pastoralna z inspiracji nauczania Jana Pawła II

Współczesny świat jest areną, na której rozgrywają się lokalne konflikty zbrojne, toczą się wojny i spory o granice i prawo do ziemi. Dzisiejszy świat to również forum różnych przejawów niesprawiedliwości społecznej. „Nasz” świat jest także sceną, na której przedstawiany jest dramat ekologiczny. Jego tematem jest brak należytego szacunku dla przyrody, chaotyczna eksploatacja bogactw naturalnych i stopniowe pogarszanie się jakości życia¹. Autorami scenariusza, scenografami, reżyserami i aktorami są ludzie noszący w sobie pragnienie życia szczęśliwego, a jednocześnie żyjący w poczuciu

* **Jan Przybyłowski**, ks. dr hab. prof. UKSW – uzyskał stopień naukowy doktora nauk teologicznych w zakresie teologii pastoralnej na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego na podstawie rozprawy doktorskiej *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Studium pastoralne*. Habilitował się na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (*Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium Pastoralne*, Lublin 2001), tam jest zatrudniony na stanowisku profesora nadzwyczajnego, jako kierownik Katedry Teologii Pastoralnej Fundamentalnej, pełni także funkcję kierownika Studium Biblijno-Pastoralnego. W jego dorobku publicystycznym znajduje się 250 pozycji, a wśród interesujących go zagadnień są: metodologia teologii pastoralnej, eklezjologia pastoralna, organizacja duszpasterstwa, zadania Kościoła wobec współczesnych przemian społeczno-kulturowych i religijnych, teologia nowej ewangelizacji, apostołstwo ludzi świeckich, teologia modlitwy i duchowość liturgiczna, duszpasterstwo zwyczajne i nadzwyczajne, działalność formacyjno-wychowawcza Kościoła w środowisku młodzieżowym, teologia wspólnotowa i zaangażowana.

¹ „Oprócz irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego należy tu przypomnieć bardziej jeszcze niebezpieczne niszczenie *środowiska ludzkiego*, czemu zresztą bynajmniej nie poświęca się koniecznej uwagi. Podczas gdy słusznie, choć jeszcze nie w dostatecznej mierze okazuje się troskę o zachowanie naturalnego *habitat* różnych gatunków zwierząt zagrożonych wymarciem, wiedząc, że każdy z nich wnosi swój wkład w ogólną równowagę ziemi, to zbyt mało wagi przywiązuje się do *ochrony warunków moralnych prawdziwej ekologii ludzkiej*. Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony. W tym kontekście należy wspomnieć o poważnych problemach współczesnej urbanizacji, konieczności urbanistyki troszczącej się o życie osoby, jak również o należytych zwracaniu uwagi na społeczną ekologię pracy”. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (CA), 1 V 1991, nr 38.

tymczasowości i niepewności jutra, którego konsekwencją są wielorakie formy zbiorowego egoizmu, żądzy posiadania i stosowania przemocy².

Problemami degradacji środowiska naturalnego zajmują się nauki ekologiczne, do których zalicza się różne dyscypliny: ekologię, sozologię, sozotechnikę, sozoekonomię, sozopsychologię, etykę środowiskową, bioetykę, ekofilozofię, prawodawstwo ekologiczne, ekoteologię, politykę ekologiczną, psychologię ekologiczną, ekomedycynę³. Wszystkie nauki ekologiczne służą budowaniu ekologicznej świadomości społecznej⁴. Koncepcja uprawiania nauk ekologicznych jest oparta na ogólnych założeniach, które – według Józefa Dołęgi – można sformułować następująco:

przyroda, kosmos, całe środowisko przyrodnicze, które nas otacza ujmuje się jako dzieło Stwórcy; – człowiek, w którym zbiegają się różne rozwojowe linie wszechświata, stanowi w środowisku przyrodniczym określone centrum; – w przyrodzie i człowieku dostrzega się dobro i piękno – wartości, które decydują o rozwoju osobowości człowieka; – życie w ogóle oraz życie i zdrowie człowieka ujmuje się jako wartości najwyższe; – etyka, moralność i prawodawstwo ekologiczne stanowią istotne elementy edukacji ekologicznej; – jedność psychofizyczną człowieka; – zasadnicze warstwy struktury człowieka (biologiczną, psychiczną i duchową); immanencję i transcendencję człowieka wobec przyrody⁵.

Przedstawione założenia nauk ekologicznych wyraźnie pokazują, że współzależność wielu wyzwań ekologicznych wymaga skoordynowanych poszukiwań takiego rozwiązania, dla którego fundamentem jest moralnie spójna wizja świata. Dla chrześcijan fundamentem takiej wizji są przekonania religijne, płynące z prawdy Objawienia (por. OP 2). Dopiero w tej perspektywie można ukazać ekologiczne aspekty powołania chrześcijańskiego.

ANTROPOLOGIA TEOLOGICZNA W SŁUŻBIE CHRZEŚCIJAŃSKIEGO POWOŁANIA I EKOLOGICZNEJ ŚWIADOMOŚCI

W realizowaniu chrześcijańskiego powołania w świecie, z uwzględnieniem aspektów ekologicznych, na pierwszy plan wysuwa się teologicznie zinterpretowana prawda biblijna o stworzeniu i odkupieniu człowieka⁶.

² Jan Paweł II, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Pokój z Bogiem Stwórcą, pokój z całym stworzeniem* (OP), 8 XII 1989, nr 1.

³ J. Dołęga, *Sozologia i ekofilozofia w naukach ekologicznych*, „Ateneum Kapłańskie” 2002, z. 558, s. 243.

⁴ Jan Paweł II, w Orędziu *Pokój z Bogiem...*, podkreśla, iż „w obliczu powszechnej degradacji środowiska naturalnego ludzkość uświadomiła sobie, że nie można dłużej wykorzystywać zasobów ziemi w sposób taki, jak w przeszłości. Zjawisko to niepokoi opinię publiczną i polityków, podczas gdy specjaliści z różnych dziedzin nauki badają jego przyczyny. Kształtuje się w ten sposób świadomość ekologiczna, której nie należy tłumić, a przeciwnie – trzeba sprzyjać jej pogłębianiu i dojrzwaniu, tak aby mogła znaleźć wyraz w konkretnych programach i inicjatywach” (nr 1).

⁵ J. Dołęga, *Ekologiczna otwartość*, „Ateneum Kapłańskie” 2002, z. 558, s. 236, 237.

⁶ Istotne treści antropologii teologicznej znajdują się w dziele: A. Scola, G. Marengo, J. P. López, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tłum. polskie L. Balter, Poznań 2005 (*Podręczniki teologii katolickiej*, t 15).

Teologia stworzenia⁷

Podążając za myślą Jana Pawła II, można stwierdzić, że pierwsze samoobjawienie się Boga ludzkości (Rdz 1–3) związane jest ze stworzeniem: „A Bóg widział, że były dobre”. Jednak, gdy Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, zdanie to zabrzmiało inaczej: *A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1,31). Wezwanie Adama i Ewy do udziału w realizacji Bożego planu stwórczego wyzwoiliło w nich zdolności i dary, którymi osoba ludzka wyróżnia się spośród wszystkich innych stworzeń, a równocześnie wprowadza ład w stosunki człowieka z całym stworzeniem. Stworzeni na Boży obraz i podobieństwo, Adam i Ewa, mają panować nad ziemią (por. Rdz 1,28) mądrze i z miłością (por. OP 3)⁸.

Osobowy dialog Boga i człowieka został rozpoczęty w samym akcie stworzenia. Bóg, stwarzając człowieka, nawiązuje z nim osobową relację, a sam akt stworzenia ma charakter dialogowy: człowiek zostaje powołany do życia i do nieustannej rozmowy z Bogiem, który w akcie stworzenia staje się jego „Ty”. Stąd pierwszy dialog, jaki miał miejsce w stworzeniu, był rozmową Boga i człowieka⁹.

Dialog Boga i człowieka¹⁰

Od pierwszego momentu, kiedy człowiek „stał się” (por. Rdz 2,7), zaproszony został do dialogu. Bóg rozpoczyna dialog takimi słowami: *Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz* (Rdz 2,16-17). Bóg oczekiwał pozytywnej odpowiedzi, ale człowiek wszedł w dialog ze stworzeniem i odrzucił propozycję rozmowy z Bogiem. W ten sposób przez nieposłuszeństwo człowiek wkroczył na drogę grzechu¹¹.

⁷ Znaczenie teologii stworzenia i odkupienia można określić następująco: „Kościół winien rozwinąć na nowo naukę o stworzeniu. Pod wpływem naszych braci ewangelików staliśmy się – o ile wolno tak powiedzieć – za bardzo chrystologiczni i jednostronnie historyzujący. Wspaniałość odkupienia jawi się w tej perspektywie jako przeciwieństwo uznania upadłej co prawda, ale niemniej uszczęśliwiającej »piękności« stworzenia – zwłaszcza stworzenia człowieka”. N. Lobkowicz, *Przekazywanie wiary*, w: *Podstawy wiary. Teologia* (Kolekcja „Communio”, t. 7), Poznań 1991, s. 209.

⁸ Jan Paweł II, Audycja generalna z 17 I 2001 roku, *Zaangażowanie na rzecz zapobieżenia katastrofom ekologicznym* (AZ), analizując Psalm 148,1-5, nazywa człowieka „pasterzem bytu”: „[...] Psalmista wymienia po imieniu wszystkie stworzenia. Wysoko ukazują się aniołowie, słońce, księżyc, gwiazdy i niebiosa; na ziemi poruszają się dwadzieścia dwa stworzenia (tyle jest liter w alfabecie hebrajskim), co symbolizuje pełnię i całość. Człowiek jawi się jako »pasterz bytu«, tzn. jako ten, który prowadzi do Boga wszystkie istoty, wychodząc je do pochwalnego śpiewu »alleluja«” (nr 1).

⁹ J. van der Vloet, *Obraz człowieka jako fundament pedagogii*, „Communio” 1992, nr 69, s. 3.

¹⁰ E. Schillebeeckx tak określa istotę tego dialogu: „Życie ludzkie jest dialogiem między Bogiem a człowiekiem, dialogiem dokonującym się w czynach. W dialogu tym jak gdyby świat materialny i historia umieszczone są przez Boga między Nim a nami jako przekład Jego wewnętrznego przemawiania do nas. Ten świat i historia są również środkami, w których i dzięki którym uwaga człowieka jest przyciągana do tego wewnętrznego głosu Boga, ale jednocześnie są one środowiskiem, w którym człowiek ma możliwość udzielania odpowiedzi na posłannictwo, którą stworzenie nałożyło na niego”. Cyt. za C.J. van der Poel, *W poszukiwaniu wartości ludzkich*, Warszawa 1979, s. 75.

¹¹ A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 186.

Pierwsi Rodzice przez swój grzech zniszczyli pierwotną harmonię, świadomie i w sposób wolny sprzeciwiając się planom Stwórcy. Spowodowało to nie tylko alienację człowieka, śmierć i bratobójstwo, ale także swego rodzaju bunt ziemi wobec niego (por. Rdz 3,17-19; 4,12). Całe stworzenie zostało poddane marności i od tej pory trwa w tajemniczym oczekiwaniu na swój udział w wolności i chwale dzieci Bożych (por. Rz 8,20-21 – OP 3)¹².

Grzech pierwszych ludzi, przez zerwanie ogniwa miłości, posłuszeństwa i obcowania z Bogiem, spowodował załamanie się pierwotnego ładu natury ludzkiej i całego stworzenia¹³. To zerwanie dialogu z Bogiem stało się katastrofą dla samego człowieka. Na skutek grzechu wielkość człowieka zmieniła się w nędzę. Do ograniczoności płynącej z faktu stworzenia dołączyło się nowe pomniejszenie godności człowieka przez „nędzę grzechową” (KDK 13)¹⁴.

Objawienie wyraźnie pokazuje zależność między działaniem człowieka a integralną naturą stworzenia. Sprzeciwiając się planom Stwórcy, człowiek wprowadza nieporządek, który odbija się na reszcie stworzenia. To „cierpienie” ziemi jest odczuwane nawet przez ludzi niewierzących, gdyż wszyscy mogą oglądać spustoszenie, spowodowane w świecie przyrody przez ludzi obojętnych na wyraźne zasady stwórczego porządku i harmonii, jakie w tym świecie się kryją (por. OP 5)¹⁵.

¹² Nawiązując do interpretacji Psalmu 134, można za Janem Pawłem II stwierdzić: „Psalm ten wprowadza nas jakby do kosmicznej świątyni, mającej za absydę – niebios, za nawy – regiony świata, a we wnętrzu jej śpiewa na cześć Boga chór stworzeń. Wizja ta może z jednej strony ukazywać utracony raj, a z drugiej raj obiecany. Nieprzypadkowo horyzont rajskiego świata, ukazany w Księdze Rodzaju (Rdz 2) u samych początków świata, u Izajasza i w Apokalipsie umiejscowiony jest na końcu historii. W ten sposób widzimy, że harmonia człowieka z jemu podobnym i z Bogiem należy do planu Stwórcy. Plan ten został naruszony i trwa to nieustannie, przez grzech człowieka, który kieruje się alternatywnym planem przedstawionym w Księdze Rodzaju (Rdz 3–11), zawierającej opis konfliktu człowieka z Bogiem, z sobie podobnym a nawet z całą naturą” (AZ 1).

¹³ P. Rostworowski, *Wychowanie do życia modlitwy*, w: *Sluchaj, módl się, pracuj*, red. K. Janicki, Poznań 1989, s. 169.

¹⁴ L. Balter, *Teologiczne spojrzenie na człowieka*, w: *Być człowiekiem*, red. R. Forycki, Poznań – Warszawa 1974, s. 20, 21. „Skąd pochodzi zło? Zmagalem się z zagadnieniem pochodzenia zła. I nie znajdowałem rozwiązania – mówi święty Augustyn; jego bolesne poszukiwanie zakończy się dopiero wraz z nawróceniem do Boga żywego. *Tajemnica bezbożności* (2 Tes 2,7) wyjaśnia się bowiem tylko w *tajemnicy pobożności* (1 Tym 3,16)” (KKK 385).

¹⁵ „Wedle świadectwa początku, jakie odczytujemy w całym Piśmie Świętym i tradycji, znajdując pierwszy jego (i zarazem najpełniejszy) zapis w Księdze Rodzaju, grzech w swoim pierwotnym kształcie jest rozumiany jako *nieposłuszeństwo*, które oznacza wprost i bezpośrednio *przekroczenie zakazu Boga* (por. Rdz 2,16 n.). Równocześnie jednak, w świetle całego kontekstu staje się jawne, że korzenie tego nieposłuszeństwa sięgają głęboko w całą sytuację ontyczną człowieka. Powołany do istnienia człowiek – mężczyzna i niewiasta – jest stworzeniem. *Obraz Boga*, polegający na rozumności i wolności, mówi o wielkości i godności podmiotu ludzkiego, który jest osobą. Równocześnie ten *osobowy podmiot* jest zawsze tylko *stworzeniem*; w swoim istnieniu i istocie zależy od Stwórcy. Według Księgi Rodzaju *drzewo poznania dobra i zła* miało wyrażać i stale przypominać człowiekowi »granicę« nieprzekraczalną dla istoty stworzonej. W tym znaczeniu należy rozumieć zakaz Boga: Stwórca zabrania mężczyźnie i niewieście spożywać owoców z drzewa

Grzech pierwszych ludzi nie stał się jednak przyczyną całkowitego zerwania łączności z Bogiem, który nie zrezygnował z człowieka i z dialogu z nim. W planie zbawczym człowiek nadal był uczestnikiem dialogu z Bogiem. Pismo opowiada różne perypetie tego dialogu, gdy kontakt był zrywany przez człowieka i cierpliwie nawiązywany przez Boga. Jednak *w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna* (Hbr 1,2). Odtąd każdy, kto Syna ogląda, widzi Boga (por. J 14,9), ponieważ *w Nim zamieszkała cała Pełnia* (Kol 1,19). Chrystus, *nowy Adam* (por. Rz 5,12-21)¹⁶, stał się w ten sposób jedynym *doskonąłym Pośrednikiem* między Bogiem a ludzkością (por. 1 Tm 2,5). Przez Niego, z Nim i w Nim ludzie stali się bliscy Ojcu (por. Ef 2,13)¹⁷. Od momentu Wcielenia człowiek może dać pełną odpowiedź wołającemu Bogu tylko przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie¹⁸.

Dialog Boga i człowieka przez Chrystusa

W Chrystusie Bóg wchodzi w historię człowieka i świata. W tej historiozbawczej perspektywie Bóg, który zbawia, jest też inicjatorem dialogu wychowawczego. W tym dialogu człowiek uświadamia sobie, kim on jest i kim jest Bóg. Jest to zatem z jednej strony uznanie przez człowieka jego niewystarczalności, a z drugiej strony oddanie hołdu wspaniałości i świętości Boga, jako najwyższego Pana. Można stwierdzić, że dialog wychowawczy w każdej formie będzie odpowiedzią człowieka nieświętego na świętość Boga. Dominantą tej łączności Boga i człowieka jest sam Bóg, który będąc całkowicie niepojęty, nie jest jednak Bogiem abstrakcyjnym i dalekim. Jest Bogiem żywym, wciąż działającym (por. J 5,17), który kocha człowieka i oczekuje, by odpowiedział na Jego miłość.

Historia zbawienia to przede wszystkim historia Boga poszukującego człowieka. W takiej perspektywie dążenie człowieka do Boga jest odpowiedzią na Jego inicjatywę nawiązania dialogu z człowiekiem¹⁹. Ściślej rzecz ujmując, można stwierdzić, że dialog ten urzeczywistniają dwie „wielkości”: Boga i człowieka, co tak mocno podkreślał w swoich listach św. Paweł, akcentując z jednej strony transcendencję Boga, a z drugiej przenikanie boskością istotności człowieka. Zostało to uwypuklone szczególnie w zbawczych tajemnicach Chrystusa²⁰.

poznania dobra i zła. Słowa namowy, czyli pokusy, sformułowanej w tekście biblijnym, nakłaniają do złamania tego zakazu – czyli *do przekroczenia* tej »granicz«: *Gdy spożyjecie owoc tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak bóg [jako bogowie] będziecie znali dobro i zło* (Rdz 3,5)”. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 18 V 1986, nr 36.

¹⁶ Zob. G. Martelet, *Pierworodny wszelkiego stworzenia*, „Communio” 1982, nr 4, s. 17–45.

¹⁷ A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, s. 186.

¹⁸ B. Häring, *Powrót do życia*, Warszawa 1983, s. 61, 62.

¹⁹ B. Przybylski, *Życie wewnętrzne dziś*, „Ateneum Kapłańskie” 1975, z. 400, s. 261.

²⁰ Zob. W. Granat, *Życie wewnętrzne chrześcijanina utwierdzone w tajemnicy Trójcy Świętej*, „Ateneum Kapłańskie” 1975, z. 399, s. 27.

Pierwszą „wielkością” jest Bóg – Stworzyciel, Zbawiciel, Uświęciciel – transcendentny, niewidzialny i niewysłowny. Ta transcendencja Boga uwidacznia się jeszcze bardziej wówczas, gdy Trójjedyny objawia ludziom swoje wewnętrzne życie i stwórczo-zbawcze plany w stosunku do nich²¹. Drugą „wielkością” jest człowiek, który ma udział w Bożej mądrości i jest istotą otwartą na uczestnictwo w życiu wewnętrznym Boga²². Powołując się na Pismo Święte, Sobór Watykański II uczy, że „człowiek został stworzony *na obraz Boży*, zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu” (KDK 12)²³. Dalej sobór stwierdza, że „tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy, a wraca do tych wewnętrznych głębi, gdy zwraca się do swego serca, gdzie oczekuje go Bóg, który bada serce, i gdzie on sam pod okiem Boga decyduje o własnym losie” (KDK 14).

W tym miejscu domaga się podkreślenia prawda, że Bóg stworzył człowieka bezinteresownie, z samej radości tworzenia bytu. Również Boże kierownictwo, boska Opatrzność są bezinteresowne. Można stąd wnosić, że bezinteresowność powinna być też normą w procesie wychowania chrześcijańskiego, gdyż w bezinteresowności człowiek otwiera się w pełni wobec Boga i może się otworzyć na drugiego człowieka. To pełne otwarcie jest jednak możliwe tylko w Jezusie Chrystusie – Synu Bożym²⁴.

Przez uczestnictwo w dziele zbawczym otwiera się dla człowieka nowa perspektywa życia chrześcijańskiego. Odkupieńcza męka i śmierć Chrystusa były chrztem, którym został On ochrzczony w Jerozolimie (por. Mk 10,38; Łk 12,50). Przez chrzest krwi,

²¹ Zob. P. Schmidt, *Wierzę w Stworzyciela nieba i ziemi*, „Communio” 1982, nr 4, s. 3–16.

²² Por. W. Hryniewicz, *Człowiek – istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: *Być człowiekiem*, s. 233–255.

²³ Sens bytu człowieka nie pochodzi jednak z władzy nad stworzeniem, ale ma swoje uzasadnienie w powołaniu go do wspólnoty życia z Bogiem, do bycia na Jego obraz. „Niektórzy widzą obraz Boga w człowieku w jego duchownym bycie, inni w dwupłciowości, jeszcze inni odnoszą to do zadania, jakie człowiek otrzymał od Boga, to znaczy panowania na ziemi, czyli uważają, że człowiek jest reprezentantem Boga wobec wszystkich rzeczy i bytów stworzonych. Jest jeszcze inna opinia, która mówi, że warunek bycia «na obraz Boga» równa się powołaniu do życia we wspólnocie z Bogiem. Ten stosunek, który się rodzi ze wzajemnej relacji Boga i człowieka staje się istotny i fundamentalny dla każdego człowieka”. W. Pasierbek, *Człowiek obrazem miłości Trójjedynego Boga*, w: *W służbie człowiekowi. Studium duszpastersko-katechetyczne*, red. Z. Marek, Kraków 1991, s. 107, 108.

²⁴ Zob. K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1983, s. 35. Jan Paweł II naucza, iż „chrześcijanie wierzą, że przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa dokonało się dzieło pojednania ludzkości z Ojcem, który *zezichał* [...] *aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża* (Kol 1,19-20). W ten sposób stworzenie, które niegdyś popadło w »niewolę« śmierci i zepsucia (por. Rz 8,21), zostało stworzone od nowa (por. Ap 21,5), otrzymało nowe życie, my zaś *oczekujemy* [...] *nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość* (2 P 3,13). Tak oto Ojciec *nam oznajmił tajemnicę swej woli według swego postanowienia, które przedtem w Nim powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie* (Ef 1,9-10)” (OP 4).

Paschę, Chrystus otworzył wszystkim ludziom źródła chrztu. „Zobacz, gdzie jesteś ochrzczony, skąd pochodzi chrzest, jeśli nie z krzyża Chrystusa, ze śmierci Chrystusa. Tu jest cała tajemnica: Chrystus cierpiał za ciebie. W Nim jesteś odkupiony, w Nim jesteś zbawiony” – naucza św. Ambroży (KKK 1225)²⁵.

Grzech i zło

W ochrzczonym pozostają jednak doczesne konsekwencje grzechu: cierpienie, choroba, śmierć, a także nieodłączne od życia ułomności: słabość charakteru, skłonność do grzechu (pożądliwość lub „zarzewie grzechu” – KKK 1264; zob. też nr 976, 1426, 2514). Zło nie przestało więc istnieć, a jego przyczyną są także grzechy ludzkie, czyli skutki nadużycia wolności, której Bóg udzielił osobom stworzonym, by mogły go miłować oraz miłować się wzajemnie (tamże, nr 387).

Obok grzechów indywidualnych ludzi istnieje również „grzech świata” (por. J 1,29). Jest to stan grzeszności świata, ujmowanego jako całość, będący konsekwencją grzechu pierworodnego i wszystkich grzechów osobistych ludzi. Wyrażenie to określa również negatywny wpływ, jaki wywierają na osoby sytuacje wspólnotowe i struktury społeczne, które są skutkiem grzechów ludzi²⁶.

Rzeczywistość grzechu staje się więc wyzwaniem dla chrześcijan²⁷. Natura ludzka skażona grzechem sprawia, że człowiek jest zdolny do czynienia zła. Nie zatracił jednak przy tym możliwości czynienia dobra –

więcej: człowiek sam w sobie czuje się bardziej zdolnym do czynienia dobra, do kochania niż do wyrządzania zła. Stąd też zadaje sobie pytania: jakie jest źródło tej miłości, która może zmieniać i w rzeczywistości zmienia świat, samego człowieka, przewycięża nienawiść i gwałt, która zmienia wszystko to, co jest konsekwencją grzechu; skąd pochodzi siła przebaczenia, patrzenia na drugiego z miłością, zrozumieniem, życzliwością? Miłość, o którą człowiek pyta i której szuka, jawi się mu jako tajemnica, która go przerasta, a zarazem prowokuje, by przynajmniej o tym pomyślał, poszukał odpowiedzi na nurtujące go pytania. Jedyną słuszną i prawdziwą odpowiedź na te pytania może dać tylko Bóg i tylko w Nim możliwe jest odkrycie prawdy o człowieku, jego głębi wypełnionej tajemnicami i jego własnej człowieczej godności, którą najpełniej wyjaśnia sam Bóg przez Jezusa Chrystusa²⁸.

²⁵ Owocem chrztu, w którym uczestniczy człowiek, jest odpuszczenie wszystkich grzechów, nowe narodzenie w Duchu Świętym, synostwo Boże (dzieciństwo Boże), włączenie w Kościół, uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa (zob. KKK 1262–1274).

²⁶ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, 2 XII 1984, nr 16.

²⁷ Ojcowie soborowi w Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym nauczają: „W ciągu bowiem całej historii ludzkiej toczy się ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta zaczęta ongiś u początku świata trwać będzie do ostatniego dnia, według słowa Pana. Wpłątany w nią człowiek wciąż musi się trudzić, aby trwać w dobrym, i nie będzie mu dane bez wielkiej pracy oraz pomocy łaski Bożej osiągnąć jedności w sobie samym” (KDK 37).

²⁸ W. Pasierbek, *Człowiek obrazem miłości...*, s.113, 114.

Przez Chrystusa człowiek jest włączony w dzieło Bożej łaski, której „porządek” wyjaśnia św. Augustyn: „najpierw została nam dana łaska; teraz zwracamy to, co się należy [...]. Twoje zasługi są właśnie darami Bożymi” (KKK 2009; por. nr 2008).

Dar Boga – odpowiedź człowieka

Dary Boże, które otrzymuje człowiek, inicjują jego życie duchowe, ale jednocześnie pozwalają zachować człowiekowi wolność. Człowiek ma swoje plany i Bóg ma swoje plany. Wychowanie chrześcijańskie ma pomóc w nawiązaniu takiej relacji z Bogiem, dzięki której będzie można realizować plany ludzkie i plany Boże. Człowiek rozwija się w płaszczyźnie ludzkiej (plan stwórczy) i w płaszczyźnie duchowej (plan zbawczy). Bóg jest autorem planu zbawczego – ustala cel i daje środki (łaski – dary i błogosławieństwo). Bóg jest także autorem planu stwórczego: celem jest dojrzałość człowieka, ale Bóg daje mu nieograniczoną wolność w doborze środków. Dzięki wychowaniu chrześcijańskiemu człowiek odkrywa w sobie wezwanie Boga, by pozwolił ogarnąć się i przeniknąć Bożą miłością i tą drogą urzeczywistnił głębię swej wolności. Człowiek jest bowiem wezwany do naśladowania wolności Boga, która jest ukierunkowaniem ku dobru; ma on w sobie iskrę Bożą – własną zdolność realizowania obrazu Boga w sobie²⁹. Bóg obdarował człowieka również wolnością wypełnienia swojego powołania przez pełne wykorzystanie własnej, twórczej energii. Można to wyrazić w ten sposób, że Bóg zasiewa w człowieku swe ziarno, a człowiek ze swej strony, dzięki łasce Bożej, rozwija w sobie obraz Boga³⁰. Sobór naucza, że wolność prawdziwa „to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w rękę rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości” (KDK 17).

WYZWANIA EKOLOGICZNE W REALIZACJI POWOŁANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO W ŚWIECIE

Jan Paweł II podkreśla, że z należyтым szacunkiem trzeba uznać wzrost zainteresowania *jakością życia oraz ekologią*, jaki nastąpił zwłaszcza w społeczeństwach o wysokim stopniu rozwoju, w których ludzie dążą już nie tyle do zapewnienia sobie podstawowych środków do życia, ile do globalnego polepszenia warunków życia³¹. Nasuwa się jednak niepokojące pytanie, czy można naprawić wyrządzone szkody ekologiczne?

²⁹ „Człowiek [...] może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny” (KDK 17).

³⁰ J. van der Vloet, *Obraz człowieka...*, s. 6, 7.

³¹ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (EV), 25 III 1995, nr 27.

Nie ulega wątpliwości, że w aktualnej sytuacji nie wolno poprzestać na regulacji zasad dysponowania bogactwami ziemi lub na ich bardziej racjonalnym wykorzystaniu. Jakkolwiek należy przyznać, że są to bardzo pożyteczne rozwiązania praktyczne, niemniej powinno się przede wszystkim sięgnąć do głębokich źródeł tej sytuacji i przeciwstawić się kryzysowi wartości moralnych, który wyraża się między innymi w niepokojącej degradacji środowiska naturalnego (OP 5).

Obecność świeckich w świecie

Sobór naucza, że ludzie świeccy są powołani do tego, aby podjąć trud odnowy porządku doczesnego jako własne zadanie, kierując się światłem Ewangelii i duchem Kościoła, przynaglani miłością chrześcijańską (por. DA 7)³². Potrzebne jest do tego prawo, które będzie chronić osobową godność i wolność człowieka. Tym prawem jest Ewangelia, która

zwiastuje [...] i ogłasza wolność dzieci Bożych, zdecydowanie odrzuca wszelką niewolę ostatecznie płynącą z grzechu, święcie szanuje godność sumienia oraz jego wolną decyzję i nieustannie napomina, aby stale pomnażać wszelkie talenty ludzkie dla służby Bożej i dobra ludzi, a wreszcie każdego powierza miłości wszystkich. Odpowiada to fundamentalnemu prawu ekonomii chrześcijańskiej (KDK 41).

Ta ekonomia chrześcijańska jest bardzo ważna w odniesieniu do kształtowania świadomości ekologicznej. Współczesne społeczeństwo nie znajdzie rozwiązania kwestii ekologicznej, jeśli poważnie nie zweryfikuje swojego stylu życia. W wielu stronach świata hołduje ono zasadom hedonizmu i konsumpcji, nie troszcząc się wcale o ich zgubne konsekwencje. Zły stan ekologii jest przejawem głębokiego moralnego kryzysu człowieka, gdyż brak poczucia wartości osoby i życia ludzkiego powoduje obojętność w stosunku do innych i do świata. W codziennym życiu powinny zapanować powściągliwość i umiar, dyscyplina wewnętrzna i duch poświęcenia, aby ogół nie musiał ponosić negatywnych konsekwencji niedbalstwa niewielu (por. OP 13).

Stosunek do doczesności

W tym duchu należy też interpretować bardzo ważne wskazania soboru, dotyczące niebezpieczeństwa zerwania z doczesnością, jak i poddania się pod władzę „doczesności”:

³² Jan Paweł II naucza, że ziemia jest wspólnym dziedzictwem, którego owoce powinny służyć wszystkim (por. KDK 69). Przejawem niesprawiedliwości jest sytuacja, gdy „niewielka uprzywilejowana grupa wybrańców gromadzi coraz więcej zbędnych dóbr, trwoniąc dostępne bogactwa, podczas gdy rzesze ludzi żyją w nędzy, na poziomie minimum koniecznego do przetrwania. I tu dramatyczne w swoich rozmiarach zachwianie równowagi ekologicznej mówi nam o tym, jak bardzo ludzka zachłanność oraz indywidualny i zbiorowy egoizm sprzeciwiają się porządkowi stworzenia, w który jest wpisana również wzajemna zależność” (OP 8).

Dalecy od prawdy są ci, którzy wiedząc, że nie mamy tu trwałego miasta, ale szukamy przyszłego, uważają, że mogą z tego powodu zaniedbywać swoje obowiązki doczesne, nie zdając sobie sprawy, że właśnie przez wiarę są jeszcze bardziej zobowiązani do ich wypełniania, zgodnie z powołaniem, które każdemu zostało udzielone. Jednak w nie mniejszym błędzie są ci, którzy naiwnie sądzą, że mogą tak pogрузić się w sprawach doczesnych, jakby były one zupełnie obce życiu religijnemu, ponieważ uważają, iż polega ono na wypełnianiu aktów samego kultu i określonych zobowiązań moralnych. Ten rozdzwięk pomiędzy wiarą, którą wyznają, a życiem codziennym, jakie wielu prowadzi, należy zaliczyć do poważniejszych nieprawidłowości naszych czasów (KDK 43).

Z nauki soboru wynika, że spełnianie aktów kultu i wierność zasadom moralnym nie wyczerpują znamion życia religijnego. Sprawy doczesne powinny bowiem łączyć się z życiem religijnym. Oczywiście nie można zacierać różnic między nimi, gdyż są to dwa różne porządki egzystencji człowieka. Natomiast wierni muszą podjąć trud odnowy porządku doczesnego, gdyż jest to ich własne zadanie, które mają wykonać, kierując się światłem Ewangelii i duchem Kościoła, przynaglani miłością chrześcijańską (por. DA 7). Drugim poruczeniem człowieka jest pełniejsze rozwinięcie swojej osobowości, lepsze zrozumienie i utwierdzenie się w świadomości swoich praw.

Ponieważ Kościołowi zostało powierzone ukazywanie tajemnicy Boga, który jest ostatecznym celem człowieka, ukazuje on równocześnie sens jego własnej egzystencji, to znaczy najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół wie dobrze, że jedynie Bóg, któremu on sam służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom ludzkiego serca, które nigdy nie może dostatecznie nasycić się ziemskimi dobrami. Wie także, że człowiek, nieustannie pobudzany przez Ducha Bożego, nigdy nie będzie zupełnie obojętny wobec problemów religijnych, jak tego dowodzi nie tylko doświadczenie wieków minionych, lecz zawsze chce wiedzieć, przynajmniej w przybliżeniu, jaki jest sens jego życia, działania i śmierci. Sama obecność Kościoła przypomina mu o tych problemach. Jedynie zaś Bóg, który stworzył człowieka na swoje podobieństwo i odkupił go z grzechu, daje najpełniejszą odpowiedź na te pytania, a to przez objawienie dokonane w swoim Synu, który stał się człowiekiem. Ktokolwiek idzie za Chrystusem, doskonałym Człowiekiem, sam również staje się pełniej człowiekiem (KDK 41).

Zależność formacji duchowej i ludzkiej a zdrowie człowieka

Do tych wskazań soborowych nawiązuje Kodeks Prawa Kanonicznego, według którego formacja podstawowa wiernych, powołanych „do prowadzenia życia zgodnego z doktryną ewangeliczną”, oparta jest na wychowaniu chrześcijańskim, którego „celem jest osiągnięcie dojrzałości osoby ludzkiej” oraz „poznanie i przeżywanie tajemnicy zbawienia” (kan. 217). Wiąże się z tym jednak pytanie o hierarchię i zależność formacji duchowej i ludzkiej. Można suponować, że między nimi występuje równość znaczenia i roli, jakie mają wypełniać. Nie faworyzując żadnej z nich w płaszczyźnie ich przedmiotowej wartości, należy im też przyznać równouprawnienie czasowe. Bez względu na wewnętrzne odczucia formowanych i zewnętrzny obraz przebiegającej formacji, rozkwit ludzki i religijny

wzrost dokonują się równocześnie, ale niezależnie³³. Nie można zatem zakładać, że głębokość zmian w płaszczyźnie ludzkiej przełoży się na efekty duchowe i odwrotnie – owocność zmian duchowych nie wpływa bezpośrednio na dynamizm wzrostu ludzkiego³⁴. Zewnętrzne zachowania nie odzwierciedlają wprost ani poziomu życia duchowego, ani jakości egzystencji ludzkiej³⁵. Na zewnątrz każdy człowiek jest „osobowo sobą” i nie podlega w tym względzie żadnym ocenom. Chrystusowe wskazanie: *nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni* (Mt 7,1) może oznaczać, że osoba ludzka znajduje się poza zasięgiem sądów innych ludzi właśnie dlatego, że osobę stworzył Bóg, z tego powodu – oceniając człowieka – nie osądza się osoby ludzkiej, ale ewaluuje Boga, który objawia swoją istotę poprzez „obraz i podobieństwo”. Każdy człowiek inaczej przedstawia ten „obraz i podobieństwo”, a wielość i niepowtarzalność tych „przedstawień i podobieństw” w osobach stworzonych ludzi świadczy o nieskończonym bogactwie Pierwowzoru (Stworzyciela)³⁶.

³³ Człowiekowi świeckiemu można wyznaczyć dwa zadania – podbijać przestrzeń i uświęcać czas. Problem czasu można rozwiązać tylko poprzez uświęcanie czasu. Dla samych ludzi czas jest nieuchwytny; dla ludzi połączonych z Bogiem czas jest zamaskowaną wiecznością. A. Heschel, *Uświęcać czas*, „Życie duchowe. Modlitwa w codzienności” 2004, nr 39, s. 24.

³⁴ W. Stinissen twierdzi, że „człowiek, który się modli dużo i gorliwie, zyskuje charyzmat szczególnego promieniowania. Może być ono niewidoczne dla tych, którzy się nie modlą, ale wyczuwalne dla tych, którzy sami też kroczą po drogach modlitwy. Wokół takich osób panuje atmosfera wewnętrznego skupienia, oni budzą modlitwę w drugih. Promieniowanie Jezusa było tak silne, że wokół Niego istniała wielka strefa modlitwy; strefa modlitwy, którą nazywamy Kościołem, mistyczna wspólnota, która gromadzi się wokół Niego jak opilki żelaza wokół magnesu. Każdy chrześcijanin powinien stwarzać taką strefę milczenia i pokoju wokół siebie, czegoś przypominającego łagodny powiew, który posłyszał prorok Elias, kiedy Bóg mu się objawił (por. 1 Krl 19,12)”. W. Stinissen, *W drodze do transfiguracji*, „Życie duchowe. Modlitwa w codzienności” 2004, nr 39, s. 83.

³⁵ W mądrości ludowej funkcjonuje przysłowie: „Modli się pod figurą, a diabła ma pod skórą”. Jest to nawiązanie do oddzielenia rozwoju duchowego od dojrzałości osobowej. Czy modlitwa może jednak zmieniać zachowanie człowieka do tego stopnia, aby przestał być sobą? Jeśli przyjmie się założenie, że modlitwa służy kształtowaniu się duchowości człowieka, to nie można równocześnie oczekiwać, że życie duchowe zmieni człowieka w takim samym wymiarze przestrzenno-czasowym. Jego natura wymaga bowiem pracy i wysiłków, których celem będzie dojrzałość osobowościowa. Łaska buduje na naturze – ta zasada nie ma jednak lustrzanego odbicia. Nie można zatem powiedzieć, że natura buduje na łasce. Wielość łask nie zmienia bowiem istoty natury, która podlega skutkom grzechu pierworodnego i przed zmartwychwstaniem ciała pozostanie naznaczona ludzką słabością. Jest jednak możliwe podążanie natury za łaską. W tym znaczeniu można mówić o naśladowaniu Chrystusa: *Kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech mnie naśladuje* (Mt 16,24; Mk 8,34). Podążając za Jezusem człowiek staje się Jego uczniem, chrześcijaninem, ale jego życie nadal podlega prawom natury i jest on narażony na pokusy. Idąc za Jezusem człowiek zbliża się do królestwa Bożego, ale przecież nie odchodzi ze świata, a często nawet bardziej jeszcze wchodzi w świat. Chociaż jego życiowa sytuacja podlega więc wszystkim prawom natury, to jednak duchowy rozwój zmienia charakter jego relacji do świata. Cytowane wyżej przysłowie zawiera jednak ważne przesłanie. Sama modlitwa nie zmieni człowieka, nawet najbardziej pobożnego. Wypędzenie diabła domaga się miłości, ale nie tylko duchowej, Chrystusowej – ta jest pierwsza i najważniejsza, ale także miłości bliźniego, której uczy nas Ewangelia.

³⁶ Jan Paweł II, Przesłanie do uczestników Kongresu *O kulturę życia*, 23 IV 1996, nr 4: „Szacunek dla całego stworzenia każe dostrzec najwyższą i pierwotną wartość ludzkiej osoby. Kultura życia

W tym kontekście należy również zinterpretować chrześcijańską *troskę o zdrowie godne człowieka*, połączoną z unikaniem niebezpieczeństwa absolutyzacji zdrowia, któremu zostają podporządkowane wszelkie inne wartości. Chrześcijańska wizja człowieka pozostaje w kontraście z pojęciem zdrowia, rozumianym wyłącznie jako nieograniczona żywotność, zadowolająca się sprawnością fizyczną i całkowicie zamknięta na jakiegokolwiek pozytywne podejście do cierpienia. Jest ona oparta na antropologii teologicznej, respektującej osobę jako całość, „nie jest [...] tożsama z brakiem chorób, ale jawi się jako dążenie do pełniejszej harmonii i do zdrowej równowagi na płaszczyźnie fizycznej, psychicznej, duchowej i społecznej. W tej perspektywie człowiek jest wezwany, aby wykorzystując wszelkie dostępne siły, urzeczywistniał własne powołanie i dobro innych”³⁷.

Taka wizja zdrowia nakazuje Kościołowi i społeczeństwu kształtować *ekologię godną człowieka*. Istnieje bowiem związek między zdrowiem jednostek i społeczności a środowiskiem: jest ono „domem” człowieka, a zarazem kryje w sobie zasoby powierzone jego opiece i zarządowi; jest „ogrodem, którego należy strzec, i polem, które trzeba uprawiać”. Jednakże z ekologią „zewnątrzną” wobec człowieka powinna się łączyć ekologia wewnętrzna i moralna, bo tylko ona zaspokaja wymogi właściwie pojmowanego zdrowia³⁸.

W integralnym rozwoju człowieka, zdrowie fizyczne i psychiczne jest ściśle związane z poziomem etyczno-moralnym. Nawiązuje do tego Julian Aleksandrowicz: „Człowiek współczesny skłania się coraz bardziej do przyjęcia poglądu, że zdrowie jest sprawą wyboru wartości moralnych, wymaga przeto rozwoju wrażliwości etycznej. W oderwaniu od tych wartości zdrowie staje się przedmiotem arbitralnych manipulacji”³⁹.

Obecność Kościoła w dziedzinie ochrony zdrowia ma wielowiekową tradycję i w wielu wypadkach wyprzedziła ona działalność państwa w tym zakresie. Przez duszpasterstwo Kościoła głosi dziś „ewangelię życia” w zmiennych sytuacjach dziejowych i kulturowych, stosując się do zasad pedagogii wiernej wobec ewangelicznej prawdy i wrażliwej na „znaki czasu”. W dziedzinie ochrony zdrowia potrzebne jest jednak wykorzystanie wszelkiej możliwej wiedzy, służącej człowiekowi, aby tam, gdzie technika nie jest w stanie dostarczyć wyczerpujących odpowiedzi, mogło dojść do głosu „prawo miłości”⁴⁰.

jest fundamentem i nieodzowną przesłanką wszystkich aspektów autentycznej ekologii stworzenia. Potrzebna jest »powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia« (EV 95)”.

³⁷ Jan Paweł II, Orędzie na VII Światowy Dzień Chorego 2000 roku *Kontemplujmy przykład Jezusa – Boskiego Samarytanina*, 6 VIII 1999, nr 13.

³⁸ Tamże, nr 14.

³⁹ J. Aleksandrowicz, *Sumienie ekologiczne*, Warszawa 1988, s. 17.

⁴⁰ Jan Paweł II, Motu proprio *Ustanowienie Papieskiej Akademii Obrony Życia*, 11 II 1994, nr 2.

Sytuacja egzystencjalna ludzi świeckich

Według nauczania ostatniego soboru istotnym elementem „świeckiego charakteru” laikatu „jest szukanie królestwa Bożego przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej” (KK 31). Nie otrzymują zatem gotowego „produktu”, ale sami zajmują się wyszukiwaniem znaków królestwa Bożego. Jest ono ukryte, jak skarb lub drogocenna perła (por. Łk 13,44-46), w sprawach światowych. Do istoty duchowości świeckich należy pozostawanie w świecie i uświęcanie go od wewnątrz⁴¹. Ściśle wiąże się z tym

pilna potrzeba kształtowania postawy odpowiedzialności ekologicznej: odpowiedzialności wobec siebie samych, odpowiedzialności wobec innych i odpowiedzialności wobec środowiska. Kształtowanie takiej postawy nie może opierać się tylko na ludzkich uczuciach lub bliżej niesprecyzowanych ambicjach. Nie może mieć celów ideologicznych ani politycznych. Jego założeniem nie może być całkowita negacja współczesnego świata lub złudne marzenie o powrocie do „raju utraconego”. Prawdziwe kształtowanie odpowiedzialnej postawy wymaga prawdziwego nawrócenia w sposobie myślenia i postępowania (OP 13)⁴².

Kształtowanie świadomości ekologicznej chrześcijan domaga się odczytania Ewangelii z uwzględnieniem mądrości świata, w którym żyją na co dzień. Mądrość ta tworzy się w rzeczywistości ziemskiej, która jest naznaczona skutkami grzechu pierworodnego (aspekt przedmiotowy), ale staje się zła tylko w relacjach podmiotowych, które można oceniać moralnie (interpretacja finalna). Rzeczywistość doczesna może jednak przekraczać wymiary moralnej interpretacji i otwiera się wtedy możliwość eksperymentalnego (doświadczalnego) zdobywania mądrości ziemskiej przez ludzi świeckich, co także stanowi wymiar spełniania się niezmiennej woli Bożej⁴³. W wymiarze eksperymentalnym mądrości ziemskiej zdobywa się wiedzę i doświadczenia, ale też popełnia błędy, a każde nowe doświadczenie jest nauką. W konsekwencji oznacza to, że w dorastaniu eksperymenty „nieudane” są tak samo ważną częścią tego procesu, jak doświadczenia, które się powiodły. Wierni świeccy, jeśli nawet nie potrafią w sposób pozytywny odpowiadać na łaskę Ducha Świętego i poddać się „kierownictwu duchem ewangelicznym” (KK 31), to przecież weryfikują w swoim codziennym życiu prawdę Bożą, pobierając codzienne,

⁴¹ „Żyją oni w świecie, to znaczy pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i zadań świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których utkana jest ich egzystencja. Tam powołuje ich Bóg, aby pełniąc właściwą sobie misję, kierowani duchem ewangelicznym, jak zaczyn, od wewnątrz niejako przyczyniali się do uświęcenia świata, i tak przede wszystkim świadectwem życia, promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa” (KK 31).

⁴² „Na tym polu Kościoły oraz inne instytucje religijne, organizmy rządowe i nierządowe, a wręcz wszystkie komponenty społeczeństwa mają do spełnienia ściśle określoną rolę. Jednakże pierwszą instytucją kształtującą postawy pozostaje rodzina, w której dziecko uczy się szacunku dla bliźniego i miłości do przyrody” (OP 13).

⁴³ „Szczególnym więc ich zadaniem jest tak rozświetlać wszystkie sprawy doczesne, z którymi ściśle są związani, i tak nimi kierować, aby się ustawicznie dokonywały i rozwijały po myśli Chrystusa oraz służyły chwale Stworzyciela i Odkupiciela” (KK 31).

często trudne lekcje mądrości w szkole zwanej życiem. Ich życiowe działania (myśl, słowo, uczynek) można oceniać moralnie, czyli oddzielać dobro od zła, ale codzienność niesie ze sobą też bolesne doświadczenia egzystencjalne, w których pojawia się nie tylko świadome i dobrowolne przekroczenie Bożych przykazań (grzech), ale również zwykła ludzka słabość, która może sprawić, iż człowiek zagubi się na drodze życia. W takich sytuacjach chrześcijanin ma prawo modlić się słowami z Liturgii Godzin:

Pochyl się, Panie, nad ludzką niedolą, nad naszym grzechem i naszą słabością, która nie zawsze jest buntem przed Tobą, lecz tylko nędzą człowieczą. Przecież my wszyscy najszczerzej pragniemy pójść za wezwaniem Nowiny Twjej łaski; miej miłosierdzie więc, Boże, nad nami i okaż litość zbłąkanym (Hymn Nieszporów, z piątku II Tygodnia)⁴⁴.

Mądrość „światła” i „świata”

Według słów Chrystusa bardziej przystosowani do życia w świecie są „ludzie ziemscy”, niż „synowie światłości”⁴⁵. Można to rozumieć jako wskazówkę do poszukiwania dwóch rodzajów mądrości: pochodzącej ze światła i ze świata. Mądrość świata jest przydatna w sprawach ziemskich, a mądrość światła realnie wprowadza w rzeczywistość królestwa niebieskiego (życie duchowe). Mądrość światła pochodzi z Objawienia, a jej ostatecznym źródłem jest Ewangelia⁴⁶, która daje światło mądrości duchowej⁴⁷.

⁴⁴ W ciekawy sposób uzasadnia to J.L. Marion, który twierdzi, że „ochrzczony nie może i nie powinien działać inaczej jak tylko na mocy swego kapłaństwa, to znaczy mając na uwadze nawrócenie świata w sobie samym. Jego słowa i czyny nabierają wartości w miarę tegoż nawrócenia, wytyczając zarazem jego krzywą. Krzywa ta może wznosić się, ale i opadać aż do zdrady włącznie. Skoro jednak żadne niepowodzenie nie jest nieuleczalne, nigdy też pojedynczy błąd ochrzczonego nie narusza prawdy Chrystusa. Ukazuje jedynie (tymczasowe) ograniczenia procesu nawrócenia. Błąd wiąże się z życiem chrześcijańskim równie nieuchronnie jak grzech, nie bardziej jednak od tego ostatniego. Ochrzczony podlega błędowi, skoro nawraca w sobie samym częstkę rzeczywistości. Nie powinni go ganić za to ci, którzy – dobrowolnie lub nie – nie mają takiego samego odniesienia do rzeczywistości. Albowiem rzeczywistość, przygodność zawiera w sobie błąd. J.L. Marion, *Godność człowieka świeckiego*, „Communio” 1981, nr 6, s. 102.

⁴⁵ *Synowie tego świata roztropniejsi są w stosunkach z ludźmi podobnymi sobie niż synowie światłości* (Łk 16,8).

⁴⁶ „Żadne prawo ludzkie nie może chronić osobowej godności i wolności człowieka tak doskonale, jak zaufanie Ewangelii, powierzonej Kościołowi Chrystusowemu. Ewangelia ta zwiastuje bowiem i ogłasza wolność dzieci Bożych, zdecydowanie odrzuca wszelką niewolę ostatecznie płynącą z grzechu, święcie szanuje godność sumienia oraz jego wolną decyzję i nieustannie napomina, aby stale pomnażał wszelkie talenty ludzkie dla służby Bożej i dobra ludzi, a wreszcie każdego powierza miłości wszystkim” (KDK 41).

⁴⁷ Mądrość duchowa dostępna jest każdemu człowiekowi, bez względu na jego poziom życia duchowego. Ewangelia należy bowiem i do ludzi wielkich, i do „maluczkich”: *Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie* (Mt 11,25-26). Mądrość duchowa nie wymaga godności ludzkich, ale do jej przyjęcia potrzebna osobista wiarygodność. Dlatego mądrość duchowa rodzi się w sercu człowieka prostego, ale nie prostaka (chama), człowieka prawdziwego, ale nie bezkrytycznego, człowieka uczuciowego, ale nie infantylnego, człowieka dobrego, ale nie naiwnego. Mądrość ewangeliczną potrafią przyjąć ludzie, którzy są ubodzy

Mądrość duchowa (ewangeliczna) i mądrość światowa potrzebują siebie nawzajem. Prawa ewangeliczne są doskonale (obiektywne – niezmiennie) i mają charakter uniwersalny – ich źródłem jest Mądrość Boża i są skierowane do wszystkich ludzi, wszystkich czasów. Poznanie praw ewangelicznych oświeca umysł i umacnia wiarę, otwiera serce i czyni je gotowym do kochania (uzdalnia do miłości), wyzwala z lęków, utwierdzając nadzieję, odkrywa pragnienie wolności i rozbudza zaufanie do Boga. Prawa ewangeliczne stają się dla osób duchownych podstawą ich służby Bogu i ludziom. Składając śluby posłuszeństwa, czystości i ubóstwa (rady ewangeliczne), osoby zakonne podporządkowują w pełni swoje życie prawom ewangelicznym⁴⁸. Dla ludzi świeckich te prawa mają jednak charakter bierny i dlatego ich wprowadzenie w życie jest możliwe poprzez prawa ziemskie, które mają własną, względną autonomię.

Należy dodać, iż ze sprawą „słusznej autonomii rzeczy doczesnych” łączy się bardzo dzisiaj aktualny problem ekologii, czyli ochrony środowiska naturalnego. Źródłem kryzysu ekologicznego, który wiąże się zawsze z pewnym antywspólnotowym egoizmem, jest arbitralne – i w rezultacie szkodliwe – używanie stworzeń, przy naruszeniu ich praw i naturalnego porządku, bez uszanowania immanentnej celowości dzieła stworzenia. Taki sposób postępowania jest również skutkiem fałszywie pojętej autonomii rzeczy doczesnych. Kiedy człowiek używa tych rzeczy „bez odnoszenia ich do Boga” – mówiąc raz jeszcze słowami tejsze konstytucji soborowej – wówczas także i sobie samemu wyrządza szkody nieobliczalne. Rozwiązanie zagrożenia ekologicznego pozostaje w ścisłym związku z zasadami „słusznej autonomii rzeczy doczesnych”, czyli ostatecznie z prawdą o stworzeniu i Stworzycielu świata⁴⁹.

Autonomia rzeczywistości ziemskiej sprawia, że przeżywając swoją codzienność człowiek uczy się być mądrym, kulturalnym, szczęśliwym, uczciwym, szlachetnym, statecznym, pracowitym, wykształconym humanistą. Humanizm może jednak stać się fałszywy, jeśli człowiek będzie domagać się takiej autonomii, która budzi opór wobec jakiegokolwiek zależności od Boga (por. KDK 20), gdyż staje się on zagrożeniem dla jego integralnego rozwoju⁵⁰. W nauczaniu soborowym podkreśla się, że Kościół, mocą powierzonej mu

w duchu, strapieni (smutni), cisi, sprawiedliwi, miłosierni, mają czyste serca, niosą pokój, cierpią prześladowania dla sprawiedliwości i są prześladowani z powodu Chrystusa (por. Mt 5,3-12).

⁴⁸ Rady ewangeliczne są przyporządkowane tej doskonałości, do której wszyscy są powołani; nie stanowią one same z siebie jakiejś bliższej formy naśladowania Chrystusa, bardziej zażyłej jedności z Bogiem; raczej są ich wspomżeniem. P.C. Phan, *Możliwość duchowości świeckich*, „Communio” 1987, nr 3, s. 72.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Katecheza Stworzenie a słuszna autonomia rzeczy stworzonych*, 2 IV 1986, nr 4.

⁵⁰ Jest to jedna z postaci ateizmu. „Ci zaś, którzy taki ateizm wyznają, twierdzą, że wolność polega na tym, że człowiek sam jest sobie celem, jedynym sprawcą i twórcą własnej historii, co jak utrzymują, nie da się pogodzić z uznaniem Pana Boga jako sprawcy i celu wszystkich rzeczy lub przynajmniej czyni całkowicie zbytecznym tego rodzaju stwierdzenie. Doktrynie tej może sprzyjać poczucie siły, który daje człowiekowi współczesny postęp techniczny” (KDK 20). To ostanie zdanie ma również ogromne znaczenie w powstrzymaniu się od wydawania pochopnych sądów o ludziach „wątpiących”, czy „poszukujących”. Są to bowiem często ludzie, których zaślepiło poczucie siły „technicznej”, ale ich serce nadal jest otwarte na poszukiwanie odpowiedzi na pytania o rzeczy ostateczne. „Człowiek współczesny znajduje się na drodze do pełniejszego

Ewangelii, głosi prawa ludzi, a także uznaje i wysoko ceni dynamizm czasów współczesnych, który te prawa pod każdym względem wspiera. Tendencja ta powinna być jednak przepojona duchem Ewangelii i chroniona przed wszelkiego rodzaju fałszywą autonomią⁵¹. Człowiek może ulec bowiem pokusie przekonania, że jego prawa osobowe są przestrzegane w pełni jedynie wtedy, gdy uwalnia się od wszelkich norm prawa Bożego. Jednak w ten sposób „godność osoby ludzkiej nie tylko nie jest chroniona, lecz wręcz ginie” (KDK 41). Jeśli natomiast u podstaw „humanizmu” jest prawda, że „Bóg, który jest Stworzycielem i Zbawicielem, jest także Panem zarówno historii ludzkiej, jak i historii zbawienia”, to wtedy „sprawiedliwa autonomia stworzenia, a zwłaszcza człowieka, nie jest w tym właśnie porządku przekreślana, lecz raczej przywracana do własnej godności i w niej umacniana” (KDK 41).

Świeccy, wypełniając indywidualnie czy grupowo powinności i zajęcia świeckie, działają jako obywatele tego świata i powinni zachowywać prawa właściwe każdej dziedzinie, a także starać się osiągnąć prawdziwą biegłość w tym, co robią⁵². Do realizacji świeckich zadań potrzebna jest również współpraca z ludźmi zmierzającymi do tych samych celów. W wypełnianiu swojego powołania chrześcijańskiego świeccy mają prawo oczekiwać od duszpasterzy światła i mocy duchowej, uznając jednocześnie, że ich pasterze nie są zawsze dostatecznie kompetentni, aby w każdej rodzącej się kwestii, a zwłaszcza poważnej⁵³, mogli mieć gotowe, konkretne rozwiązanie, albo że do tego właśnie zostali posłani. Dlatego wierni świeccy, oświeceni chrześcijańską mądrością, biorąc pod uwagę doktrynę Nauczycielskiego Urzędu

rozwinęcia swojej osobowości, a także do coraz lepszego rozumienia i utwierdzenia się w świadomości swoich praw. Ponieważ Kościołowi zostało powierzone ukazywanie tajemnicy Boga, który jest ostatecznym celem człowieka, ukazuje on równocześnie sens jego własnej egzystencji, to znaczy najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół wie dobrze, że jedynie Bóg, któremu on sam służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom ludzkiego serca, które nigdy nie może dostatecznie nasycić się ziemskimi dobrami. Wie także, że człowiek, nieustannie pobudzany przez Ducha Bożego, nigdy nie będzie zupełnie obojętny wobec problemów religijnych, jak tego dowodzi nie tylko doświadczenie wieków minionych, lecz także wielorakie świadectwo naszych czasów. Człowiek bowiem zawsze chce wiedzieć, przynajmniej w przybliżeniu, jaki jest sens jego życia, działania i śmierci. Sama obecność Kościoła przypomina mu o tych problemach. Jedynie zaś Bóg, który stworzył człowieka na swoje podobieństwo i odkupił go z grzechu, daje najpełniejszą odpowiedź na te pytania, a to przez objawienie dokonane w swoim Synu, który stał się człowiekiem. Ktokolwiek idzie za Chrystusem, doskonałym Człowiekiem, sam również staje się pełniej człowiekiem” (KDK 41).

⁵¹ „Jeżeli jednak przez słowa »autonomia rzeczy doczesnych« rozumie się to, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga i że człowiek może z nich korzystać bez odniesienia do Stwórcy, każdy, kto uznaje Boga, czuje, jak fałszywe są tego rodzaju stwierdzenia. Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie. Poza tym wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawaliby religię, w języku stworzeń zawsze dostrzegali ujawnianie się Boga i słyszeli Jego głos. Co więcej, poprzez zapomnienie o Bogu samo stworzenie staje się niezrozumiałe” (KDK 36).

⁵² „Uznając wymagania wiary i obdarzeni jej mocą, winni bez wahania, kiedy znajdzie potrzeba, podejmować nowe inicjatywy i je realizować. Jest już sprawą odpowiedniego ukształtowania ich sumienia, aby prawo Boskie było wpisane w życie państwa ziemskiego” (KDK 43).

⁵³ „Każdy, kto działa na rzecz wspólnoty ludzkiej, rodziny, kultury, życia gospodarczego, społecznego, a także polityki, tak narodowej, jak i międzynarodowej, ten zgodnie z wolą Bożą udziela także niemałego wsparcia wspólnocie Kościoła, w tym zakresie, w jakim zależna jest ona od spraw zewnętrznych” (KDK 44).

Kościół, powinni podejmować się wykonywania właściwych sobie zadań (por. KDK 43), zdobywając w ten sposób prawdziwą wolność. Sobór Watykański II naucza, że wychowanie do prawdziwej wolności polega na tym, aby kształtować takich ludzi, którzy przestrzegając porządku moralnego, własnym rozumem osądzą sprawy w świetle prawdy, planowali swoje czyny w poczuciu odpowiedzialności i starali się iść za wszystkim, co prawdziwe i słuszne, podejmując współpracę z innymi (por. DWR 8).

* * *

Jan Paweł II zachęca wszystkich chrześcijan do pobudzania i popierania „nawrócenia ekologicznego”, które szczególnie w ostatnich latach uczyniło ludzkość bardziej wrażliwą na zagrożenia ekologiczne. Nie tyle chodzi jednak o promowanie ekologii „fizycznej”, która dąży do ochrony środowiska różnych istot żywych, ale raczej o „ekologię ludzką”. To ona jest zdolna uczynić bardziej godną egzystencję wszystkich stworzeń, „troszcząc się o podstawowe dobro życia we wszystkich jego przejawach i przygotowując dla przyszłych pokoleń środowisko, które bardziej przybliży się do planu Stwórcy” (AZ 4).

DIE ÖKOLOGIE IN DER CHRISTLICHEN BERUFUNG. EINE PASTORALE REFLEXION AUS DER INSPIRATION DER LEHRE VON JOHANNES PAUL II Zusammenfassung

In dem theologischen Beitrag unter dem Titel *Die Ökologie in der christlichen Berufung. Eine Pastorale Reflexion aus der Inspiration der Lehre von Johannes Paul II*, habe ich die gegenwärtigen Fragen des kreativen Einsatzes der Laien in der Welt mit der Berücksichtigung der „Neuigkeiten“ der ökologischen Wissenschaft dargestellt. Nach der Präsentation der theologischen Anthropologie habe ich die großen ökologischen Herausforderungen bei der Verwirklichung der christlichen Berufung in der Welt gezeigt. Die besondere Aufmerksamkeit widmete ich dem Verhältnis zwischen der Laien und dem irdischen Leben und dem Zusammenhang zwischen der geistlichen und menschlichen Formung im Bezug auf die Gesundheit des Menschen. Die existenzielle Lage der Laien mit ihren vielen verschiedenen Schichten bedarf der Weisheit des Lichtes und der Welt – besonders bei der Verwirklichung der christlichen Berufung. Am Ende der Reflexion wird stark betont, dass die Ökologie ein menschliches Gesicht haben muss und zu einer Art der ökologischen Bekehrung führen soll. Gemäß der Lehre von Johannes Paul II kann nur eine so verstandene Ökologie zu einer würdigen Existenz aller Geschöpfe beitragen. Sie muss das große Gut des Lebens, jedes Lebens, achten und eine ganz besondere Verantwortung für seinen Lebensraum tragen, und dies nicht nur in Bezug auf die Gegenwart, sondern auch auf die künftigen Generationen hin. (Johannes Paul II, *Einsatz für die Verhinderung der ökologischen Katastrophen*. Generalaudienz, nr 4).

Ks. Ireneusz Celary*

Katowice

DZIEŁO NOWEJ EWANGELIZACJI W UJĘCIU PAPIEŻA JANA PAWŁA II

W dokumencie Kongregacji ds. Duchowieństwa czytamy:

Nowa ewangelizacja jest nade wszystko wyrazem macierzyńskiego zatroskania Kościoła w obliczu osłabienia wiary i przyćmienia wrażliwości na wymogi moralnego życia chrześcijańskiego w sumieniach wielu jego dzieci. Wielu bowiem ludzi ochrzczonych, żyjąc w świecie religijnie obojętnym, zachowuje jakąś wiarę, ale trwa praktycznie w religijnym i moralnym zubożeniu, z dala od Bożego słowa i sakramentów, nieodzownych źródeł chrześcijańskiego życia. Nie brak też ludzi, którzy mieli chrześcijańskich rodziców i może nawet przyjęli chrzest, ale nie otrzymali pouczenia o podstawach wiary i żyją w stanie praktycznego ateizmu. Na wszystkich Kościoł spogląda z miłością i czuje się przynaglony do tego, aby ich objąć więzią kościelnej komunii, w której dzięki łasce Ducha Świętego, mogliby odnaleźć Jezusa Chrystusa i Ojca¹.

Tematyka związana z nową ewangelizacją zdominowała świadomość Kościoła katolickiego w ostatnim dziesięcioleciu XX wieku, stając się jednocześnie głównym zadaniem oraz programem jego pracy duszpasterskiej². Nowa ewangelizacja jest niejako powtórny wezwaniem Kościoła do głoszenia Ewangelii światu, który na skutek

* **Ireneusz Celary**, ks. dr hab. – ur. w 1964 r. w Tarnowskich Górach. Święcenia kapłańskie przyjął w 1989 r. Ukończył studia w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Doktorat w zakresie liturgiki uzyskał 24 czerwca 1989 r. na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Habilitował się na Wydziale Teologicznym UO w zakresie teologii pastoralnej (zatwierdzenie habilitacji 20 grudnia 2004 r. w Warszawie). Obecnie jest zatrudniony jako adiunkt w Zakładzie Teologii Pastoralnej i Historii Duszpasterstwa na Wydziale Teologicznym UŚ w Katowicach.

¹ *Kapłan, głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do Trzeciego Tysiąclecia Chrześcijaństwa*, Poznań 1999, s. 5, 6.

² Zob. M. Figura, *Nowa ewangelizacja jako centralne zadanie Kościoła*, „Communio” (wyd. polskie) 1993, nr 8, s. 7–18; W. Kulbat, *Na czym polega nowa ewangelizacja*, „Wiadomości Diecezji Łódzkiej” 1992, nr 9, s. 7–18.

ateizmu, sekularyzmu, jak i innych form laicyzacji, nie zna już w pełni Orędzia zbawienia Chrystusa³. Współczesny świat bowiem, podlegający coraz szybszemu rozwojowi, wydaje się wymykać spod kontroli człowieka, który nie jest w stanie zapanować ani nad wytworami swoich rąk, ani nawet nad sobą samym⁴. Te wydarzenia przynagliły zatem Kościół do rozeznania oraz głębokiej refleksji nad zachodzącymi w świecie procesami, wobec których należało podjąć działania w duchu wierności Bogu i człowiekowi⁵.

Z programem nowej ewangelizacji ściśle związany był pontyfikat papieża Jana Pawła II, który dostrzegając konieczność zaangażowania w to dzieło wszystkich sił kościelnych, w celu sprostania obowiązkowi przepowiadania Dobrej Nowiny współczesnemu światu i ludziom⁶. W niektórych kręgach teologów to papieskie wezwanie do nowej ewangelizacji wzbudziło jednakże obawę przed nową rekatolizacją świata. Zrozumiano je błędnie jako plan podboju, który miał doprowadzić do przejęcia dawnych przywilejów Kościoła⁷. Jan Paweł II, odpowiadając na te zarzuty, stale podkreślał, że pojęcie „nowa ewangelizacja”, choć wzięło swój początek z nauczania Soboru Watykańskiego II, który scharakteryzował Kościół jako misyjny i ewangelizujący (por. DM 35), to jednak dopiero w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku stało się na nowo programem Kościoła⁸. Papież widział w tym dziele także skuteczny program działalności duszpasterskiej Kościoła na trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa⁹. Dzisiaj, po śmierci Jana Pawła II, można się chyba pokusić o stwierdzenie, że program ten stał się testamentem duchowym polskiego papieża dla Kościoła i świata.

EWANGELIZACJA I IDEA NOWEJ EWANGELIZACJI

Ewangelizacja należy do Kościoła, który przez nią wyraża siebie i realizuje swoje posłannictwo. Odnowa soborowa wprowadziła pojęcie ewangelizacji do świadomości Kościoła oraz dała impuls do pogłębionej refleksji nad znaczeniem tego starochrześcijańskiego terminu¹⁰. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* przypomina, że głoszenie Ewangelii, ten uroczysty nakaz Chrystusowy zwiastowania zbawiennej

³ Por. K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995, s. 44; zob. G. Leder, *Die Europäische Union im Übergang*, „Stimmen der Zeit” 2004, 222, s. 309 n.; J. Krucina, *Co mówi Papież. Nauczanie społeczne Jana Pawła II*, Wrocław 2005, s. 270.

⁴ Zob. J. Majka, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, s. 521–536.

⁵ Por. G. Puchalski, *Katecheza w kontekście nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Olsztyn 2002, s. 102.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 98, 99.

⁷ Por. O. Fuchs, *Was ist Neuevangelisierung?* „Stimmen der Zeit” 1992, 117, s. 465–472.

⁸ Por. G. Puchalski, *Katecheza w kontekście...*, s. 101.

⁹ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte* (NMI), 6 I 2001, nr 29.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *Ewangelizacja w świecie współczesnym*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 29, 30.

prawdy, Kościół otrzymał od Apostołów, aby go wypełniać aż po krańce ziemi (por. Dz 1,8) i sprawuje nieustannie, rozsyłając zwiastunów słowa Bożego na nowe i „stare” obszary ziemi, dopóki nie powstaną Kościoły lokalne i same nie rozpoczną dalej prowadzić dzieła ewangelizacji (por. nr 17)¹¹.

Termin „ewangelizacja” stał się obecnie w teologii „[...] najczęstszym i wszechobecnym określeniem Kościoła w świecie”¹²; często terminem tym zastępuje się również takie określenia, jak: „apostolat” i „misję”. Ewangelizacja – zgodnie z nakazem Chrystusa – polega zatem na głoszeniu Ewangelii wszystkim ludziom¹³. Sięgając do całego misterium zbawczego Chrystusa zauważyć można, że ewangelizacja jest integralnym procesem, który rozpoczął się od Wcielenia przez Krzyż do zmartwychwstania. Wszystko to stanowi jedną całość, ale elementem podstawowym tej działalności jest „głoszenie słowa”. Jezus, pełniąc swoją misję na ziemi, mówił o sobie: *także innym miastom muszę głosić Dobrą Nowinę o królestwie Bożym, bo po to zostałem posłany* (Łk 4,43). Jezus Chrystus tę misję, dla której był posłany na ziemię przez Ojca, wypełnił swoim życiem i nauką¹⁴. Przekazał ją potem Apostołom, którzy mieli strzec tego depozytu i rozwijać go w Kościele, ponieważ „[...] Kościół bierze swój początek z ewangelizacji Jezusa”¹⁵.

Od czasu Soboru Watykańskiego II dostrzega się jednak znaczną ewolucję w rozumieniu pojęcia „ewangelizacja”¹⁶. Dekret soborowy o działalności misyjnej Kościoła przedstawia bowiem ewangelizację jako synonim przepowiadania misyjnego (por. DM 6). W dalszej natomiast części ten sam dekret ukazuje ewangelizację już nie jako głoszenie zbawczego orędzia, lecz całą działalność misyjną Kościoła (zob. DM 23, 27). W innych natomiast dokumentach soborowych ewangelizacja oznacza wszelką posługę słowa (zob. KK 35; DB 6; KDK 44; DA 2)¹⁷. W najszerszy zaś sposób pojmuje ewangelizację papież Paweł VI, który w adhortacji *Evangelii nuntiandi* utożsamia ją w zasadzie z całą działalnością Kościoła¹⁸.

Dziewięć lat po Soborze Watykańskim II, podczas obrad Trzeciego Synodu Biskupów w roku 1974, poświęconego ewangelizacji współczesnego świata, pojawiło się także zagadnienie „reewangelizacji”, rozumianej jako powtórna ewangelizacja

¹¹ Zob. P. Giglioni, *Ewangelizacja: od kerygmy do Kościoła lokalnego*, w: *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, red. S. Karotempler, Warszawa 1997, s. 167, 168.

¹² K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja...*, s. 25.

¹³ Por. T. Hergesel, *Ewangelizacja w Biblii*, w: *W kręgu Dobrej Nowiny*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, s. 93, 94.

¹⁴ Zob. J. Kuhl, *Nakaz misyjny Nowego Testamentu w świetle „Evangelii nuntiandi”*, „Zeszyty Misjologiczne Akademii Teologii Katolickiej” 1982, t. 4, nr 160–162.

¹⁵ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* (EN), 8 XII 1975, nr 15 (tekst polski: „Chrześcijanin w świecie” 1976, nr 7, s. 20–56).

¹⁶ Por. H. Rzepkowski, *Komentarz do Evangelii nuntiandi*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kowalak, Płock 1981, s. 306–308.

¹⁷ Por. M. Figura, *Nowa ewangelizacja...*, s. 7, 8.

¹⁸ Por. W. Przyczyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 28.

ludzi, którzy wprawdzie zostali ochrzczeni, ale nie żyją chrztem (por. EN 56). W ten sposób ukazano wyraźnie troskę Kościoła o potrzebę ponownej ewangelizacji ochrzczonych, choć nie zostało jednak jeszcze użyte określenie: „nowa ewangelizacja”. To pojęcie zaczęło być obecne dopiero w nauczaniu Jana Pawła II, który w encyklice *Redemptoris missio* (RMis)¹⁹ określa je jako głoszenie Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa wśród tych ochrzczonych, którzy utracili „[...] żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii” (nr 33). Po raz pierwszy zaś o dziele nowej ewangelizacji mówił Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, w 1979 roku, w Nowej Hucie:

Kiedy postawiono opodal tego miejsca nowy drewniany krzyż, było to w okresie Millennium. Otrzymaliśmy znak, że na progu nowego Tysiąclecia – w te nowe czasy i nowe warunki – wchodzi na nowo Ewangelia [...]. Rozpoczęła się nowa ewangelizacja, jak gdyby druga, a przecież ta sama, co pierwsza. Krzyż trwa, choć zmienia się świat. Dziękujemy dzisiaj przy krzyżu nowohuckim, za ten nowy początek ewangelizacji²⁰.

Od tego momentu, w przemówieniach Jana Pawła II bardzo często spotkać się można z tym pojęciem²¹. Pojawiać się ono zaczęło w homiliach i przemówieniach papieża podczas podróży apostolskich na kontynencie latynoamerykańskim, później w Europie. Również podczas III pielgrzymki do ojczyzny Jan Paweł II przypomniał, że także Polska – podobnie jak cała chrześcijańska Europa – potrzebuje nowej ewangelizacji²².

W ujęciu Jana Pawła II, nowa ewangelizacja ma być przede wszystkim przypomnieniem oraz powtórnyim głosem Ewangelii Chrystusowej²³. Kościół musi jednak, odczytując „znaki czasu”, dalej ukazywać „rzeczy nowe”, które dotychczas nie były przedmiotem analiz lub też z większym natężeniem mówić o sprawach, które do tej pory nie wymagały artykulacji²⁴.

¹⁹ 7 XII 1990, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996.

²⁰ Tenże, *Homilia podczas Mszy Świętej w sanktuarium Krzyża Świętego w Mogile – Nowej Hucie* (9 VI 1979), w: *Pielgrzymka do Ojczyzny*, Warszawa 1979, s. 278, 279.

²¹ Najpierw pojawiło się podczas podróży apostolskich na kontynent latynoamerykański, a następnie w Europie. Zob. K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja...*, s. 33–98.

²² Zob. Jan Paweł II, *Nasza Ojczyzna i cała chrześcijańska Europa wciąż potrzebują nowej ewangelizacji. Homilia podczas Krajowego Kongresu Eucharystycznego* (Warszawa, 14 VI 1987), w: Jan Paweł II, *Odwagi! Ja jestem, nie bójcie się. III podróż apostolska do Polski* (8–14 VI 1987), Poznań 1987, s. 174.

²³ Tenże, *Przemówienie na rozpoczęcie ogłoszonej przez CELAM „Nowenny 500-lecia”, przygotowującej do jubileuszu ewangelizacji Ameryki* (Santo Domingo, 12 X 1984), „L'Osservatore Romano” 1984, nr 10, s. 18.

²⁴ Por. H.B. Gerl, *Auf welche Welt zielt die Neuevangelisierung*, Internationale katholische Zeitschrift „Communio” 1992, nr 4, s. 294, 295.

POTRZEBA NOWEJ EWANGELIZACJI

W wezwaniu Jana Pawła II do nowej ewangelizacji można wyszukać pewien sens ogólny i sens specyficzny tego dzieła. W sensie ogólnym nowa ewangelizacja oznacza ewangelizowanie świata, w którym ciągle odbywają się różne przeobrażenia, a Kościół ma w nim do spełnienia swą stałą, choć wciąż na nowo uświadamianą misję proklamowania Dobrej Nowiny. Dzieło obwieszczenia światu takiej Nowiny jest integralne i obejmuje człowieka wraz z jego kulturą. Sensem specyficznym nowej ewangelizacji jest ewangelizowanie osób i środowisk niegdyś chrześcijańskich. Dotyczy ona niepraktykujących i tych, którzy – choć kiedyś ochrzczeni – nie czują się już członkami Kościoła, a nawet nie mają już tych samych, co on poglądów na wizje i wartości chrześcijańskie. Współczesnemu Kościołowi przyszło żyć w takich czasach, w których wielu ochrzczonych utraciło sens żywej wiary albo prowadzi życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii²⁵. W adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (ChL) papież pisze:

[...] nadszedł czas nowej ewangelizacji, [ponieważ] całe kraje i narody, w których niegdyś religia i życie chrześcijańskie kwitły i dały początek wspólnocie wiary żywej i dynamicznej, dzisiaj wystawione są na ciężką próbę, a niekiedy podlegają procesowi radykalnych przemian wskutek szerzenia się zubożenia religijnego, sekularyzmu i ateizmu [...] i hołdują zasadzie: „żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał”. [...] Jedynie nowa ewangelizacja może zapewnić rozkwit czystej i głębokiej wiary prowadzącej do autentycznej wolności (nr 34).

Ogromnym problemem dla współczesnego Kościoła jest, zdaniem Jana Pawła II, sytuacja, z której wynika, że niejednokrotnie dzisiaj wierzący katolicy zagubili, lub nigdy nie doświadczyli osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem²⁶. W *Redemptoris missio* papież pisze zatem o działalności duszpasterskiej wśród chrześcijan, a nawet o nowej ewangelizacji lub reewangelizacji ochrzczonych, którzy

[...] utracili sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii (nr 33). [Papież zauważa też, że] w krajach tradycyjnie chrześcijańskich znajdują się regiony [...], grupy ludzi i obszary, do których ewangelizacja nie dotarła. Konieczna jest zatem również w tych krajach nie tylko nowa ewangelizacja, ale w pewnych wypadkach pierwsza ewangelizacja (nr 37).

W swojej ostatniej książce zatytułowanej *Pamięć i tożsamość*²⁷ Jan Paweł II pisze, że wiek dwudziesty naznaczony został obecnością prądów myślowych, które przyniosły

²⁵ Por. A. Knysok, K. Jaśkiewicz, *Zadania Akcji Katolickiej w nowej ewangelizacji*, w: *Akcja Katolicka dzisiaj*, red. M. Kowalczyk, J. Warzecha, Ząbki 1996, s. 166.

²⁶ Zob. *Wraz ze św. Benedyktem przeciwko każdej formie zniewolenia* (Subiaco, 28 IX 1980), w: *Jan Paweł II, Nauczanie papieskie*, III, 2, 1980, Poznań – Warszawa 1986, s. 398.

²⁷ Kraków 2005.

falszywy model antropologiczny i kulturalny człowieka²⁸. Dokonało się to, zdaniem papieża, w głównej mierze w Europie, ale obecne jest również w całym świecie. Współczesny człowiek, zajęty budowaniem „miasta ziemskiego”, świadomie odrzuca lub traci z oczu „miasto Boże”. „Śmierć Boga” zaś, podkreśla Jan Paweł II w *Przekroczyć próg nadziei*²⁹, pociąga za sobą „śmierć człowieka” jako osoby i wartości transcendentnej³⁰. Nieuznawanie Boskiego pochodzenia człowieka prowadzi z kolei do uprzemiotowienia go, a co za tym idzie, do przemocy i dyskryminacji³¹. Przemocy doznają wszyscy, a zwłaszcza najslabsi: dzieci poczęte a nie narodzone, dzieci pozbawione opieki, porzucone, wykorzystywane, ludzie zepchnięci na margines społeczny, żyjący w nędzy materialnej i moralnej, chorzy i osoby w podeszłym wieku zagrożone eutanazją³².

W *Christifideles laici* papież zauważa więc, że ta nowa ewangelizacja nie może być tylko skierowana:

[...] do jednostek, ale do całych grup ludzi żyjących w różnych sytuacjach, środowiskach i kulturach; ma na celu kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu jako przyłgnięcie do osoby Chrystusa i do Jego Ewangelii, jako spotkanie i sakramentalna komunია z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby. [Dlatego] Kościół, odczuwając i przeżywając nagłą dziś potrzebę nowej ewangelizacji, nie może uchylać się od stałej misji niesienia Ewangelii ludziom, milionom mężczyzn i kobiet (nr 35).

Nowa ewangelizacja ma swój wymiar społeczny³³. Dotyczy konkretnego człowieka, żyjącego w określonej rzeczywistości społeczno-historycznej. Powinna zatem uwzględniać wszelkiego rodzaju odniesienia, jakie zachodzą między Ewangelią a osobistym i społecznym życiem człowieka. Ma przemieniać zarówno jego sumienie, jak i działalność, życie i wreszcie całe środowisko, w którym żyje. Dobra Nowina musi osiągnąć „korzeni życia”, musi przepajać kultury. To wyzwanie ma być zatem próbą zbliżenia się do nowych i pilnych problemów nękających współczesnego człowieka, aby otrzymały one „[...] odpowiedź najbardziej odpowiednią, pełną i szybką, która uczyniłaby wiarę katolicką bardziej silną, tak w jej prawdach podstawowych, jak i w wymiarach indywidualnych, rodzinnych, społecznych” (RMis 7).

²⁸ Zob. s. 16–21.

²⁹ Lublin 2005.

³⁰ Por. *Sekularyzacja i ewangelizacja w dzisiejszej Europie. Przemówienie do uczestników VI Symposium Biskupów Europejskich* (11 X 1985), „L’Osservatore Romano” 1985, nr 10–12, s. 15, 16.

³¹ Zob. *Przekroczyć...*, s. 148–151.

³² Tamże.

³³ Zob. Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska. Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej CELAM* (Santo Domingo, 12 X 1992), „L’Osservatore Romano” 1992, nr 12, s. 22–29.

ISTOTA NOWEJ EWANGELIZACJI

Wobec zmieniających się uwarunkowań we współczesnym świecie, Jan Paweł II zauważa, że nowa ewangelizacja nie może stanowić prostej powtórki dawnych form chrześcijańskiego życia. Nie wystarczy gorliwiej robić to, co się robiło dotychczas, lecz należy to robić w nowy sposób i nowymi metodami³⁴. Według papieża ewangelizacja będzie nowa w swych metodach i wyrazie, jeśli każdy z członków Kościoła przyjmie do siebie słowa Izajasza: *Duch Pana nade mną, bo Pan [...] posłał mnie, by głosić Dobrą Nowinę* (Iz 61,1)³⁵. Papież nie podaje jednak gotowego katalogu metod nowej ewangelizacji, ale nakłania do ich tworzenia. Z pewnością zachowują swoją wartość sposoby przedstawione przez Pawła VI w *Evangelii nuntiandi*, niemniej jednak Jan Paweł II podkreśla wagę kilku metod i form przekazu Ewangelii dzisiaj. Nazywając mianowicie nową ewangelizację „naczelnym zadaniem duszpasterskim”, podkreśla w adhortacji *Pastores dabo vobis* (PdV)³⁶, iż winna ona objąć cały lud Boży i domaga się „[...] nowej gorliwości, nowych metod i nowego sposobu głoszenia i dawania świadectwa Ewangelii” (nr 18).

Zdaniem papieża, nowa ewangelizacja potrzebuje prawdziwych świadków wiary. Chodzi mu o ludzi, którzy będą zakorzenieni w krzyżu Chrystusa i w jego imię pokonają w sobie grzech, egoizm i wszelkie zło, pragnąc naśladować miłość Chrystusa w całej pełni (por. ChL 16). Nowa ewangelizacja ma zatem za zadanie poruszyć serce człowieka i obudzić w nim wiarę, aby nią żył i dawał świadectwo o Chrystusie. Ta swoista autoewangelizacja polegać też będzie na otwarciu się człowieka na działanie Ducha Świętego, który jest u początku wszelkiej misji³⁷.

Jan Paweł II przypomina, że nowa ewangelizacja potrzebuje dziś przede wszystkim

[...] kapłanów, którzy bezwzględnie i w pełni przeżywają tajemnicę Chrystusa i potrafią wypracować nowy styl życia duszpasterskiego, w głębokiej jedności z papieżem, biskupami i z innymi kapłanami oraz w owocnej współpracy z wiernymi świeckimi, szanując i rozwijając różne role, charyzmaty i posługi we wspólnocie kościelnej (PdV 18).

Dlatego jest bardzo ważne, aby kapłani uświadomili sobie, jak nieodzowna jest ich osobista świętość. „Coraz bardziej więc konieczne jest, aby dzięki świadectwu prawdziwie ewangelicznego życia byli oni »żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana«”³⁸. W zakończeniu wspomnianej adhortacji *Pastores dabo vobis* wzywa zatem papież wszystkich kapłanów do tego, by sobie jasno uświadomili, jak bardzo pożądana jest ich należąca formacja właśnie dzisiaj, kiedy „[...] nowa ewangelizacja potrzebuje nowych głosicieli

³⁴ Zob. tamże, s. 24, 25.

³⁵ Zob. tamże, s. 20.

³⁶ 25 III 1992, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996.

³⁷ Por. A. Wojtczak, *Wprowadzenie*, w: *Nowa ewangelizacja potrzebuje nowych głosicieli Ewangelii. Materiały z sympozjum w Obrze 19–20 kwietnia 2001*, red. tenże, Poznań 2001, s. 9.

³⁸ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan, głosiciel słowa...*, s. 11.

Ewangelii, to znaczy kapłanów, którzy starają się przeżywać swoje kapłaństwo jako szczególną drogę do świętości” (nr 82).

W encyklice *Veritatis splendor* (VS) odnajdujemy natomiast ponowione wezwanie i przynaglenie Jana Pawła II do nowej ewangelizacji ze względu na przeżywane w Europie i świecie aktualne warunki historyczne. Papież stwierdza, że

[...] moment historyczny, który obecnie przeżywamy, a w każdym razie przeżywają go liczne narody, stanowi wielkie wezwanie do „nowej ewangelizacji”, to znaczy do głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość; do ewangelizacji, która musi być prowadzona „z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu” (nr 106).

Określając bliżej istotę i zadania nowej ewangelizacji, papież podkreśla, iż jest ona „[...] również przepowiadaniem i propozycją określonej moralności”, czyli chrześcijańskiego sposobu życia; jest wskazaniem drogi życia, którą trzeba iść, by być uczniem Chrystusa (zob. tamże, nr 107). Ponadto papież wskazuje również na warunki skuteczności i źródło dynamizmu nowej ewangelizacji³⁹, podkreślając, iż

[...] nowa ewangelizacja ujawnia swą autentyczność i równocześnie wyzwala cały swój dynamizm misyjny, jeśli dokonuje się nie tylko przez dar słowa głoszonego, ale także przez dar słowa przeżywanego, to znaczy przez świadectwo życia” (VS 107).

Głównym „[...] źródłem nowej ewangelizacji oraz nowego życia moralnego, które ona głosi i wzbudza, przynosząc owoce świętości i misyjności, jest Duch Chrystusa” (VS 108). Z kolei celem nowej ewangelizacji jest „[...] rozbudzenie i umocnienie wiary, która działa przez miłość” (Ga 5,6 – VS 108).

PERSPEKTYWY NOWEJ EWANGELIZACJI

W *Novo millennio ineunte* (NMI) Jan Paweł II podkreśla:

wielokrotnie w minionych latach przypominałem wezwanie do nowej ewangelizacji. Przypominam je i teraz, pragnąc przede wszystkim wskazać, że musimy na nowo rozniecić w sobie pierwotną gorliwość i pozwolić, aby udzielił się nam zapał apostołskiego przepowiadania, jakie wzięło początek z Pięćdziesiątnicy (nr 40).

Ten apostołski zapał ma ogarnąć „[...] wszystkich członków ludu Bożego” w Europie i świecie oraz powinien zaspokajać „[...] potrzebę inkulturacji” w różnych środowiskach i narodach (por. tamże).

W swym nauczaniu Jan Paweł II kreśli także perspektywy nowej ewangelizacji, które – jeśli zostaną podjęte – zaowocują konkretnymi programami i planami działania. Te

³⁹ Zob. *Misja ewangelizacji kultur. Przemówienie do członków Papieskiej Rady Kultury* (15 I 1985), „L’Osservatore Romano” 1985, nr 1, s. 13.

perspektywy rodzą się w odpowiedzi na wyzwania obecnego czasu, są one natomiast natury religijno-kościelnej, antropologicznej i społeczno-kulturowej⁴⁰.

W stosunku do wyzwań natury religijno-kościelnej pojawia się – zdaniem papieża – w perspektywie odbudowa życia duchowego i kościelnego, której istotnymi elementami powinny być: nowe doświadczenie Boga, nowe spojrzenie na przeszłość i nowe widzenie teraźniejszości, a Kościół winien się jawić przede wszystkim jako sakrament komunii (por. ChL 34)⁴¹. Wobec zaś problemów pojawiających się wewnątrz Kościoła należy odpowiedzieć odnową wiary jednostek oraz wspólnot kościelnych⁴².

Wskazując na perspektywę antropologiczną, Jan Paweł II podkreśla, że zadanie nowej ewangelizacji winno w dalszym ciągu polegać na promocji człowieka i rodziny, która wyrażać się będzie w obronie życia, godności i praw człowieka oraz rodziny, w formacji sumienia, w trosce pasterskiej o właściwy i pełny rozwój człowieka i rodziny, jak też w opiece nad małżeństwami i rodzinami, które znajdują się w sytuacjach trudnych lub nieprawidłowych⁴³. Papież stawia zatem przed nową ewangelizacją niezwykle szerokie spektrum zadań: począwszy od człowieka, poprzez najbliższe środowisko jego życia, a więc rodzinę – jako domowy Kościół, jak również ośrodki kształcenia i wychowania (szkoły, uniwersytety), aż po sfery organizujących życie społeczne, polityczne i kulturalne. Każda z wymienionych przestrzeni życia człowieka oraz sam człowiek stawia, według Jana Pawła II, nowej ewangelizacji, obok zadań aktualnych, również zadania nowe, które domagają się refleksji oraz praktycznej aktualizacji duszpasterskiej. Chodzi bowiem o to, aby „Ewangelia przenikała wszystkie dziedziny życia ludzkiego, a tym samym wzbogacała je”⁴⁴.

Perspektywą w porządku społeczno-kulturowym będzie, zdaniem papieża, budowanie cywilizacji miłości⁴⁵, której istotnymi elementami są: rodzina jako środowisko miłości⁴⁶, nowy styl życia⁴⁷, międzyludzka solidarność⁴⁸ oraz dialog między

⁴⁰ Por. G. Puchalski, *Katecheza w kontekście...*, s. 129.

⁴¹ Por. M. Czajkowski, *Nowa ewangelizacja. Podstawy biblijne*, „Znak” 1992, nr 10, s. 58, 59.

⁴² Por. Jan Paweł II, *II Synod Biskupów poświęconych Europie. Rozważania przed modlitwą Anioł Pański*, „L’Osservatore Romano” 1996, nr 9, s. 26.

⁴³ Tenże, *W waszych rękach znajduje się orędzie Ewangelii Życia. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie VIII Światowego Dnia Młodzieży w Denver* (15 VIII 1993), „L’Osservatore Romano” 1993, nr 11, s. 33; tenże, *Wielki dar Boży. Homilia wygłoszona na zakończenie Jubileuszu Rodzin* (15 X 2000), „Wiadomości KAI” 2000, nr 43, s. 24, 25.

⁴⁴ K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja...*, s. 46.

⁴⁵ Zob. Jan Paweł II, *Jako apostołowie nowej ewangelizacji budujecie cywilizację miłości. Przemówienie podczas spotkania otwierającego Światowy Dzień Młodzieży* (Buenos Aires, 11 IV 1987), „L’Osservatore Romano” 1987, nr 6, s. 28.

⁴⁶ Por. D. Zimoń, *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, red. E. Szczotok, R. Kempny, A. Liskowacka, Katowice 2000, s. 29, 30.

⁴⁷ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, 25 III 1995, nr 98.

⁴⁸ Por. J. Życiński, *Wizja nowej ewangelizacji w przesłaniu II Specjalnego Synodu Biskupów Europy a obecne problemy duszpasterskie Kościoła w Polsce*, w: *Nowa ewangelizacja u progu...*, s. 41, 42.

rozumem i wiarą⁴⁹. Papież pragnie, aby podjęty w tym zakresie z nową energią wysiłek ewangelizacyjny Kościoła doprowadził do odnowienia oblicza tej ziemi⁵⁰.

* * *

Wielokrotnie podkreślana przez Kościół posoborowy oraz przez papieża Jana Pawła II nowa ewangelizacja odnajduje swoje ostateczne centrum w Jezusie Chrystusie⁵¹. Wszelka ewangelizacja wypływa z osoby i dzieła Chrystusa i zarazem do Niego prowadzi (por. 1 Kor 2,2)⁵². „Nie zbawi nas [bowlm] żadna formuła, ale konkretna Osoba [Jezus Chrystus] oraz pewność, jaką On nas napełnia: «Ja jestem z wami»” (NMI 29). Takiej postawy domagają się od uczniów Chrystusa obecne czasy⁵³.

Zdaniem Jana Pawła II nie trzeba wyszukiwać nowego programu, bo on istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i żywej Tradycji⁵⁴. On jest naszym programem na trzecie tysiąclecie. Dlatego też w adhortacji *Ecclesia in Europa* (EiE) czytamy, że: „[...] pilnym zadaniem Kościoła jest głoszenie wyzwalaącego posłania Ewangelii” (nr 2).

Jan Paweł II przypomina również, że nowa ewangelizacja stanie się możliwa wtedy, gdy wszyscy chrześcijanie, świadomi własnego powołania profetycznego, poczują się wezwani do prowadzenia tego dzieła⁵⁵. Niezależnie bowiem od rodzaju i charyzmatu posługi poszczególnych osób, cała wspólnota kościelna jest powołana, aby podążać tą drogą (por. EiE 33). Głoszenie więc prawdy o obecności Chrystusa w parafii, w środowisku rodzinnym, szkolnym czy zawodowym, powinno być naszym programem na trzecie tysiąclecie. Na tej prawdzie powinna też opierać się nasza wiara, która – jak pisze papież w encyklice *Redemptoris missio* – umacnia się, gdy jest przekazywana (por. nr 2).

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do rektorów wyższych uczelni* (Toruń, 7 VI 1999), w: Jan Paweł II, *Polska 1999. Przemówienia i homilie*, Marki 1999, s. 58, 59.

⁵⁰ Por. Jan Paweł II, *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań. Przemówienie do II grupy Biskupów* (15 I 1993), „L'Osservatore Romano” 1993, nr 2, s. 19–22.

⁵¹ Zob. *Chrystus nadzieją Europy. Dłuższa wersja wspólnego listu pasterskiego* (1 VI 2003), w: *Chrystus nadzieją Europy. Środkowoeuropejski Dzień Katolików*, red. B. Głodek, Katowice 2003, s. 12.

⁵² Por. *Deklaracja Synodu Biskupów. Zgromadzenie Specjalne dla Europy*, „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”, Warszawa 1992, s. 15, nr 5.

⁵³ Por. B. Dębowski, *Wiara a działalność publiczna*, „Ateneum Kapłańskie” 1996, z. 3, s. 324.

⁵⁴ Por. K. Koch, *Szanse i problemy «nowej ewangelizacji» na Zachodzie jako animacja i ostrzeżenie dla Polski*, w: *Nowa ewangelizacja odpowiedzialnością na wyzwania obecnego czasu*, red. K. Gózdź, Lublin 1993, s. 48–51; zob. J. Dębowski, *Chrystocentryzm ewangelizacji*, „Człowiek i światopogląd” 1989, nr 8, s. 90–97.

⁵⁵ Zob. „*Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię*” (Mk 16,15). *Orędzie Ojca Świętego na VII Światowy Dzień Młodzieży 1992 r.*, w: *Świętymi bądźcie*, red. H. Tomasiak, Częstochowa 2002, s. 144–152.

DAS WERK DER NEUEVANGELISATION IN DER SICHTWEISE VON JOHANNES PAUL II

Zusammenfassung

Die vielfach von der vorkonziliaren Kirche und von Papst Johannes Paul II hervorgehobene Neuevangelisation findet ihr endgültiges Zentrum in Jesus Christus. Jegliche Evangelisation strömt nämlich von der Person und von dem Werk Christi aus und führt zugleich zu ihm (vgl. 1 Kor 2,2).

Johannes Paul II betont immer, das: „Uns keine Formel aber nur die konkrete Person (Jesu Christi) erlösen kann sowie auch die Gewissheit mit welcher er uns erfüllt: *Ich bin mit euch* (NMI 29)“. Die gegenwärtigen Zeiten fordern von Christi Schülern solch eine Einstellung.

In der Meinung des Papstes braucht man deswegen kein neues Programm zu erfinden, weil es schon existiert: es ist dasselbe wie immer, im Evangelium und in der lebendigen Tradition enthalten. Dies ist unser Programm für das dritte Jahrtausend. Darum lesen wir auch in der Ermahnung *Ecclesia in Europa*, dass: „es die dringende Aufgabe der Kirche ist [...], die befreiende Botschaft des Evangeliums neu anzubieten“ (nr 2).

Johannes Paul II erinnert auch daran, das die Neuevangelisation nur dann möglich wird, wenn alle sich der eigenen prophetischen Berufung bewussten Christen, zum führen dieses Werkes aufgefordert fühlen werden.

Die Verkündung der Wahrheit von der Gegenwart Christi in der Pfarrgemeinde, im Familienkreis in der Schul – und Berufsumgebung sollte unser Programm für des dritte Jahrhundert sein. Auf dieser Wahrheit müsste sich auch unser Glauben stützen, „welcher sich festigt, wenn er weitergegeben wird“ – wie der Papst in der Enzyklika *Redemptoris missio* schreibt (nr 2).

Ks. Jan Górecki*

Katowice

POBOŻNOŚĆ PIELGRZYMKOWA GÓRNOŚLĄZAKÓW NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU

Pielgrzymowanie tkwi w tradycjach większych religii – zwłaszcza monoteistycznych. Korzenie pielgrzymowania tkwią w pobożności wynikającej z wiary w szczególną obecność Boga w konkretnym miejscu i czasie. Pielgrzymowano do miejsc, w których Bóg okazał ludziom swą pomoc. To właśnie w tych miejscach pielgrzymkowych jawi się Bóg nieco inaczej. Tutaj inaczej niż u siebie – w parafii – można przeżywać i doświadczyć Boga. Dlatego ta inność i zarazem miejsce szczególnego nasycenia się Bogiem bywa w pobożności pielgrzymkowej szczególnie ważna, istotna.

Pielgrzymka, w trakcie której ludzie udają się w trudzie – będącym istotnym elementem pielgrzymowania – do miejsca godnego czci, jest zatem szczególnym wyrazem poszukiwania Boga.

W „miejscach świętych” ukształtowały i rozwinęły się specyficzne zwyczaje, obrzędy oraz sposoby składania ofiar i modlitwy. Motywy pątownia stanowiły prośby, dziękczynienia i przeproszenia.

CHARAKTERYSTYKA MIEJSC PIELGRZYMKOWYCH

Usytuowanie na wzgórzach

Tęsknota za Bogiem jest odwieczna. Człowiek pragnie kontaktu, spotkania się z *Sacrum*, czyli z Bogiem. Wynika to z jego struktury psychicznej. Wybierał więc góry, których potęga, tajemniczość i majestat stwarzają odpowiedni klimat do spotkań z Bogiem. „Kto stoi na górze, ten łatwiej może wszystkie myśli zwrócić ku niebu i serce

* **Jan Górecki**, ks. dr hab. – urodził się 1944 r., święcenia kapłańskie przyjął w 1968 r. Od 1968 do 2001 pracował w duszpasterstwie jako wikariusz, proboszcz, ojciec duchowy i dziekan. Doktorat 1992 roku na ATK w Warszawie, habilitacja w 2003 roku na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. Kierunek badań: teologia praktyczna. Autor szeregu publikacji książkowych, artykułów w periodykach i czasopismach polskich. Od 2001 roku adiunkt na Wydziale Teologicznym UŚ.

podnosić do Boga”¹. W Starym Testamencie góry traktowane były jako miejsce i dzieło Bożej mocy (np. Moria, Synaj, Syjon, Horeb).

W Nowym Testamencie Jezus wybiera góry do swojej zbawczej działalności. Na szczytach dokonały się w Nowym Testamencie dzieła zbawienia, czyli *magnalia Dei*.

Według znanego religioznawcy rumuńskiego, Mircea Eliade, człowiek bez religii nie byłby człowiekiem². Według niego, góra jest najbliższa niebu. Często górę uważa się za punkt styku nieba z ziemią, a więc za środek, przez który przechodzi oś świata (*axis mundi*), za obszar nasycony *sacrum*.

Góry były umiłowaniem miejscem pielgrzymkowym Górnioślązaków. Najwyżej w hierarchii stała Góra św. Anny, miejsce doznawania rozlicznych łask dla pątujących tu pielgrzymów³. Góra św. Anny w świadomości Górnioślązaków, to góra święta dla Górnego Śląska, która mobilizowała do troski o inne obiekty sakralne, leżące u jej stóp⁴.

Góra Św. Anny to „Tabor Górniośląski”⁵, to góra podobna do góry Nebo, z której Mojżesz ujrzał Ziemię Obiecaną. Jest przede wszystkim miejscem żywej wiary. Pielgrzymom zawsze kojarzyła się ona ze stanem łaski, ze świętością i czystością.

Sanktuaria maryjne

Większość sanktuariów, do których pielgrzymowali Górnioślązacy, to sanktuaria maryjne. Sanktuarium jest miejscem spotkań wspólnoty wiernych, szczególnie akcentowane i świętowane. Uświęca ono życie, czas i przestrzeń wspólnoty⁶. Staje się miejscem, gdzie ujawniają się i kształtują cechy religijne narodów. Sanktuaria maryjne integrowały wokół siebie wszystkie stany, co potwierdzają spisy członków istniejących przy nich bractw.

Rozwój sanktuariów był niejako reakcją na zagrożenie ze strony wrogów. W nich to ludzie szukali ochrony i ratunku, co wyraźnie nastąpiło na Śląsku w czasie *Kulturkampf*. Znamienne, że konfederaci barscy bronili się w miejscach, gdzie znajdują się sanktuaria maryjne. Tam czuli się bezpieczni, gdyż były to miejsca szczególnej, nadprzyrodzonej mocy i opieki Bożej.

¹ „Katolik” 1882, nr 59.

² Por. *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misterium eleuzyńskich*, Warszawa 1988, s. 5.

³ Por. *Pobożny pielgrzym. Przewodnik dla pielgrzymujących na Górę św. Anny i do innych miejsc cudownych*, wyd. O. Andrzej z zakonu oo franciszkanów, Góra św. Anny 1897, s. 96, 98; por. „Katolik” 1869, nr 30; por. J. Górecki, *Pielgrzymki na Górnym Śląsku w latach 1869–1914*, Katowice 1994, s. 19.

⁴ Por. „Katolik” 1884, nr 30.

⁵ N. Bonczyk, *Góra Chełmska, czyli Święta Anna z klasztorem OO Franciszkanów. Wspomnienie z roku 1875*, Warszawa 1886, s. 4.

⁶ Por. M.J Hatchett, *Sanctifying life, time and space*, New York 1976, s. 10. Szerzej na ten temat J. Górecki, *Pielgrzymki na Górnym Śląsku...*, s. 19–21.

Sanktuarium maryjne jawi się jednak jako miejsce szczególnego kultu, szczególnej modlitwy, zanoszonej we wspólnocie wiernych do Boga, przez wstawienie Maryi. Sanktuaria uczą, jak dochodzić z Maryją do Jezusa.

Kalwaria

Na Kalwarii odbywają się Obchody kalwaryjskie. Pielgrzymi pragną udziału w cierpieniach Chrystusa⁷. Ponieważ zaś w męce Chrystusa jako pierwsza i najbliższa uczestniczyła Jego Matka, stąd na Obchodach kalwaryjskich stale przenikają się motywy pasyjne i maryjne. Poczucie związku z cierpieniami Zbawiciela zrosło się jeszcze w czasie zagrożeń, prześladowań i rozmaitych represji, jak to było w czasie *Kulturkampf* oraz we wszystkich ciężkich chwilach dla wiary i narodu. Na Kalwarii można się wyśpiewać, wymodlić, „wylać” swoją duszę w atmosferze szczerości i wolności.

Praktyki kalwaryjskie dawały ujście wyobraźni pątniczej. Stąd tworzono tam wiele szczegółów dotyczących życia i śmierci Pana Jezusa i Jego Matki. Także kazania tam głoszone są bardzo proste, konkretne, poglądowo oparte na realiach życiowych. W kazaniach kaznodzieje stosują mnóstwo przykładów dydaktycznych.

Kalwaria jest nade wszystko miejscem przemiany człowieka. Przejawia się to w obłożonych konfesjonałach i w wielkiej liczbie przystępujących do Komunii św.

Pątnicy, przeżywając swoją przemianę na Kalwarii, nie chcą z niej wracać do swoich domów, a wracając tęsknią za nią przez cały rok.

ZNACZENIE MIEJSC PIELGRZYMKOWYCH W RELIGIJNEJ ŚWIADOMOŚCI LUDU GÓRNOŚLĄSKIEGO

Miejsce wybrane przez Opatrzność Bożą

Miejsce święte jest miejscem szczególnego upodobania Bożego. Tak to rozumieją pielgrzymi. Jest ono darem, łaską Bożą i pod tym kątem należy odczytywać wyjątkowość tego miejsca.

Wyjątkowość np. Góry św. Anny polega na tym, że miejsce upodobania Bożego wyznaczały światła zstępujące z „wysokości”. Przybyciu franciszkanów na Górę św. Anny towarzyszy następująca legenda: W 1682 roku „94-letnia mieszkanka Leśnicy, Justyna Lenke, zeznała burmistrzowi pod przysięgą to, co jej opowiadali dziadkowie. Dawnymi czasy strażę czuwającą na murach miejskich Leśnicy widywały szczególnych północy ogromną jasność ponad szczytem. W tej jasności

⁷ Ojciec Święty Pius IX, gdy zachorował jego brat, hrabia Garyel Majtaj poszedł do świętych schodów (*Scala Santa*). Całował je zezuwszy uprzednio obuwie, dając tym samym święty przykład, z jaką pokorą i nabożeństwem powinniśmy odwiedzać święte miejsca. Por. „Katolik” 1869, nr 23. Por. J. Górecki, *Pielgrzymki na Górnym Śląsku...*, s. 21–24.

widywano również wstępujących do góry franciszkanów niosących zapalone świece i figurę Chrystusa Ukrzyżowanego⁸.

Podobnie w Piekarach, raki przenosiły budulec z Cerekwicy na miejsce dzisiejszej bazyliki. W Gidlach natomiast cudowna figurka „umykała” na ową rolę, z której została wyorana⁹. Analogicznie figura św. Mikołaja z Pierścica „przychodziła” na swe dawne miejsce.

Miejsce szczególnych łask

Miejsce, które sobie Pan Bóg szczególnie upodobał, jest miejscem Jego wyjątkowej obecności. Powszechnie funkcjonowało przekonanie, że obfitowało ono w różne łaski. Na miejscu świętym pątnicy szli na ofiarę na kolanach, czego nie czyni się u siebie w kościele. Ta praktyka świadczyła o ważności i wielkości tego miejsca. Wciąż panuje powszechne przekonanie, że w miejscu wybranym przez Boga jest On bardziej przystępny i wysłuchuje próśb wiernych. Tę prawdę potwierdzają „śpiewocy”. „Na miejscu świętym można wiele łask uprosić” – mówił Teodor Puszer z Mikołowa¹⁰. Jasna Góra – zdaniem tego samego „śpiewoka” – jest miejscem obfitości błogosławieństwa Bożego, które trzeba zabrać do swoich rodzin.

Antonina Majkrzyk z Piekar usłyszała na Górze św. Anny następujące określenie motywów pątownia do tego miejsca: „Dobry pasterz to wyżynie owce nieroz na jakies lepsze trawy, na lepsze łąki, żeby się tam lepiej pojadły”¹¹. Tak więc, na miejscu pielgrzymkowym znajduje się lepszy duchowy pokarm, na tym boskim pastwisku wypasane są „trzody pątnicze” (określenie annogórskie), by silić się Bogiem i Jego łaską.

Stąd miejsce pątnicze było niejako magnesem, który przyciągał wszystkich ludzi, niezależnie od przynależności konfesyjnej.

Miejsce więzi społecznych i wolności

Miejsce święte wyzwala w pątnikach więcej serdeczności, przyjaźni. Zawiązuje się tutaj przyjazne więzi, które będą trwać długo¹². Miejsce święte kojarzyło się także z wolnością ducha. Tutaj nikt nie był skrepowany. Tutaj odbywało się

⁸ O. Jozafat R. Gohly, M. Żbik, *Góra Świętej Anny*, Wrocław 2001, s. 14.

⁹ „Pan Bóg obiera sobie miejsce pewne, y one wsławia tym, iż hoyniey uczycza łaski swoiey potrzebującym. W czym y Królestwo Polskie nie iest upośledzone, y owszem ieśli nie przechodzi, tedy y równe inszym Państwom” (J. Trebnic, *Historya. Cudownym Obrazie Przenajświętszej Panny Mariety, który iest w Gidlach*, [b.m.w.] 1636).

¹⁰ Wywiad z Teodorem Puszerem, Mikołów, 20 IV 1980.

¹¹ Wywiad w Antoniną Majkrzyk, Piekary Śląskie, 1 III 1978.

¹² Por. „Katolik” 1888, nr 31; E. Ciupak, *Kult religijny i jego społeczne podłoże. Studia nad katolicyzmem polskim*, Warszawa 1965, s. 131–202. Te więzi E. Ciupak dostrzega również w dzisiejszych pielgrzymkach.

świętowanie wolności pielgrzymów z trzech nacji. Przeto więzi tam powstające służyły integracji narodowej.

Miejsce modlitwy

Modlitwa wypełnia każde miejsce święte. Dlatego to miejsce kojarzy się pątnikom z żarliwą modlitwą. W miejscu pielgrzymkowym sporo łez zostało otartych, uspokojone zostały sumienia ludzkie, serca zostały ukojone, chorzy odzyskali zdrowie, radość i nadzieję. Miejsce święte wierni traktowali jako miejsce wysłuchania prośb, dlatego zostający w domu prosili udających się na pielgrzymkę, by się i za nich pomodlili. Ze względu na wysłuchanie modlitw pobożność wierzących nazwała takie miejsca cudownymi¹³. Nic też dziwnego, że bp Alfons Nossol nazwał Górę św. Anny górą „ufnej modlitwy i nadziei”¹⁴, która była i jest sakralną przestrzenią pojednania pokoleń, kultur i języków.

Miejsce radości

Miejsce święte jest również miejscem radości, gdyż rodzi się ona z kontaktu z Bogiem i ludźmi. Głównym celebransem tego świętowania jest Bóg. Pielgrzymi przeżywają tu swój entuzjazm, czyli radują się w Bogu. Radość ta emanuje z nich na środowisko rodzime, do którego wracają, jak też na warsztaty pracy.

Jednym z ważniejszych znaków na miejscu świętym jest woda. Niemal w każdym miejscu pątniczym znajdujemy studzienkę, z której pielgrzymi zabierają wodę do swoich domów, by tam z wiarą prosić Boga o potrzebne łaski.

MIEJSCA PIELGRZYMKOWE NA GÓRNYM I DOLNYM ŚLĄSKU

Najstarszym miejscem pielgrzymkowym w Polsce, do którego pątowali Górnoślązacy, było Gniezno z grobem św. Wojciecha, zaś najstarszym miejscem pątniczym w Polsce, związanym z kultem Matki Boskiej, jest Bardo Śląskie (Wartha), którego przedmiotem kultu jest mała figurka romańska, przedstawiająca Matkę Boską tronującą z Dzieciątkiem, z końca XIII wieku. To miejsce należało do cystersów – wielkich czcicieli Matki Bożej.

Później Bardo łączono z Wąbrzycami (Wambierzycami – Albendorf), gdzie Kalwaria z miastem tworzą krzyż jerozolimski. Młodszy sanktuarium jest Częstochowa. W 1382 roku Władysław Opolczyk, via Nysa i Opole, sprowadził ikonę Bogarodzicy

¹³ Por. Beat. Rohner, *Cześć Maryi w Jej świętościach. Opis głównych miejsc cudownych i czciciel Maryi*, Mikołów [1888], s. 441, 443.

¹⁴ A. Nossol, *Przedmowa do „Kalwaryjska Góra Św. Anny”*, Wrocław – Góra św. Anny 1996, s. 5; por. A. Hanich, *Góra Świętej Anny – centrum pielgrzymkowe Śląska Opolskiego 1945–1999. Studium historyczno-pastoralne*, Opole 1999, s. 223.

(*Hodegetrię*) rodem z Konstantynopola na Jasną Górę. Tak więc Śląsk w osobie księcia Władysława podarował Polsce ten bezcenny dar. Śląsk też udzielił temu obrazowi schronienia w Łąkach Paulińskich koło Głogówka w czasie najazdu szwedzkiego. Dlatego paulini, którzy witali i żegnali Górnślązaków przybywających na Jasną Górę, a takim był o. Aleksander Łaciński, powtarzali im, że obraz Bogarodzicy Dziewicy jest skierowany na Zachód, czyli na Śląsk, i że Matka Boska oraz Jej Syn nie spuszczają z nich oczu¹⁵.

Miejscem, gdzie bije serce Śląska Opolskiego, jest Góra św. Anny, święta góra trzech narodów. Tu Górnślązacy zawsze byli u siebie, obojętnie czy mówili po polsku, po niemiecku, po morawsku, czy po prostu po śląsku. Św. Anna zawsze odpowiadała pielgrzymom w języku ich serca, bez żadnych politycznych podtekstów¹⁶. W tym języku ludzie się modlą, liczą i – o zgrozo – przeklinają.

Ślady wielokulturowości chciano zatrzeć na tej ziemi, likwidując najpierw – po 1933 roku – wszelkie ślady polskie i morawskie, a po 1945 roku – wszelkie ślady niemieckie. Wyrazem tej prawdy było wysadzenie w powietrze pomnika poświęconego powstańcom niemieckim, a zbudowanie Pomnika Czynu Powstańczego. Dziwnym trafem, akurat wtedy, kiedy w klasztorze odbywały się pielgrzymki czy obchody kalwaryjskie, komuniści organizowali masówki w amfiteatrze Czynu Powstańczego¹⁷.

Góra św. Anny, z figurą św. Anny Samotrzeciej, była miejscem integracji narodowości i pokoleń, gdyż św. Anna w świadomości religijnej Górnślązaków uchodziła za patronkę więzi rodzinnych i łączniczkę pokoleń. Górę św. Anny charakteryzuje więc wielopochodzeniowy familijny charakter. Jest Ona – jak to podkreślił Jan Paweł II – górą ufnej modlitwy i nadziei. Św. Anna jawi się także jako ucieczka strapionych, pociecha zasmuconych, patronka wdów, sierot, patronka konających i bezpieczna droga pielgrzymujących¹⁸.

Pielgrzymowano także do Piekar do Matki Boskiej Piekarskiej, określanej jako „Matka Boska Przedziwna”, „Uzdrowienie Chorych”, „Ucieczka grzeszników”. W świadomość

¹⁵ Por. A. Łaziński, *Cuda i laski zdziałane za przyczyną Najśw. Maryi Panny Częstochowskiej*, Częstochowa 1930, s. 21. Por. J. Górecki, *Pierwsza Koronacja*, „Z Piekarskich Wież” 2005, nr 11.

¹⁶ Por. J. Górecki, *Pielgrzymowanie Górnślązaków na Górę św. Anny w latach 1859–1914. Studium teologicznopastoralne*, Katowice 2002, s. 18; por. C. Bolczyk, *St. Annaberg. Kurze Geschichte des berühmten Wallfahrtsortes im Herzen Oberschlesien*, Breslau 1937; por. Ch. Reisch, *Geschichte des Sankt Annaberges*, Breslau 1910.

¹⁷ Por. A. Hanich, *Góra św. Anny – centrum pielgrzymkowe Śląska Opolskiego 1945–1999*, Opole 1999, s. 17.

¹⁸ „Św. Anno, Drógo bezpieczna pielgrzymujących”. Cyt. za: *Litania o Świętej Annie*, w: *Zbiór najpotrzebniejszych nabożeństw i modlitw na większą Chwałę Bogu, na cześć Królowej Nieba i Ziemi. Najśw. Maryi Panny i Świętych Pańskich ku pożytkowi Dusz pobożnych*, [bmrw], s. 87; por. P.P. Maniurka, *Mater Matris Domini. Święta Anna Samotrzec w gotyckiej rzeźbie śląskiej*, Opole 1997, s. 25.

XIX-wiecznych pątników wpisał się wiersz do Matki Boskiej, którego treść ujmowała wszystkich:

Gdy boleść i smutek serce twoje tłoczy
W obrazie Paniarki Piekarskiej szukaj pomocy.
I módl się na klęczkach jak pobożna dziecina
O Matko Najświętsza wyjednaj nam łaskę u Twego Syna¹⁹.

Również do Matki Boskiej Bolesnej w Miasteczku pielgrzymowały rodziny Śląskie z Tarnowskich Gór, a nawet z Olkusza, ze swoimi problemami i cierpieniami. Nabożeństwa pokutne nawiązywały do dawnej tradycji, kiedy to Miasteczko należało do jednego z najważniejszych sanktuariów Śląska²⁰. Wielkim czcicielem Matki Boskiej Bolesnej był ks. Teodor Christoph (1839–1893), kaznodzieja i spowiednik na Górze św. Anny.

Bogucice, z łaskami słynącym obrazem Matki Bożej, należały do najstarszych sanktuariów Śląska. W protokole wizytacyjnym z 1598 roku potwierdzono kult Matki Bożej w kościełku na Górcie. Na odpust ku czci Matki Boskiej Szkaplerznej i Matki Bożej Bolesnej podążali pątnicy nie tylko ze Śląska²¹.

Bardzo prężnym sanktuarium, dedykowanym św. Jadwidze Śląskiej, była Trzebnica. Św. Jadwiga jest pierwszą i jedyną w polskim średniowieczu kanonizowaną kobietą. Jawiła się pielgrzymom jako Czcielka Matki Boskiej, Matka biednych i cierpiących, Matka ludu śląskiego, kobieta ośmiu błogosławieństw oraz patronka budujących się kościołów i obiektów sakralnych. Jest ona również patronką pojednań i twórczej współpracy między narodami. Stanowi też symbol łączności dwóch narodów, rodzin często rozdartych: niemieckich i polskich.

Sanktuarium św. Jadwigi w Trzebnicy było w oczach pielgrzymów miejscem pojednania i rekuncjiacji za grzechy rodzin obydwu polaryzujących nacji na Śląsku. Św. Jadwiga była przede wszystkim wzorem matki chrześcijańskiej i patronką rodzin. O doniosłości św. Jadwigi z Andechs świadczy konfesja nad jej doczesnymi szczątkami. Konfesje spotkamy tylko w Gnieźnie i Krakowie²².

Nadto pielgrzymowano do Pszowa, Lubecka, Mikulczyc, Kamienia Śląskiego, do Olesna, gdzie na odpust św. Anny ofiarowywano Panu Bogu dzieci. Aby ten

¹⁹ Wywiad z Marią Górecki, Piekary Śląskie, 15 VI 2004.

²⁰ W Miasteczku Śląskim, czyli w tzw. Żyglińskich Górach (Georgenberg) kult Matki Boskiej Bolesnej sięgał XVII wieku. Jego krzewicielem był ks. Teodor Christoph, który już za życia cieszył się opinią świętości. Był wielkim dawcą dobroci. Łożył na wykształcenie kilkunastu chłopców z ubogich domów. W tym gronie znaleźli się przyszli prawnicy, lekarze, nauczyciele i księża. Całymi godzinami adorował Najświętszy Sakrament, rozważał mękę Chrystusa odprawiał nabożeństwo do Matki Boskiej Bolesnej. Założył *Bractwo od siedmiu boleści*. Pieśnią wiodącą sanktuarium w Miasteczku była pieśń, prawdopodobnie autorstwa ks. Norberta Bonczyka, *Pożądana godzina nam się zbliżyła*.

²¹ Por. J. Górecki, *Sanktuarium bogucickie w tradycji pielgrzymkowej Górnego Śląska*, w: *Parafia bogucicka. Tradycja i współczesność*, red. W. Świątkiewicz, J. Wycisło, Katowice 1994, s. 234–283.

²² Por. R. Karczmarek, J. Witkowski, *Mauzoleum Świętej Jadwigi w Trzebnicy*, Wrocław 1993, s. 21 n.

fakt zapamiętały, celowo je szczypano, podobnie jak w czasie przysięgi Tadeusza Kościuszki na Krakowskim rynku, w 1794 roku. Pielgrzymowano do Opola, do Matki Boskiej Opolskiej, do Wójcic koło Nysy, gdzie znajduje się cudowny obraz Matki Boskiej Łopatyńskiej, który przywieźli ze sobą przesiedleńcy spod Lwowa. Udawano się do Raciborza, do Matki Boskiej, która jest kopią Madonny Częstochowskiej, do Pietrowic na Podwyższenie Krzyża świętego (gdzie czczony jest obraz Ukrzyżowania, który został naleziony w źródleku), do Rud Wielkich – do Matki Pokornej. Pątowano do Dębia, do Studzienki k. Ujazdu. Pielgrzymowano również do Alwernii, Kalwarii Zebrzydowskiej, Gidel i Świętej Anny pod Przyrowem, Gietrzwałdu, Gołonoga, Gołysza na „Dorotkę”, do Grodzca, Jankowic Rybnickich, Jastrzębia na Opatrzność Bożą, do Kończyc, Lędzin i Panewnik²³. Do Pierścica, specyficznego sanktuarium ciepła rodzinnego, pielgrzymowały całe rodziny z chorymi dziećmi. Jeżeli chore dziecko nie mogło przybyć o własnych siłach, wówczas zabierano część jego bielizny, by dotknąć nią cudownej figury św. Mikołaja z Pierścica.

Niektóre sanktuaria miały szczególny penitencjarny charakter. Należy do nich sanktuarium karmelitów bosych w Czernej. Rodziny górnośląskie do dzisiaj pamiętają konfesjonał św. Rafała Kalinowskiego w Czernej, przy którym odbywały się jakby indywidualne rekolekcje, pogłębiane zazwyczaj później na rekolekcjach zbiorowych jesienią lub w zimie, oraz czarne balaski, przy których przyjmowano Ciało Pańskie²⁴.

PRZEŻYCIA GÓRNOŚLĄZAKÓW NA MIEJSCU ŚWIĘTYM

Pielgrzymi upodobili sobie dane miejsce pątnicze, z którym wiązali swoje życie. Bywały przypadki, że poszczególni członkowie rodziny Dyllusów upodobili sobie jedno czy drugie sanktuarium. Ich osobowość niejako była zakotwiczona w danym sanktuarium. Swoją tożsamość odnajdywali i weryfikowali z treścią umiłowanego sanktuarium.

Tutaj pielgrzymi odnajdywali Boga i siebie. Jakoś inaczej przeżywali i doświadczaali Boga. Stawał się On im bardziej bliski niż w swojej parafii. Ta inność Boga wpływała kojąco na ich postawę i aktywność apostołską.

²³ Por. J. Myszor, *Pielgrzymki Górnoślązaków w XIX i na początku XX wieku*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1982, t. 15, s. 151–169; tenże, *Pielgrzymki górnośląskie do sanktuariów maryjnych na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pytlak, Cz. Krakowiak, Lublin 1988, s. 451–458; Szerzej na ten temat pisze R. Bigdon, *Maryjne miejsca pątnicze na Górnym Śląsku*, w: *Matka Boża w ludzie Bożym*, red. J. Górecki, Katowice 2005, s. 239–250.

²⁴ Por. B.J. Wanat, *Maryjne sanktuarium Karmelitów Bosych w Czernej*, Kraków 1981, s. 51.

Cechą Górnoszlązaków – jak potwierdza prof. Dorota Simonides – jest transcendencja. I tutaj w miejscu pątniczym wyzwalała się ona, co więcej – osiągała swoje apogeum. Ten wymiar (*Dimension*) został i nadal zaspokajany jest na miejscu pątniczym.

Nie można sobie wyobrazić, by na miejscu pątniczym pielgrzymi nie przystąpili do sakramentu pojednania i do Eucharystii. Msza św. – wbrew utartym schematom – stanowiła centrum przeżywania pątniczego na miejscu świętym. Dowodem na to jest stały, poparty tradycją termin Mszy św., a także zamawianie intencji mszalnych w ciągu całego roku. Z troską pielgrzymów o Mszę parafialną świadczy o wielkiej religijności Górnoszlązaków.

Najbardziej dominującym rysem jest rys eucharystyczny, który określa religijność Górnoszlązaków. Przez ten rys budował się Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa. Mocą Eucharystii „rósł” i „zrastał się” Kościół jako lud Boży²⁵. Rys eucharystyczny religijności Górnoszlązaków utwierdzał się m.in. poprzez książki do nabożeństwa, czyli modlitewniki. Zdumiewa fakt, że w czasie niewoli narodowej Górnoszlązacy pątując do Częstochowy przynosili stamtąd nie pierniki czy słodycze, ale modlitewniki służące do aktywnego udziału w Mszy św. Dziwił się rosyjski kozak, będący na komorze celnej w Herbach, że Górnoszlązacy zakupywali w Częstochowie właśnie modlitewniki oraz Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Krasińskiego²⁶, i zanosili je pod strzechy swoich domów.

Ten budujący się Kościół na miejscu pątniczym, stawał się zaczynem *ecclesioli* rodzin, a tym samym parafii. Tutaj na miejscu świętym realizowano wzór Kościoła domowego, z którym powstawała wspólnota parafialna. Ten budujący się Kościół był znakiem jedności eschatologicznej, jaka nas czeka w niebie – w zjednoczeniu z Bogiem.

W fenomenie pielgrzymowania uwidacznia się również wymiar eklezjalny. Widoczny jest na trasie, na miejscu pątniczym i po przybyciu w domu. To nie pielgrzymka, ale Kościół zogniskowany i zjednoczony wiarą, nadzieją i miłością pielgrzymuje przez dzieje do ojczyzny wiecznej. Kościół ze swej istoty jest ludem wędrownym, jest rzeszą nomadów ze wzrokiem skierowanym ostatecznie w przyszłość. Właściwie jako lud w drodze, Kościół legitymuje się tym, że stanowi rzeczywistość wpisaną w historię; wchłania całe dzieje ludu Starego Przymierza, pisze jego dalszą historię i wypełnia ją w Nowym Testamencie (por. KK 8).

Tak więc, na model religijności Górnoszlązaków, oprócz rysu maryjnego, eschatologicznego i pasyjnego, składa się rys eucharystyczny w pielgrzymowaniu do miejsc świętych.

Również aktualnym rysem jest rys pasyjny, który unaocznia się w czasie przeżywania Drogi Krzyżowej czy – szerzej mówiąc – w czasie Obchodów kalwaryjskich. Także rys eschatologiczny ma swoje zakotwiczenie w miejscu świętym, kiedy to wspomina się zmarłych pielgrzymów, zamawiając intencje mszalne czy dając na „zalecki” – na „wypominki” przy drodze krzyżowej.

²⁵ Por. J. Górecki, *Pielgrzymowanie Górnoszlązaków...*, s. 151–162; tenże, *Pielgrzymi szlak na Górę św. Anny*, Katowice 2004, s. 108–112; tenże, *Pobożność pielgrzymkowa Górnoszlązaków w nowo powstałej diecezji katowickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1994–95, t. 27/28, s. 397–413.

²⁶ *Wywiad z ks. Jerzym Pawlikiem*, Katowice 18 XII 2004.

Oprócz tych miejsc pielgrzymkowych, które uchodzą za święte, w człowieku jest jeszcze „miejsce” niezwykle: serce – sumienie. Człowiek ma bowiem w swym sercu wypisane prawo Boże, by czynić dobro i unikać zła. Posłuszeństwo temu prawu stanowi o jego godności. Sumienie, według Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, jest „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego świętości rozbrzmiewa” (nr 16). Co więcej, nasze serce jest świątynią Ducha Świętego. Św. Paweł Apostoł w Liście do Koryntian pisze: *Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście* (1 Kor 3,16-17). Trzeba nam więc troszczyć się o świątynię Ducha Świętego w nas, to jest o nasze serca.

WSKAZANIA PASTORALNE

Treść całej drogi pielgrzymki była zorientowana na przeżywanie Eucharystii w miejscu świętym. Przez nią samoaktualizuje się Kościół, określany przez Sobór Watykański II jako wspólnota wiary, nadziei i miłości (por. KK 8).

Eucharystia jest motorem ewangelizacji i duszą całego apostołstwa. Przeżywana we wspólnocie pielgrzymów na miejscu świętym, stanowi zaczyn ewangelizacji chrześcijańskiej, polegającej na aktywności wiary, nadziei i miłości.

Powyższe wskazania pastoralne realizowali Górnoszlązacy w fenomenie pielgrzymkowym na przełomie XIX i XX stulecia.

DIE FRÖMMIGKEIT DER OBERSCHLESISCHEN PILGER AN DER WENDE DES XIX UND XX JAHRHUNDERTS

Zusammenfassung

Die Frömmigkeit vieler oberschlesischen Pilger an der Wende des XIX und XX Jahrhunderts war stark im „Genius loci” der Pilgerorte verankert, wobei sich an die Spitze Marienwallfahrtsorte (Kalvarien) schoben.

Die Pilgerorte im religiösen Bewusstsein des oberschlesischen Volkes waren dank Gottes Vorsehung ausgewählt. Sie erschienen als Orte besonderer Gnaden, sozialer Verbundenheit und Freiheit, des Gebetes und der Freude. Solche Orte findet man sowohl in Nieder- wie auch Oberschlesien. Das wichtigste ist aber das religiöse Erleben am heiligen Ort. Die Eucharistie füllt den heiligen Ort aus. Mit der Stärke der Eucharistie ist die Kirche als Gottes Volk „gewachsen” und „zusammengewachsen”. Diese sich am Pilgerort bauende Kirche wurde zum „eklesialen” Gärstoff der Familien, und so auch der Pfarngemeinden. Diese sich bauende Kirche war auch ein Zeichen der eschatologischen Einigkeit, die uns Himmel erwartet – in Verbundenheit mit Gott. Im Pilgerphänomen kommt auch die eschatologische, Marien- und Passions Dimension zum Vorschein, durch welche sich die Kirche in Oberschlesien selbst realisierte.

Ks. Wiesław Hudek*

Katowice

UDZIAŁ MUZYKÓW PIEKARSKICH W NABOŻEŃSTWIE PAPIESKIM W KATOWICACH W CZASIE II PIELGRZYMKI JANA PAWŁA II DO POLSKI

Jednym z fenomenów pontyfikatu sługi Bożego Jana Pawła II (1920–2005) była umiejętność gromadzenia wokół siebie tłumów¹. Papież odbył 104 podróże zagraniczne, a także wiele wizyt duszpasterskich na terenie Włoch i samego Watykanu². Każda z tych pielgrzymek uwzględniała specyfikę państw i społeczeństw.

Szczególne miejsce w papieskim pielgrzymowaniu zajmował Śląsk³. Jan Paweł II cenił wysoko pobożność Ślązaków, a majową pielgrzymkę mężczyzn do Piekar Śląskich

* **Wiesław Hudek**, ks. dr – ur. w 1969 r. w Wodzisławiu Śląskim. W 1994 r. przyjął święcenia kapłańskie. W latach 1996–2003 studiował muzykologię (Instytut Muzykologii) i liturgikę (Instytut Teologii Pastoralnej) w KUL. Autor pracy magisterskiej: *Ksiądz doktor Teodor Rak 1904–1976 duszpasterz i muzyk* (Katowice 1993); magistersko-licencjackiej *Śpiewy procesji Dnia Zaduszego w polskich drukach liturgiczno-muzycznych od Tridentinum do Vaticanum II* (Lublin 2001). Tytuł pracy doktorskiej: *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich w latach 1925–2000* (Lublin 2003). Doktor teologii, przewodniczący Komisji Muzyki Sakralnej Archidiecezji Katowickiej, duszpasterz organistów, dyrygent chóru Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach. Od 2002 r. członek Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych. Autor trzech tomów poezji: *Zapiscane na skraju serca* (Gliwice 2000), *Śpiew duszy* (Katowice 2002), *Matecznik* (Katowice 2004) oraz prac: *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich w latach 1925–2000* (Katowice, 2005), *Słowa dźwiękiem malowane. Wybór tekstów o muzyce* (Lublin 2005), *Muzyka liturgiczna w Kościele Katowickim 1925–2005* (Katowice 2005) oraz licznych artykułów naukowych i publicystycznych.

¹ Por. J. Poniewierski, *Pontyfikat 1978–2005*, Kraków 2005, s. 416.

² Tamże s. 467–469.

³ Por. J. Górecki, *Pielgrzymowanie do Piekar Śląskich w XIX i XX wieku*, w: „Studia Piekarskie”, t. 1, red. M. Łuczak, s. 45–53.

uważał za „przedziwne świadectwo, mające w sobie coś niezwykłego”⁴. Trzeba pamiętać, iż z Piekarami papież związany był już od czasów swojej posługi w Krakowie, kiedy to na zaproszenie ordynariusza katowickiego, ks. bpa Herberta Bednorza (1908–1989), głosił kazania do niezliczonych mas zgromadzonych na wzgórzu kalwaryjskim⁵. Jego pragnienie ponownego odwiedzenia Piekar nie zostało spełnione w czasie pierwszej pielgrzymki do Polski, w 1979 roku, chociaż w Częstochowie miało miejsce osobne spotkanie z mieszkańcami Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego. Papieski zamiar został zrealizowany 20 czerwca 1983 roku, jednak ze względu na liczbę pielgrzymów – jak określił to w swoim przemówieniu Jan Paweł II – „trzeba było przenieść Piekary na lotnisko w pobliżu Katowic”⁶.

PRZYGOTOWANIA I PRZEBIEG SPOTKANIA Z JANEM PAWŁEM II

Przygotowanie dalsze do spotkania z papieżem trwało w Piekarach od pierwszych dni pontyfikatu, od 16 października 1978 roku. Od tego czasu w parafii piekarskiej wspierano polskiego papieża modlitwą. Prócz Mszy św. w intencji Ojca Świętego, a także modlitw i wezwań mszalnych, po każdej Mszy wieczornej modlono się wg następującego porządku: trzykrotnie śpiewano *Chrystus Królem*, odmawiano trzy razy *Zdrowaś Maryjo*, następnie wznoszono wezwania za Ojca Świętego i biskupa ordynariusza, zaś na koniec śpiewano *Anioł Pański*⁷.

Czas oczekiwania na przyjazd papieża do Polski był niezwykle bogaty w wydarzenia. Takimi wydarzeniami w płaszczyźnie życia społeczno-politycznego były strajki w sierpniu 1980 roku, powstanie niezależnych związków zawodowych „Solidarność”, stan wojenny, ogłoszony w Polsce 13 grudnia 1981 roku. Z tym wszystkim związana była nędza ekonomiczna i niezadowolenie społeczne. Szczególnie poruszające społeczność katolików w Polsce na przełomie 1981 roku były: zamach na Ojca Świętego (13 maja) oraz śmierć Prymasa Polski, Stefana Kardynała Wyszyńskiego (28 maja).

W czasie pielgrzymki mężczyzn i młodzieńców, 31 maja 1981 roku, atmosferę żałoby i smutku rozpromieniło odtworzenie przemówienia Ojca Świętego do pielgrzymów piekarskich, nagranego w poliklinice Gemelli⁸.

⁴ Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 142.

⁵ Kalendarium udziału kardynała Karola Wojtyły w pielgrzymkach piekarskich przedstawia się następująco: 13 VI 1965, 22 V 1966, 28 V 1967, 26 V 1968, 25 V 1969, 31 V 1970, 30 V 1971, 28 V 1972, 27 V 1973, 26 V 1974, 25 V 1975, 30 V 1976, 29 V 1977, 28 V 1978. Podaję za: J. Kiedos, *Kardynał Karol Wojtyła uczestnik pielgrzymek mężów i młodzieńców do Piekar Śląskich*. „Wiadomości Diecezjalne” 1984, nr 12, s. 335–340.

⁶ Cyt. za: R. Rak, *Znaczenie Piekar dla religijno-społecznej integracji ludu górnośląskiego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1984, t. 17, s. 106.

⁷ Por. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich w latach 1925–2000*, Katowice 2005, s. 235.

⁸ Tamże s. 236.

Mimo różnorodnych utrudnień w roku 1982 (roku jubileuszu 600-lecia obrazu jasno-górskiego) działalność sanktuarium piekarskiego skoncentrowana była na przygotowaniach do II pielgrzymki papieża do Polski. Wszystkie te działania miały na celu jak najlepsze przygotowanie duchowej stolicy Śląska na spotkanie z Ojcem Świętym.

Przygotowania bezpośrednio rozpoczęła majowa pielgrzymka mężczyzn i młodzieńców w 1983 roku, która dała początek trwającej od 29 maja do 20 czerwca peregrynacji kopii obrazu MB Piekarskiej⁹. Ostatnią „stacją” peregrynacji stało się miejsce spotkania z Janem Pawłem II, w Katowicach – Muchowcu.

Uroczystość „pożegnania” obrazu odbyła się w bazylice piekarskiej, 20 czerwca o godz. 7.30, w obecności ks. biskupa Janusza Zimniaka. W kościele śś. Apostołów Piotra i Pawła w Katowicach nastąpiła zamiana kopii na cudowny obraz i stąd o godz. 11.00 został on w procesji przeniesiony na lotnisko Muchowiec, gdzie od wczesnych godzin rannych trwała modlitwa.

Od godz. 15.00 przed cudownym wizerunkiem Matki Bożej Piekarskiej rozpoczęło się czuwanie. Program przedstawiał się następująco:

15.00 ogłoszenia, chóry: „Daruj nam Dobra Święta Pani” (1,3,4, zw.), uczenie pieśni

15.15 zespół ALL'ANTICO

15.30 Intronizacja obrazu, *Fanfary z Piekar* (3x), chóry: *Pieśń na 300-lecie Victorii Wiedeńskiej* (2 zw.), modlitwa z refrenem: *Matko sprawiedliwości i miłości* (Romuald Rak)¹⁰, *Maryjo Tyś naszą nadzieją* (3x), modlitwa o nadzieję, *Zdrowaś Maryjo Bogarodzico* (1 zw.)

16.00 Msza św. (części stałe wg Romana Dwornika)

Wejście: *Bogurodzica Dziewica, Tysiąc razy pozdrawiamy Ciebie* (1 zw.)

Przygotowanie darów: *Królowej anielskiej* (2 zw.)

Komunia: *Pan Jezus już się zbliża* (2 zw.), *Bądźże pozdrowiona* (3 zw.), ALL'ANTICO, *Jezusa ukrytego* (2 zw.), chóry: *Pieśń dziękczynna* (2 zw.), *Jezu miłości Twjej* (2 zw.), ALL'ANTICO, *Jezu drogi Tyś miłością* (2 zw.), ALL'ANTICO, *Cóż Ci Jezu damy* (2 zw.)

Uwielbienie: *Ciebie Boże wielbimy* (3 zw.)

Zakończenie: *Boże coś Polskę* (1 zw.)

⁹ Obraz „pielgrzymował” na spotkanie z Ojcem Świętym następującą trasą: 29, 30 V Szarlej, 30, 31 V Brzozowice – Kamień, 31 V – 2 VI Brzeziny, 2, 3 VI Dąbrówka Wielka, 3, 4 VI Michałkowiec, 4, 5 VI Siemianowice – św. Krzyż, 5, 6 VI Siemianowice – św. Antoni, 6, 7 VI Bytków, 7, 8 VI Chorzów Stary – św. Magdaleny, 8, 9 VI Chorzów – św. Józef, 9, 10 VI Chorzów – św. Barbara, 10, 11 VI Chorzów – św. Jadwiga, 12, 13 VI Chorzów – św. Antoni, 13, 14 VI Chorzów – Ducha Świętego, 14, 15 VI Chorzów Batory – Najświętszej Maryi Panny, 15, 16 VI Chorzów Batory – Najświętszego Serca Jezusa, 16, 17 VI Katowice – Tysiąclecie, 17, 18 VI Katowice – Załęże, 18, 19 VI Katowice – Przemienienie Pańskie, 19, 20 VI Katowice – Świętych Apostołów Piotra i Pawła. W każdej parafii obecny był ks. Student, spotykając się ze świadectwem – określeniem tej peregrynacji jako „największych rekolekcji” dla poszczególnych jej stacji. Nabożeństwa obejmowały modlitwy i śpiewy do MB Piekarskiej. Por. tamże, s. 237.

¹⁰ Wezwanie to zostało specjalnie skomponowane na papieskie nabożeństwo przez ks. R. Raka. Por. J. Wycisło, *Górnośląskiej Pani. Pieśni z Sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich (1677–1996)*, Katowice 1996, s. 136, 271, 272.

17.15 montaż o polskim papieżu

17.30 przylot Ojca Świętego, chóry: *Tu es Petrus*, Interrada orkiestry na przemian ze śpiewem: *Przybyłem ujrzałem* (3x), *Weź w swą opiekę* (2 zw.), po przyjeździe do ołtarza: *Chrystus Królem* (3 zw.), powitanie Ojca Świętego.

Nabożeństwo maryjne z Ojcem Świętym

Fanfary z Piekar

O Maryjo witam Cię

komentarz, chóry: *Wszystkie trony niebieskie* (1 zw.)

modlitwa Ojca Świętego, *Matko Piekarska* (1zw.)

wezwanie dziękczynne z refrenem: *Maryjo przyjmij dzięki za hojny laski zdroj*

modlitwa Ojca Świętego, *Piekarskiej Matce robotników* (1 zw.)

wezwania błagalne z refrenem: *Niech laska Twoja*

obrzęd błogosławienia kamieni węgielnych – modlitwa Ojca Świętego

homilia Ojca Świętego

Anioł Pański i błogosławieństwo apostołskie

My chcemy Boga (1 zw.)

w czasie składania darów: *Matko sprawiedliwości i miłości* (3x)

Błękitne rozwińmy sztandary (1 zw.)

Maryjo Tyś naszą nadzieją (2 zw.), całość: ALL' ANTICO, refren: wszyscy¹¹.

W czasie nabożeństwa papieskiego sanktuarium zostało uhonorowane wyróżnieniem drugiego stopnia, otrzymując w darze Złoty Różaniec. Owocem spotkania było – w myśl papieskiej homilii – nadanie Matce Bożej Piekarskiej tytułu Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej¹². Tytuł ten na terenie diecezji, na prośbę biskupa Herberta Bednora, z 28 października 1982 roku, dekretem Kongregacji do Spraw Sakramentów i Kultu Bożego, z 15 stycznia 1983 roku, został umieszczony w tekście Litani Loretਾਂskiej, po wezwaniu „Matko dobrej rady”¹³. Pokłosiem papieskiej pielgrzymki było wprowadzenie zwyczaju odprawiania w każdy I piątek miesiąca nocnych czuwań¹⁴.

¹¹ Program czuwania i nabożeństwa papieskiego podają wg zapisu z kroniki chóru św. Cecylii w Piekarach Śląskich. Por. tamże, s. 238, 239.

¹² Por. R. Rak, *Znaczenie Piekar...*, s. 105.

¹³ J. Wyciśło, *Górnośląskiej Pani...*, s. 271, 272.

¹⁴ Nocne czuwania w I piątek miesiąca wprowadzono w Piekarach we wrześniu 1983 roku. Program obejmował: 18.00 Uczczenie NSPJ przez dzieci z rodzicami, 18.30 Msza św. z udziałem dzieci I-szo komunijnych z rodzicami, 19.15 adoracja przebłagalna, 20.00 Msza św. z homilią dla młodzieży, 20.00 wykłady, 21.00 Droga Krzyżowa na Kalwarii, 22.15 I część Różańca, 23.00 Nabożeństwo do MB Piekarskiej i procesja z obrazem wokół kościoła, 24.00 Msza św. z kazaniem, 1.00 II część Różańca, 2.00 adoracja prywatna i wspólna, 3.00 III część Różańca, 4.00 adoracja wspólna, zalecenia: podziękowania i prośby, 5.00 Anioł Pański, Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP, 6.00 Msza św., Litania Loretਾਂska, błogosławieństwo sakramentalne i zakończenie czuwania. Por. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich...*, s. 239.

ZAANGAŻOWANIE MUZYKÓW PIEKARSKICH W NABOŻEŃSTWIE NA LOTNISKU MUCHOWIEC 20 CZERWCA 1983 ROKU

Paweł Kapłanek¹⁵, organista, dyrygent chóru

Jednym z najbardziej zaangażowanych w przygotowania i przebieg celebracji papieskiej w czasie wizyty w Katowicach był doświadczony muzyk piekarski, Paweł Kapłanek,

¹⁵ Paweł Kapłanek, ur. 4 VII 1937 roku w Piekarach Śląskich, w rodzinie Pawła i Julii, z domu Ligenza. Od 1952 r. przez dwa lata uczęszczał do gimnazjum w Piekarach Śląskich, gdzie należał do orkiestry szkolnej i grał na akordeonie. W 1954 roku przeniósł się do Średniej Szkoły Muzycznej w Chorzowie. Naukę zakończył 23 VI 1960 roku otrzymując nakaz pracy w Szkole Podstawowej w Chorzowie Szybko jednak przeniósł się do Ogniska Muzycznego w Piekarach, gdzie był nauczycielem gry na fortepianie i akordeonie. Pobierał lekcje gry na fortepianie i organach u organisty piekarskiego Jana Latochy (1910–1956). Decyzją rady parafialnej i ks. prob. Antoniego Godźka, z 1 I 1957, Kapłanek został zatwierdzony na stanowisku organisty i dyrygenta chóru piekarskiego. Pobierał wtedy prywatne lekcje gry na organach u Henryka Klaji, rozpoczął też naukę na Kursie Organistowskim przy Kurii Częstochowskiej, u prof. Antoniego Szuniewiczza. W roku 1965 r. przeniósł się na podobny kurs do Katowic, gdzie pobierał lekcje u ks. Romualda Raka, ks. Wiktora Sopory, Józefa Jakaca, Romana Dwornika i prof. Józefa Świdra. Kurs ukończył 12 VI 1969 roku. Formację dyrygencką zdobył najpierw jako członek chóru „Halka”, do którego należał jeszcze jako uczeń szkoły muzycznej, a już w 1965 roku z okazji rekonstrukcji obrazu, a także zbliżającego się Millenium, połączył chóry: *Halka* z Kozłowej Góry, *Harfa* z Radzionkowa, *Harmonia* z Brzozowic, a także po kilku członków z chórów kościelnych parafii św. Jacka w Bytomiu i Piekar – Szarleja. Prowadzenie tak wielkiego zespołu wiązało się nie tylko z trudnościami wykonawczymi, ale było również ograniczane przez ówczesne uwarunkowania polityczne. Na podstawie przeprowadzonych badań udało się ustalić, iż Paweł Kapłanek był autorem kilku pieśni do MB Piekarskiej: *Głosi nam Piekarski dzwon, Królowo Piekar, O Piekarska nasza Pani, Podążamy dziś Maryjo przed cudowny obraz Twój, Przed trzystu laty do zwycięstwa wiodłaś króla*. Również on rozpisywał własnoręcznie nuty dla orkiestry, był też autorem opracowania harmonicznego pieśni ks. bpa Czesława Domina *Z śląskich kopalń, pól i hut*, którą wykonano w czasie nabożeństwa papieskiego. W latach 1961–1977 współpracował z o. Henrykiem Paruzelem, esperantystą oraz twórcą nowego pisma muzycznego *Muzilo*, które miało ułatwić naukę gry na instrumentach. Kapłanek przetransponował wiele utworów muzycznych na nowy zapis, a sam w praktyce pedagogicznej (w ognisku muzycznym, a także prywatnie ucząc siostry Boromeuszki i księżki) nauczał posługiwania się nim. Pod koniec lat 80-tych intensywnie pracował nad przeżywającym kryzys chórem piekarskim. Jedną z inicjatyw chroniących przed kompletnym rozpadem zespołu było zorganizowanie wyjazdu do Niemiec, gdzie odbyło się *tournee* (Kavelar, Padeborn, Dortmund, Stralle). Zwieńczeniem całej działalności piekarskiego organisty była inicjatywa i zaangażowanie w rozbudowę instrumentu. W kooperacji z ks. prob. Władysławem Studentem oraz po konsultacji z ks. prof. Romualdem Rakiem i prof. Julianem Gembalskim, przebudowano 2. manualowy i 47. głosowy instrument na nowoczesny 4. manualowy 60. głosowy. Koncert, związany z poświęceniem organów 12 IX 1989 roku był ostatnim, w czasie którego Kapłanek dyrygował chórem piekarskim. Dwa dni później wyjechał na stałe do Niemiec. Kapłanek w czasie swojej działalności muzycznej oraz pracy dydaktycznej otrzymał wiele nagród i odznaczeń. W ostatnim okresie pobytu w Piekarach był członkiem Diecezjalnej Komisji Muzyki Sakralnej w Katowicach. Społeczne Ognisko Muzyczne w Piekarach Śląskich przyznało mu wiele nagród za prowadzenie zespołu akordeonowego. 31 X 1986 roku w katedrze Chrystusa Króla w Katowicach, z rąk ks. bpa Damiana Zimonia, otrzymał medal papieski *Pro Ecclesia et Pontifice* za całość pracy organistowskiej. Również w Niemczech doceniono jego pracę, 23 V 1998 r., z rąk prezesa Muzycznej Komisji Diecezji Padeborn otrzymał dyplom za 40-letnią posługę organistowską, a także dyplom Niemieckiego Związku Śpiewaczego. Por. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich...*, s. 251–256.

który miał okazję dzielić batutę dyrygenką z czołowymi postaciami muzycznymi w diecezji katowickiej: Romanem Dwornikiem i Józefem Jakacem¹⁶. Kompetencje muzyczne i rzetelność w wypełnianiu powierzanych mu obowiązków sprawiała, iż wielokrotnie pełnił funkcję organisty czy dyrygenta podczas ważnych uroczystościach religijnych i muzycznych. Do takich należały diecezjalne pielgrzymki stanowe¹⁷, a także inne inicjatywy o zasięgu diecezjalnym¹⁸. Kapłanek grał też na organach w czasie Mszy św. dla Ślązaków, sprawowanej przez Jana Pawła II na Jasnej Górze, dnia 6 czerwca 1979 roku, o godz. 17.00¹⁹.

W związku z tym, to właśnie on został poproszony w 1983 roku o przygotowanie chóru na czerwcowe spotkanie z papieżem. Jedną z bezpośrednich form tego przygotowania było spotkanie, które odbyło się 7 czerwca 1983 roku w Katowicach. Spotkanie dotyczyło dyrygentów chórów zaproszonych do śpiewu w czasie celebracji papieskiej. Gigantyczny chór, złożony z 1120 członków, którym dyrygował m.in. Kapłanek, powstał z połączenia chórów okręgu mikołowskiemu i katowickiego²⁰. Śpiewom towarzyszyły dwie orkiestry dęte, złożone z ok. 100 osób²¹.

Warto zaznaczyć, iż udział w nabożeństwie papieskim nie był jedyną formą działalności piekarskiego organisty na polu krzewienia kultury muzycznej. Na podstawie przeprowadzonych badań udało się ustalić, iż Kapłanek był autorem kilku pieśni do MB Piekarskiej: *Głosi nam Piekarski dzwon*²², *Królowo Piekar*²³, *O Piekarska nasza Pani*²⁴, *Podążamy dziś Maryjo przed cudowny obraz Twój*²⁵, *Przed trzystu laty do zwycięstwa wiodłaś króla*²⁶. Również on rozpisywał własnoręcznie nuty dla orkiestry, był też autorem opracowania harmonicznego pieśni ks. bpa Czesława Domina, zatytułowanej *Śląskich śląskich kopalń, pól i hut*, którą wykonano w czasie nabożeństwa papieskiego na lotnisku Muchowiec.

¹⁶ W czasie uroczystości milenijnych w Piekarach 15 V 1966. Por. W. Hudek, *Z dziejów muzyki liturgicznej w sanktuarium piekarskim (1925–2000)*, w: „Studia Piekarskie”, t. 1, red. M. Łuczak, Katowice 2005, s. 63.

¹⁷ Przykładem może być *List z Wydziału Duszpasterskiego do Pana P. Kapłanka z prośbą o przygotowanie liturgii pielgrzymki mężczyzn wraz z chórami: Kozłowa Góra, Sucha Góra, Brzozowice Kamień (sygn. VD II-1109/87)*. Podpisał ks. E. Szczotok, Archiwum Parafii Imienia NMP i św. Bartłomieja Apostoła w Piekarach Śląskich.

¹⁸ Był organizatorem życia muzycznego w diecezji, m.in. czynnie włączył się w prace związane z przygotowaniem, w 1979 roku, Festiwalu Moniuszkowskiego. Po zakończeniu festiwalu otrzymał: *Dyplom uznania i podziękowania dla Pawła Kapłanka za udział w organizowanym na terenie diecezji katowickiej festiwalu twórczości religijnej Moniuszki z okazji 160 rocznicy urodzin kompozytora. Współpraca w artystycznej realizacji festiwalu jest niewątpliwym wkładem w rozwój kultury narodowej. Biskup Herbert Bednorz*. Podobnie w 1984 roku, w związku z 100. rocznicą urodzin ks. Antoniego Chłondowskiego, nawiązał współpracę z innymi chórami i dyrygentami Archiwum Parafii Imienia NMP i św. Bartłomieja Apostoła w Piekarach Śląskich.

¹⁹ Por. W. Hudek, *Z dziejów muzyki liturgicznej w sanktuarium piekarskim...*, s. 63.

²⁰ Por. R. Hanke, *Słownik polskiego śpiewactwa na Górnym Śląsku*, Katowice 2001, s. 113.

²¹ Por. W. Hudek, *Z dziejów muzyki liturgicznej w sanktuarium piekarskim...*, s. 64.

²² J. Wycisło, *Górnos Śląskiej Pani...*, s. 83, 84, 257.

²³ Tamże s. 97, 98, 259, 260.

²⁴ Tamże s. 161, 162, 279.

²⁵ Tamże s. 172, 173, 282, 283.

²⁶ Tamże s. 181, 182, 284.

O randze muzyka, a także wdzięczności za jego pracę w czasie papieskiej pielgrzymki może świadczyć treść listu przesłanego na adres Kapłanka, 24 sierpnia 1983 roku. Biskup ordynariusz pisał:

Szanowni Państwo! Po zakończeniu II Pielgrzymki Ojca Św. Jana Pawła II do Ojczyzny, w tym także jego wizyty w Katowicach, która na długo zostanie nam wszystkim w pamięci, poczuwam się do miłego obowiązku podziękowania wszystkim, którzy swoją pracą i zaangażowaniem przyczynili się do uświetnienia tych uroczystości. Niemalże wkład w tym miał wasz chór, któremu za występ na płycie lotniska w Muchowcu, w dniu 20 czerwca br., w ramach nabożeństwa papieskiego, składam serdeczne Bóg zapłać²⁷.

Chór sanktuaryjny

Chór im. św. Cecylii należy do najstarszych chórów kościelnych działających na terenie archidiecezji katowickiej²⁸. Jego początków upatruje się w roku 1849, jakkolwiek udokumentowaną działalność datuje się od roku 1908²⁹. Szczególny okres świetności związany był z działalnością dwóch dyrygentów: Jana Latochy i Pawła Kapłanka, który prowadził ten zespół w latach 1956–1989. W ciągu ponad dwudziestu lat, działając pod batutą Kapłanka, chórzyci z piekarskiej bazyliki poszerzyli swój repertuar. Poziom muzyki wykonywanej przez chór św. Cecylii doceniali pielgrzymi piekarscy, m.in. kardynał Karol Wojtyła, który w kronice napisał: „Chórowi kościelnemu w Piekarach Śląskich, który chwalił Matkę Bożą i Panią Ziemi Śląskiej w czasie dzisiejszej uroczystości – i który stale to czyni – serdeczne życzenia Błogosławieństwa Bożego. Karol kardynał Wojtyła metropolita krakowski, 25 maja 1975”³⁰.

Wartość pracy chórzystów podkreślał również bp ordynariusz Herbert Bednorz³¹. To doświadczenie zdobyte przede wszystkim w praktyce liturgicznej sanktuarium

²⁷ *Pismo bpa Bednorza do chóru; Katowice 24 sierpnia 1983 (sygn. VD II-785/83)*, Archiwum Parafii Imienia NMP i św. Bartłomieja Apostoła w Piekarach Śląskich.

²⁸ Por. R. Hanke, *Słownik polskiego śpiewactwa...*, s. 55.

²⁹ Por. R. Hanke, *Śląski społeczny ruch muzyczny przełomu XX i XXI wieku*, Katowice 2004, s. 239–241.

³⁰ *Kronika chóru św. Cecylii*, Archiwum Parafii Imienia NMP i św. Bartłomieja Apostoła w Piekarach Śląskich.

³¹ Bp Bednorz napisał 1 III 1977: „Wszystkim członkom chóru kościelnego i scholi przy Parafii NMP w Piekarach Śląskich, a przede wszystkim Panu Prezesowi, Panu Dyrygentowi, Księdzu Opiekunowi oraz Wszystkim Chórzystkom i Chórzystom oraz Scholi Dziecięcej pragnę złożyć serdeczne gratulacje, szczerze uznanie i najlepsze życzenia! Uczestnicząc ostatnio w uroczystościach kościelnych, m.in. w poświęceniu kościoła w Józefce, w nieszpórach maryjnych w święto MB Gromnicznej i w IV sesji posynodalnej w krypcie katedry, miałem okazję przysłuchiwać się Waszemu śpiewowi. Z radością stwierdzam, że śpiewacie pięknie, coraz piękniej, z coraz wyższą kulturą muzyczną. Są to owoce nie tylko pracy, poświęconego czasu, ale przede wszystkim zaangażowania całym sercem i chwaleń śpiewem Boga i Matki Boskiej. Uwielbienie to podoba się także wiernym, nie tylko w parafiach diecezji, ale i poza nią, stając się dla nich źródłem niezapomnianych przeżyć. Na dalsze, oby jak najdłuższe, lata Waszej działalności śpiewaczej ku chwale Boga, która niech będzie dla Was źródłem osobistego uświęcenia, radości i zadowolenia, życzę Wam Wszystkim Bożego błogosławieństwa. Niech przez was w całej diecezji rośnie kult i cześć dla Naszej patronki, Pani piekarskiej”. Cyt. za: *Kronika chóru św. Cecylii*, Archiwum Parafii Imienia NMP i św. Bartłomieja Apostoła w Piekarach Śląskich.

zadecydowało o tym, iż w 1983 roku chór został zaproszony do współtworzenia zespołu wokalnego, który pod dyrekcją Pawła Kapłanka i Mieczysława Dziendziela (1925–1994)³² animował śpiewy w czasie nabożeństwa z Ojcem Świętym Janem Pawłem II na lotnisku w Muchowcu.

Warto dodać, iż Cecylianie z Piekar nadal kontynuują swoje piękne muzyczne tradycje. Kilkakrotnie zespół uczestniczył w liturgii sprawowanej w parafiach diecezji katowickiej (w katedrze Chrystusa Króla, a także w innych parafiach: z racji święceń diakonatu, prymicji, poświęcenia kościołów, odpustów) oraz w innych diecezjach polskich³³.

* * *

Przedstawiony wyżej materiał, zgromadzony na podstawie przeprowadzonych badań, nie stanowi wyczerpującego opracowania dotyczącego zaangażowania piekarskiego środowiska muzycznego w przebieg papieskiej wizyty w Katowicach roku 1983. Stanowi on zaledwie przyczynkarski szkic, który może posłużyć dalszym badaniom³⁴.

Do panoramy postaci związanych z muzycznym kształtem pielgrzymki papieskiej w Katowicach należy jeszcze dodać ks. Romualda Raka (1925–2005)³⁵, którego działalność kompozytorska, jak i liturgiczna, stawia w pierwszym rzędzie osób mających

³² Por. R. Hanke, *Słownik polskiego śpiewactwa...*, s. 113.

³³ Por. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich...*, s. 285–288.

³⁴ Zagadnienie muzycznej oprawy papieskich pielgrzymek do ojczyzny stanowiło już przedmiot naukowych badań m.in. w Instytucie Muzykologii KUL-u. Por. E. Kaczor, *Muzyczna oprawa Mszy Świętych z udziałem papieża Jana Pawła II w Polsce*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie”, 2003, nr 8, s. 273–293.

³⁵ Ks. Rak, będąc równocześnie teoretykiem jak i praktykiem muzycznym, muzykologiem i kompozytorem, wniósł cenny dorobek w muzyczno-liturgiczną formację duchowieństwa całej diecezji, a także w muzyczny kształt liturgii pielgrzymkowej, sprawowanej w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach. Na podstawie dostępnych źródeł można stwierdzić, iż od lat 60. aż do połowy 80. pełnił funkcję komentatora liturgicznego i muzycznego animatora na wzgórzu kalwaryjskim, korzystając z doświadczeń zdobytych w Austrii. Działalność kompozytorska udokumentowana przez R. Gołąba w ogromnej części pokrywała liturgiczno-muzyczne zapotrzebowanie w diecezji katowickiej na nowe kompozycje wynikające z soborowej reformy. Część dorobku muzycznego ks. Romualda została zamieszczona w redagowanym przez niego, wspólnie z Romanem Dwornikiem i Józefem Jakacem, *Chorale do modlitewników śląskich*. Wśród tej twórczości szczególne miejsce zajmują również utwory przeznaczone dla sanktuarium w Piekarach. Ks. Rak jest autorem melodii litanii do Matki Boskiej Piekarskiej. Pracował również przy redakcji tekstu, który ma strukturę 4. częściową: wezwania błagalne „Kyrie eleison”, wezwania do poszczególnych osób Trójcy Świętej, wezwania do Matki Bożej w formie inwokacji, na wzór Litanii Loretańskiej (w wielu podkreślony jest regionalizm: np. Matko górników, hutników, ucząca Ewangelii pracy), w IV części wezwania modlitewne do Matki Bożej o wydzwięknięcie społecznym. Kolejną kompozycją napisaną specjalnie dla Piekar było wezwanie *Matko Sprawiedliwości i Miłości społecznej módl się za nami*. Inne utwory napisane z przeznaczeniem dla sanktuarium piekarskiego: *O Duchu Święty Boże*, modlitwa do Ducha Świętego z roku przygotowań do Jubileuszu Roku 2000 *Bądź mym oddechem Duchu Święty*, do słów św. Augustyna. Jedną z ostatnich kompozycji był *Hejnał przy odsłanianiu i zasłanianiu obrazu Matki Boskiej Piekarskiej*, napisany 1 listopada 2000 roku, przeznaczony do wykonania na trąbkę solo i orkiestrę dętą. Kompozycja oparta jest na motywie czołowym i materiale melodycznym pochodzącym z refrenu pieśni Franciszka Nowowiejskiego „Matko Piekarska”. Por. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich...*, s. 266–271.

wpływ na muzyczny kształt kultu maryjnego w Piekarach Śląskich. Ksiądz profesor Rak należał do osób najaktywniej przygotowujących papieskie spotkanie. On był komentatorem na lotnisku Muchowiec, a jego kompozycja *Matko sprawiedliwości i miłości społecznej*, napisana specjalnie na tę okazję, na trwałe weszła do kanonu śpiewów liturgicznych³⁶.

Na koniec warto wymienić postać wybitnego kompozytora, Wojciecha Kilara (ur. 1932)³⁷, którego kompozycja *Victoria* wykonana została 20 czerwca 1983 roku, w czasie spotkania Jana Pawła II z chorymi i inwalidami pracy w katowickiej katedrze. Ten utwór, ze względu na treść (nawiązującą do 300-lecia odsieczy wiedeńskiej) związany z piekarskim sanktuarium i papieskim pielgrzymowaniem, stanowił przykład połączenia nauczania Jana Pawła II z pięknem muzycznego dzieła.

DIE TEILNAHME DER MUSIKER VON PIEKARY IN DER PAPSTANDACHT IN KATOWICE WÄHREND DER II PILGERFAHRT VON JOHANNES PAUL II NACH POLEN

Zusammenfassung

Der Einsatz des musikalischen Umfelds des Marienheiligtums in den Piekary Śląskie in der Vorbereitung und bei der Durchführung der Treffen mit Johannes Paul II in Katowice am 20. Juni 1983 ergab sich durch zwei Gründe. Zum Ersten hatte die Andacht auf dem Flughafen in Muchowiec den Charakter einer Fortsetzung der Ständewallfahrten, in denen der Papst noch als Metropolit von Krakau teilnahm. Sie hatte also eine ähnliche Abfolge und musikalische Gestaltung. Die einfache Konsequenz dieser Tatsache war die Teilnahme in der päpstlichen Andacht der Sänger von Piekary. Die Erfahrung und musikalischen Begabungen von Paul Kaplanka, des Organisten der Basilika von Piekary, brachten es mit sich, dass er die ehrenvolle Rolle des Dirigenten des mächtigen Gesang- und Instrumentalorchesters (zusammen ca. 1200 Musiker) bei der Animation der päpstlichen Andacht übernahm.

³⁶ J. Pawliczek, *Ksiądz. prof. dr hab. Romuald Rak, pronotariusz apostolski*, „Wiadomości Archidiecezjalne”, 2003, nr 9, s. 540.

³⁷ Wojciech Kilar, ur. we Lwowie. Studiował kompozycję w PWSM w Katowicach, pod kierunkiem Bogdana Woytowicza, a także w Paryżu, u Nadii Boulanger. Ważniejsze utwory: orkiestrowe: *Mala uwertura* (1955); symfonie: *I* (1955), *II Concertante* na fortepian i orkiestrę (1956), *Oda Bela Bartok in memoriam* – na skrzypce, instrumenty blaszane i perkusję (1957), *Krzesany* (1974), *Requiem Ojciec Kolbe* – na orkiestrę symfoniczną (1994); muzyka wokalnoinstrumentalna: *Bogurodzica* – na chór i orkiestrę (1975), *Exodus* – na chór mieszany i orkiestrę (1981), *Angelus* – na sopran, chór mieszany i orkiestrę (1984); muzyka filmowa: *Dracula*, reż. Francis Ford Coppola, *Śmierć i dziewczyna*, reż. Roman Polański, *Śmierć jak kromka chleba*, reż. Kazimierz Kutz, *Pan Tadeusz*, reż. Andrzej Wajda. Por. *Encyklopedia muzyki*, red. A. Chodkowski, Warszawa 1995, s. 438, 439.

Ks. Antoni Reginek*

Katowice

WPLYW PONTYFIKATU JANA PAWŁA II NA ROZWÓJ SPOŁECZNEGO RUCHU MUZYCZNEGO NA GÓRNYM ŚLĄSKU

Z HISTORII RUCHU ŚPIEWACZEGO NA GÓRNYM ŚLĄSKU

Geneza społecznego ruchu muzycznego na Górnym Śląsku jest związana ze specyficzną cechą mieszkańców tego regionu, jaką jest umiłowanie śpiewu. Dodatkowymi czynnikami, które wpłynęły na rozwój ruchu śpiewaczego, stały się niewątpliwie religijność i patriotyzm mieszkańców. Tak więc, z jednej strony pieśń narodowa: religijna czy świecka, w tym również pieśń chóralna, pozwalała Polakom zachować i pielęgnować język ojczysty, przepojony duchem narodowym, z drugiej strony pieśń religijna stale umacniała więź z Kościołem. Na niezwykle ożywienie śpiewu wielogłosowego w drugiej połowie XIX wieku miał również wpływ *ruch cecyliński* promieniujący od Ratyżbony, przyczyniając się do masowego powstawania zespołów chóralnych¹. Na naszych

* **Antoni Reginek**, ks. dr hab. – ur. 1948 r. w Wilczy k. Rybnika. Świecenia kapłańskie w 1972 roku, studia magisterskie w PAT, w Krakowie. Studia specjalistyczne z muzykologii kościelnej w Instytucie Muzykologii KUL, uwieńczone doktoratem, w 1985 roku. W latach 1980–2001 praca pedagogiczna i wychowawcza w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym w Katowicach, jako wicerektor i wykładowca muzyki sakralnej. Równoległe prowadzone zajęcia z muzyki sakralnej w innych uczelniach kościelnych. W latach 1985–2003 przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji ds. Muzyki Sakralnej w Katowicach i archidiecezjalny duszpasterz organistów. Aktualnie pełni funkcję adiunkta naukowo-dydaktycznego i wykładowcy muzyki kościelnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Od 2005 r. prodziekan Wydziału Teologicznego UŚ ds. Studentów. W tym samym roku uzyskał (na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego) tytuł doktora habilitowanego na podstawie dysertacji *Pieśni nabożne Franciszka Karpińskiego oraz psalmy w jego tłumaczeniu w przekazach źródłowych i tradycji ustnej*, Katowice 2005. Jest kapelanem oddziału Śląskiego PZChiO, a od 2005 również prezesem Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych.

¹ K. Mrowiec, *Cecylianizm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1976, kol. 1381, 1382.

ziemiach najwcześniej i szczególnie aktywnie zaznaczył się on zwłaszcza w Wielkopolsce i na Śląsku.

Ogólnie rzecz biorąc, w rozwoju społecznego ruchu muzycznego na Górnym Śląsku można wyróżnić cztery najważniejsze okresy historyczne²:

- Okres początkowy: od Wiosny Ludów aż do 1910 roku, tj. do utworzenia Zrzeszenia Śląskich Kół Śpiewaczych.
- Okres „złotego wieku” śpiewactwa polskiego na Śląsku, w tym również śpiewactwa kościelnego. Przypada on na czas rozstrzygania spraw przynależności państwowej Śląska (1919–1921), następnie miał miejsce w latach 30-tych oraz po wojnie, w latach 1947–1949, kiedy to z powodu strat wojennych nasilony był już w mniejszym stopniu, ale rozwijał się z mocnym entuzjazmem³.
- Okres włączony w dzieje Polski Ludowej: konieczność podporządkowania stowarzyszeń władzy państwowej, mająca wpływ na regres społecznego ruchu muzycznego.
- Okres najnowszy: związany z przemianami ustrojowo-politycznymi w Polsce, a także z oddziaływaniem pontyfikatu Jana Pawła II.

Od samego początku cały ten wielki ruch muzyczny na Górnym Śląsku rozwijał się w żywej łączności z Kościołem katolickim. Zakorzenie w chrześcijaństwie sprawiało, że chóry bardzo często wzbogacały swój repertuar o utwory religijne, że niejednokrotnie korzystano z mecenatu kościelnego, a uroczystości religijne stanowiły okazję do jednoczenia różnych zespołów śpiewaczych. Dla przykładu: Śląskie Święta Pieśni na Zakolu, zainicjowane z początkiem XX wieku, zwykle rozpoczynały się od uroczystej Mszy św. w klasztorze ojców franciszkanów w Panewnikach, a nabożeństwo kończyło się uroczystym odśpiewaniem pieśni uwielbienia Boga: *Te Deum laudamus*, względnie po polsku *Ciebie Boże wielbimy*. W ten sposób nurt patriotyczny łączył się wymownie z nurtem na wskroś religijnym. Mówiono przy takiej okazji, że tego rodzaju Święta Pieśni są konieczne dla podtrzymania tężyzny narodowej, duchowej i moralnej wśród ludu polskiego na Śląsku⁴.

² R. Hanke, *Śląski społeczny ruch muzyczny przełomu XIX i XX wieku*, Katowice 2004, s. 16.

³ Tak uważają główni dokumentaliści dziejów ruchu śpiewaczego na Śląsku – Jan Fojcik (do 1974 roku) i współcześnie Rajmund Hanke. Według najnowszych badań przeprowadzonych przez Hankego, udało się na podstawie sprawozdań i ankiet ustalić, że w latach 30-tych chóry kościelne na Śląsku działały w 54 parafiach (z tego 7 na Śląsku Cieszyńskim). Dodatkowo przy 35 parafiach istniały chóry niemieckie pod nazwą *Cäcilienverein Kirchenchors*. Jeżeli dodamy do tego 335 chórów (stan z 1939 roku) zrzeszonych w Związku Śląskich Kół Śpiewaczych (w 1921 roku Federacja Związku Śląskich Kół śpiewaczych zrzeszała 354 chóry), a także pewną ilość chórów niezrzeszonych, mamy wówczas imponującą liczbę ok. 450 zespołów śpiewaczych. Por. J. Fojcik, *Materiały do ruchu śpiewaczego na Śląsku*, Katowice 1961, s. 88–97; R. Hanke, *Silesia cantat. Dzieje polskiego śpiewactwa kościelnego na Śląsku*, Katowice 1996, s. 131 n.

⁴ J. Bortel, *W służbie ojczyznej pieśni*, Katowice 1983, s. 22; R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 103–105.

Pierwsze polskie chóry typowo kościelne na Górnym Śląsku zaczęły powstawać w początkowych latach ubiegłego stulecia. Tak np. w 1905 roku rozpoczął swą działalność chór w parafii Najświętszego Serca Jezusowego w Nakle Śląskim, następnie polski chór „Cecylia” przy parafii Najświętszej Maryi Panny w Piekarach Śląskich, założony w 1908 roku, czy chór kościelny im. św. Cecylii w parafii św. Szczepana w Bogucicach, założony w 1909 roku⁵.

Oprócz istniejącego od 1910 roku Związku Śląskich Kół Śpiewaczych, z początkową siedzibą w Bytomiu, powołano do istnienia w listopadzie 1928 roku Związek Polskich Chórów Kościelnych, z siedzibą w Katowicach. Jednym z inicjatorów tej organizacji był ks. Robert Gajda – muzyk i gorliwy duszpasterz, a żywszą działalność rozwinął związek w latach 1935–1939, licząc wówczas 37 chórów i przeszło 3 tys. członków.

Czas II wojny światowej okazał się niezwykle bolesny dla wielu zespołów śpiewaczych. Przymusowe milczenie, rozbięcie zespołów, czas bólu i trwogi. Każda konspiracyjna próba mogła się okazać ostatnią, stąd zespoły, które przetrwały ten okres doświadczenia weszły w stan wolności z nowym zapałem i nową energią. Entuzjazm śpiewaczy przetrwał w sercach Ślązaków jako wielka siła wewnętrzna i dał o sobie znać kolejną ekspansją nowych czy odnowionych chórów tuż po zakończeniu wojny, ale ta twórcza odnowa nie trwała zbyt długo. Uważa się, że złoty wiek śpiewactwa śląskiego, zarówno o charakterze religijnym jak i świeckim, kończy się w 1949 roku. Nie można jednak pominąć faktu, że sporo śpiewaków i działaczy podejmowało wciąż mozolny wysiłek nie tylko w celu przetrwania, ale także ponownego ożywienia swoich zespołów. W życiu Kościoła dodatkowym bodźcem w tym względzie stały się zarządzenia odpowiednich władz duchownych, czy też dekrety synodów, postulujące zakładanie chórów parafialnych⁶.

Bardzo symptomatyczny jest obraz muzykowania chóralnego na Śląsku w powojennej historii PRL. Z różnych względów śpiewactwo śląskie było poddane naciskom, które wpływały na osłabienie tego ruchu. Ze względów ideologicznych presja ta dotyczyła w sposób szczególny chórzystów śpiewających w kościele, ale jednocześnie członkowie chórów, którzy z uporem i wytrwałością zaznaczali swoją religijność, potrafili zapewnić zespołom dłuższy żywot. Dla bardzo wielu śpiewaków, związanych przez wiarę i przekonania z Kościołem katolickim, śpiewany udział w uroczystości religijnej, w liturgii, był niejednokrotnie sprawą istotniejszą. Przykładowo, w sytuacjach konfliktowych,

⁵ Por. W. Nieszporek, *Chóry kościelne na przykładzie diecezji katowickiej (1925–1975)*, Kraków 1976, s. 19, (mps w Bibl. WT UŚ) oraz R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 174, 238. J. Fojcik twierdzi, że polskie chóry kościelne powstawały na Śląsku dopiero w czasie plebiscytu (*Materiały do ruchu śpiewaczego...*, s. 179). Świadczenia o zespołowych śpiewach kościelnych są już zdecydowanie wcześniejsze, np. ożywienie wielogłosowego śpiewu w Piekarach Śląskich w związku z konsekracją nowego kościoła w 1849 roku. W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich w latach 1925–2005*, Katowice 2005, s. 277.

⁶ Por. następujące uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej: IV.5.9; V.1.3.1; 5.1.5; 5.2.4, w: *Wiera, modlitwa i życie w Kościele katowickim*, Katowice 1976.

śpiewacy z chórów zrzeszonych w Związku Śląskich Kół Śpiewaczych woleli przenieść się do chórów kościelnych i w nich dalej z upodobaniem pielegnować śpiew chóralny, byleby tylko móc śpiewać w kościele⁷. Zdarzały się też sytuacje inne, że dla jakiegoś zrzeszonego chóru występ w kościele był jedyną możliwością zaprezentowania się zespołu w rodzimej miejscowości, a salka parafialna była jedynym miejscem do odbywania ćwiczeń. Nierzadko w ten sposób Kościół po raz kolejny okazywał się być ostoją nie tylko wartości religijnych, ale także kulturowych, artystycznych i narodowych.

OKRES ODDZIAŁYWANIA PONTYFIKATU JANA PAWŁA II NA SPOŁECZNY RUCH MUZYCZNY

Współczesne badania społecznego ruchu muzycznego na Śląsku potwierdzają, iż decydującym, zwrotnym momentem w rozwoju śląskiego śpiewactwa stała się pielgrzymka papieška do ojczyzny w 1983 roku, w ramach której Ojciec Święty Jan Paweł II zawiał na Śląsk⁸. W ramach tej pielgrzymki miały miejsce historyczne spotkania na katowickim lotnisku w Muchowcu i na Górze św. Anny. Dla śpiewaków śląskich wydarzeniem religijnym o znaczeniu historycznym był udział w wielkim 1120-to osobowym, połączonym chórze, który 20 czerwca 1983 roku witał papieża – Polaka na Ziemi Śląskiej, podczas spotkania na lotnisku w Katowicach-Muchowcu. Wystąpiło tam razem 27 zespołów, z tego 14 chórów i 2 orkiestry zrzeszone w Oddziale Śląskim PZChiO oraz 11 chórów typowo kościelnych. Była to po II wojnie światowej pierwsza, na tak wielką skalę zakrojona współpraca chórów kościelnych i zespołów zrzeszonych w Związku. U jej podstaw znajdowała się chrześcijańska tradycja oraz potrzeba serca. Jeden z organizatorów chóralnego powitania napisał w refleksji, że „było to wydarzenie wyjątkowe, ulewny deszcz nie był w stanie nikogo pokonać ani odstraszyć. Wszyscy bez wyjątku poczuli się zjednoczeni całym jestestwem”⁹. Szczególnie uroczyście zabrzmiała powitalna pieśń chóralna *Tu es Petrus*, pod dyr. Mieczysława Dziendziela. Sam dyrygent wspominał później: „Dyrygowałem w strugach deszczu [...], kiedy

⁷ Por. *Kronika Chóru „Słowik” z Przyszowic*. W trudnym dla chóru okresie 1964 roku, garstka zagorzałych zwolenników postanowiła, że nie zlikwiduje się chóru, „będzie on stale działał i występował chociażby tylko w kościele. Inny przykład dotyczy chóru „Chopin” z Bujakowa. Zespół ten został założony w 1919 roku jako chór świecki, ale zaangażowany w życiu parafii. Po likwidacji w roku 1953, z wyraźnej potrzeby śpiewania pieśni religijnych wznowił swą działalność w 1989 roku, ale już jako chór typowo kościelny. Por. R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 180.

⁸ R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 167, 168.

⁹ Zob. na łamach „Śpiewaka Śląskiego” Relacje z pielgrzymki kierownika zespołu organizacyjnego, Romana Warzechy i członkini chóru „Harmonia” z Mikołowa, Marii Gasz. W tej drugiej relacji czytamy m.in. „Śpiewaliśmy z mocą i przejęciem [...]. Uśmiechnięty papież zamiast wsiąść do samochodu pobiegł przez płytę lotniska ku stopniom ołtarza, wymijając ludzi z ochrony. Nikt nie próbował go zatrzymać, a On cieszył się i przyciskał do piersi pioskę, którą zdjął z głowy. Podmuch powietrza rozwiewał Mu sutannę i włosy [...] witaliśmy Go pieśnią *Tu es Petrus*. Pewnie w tym huku maszyn usłyszał nasze śląskie brzmienie, bo zatrzymał się w połowie schodów i pozdrowił nas wymachując ręką” („Śpiewak Śląski” 1987, nr 8, s. 1–5).

opuściłem ręce, spore ilości wody spłynęły z rękawów, ale czy w takiej podniosłej chwili cokolwiek mogło zakłócić wykonanie pieśni, którą najserdeczniej pragnęliśmy przywitać naszego papieża na Ziemi Śląskiej?”¹⁰.

Na Górze św. Anny, podczas uroczystych Nieszporów z udziałem papieża, śpiewał chór 2,5-tysięczny, pod dyрекcją Norberta Krocza, nadając całej oprawie muzycznej imponujący rozmach. Zdaniem wielu oddanych działaczy społecznego ruchu muzycznego na Górnym Śląsku, pielgrzymka papieska pobudziła miejscowe chóry do nowych śmiałych inicjatyw, zainspirowała do organizowania dziękczynnych wyjazdów do Stolicy Apostolskiej, a także przyczyniła się do skonsolidowania działań zmierzających do zjednoczenia śląskiego śpiewactwa. Z osobą Ojca Świętego śpiewacy i muzycy zaczęli coraz bardziej identyfikować „swoje najlepsze intencje i pragnienia, nadzieję i wiarę w możliwości spełnienia najwznioślejszych marzeń i niedoścignionych ideałów przyszłości”¹¹.

Zarząd Oddziału Śląskiego Polskiego Związku Chórów i Orkiestr, z prezesem Rajmundem Hanke, zainicjował organizowanie pielgrzymek chórzystów i członków orkiestr Górnego Śląska do Rzymu, jak też do znaczących sanktuariów maryjnych w Europie, w ramach Wielkiej Nowenny przed rokiem 2000. Do ruchu pielgrzymkowego zaproszono wszystkich śpiewaków i muzyków, zarówno z chórów i orkiestr zrzeszonych, jak i chórów kościelnych. Efektem tego był manifestacyjny zlot w Rzymie, w maju 1991 roku, gdzie podczas audyencji papieskiej, a także w ramach uroczystości Zesłania Ducha Świętego i 100-lecia ogłoszenia encykliki *Rerum Novarum*, śpiewało wspólnie ok. 270 śpiewaków Śląska¹². Papież wyraził radość z obecności rodaków, a śląskich chórzystów, z których wielu było w regionalnych strojach, witał jako chór górniczy.

W latach 1991–1995 w pielgrzymkach do Stolicy Apostolskiej, zorganizowanych z inicjatywy Oddziału Śląskiego PZChIO, wzięło udział ok. 2,5 tys. osób. Wszystkie pielgrzymki śląskich chórów i orkiestr do Rzymu, organizowane zarówno w formie masowych wyjazdów, jak i z inicjatywy poszczególnych zespołów, miały w swoim intencjonalnym podtekście zawarte następujące dezyderaty¹³:

- wyraz szacunku, miłości do Jana Pawła II jako wyjątkowej postaci w dziejach Polski i świata, oraz uznania dla Jego posłannictwa w Kościele i działań podjętych dla urzeczywistnienia pokoju, jak też pojednania między narodami;
- próba oddziaływania na inne związki ruchu muzycznego i organizacje śpiewacze, aby wspierały papieża w jego dążeniach do zintegrowania ewangelicznych wartości z mentalnością współczesnych społeczeństw;

¹⁰ R. Hanke, *Pochyliły się sztandary braci śpiewaczej – Ostatnia rozmowa z Mieczysławem Dziendziellem*, „Śpiewak Śląski” 1994, nr 2, s. 4.

¹¹ R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 168.

¹² Zob. Relacje z pielgrzymki, w: R. Hanke, *Ojciec Święty na naszej drodze*, „Śpiewak Śląski” 1991, nr 3, s. 3–6; tenże: *Z ziemi polskiej do włoskiej*, „Życie Muzyczne” 1991, 7–8, s. 8–10. 20; 1991, 9, s. 10–13.

¹³ Por. R. Hanke, *Silesia cantat...*, s. 169.

- potwierdzenie, iż śląski ruch śpiewaczy i orkiestrowy nie zamierza zaprzęścić niczego z tysiącletniej chrześcijańskiej kultury narodowej i w ten sposób zaznaczyć jej obecność w zjednoczonej Europie;
- włączenie się w obchody Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa.

Zainicjowane w 1995 roku pielgrzymki chórów i orkiestr Górnego Śląska do sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej w Piekarach Śląskich, miały również w swoim programowym założeniu modlitwą i śpiewem wspierać papieża – Polaka w jego misji apostolskiej i nieustannych poczynaniach na rzecz cywilizacji miłości i światowego pokoju¹⁴.

Ważnym wydarzeniem był udział śląskich chórów i orkiestr w uroczystościach XX-lecia pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie. Śpiewał tam chór 250-cio osobowy, pod dyrekcją Barbary Zielonki-Rusin. Grała orkiestra górnicza KWK Sośnica z Gliwic, pod dyrekcją Lesława Podolskiego, a żywiłowy śpiew Górnoszlązaków silnie wtopił się w podniosłą atmosferę uroczystości¹⁵. Wymowna była treść specjalnych życzeń śpiewaków i muzyków Górnego Śląska, wyrażonych w adresie jubileuszowym:

[...] Wielokrotnie doświadczyliśmy mocy i wielkiego dobrodziejstwa posługi apostolskiej, gdyż każda pielgrzymka Ojca Świętego do ojczyzny jednoczyła również chóry kościelne i świeckie w jedną rodzinę ludzi zgodnie wielbiących Boga, jednocześnie każde spotkanie chórzystów i muzyków z Ojcem Świętym w Stolicy Apostolskiej wskrzeszało duchowe predyspozycje i siły motoryczne do działań w przymierzu z Kościołem¹⁶.

Na uwagę zasługuje również repertuar prezentowanych w Rzymie utworów: *Ave verum* (Wolfganga Amadeusza Mozarta), *Dwa tysiące lat* (W. Koziny), *Hymn papieski* (w oprac. ks. Roberta Gajdy), *Modlitwa o pokój* (Norberta Blachy), *Niebiosa głoszą* (Ludwika van Beethovena), *Pod Twą obronę* (Wilhelma Troschela); kilka utworów maryjnych: *Wszystkie trony niebieskie* (ks. Józefa Surzyńskiego), *Zdrowaś bądź Maryjo* (Henryka Mikołaja Góreckiego), *O, Maryjo, Święta Pani* (Mariana Sawy) oraz specjalny utwór Józefa Świdra *Moja piosnka*, do słów Cypriana Kamila Norwida – *Do kraju tego [...] tęskno mi Panie*, którego partyturę obecny tam kompozytor przekazał w darze papieżowi¹⁷.

Tego rodzaju rocznice, jak XX-lecie pontyfikatu, zostały również uczczone uroczystym koncertem chórów Okręgu Katowickiego w Filharmonii Śląskiej, ze specjalną dedykacją papieżowi¹⁸.

Ponowne świadectwo szacunku do Ojca Świętego i przywiązania do tradycji chrześcijańskich udowodniły śląskie chóry podczas kolejnej, VII pielgrzymki apostolskiej

¹⁴ R. Hanke, *Słownik polskiego śpiewactwa Górnego Śląska*, Katowice 2001, s. 205; W. Hudek, *Muzyka liturgiczna w sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich...*, s. 244.

¹⁵ A. Reginek, *Fenomen miejsca – Popielgrzymkowe refleksje kapelana*, „Śpiewak Śląski” 1998, nr 6, s. 3–5.

¹⁶ R. Hanke, *Śląski społeczny ruch muzyczny...*, s. 88.

¹⁷ Tamże, s. 87.

¹⁸ Tamże, s. 89.

do ojczyzny i pobytu na Śląsku, w Gliwicach, w czerwcu 1999 roku, kiedy to Jana Pawła II witało swoim śpiewem połączone 46 chórów i 16 orkiestr¹⁹. Jeden z organizatorów orkiestry giganta wspomina:

Wiadomość o przyjeździe Ojca Świętego w dniu 17 czerwca postawiła nas na nogi i zmobilizowała jak nigdy dotąd. [...] Działaliśmy jak uskrzydleni. Ja myślę, że to natchnienie Ducha Świętego i pomoc św. Cecylii przyczyniły się do efektu, jaki osiągnęliśmy. Wizyta była krótka, ale przepelniona serdecznością i miłością. Na temat słów papieża wypowiedzianych do nas powstała kantata (później wykonana w katedrze gliwickiej)²⁰.

Przemiany społeczno-polityczne w Polsce i innych krajach Europy Środkowej sprzyjały konsolidowaniu się chórów i orkiestr oraz ponownemu odwoływaniu się do tradycji chrześcijańskich, zwłaszcza w sięganiu po repertuar religijny i uczestnictwo w ważnych obchodach kościelnych. W czasach PRL, w repertuarach występów chórów nie związanych z parafiami, motywy religijne sprowadzane były do minimum. Tymczasem ruch odnowy w ramach społecznego ruchu muzycznego pobudzał do organizowania specjalnych festiwali i przeglądów śpiewaczych, bardzo często związanych z tematyką typowo religijną.

Niewątpliwym przełomem w życiu śpiewaczym na Śląsku były obchody 80-cio lecia Związku Śląskich Kół Śpiewaczych, które miały miejsce w okresie całego 1990 roku. Działacze społecznego ruchu muzycznego, zwłaszcza członkowie zarządu Oddziału Śląskiego PZChiO, pragnęli w sposób szczególny podkreślić bogatą tradycję chóralnej pieśni religijnej na Śląsku, stanowiącej integralną część kultury tego regionu. Podjęto kroki na rzecz jeszcze większej integracji z ruchem chórów kościelnych, zainicjowano Górnos Śląskie Dni Muzyki Sakralnej im. ks. Grzegorza Gorczyckiego, protektorat nad uroczystościami jubileuszu 80-ciolecia powierzono m.in. ordynariuszowi ówczesnej diecezji, ks. biskupowi Damianowi Zimoniowi. Koncerty w ramach Górnos Śląskich Dni Muzyki Sakralnej stały się okazją do zmanifestowania jedności rodziny śpiewaczej pod patronatem Kościoła. Oprócz tego cyklu koncertowego zaczęto organizować, przynajmniej pod częściowym patronatem kościelnym, inne znaczące imprezy, takie jak: Dni Muzyki Chóralnej, w tym również sakralnej, organizowane od 1991 roku w Domu Kultury i w kościołach miasta Knuruwa, Konkurs Chórów im. ks. Anzelma Skrobola, organizowany od 1991 roku w Jastrzębiu Zdroju, Tyskie Wieczory Kolędowe, zorganizowane po raz pierwszy w styczniu 1992 roku w kościele św. Krzysztofa w Tychach, Przeglądy Chórów im. ks. Antoniego Chlondowskiego w Mysłowicach, od 1993 roku, Regionalny Przegląd Pieśni Wielkopostnej w Bieruniu, od 1994 roku, festiwal o nazwie Wodzisławskie Spotkania Kolędowe, od 1995 roku, i wiele innych przeglądów oraz spotkań chóralnych, których miejscem okazały się zarówno świątynie, jak i sale koncertowe, a repertuar

¹⁹ Tamże, s. 93.

²⁰ Wypowiedź Ryszarda Buczka, prezesa Orkiestry Dętej KWK Sośnica. Podaję za: R. Hanke, *Zaśpiewać papieżowi*, „Życie Muzyczne” 2005, 4–6, s. 13, 14.

zespołów w dużym stopniu stanowiły pieśni sakralne. Do tych różnych turniejów i przeglądów należy dodać wspólne, organizowane w okresie Bożego Narodzenia koncerty kołędowe, należące do stałej tradycji muzyki chóralnej na Śląsku. Takie stałe koncerty kołęd w wykonaniu kilku chórów odbywają się m.in. w katedrze katowickiej, w kościołach rybnickich, tyskich, wodzisławskich, zabrzańskich i wielu innych.

Ewenementem w dziedzinie ruchu śpiewaczego są organizowane od 1993 roku Adoracje Żłóbka, w bazylice Panewnickiej, gdzie oprócz osobnych występów wybranych zespołów, wszystkie chóry połączone wspólnie śpiewają kołędy. Zwykle adoracja kończy się specjalnym orędziem z przedstawieniem najważniejszych planów i przedsięwzięć na nowy rok działalności w społecznym ruchu muzycznym. Podczas adoracji w 2005 roku, w dziewięćdziesiątym piątym roku działalności zorganizowanego ruchu muzycznego na Śląsku, został dodatkowo wystosowany z ramienia Zarządu Oddziału Śląskiego PZChiO i wszystkich uczestników specjalny *List do Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II*. W liście tym czytamy m.in.

Bardzo dużo zawdzięczamy Ojcu Świętemu – Rodakowi na Stolicy Piotrowej, którego posłudze apostołskiej nieodłącznie towarzyszy śpiew i muzyka orkiestrowa, często połączonych, gigantycznych chórów i zespołów instrumentalnych, nobilitujących nasz ruch śpiewaczo-kulturalny wobec najszerszych rzesz społecznych. Znajdujemy w tych działaniach najpiękniejszy przykład jak dalece kulturę można angażować na rzecz wiary, by także wiara stawała się kulturą²¹.

Na zakończenie sympozjum o chrześcijaństwie i kulturze w Europie, w październiku 1991 roku, Jan Paweł II wyraził dramatyczny apel:

[...] Europa tęskni za cywilizacją miłości i prawdy, która odpowiada najskrytszym pragnieniom dusz i otwiera je na pełnię ideału przyjmowanego w poczuciu braterstwa. [...] Mamy już za sobą tyle przelanej krwi i tyle wyciśniętych łez, tyle ruin nagromadzonych na europejskiej ziemi z winy samych Europejczyków, którzy zapomnieli o swoim braterstwie w Chrystusie, że teraz nastał czas, abyśmy ustanowili na nowo niezbędną Wspólnotę, „sobornost” w Chrystusie. Odnawiając swoją wierność wobec Odkupiciela, Europa odnajdzie swoje odwieczne powołanie do duchowej jedności między braćmi Chrystusa i braćmi w Chrystusie²².

W kontekście tego papieskiego apelu, bardzo wymownie brzmi orzeczenie regulaminu Święta Śląskiej Pieśni Chóralnej, organizowanego w celu zbratania śpiewaków różnych nacji: Jest to Święto Pieśni, otwarte dla wszystkich zespołów chóralnych, bez względu na przynależność organizacyjną i narodową²³.

²¹ *List do Jego Świątobliwości Ojca Świętego Jana Pawła II*, „Śpiewak Śląski” 2005, nr 1, s. 1.

²² *Chrześcijaństwo i kultura w Europie. Pamięć, świadomość, program. Teksty sympozjum presynodalnego* (Watykan, 28–31 października 1991), Kielce 1992, s. 348, 349.

²³ Święto Śląskiej Pieśni Chóralnej, o nazwie *Trojok Śląski*, zajmuje od pewnego czasu nowe, historyczne miejsce w kalendarzu ruchu śpiewaczego na Śląsku. Organizowane wspólnie przez Oddział Śląski i Bielski PZChiO, Zrzeszenie Śpiewaczo-Muzyczne PZKO w Republice Czeskiej i Unię Chórów Czeskich Okręgu

W permanentnym podnoszeniu poziomu wykonywanych religijnych utworów chóralnych zaznacza się dodatkowo uwrażliwienie na *sacrum*, głębokie zrozumienie ducha liturgii, co stanowi niewątpliwą szansę, by śpiew chóralny w kościołach na Śląsku pozostawał świadectwem żywej wiary chrześcijańskiej i jej wkładu do rozwoju ludzkiej kultury. Sprzyja temu nowa twórczość muzyczna, mająca także w podtekście swoją inspirację w odrodzonym za pontyfikatu Jana Pawła II amatorskim ruchu śpiewaczym. Twórcy zaczęli ponownie sięgać po teksty religijne, często w języku łacińskim (niejednokrotnie uważane przez kompozytorów za wyborny materiał do opracowań muzycznych – dźwięczny, naturalny fonetycznie). W ten sposób znacznemu wzbogaceniu uległ repertuar chórów śpiewających w świątyniach²⁴.

Jak wiele społeczny ruch muzyczny na Śląsku zawdzięcza Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II świadczy udział chórów i orkiestr śląskich oraz aktywność działaczy w zorganizowaniu i przebiegu Ogólnopolskiego Zlotu Chórów i Orkiestr z wymownym podtytułem: „W dowód wdzięczności Janowi Pawłowi II”. Zlot ten miał miejsce w Sanktuarium Matki Boskiej Licheńskiej, już po śmierci papieża, w dniach 20–22 maja 2005 roku, i był połączony ze specjalnym koncertem *Monstratus* zespolonych chórów i orkiestr (87 chórów, 38 orkiestr – w sumie ok. 5 tys. wykonawców). Ta niezwykła manifestacja muzyczno-religijna stała się szczególną formą upamiętnienia wielkiego pontyfikatu Jana Pawła II. Zaakcentowano wówczas, iż społeczny ruch muzyczny, „umocniony hojnymi dobrami przez Jana Pawła II pozostaje dłużnikiem i beneficjentem Jego mądrości”²⁵. Śpiewacy i muzycy zaangażowani w społecznym ruchu muzycznym na Śląsku poczuli się w ostatnich dwudziestu latach na nowo bardzo skonsolidowani i zjednoczeni ze Stolicą Apostolską i – może jak nigdy dotąd – zaczęli uczestniczyć z intensywnością w życiu światowego chrześcijaństwa. Stało się to za sprawą wielkiego pontyfikatu Jana Pawła II, jego pielgrzymek do ojczyzny oraz nobilitacji ruchu śpiewaczo-muzycznego wobec najszerszych rzesz społecznych. Muzyka pielęgnowana w amatorskich zespołach śpiewaczych i orkiestrowych przybliżyła społecznościom idee cywilizacji miłości, które następcą św. Piotra Apostoła głosił z tak wielką żarliwością na całym świecie. Koncert *Monstratus* – „wybitny, wyjątkowy” – pokazał faktycznie, jak w sposób wyjątkowy zapisał się w dziejach Kościoła i ojczyzny wielki nasz Rodak na Stolicy Piotrowej²⁶. Wymowny okazał się także zestaw prezentowanych utworów, gdyż ukazywał on repertuar szczególnie chętnie wykonywany w ramach papieskich spotkań. Stanowią go następujące pieśni: *Bogurodzica*, *Gaude*

Ostrawskiego. Z tego cyklu odbyło się już bardzo dużo koncertów, w tym również muzyki religijnej w licznych świątyniach, począwszy od pierwszej edycji *Trojoka*, dnia 6 czerwca 1993 roku w Katowicach. Kolejne święto, w czerwcu roku 2005 miało miejsce w czeskiej Ostrawie.

²⁴ M. Dziadek, *Muzyka współczesna i ruch chóralny*, „Życie Muzyczne” 2004, 1–3, s. 6.

²⁵ *Z Orędzia Zarządu Głównego PZChiO do śpiewaków i muzyków*, „Śpiewak Śląski” 2005, nr 4–6, s. 5. Zob. także liczne artykuły i relacje z tego niezwykłego zlotu w tym samym numerze.

²⁶ A. Reginek, *Wyjątkowy koncert chórów i orkiestr w Licheniu*, „Życie Muzyczne” 2005, 4–6, s. 8.

Mater Polonia (w oprac. Teofila Klonowskiego), *Panis angelicus* (Cesara Francka), *Tu es Petrus*, (kompozycja ks. Wacława Gieburowskiego w oprac. chóralnym Jana Walczyńskiego), *Ave verum* (Wolfganga Amadeusza Mozarta), *Laudate Dominum* (Charlesa Gounoda), *Wszystkie trony niebieskie* (ks. Józefa Surzyńskiego).

Połączone duże chóry i orkiestry towarzyszyły Janowi Pawłowi II na licznych szlakach apostołskiego pielgrzymowania w naszej ojczyźnie, współtworząc muzyką i pieśnią niepowtarzalną atmosferę. Z całym przekonaniem można stwierdzić, iż zarówno obecność papieża, jego pouczenia i inspiracje przyczyniły się do odbudowy społecznego ruchu muzycznego w różnych regionach kraju. Ponadto, chóry i orkiestry same organizowały wiele pielgrzymek do Stolicy Apostolskiej, przeżywając niezapomniane chwile, zwłaszcza w czasie papieskich audiencji. Jak wymownie pokazują śląskie doświadczenia, każdy koncert papieski stanowił też okazję do zbratania i współpracy zarówno chórów zrzeszonych, jak i zespołów typowo parafialnych.

Dzięki naszemu Wielkiemu Rodakowi na nowo zostały ożywione najpiękniejsze tradycje Związku Śląskich Kół Śpiewaczych, dziś kontynuowane z powodzeniem przez chóry zrzeszone w Oddziale Śląskim PZChiO i chóry kościelne. Z całym przekonaniem można stwierdzić, iż w dziedzinie muzyki religijnej i liturgicznej zespoły chóralne na Śląsku z nadzieją torują drogę ku przyszłości.

DER EINFLUSS DES PONTIFIKATS VON JOHANNES PAUL II AUF DIE ENTWICKLUNG DES GESELLSCHAFTLICHEN MUSIKBEWEGUNG IN OBERSCHLESISIEN AUS DER GESCHICHTE DER GESANGSVEREINIGUNG IN OBERSCHLESISIEN

Zusammenfassung

Die oberschlesische gesellschaftliche Musikbewegung kann man auch in den Aspekten der Orientierung der Religionskultur und der Patriotischideen betracht werden. In der berühmten Tradition, besonders in der sogenannten „goldener Zeit“, sich ausgezeichnet die Tätigkeit der polnischen Chöre und Blasorchester. Im Anfang der fünfziger Jahre XX. Jh. kann man in dieser Wirksamkeit eine Krise bemerken. Die Wechsel in der Staatsform, in der Politik und die Wirkungsart des Pontifikates polnischen Papstes haben einen neuen Impuls für die Belebung dieser Handlung gegeben. Besonders im letzten Jahren, die fruchtbare Tätigkeit der Chöre und Orchester in PZChiO und der schlesischen Kirchenchöre, unter dem Einfluß des Johannes Paulus II stehend, dokumentieren geworden ist.

Ks. Roman Kuligowski*

Warszawa

„OCZYSZCZENIE PAMIĘCI” A NOWY HUMANIZM W MYŚLI JANA PAWŁA II

Od kilkudziesięciu lat w polu zainteresowań teologicznych i pastoralnych znajduje się zagadnienie „nowego humanizmu”. Wielokrotnie termin „nowy humanizm” pojawiał się w wypowiedziach Jana Pawła II. W niniejszym artykule podejmuje się próbę ukazania, że w nauczaniu papieża Jana Pawła II jednym z ważnych komponentów nowego humanizmu jest „oczyszczenie pamięci”.

Humanizm jako taki ma swoje trwałe miejsce w myśli religijnej. Wprawdzie w świadomości wielu ludzi humanizm łączy się głównie z epoką znaną w historii kultury jako renesans, ale nieobce jest też przekonanie, że dzieje humanizmu są znacznie dłuższe. Według Jacques’a Maritaina humanizm jako fenomen kultury istniał już w starożytności¹. Humanizm antyczny, a także średniowieczny są silnie przeniknięte elementami religijnymi. Niewątpliwie apogeum humanizmu religijnego, teocentrycznego przypada na średniowiecze. Od renesansu coraz większą rolę odgrywa humanizm antropocentryczny. W XX wieku zaznacza swoją obecność w dziejach Europy, Azji – i w mniejszym stopniu na innych kontynentach – humanizm ateistyczny, wkomponowany w ideologię systemów totalitarnych. Faktycznie stał się on antyhumanizmem². Do następstw tego „humanizmu totalitarnego” (antyhumanizmu) trzeba zaliczyć wojny, obozy koncentracyjne i łagry, zniewolenie

* **Roman Kuligowski**, ks dr hab. – adiunkt na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie (Instytut Teologiczny w Radomiu). W 2005 r. uzyskał stopień doktora habilitowanego na UKSW. Ostatnio opublikował książkę pt. *Humanizm w myśli Jana Pawła II. Studium teologicznomoralne*, Kielce 2004.

¹ Por. J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960, s. 11.

² Por. Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente* (TMA), 10 XI 1994, nr 33.

całych narodów, a także pogląd, że w życiu politycznym naczelną zasadą jest prymat siły nad prawdą. „Punktem dojścia” humanizmu ateistycznego stał się obóz koncentracyjny Auschwitz³. Jako młody ksiądz, duszpasterz i naukowiec, potem jako biskup Krakowa, Wojtyła w pełni zrozumiał, czym jest humanizm ateistyczny, będący na usługach systemu totalitarnego. Być może świadomość tragizmu doświadczeń narodów zniewolonych obłędem totalitaryzmu wyostrzyła wrażliwość Jana Pawła II na zagadnienia związane z poszanowaniem godności człowieka. Świat współczesny, ten który doświadczył dwu wojen światowych, zorganizowanej próby eksterminacji narodów, podzielony, a nawet skłócony ideologicznie, światopoglądowo i religijnie, potrzebuje pewnej intelektualnej, duchowej przestrzeni, w której ludzie będą mogli się spotkać, podjąć dialog, by wspólnie realizować zadania pozwalające wspólnie podążać ku przyszłości. Wydaje się, że taką przestrzeń wyznacza humanizm. Poniekąd niezależnie od przekonań, jakie uwyrażniają przedstawiciele różnych humanizmów, w zasadzie zawsze – przynajmniej werbalnie – wiążą się one z dążeniami uczynienia człowieka „bardziej człowiekiem”. Humanizm rozumie się więc jako postawę intelektualną i moralną, w której podkreśla się doniosłość spraw związanych z człowiekiem, szczególnie jego osobową godność.

Humanizm dąży z istoty swej do uczynienia człowieka bardziej ludzkim i do okazania jego pierwotnej wielkości przez wprowadzenie go w uczestnictwo w tym wszystkim, co może go ubogacić w naturze i w historii („koncentrując świat w człowieku”, wedle słów Schelera, i „rozszerzając człowieka na świat”)⁴.

Humanizm otwiera przed człowiekiem możliwość takiej służby ludziom, w której – ze względu na osobową godność – człowiek jest celem działań, a podstawowym motywem tychże działań miłość⁵.

W ramach przygotowania Kościoła do wejścia w trzecie tysiąclecie papież uznał, że istnieje potrzeba „oczyszczenia pamięci”: „Kościół nie może przekroczyć

³ Por. R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 40–43.

⁴ J. Maritain, *Humanizm integralny...*, s. 10; por. Jan Paweł II, *Dobra kultury w służbie człowieka i Ewangelii*. Przemówienie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Komisji ds. Kościelnych Dóbr Kultury, Watykan 31 III 2000, nr 3: „Kościół ponadto, jako znawca spraw ludzkich, wykorzystuje dobra kultury w działaniach na rzecz rozwoju autentycznego humanizmu, wzorowanego na Chrystusie – człowieku »nowym« i objawiającym człowieka jemu samemu” (por. KDK 22). „L’Osservatore Romano” 2000, nr 6, s. 50.

⁵ Por. Jan Paweł II, *Chrześcijański humanizm*. Przesłanie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury, „L’Osservatore Romano” 2000, nr 3, s. 36, 37; tenże, *Uniwersytet w służbie nowego humanizmu*, „L’Osservatore Romano” 2000, nr 11–12, s. 6–8; M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków – Warszawa 1985, s. 132; A. Dziuba, *Ewangeliczny humanizm Europy w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Problematyka pokoju u papieżu Jana XXIII i Jana Pawła II*, red. J. Lewandowski, Ząbki 2004, s. 184–199; W. Granat, *Humanizm encykliki „Pacem in terris”*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1964, t. 7, nr 1, s. 15–26; Z. Nosowski, *W poszukiwaniu trudnego humanizmu*, „Więź” 1995, nr 2, s. 31–44; R. Rogowski, *Nikt nie jest samotnym szczytem*, Kraków 2004, s. 43.

progu nowego tysiąclecia, nie przynaglając swoich synów do oczyszczenia się przez pokutę z błędów, niewierności, niekonsekwencji i zaniedbań” (TMA 18, 33)⁶. „Oczyszczenie pamięci” zaczyna się więc od papieskiego wezwania,

aby [Kościół] w sposób bardziej świadomy wziął na siebie ciężar grzechu swoich synów, pamiętając o wszystkich tych sytuacjach z przeszłości, w których oddalili się oni od ducha Chrystusa i od Jego Ewangelii i zamiast dać świadectwo życia inspirowanego wartościami wiary ukazali światu przykłady myślenia i działania, będące w istocie źródłem „antyświadectwa i zgorzenia” (TMA 33)⁷.

Jest w tym wezwaniu do „oczyszczenia pamięci” wołanie o rachunek sumienia, który stałby się istotnym elementem aktu sprawiedliwości w odniesieniu do dziejów chrześcijaństwa⁸. Należy jednak pamiętać, że nie Kościół jest grzeszny; grzeszni są ludzie, w tym przypadku chrześcijanie⁹. Swój żywy związek z Kościołem chrześcijanin potwierdza świadectwem życia ewangelicznego. W życiu synów i córek Kościoła obecne są jednak grzechy, skandale. To one stanowią „antyświadectwo i zgorzenie” dla świata. Ale Kościół przyznaje się do swoich synów i córek również wtedy, gdy oni sprzeniewierzają się swemu powołaniu¹⁰.

Kościół przywiązuje dużą wagę do pamięci o swojej przeszłości. Dzięki tej pamięci ciągle na nowo odsłania się prawda o tożsamości Kościoła (por. TMA 33)¹¹. Tożsamość ta uwyrażnia się w *Communio sanctorum*, rozumianej jako więź solidarności wszystkich ochrzczonych, niezależnie od tego, na jakim etapie dziejów dane im było budować królestwo Boże na ziemi (pr. TMA 33)¹². Kościół nie zapomina z jednej strony o wierności Bogu, świadczonej przez jego dzieci, sięgającej męczeństwa, a z drugiej nie wolno mu zapominać o niewierności swoich synów i córek. I dlatego potrzebne jest odważne i pokorne przyznanie się do grzechów (por. TMA 33)¹³.

Grzech jest wyrazem braku konsekwencji człowieka w podejmowaniu wyborów moralnych. Wybory te sytuują człowieka pomiędzy *fiat*, czyli wolą pójścia za wezwaniem Bożym, a *non serviam*, czyli sprzeniewierzeniem się Panu. Mocą swojej decyzji

⁶ Por. P. Nitecki, *Rozpoznawać znaki nowych czasów. Nad przesłaniem Jana Pawła II po Wielkim Jubileuszu Chrześcijaństwa*, Warszawa 2002, s. 47.

⁷ Por. R. Goldie, *Sobór Watykański II: „opatrznościowe wydarzenie”*, w: Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente. Komentarz teologiczno-pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz 1995, s. 126–128; L. Accattoli, *Kiedy papież prosi o przebaczenie. Wszystkie „Mea culpa” Jana Pawła II*, Kraków 1999, s. 73–85.

⁸ Por. G. Cottier, *Kościół i nawrócenie: najważniejsze zagadnienie Roku Świętego*, w: Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente. Komentarz...*, s. 177.

⁹ Por. Chr. Schönborn, *Skarby naszej wiary. „Wyznanie wiary” w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, Warszawa 1996, s. 78, 79.

¹⁰ Por. tamże, s. 78.

¹¹ Por. B. Forte, *Kościół wobec win przeszłości*, „Communio” 2002, nr 3, s. 59–61.

¹² Por. G. Cottier, *Kościół i nawrócenie...*, s. 179; Chr. Schönborn, *Skarby naszej wiary...*, s. 90, 91.

¹³ Por. G. Cottier, tamże; G. L. Müller, *Prośba Kościoła o przebaczenie*, „Communio” 2002, nr 3, s. 45.

grzesznik wchodzi na drogę, która prowadzi go ku temu, aby poniekąd *stał się mniej człowiekiem*, gdy tymczasem natura człowieczeństwa domaga się, by mocą swoich czynów człowiek *stawał się bardziej człowiekiem*. Zamiast *życia z wiary* urzeczywistnia się wówczas jakaś forma *życia z grzechu i dla grzechu*.

„Oczyszczenie pamięci” zakłada potrzebę teologicznego spojrzenia na historię¹⁴. Zamyśl Boga realizuje się w czasie, w historii¹⁵. „Ekonomia chrześcijańska nie składa się z niezliczonych przypadków indywidualnego zbawienia na chybił-trafił rozrzuconych w czasie i przestrzeni, niezależnych od biegu historii”¹⁶. Co więcej, świadomość, że ludzkie czyny mają wymiar czasowy, pozwala człowiekowi właściwie przeżywać to, co dzieje się „tu i teraz”¹⁷. „Teraźniejszość jest przestrzenią-szczeliną, wąską, ale o najwyższym egzystencjalnym sensie. Tu dokonuje się rekapitulacja przeszłości w postaci perspektywy na przyszłość”¹⁸. Życie doczesne człowieka wpisuje się w wieczność. „Tak więc dla chrześcijanina wydarzenia życia codziennego mają pewną gęstość eschatologiczną”¹⁹.

Teologiczna interpretacja dziejów człowieka pozwala dostrzec obecność Bożego zamyśłu w wydarzeniach; pozwala też na stwierdzenie, że od Boga zależą dzieje człowieka i świata²⁰, oraz że ludzkie dzieje wpisują się w rzeczywistość królestwa Bożego²¹. Nie oznacza to jednak, że historia świata sama z siebie jest źródłem zbawienia. Zbawienie jest sprawą łaski. W każdym bądź razie niemożliwa jest właściwa interpretacja dziejów, gdy się nie zna dostatecznie faktów i gdy się pomija ich wymiar teologiczny. Fakty, a nie przypuszczenia, czy nierzetelne, niepełne wyjaśnienia, winny odnaleźć swoje miejsce w rachunku sumienia. W *oczyszczaniu pamięci* chodzi o fakty z historii, które są oceniane jako sprzeniewierzenie się chrześcijan woli Boga.

„OCZYSZCZENIE PAMIĘCI” JAKO DROGA DO POJEDNANIA

Podjęte przez Jana Pawła II „oczyszczenie pamięci” wiąże się ściśle z rozumieniem pokuty. Samo określenie „pokuta” ma wiele znaczeń, od żalu i skruchy do zmiany sposobu myślenia i zachowania. W Starym Testamencie jest mowa o żalu Boga (hebr. *naham*). Bóg żałuje wyboru Saula na króla (por. 1 Sm 15,11). Najpełniejsze rozumienie pokuty oddaje hebrajskie *szub*. Wyraża to określenie ideę zawrócenia, zmiany kierunku, wejścia na właściwą drogę postępowania.

¹⁴ Por. G. Cottier, tamże, s. 180; H. Urs von Balthasar, *Teologia dziejów*, Kraków 1996, s. 49–52; L. Madej, *Rozumienie historii zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1981, s. 31–61.

¹⁵ Por. B. Häring, *Frei in Christus, Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. 1, Freiburg – Basel – Wien 1980, s. 110–115; R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999, s. 506–510.

¹⁶ M.D. Chenu, *Lud Boży w świecie*, Kraków 1968, s. 136.

¹⁷ Por. tamże, s. 137.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Por. tamże; Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 211–214.

Prorocy krytycznie odnosili się do redukcji pokuty do zewnętrznych aktów kultu. Wzywali do uwewnętrznienia pokuty i jej zindywidualizowania. Amos skarży się, że Lud Wybrany nie nawrócił się do Pana (por. Am 4,6.8-11). Ozeasz ubolewa, że miłość ludu, która ma uobecniać się w liturgii pokutnej (por. Oz 6,1-3), jest *podobna do chmur na świtaniu albo do rosy, która prędko znika* (Oz 6,4). Izajasz natomiast domaga się od ludu sprawiedliwości społecznej, a nie czczych rytuałów (por. Iz 1,10-17; 58,5-7). Pokuta zatem według proroków ma polegać na wewnętrznym nawróceniu, które obdarowuje sprawiedliwością, uprzejmością i pokorą (por. Mi 6,6-8). Prorok Jeremiasz nawołuje, żeby lud uznał przed Bogiem własną winę (por. Jr 3,11-14). Ezechiel uważa, że zasadniczą w przeżywaniu pokuty jest indywidualna odpowiedzialność (por. Ez 3,16-21). Głosząc potrzebę nawrócenia, prorocy głoszą nadzieję. Jeremiasz i Ezechiel oczekują dnia, gdy Bóg da swemu ludowi nowe serce (por. Jr 24,7; Ez 36,26-31). Izajasz zaś obiecuje przebaczenie tym, którzy się nawrócą (por. Iz 1,18-19).

Dziedzictwo prorockie jest podjęte przez Jana Chrzciciela. Wzywa on Lud Wybrany do pokuty, żądając dowodów nawrócenia (por. Mt 3,9-10). Od prorockiego nauczania o pokucie odróżnia Jana to, że wiąże on wezwanie do nawrócenia z przepowiadaniem nadejścia królestwa Bożego i przyjścia Mesjasza (por. Mt 3,2.11-12; Łk 3,15-17).

Jezus nawołuje do pokuty i zwiastuje przybliżanie się królestwa Bożego (por. Mk 1,14-15). Pokuta ma ścisły związek z wiarą w Jezusa (por. Mt 11,20-24; 12,41-42). Wszyscy ludzie są grzesznikami, dlatego też wszyscy powinni się podejmować dzieła nawrócenia (por. Mt 13,1-5; Łk 5,32). Bóg przebacza grzechy tym, którzy je uznają w sobie (por. Łk 15; 18,9-14).

U św. Pawła rzadko pojawia się termin „pokuta”. Św. Jan natomiast w zasadzie nie posługiwał się tym określeniem. Jego treść zawiera się natomiast w Janowym rozumieniu wiary. Wiara zakłada, że człowiek odwróci się od grzechu. Nie można jednak nie zauważyć, że autor Apokalipsy wzywa siedem Kościołów do pokuty (Ap 2,5.16; 3,3.19).

W Biblii dostrzega się wyraźną ewolucję w rozumieniu pokuty: od postawy zewnętrznej, rytualnej, przez prorockie wezwania do interioryzacji pokuty, aż do nowotestamentalnego ujęcia pokuty jako istotnego elementu wiary w Chrystusa, który wzywa słuchaczy: *nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,15). Pokuta chrześcijańska wyrasta zatem z przeżycia wiary, stanowi konsekwencję przyjęcia Dobrej Nowiny. Pokuta pomaga w zerwaniu z grzechem.

Pokuta znajduje się w polu nauczania Kościoła. Ważna wypowiedź nt. pokuty znajduje się w konstytucji apostołskiej Pawła VI *Paenitemini*. Do wyjaśnienia istoty pokuty papież używa greckiego określenia *metanoia*, które oznacza wewnętrzną, radykalną przemianę człowieka w dziedzinie moralnej. Ma ona objąć myśli człowieka, jego przekonania i czyny. W duchowej przemianie chodzi o zerwanie z grzechem, poparte mocnym postanowieniem, że się już do niego nie wróci. Odwracając się od grzechu, człowiek pokutujący zwraca się całym sobą, całą swoją miłością do Boga.

Nie da się zrozumieć pokuty chrześcijańskiej, jeśli się jej nie ujmuje w łączności z wiarą. Pokuta polega na odnawianiu naderwanej więzi człowieka z Bogiem. Nie pozwala człowiekowi dalej żyć grzeszną przeszłością. Przeszłość bowiem może stać się duchowym więzieniem człowieka. Zniewolenie przez przeszłość – idzie o grzeszną przeszłość – jest grzechem, który czyni ogromne spustoszenie w życiu duchowym człowieka. Bywa, że ciężar przeszłości zdaje się tak przygniatać człowieka, iż grzesznik nie widzi możliwości podźwignięcia się z grzechu. To zniewolenie przeszłością odcina grzesznika od twórczego uczestnictwa w budowaniu królestwa Bożego. Tymczasem pokuta przeżywana w duchu odnowy życia z wiary odrywa człowieka od przeszłości i wiedzie go ku przyszłości.

Analizując współczesne wypowiedzi na temat wiary – choćby te, których autorem jest Jan Paweł II – zauważa się, że przynajmniej dwie sprawy są istotne w teologiczno-moralnym rozumieniu wiary: chodzi o godność osoby ludzkiej i o czas. „Odkrywając godność, odkrywamy także szansę, jaką daje nam czas. Odkrywając szansę przyszłości, odkrywamy ją wyłącznie ze względu na godność”²². Związanie wiary z godnością człowieka i czasem chroni go przed dwoma grzechami, które leżą u podstaw ludzkich nieszczęść. Chodzi najpierw o grzech pychy, który uniemożliwia człowiekowi widzenie jego własnych grzechów. Drugim grzechem, przed którym chroni właściwie przeżywana wiara, jest pogarda, jaką wywołuje w człowieku ślepotą uniemożliwiająca „widzenie” Chrystusa, pogarda przenosząca się na ludzi. Systemy ateistyczne dowiodły nazbyt realnie, że odrzucenie Boga prowadzi do wzgardzenia człowiekiem.

Jeśli pamięta się, że godność człowieka ma swoje źródło w stworzeniu człowieka *na obraz i podobieństwo Boga*, w odkupieniu nas przez Chrystusa i powołaniu do uczestnictwa w życiu Bożym, to mocą wiary dochodzi do odkrycia i odkupienia podstawowego dobra każdego człowieka, mianowicie człowieczeństwa. Pokuta pozwala odnaleźć na nowo człowieka w człowieku. „Pojednanie z Bogiem jest jednocześnie uczłowieczeniem człowieka”²³. Akt nawrócenia kryje w sobie akt miłości. I odwrotnie. Miłość zakłada potrzebę nawrócenia, przebaczenia win, pojednania. Dzieło „oczyszczenia pamięci” – jako akt nawrócenia i miłości – prowadzi ku pojednaniu Kościoła ze światem.

Oczyszczenie pamięci [wyrasta z przekonania], że ze względu na więź, która w Ciele Mistycznym łączy nas z innymi, my wszyscy, choć nie ponosimy osobistej odpowiedzialności i nie pragniemy zastępować sądu Boga, który sam tylko zna ludzkie serca, dźwigamy ciężar błędów i win tych, którzy byli przed nami²⁴.

²² J. Tischner, *Miłość niemilowana*, Kraków 1993, s. 60.

²³ Tamże, s. 65.

²⁴ Jan Paweł II, Bulla *Incarnationis mysterium* (IM), 29 XI 1998, nr 11; por. R. Kuligowski, *Dlaczego jubileuszowy rachunek sumienia z grzechów naszych ojców*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 2000, nr 4, s. 11–15.

„Ciężar błędów i win” daje znać o sobie dzisiaj. Chociaż grzechy „tych, którzy byli przed nami”, nie obciążają współcześnie żyjących chrześcijan osobistą odpowiedzialnością, to nie sposób zapominać o solidarności pokoleń. Dzisiejsze pokolenie jest ogniwem pomiędzy przeszłością a przyszłością. Stąd rachunek sumienia związany z „oczyszczeniem pamięci” musi uwzględniać perspektywę pojednania.

Początek zwiastowania Dobrej Nowiny przez Jezusa wyznacza wezwanie: *Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię* (Mk 1,15). „Ten nakaz Chrystusa to konsekwencja uświadomienia sobie faktu, że *czas się wypełnił*” (IM 11). Nawrócenie jest dziełem łaski. Sam Duch Święty przynagla człowieka, by ten – analizując swoją przeszłość w rachunku sumienia – odnalazł drogę powrotu do domu Ojca (por. Łk 15,17-20). „Rachunek sumienia jest zatem jednym z najdonioślejszych aktów indywidualnej egzystencji: człowiek staje tu bowiem w obliczu prawdy o własnym życiu i dzięki temu dostrzega odległość, jaka dzieli jego czyny od ideału, który sobie wyznaczył” (IM 11)²⁵.

Wzywając do jubileuszowego rachunku sumienia, Jan Paweł II wskazał na pewne dziedziny życia chrześcijańskiego, którym trzeba się pilnie przyjrzeć. I tak grzechy popełnione przez chrześcijan przeciwko jedności, jakiej Bóg pragnie dla swego ludu, i o jaką Jezus modlił się w Wieczerniku (por. J 17), powinny stać się przedmiotem pogłębionej refleksji, poszukującej dróg do jedności (por. TMA 34)²⁶. Innym problemem, który powinien stać się przedmiotem rachunku sumienia, pomagającego w „oczyszczeniu pamięci”, jest „przyzwolenie – okazywane zwłaszcza w niektórych stuleciach – na stosowanie w obronie prawdy »metod nacechowanych nietolerancją, a nawet przemocą«” (tamże, nr 35)²⁷. Ani kontekst historyczny czy kulturowy, ani żadne inne okoliczności

nie zwalniają Kościoła od obowiązku wyrażenia głębokiego ubolewania z powodu słabości licznych swoich synów, którzy zniekształcili jego oblicze i nie pozwolili mu być doskonałym odzwierciedleniem wizerunku jego ukrzyżowanego Pana, niezrównanego świadka cierpliwej miłości i pokornej łagodności (tamże, nr 35).

W tym kontekście niezwykle ważne wydaje się przypomnienie przez papieża myśli zawartej w deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis Humanae*, Soboru Watykańskiego II: „Prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie” (nr 1; por. TMA 35). „Oczyszczenie pamięci” nie może dotyczyć tylko przeszłości. Powinno ono objąć „przede wszystkim »Kościół chwili obecnej«” (TMA 36). Trzeba, by chrześcijanie rozważyli osobistą odpowiedzialność za przejawy zła we współczesnym świecie (por. tamże). Jednym z przejawów zła jest fenomen obojętności religijnej (por. tamże). Wielu zachowuje się tak, jakby Bóg nie istniał (por. tamże). Jest to

²⁵ Por. P. Góralczyk, *Uznanie winy podstawą pojednania*, „Communio” 2002, nr 3, s. 110, 111.

²⁶ Por. R. Goldie, *Sobór Watykański II: „Opatrznościowe...”*, s. 126, 127; *Od redakcji*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 2000, nr 4, s. 5; G. Polak, *Aspekty ekumeniczne Roku Jubileuszowego 2000*, <http://www.luteranie.pl/ekumenia/46/466.htm>; G. Bédouelle, *Zerwania kościelne i odpowiedzi ekumeniczne*, „Communio” 2002, nr 3, s. 66–81.

²⁷ Por. A.M. Sicari, *Oczyszczanie pamięci*, „Communio” 2002, nr 3, s. 98–106.

przejaw niewiary. Nawet jeśli ktoś przyznaje się werbalnie do chrześcijaństwa, ale wiara nie rozświeśla jego problemów związanych z sensem życia, czy też nie ma ona wpływu na postępowanie, tak że czyny rozchodzą się ze słownymi deklaracjami, zachodzi niewątpliwie przypadek niewiary. Praktycznymi przejawami tej niewiary są m.in. zanik szacunku dla wartości rodziny i małżeństwa, lekceważenie życia ludzkiego, czy uleganie wpływom sekularyzmu i relatywizmu etycznego (por. tamże).

Jest pewnym problemem wyjaśnienie, dlaczego na dzisiejszym pokoleniu chrześcijan spoczywa potrzeba „oczyszczenia pamięci”. W adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (RP)²⁸ papież przypomina, że „grzech w znaczeniu prawdziwym i właściwym jest zawsze aktem konkretnej osoby, ponieważ jest aktem wolności poszczególnego człowieka, nie zaś aktem grupy czy wspólnoty” (nr 16)²⁹. Podmiotem grzechu jest osoba ludzka. Osoba, a nie kolektyw, społeczność. Zatem nie można mówić o społecznych grzechach Kościoła.

Skoro grzech pozostaje zawsze aktem indywidualnym, a nie zbiorowym, to gdzie jest miejsce na odpowiedzialność współczesnych chrześcijan za grzechy minionych pokoleń wierzących w Chrystusa? Trzeba tu odwołać się jeszcze raz do *Reconciliatio et paenitentia*, a w szczególności do tej części adhortacji, w której papież omawia zagadnienie „grzechu społecznego” (por. nr 16). „Ze względu na ludzką solidarność, równie tajemniczą i niepojętą, co rzeczywistą i konkretną, grzech każdego człowieka w jakiś sposób dotyka innych” (tamże) – pisze Jan Paweł II. Zatem można mówić o „wspólnocie grzechu” (tamże). Pozostając w pełni aktem osoby ludzkiej, konkretnego podmiotu, każdy grzech narusza świętość Kościoła i dobro całej ludzkości. Grzech narusza głęboko, choć nie zawsze dla człowieka dostrzegalnie, sprawiedliwość społeczną. Chrześcijanie dopuścili się w przeszłości grzechów, którymi naruszyli dobro społeczne i indywidualne, dlatego w pokucie, jaką podejmuje Kościół, nie powinno zabraknąć miejsca na pamięć o tych czynach. Wprawdzie darowanie win z tytułu popełnionych grzechów dokonuje się w ramach sakramentu pokuty, to jednak pokuta nigdy nie traci swego wymiaru społecznego i publicznego. Potrzebne są publiczne akty pokutne. Przez swój społeczny i publiczny charakter pokuta na nowo uświadamia „wspólnotę grzechu” i uczy solidarnego dźwigania brzemion przeszłości.

²⁸ 2 IV 1982.

²⁹ Por. J. Bajda, *Pokuta i pojednanie w Roku Jubileuszowym*, http://www.isr.org.pl/teksty/Bajda/rok_jub.htm; B. Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. 1, Freiburg – Basel – Wien 1980, s. 368–395; Grzech, w: *Mały słownik teologiczny*, red. K. Rahner, H. Vorgrimler, Warszawa 1987, kol. 132–134; KA, Grzech, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 399–402; S. Lyonnet, Grzech, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, s. 303–314; F. V. Reiterer, *Sünde/Sühne (AT)*, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, red. J. B. Bauer, Graz – Wien – Köln 1994, s. 515–521; S. Heine, *Sünde/Sühne (NT)*, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, red. J. B. Bauer, Graz – Wien – Köln 1994, s. 521–528; S. Rosik, Grzech, w: *Katolicyzm A–Z*, red. Zb. Pawlak, Poznań 1997, s. 127–130; tenże, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992, s. 291–319; T. Sikorski, Grzech, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 190, 191.

W ramach obchodów Wielkiego Jubileuszu w I niedzielę Wielkiego Postu, 12 marca 2000 roku, Jan Paweł II wypowiedział w imieniu Kościoła prośbę o przebaczenie grzechów, jakich dopuścili się chrześcijanie dawniej i dzisiaj. Było to jedno z najważniejszych wydarzeń, związanych ze świętowaniem Jubileuszu. W tym Dniu Przebaczenia Kościół wysławiał Boga za dobro, jakie dokonało się w ciągu całych dziejów. Dobro to zajaśniało szczególnym blaskiem w życiu świętych. Ale obok świętości dzieci Kościoła, także zło znalazło pewną przestrzeń dla siebie w Kościele. Śpiewowi *Magnificat* – za wielkie dzieła Boga – towarzyszył w Dniu Przebaczenia śpiew *Miserere* – za grzechy dzieci Kościoła. Niejako kulminacyjnym punktem liturgii przebaczenia, celebrowanej w bazylice św. Piotra, była modlitwa powszechna, zawierająca w sobie wyznanie win i prośbę o przebaczenie³⁰. Dokonany przez Jana Pawła II akt wyznania win – wraz z prośbą o przebaczenie – nie przesądza o subiektywnej winie dzieci Kościoła, żyjących w przeszłości. Prawo do osądu czynów ludzkich – w horyzoncie życia wiecznego – ma tylko Bóg.

Przebaczenie wyrasta z Modlitwy Pańskiej: *Ojcze nasz, [...] odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom* (Mt 6,12). Prosząc o przebaczenie, chrześcijanin jednocześnie sam przebacza. Z przebaczenia rodzi się pojednanie.

POJEDNANIE JAKO DROGA DO NOWEGO HUMANIZMU

Kościół ma misję głoszenia pojednania i trwania w świecie jako jego sakrament. Sakramentem, czyli znakiem i narzędziem pojednania, jest Kościół z wielu tytułów o różnym znaczeniu, a wszystkie one są zbieżne w dążeniu do otrzymania tego, co Boża inicjatywa miłosierdzia pragnie człowiekowi przekazać (RP 11).

Kościół jest sakramentem m.in. z tej racji, że istnieje jako wspólnota pojednana, czym „poświadcza i reprezentuje w świecie dzieło Chrystusa” (tamże). Jest sakramentem z tytułu posługi Słowa, które sprawia pojednanie (por. tamże). Kościół jest wreszcie sakramentem zbawienia z racji siedmiu sakramentów, które go „tworzą” (por. tamże). Sakramenty stanowią źródło życia Kościoła i są – każdy na swój sposób – narzędziami pojednania (por. tamże).

Droga ku pojednaniu prowadzi przez przepowiadanie pojednania (por. tamże, nr 12). Kościół pełni w stosunku do swoich członków rolę matki i nauczycielki (por. tamże). Uczy dróg prowadzących do pojednania, zachęca do niego i błaga, aby ludzie korzystali z daru pojednania. W służbie pojednania Kościół jawi się w świecie jako prorok. Kościół wypełnia misję prorocką na wzór Chrystusa, „niosąc wszystkim płynące z Krzyża słowa przebaczenia i zachęty do nadziei” (tamże). Już samo przepowiadanie pojednania sprawia, że słuchacz „staje się – a przynajmniej może się stać – bardziej człowiekiem”.

³⁰ Por. *Modlitwa powszechna*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 6, s. 43–45; M. Czajkowski, *Chrześcijańskie „nigdy więcej” wobec zagłady i antysemityzmu*, <http://free.ngo.pl/nw/archiwum/czajk.html>; A. Nossol, *Perspektywy działań ekumenicznych na Trzecie Tysiąclecie*, <http://porozumienie.kik.opoka.org.pl/tekst/komunikaty/bielsko-2000-ekumenizm.html>.

Jeszcze inną drogę pojednania określa działalność duszpasterska Kościoła (por. tamże). Drogę tę Jan Paweł II określa jako bardzo trudną i ciężką. Celem duszpasterstwa jest, „aby każdego człowieka – kimkolwiek jest i gdziekolwiek się znajduje – sprowadzić na drogę – czasem długą – powrotu do Ojca i komunii ze wszystkimi braćmi” (tamże). W Kościele panuje żywe przekonanie, że każdy człowiek jest istotą grzeszną. Przed grzesznikiem spragnionym uwolnienia z grzechu staje Kościół, wspólnota, która wierzy, że w Chrystusie możliwe jest pełne pojednanie z Bogiem i ludźmi (por. tamże, nr 23). Duszpasterstwo ma pomóc człowiekowi zrozumieć, że jak grzech wprowadza podziały i niezgodę pomiędzy ludźmi, tak jedyną drogą do pełnego pojednania, pojednania opartego o komunie człowieka z Bogiem, jest ta, która prowadzi przez nawrócenie z grzechu (por. tamże).

W duszpasterstwie dwa środki odgrywają dominującą rolę: katecheza i sakramenty (por. tamże, nr 24). Formy katechizacji i celebracji sakramentów zmieniają się. Dla Jana Pawła II pozostaje istotne, by uwzględniać w sposobach ich zastosowania metodologię dialogu. Praktycznie oznacza to, że w pastoralnym trudzie Kościół winien starać się rozumieć człowieka i wyzwalać w nim duchowe energie do stawania się doskonałym człowiekiem, otwartym na obecność bliźnich. Duszpasterstwo właściwie urzeczywistnia humanizuje życie jednostek i życie społeczne.

W pastoralnej misji Kościoła winna wyrażać się potrzeba leczenia ran, jakie życiu społecznemu zadają podziały, nieporozumienia. Kościół oczekuje od pasterzy, by pilną uwagę zwracali na katechezę o pojednaniu. Katecheza ta wyrasta z nauczania biblijnego, zwłaszcza nowotestamentalnego.

Jezus kładzie wielki nacisk na pojednanie braterskie: na przykład wtedy, gdy zachęca do nadstawienia drugiego policzka temu, kto nas uderzył i do oddania płaszcza temu, kto nam zabrał suknię, a także gdy wpaja prawo przebaczenia: przebaczenia, które każdy otrzymuje w takiej mierze, w jakiej sam umie przebaczać; przebaczenia, którego trzeba udzielić również nieprzyjaciółom; przebaczenia, którego trzeba udzielić siedemdziesiąt siedem razy, czyli praktycznie bez żadnego ograniczenia (por. Mt 5,38-40.43-48; 6,12; 18,21 n. – RP 26).

Z przesłanek biblijnych o pojednaniu wywodzi się katecheza teologiczna, „łącząca w jednej syntezie także te elementy psychologii, socjologii i innych nauk ludzkich, które mogą posłużyć wyjaśnieniu sytuacji, dobremu postawieniu problemów, przekonaniu słuchaczy czy czytelników do podjęcia konkretnych decyzji” (RP 26). Katecheza ta uzasadnia potrzebę poczwórnego pojednania, mianowicie pojednania człowieka z Bogiem, grzesznika z sobą samym, z bliźnimi i z całym kosmosem (por. tamże).

Poprawnie rozumiana katecheza wprowadza chrześcijanina w życie sakramentalne. Każdy sakrament jest znakiem pojednania. Przez chrzest człowiek zostaje przez współukrzyżowanie z Chrystusem wprowadzony w zwycięstwo łaski nad grzechem (por. Rz 6,4-10). W bierzmowaniu zaś następuje umocnienie darem Ducha Świętego w chrześcijaninie życia Bożego, które rozpoczęło się na chrzcie świętym. Umocnienie to wprowadza człowieka w dojrzałość życia chrześcijańskiego, co „tym samym oznacza i urzeczywistnia

pełniejsze nawrócenie serca oraz ściślejszą i skuteczną przynależność do tej społeczności pojednanych, jaką jest Kościół Chrystusowy” (RP 27). Z kolei trzeci z sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, Eucharystia, jest znakiem uświęcenia człowieka i pojednania. Papież przytacza określenie Eucharystii, podane przez św. Augustyna. Według tego biskupa i doktora Kościoła Eucharystia jest *sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis* (tamże). *Signum unitatis* i *vinculum caritatis* zawierają w swojej treści to, co można określić jako pojednanie. Dziełu pojednania służy sakrament święceń. Duchowni, jako nauczyciele wiary i przewodnicy po tajemnicach zbawienia, są powołani do dawania świadectwa jedności i do ochrony wspólnoty kościelnej przed podziałami, by mogła się stawać sprawczynią jedności i pojednania. Znakiem jedności, pozwalającym przewycięzać to, co zniekształca i niszczy miłość, jest sakrament małżeństwa. „Rodzina zrodzona z tego sakramentu staje się również znakiem Kościoła pojednanego i sprawującego pojednanie świata we wszystkich jego strukturach i instytucjach” (tamże).

Jeden z siedmiu sakramentów jest nazywany *sakramentem pokuty i pojednania*. Sakrament ten – podobnie jak inne – ma charakter trynitarny, co w odniesieniu do pojednania oznacza, że ma ono swoje źródło w miłosierdziu Ojca, objawionym w misterium paschalnym Chrystusa i w posłaniu Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów (por. J 20,21-23). W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* sakrament pokuty – obok sakramentu namaszczenia chorych – jest zaliczony do sakramentów uzdrowienia. Kościół daje tym samym do zrozumienia, że chodzi o uzdrowienie grzesznika, czyli obdarowanie go nowym życiem w Chrystusie. Inaczej mówiąc, sakrament uzdrowienia pozwala człowiekowi „stawać się bardziej człowiekiem”.

Papież wskazuje na jeszcze jedną drogę prowadzącą człowieka do pojednania. Jest to:

droga świadectwa, zazwyczaj cichego, będąca konsekwencją podwójnej świadomości Kościoła: że jest w swej istocie „niezachwianie święty”, ale musi dokładać starań, aby „oczyszczał się z dnia na dzień i odnawiał, aż stanie się dla Chrystusa pełen chwały, bez skazy i bez zmarszczki”, gdyż z powodu naszych grzechów często „oblicze Kościoła za mało świeci” przed oczyma tych, którzy nań patrzą (RP 12; por. KK 39)³¹.

Drogę świadectwa określają: **1)** bycie znakiem miłości, która obejmuje wszystkich ludzi i która mówi o przynależności do królestwa Chrystusowego; **2)** przekładanie miłości na język nawróceń i pojednania (por. RP 12). To z kolei zakłada potrzebę przewyciężania napięć, jakie istnieją wśród ludzi zarówno wewnątrz Kościoła, jak i na zewnątrz: w społeczeństwie, w narodzie, w całej rodzinie ludzkiej (por. tamże). Przewyciężanie napięć jest niemożliwe bez wzajemnego przebaczenia, świadomości braterstwa i pragnienia życia w pokoju (por. tamże). Miejszem urzeczywistniania powszechnego pojednania oraz wartości z nim związanych: przebaczenia, braterstwa i pokoju jest cały świat (por. tamże). Kościół zaprasza wszystkich do podążania drogą pojednania, mając nadzieję,

³¹ Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 4.

że możliwe jest powstanie w wymiarze globalnym „cywilizacji miłości” (tamże). Wszystkie drogi prowadzące do „cywilizacji miłości” w dużym stopniu pokrywają się z drogami w kierunku humanizmu.

* * *

W centrum dzieła „oczyszczenia pamięci” i nowego humanizmu znajduje się człowiek. Odkupiony przez Chrystusa, znajdujący się w polu pastoralnej troski Kościoła staje się on „bardziej człowiekiem”, o ile otwiera się na łaskę przebaczenia i pojednania. Całe dzieło „oczyszczenia pamięci” humanizuje życie ludzi i życie społeczne na różnych jego poziomach, od rodziny poczynając, przez środowisko codziennych kontaktów, na narodzie i całej ludzkości kończąc.

„GEDÄCHTNISREINIGUNG” UND DER NEUE HUMANISMUS IM SINNE VON JOHANNES PAUL II

Zusammenfassung

In der Dissertation „*Gedächtnisreinigung*” und der *neue Humanismus im Sinne Johannes Paulus II.* wird ein im Titel signalisierter Problem besprochen.

Der Humanismus, der dem Menschen *mehr Menschen zu werden* hilft, wird zur Basis für die Begegnung aller Menschen guten Willens, der verschiedenen Religionen, Traditionen und Kulturen.

Die Aufnahme des Dialogs mit verschiedenen Partnern überzeugt, dass die Kirche offen und bereit ist mit allen Menschen guten Willens mitzuwirken; überzeugt aber auch davon, dass es wahrhaftige Schwierigkeiten gibt, die die Menschen teilen. Die Geschichte der gegenseitigen Kontakte zwischen den Menschen der verschiedenen Religionen und Kulturen kennt beiderseitige Fehler und Unrecht. Der authentische Dialog, der seine Quelle im christlichen Glauben findet, fordert die Handreichung und die Bitte um Verzeihung. Johannes Paul II. hat die nicht für alle verständliche „Gedächtnisreinigung”, die Anerkennung der Schuld von den Söhnen und Töchtern der Kirche vollzogen und Gott um Verzeihung des Unrechts gebeten. Der Humanismus fordert, dass der Mensch immer aufs Neue *ein Mensch wird*.

Ks. Alojzy Drożdż*

Katowice

JAN PAWEŁ II JAKO NAUCZYCIEL MORALNOŚCI

Karol Wojtyła, zajmując się etyką, nieprzerwanie pogłębia umiejętność „ogłądania” i opisywania człowieka przez pryzmat jego godności, powołania osobowego, ludzkich postaw, zachowań, działań, pragnień, zamierzeń. To wszystko staje się niejako tworzywem zarówno jego dramatów poetyckich, „juwenalii”, jak i artykułów publikowanych w kraju i za granicą¹. Ogromnie dużo uwagi poświęca Karol Wojtyła sprawom wychowania człowieka i formacji ludzkich sumień. Zarówno *Brat naszego Boga*, mówiący o etosie brata Alberta i towarzyszącego mu wówczas świata, jak i *Osoba i czyn*, czy też późniejsze papieskie encykliki: *Veritatis splendor* i *Centesimus annus*, są zbudowane metodologicznie według zasady wierności człowiekowi i Bogu².

Punktem wyjścia (i dojścia) dla całego nauczania moralnego Karola Wojtyły i Jana Pawła II jest „chrystomorfizm etyczny” (niektórzy mówią – chrystotropizm moralny). Śledząc tok myślenia i nauczania Wojtyły można zauważyć, że autor od dawna jest wierny założeniu, iż „człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa”. Aby to ukazać, korzysta On z wielu różnych sposobów opisywania człowieka i jego

* **Alojzy Drożdż**, ks. dr hab. prof. UŚ – ur. 15 III 1950 w Nowym Sączu, kierownik Zakładu Teologii Moralnej i Duchowości Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, były rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie. Studia specjalistyczne: Lublin i Rzym. Autor wielu publikacji z zakresu teologii moralnej, teologii rodziny i kultury. Ważniejsze publikacje: *Etyczne poszukiwania człowieka* (1992), *Dekalog* (1994–1995), *Moralna ocena konsumizmu* (1997), *Człowiek Bogu* (1999), *Człowiek człowiekowi* (2000), *Człowiek światu* (2001), *Etyczne modele rodziny* (2002), *Odpowiedzialność i rodzina* (2004). Autor stałych audycji w Radio „Plus” i stałej rubryki w „Gościu Niedzielnym”.

¹ Por. tom wierszy, dramatów, juwenalii i artykułów w zbiorze: K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1980; K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.

² Por. T. Styczeń, *Wprowadzenie do „wykładów lubelskich” K. Wojtyły. Człowiek i moralność*, t. 3, Lublin 1986, s. 9.

etosu. Pilnie studiuje, słucha, czyta, cytuje mistrzów w „podpatrywaniu człowieka”, filozofów, teologów, poetów, męczenników³. Nic dziwnego, że dla nas wszystkich staje się mistrzem pokornego uczenia się człowieczeństwa i chrześcijaństwa od innych.

Antropologia i etyka w nauczaniu Jana Pawła II są czymś nierozzerwalnym. Karol Wojtyła staje się wędrowcem dążącym po śladach myśli człowieka o człowieku, po historii antropologii i etyce. Czasem przenosi się „lotem ptaka” od współczesności do starożytności, to znowu ze Średniowiecza do myśli nowożytnej. Zakłada prawdę, że człowiek to *persona dramatis* – istota dramatyczna⁴.

PERSONA DRAMATIS

Zarówno Karola Wojtyłę, jak i Jana Pawła II, interesuje cały czas człowiek i jego doświadczenie „dobra i zła”. Człowiek to *persona dramatis* jednego i drugiego. Zwraca uwagę na to, że chociaż w filozofii człowieka spotykamy w XIX i XX stuleciu rozliczne próby odrywania moralności od antropologii, to jedynym skutkiem tego jest destrukcja człowieka jako człowieka. Znaczący to także, że człowiek nie może ustawić się „poza dobrem lub złem”, „poza prawdą lub fałszem”, i „poza wolnością związaną powinnością”. Sytuacja taka nie jest niczym innym, jak źródłem prawdziwej alienacji człowieka jako człowieka⁵.

Niemal od samego początku swego nauczania, zarówno w dziełach poetyckich, filozoficznych wykładach, jak i w papieskim nauczaniu magisterialnym, Jan Paweł II rozróżnia przeżycie dobra moralnego i sprawstwa dobra lub zła moralnego⁶. Rozdzielić ich od osoby jednak niepodobna. Nie pozwala na to jedność osobowego podmiotu jakim jest osoba ludzka. W tej jedności osobowej autor bardzo ostro dostrzega dramat dojrzewania do miłości, prawdy, piękna. Dramat ten z kolei rzuca mocno na „ludzkie” powołanie człowieka i prawdziwą formację sumień.

Warto przypomnieć, że w kluczowym momencie akcji *Brata naszego Boga*, Adam Chmielowski, bohater osobowy Wojtyły, podchodzi do sztalug, na których znajduje się namalowany przezeń obraz, pt. *Ecce homo* – wyobrażenie Boga-Człowieka, i mówi:

Jesteś jednakże straszliwie niepodobny do Tego, którym jesteś –
Natrudziłeś się w każdym z nich.
Zmęczyłeś się śmiertelnie.
Wyniszczyli Cię –

³ Por. tamże; J. De La Torre, *La „Redemptor hominis” e la teologia morale*, Roma 1979, s. 315.

⁴ Por. szerzej K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, w: tenże, *Człowiek i moralność*, Lublin 2000, t. 2. s. 11 n.

⁵ Por. K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne pisma antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 1994, s. 445–461.

⁶ Por. szerzej K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne pisma...*, s. 371–414.

To się nazywa Miłosierdzie.
 Przy tym pozostałeś piękny.
 Najpiękniejszy z synów ludzkich.
 Takie piękno nie powtórzyło się już nigdy później –
 O, jakież trudne piękno, jak trudne!⁷

Jan Paweł II widzi miłość i odpowiedzialność w samym centrum dramatu osobowego. Raz po raz wraca do stwierdzenia, że „człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jeśli mu się nie objawi miłość”⁸. Świadcami tego doświadczenia jesteśmy jako ludzie na forum własnych aktów poznania, gdy tylko podmiotem staje się osoba w aspekcie jej godności. Zarówno te akty, jak i samą zdolność wydawania ocen moralnych nazywamy sumieniem. W nim bowiem objawia się zawsze „sedno każdego dramatu”⁹.

Ta sama perspektywa etyczna, nie tylko w wychowaniu, widoczna jest zarówno w *Bracie naszego Boga*, jak i w każdej z kolejnych encyklik papieskich. W encyklice *Dives in misericordia*¹⁰ (DV) Jan Paweł II pisze:

Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalczą się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadczają one z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia [...]. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, niejednokrotnie, czyni to czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić [...]. Stąd też rośnie poczucie zagrożenia w świecie. Rośnie ów egzystencjalny lęk (nr 10–11).

Dzieje się tak zaś dlatego, że często „historia płynie przeciw prądowi ludzkich sumień”¹¹.

Problem dramatów ludzkich sumień uważa Karol Wojtyła za jeden z najważniejszych we współczesnym świecie. Warto przypomnieć, że już w pierwszej pieśni, w tomie zatytułowanym *Poezje i dramaty*, w *Pieśni o Bogu ukrytym*, znajdujemy się na tropach dramatycznej antynomii „historii i sumienia”. Raz po raz będziemy też odkrywać imperatyw: „Patrzeć w siebie. Patrz tam, gdzie rodzi się, mieszka i przemawia do ciebie wewnętrzne centrum twojego jestestwa, mianowicie głos sumienia. Na zewnątrz

⁷ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, w: tenże *Poezje i dramaty*, Kraków 1980, s. 156.

⁸ Encyklika *Redemptor hominis* (RH), 4 III 1979, nr 10.

⁹ „Człowiek spełnia siebie, urzeczywistnia autoteleologię osobowego »ja« poprzez wymiar transcendentny swego *operari*. Zob. szerzej K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 1976, z. 2. s. 19, 20. Komentując ów dramat człowieka, K. Dedecius pisze: „Rację ma dziś Karol Wojtyła, a nie Martin Heidegger. W dzisiejszej biedzie świata trzeba mniej filozofii, a więcej dbałości o myślenie, mniej literatury a więcej troski o literę. Dodajmy: o literę praw, praw człowieka i o słowo, które się staje zdrowym ciałem, i które wtedy pozostaje dożywnym głosem, albo – inaczej mówiąc – kłamstwem”. Por. *Czyż może historia płynąć przeciw prądowi sumień?*, „Ethos” 1988, nr 1, s. 39.

¹⁰ 30 XI 1980.

¹¹ Por. K. Dedecius, *Czyż może historia płynąć...*, s. 26–42.

grzmi i dudni historia. Spojrzenie w głąb siebie, na horyzonty i wybrzeża pełne ciszy, okazuje się najlepszym sprawdzianem historii¹².

Pytania postawione przez „robotnika z fabryki samochodów, który pragnie myśleć”, stają się pytaniami, do których raz po raz wraca Jan Paweł II w wykładach kwestii społecznej: „Z kim walczę, dla kogo żyję? Oto myśli mocniejsze niż słowa. Ale – myśli nie mające pokrycia w słowach, myśli biednego w słowa sumienia [...]”¹³. Na pytania prostego robotnika, pytania jego sumienia, nie znajduje on sam odpowiedzi, a otaczająca go historia milczy. Robotnik nie ogarnia świata, ale wie, że go tworzy. On nie chce stworzyć złego świata, a okazuje się, że jest on zły. Wie, że nie jest dobry.

„Więc jak żyć? Jak żyć, jak pracować?” I autor daje na te pytania prostą odpowiedź: „Każda droga człowieka prowadzi w kierunku myśli”¹⁴. Poprzez nią każda też droga człowieka prowadzi w kierunku sumienia. Przede wszystkim sumienia, które ostatecznie „wybucha w człowieku jak krzyż”¹⁵.

Nic zatem dziwnego, że Jan Paweł II zarówno w swych przemówieniach do wielkich tłumów zgromadzonych na stadionach, jak i podczas bardzo ekskluzywnych spotkań pastoralnych i dyplomatycznych powraca do wiodącego motywu wykładu o sumieniu i ludzkich dramatach:

Sprawdź, istoto myśląca, człowieku, sprawdź w jakim kierunku idziesz, dokąd zmierzasz, co tym samym powodujesz, budujesz albo niszczysz, komu służysz: dobru czy złu. Sprawdź myśli i czyny swoje, to znaczy: pytaj się swego sumienia, sumienia w obliczu historii. Nie pytaj historii, jakie sumienie byłoby jej na rękę, a tobie na korzyść. Pytaj sumienia w obliczu Boga¹⁶.

Do tej samej sprawy powraca Jan Paweł II w *Liście do młodych*, z 31 marca 1985 roku, pt. *Semper parati* i mówi:

Tak więc znajdujemy się tutaj w punkcie newralgicznym, w którym co krok spotykają się doczesność i wieczność na tym poziomie, jaki właściwy jest dla człowieka. Poziom sumienia, poziom wartości moralnych – to najważniejszy wymiar doczesności i historii. Historia bowiem pisana jest nie tylko wydarzeniami, które rysują się niejako „od zewnątrz” – jest ona przede wszystkim pisana „od wewnątrz”: jest historią ludzkich sumień, moralnych zwycięstw lub klęsk. Tutaj też znajduje podstawę istotna wielkość człowieka, jego prawdziwa godność (nr 6).

Bez odniesienia do niej nie może być mowy o pełnym i integralnym rozwoju człowieka jako osoby uczestniczącej w mądrym zagospodarowywaniu wolności. To ona jest kluczową płaszczyzną rozwoju moralnego człowieka, który decyduje najgłębiej o ludzkim „być”.

¹² Cyt za K. Dedecius, *Czyż może historia płynąć...*, s. 27.

¹³ K. Wojtyła, *Poezja i dramaty*, Kraków 1979, s. 54.

¹⁴ Cyt. za K. Dedecius, *Czyż może historia płynąć...*, s. 29.

¹⁵ K. Wojtyła, *Poezje...*, s. 56.

¹⁶ Cyt. za K. Dedecius, *Czyż może historia płynąć...*, s. 30.

„BEZ BOGA POZOSTAJĄ RUINY LUDZKIEJ MORALNOŚCI...”

Jan Paweł II niemal w każdym swym przemówieniu, w każdym akcie swojego życiowego i osobistego świadectwa, niewzruszenie stoi na stanowisku obrony moralności teonomicznej. „Stworzenie bez Stworzyciela zanika – głosi Sobór (KDK 34). Bez Boga pozostają ruiny ludzkiej moralności. Każde prawdziwe dobro dla człowieka – a to jest sam rdzeń moralności – jest tylko wówczas możliwe, kiedy czuwa nad nim Ten Jeden, który sam »jest Dobry« (Mk 10,18)”¹⁷. Jakby odpowiadając Martinowi Heideggerowi na jego słynny *List o humanizmie*, Jan Paweł II uważa, że moralność teonomiczna nie tylko nie niszczy wolności człowieka, ale ją wydoskonala i nadaje jej ostatecznej pełni w Chrystusie: „Dopóki pozostajemy na ziemi, doznajemy na tej drodze niepewności i słabości, możemy jednak nią iść dzięki łasce, która pozwala nam osiąść pełną »wolność dzieci Bożych« (por. Rz 8,21), a więc odpowiedzieć w życiu moralnym na wzniosłe powołanie, by być »synami w Synu«”¹⁸.

Z tego stwierdzenia wynika jedno z najbardziej podstawowych założeń etycznych Jana Pawła II i zarazem jedna z największych trosk: ewangelizacja.

Mając przed oczyma obraz pokolenia, do którego należymy, Kościół podziela niepokój wielu współczesnych ludzi. Musi poza tym niepokoić upadek wielu podstawowych wartości, które stanowią niewątpliwe dobro nie tylko chrześcijańskiej, ale po prostu ludzkiej moralności – kultury moralnej – takich jak poszanowanie dla życia ludzkiego i to od chwili poczęcia, poszanowanie dla małżeństwa w jego jedności nierozzerwalnej, dla stałości rodziny. Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najczulszą dziedzicę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatura poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w „dehumanizację”. Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest „święte” – wbrew wszelkim pozorom – ulega moralnej dekadencji (DV 12).

Wnikliwe studium dotyczące moralnej dekadencji, „ruin ludzkiej moralności bez Boga”, widoczne jest w tekstach papieskich skierowanych zarówno do tłumów, jak i do naukowców, nauczycieli, żołnierzy, kapłanów, służby zdrowia, dziennikarzy, dyplomatów. Różnią się języki i sposoby wypowiedzania. Uniwersalna treść etyczna i przesłanie duchowe pozostaje jednak niezmiennie.

W przemówieniu do nauczycieli i ludzi ze świata nauki, z 9 czerwca 1987 roku, Ojciec Święty mówi:

Człowiek też musi w imię prawdy o sobie samym przeciwstawić się dwojakiej pokusie: pokusie uczynienia prawdy o sobie poddaną swej wolności oraz pokusie uczynienia siebie

¹⁷ Jan Paweł II, *Czwarta pielgrzymka do Ojczyzny – Dekalog*, Pelplin 1991, s. 28.

¹⁸ Encyklika *Veritatis Splendor*, 6 VIII 1993, nr 18. W wypowiedzi tej zawarty jest, jakże aktualny dziś, po zakończeniu ziemskiego życia Jana Pawła II, wątek wzajemnych związków pomiędzy etyką a eschatologią. Por. szerzej K. Wojtyła, *Perspektywa człowieka: jego integralny rozwój a eschatologia*, „Colloquium Salutis” 1975, nr 7, s. 133–145.

poddanym światu rzeczy; musi się oprzeć zarówno pokusie samo-ubóstwienia, jak i pokusie samo-urzeczwienia. Wedle wyrażenia autora średniowiecznego: *Positus est in medio: nec bestia – nec deus!* To zresztą należy także do biblijnego paradygmatu Księgi Rodzaju. Człowiek już „od początku” nęcony jest pokusą poddania prawdy o sobie władzy swej woli i umieszczeniu się przez to „poza dobrem i złem”. Kuszony jest też iluzją, że prawdę o dobru i złu pozna dopiero wtedy, gdy sam będzie o niej decydował. *Otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło* (Rdz 3,5)¹⁹.

Jan Paweł II raz po raz powraca w czasie swego pontyfikatu do fundamentów ludzkiej moralności. Przypomina słowa Boga: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną”. To pierwsze słowo Dekalogu, pierwsze przykazanie, od którego zależą wszystkie dalsze przykazania. Całe prawo Boże – wypisane niegdyś na kamiennych tablicach, a równocześnie wypisane odwiecznie w sercach ludzkich. Tak, że ci, co nie znają Dekalogu, znają jego istotną treść, Bóg głosi prawo moralne nie tylko słowami Przymierza – Starego Przymierza z góry Synaj i Chrystusowej Ewangelii – głosi je samą wewnętrzną prawdą tego rozumnego stworzenia, jakim jest człowiek²⁰.

W czasie czwartej pielgrzymki do ojczyzny Jan Paweł II stwierdził:

To Boże prawo moralne jest dane człowiekowi i dane równocześnie dla człowieka: dla jego dobra. Czyż nie jest tak? Czyż nie dla człowieka jest każde z tych przykazań z góry Synaj: „nie zabijaj – nie cudzołóż – nie mów fałszywego świadectwa – czcij ojca i matkę” (por. Wj 20,13-14; 16,12). Chrystus ogarnia to wszystko jednym przykazaniem miłości, które jest dwoiste: „będziesz miłował Pana Boga swego ponad wszystko – będziesz miłował człowieka – bliźniego twego jak siebie samego” (Mt 22,37)²¹.

Wyszczególniając najbardziej palące współczesne kwestie moralne w różnym czasie i w różnych miejscach ziemi, Jan Paweł II powraca zarówno do Dekalogu interpretowanego nowotestamentalnie, jak i do wszystkich zasad etycznych, budujących humanistyczną moralność w myśl twierdzenia św. Tomasza z Akwinu, że *genus humanum arte et ratione vivit* (rodzaj ludzki żyje z myśli i z kultury)²². Możemy zatem mówić o niezmiernie ciekawym, tak zwanym kulturowym osadzeniu moralności ludzkiej i chrześcijańskiej. Tego dotąd nikt na taką skalę i w tak szerokich wymiarach nie uczynił w historii.

¹⁹ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone dnia 9 VI 1987, „Ethos” 1988, nr 2/3, s. 15. Por. K. Wojtyła, *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, Warszawa 1969, t. 3. s. 217–250.

²⁰ Por. szerzej K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne pisma...*, s. 417–419.

²¹ Jan Paweł II, *Czwarta pielgrzymka...*, s. 25, 26.

²² Por. tamże, s. 24 n.; Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO (Paryż, 2 VI 1980), w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym – Lublin 1988, s. 54 n.

Wśród najbardziej i najczęściej przywoływanych problemów moralnych jest temat miłości i nienawiści, sprawiedliwości społecznej oraz obrony praw nienarodzonych. Wystarczy wspomnieć, że w czasie zaledwie dwóch pierwszych lat swego pontyfikatu Jan Paweł II ponad osiemdziesiąt razy wprost interweniował w swych przemówieniach i wystąpieniach dyplomatycznych w obronie życia nienarodzonych. Było to prawie tyle razy, ile uczynił to Paweł VI w czasie całego swego pontyfikatu²³. Później były lata, kiedy częstotliwość dotycząca tego problemu była jeszcze większa. Będąc w Polsce, Jan Paweł II aż kilkadziesiąt razy poruszy ten problem.

Znaczącą wymowę w nauczaniu papieskim mają Jego pielgrzymki apostołskie. Uderza w nich kolejny wielki problem moralny – zagadnienie głodu na świecie.

W czasie każdej niemal spośród ponad stu trzydziestu pielgrzymek apostołskich, Jan Paweł II podejmuje trudne zagadnienia z zakresu etyki i ekonomii, kryjące się za zjawiskiem głodu na świecie. Już w *Dives in misericordia* mówi:

A wszystko to rozgrywa się na rozległym tle tego gigantycznego wyrzutu, którym dla ludzi i społeczeństw zasobnych, sytych, żyjących w dostatku, hołdujących konsumpcji i użyciu, musi być fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej nie brak jest takich jednostek, takich grup społecznych, które głodują. Nie brak małych dzieci, które umierają z głodu na oczach swoich matek. Nie brak w różnych częściach świata, w różnych systemach społeczno-ekonomicznych, całych obszarów nędzy, upośledzenia, niedorozwoju. Ten fakt jest powszechnie znany. [...] W związku z tym musi się pogłębiać ów niepokój moralny ludzi Kościoła. Najwidoczniej istnieje jakaś wada, albo raczej cały zespół wad, cały mechanizm wadliwy, u podstaw współczesnej ekonomii, u podstaw całej cywilizacji materialnej (nr 11).

Analizując całość mechanizmów ekonomicznych współczesnego świata, Jan Paweł II śledzi całą jego złożoność gospodarczą, podejmując zwłaszcza problem moralności i tak zwanego rachunku ekonomicznego.

Może się zdarzyć, że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego, ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obraża się ich godność. Jest to nie tylko moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa. Celem zaś przedsiębiorstwa nie jest po prostu wytwarzanie zysku, ale samo jego istnienie jako wspólnoty ludzi, którzy na różny sposób zdążają do zaspokojenia swych podstawowych potrzeb i stanowią szczególną grupę służącą całemu społeczeństwu. Zysk nie jest jedynym regulatorem życia przedsiębiorstwa; obok niego należy brać pod uwagę czynniki ludzkie i moralne, które z perspektywy dłuższego czasu okazują się równie istotne dla życia²⁴.

Wszystkie wielkie problemy moralne współczesnego świata znajdują swoje odbicie w tak zwanych wielkich apelach Ojca Świętego. Są to apele kierowane zarówno do całej ludzkości, jak i do jej elitarnych przedstawicieli. Na przykład w przemówieniu do naukowców

²³ Por. G. Caprille, *Il Papa e il diritto alla vita*, Roma 1981, s. 16 n.

²⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, I V 1991, nr 35.

i przedstawicieli Uniwersytetów Narodów Zjednoczonych Jan Paweł II powie: „Ludzkość jest wezwana do zrobienia wielkiego kroku naprzód, ku mądrości i kulturze. Brak kultury i nieświadomość prawdziwych wartości ludzkich niesie z sobą groźbę zagłady całej ludzkości. Musimy stać się mądrzejsi”²⁵. W mądrości Bożej i ludzkiej bowiem należy szukać rozwiązań tych trudności, jakie stwarza współczesność.

A. Methos Ferre motywuje potrzebę budowania etyki integralnej, personalistycznej tym, że obecnie istnieje w kulturze wielki problem szeroko rozpowszechnionego relatywizmu moralnego, wywodzącego się głównie z

poczucia kruchości ludzkiej egzystencji dzisiejszego człowieka, jego niezdolności do stałej wierności koniecznym wartościom, jego niezadowolenia z rozpadu konstrukcji ideologicznych i z braku odpowiednich sił duchowych do tego, aby przystosować się do coraz trudniejszych warunków życia w świecie traktowanym na sposób globalnej wioski²⁶.

W związku z tym pojawia się pytanie: czy jest to propozycja na tyle nowa i oryginalna, że godna jest tego, by zasługiwała na miano nowej orientacji etycznej? Czy czegoś podobnego nie proponował już na przykład Seneka, św. Augustyn, Emmanuel Kant czy Max Scheler, a w naszych czasach przede wszystkim Jan Paweł II? Odpowiedź na to i tym podobne pytanie jest jedna: nauczanie moralne Jana Pawła II w ogromnej części jest nadal do odkrycia teoretycznego i praktycznego. W czasie dni związanych z ziemskim pożegnaniem Jana Pawła II (2–10 kwietnia 2005 roku) obserwujemy to, że ludzkość poszukuje nadal niespokojnie, w nowym świecie medialnym, odpowiedzi na pytania stawiane od wieków przez ludzi każdego pokolenia, dotyczące życia i śmierci. Mówiąc o „świecie”, Jan Paweł II ma na myśli przede wszystkim jej dorobek kulturalny i jego atrakcyjność pod każdą szerokością geograficzną. I jeśli ludzkość z tego zrezygnuje, to tym „samym zdradzi samą siebie”²⁷.

IDEA NAŚLADOWANIA

Jan Paweł II wiąże moralność i duchowość z kulturą ludzką. Rozumie przez nią także współczesną kulturę medialną²⁸. Jan Paweł II raz po raz powraca do pytania: według jakich wzorów etycznych żyć, budować, formować, inspirować, wychowywać człowieka i poszczególne społeczeństwa?

Już w 1959 roku pisał Karol Wojtyła:

W źródłach objawionych etyki chrześcijańskiej spotykamy się często z wezwaniem do naśladowania bądź to samej osoby Jezusa Chrystusa, bądź też innych osób, które zasługują

²⁵ Jan Paweł II, Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetów Narodów Zjednoczonych, 25 II 1981: *Odpowiedzialność nauki i technologii*, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1985, s. 102–111.

²⁶ Por. A. Methos Ferre, *L'imperativo morale*, Roma 1999, s. 17 n.

²⁷ A. Methos Ferre, *Wielka Europa*, Kielce 2005, s. 301.

²⁸ Por. szerzej monografię: M. Drożdż, *Osoba i media. Paradygmat personalistycznej etyki mediów*, Tarnów 2005.

na to, aby je naśladować, ponieważ one same naśladowują Chrystusa [...]. Wezwanie do naśladowania wzoru moralnego, które tyle razy daje się słyszeć w Ewangelii, powtarza się niemniej często w listach Apostołów Jezusa Chrystusa. Św. Paweł wzywa swoich uczniów do tego, ażeby byli jego naśladowcami jako on sam jest naśladowcą Chrystusa (por. 1 Kor 11,11)²⁹.

Temu założeniu teologiczno-moralnemu Jan Paweł II jest wierny w całym swym papie-skim nauczaniu etycznym. Jest wierny aż do bardzo czytelnych i nie kwestionowanych przez nikogo znaków przebaczenia wobec zamachowcy na Jego życie – Ali Agcy. Jest wierny aż do godzin naśladowania Chrystusa w swoim cierpieniu i przechodzeniu z życia do życia, w ostatnim tygodniu swej ziemskiej wędrówki. Na oczach świata, przechodząc z tej ziemi w tajemnicę zmartwychwstania w Chrystusie, mówił że „trzeba być człowiekiem wiernego uobecniania i wspominania Chrystusa w całym Jego misterium”³⁰.

To wzbogacenie dokonuje się nieustannie na drodze naśladowania Jezusa Chrystusa. Jest to współczesne urzeczywistnianie zbawienia. Wymiar historiozbowczy naśladowania otwiera nas na wszystkie inne wymiary. Również dziś, podobnie jak w Ewangeliach, możemy patrzeć na Jezusa modlącego się. Możemy patrzeć na Jezusa cierpliwie tłumaczącego uczniom sprawy Boże (ileż jest tych tłumaczeń i wyjaśnień). Możemy patrzeć na Jezusa, który z godnością idzie do domu celnika. Wchodzi do mieszkania, w którym jest żaloba (choćby po śmierci córki Jaira). Zatrzymuje się przy pogrzebie jedyne go syna matki. Patrzymy na Jezusa, który modli się na samotności, który podejmuje krzyż, który jest odrzucony przez własny naród. Wreszcie – patrzymy na Jezusa Zmartwychwstałego, który odnawia całe stworzenie. Patrzymy także na Jezusa oczyma jego świadków – apostołów i uczniów wszystkich czasów. Patrzymy na tych, którzy potrafili w życiu iść dokładnie śladami Mistrza³¹.

W swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* (RH)³² Jan Paweł II mówi o tym, że idea o samozbawieniu ziemskim jest jedną z najbardziej tragicznych utopii. Człowiek współczesny – bardzo często nieświadomie – przyjmuje fatalną tezę o tym, jakoby był w stanie sam sobie wystarczać. Wielu ludzi jest przekonanych o samozbawieniu. A przecież samo-zbawienia nie ma i nigdy nie będzie.

Człowiek, który chce siebie zrozumieć do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem nawet powierzchownych a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, swoją niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, „zasymilować” całą rzeczywistość Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad pięknem człowieczeństwa (RH 10).

²⁹ Por. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniu systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959, s. 29 n.

³⁰ Jan Paweł II, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2005*, nr 5 (Katowice 2005, s. 7).

³¹ Por. Komisja Duszpasterstwa Ogólnego Konferencji Episkopatu Polski, *Naśladować Chrystusa*. Program duszpasterski na rok 2003/2004.

³² 4 II 1979.

Naśladowanie Chrystusa dokonuje się w Kościele, ponieważ jest on Komunią osób. Jest też Mistycznym Ciałem Chrystusa. Jest powszechnym sakramentem zbawienia. Jest ludem Bożym, w którym odnajdujemy świętych i grzeszników. Chodzi o grzeszników nawracających się do Boga i jednanych z Bogiem przez posługę Kościoła. Mając na uwadze różne aspekty życia Kościoła i jego podstawowe funkcje, możemy powiedzieć, że naśladowanie Jezusa związane jest nieodłącznie z diakonią Kościoła, z jego liturgią oraz z budowaniem jedności (także ekumenicznej)³³. Kościół nie może odstąpić człowieka, którego „los” – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozdzielny sposób zespolone są z Chrystusem. A jest to równocześnie każdy człowiek na tej planecie – na tej ziemi, którą oddał Stwórca pierwszemu człowiekowi, mężczyźnie i kobiecie, mówiąc: *czyńcie ją sobie poddaną* (Rdz 1,28). Każdy człowiek, w całej tej niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i serca – jest osobą. Człowiek ten poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi – staje się świadkiem Jezusa Chrystusa. To świadectwo ma charakter indywidualny i eklezyjalny zarazem (por. RH 13, 14).

Odsłona etyczna naśladowania ukazuje nam wzór doskonałości ludzkiej i zarazem potrzebę nieustannego dojrzewania chrześcijańskiego. Doskonałym Człowiekiem jest Jezus Chrystus. W Nim też i dzięki Niemu dokonuje się nieustanne oczyszczanie ludzkich sumień. W encyklice *Veritatis splendor*³⁴ Jan Paweł II wyjaśnia, że droga etyczna utożsamia się z wiernością przykazaniom interpretowanym nowotestamentalnie.

Wierność ta ma swój wymiar eschatyczny. Jest to odsłona patrzenia „w górę”, a więc tam, gdzie zasiada Chrystus „po prawicy Ojca”. Jest to także sprawa budowania sensu życia i uczciwego „projektu życia” w oparciu o Chrystusowe prawa. O tej perspektywie często mówi Jan Paweł II, poczynając od spotkań z młodzieżą, poprzez uzasadnianie spraw odpowiedzialności społecznej, aż do wyjaśniania sensu choroby i cierpienia.

Wnikając porównawczo w duchowe dziedzictwo chrześcijaństwa, Ojciec Święty odwołuje się zarówno do św. Augustyna, jak i św. Alfonsa Liguoriego, Szekspira, Norwida, Blondela, Edyty Stein i wielu innych. Wszystkich zaś łączy wielkie duchowe zmaganie się o dobro, prawdę i piękno. Dlatego w tym kontekście należy podkreślić niespotykaną dotąd w Kościele i w świecie, a zastosowaną przez Jana Pawła II, tak zwaną „hagiograficzną hermeneutykę moralności i duchowości”.

Przywołajmy zatem z ogromnego bogactwa źródłowego, jakie zawarte jest w wielu tomach *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* trzy postaci godne tego, ażeby je w jakiejś części mógł naśladować współczesny człowiek. Są to Augustyn, bł. Karolina i bł. Pierina Morosini.

W liście apostołskim *Augustinum Hipponensem* Jan Paweł II pisze, zwracając się do mentalności dzisiejszego człowieka:

³³ Por. szerzej J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii K. Wojtyły*, Kraków 1994, s. 97 n.

³⁴ 6 VIII 1993.

Mimo tak wielkiego umiłowania mądrości, Augustyn popełnił wielkie błędy. Uczeni, szukając przyczyn tego stanu rzeczy, wskazują na trzy: błędne ujęcie relacji zachodzącej między wiarą i rozumem, tak jakby należało wybierać pomiędzy nimi; domniemana różnica między Chrystusem i Kościołem – z czego niektórzy wyciągali wniosek, że dla pełniejszego zjednoczenia z Chrystusem należy wyłączyć się z Kościoła; wreszcie pragnienie uwolnienia się od świadomości grzechu nie przez odpuśczenie na skutek działania łaski, lecz przez negację ludzkiej odpowiedzialności w samym akcie grzeszenia³⁵.

Nawet pobieżny rzut oka na te trzy postawy etyczne wskazuje jasno, że nie są one obce współczesnemu człowiekowi. Augustyn zaś w swoim potrójnym nawróceniu – intelektualnym, duchowym i moralnym – jawi się jako mocny wzór do naśladowania.

Znaną jest sprawa, że we współczesnej literaturze, w sztukach plastycznych, w filmie i teatrze dominuje raczej ponury obraz człowieka. To, co jest wielkie i szlachetne, jest z góry podejrzewane, strącane z piedestału i starannie badane. Moralność często bywa utożsamiana z płytkim moralizatorstwem, a szczęście z ludzeniem samego siebie. Dlatego w tym duchu krytyka wszystkiego uchodzi za obowiązek³⁶. W takiej sytuacji społeczno-moralnej Jan Paweł II przedstawia światu i Kościołowi jasne oraz czytelne postaci nowych świętych i beatyfikowanych. Uderza w tym jedno: zdecydowana większość z nich należy do grona męczenników. To mówi samo za siebie.

Jan Paweł II ma świadomość, że tak zwane społeczeństwa pluralistyczne stają się społeczeństwami konwertytów. Przedstawiając pozytywne wzorce do naśladowania Jan Paweł II raz po raz pyta: jakimi środkami można gruntownie zmienić psychikę człowieka? Przenieść ludzi z jednego kraju do drugiego? Zmienić państwo, ustrój, system filozoficzny? I daje odpowiedź w rozmaitych częściach świata, iż zabiegi te nie pomagają lub wpływają na ludzi tylko bardzo powierzchownie. Pozostaje tylko jedno – gruntownie zmienić dusze. Do tego trzeba świętych. „Trzeba dobitnie i wyraźnie ukazać ludziom całe ich życie, w bezlitosnym i jasnym zwierciadle, aby wreszcie ujrzeli samych siebie i zaczęli się wstydzić”³⁷. Jakby echem i komentarzem do słów wielkiego konwertyty Papiniego jest fragment homilii Jana Pawła II, wygłoszonej w Tarnowie:

Czyż święci nie są po to, ażeby zawstydzić? Tak. Mogą być i po to. Czasem konieczny jest taki zbawczy wstyd, ażeby zobaczyć człowieka w całej prawdzie. Potrzebny jest, ażeby odkryć – lub odkryć na nowo – właściwą hierarchię wartości. Potrzebny jest nam wszystkim, starym i młodym. Mówi o tym wyraźnie ta młodziutka córka Kościoła tarnowskiego, którą od dzisiaj będziemy zwać błogosławioną³⁸.

³⁵ Jan Paweł II, List apostolski *Augustinum Hipponensem* w 1600 rocznicę nawrócenia św. Augustyna, 28 VIII 1987 (tłum. polskie „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie 1986, t. 3, nr 9, s. 3 n.).

³⁶ Por. J. Ratzinger, *Schylek człowieka*, „Znaki Czasu” 1990, nr 20, s. 20.

³⁷ G. Papini, *Powtórne narodziny*, Warszawa 1965, s. 146, 147.

³⁸ Jan Paweł II, *Trzecia Pielgrzymka do Ojczyzny*, Warszawa 1987, s. 46.

Prezentowane przez papieża wzorce etyczne są bardzo konkretne. Przykładem może być choćby beatyfikowana 4 października 1987 roku Pierina Morosini. Urodziła się 7 stycznia 1931 roku w Fobbio di Albino, jako pierwsza z dziesięciorga dzieci. Gdy miała 15 lat, rozpoczęła pracę w przędzalni bawełny. Należała do Akcji Katolickiej. Wyróżniała się także działalnością na rzecz misji i miejscowego seminarium. Bardzo religijna, pragnęła wstąpić do zakonu misyjnego. Na prośbę matki zrezygnowała ze swego zamiaru, aby pomóc jej w wychowaniu młodszego rodzeństwa. Idąc za radą swego opiekuna duchowego, złożyła prywatne śluby ubóstwa, posłuszeństwa i czystości. Czwartego kwietnia 1957 roku, napadnięta w drodze powrotnej z pracy, zginęła męczeńską śmiercią w obronie dziewictwa. Podczas beatyfikacji w Rzymie była obecna jej matka z ośmiorgiem rodzeństwa.

Wszystko zaś wskazuje na podstawową dla chrześcijaństwa prawdę, iż to co nadzwyczajne powstaje z tego, co zwyczajne. Jan Paweł II był jednak świadom tego, iż największa trudność w przeobrażaniu duszy ludzkiej polega na tym, że większość ludzi Zachodu jest z siebie zadowolona. Dużo jest takich, którzy uważają siebie, jeśli nie za doskonałych, to przynajmniej za zdolnych do poprawy w przyszłości. Dlatego też papież z takim naciskiem niemal pod każdą szerokością i długością geograficzną odwoływał się do godności ludzkiej wynikającej z faktu stworzenia przez Boga i powołania w świecie i w Kościele. W tym bowiem tkwi zakorzenienie odpowiedzialności moralnej.

* * *

W podsumowaniu należałoby się odwołać do przemówienia Ojca Świętego, jakie skierował do Biskupów Polskich w czasie jednej z wizyt *ad limina*. Jest to wykład zadań i problemów z zakresu etyki społecznej, ciężącej na Kościele w Polsce. Uderza w nim przede wszystkim siedem wielkich problemów moralnych, jakie stają się tworzywem „nowej ewangelizacji”³⁹. Należy tu przede wszystkim obowiązek wyznania wiary publicznie, problemy rodzące się z wyzwania wolności, obowiązki rozwoju człowieka w całości kształcie kultury, splot nowych zagadnień etyczno-gospodarczych, opcja na rzecz ubogich, orientacje polityczne katolików świeckich oraz żywe świadectwo różnych stylów katolickiego życia.

Jan Paweł II odwołuje się raz po raz w swym wykładzie moralnym do tego, co nieredukowalne w człowieku⁴⁰. Bogactwo tego wykładu jest tak ogromne, że nie sposób go ogarnąć w krótkim rysie. Odwołuje się ono jednak zawsze do tego, co Boże w człowieku i do tego, co właściwe człowiekowi jako człowiekowi. Tutaj jest źródło moralności.

Dziś, po przejściu Jana Pawła II z „życia do życia” musi też czytelnika, odbiorcę, słuchacza, widza telewizyjnych programów o nim, fascynować nieustanny rozwój

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Odnawiać jedność, zgode, przywracać nadzieję*, w: „Słowo – Dziennik Katolicki” 1993, nr 18, s. 7.

⁴⁰ Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i to, co nieredukowalne w człowieku*, „Ethos” 1988, nr 2/3, s. 23–28 (*Subjectivity and the Irreducible in Man*, „Analecta Husserliana” 1978, nr 7, s. 107–114).

i wzbogacanie w papieskim nauczaniu tego szkicu metodologicznego, jaki obecny jest w książkach *Osobia i czyn, czy Miłość i odpowiedzialność*. W przeżyciu samo-posiadania i samo-panowania człowiek przeżywa to, że jest osobą, a więc jest podmiotem.

Struktury samo-posiadania i samo-panowania jako istotnej dla osobowego „ja”, jako kształtującej osobową podmiotowość człowieka, każdy z nas doświadcza w przeżyciu wartości moralnej, dobra lub zła. I może się zdarzyć, że nieraz intensywniej jawi się człowiekowi rzeczywistość moralna wtedy, gdy zagrożona jest przez zło, niż wówczas, gdy – bodaj doraźnie – nic złego człowiekowi nie grozi. W każdym razie już nawet samo doświadczenie uczy, że *morale* jest bardzo gruntownie zakorzenione w *humanum*, a jeszcze ściślej w tym, co należy określić jako *personale*. Moralność w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka, w nim jest zapodmiotowiona i w tym też tylko wymiarze może być właściwie rozumiana. Równocześnie zaś *morale* jest podstawowym wyrazem transcendencji właściwej osobowemu „ja”. Rozstrzygnięcia sumienia co krok ukazują, że człowiek jako osoba spełnia się przerastając samego siebie ku wartościom akceptowanym w prawdzie i urzeczywistnianym dlatego z głębokim poczuciem odpowiedzialności⁴¹.

JOHANNES PAUL II – DER LEHRER DER MORAL

Zusammenfassung

Papst Johannes Paul II war und ist weiter ein großer Lehrer der Moral. Der vorliegende Artikel hat ein Ziel, diese Wahrheit zu zeigen. Karol Wojtyła und später Johannes Paul der Zweite geht davon aus, dass der Mensch eine Person ist. Der Ausgangspunkt seiner Analyse ist die Erfahrung der Person. Diese Erfahrung zeigt die Würde des Menschen und seine Transzendenz durch die Taten. Der Mensch kann entdecken in seinem Gewissen die Wahrheit über sich selbst. Sein Hauptwerk *die Person und die Tat* öffnet den Weg zur personalistischen Auffassung der Moral in der ganzen Lehre des späteren Papstes Johannes Paul der Zweiten. In dieser Lehre die Moral ist eng verbunden mit der menschlichen und christlichen Berufung, mit der Umkehrung in der pluralistischen Welt und mit dem Prinzip des Christus Nachahmens. Dieser „christomorfizm” der Moral ist eng verbunden in der Lehre des Papstes mit der erneuten Vision der christlichen Eschatologie.

⁴¹ K. Wojtyła, *Podmiotowość...*, s. 26.

Ks. Antoni Bartoszek*

Katowice

MORALNE PRZESŁANIE JANA PAWŁA II DO PIELEŃNIAREK

Śmierć Jana Pawła II, która tak bardzo poruszyła serca ludzi na całym świecie, stała się dla wielu osób wezwaniem do tego, by wczytać się na nowo w jego nauczanie. Poszczególne grupy społeczne mają świadomość tego, iż Ojciec Święty pozostawił przesłanie, które może stać się światłem dla pełnienia konkretnej misji w społeczeństwie. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż Jan Paweł II był największym autorytetem moralnym przełomu tysiącleci. Odczytywanie przesłania, które pozostawił, dokonywane już po jego śmierci ma dwa ważne atuty: po pierwsze – można spojrzeć na nauczanie całościowo (bowiem śmierć zamknęła definitywnie jego przepowiadanie), po drugie – sposób odchodzenia Jana Pawła II oraz sama śmierć przybrały charakter duchowej pieczęci, potwierdzającej wiarygodność i autentyczność jego słów.

Dziesięć dni po śmierci Jana Pawła II została w Katowicach zorganizowana przez Okręgową Radę Pielęgniarek i Położnych kolejna konferencja etyki pielęgniarskiej, tym razem zatytułowana „Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej w praktyce”. To naukowo-dydaktyczne spotkanie stało się pierwszą okazją do tego, aby zatrzymać się nad nauczaniem Jana Pawła II, skierowanym do środowiska pielęgniarskiego¹. Niniejszy artykuł stanowi próbę pogłębionego odczytania papieskiego

* **Antoni Bartoszek**, ks. dr teologii – ur. w 1968 roku w Rudzie Śląskiej. Kapłan archidiecezji katowickiej, teolog moralista. Doktorat – 1999 (Katolicki Uniwersytet Lubelski). Od 2001 roku adiunkt w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (obecnie w Zakładzie Teologii Moralnej i Duchowości), a także kapłan w Ośrodku dla Niepełnosprawnych w Rudzie Śląskiej. Autor dwóch książek: *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej*, Katowice 2000; *Telefon zaufania w służbie człowiekowi i społeczeństwu*, Katowice 2003; redaktor książek: *Modlitwa – praca – służba chorym. W 20 lat po pobycie Ojca Świętego Jana II w Katowicach*, Katowice – Piekary Śląskie 2003; (wraz z D. Sitko) *Osoby niepełnosprawne w życiu społeczeństwa i Kościoła*, Katowice – Ruda Śląska 2003. *W poszukiwaniu sensu cierpienia. Dialog interdyscyplinarny*, Katowice 2006. Opublikował ponad dwadzieścia artykułów naukowych. Kierunki badań: teologia moralna społeczna, bioetyka, moralny wymiar cierpienia, niepełnosprawności, etyka seksualna.

¹ Krótkie sprawozdanie z konferencji zostało zamieszczone w artykule: H. Paszko, *O godności zawodu w świetle zapisów kodeksu etyki*, „Nasze Sprawy. Biuletyn Informacyjny Okręgowej Izby Pielęgniarek i Położnych w Katowicach” 2005, nr 6, s. 22, 23.

przesłania adresowanego do pielęgniarek². Podstawowym źródłem jest tutaj oczywiście nauczanie Ojca Świętego. Pojawiające się źródła i opracowania pochodzące z kręgu pielęgniarstwa służą unaocznieniu faktu, iż wiele treści podejmowanych przez środowisko pielęgniarstwa jest obecnych w nauczaniu Jana Pawła II, co z jednej strony pokazuje, iż słowa papieża nie są zawieszane w próżni i faktycznie są bliskie problemom, z którymi stykają się pielęgniarki, z drugiej zaś strony – zgodność w wielu miejscach treści prezentowanych przez środowisko pielęgniarstwa z myślą papieską umacnia i podnosi autorytet tych pierwszych, czyniąc z nich wyraźniejszy i bardziej donośny głos.

Dla przedstawienia treści papieskiego przesłania pomocne będzie najpierw znalezienie odpowiedzi na pytanie, gdzie i w jaki sposób Jan Paweł II przekazywał myśli istotne dla posługi pielęgniarstwa. Papież nie zostawił osobnego dokumentu, skierowanego jedynie do pielęgniarek, jednak w jego licznych tekstach i przemówieniach można znaleźć wiele myśli, które bądź to wprost skierował do pielęgniarek, bądź też można je odnieść do zawodu pielęgniarstwa. Podstawowymi dokumentami, w których można odnaleźć cenne światło dla misji pielęgniarek w społeczeństwie, są: wydana dnia 25 marca 1995 roku encyklika *Evangelium vitae*, poświęcona wartości i nienaruszalności życia ludzkiego oraz wydany 11 lutego 1984 roku list apostolski *Salvifici doloris*, dotyczący tajemnicy ludzkiego cierpienia. Te dwa dokumenty papieskie stanowią w pewnym sensie „wielką kartę” dla wszystkich ludzi stykających się z problemem ludzkiego życia i cierpienia, a szczególnie dla pracowników służby zdrowia, w tym także dla pielęgniarek.

Ważnym źródłem myśli papieskiej, godnym odczytania i analizowania przez pielęgniarki, są także orędzia na Światowy Dzień Chorego, który papież ustanowił na dzień 11 lutego, będący liturgicznym wspomnieniem Matki Bożej z Lourdes. W orędziach tych, wydawanych od 1993 roku, Jan Paweł II kierował swoje słowo nie tylko do chorych, ale także do pracowników służby zdrowia, często przywołując pielęgniarki. Podobną wartość dla odczytania papieskiego orędzia do osób wykonujących zawód pielęgniarstwa mają przemówienia do pracowników służby zdrowia, wygłoszone podczas naukowych kongresów i konferencji, organizowanych przez Stolicę Apostolską, a także papieskie przemówienia skierowane do chorych i im posługujących, wygłoszone podczas pielgrzymek do poszczególnych krajów. Wiele wypowiedzi, które papież wprost kierował do lekarzy można odnieść także do pielęgniarek. Uwzględnienie nauczania Jana

² W sformułowaniu tytułu, jako adres przesłania zostały określone jedynie „pielęgniarki”. Niewyodrębnienie osobno „pielęgniarzy” mieści się na linii sformułowań zawartych w Kodeksie Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej, gdzie również w sformułowaniach językowych nie pojawia się rodzaj męski. Podobnie jest w nauczaniu papieskim. Ojciec Święty częściej używa określenia jedynie w rodzaju żeńskim „pielęgniarki”, czasem jednak używając określeń w dwóch rodzajach „pielęgniarki i pielęgniarze”. Z kolei „położne”, wyraźnie wyodrębnione w encyklice *Evangelium vitae*, nie pojawiają się zbyt często w nauczaniu papieskim jako osobno wymieniana grupa zawodowa. Mieszczą się one w szeroko rozumianej grupie „pielęgniarek”. Przesłaniem papieskim sformułowanym w niniejszej prezentacji objęci są zarówno mężczyźni posługujący w zawodzie pielęgniarstwa, jak i osoby pełniące posługę położnej.

Pawła II adresowanego do lekarzy, ma o tyle istotne znaczenie dla pielęgniarek, o ile współdziałają one z lekarzami w procesie terapeutycznym³.

GODNOŚĆ ZAWODU PIELEŃNIARKI

Jan Paweł II często podkreślał szczególną rolę, jaką w społeczeństwie pełnią pracownicy służby zdrowia. W przemówieniu wygłoszonym w Szpitalu Położniczym Miłosierdzia Bożego w Melbourne, podczas pielgrzymki do Australii, papież powiedział: „drodzy przedstawiciele personelu medycznego i administracyjnego tej i podobnych placówek: wasza praca jest uprzywilejowaną formą ludzkiej solidarności i chrześcijańskiego świadectwa”⁴. W wypowiedzi tej papież wskazał na dwa aspekty postęgi pracownika służby zdrowia: na wymiar czysto ludzki, zrozumiały dla wszystkich ludzi dobrej woli oraz na wymiar chrześcijański, istotny dla osób wierzących.

Patrząc na zadania lekarza oraz pielęgniarki, Jan Paweł II nie zawahał się odnieść do ich postęgi pojęcia „powołania”. W liście apostołskim *Salvifici doloris*⁵ napisał: „jakże bardzo samarytański jest zawód lekarza czy pielęgniarki [...]. Ze względu na ewangeliczną treść, jaka się w nim zawiera, skłonni jesteśmy myśleć tutaj bardziej o powołaniu, nie tylko o zawodzie” (nr 29). Mówiąc o „powołaniu”, papież przywołał postać Samarytanina z ewangelicznej przypowieści. Warto zauważyć, iż sama przypowieść o Samarytaninie nie zawiera bezpośrednio odniesień do kategorii nadprzyrodzonych: do „Boga”, czy do „wiary”, choć jest opowiadana przez Jezusa. Podobnie pojęcie „powołanie” funkcjonuje nie tylko w języku religijnym; potocznie mówi się przecież o konkretnej pielęgniarce, iż „ona jest z powołania”. Tego typu sformułowanie jest w pewnym sensie oceną jej pracy, w której otoczenie dostrzega szczególne oddanie i serdeczność.

Jan Paweł II, mówiąc o godności zawodu pracownika służby zdrowia, odniósł tego typu ludzką aktywność wprost do Boga. Do uczestników XII Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia powiedział:

pragnę podkreślić, że [...] praca medyczno-sanitarna jest jednocześnie usługą leczenia i służbą życiu. Wiedźcie, że jesteście współpracownikami Boga, który w Jezusie objawił się jako lekarz duszy i ciała, i dzięki temu stajecie się prawdziwymi głosicielami Ewangelii życia⁶.

³ Zagadnienie współdziałania pielęgniarek z lekarzami zostanie szczegółowo przedstawione w ostatniej części prezentacji.

⁴ Jan Paweł II, *Nic, co sprzeciwia się życiu*. Przemówienie w Szpitalu Położniczym Miłosierdzia Bożego w Melbourne (28 XI 1986), „L'Osservatore Romano” 1987, nr 3, s. 25.

⁵ 11 II 1984.

⁶ Tenże, *Naśladowajcie Chrystusa – Lekarza duszy i ciała*. Przemówienie do uczestników XII Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia (8 XI 1997, „L'Osservatore Romano” 1998, nr 1, s. 31.

Tak jak Jezus uzdrawiał ludzi chorych, tak też lekarze i pielęgniarki przynoszą ulgę pacjentom. Dla człowieka wierzącego służba zdrowiu i życiu staje się wychwalaniem Boga, Dawcy wszelkiego życia. Wiara pozwala także w osobie chorego dostrzec duchową obecność Jezusa Chrystusa. Spojrzenie wiary pozwala też w postaci z przywołanej wyżej ewangelicznej przypowieści dostrzec samego Chrystusa i przez to uczynić z miłosiernego Samarytanina jeszcze bardziej wyrazisty wzór do naśladowania. Jan Paweł II apelował: „Drodzy [...] lekarze, pielęgniarki [...]! Światowy Dzień Chorego stanowi szczególną okazję, by stawać się jeszcze gorliwsiymi uczniami Chrystusa Dobrego Samarytanina”⁷. Papież przez cały pontyfikat umacniał w swoim nauczaniu autorytet i godność posługi pracowników służby zdrowia i wzywał, by oni sami swoją postawą moralną podnosili rangę swoich zawodów⁸.

Podniosłe słowa na temat zawodu pracownika służby zdrowia w żadnym wypadku nie oznaczają, iż jedynie duchowy wymiar posługi jest istotny. Wręcz przeciwnie, uznanie przez Jana Pawła II szczególnej godności zawodu pielęgniarki, stawianie jej pracy blisko misji lekarza, stanowi czytelne wyzwanie do tego, by społeczeństwo jako całość, a także społeczności poszczególnych placówek medycznych, właściwie doceniały zawód pielęgniarski, także w wymiarze ekonomicznym. Chociaż otwarcie zagranicznych rynków pracy dzięki Unii Europejskiej jest działaniem właściwym, to jednak należy stwierdzić, iż fakt wyjeżdżania z Polski za granicę dużej ilości pielęgniarek w celu poszukiwania lepszych warunków pracy pokazuje, iż zadanie właściwego dowartościowania w wymiarze ekonomicznym stanowi dla polskiego społeczeństwa prawdziwe wyzwanie; jest to wyzwanie o charakterze na wskroś moralnym. Równocześnie należy podkreślić, iż obiektywna, czyli całkowicie niezależna od aspektu ekonomicznego, wartość i godność zawodu pielęgniarki sprawia, iż posługa pielęgniarska powinna być zawsze realizowana z oddaniem i wielkoduszością. Głębia zaangażowania na rzecz człowieka cierpiącego nie może być uzależniona od względów finansowych⁹.

KONIECZNOŚĆ CAŁOŚCIOWEGO SPOJRZENIA NA CHOREGO

Jan Paweł II w swoim nauczaniu kierowanym do służby zdrowia, a zatem także do pielęgniarek, stale wskazywał na konieczność integralnego patrzenia na osobę

⁷ Tenże, *Chrystus przemienia cierpienie w źródło łaski i życia*. Orędzie na Światowy Dzień Chorego 2003 roku (2 II 2003), „L'Osservatore Romano” 2003, nr 4, s. 43.

⁸ Nauczanie Jana Pawła II wpisuje się w to, do czego wzywa ludzi posługujących w zawodzie pielęgniarskim Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej (KEZPP), przyjęty na IV Krajowym Zjeździe Pielęgniarek i Położnych w 2003 roku: „Pielęgniarka/położna swoją postawą osobistą, zawodową i społeczną powinna dbać o prestiż zawodu i podnosić jego znaczenie w społeczeństwie” (KEZPP, cz. ogólna, nr 3).

⁹ Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej stwierdza, iż „pielęgniarka/położna nie może żądać od pacjentów dodatkowego wynagrodzenia ani też uzależniać swych usług od uzyskania korzyści materialnych” (KEZPP, cz. szczegółowa I, nr 9).

pacjenta. Papież miał świadomość, że jego apele o całościowe spojrzenie na chorego współgrały z coraz bardziej zdecydowanym upominaniem się w ramach służby zdrowia o realizowanie „opieki holistycznej”¹⁰. Integralne ujmowanie pacjenta Ojciec Święty rozumiał szerzej niż definicja zdrowia, sformułowana w dokumentach WHO. Definicja ta ujmuje bowiem zdrowie jako dobrostan w wymiarze fizycznym, psychicznym i społecznym. Jan Paweł II, dostrzegając wymiar cielesny, psychiczny i społeczny (ludzkiej cielesności poświęcił wiele miejsca w swoim nauczaniu), stale przypominał, że człowiek jest jednością cielesno-duchową, podkreślając, iż poza wymiarem empirycznym, opisywanym i badanym przez medycynę, psychologię i socjologię, istnieje w osobie ludzkiej wymiar duchowy, czyli transcendentny, tzn. wykraczający poza to, co empiryczne. Przestrzeń duchowa w człowieku obejmuje sobą odniesienia do prawdy, dobra, piękna; obejmuje system wartości, problem sensu życia, cierpienia i śmierci. W duchowym wymiarze człowieczeństwa realizują się ludzkie odniesienia do Boga.

W przemówieniu do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego Jan Paweł II powiedział, iż cielesno-duchowa jedność człowieka

wymaga, by nie izolować problemów technicznych, związanych z postępowaniem w określonym stanie chorobowym od całościowego widzenia osoby chorego, obejmującego, wszystkie jej wymiary [...]. Nie możecie ustawać w wysiłkach, ażeby uwzględnić dogłębną jedność istoty ludzkiej, jedność, która wyraża się w sposób widoczny we współdziałaniu wszystkich funkcji cielesnych, ale także w jedności zachodzącej pomiędzy sferą cielesną, uczuciową, intelektualną i duchową¹¹.

Całościowe spojrzenie wymaga tego, by w osobie pacjenta widzieć nie samą jednostkę chorobową, ale człowieka, który cierpi. Taka świadomość winna towarzyszyć działaniom pielęgnacyjnym, a także wszelkim odniesieniom pielęgniarki względem pacjenta. Całościowe spojrzenie na chorego sprawia, iż szczególnej wagi nabierają wszelkie zachowania względem pacjenta, a zatem także te urzeczywistniane w sferze komunikacji pozawerbalnej. W homilii wygłoszonej w Rzymie we wspomnienie Matki Bożej z Lourdes, w roku 1981, czyli jeszcze na wiele lat przed ustanowieniem Światowego Dnia Chorego, Jan Paweł II wypowiedział słowa, które nabierają szczególnego znaczenia dla posługi pielęgniarskiej:

Ile razy mrok samotności, która gnębi duszę, może być przebity przez świetlany promień uśmiechu i uprzejmego słowa. Dobre słowo szybko się wymawia; a jednak niekiedy trudno nam przychodzi je wypowiedzieć. Nie powstrzymuje go zmęczenie, nie odwodzą od niego zmartwienia, hamuje je uczucie oziębłości. Zdarza się tak, że przechodzimy obok osób, które przecież znamy, bez popatrzenia im w twarz i bez zauważenia, jak często one

¹⁰ Jan Paweł II, *Nowa ewangelizacja a godność człowieka cierpiącego*. Orędzie na IX Światowy Dzień Chorego 2001 roku (22 VIII 2000), „L'Osservatore Romano” 2000, nr 11–12, s. 5.

¹¹ Tenże, *Podstawy deontologii lekarskiej*. Przemówienie do uczestników zjazdu Światowego Towarzystwa Lekarskiego (29 X 1983) „L'Osservatore Romano” 1983, nr 10, s. 22.

cierpią z powodu tego subtelnego, wyniszczającego udręczenia, jakie pochodzi z poczucia, że są zapomniane. Wystarczyłoby jedno serdeczne słowo, miły gest, i już coś rozbudziłoby się w nich: znak zauważenia i grzeczności może być powiewem świeżego powietrza w zamknięciu życia udręczonego przez smutek i przygnębienie¹².

Jan Paweł II wskazuje w sposób niezwykle sugestywny na istotną rolę zwykłego ludzkiego towarzyszenia. Słowa te dla pielęgniarek mają szczególne znaczenie. One bowiem, z racji swojej profesji, stoją szczególnie blisko pacjenta i nieraz są osobami, które najwięcej czasu spędzają przy chorym; w dużej mierze to właśnie pielęgniarki wytwarzają atmosferę wokół łóżka chorego¹³.

Zwykłe ludzkie towarzyszenie stanowi pierwszy i podstawowy element całościowego podejścia od chorego. W duchowym wymiarze człowieczeństwa rodzi się wiele pytań na temat sensu ludzkiego życia, cierpienia i śmierci. Pytania te nieraz przez wiele lat nie dochodzące do głosu w życiu poszczególnych osób, zaczynają wybrzmiewać wyraźnie w okresie choroby. Samo istnienie choroby wyzwala egzystencjalne pytania, zaś pacjenci często formułują je wyraźnie względem swojego otoczenia. Pielęgniarka w imię całościowego odniesienia do chorego nie powinna przed tego typu pytaniami uciekać.

W tym kontekście Jan Paweł II wzywa do tego, aby osoby będące blisko człowieka cierpiącego przyjmowały w swoim życiu *postawę kontemplacji*:

Rodzi się ona z wiary w Boga życia, który stworzył każdego człowieka i cudownie go ukształtował [...]. Kto zachowuje taką postawę, nie poddaje się zniechęceniu, gdy widzi człowieka chorego, cierpiącego, odepchniętego albo na progu śmierci; wszystkie te sytuacje przyjmuje jako wezwanie do poszukiwania sensu i właśnie w takich okolicznościach otwiera się, aby w twarzy każdej osoby dostrzec zaproszenie do spotkania, do dialogu, do solidarności¹⁴.

Postawa kontemplacji umożliwia pielęgniarce głębsze spojrzenie na osobę pacjenta i poprzez to, co zewnętrzne, dostrzegalne dla zmysłów, pozwala dotrzeć do duchowości chorego.

Postawa kontemplacji może prowadzić do podejmowania przez pielęgniarkę pewnych działań w religijnym wymiarze opieki. Religijność stanowi najgłębszą i najbardziej wewnętrzną płaszczyznę duchowości człowieka, a zatem realizowanie odniesień do religijnego wymiaru pacjenta wpisuje się w całościowe spojrzenie na jego egzystencję. Najpierw należy podkreślić, iż każdy człowiek ma prawo do wolności religii,

¹² Tenże, *Niezastąpiona rola chorych w zbawczym planie Bożym* (11 II 1981), w: *Nauczanie papiejskie*, t. 4, cz. I, Poznań 1989, s. 138.

¹³ Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej określa następującą normę: „we współpracy z pacjentem pielęgniarka/położna powinna okazywać życzliwość, wyrozumiałość, cierpliwość stwarzając atmosferę wzajemnego zaufania i zrozumienia” (KEZPP, cz. szczegółowa I, nr 2).

¹⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* (EV), 25 III 1995, nr 83.

przekonań i światopoglądu¹⁵. Z tego też względu nie wolno uzależniać stopnia pomocy i zaangażowania w posłudze pielęgniarskiej od światopoglądu, a także od pozycji społecznej, czy materialnej pacjenta¹⁶. Należy także zgodnie z jego wolą umożliwić i ułatwić mu kontakt z osobą duchowną wyznania, z którym pacjent się utożsamia¹⁷.

Szacunek wobec światopoglądu pacjenta nie oznacza, iż pielęgniarka własną postawą życiową oraz zachowaniem w miejscu pracy nie może zaświadczyć o wierze. Świadczenie o wierze może się dokonywać w posłudze pielęgniarskiej w różny sposób; często realizuje się ono w płaszczyźnie pozawerbalnej. Przykładem takiego zaświadczenia o wierze może być przyklęknięcie oraz uczynienie znaku krzyża przed Najświętszym Sakramentem, niesionym przez księdza do chorego. Dla wielu osób autentycznym świadectwem wiary jest noszenie na piersiach emblematu religijnego (medalika, krzyżyka). Te proste gesty i symbole, nie czynione ostentacyjnie czy na pokaz, ale wypływające z autentycznej wiary, mogą doprowadzić do tego, iż pacjent, dla którego wymiar religijny jest ważny, podejmie w obecności konkretnej pielęgniarki rozmowę na tematy duchowe. Niejednokrotnie bowiem dzieje się tak, iż chory wybiera sobie sam osobę ze swojego otoczenia (niekoniecznie jest to duchowny, albo ktoś z rodziny), z którą pragnie porozmawiać o sprawach najgłębszych. Świadomość holistycznego podejścia do pacjenta jest dla pielęgniarki podstawą jej prawa, a nawet obowiązku, aby taką rozmowę podjąć. Duchowa rozmowa na tematy religijne może mieć w konkretnym przypadku działanie terapeutyczne. Podjęcie takiej rozmowy, przy zachowaniu prawa do wolności religijnej, nie stanowi w żadnej mierze przekroczenia kompetencji pielęgniarki; jest natomiast realizacją apostołskiego zadania, do którego niejednokrotnie wzywał Jan Paweł II różne środowiska ludzi wierzących.

ŚWIĘTOŚĆ ŻYCIA LUDZKIEGO

I WYNIKAJĄCA Z NIEJ POWINNOŚĆ SZANOWANIA I OBRONY ŻYCIA

Cały pontyfikat Jana Pawła II nasycony był nauczaniem o świętości i nietykalności życia ludzkiego. Papież przypominał stale, iż każde ludzkie życie od chwili

¹⁵ Sobór Watykański II w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, wydanej w 1965 roku stwierdza, iż „osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej”. Warto w tym miejscu zauważyć, iż w powstanie tego dokumentu był osobiście zaangażowany Karol Wojtyła jako młody biskup z Krakowa. Por. G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. M. Romanek i in., Kraków 2005², s. 210–214.

¹⁶ Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej określa następującą normę: „Nieść pomoc każdemu człowiekowi bez względu na rasę, wyznanie religijne, narodowość, poglądy polityczne, stan majątkowy i inne różnice” (KEZPP, Preambuła, nr 3).

¹⁷ W tym względzie Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej formułuje zasadę: „Na prośbę pacjenta lub jego rodziny pielęgniarka/położna umożliwi kontakt z duchownym, stwarzając w miarę możliwości odpowiednie ku temu warunki” (KEZPP, cz. szczególowa I, nr 6).

poczęcia do naturalnej śmierci jest obdarzone niezbywalną godnością wypływającą z faktu posiadania cielesno-duchowej natury. Właśnie ta „szczególna natura uzasadnia prawa każdej jednostki ludzkiej, mającej prawa osoby od momentu poczęcia”¹⁸. Z tego też względu Ojciec Święty w sposób szczególny bronił życia: dzieci nienarodzonych, upośledzonych noworodków, osób niepełnosprawnych, ludzi znajdujących się w stanie wegetatywnym¹⁹, ludzi nieuleczalnie chorych, starych i umierających. Jan Paweł II nauczał, iż „cierpienie, starość, stan nieświadomości oraz bliskość śmierci nie pomniejszają niezbywalnej godności osoby, stworzonej na obraz Boży”²⁰. W encyklice *Evangelium vitae* (EV)²¹ Jan Paweł II ukazał w oparciu o przekaz biblijny, iż życie jest darem Boga oraz że ostatecznym Panem ludzkiego życia jest sam Bóg (por. nr 34, 39).

Swoim życiem, a szczególnie sposobem przeżywania cierpienia i samym umiarem Jan Paweł II potwierdził, iż ludzka egzystencja naznaczona poważną chorobą w niczym nie traci na swojej godności. W testamentie Ojciec Święty dał do zrozumienia, w jaki sposób patrzył na swoje własne życie:

w dniu 13 maja 1981 roku (w dniu zamachu na papieża podczas audjencji na placu św. Piotra) Opatrzność Boża w sposób cudowny ocaliła mnie od śmierci. Ten, który jest jedynym Panem życia i śmierci, sam mi to życie przedłużył, niejako podarował na nowo. Odtąd ono jeszcze bardziej do Niego należy. [...] Proszę Go, ażeby raczył mnie odwołać wówczas, kiedy sam zechce. *W życiu i śmierci należymy do Pana [...] Pańscy jesteśmy* (Rz 14,8)²².

Z racji tego, iż życie jest święte, Jan Paweł II sprzeciwiał się aborcji i eutanazji, a także prawnej legalizacji tych praktyk; w encyklice *Evangelium vitae* napisał:

przerywanie ciąży i eutanazja są zatem zbrodniami, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne. Ustawy, które to czynią, nie tylko nie są w żaden sposób wiążące dla sumienia, ale stawiają wręcz człowieka wobec poważnej i konkretnej powinności przeciwstawienia się im poprzez sprzeciw sumienia (nr 73).

W uzasadnieniu sprzeciwu wobec aborcji i eutanazji Jan Paweł II posługiwał się dwojakiego rodzaju argumentacją. Z jednej strony przywoływał argumenty naturalne,

¹⁸ Jan Paweł II, *Kościół domaga się prawa do życia dla każdej istoty ludzkiej*. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii *Pro Vita* (27 II 2002), „L'Osservatore Romano” 2002, nr 6, s. 22.

¹⁹ Tenże, *Człowiek chory zawsze zachowuje swą godność*. Przemówienie wygłoszone w dniu 20 III 2004 do uczestników międzynarodowego kongresu lekarzy katolickich w całości poświęcone problematyce pacjentów znajdujących się w „stanie wegetatywnym”, „L'Osservatore Romano” 2004, nr 6, s. 21.

²⁰ Tenże, *Towarzyszyć choremu aż do końca*. Przemówienie do uczestników konferencji Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia (12 XI 2004), „L'Osservatore Romano” 2005, nr 2, s. 39.

²¹ 25 III 1995.

²² Jan Paweł II, *Testament*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 5, s. 17.

czyli bez odwoływania się do kategorii teologicznych. Między innymi przysięgę Hipokratesa, o której napisał, iż jest „starożytna, ale zawsze aktualna”; potwierdza ona, iż „każdy lekarz jest zobowiązany okazywać najwyższy szacunek życiu ludzkiemu i jego świętości” (EV 89)²³. Jan Paweł II wychodził z założenia, że argumentacja naturalna może przekonywać ludzi niewierzących, otwartych na poszukiwanie prawdy. Pokazywał w ten sposób, iż obrona życia nie jest zarezerwowana dla religii chrześcijańskiej. Z drugiej strony papież odwoływał się do źródeł teologicznych, szczególnie do Pisma Świętego (w nim przede wszystkim do przykazania „nie zabijaj”) oraz do wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej, broniącej zawsze świętości życia²⁴.

W przekonaniu papieża zadanie obrony świętości życia obowiązuje wszystkich ludzi dobrej woli. W sposób szczególny powinnośc ta spoczywa na pracownikach służby zdrowia:

szczególna odpowiedzialność spoczywa na personelu służby zdrowia: lekarzach, farmaceutach, pielęgniarkach i pielęgniarach, kapelanach, zakonnikach i zakonnicach, pracownikach administracyjnych i wolontariuszach. Ich zawód każe im strzec ludzkiego życia i służyć mu (EV 89).

Z racji tego, iż pielęgniarki współpracują na wielu płaszczyznach z lekarzami, bardzo ważne jest, aby przy omawianiu problematyki świętości życia przywołać to, co Jan Paweł II nauczał na temat prawa i obowiązku niewspółdziałania w złu. Mogłoby bowiem zdarzyć się, iż pielęgniarkę zmusza się do asystowania przy zabiegu aborcji lub eutanazji. W związku z realną możliwością pojawiania się tego typu sytuacji papież napisał:

odmowa współdziałania w niesprawiedliwości to nie tylko obowiązek moralny, ale także podstawowe ludzkie prawo. Gdyby tak nie było, człowiek byłby zmuszony popełnić czyny z natury swojej uwłaczające jego godności i w ten sposób jego wolność, której autentyczny sens i cel polega na dążeniu do prawdy i dobra, zostałaby radykalnie naruszona. Chodzi tu zatem o prawo podstawowe, które właśnie z tego

²³ Por. tegoż, *Nietykalność życia każdej istoty ludzkiej*. Przesłanie do XXIII Krajowego Kongresu Stowarzyszenia Włoskich Lekarzy Katolickich (9 XI 2004) „L'Osservatore Romano” 2005, nr 2, s. 38. „Potwierdzam raz jeszcze wobec was, moi drodzy, którzy kultywujecie sztukę lekarską, zasady etyczne sięgające korzeniami Przysięgi Hipokratesa: nie ma życia, którego nie byłoby warto przeżyć; nie istnieje cierpienie, choćby najbardziej dotkliwe, które usprawiedliwiałoby unicestwienie życia”.

²⁴ W formule przypominającej swoim kształtem znaną w teologii tzw. wypowiedź *ex cathedra*, czyli wypowiedź charakteryzującą się przymiotem nieomyślności, Jan Paweł II przedstawił swoje stanowisko na temat nietykalności życia ludzkiego: „Dlatego mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami Kościoła Katolickiego, *potwierdzam, że bezpośrednio i umyślnie zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym*. Doktryna ta, oparta na owym niepisanym prawie, które każdy człowiek dzięki światłu rozumu znajduje we własnym sercu (por. Rz 2,14-15), jest potwierdzona w Piśmie Świętym, przekazana przez Tradycję Kościoła oraz nauczana przez Magisterium zwyczajne i powszechne” (EV 57).

względu powinno być przewidziane w ustawodawstwie państwowym i przez nie chronione. Oznacza to, że lekarze, personel medyczny, pielęgniarki oraz osoby kierujące instytucjami służby zdrowia, klinik i ośrodków leczniczych powinny mieć zapewnioną możliwość odmowy uczestnictwa w planowaniu, przygotowaniu i dokonywaniu czynów wymierzonych przeciw życiu. Kto powołuje się na sprzeciw sumienia, nie może być narażony nie tylko na sankcje karne, ale także na żadne inne ujemne konsekwencje prawne, dyscyplinarne, materialne czy zawodowe (EV 74).

Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej stwierdza w podobny sposób: „pielęgniarka/położna ma prawo odmówić uczestnictwa w zabiegach i eksperymentach biomedycznych, które są sprzeczne z uznawanymi przez nią normami etycznymi”²⁵. Papież wyjaśnia, iż:

stanowczy nakaz sumienia zabrania chrześcijanom, podobnie jak wszystkim ludziom dobrej woli, formalnego współdziałania w praktykach, które zostały co prawda dopuszczone przez prawodawstwo państwowe, ale są sprzeczne z prawem Bożym. Z moralnego punktu widzenia nigdy nie wolno formalnie współdziałać w czynieniu zła (EV 74).

W wypowiedzi tej bardziej szczegółowego wyjaśnienia wymaga wyrażenie „formalny współdziałanie w czynieniu zła”²⁶. „Współdziałanie formalne” jest to taki czyn, który stanowi świadomy udział (np. pielęgniarki) w moralnie złym działaniu drugiego (np. lekarza); jest to bezpośrednie oddanie się na służbę zła, czy to z zamiaru, czy z faktu, że czyn sam w sobie jest zły²⁷. Zarówno nauczanie papieskie jak i kodeks etyki potwierdzają fakt, iż pielęgniarka oraz położna nie mogą być traktowane jako jednostki bezwolnie wykonujące czyjeś polecenia. Powyższe normy wychodzą z oczywistej prawdy, iż pielęgniarka i położna są świadomymi podmiotami moralnymi, mającymi prawo podejmować decyzje i postępować zgodnie z własnym sumieniem.

* * *

Powyższa prezentacja w najbardziej ogólnym zarysie ukazuje te elementy papieskiego nauczania, które mają bezpośrednie odniesienie do zawodu pielęgniarskiego. Zarysowane przesłanie papieskie może stanowić punkt wyjścia do podjęcia w oparciu

²⁵ KEZPP, cz. szczegółowa II, nr 6.

²⁶ Jan Paweł II podkreśla, iż droga sprzeciwu sumienia jest drogą pośrednią w obliczu dylematu: czy porzucić pracę w służbie zdrowia w sytuacji, gdyby trzeba było wykonywać działania niezgodne z sumieniem, czy też pójść na kompromis kosztem własnych przekonań. Por. Przemówienie *Całym sercem służcie ludzkiemu życiu* do uczestników Międzynarodowego Kongresu Katolickich Położników i Ginekologów (18 VI 2001), „L'Osservatore Romano” 2001, nr 9, s. 48.

²⁷ Innym rodzajem współdziałania jest „współdziałanie materialne”. Chodzi o sytuację, w której określony czyn ani sam w sobie, ani z intencji działającego nie jest moralnie zły, a zostaje wykorzystany przez drugą osobę do popełnienia złego czynu. Problem odpowiedzialności moralnej za taki czyn zawiera się w odpowiedzi na pytanie, czy można było przewidzieć w sposób pewny lub prawdopodobny, że to określone działanie zostanie źle użyte, źle przez kogoś wykorzystane.

o nauczanie Jana Pawła II bardziej szczegółowych analiz, dotyczących konkretnych dylematów moralnych, z którymi może zetknąć się pielęgniarka lub położna. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż przesłanie papieskie do pielęgniarek w bardzo wielu miejscach spotyka się z normami określonymi przez Kodeks Etyki Zawodowej Pielęgniarki i Położnej Rzeczypospolitej Polskiej. W ten sposób jedno i drugie źródło wzajemnie się potwierdzają i uwiarygodniają. Na zakończenie warto zauważyć, iż niezawodnym sposobem wprowadzania w życie oraz w praktykę zawodową przesłania Jana Pawła II jest podejmowanie stałej formacji duchowo-moralnej.

JOHN PAUL II'S MORAL MESSAGE TO NURSES

Summary

This paper is addressed to nurses and healthcare chaplains. It is an attempt to establish a moral message to nurses from John Paul II's teaching that was carried out during his Pontificate. Among the sources that contributed significantly to the shape of this work are: an encyclical *Evangelium Vitae*, an Apostolic Letter *Salvifici Doloris* as well as many addresses and messages to healthcare professionals. The present synthesis introduces John Paul II as the one highlighting the dignity of nurses (he goes as far as to say that the nursing profession is a vocation) and as the person who constantly stimulated healthcare workers, nurses included, to the general approach to patients involving the spiritual dimension of a human being. John Paul II spoke out forcefully and frequently for the sanctity of the human life. He called on nurses to care for every single patient, especially for the one who is feeble, disabled, elderly or the one who is in persistent vegetative state (PVS). He also recalled repeatedly our fundamental right and duty to raise an objection against all the actions that threaten human life.

Ks. Bogdan Biela*

Katowice

ZASADA KATECHUMENALNA W DUSZPASTERSTWIE AKADEMICKIM

Przeobrażenia społeczno-polityczne w Polsce, związane z przełomem 1989 roku, znacząco wpłynęły na zmianę dotychczasowej sytuacji Kościoła, umożliwiając mu między innymi pełniejszą i bardziej swobodną działalność duszpasterską. Z drugiej jednak strony postawiły go wobec nowych wyzwań, także wobec tak ważnej rzeczywistości pastoralnej, jaką jest duszpasterstwo akademickie¹. W dokumencie *Szkola i uniwersytet w życiu Kościoła i narodu*, II Polskiego Synodu Plenarnego czytamy: „W Kościele w Polsce należy podjąć głębszą refleksję nad poszukiwaniem nowych form pracy duszpasterskiej w środowisku akademickim. Powinny zostać także stworzone nowe struktury organizacyjne tej pracy”².

* **Bogdan Biela**, ks. dr hab. teologii – ur. 1959 r. w Rydułtowach, prezbiter archidiecezji katowickiej, pastora-
lista. Doktorat – 1991 (KUL) habilitacja 2006 (UO). Od 1991 do 2001 r. wykładowca teologii pastoralnej
w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym, diecezjalny duszpasterz akademicki i diecezjalny duszpasterz
służby zdrowia. Od 2001 adiunkt w Zakładzie Teologii Pastoralnej i Historii Duszpasterstwa na Wydziale
Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Autor książek: *Kościół – wspólnota*, Katowice 1993;
Wypłyni na głębię miłości, Katowice 2001; *Zarys koncepcji teologii pastoralnej ks. Franciszka Blachnickiego*,
Katowice 2004; *Parafia miejscem urzeczywistniania się komunii Kościoła*, Katowice 2006 oraz ponad 100
artykułów naukowych i popularno-naukowych z zakresu teologii pastoralnej. Szczególne zainteresowania:
eklezjologia pastoralna, duchowość komunii, posoborowa odnowa parafii.

¹ Dziś np. w życie duszpasterstw akademickich angażuje się zaledwie 2–5% wszystkich studentów, choć –
jak wynika z danych statystycznych z roku akademickiego 2001/2002 – w Polsce działa 206 duszpasterstw
akademickich, którymi opiekuje się 245 kapłanów. Zob. „Wiadomości KAI”, nr 42, 20 X 2002, s. 8.

² *Szkola i uniwersytet w życiu Kościoła i narodu*, nr 68, w: *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*,
Poznań 2001, s. 60.

Pozostaje jednak pytanie zasadnicze: do czego powinny prowadzić owe nowe formy pracy duszpasterskiej czy też nowe struktury organizacyjne DA? Warto w tym kontekście zacytować bpa Józefa Michalika, wieloletniego przewodniczącego Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa Akademickiego, który w dyskusji na temat: „Kościół w środowisku akademickim”, stwierdził, że przyczyn kryzysu nie widzi w brakach struktur akademickich. Stąd „jego ożywienie (czy uzdrowienie) nie pójdzie w kierunku reform lub zmian strukturalnych czy osobowych – chociaż i one nie są bez znaczenia – ale będzie uzależnione od intensywności, przydatności, a może nawet *atrakcyjności* naszego duszpasterstwa”³. Owa „atrakcyjność” polega natomiast przede wszystkim na otwieraniu ludzi na „atrakcyjność życia wewnętrznego”⁴. Krótko mówiąc: *Duc in altum* – jak zachęca nas Jan Paweł II w *Novo millennio ineunte* (nr 58). To z kolei nie stanie się możliwe do zrealizowania bez sensownie zorganizowanego katechumenatu⁵.

Źródłem instytucji katechumenatu jest zasada, którą w sposób klasyczny sformułował Tertulian: *Fiunt, non nascuntur christiani*. Chrześcijaninem trzeba się stawać, a to oznacza takie kształtowanie duszpasterstwa, aby doprowadzało człowieka do dojrzałej wiary. Dokonuje się to poprzez trzy podstawowe czynniki: martyria, leiturgia, diakonia⁶. Prawa i etapy klasycznego katechumenatu są szczegółowo określone w dokumencie Kongregacji Kultu Bożego, z 1972 roku⁷.

³ *Kościół w środowisku akademickim* [głos w dyskusji], „Przegląd Powszechny” 1988, t. 259, nr 4, s. 19.

⁴ Tamże.

⁵ Zob. F. Pełka, *Uwarunkowania społeczne katechumenatu*, „Ateneum Kapłańskie” 1977, t. 88, z. 2, s. 216–220; A. Przybecki, *Duszpasterstwo w Polsce. Poszukiwanie nowych form obecności*, Poznań 2001, s. 101–105.

⁶ Por. odnośne artykuły w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 8, red. A. Szostek i in., Lublin 2000, kol. 1055–1063; M. Marczewski, *Co to jest katechumenat?*, „Ateneum Kapłańskie” 1977, t. 88, z. 2, s. 180–189; Z. Czerwieński, *Katechumenat dzisiaj*, tamże, s. 190–215.

⁷ *Ordo initiationis christiane adultorum* (tłum. polskie *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988). Wszystkie etapy katechumenatu, czy też zadania wymienione w OICA, mają jednakże daleko szersze znaczenie, niż tylko określenie przepisów udzielania sakramentu chrztu dorosłym. Dokument ten bowiem sugeruje kilkakrotnie, że analogicznie do katechumenatu, trzeba w dzisiejszym duszpasterstwie pomyśleć o podobnym procesie czy też o podobnych instytucjach wdrażających w życie chrześcijańskie. Wielu bowiem przyjęło sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, ale praktycznie w swoim życiu nie przeszło tych etapów stawania się chrześcijanami. Zadania katechumenatu to: **1.** Nawiązanie osobowego (czy osobistego) kontaktu z Bogiem poprzez Jego Słowo. Głównie chodzi o to, żeby przyjąć Słowo Wcielone – Jezusa Chrystusa jako żywą Osobę, z którą można nawiązać osobowy kontakt. Chodzi o Chrystusa, jako osobistego Zbawiciela. Z tym się łączy zagadnienie modlitwy, jako zdolności do rozmawiania z Chrystusem, do nawiązania z Nim dialogu. To znów zakłada wiarę, która pozwala przyjąć Chrystusa jako żyjącą Osobę, wkraczającą w konkretne życie, z którą można mieć bezpośredni kontakt, wyrażający się w modlitwie. Chodzi więc o wdrożenie w życie słowem Bożym jako słowem Życia oraz modlitwę. **2.** Życie w Duchu Świętym. Stać się chrześcijaninem, to znaczy prowadzić nowe życie. Sprowadza się to przede wszystkim do postulatu przyjęcia nowej hierarchii wartości. Tę hierarchię wartości ukazuje Ewangelia, która jest czymś koniecznym do przekategoryzowania wszystkich wartości. Z tym łączy się biblijne pojęcie metanoi – przemiany, odmiany życia

Martyria, czyli świadectwo – to głoszenie słowa Bożego i słuchanie tego Słowa, przyjmowanie go wiarą i wyznawanie. To jest funkcja życiowa Kościoła. Jeśli nie ma przepowiadania i wyznawania wiary, jeśli nie ma świadectwa, to Kościół jest martwy. Druga funkcja – to sprawowanie liturgii, uczestnictwo w sakramentach. I wreszcie diakonia – wzajemne służenie sobie poprzez charyzmaty, które ktoś posiada dla budowania wspólnoty. Jeżeli w Kościele jest tylko jeden pasterz, który wszystko robi, i bierne owieczki, które są tylko odbiorcami, to Kościół nie wzrasta. Musi zaistnieć diakonia, czyli wszyscy muszą służyć, rozpoznać swoje zadanie, wtedy dopiero powstaje całość. Gdy w ten sposób patrzy się na Kościół, to dochodzi się do wniosku, że funkcją życiową Kościoła, bez której on nie może żyć, rozwijać się, jest katechumenat. To znaczy, że Kościół musi posiadać jakąś instytucję, jakiś sposób, jakąś metodę, żeby wprowadzać nowe pokolenia, żeby tych urodzonych w rodzinach chrześcijańskich zrobić prawdziwych chrześcijan, tzn. żywych, zaangażowanych, odpowiedzialnych. To nie dokonuje się automatycznie. To jest funkcja Kościoła, o której Kościół musi stale myśleć, o którą musi się troszczyć⁸.

Głoszenie słowa Bożego, jak i sprawowanie liturgii musi się jednak dokonywać – jak nas uczy eklezjologia Vaticanum II – w łonie wspólnoty chrześcijańskiej. Dopiero bowiem w komunii można faktycznie praktykować diakonię.

To jest właśnie pewna tajemnica, że cały ten „mechanizm” zaczyna działać dopiero wtedy, kiedy człowiek włącza się, angażuje w konkretną wspólnotę i próbuje tutaj na serio traktować przykazanie miłości. Wtedy słowo Boże staje się słowem życia, wtedy to, co w sakramencie jest mu dane, owocuje. Sakrament staje się znakiem zobowiązującym [...]. Jeżeli rozerwie się ten kontekst między słowem, sakramentem, wspólnotą, to wszystko się rozlatuje, jest fikcją. Cały problem leży w tym, że bardzo rzadko udaje się nam zebrać te wszystkie elementy razem⁹.

w świetle Bożego Słowa. **3.** Inicjacja liturgiczno-sakramentalna czyli wtajemniczenie w rzeczywistość zbawczą obecną w porządku sakramentalnym Kościoła. Przyjęcie i wprowadzenie w życie nowej hierarchii wartości ukazanej w Ewangeliach dokonuje się nie tylko przez słowo i modlitwę, która jest odpowiedzią na słowo, ale dokonuje się i dochodzi do szczytu poprzez sakramenty, zwłaszcza przez Eucharystię. **4.** Wdrożenie do życia w konkretnej wspólnocie chrześcijańskiej, co jest równoznaczne z przyjęciem w ramach wspólnoty pewnej służby – diakonii. Być członkiem wspólnoty eklezjalnej, znaczy bowiem tyle, co być współodpowiedzialnym za życie i za wzrost koinonii przez aktualizację w ramach wspólnoty swojego szczegółowego powołania, zgodnego z posiadanym darem i charyzmatem. **5.** Przygotowanie do dawania świadectwa w ramach wspólnoty i w stosunku do tych, którzy są poza wspólnotą. Nie można bowiem wierzyć po chrześcijańsku bez dawania świadectwa o tym, w co się wierzy. Tradycja chrześcijańska bardzo mocno wypukła tę wartość. To dawanie świadectwa nie jest jakimś wyższym czy dalszym stopniem doskonałości chrześcijańskiej. Nie jest ono tylko powołaniem niektórych, ale to należy do istoty życia chrześcijańskiego. Dlatego już formacja katechumenalna obejmuje przygotowanie do dawania świadectwa (Zob. F. Blachnicki, *Zadania katechumenatu*, „Oaza” 2002, nr 54, 2, s. 8, 9.

⁸ F. Blachnicki, *Sympatycy czy chrześcijanie?*, Krościenko 2002, s. 36, 37.

⁹ Tamże, s. 20, 21.

W artykule spróbujemy zatem odpowiedzieć na pytanie: czy i w jaki sposób w duszpasterstwie akademickim jest obecna zasada katechumenalna, warunkująca „prowadzenie do świętości”¹⁰. Przy próbie odpowiedzi na to pytanie trzeba jednak dokonać rozróżnienia między tzw. oficjalnym programem i celami DA w Polsce oraz jego realizacją w konkretnych Ośrodkach DA.

Doświadczenia polskiego duszpasterstwa akademickiego w jego instytucjonalnym kształcie związane są zasadniczo z trzema okresami działalności. Każdy z tych okresów musiałby być teraz poddany solidnej analizie. Jako że przekraczałoby to ramy niniejszego artykułu, spróbujemy krótko je scharakteryzować w kontekście interesującego nas tematu.

Pierwszy okres sięga czasu międzywojennego i charakteryzuje się powiązaniem pracy duszpasterskiej z aktywnością licznych stowarzyszeń i organizacji akademickich. Na ich fundamencie, pod koniec lat dwudziestych XX wieku, niekiedy w odpowiedzi na rodzące się napięcia, zaczyna się proces powolnego powoływania odrębnej instytucji duszpasterstwa akademickiego. Najwcześniej, jako instytucja kościelna, zostało DA ukonstytuowane w Krakowie (1 sierpnia 1927 roku). Do zadań kapelana akademickiego (ks. dr Stanisław Sapiński) należało: dyżur w konfesjonale, głoszenie kazań na nabożeństwach akademickich, przygotowanie rekolekcji wielkopostnych, wyznaczenie kilku godzin w tygodniu na udzielenie prywatnych wyjaśnień w sprawach sumienia i religii, opracowanie co jakiś czas odczytu, utworzenie biblioteki oraz koordynacja DA z działalnością organizacji katolickich, zwłaszcza w dziedzinie religijnej formacji studentów.

Warto jeszcze wspomnieć, że wielką rolę w tym okresie dla rozwoju duszpasterstwa akademickiego odegrała ogólnopolska pielgrzymka akademicka na Jasną Górę, z 24 maja 1936 roku. Młodzież w liczbie 20 tys. uczestników (co stanowiło ok. 54% studentów-katolików i 42% ogółu młodzieży studiującej w Polsce) pierwszy raz złożyła wtedy ślubowanie, które miało na celu odnowę religijną i moralną środowiska akademickiego w Polsce¹¹.

Drugi okres działalności duszpasterstwa akademickiego wiąże się zasadniczo z czasem realnego socjalizmu w Polsce. W okresie tym można jednakże wyróżnić powojenne czterolecie¹². Już bowiem w listopadzie 1945 roku odbył się w Poznaniu

¹⁰ „Perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świętości [...]. Prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zadaniem duszpasterskim” (Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, nr 30). Implicite zasada katechumenalna jest zawarta w przywoływanym liście apostoelskim. Ojciec Święty wpisując całą działalność duszpasterską Kościoła w perspektywę świętości, podaje jednocześnie konkretny program jej realizacji. Są to podstawowe elementy formacji katechumenalnej: modlitwa, Eucharystia, sakrament pojednania, słuchanie słowa Bożego, głoszenie słowa Bożego, świadectwo miłości, duchowość komunii (por. nr 30–43).

¹¹ A. Przybecki, *Między poczuciem zagrożenia a potrzebą obecności. Koncepcja duszpasterstwa akademickiego w Polsce po przełomie 1989 roku*, Poznań 1999, s. 65–97.

¹² Por. tenże, *Urzeczywistnianie się Kościoła w środowisku akademickim*, Poznań 1986, s. 51–82.

zjazd duszpasterzy akademickich (80 duszpasterzy) i studentów reprezentujących poszczególne środowiska. Obrady miały na celu określenie zadań i metod pracy duszpasterskiej w zmienionej rzeczywistości. Wnioski uchwalone podczas zjazdu znalazły się w końcowej rezolucji, zatytułowanej „Katolicka Młodzież Akademicka”. Została ona wydrukowana i rozesłana do wszystkich Ośrodków DA. Z rezolucji wynika, że katolicka młodzież akademicka reprezentowana na poznańskim zjeździe przez swoich przedstawicieli wysuwa hasło: „Akademik – pełnym człowiekiem”. Wiązano je m.in. z koniecznością wszechstronnego duchowego i fizycznego rozwoju młodzieży akademickiej, opartego na Chrystusowych zasadach, a także z odpowiednim wychowaniem obywatelskim i społecznym. Granicą tego etapu jest koniec 1949 roku, kiedy wskutek zmian w prawie o stowarzyszeniach przestały faktycznie istnieć wszelkie organizacje katolickie¹³.

Okres PRL-u rozpoczyna się poszukiwaniami nowego zupełnie kształtu duszpasterstwa akademickiego. W ostatecznej swej postaci funkcjonowało ono głównie przy nielicznych kościołach akademickich oraz przy parafiach, zwłaszcza tych, na terenie których zamieszkiwała znacznie większa liczba studentów.

Wytoczne Konferencji Episkopatu Polski dla DA, z roku 1953, 1967 i 1971, nakreślają jego cele, uwzględniając coraz bardziej soborową wizję Kościoła. Ten okres działania DA w Polsce związany jest ściśle z rozwojem ruchu oazowego. Jak czytamy w opracowaniach, „przybierając coraz bardziej masowy charakter na terenie całego kraju, zaczynał on przenikać do duszpasterstwa akademickiego jako jedna z form jego działania. Nastąpiło pewne zderzenie z ruchem oazowym, akcentującym bardzo kontekst społeczny formacji religijnej”. DA tego okresu skupiało się „na wychowaniu silnej jednostki ludzkiej, zaniedbując ów kontekst społeczny”¹⁴.

Dokument *Statut Duszpasterstwa Akademickiego* z 1971 roku – obowiązujący w zasadzie do dzisiaj – określa cel i zadanie duszpasterstwa akademickiego jako „zapewnienie młodzieży studiującej i pracownikom wyższych uczelni, należytej nowoczesnej posługi duszpasterskiej i pomocy w realizacji zasad Ewangelii w życiu prywatnym i społecznym”¹⁵. Cel ten ma być realizowany na pięciu płaszczyznach: poprzez troskę o rozwój życia religijnego młodzieży studiującej, pogłębienie wiedzy religijnej i moralne wychowanie. *Statut* mówi wyraźnie o wzorcu tego wychowania. Chodzi o model nowoczesnego chrześcijanina ukazany przez pastoralne dokumenty soborowe: chrześcijanin rozwijający

¹³ Tenże, *Między poczuciem zagrożenia...*, s. 98–124.

¹⁴ Tamże, s. 136. W jednej z dysertacji doktorskich można wyczytać nawet takie zdanie: „Z powodu rozprzestrzeniania się ruchu oazowego postanowiono uporządkować działalność i organizację duszpasterstwa akademickiego w kolejnym dokumencie zatytułowanym »Statut Duszpasterstwa Akademickiego«, który zaczął obowiązywać od stycznia 1971 roku”. Zob. D. Błasiak, *Proces stawania się członkiem grupy. Od „oni” do „my”*. *Duszpasterstwo akademickie jako środowisko społeczno-kulturowe*, Katowice 2001 [mps], s. 126.

¹⁵ Por. *Statut DA*, w: *Informator Duszpasterstwa Akademickiego w Polsce 2001/2002*, Warszawa 2002, s. 69.

harmonijnie wszystkie wartości nadprzyrodzone, przeżywający dar chrztu i wiary, dążący do świętości przez wszczęcie swej osobowości w osobowość Chrystusa, odpowiedzialny i zorientowany na apostołstwo w świecie współczesnym. Dokument wymienia jeszcze dwie płaszczyzny, na których realizowane mogą być zadania duszpasterstwa akademickiego: stałe wdrażanie młodzieży studiującej do pracy apostołskiej i misyjnej oraz wychowanie charytatywne i troska o jej potrzeby materialne¹⁶.

Analizując omawiany okres, który kończy się zasadniczo przełomem 1989 roku, trzeba stwierdzić, że DA najczęściej opierało się na indywidualistycznej koncepcji pasterskiej posługi, pojmowanej jako zorganizowane działanie kapłana, mające na celu krzewienie i pogłębianie życia religijnego młodzieży akademickiej. Zaskakuje takie widzenie DA w *Statucie* z 1971 roku, który odsyła wielokrotnie do postanowień Vaticanum II. Przy wyliczaniu zaś szczegółowych zadań duszpasterstwa uniwersyteckiego *Statut* akcentuje wyraźnie troskę o wychowanie moralne, precyzując jednocześnie, że winno dokonywać się ono według modelu nowoczesnego chrześcijanina, ukazanego przez pastoralne dokumenty soborowe. Choć zestawienie szczegółowo wyliczonych w *Statucie* zadań, jakie ma do spełnienia duszpasterstwo akademickie, pozwala się doczytać elementów jego wspólnotowego pojmowania, to jednak wydaje się, że właśnie w tym punkcie tkwi podstawowa słabość tego najbardziej obszernego i ciągle obowiązującego dokumentu. Zdaje się mu brakować jasnego, teologicznie dopracowanego na podstawie Vaticanum II i późniejszych dokumentów kościelnych określenia miejsca, jakie zajmuje duszpasterstwo akademickie w pastoralnym działaniu Kościoła, a w konsekwencji rozumienia jego istoty. Kształt duszpasterstwa prezentowany w *Statucie* jest po prostu kontynuacją przedsoborowej, indywidualistycznej jego koncepcji, wyrażonej słownictwem soborowym. Słownictwo to wprowadza w błąd tym bardziej, że w niektórych punktach znajdują się odsyłacze do konkretnych dokumentów tegoż soboru. Wspomniany brak jasno sprecyzowanych podstaw teologicznych sprawia, że szczegółowo wyliczone zadania jawią się jako luźno wyszczególnione obowiązki, a nie całościowy system wdrażający w dojrzałe chrześcijaństwo. Określenie, iż celem duszpasterstwa akademickiego jest zapewnienie należytej i nowoczesnej posługi duszpasterskiej niewiele wyjaśnia. Pozostaje pytanie, co należy rozumieć przez owe pojęcia?¹⁷

Odpowiedź na to pytanie próbuje dać m.in. przygotowany przez duszpasterzy akademickich projekt nowelizacji aktualnie obowiązującego *Statutu* DA. W rozdziale „Cele i zadania DA” czytamy:

Głównym celem i zadaniem DA jest budowanie w środowisku akademickim – przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym – wspólnoty uobecniającej Boga i będącej znakiem zjednoczenia ludzi z Bogiem. W każdej sytuacji ma ono dawać początek” (Do-

¹⁶ Tamże, s. 9, 10.

¹⁷ A. Przybecki, *Między poczuciem...*, s. 158, 159.

kument Stolicy Apostolskiej „Obecność Kościoła na uniwersytecie i w kulturze uniwersyteckiej” z 22 maja 1994 roku, rozdz. III, 1,8). Tak rozumiana obecność Kościoła urzeczywistnia się w dwu zasadniczych i komplementarnych sferach – osobowej i kulturowej. Obejmuje ewangelizację osób stanowiących środowisko akademickie, a więc studentów i pracowników nauki, jak również ewangelizację kultury, którą to środowisko tworzy¹⁸.

Według znowelizowanej wersji zadania Duszpasterstwa Akademickiego są następujące:

- Troska o formację liturgiczno-sakramentalną przez:
 - organizowanie życia liturgicznego
 - urządzanie dorocznych rekolekcji akademickich
 - systematyczne organizowanie rekolekcji zamkniętych, dni skupienia, dni modlitw itp.
 - stałą posługę w konfesjonale
 - organizowanie nabożeństw specjalnych z okazji inauguracji roku akademickiego, absolutorii, otrzymania dyplomów itp.
 - prowadzenie katechezy przygotowującej do sakramentów.
- Troska o formację intelektualno-moralną przez:
 - systematyczne głoszenie konferencji z różnych dziedzin teologii
 - organizowanie wykładów i kursów specjalistycznych, także na terenie wyższych uczelni
 - prowadzenie konwersatoriów i spotkań dyskusyjnych
 - udostępnienie młodzieży dobrze zaopatrzonej biblioteki religijnej i czytelnicy
 - budzenie wrażliwości na problemy i potrzeby Kościoła
 - stałe wykłady z etyki ogólnej i zawodowej
 - systematyczne przygotowanie młodzieży do chrześcijańskiego życia rodzinnego
 - tworzenie okazji do rozmów i indywidualnego poradnictwa, także poza konfesjonalem
 - tworzenie moralnie zdrowych ośrodków i wspólnot młodzieży studiującej.
- Systematyczne przygotowywanie młodzieży studiującej do pracy apostoelskiej i misyjnej Kościoła.
- Troska o potrzeby materialne i wychowanie charytatywne przez:
 - pośrednictwo w poszukiwaniu mieszkań i pracy
 - systematyczną i doraźną pomoc najbardziej potrzebującym
 - stwarzanie warunków, w których młodzież studiująca może zdobywać doświadczenie pracy charytatywnej.

¹⁸ Jest to wersja tekstu z marca 1999 roku. Zob. tamże, s. 215–218.

- Przygotowanie do świadomego i odpowiedzialnego uczestnictwa w działalności politycznej, społecznej i gospodarczej, służącej wzrastaniu wspólnego dobra.
- Dążenie do współdziałania z ruchami religijnymi oraz katolickimi stowarzyszeniami i organizacjami akademickimi.
- Ewangelizacja pracowników nauki oraz promocja dialogu między Kościołem a środowiskiem akademickim.

W nowym sformułowaniu widać wyraźne odniesienie do eklezjologicznej koncepcji duszpasterstwa i podkreślenie aspektu społeczno-wspólnotowego formacji, a także wprowadzenie pomijanego dotąd zadania duszpasterstwa akademickiego, jakim jest ewangelizacja kultury uniwersyteckiej. Nieznaczna jednakże modyfikacja szczegółowych zadań DA, wynikających z przyjętego modelu duszpasterstwa, nie stawiając odpowiednich akcentów w formowaniu dojrzałego człowieka i chrześcijanina, nie pokazuje ostatecznie, jak ów proces powinien wyglądać. Przedstawione są cele i zadania, a nie ma ukazanej drogi.

Oczywiście tę drogę próbują wypracowywać – na miarę swoich możliwości – różne Ośrodki DA. Nieraz, gdy jest więcej Ośrodków DA w danym mieście, działają one w sposób komplementarny¹⁹, realizując trzy podstawowe formy duszpasterstwa: masowe, grupowe i indywidualne. Akcent jest naturalnie różnie rozkładany²⁰, z tym że zasada katechumenalna może być realizowana przede wszystkim tam, gdzie działają ruchy eklezjalne lub małe grupy formacyjne. Patrząc choćby na opracowania z ostatnich lat czy też informatory DA trzeba powiedzieć, że nie jest to obecnie najsilniejszy punkt działalności Ośrodków DA²¹. Problem leży również w tym, iż w dużych Ośrodkach istnieje wiele grup, dostosowanych bardzo często do zapotrzebowań studentów, ujmujących przez to

¹⁹ Działania Ośrodka DA przy Katedrze w Katowicach oparte np. były i są w dalszym ciągu przede wszystkim na codziennej Eucharystii oraz różnego rodzaju konwersatoriach, natomiast Ośrodek DA Graniczna oparty był w latach 1991–2001 na dwóch ruchach: Światło-Życie i Odnowa w Duchu Świętym. W latach 1999 i 2000 przeprowadzono badania w czterech ośrodkach akademickich Katowic na temat procesu stawiania się członkiem grupy. Na marginesie podstawowych pytań okazało się, iż trudno mówić o wpływie formacji na poziom religijności w poszczególnych Ośrodkach, gdyż za głęboko wierzących podało się 48,3% badanych, a za wierzących 50,8% (por. D. Błasiak, *Proces stawiania się...*, s. 163). Wśród badanych blisko 50% należało wcześniej do ruchu Światło-Życie. Znamienny jest także fakt, iż 81,8% badanych wyraziło opinię, że DA jest dla nich przede wszystkim miejscem pogłębienia relacji z Bogiem: DA jest formą uczenia się modlitwy, pogłębienia jej i lepszego poznawania Boga i siebie. Jest miejscem poznawania swoich zahamowań, upadków, wyszukiwania talentów, daje poczucie obdarowania przez Boga. Jest miejscem poznawania swojej wartości, godności dziecka Bożego i świadczenia o Chrystusie (tamże, s. 197, 198).

²⁰ Por. K. Podstawka, *Duszpasterstwo Akademickie*, w: R. Kamiński, B. Drożdż, *Duszpasterstwo specjalne*, red. R. Kamiński, Lublin 1998, s. 264–271.

²¹ Por. *Nie zgaśnie tej przyjaźni żar... O duszpasterstwie akademickim, duszpasterzach i o nas...*, red. G. Okroya, Poznań 2001; M. Szumowski, *Duszpasterstwo Akademickie w Archidiecezji Warszawskiej w latach 1928–1992*, Warszawa 2000; *Informator Duszpasterstwa Akademickiego w Polsce 2000/2001*, Warszawa 2000; *Informator Duszpasterstwa Akademickiego w Polsce 2001/2002*, Warszawa 2002. Pozytywnym przykładem może być tutaj koncepcja rozrastającego się duszpasterstwa akademickiego na zasadzie „ewangelizacyjnych komórek parafialnych” w Krakowie. Nie znalazłem jednakże, żadnej informacji na temat obecności w ramach DA tzw. Szkół Nowej Ewangelizacji.

tylko jakiś jeden element formacji. Trudno więc w takiej sytuacji mówić w sensie ścisłym o zasadzie katechumenalnej.

Znamienna jest w tym kontekście diagnoza DA w Polsce, którą najlepiej chyba streszcza jeden z artykułów, zatytułowany *Campane a martello dla duszpasterstwa akademickiego*:

Nieliczni już duszpasterze, którzy mogliby się wykazać choćby dziesięcioletnim stażem pracy w środowisku akademickim, powiadają coraz częściej, że nad polskim duszpasterstwem tego środowiska rozbrzmiewają przejmujące dźwięki *campane a martello*. Kto miał okazję słyszeć kiedyś owo kołatanie pełne trwogi rozlegające się z campanili włoskich kościołów i przypominające jakby uderzenia młotem w pęknięty dzwon – znak grożącego niebezpieczeństwa i śmierci, ten zrozumie wyprawę porównania²².

Nie dziwi zatem, że jednym z centralnych postulatów odnowy DA w Polsce jest „poszukiwanie nowego kształtu apostołstwa” w środowisku akademickim²³. Postulat ów nabiera tym większego znaczenia, gdy uświadomimy sobie, że ten „nowy kształt apostołstwa” powinien dotyczyć zarówno „materii”, „formy”, jak i „miejsca” duszpasterstwa akademickiego. Materia dotyczy integralnie pojętej formacji katechumenalnej, forma zaś będzie uzależniona od miejsca, które swój punkt ciężkości powinno sytuować już nie tyle w przyparafialnych Ośrodkach DA, co w konkretnych środowiskach akademickich, w których może rozwijać się „*plantaatio* wspólnoty chrześcijańskiej”.

KATECHUMENAL PRINCIPLES IN THE ACADEMICAL, PASTORAL SERVICE

Summary

Political and social changes in Poland are connected with changes in 1989 y. They had a magnificent influence on changes in actual situation in the Church. They also made possible to work more open and free in the pastoral service. From the other hand they put the church in front of new appeals, also connected with so important pastoral activity as academical pastoral service (APS) in Poland. In the letter *Novo millennio ineunte* John Paul II calls for swimming out on depth in third millenium (see NMI 58). And this is definitely impossible without sensible realising of catechumen. Source of catechumenal institution is a principle which Tertulian formed classically: *Fiunt, non nascuntur christiani*. You have to grow christian and it means to create service in such a way as to lead the man towards the adult faith.

²² A. Przybecki, *Duszpasterstwo w Polsce...*, s. 97.

²³ Tenże, *Duszpasterstwo Akademickie*, w: *Teologia Pastoralna*, t. 2, red. R. Kamiński, Lublin 2002, s. 355, 356.

In the article we tried to answer on the question: if and how in the academical principle, catechumenal service is present, which is a condition in leading to holiness (see NMI 29-43). Experiences of Polish academical pastoral services in its institutional shape is mainly connected with three ways of activity. First is connected with between war etaph and it characterises of pastoral service with activity of many associations and academical organisations. Second period – real socialism – starts from searching a new shape of completely new service. In its final version it functioned mainly near few churches or parishes, mainly where students used to live in greater number. Guideline of Polish Episkopat for APS from 1953, 1967, 1971 y. Draw on its purposes taking into account more conciliar vision of Church. Analysing that part which mainly ends by changes in 1989 y. one must state that APS was understood as organised service of priest which had on its purpose endeeptening religious life of academical youth. One can say that shape of pastoral service presented in status from 1971 y. which notabene is actual up today is just a constitution of precoucil, individual concept of pastoral service, expressed in words from Vaticanum II. Academical pastoral service after 1989 y. according of project novelised by academical priests – status from 1999 y. for its main purpose states its building in academical environment – by Jesus Christ Holy Spirit – community in university presented God and being sign of unity between people and God.

New forms of Status anyway have a significant regards towards ecclesiological conception of pastoral service and stressing social – community formation and also including ommiting so far a work of academical pastoral service, which is evangelisation of university culture. Little modification of particular work of APS connected with accepted model of pastoral service does not show anyway how this process should look like. Purposes are shown but not the way. Of course all different centers APS try to work out this way. But this principle can only be realised first of all where are small formation groups. Looking on conspects from the central ones, catechumenal principle is present. The only problem is that in a big center there are many groups adjusted to many students necessities, taking into account only one part of formation.

Ks. Grzegorz Strzelczyk*

Katowice

MONOFIZYTYZM PRAKTYCZNY? O PROBLEMACH Z WYZNAWANIEM INTEGRALNEGO CZŁOWIECZEŃSTWA CHRYSYTA

Korzystając z różnych tekstów Pisma Świętego pragniemy ułatwić katechizowanemu dostrzeżenie istnienia wielorakich świadectw o Jezusie. Na ich podstawie należy mówić o tym, że Jezus był postrzegany przez ludzi jako Bóg¹.

Przytoczony tekst stanowi fragment *Rozwinięcia* katechezy zatytułowanej *Słowo stało się ciałem* (zawartej w popularnym podręczniku metodycznym do katechezy gimnazjalnej). Pomijamy tu kwestię tego, czy w perspektywie chrystologii Nowego Testamentu jest do końca rzetelnym twierdzenie, że Jezus był „postrzegany przez ludzi jako Bóg”. Interesuje nas raczej to, że autorzy tekstu dążą jednoznacznie do uwydatnienia bóstwa Chrystusa, pomijając w praktyce kwestię Jego historycznego człowieczeństwa. Wspomniana katecheza ma wykazać, że Jezus „jest Bogiem, który stał się człowiekiem”², przy czym próżno szukać w tym podręczniku katechezy podejmującej opowieść Jego ludzkiej

* **Grzegorz Strzelczyk**, ks. dr teologii – prezbiter archidiecezji katowickiej, adiunkt i kierownik pracowni komputerowej w Zakładzie Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Studia w Wyższym Śląskim Seminarium Duchownym, na Papieskim Wydziale Teologicznym w Lugano (Szwajcaria) i Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Ważniejsze publikacje: *Communicatio idiomatum. Lo scambio delle proprietà. Storia, status quaestionis e prospettive* (Roma 2004), *L'esperienza mistica come locus theologicus* (Lugano 2005), *Traktat o Jezusie Chrystusie* (Dogmatyka t. 1, Warszawa 2005), bibliografia chrystologiczna on-line (www.chrystologia.pl).

¹ *Jezus uczy i zbawia. Podręcznik metodyczny do religii dla klas I gimnazjum*, red. Z. Marek i in., Kraków 1999, s. 99.

² Tamże, s. 97.

historii, zajmującej się Jego człowieczeństwem. Cała uwaga koncentruje się na boskości – w katechezie chodzi ostatecznie o apologetyczną afirmację Bóstwa Chrystusa.

Przedstawiony przykład stanowić może ikonę szerszej tendencji: w duszpasterstwie uwaga skupiona jest na Chrystusie-Bogu. Człowieczeństwo, jego realność i integralność nie są nigdzie negowane. Często jednak – na skutek pominięcia, przesuwania akcentów itd. – formuje się w wiernych obraz Chrystusa, w którym wiele brakuje do pełnego uznania roli, a nawet integralnego przyjęcia człowieczeństwa Jezusa. Sam wielokrotnie spotkałem się ze zdziwieniem (a wręcz i zgorszeniem) wobec wspomniania o takich aspektach Jego życia, jak żydowska tożsamość, fizyczne potrzeby i słabości, niewiedza itd. Wobec takich reakcji odnieść można wrażenie, że w świadomości niejednego wiernego panuje coś w rodzaju – nieuświadomionego zwykle – praktycznego monofizytyzmu: nie jest negowana otwarcie prawda o integralnym charakterze człowieczeństwa Jezusa, jednocześnie jednak marginalizuje się ją do tego stopnia, że niektóre jego cechy i własności zanikają i zostają zastąpione cechami boskimi. Chrystus jawi się zatem bardziej jako Bóg przybrany w ciało, czy też udający człowieczeństwo, niż prawdziwy Człowiek.

Nie podejmujemy się tutaj oceny skali tego zjawiska³. Trudno jednak zaprzeczyć, że problem istnieje. A jego istnienie stawia teologii wyzwanie dwojakiego rodzaju: bardziej teoretyczne, przekładające się na pytanie o przyczyny owego praktycznego monofizytyzmu, oraz bardziej praktyczne – o wskazania pastoralne, dotyczące tego, jak przekazywać integralny obraz Chrystusa, a zwłaszcza Jego człowieczeństwa. W niniejszym artykule pragniemy podjąć – nawet jeśli tylko na sposób pierwszego rozpoznania terenu – to podwójne wyzwanie, konfigurując refleksję w trzech etapach. Po pierwsze prześledzimy pokrótce drogę, na jakiej kształtowała się w pierwotnym Kościele wiara w realne i integralne człowieczeństwo Jezusa, po wtóre zastanowimy się nad przyczynami spychania w cień tego człowieczeństwa w popularnej teologii, a w konsekwencji w praktyce życia Kościoła, po trzecie wreszcie sformułujemy – w tym świetle – kilka praktycznych postulatów dotyczących przekazywania prawdy o integralnym człowieczeństwie Jezusa w pasterskiej posłudze Kościoła.

WIARA KOŚCIOŁA W INTEGRALNE CZŁOWIECZEŃSTWO CHRYSYTA

Dzieje kształtowania się w Kościele wiary w integralne człowieczeństwo Chrystusa są już dość dobrze przebadane⁴, nie będziemy więc na tym miejscu podejmować pogłębionych dociekań o charakterze analitycznym. Ograniczymy się jedynie do

³ By tego dokonać konieczne byłyby zakrojone na szerszą skalę badania typu socjologicznego nad chrystologiczną świadomością wiernych, badania do przeprowadzania których autor niniejszych słów nie ma dostatecznych kompetencji. Sygnalizuję zatem, że badania takie warto podjąć.

⁴ Odsyłamy przede wszystkim do dzieła A. Grillmeiera, (*Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, t. 1/1–2/4, Brescia 1982–2001), zawierającego także obfite wskazówki bibliograficzne.

przedstawienia najważniejszych etapów tego procesu, co powinno nam jednocześnie pozwolić na wskazanie teologicznych motywów, dla których jakiegokolwiek ustępstwo w sprawie wyznawania pełni człowieczeństwa Chrystusa było (i pozostaje) niemożliwe.

Nowy Testament

W perspektywie danych Nowego Testamentu człowieczeństwo Jezusa jest faktem bezspornym. Żadna z tradycji chrystologicznych nań się składających nie przeczy, ani nawet nie wątpi w to, że Jezus z Nazaretu był człowiekiem. Rzecz jest dla ich autorów tak oczywista, że w praktyce nie podejmują refleksji nad tym faktem⁵, wielokrotnie natomiast podejmowany jest wątek wyjątkowości Jego człowieczeństwa, czy może raczej roli, jaką ten oto człowiek, Jezus z Nazaretu, ma do spełnienia w planie Bożym.

Niezaprzeczalność człowieczeństwa Jezusa w pismach Nowego Testamentu ma jedną podstawową przyczynę: rodzą się one z historycznego doświadczenia uczniów Chrystusa. Oni zetknęli się z konkretnym człowiekiem, który ich powołał, któremu towarzyszyli przez kilka lat będąc świadkami życia, nauczania, dzieł. Wreszcie stali się uczestnikami kryzysu, który doprowadził do Jego śmierci, a potem spotkali Go żywego, zmarłych-wstałego – odtąd sami siebie będą określać mianem „świadków” (por. Dz 3,15; 10,39). Osią ich egzystencji stanie się przekonanie o konieczności głoszenia, przekazywania dalej tego doświadczenia⁶. I choć będzie w nich wzrastała świadomość tego, że Jezus był Mesjaszem, Synem Bożym, a więc postacią wyjątkową w dziejach zbawienia i być może kimś więcej niż tylko człowiekiem, to jednak historyczne doświadczenie kontaktu z człowiekiem-Jezusem pozostanie dla nich niezbywalnym punktem wyjścia dla wszelkiej refleksji nad Jego tożsamością i rolą.

To przekonanie przejęły kolejne pokolenia chrześcijan – świadczy o tym choćby wyjątkowa rola Ewangelii w życiu Kościoła, ale też i wytrwałość, z jaką traktowało się je jako teksty (ściśle) historyczne. Dla naszej perspektywy istotne jest zwrócenie uwagi na jeden aspekt owego przekonania: historyczne człowieczeństwo Jezusa jest „miejscem” definitywnej zbawczej i objawicielskiej interwencji Boga w ludzkiej historii. W nim i przez nie Bóg staje się obecny i działa w świecie w sposób podpadający pod ludzkie doświadczenie. Jakiegokolwiek umniejszanie tego człowieczeństwa pociąga za sobą z konieczności poważne zagrożenie dla całego naszego pojmowania objawienia i zbawienia. Ziemskie życie Jezusa z Nazaretu stanowi w istocie fundament i źródło całej chrześcijańskiej teologii.

⁵ Jedyne ślady odnajdujemy w Listach Jana (1 J 4,2; 2 J 7) oraz w wątpliwościach związanych z realnością ciała zmarłych-wstałego. Te jednak położyć należy raczej na karb trudności z zaakceptowaniem faktu zmarłych-wstania, niż traktować jako wątpliwości, co do realności Jego człowieczeństwa w ogóle.

⁶ *Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli* (Dz 4,20).

Problemy z ciałem: doketyzm i gnoza

W kontekście kulturowym, w którym materia postrzegana była nieraz jako najniższa (najbardziej niedoskonała) z możliwych form bytu, a życie w ciele pojmowane było wręcz jako kara, wygnanie, prawda o zbawieniu dokonującym się poprzez konkretnego człowieka, jego śmierć i zmartwychwstanie, a więc wydarzenia rozgrywające się jak najbardziej (choć nie tylko) na płaszczyźnie ciała i materii, musiała wzbudzać sprzeciw lub przynajmniej niezrozumienie. Klasycznym przykładem jest tu reakcja Ateńczyków na głoszenie zmartwychwstania Chrystusa: *posłuchamy Cię o tym innym razem* (Dz 17,32) odpowiadają Pawłowi. Oczywiście wśród samych chrześcijan wątpliwości, co do realności człowieczeństwa Jezusa nie mogły się pojawić, dopóki żyło pokolenie naocznych świadków. Jednak już późne pisma Nowego Testamentu notują początki polemiki wobec tendencji poddających w wątpliwość cielesny charakter przyjścia Chrystusa: *Wielu bowiem pojawiło się na świecie zwodzicieli, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele ludzkim* (2 J 7; por. 1 J 4,2).

Doketyzm, pojawiający się w różnych odmianach i będący często elementem składowym gnostyckich reinterpretacji chrześcijaństwa⁷, stanowił jedno z najważniejszych wyzwań, jakie stanęły przed refleksją chrystologiczną pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa. Tendencje do mitologizowania Chrystusowego ciała i/lub człowieczeństwa jako takiego wywołały reakcję najwybitniejszych pasterzy tego okresu. Szczególnie warto wspomnieć wkład Ireneusza z Lyonu⁸ i Tertuliana⁹. Pierwszy bronił jedności Chrystusa i realności człowieczeństwa, budując szeroką wizję historii zbawienia i wskazując, że bez realnego ciała (człowieczeństwa) Jezusa nie może być mowy o zbawieniu człowieka (bo wówczas męka, śmierć i zmartwychwstanie byłyby tylko pozorne)¹⁰. Drugi bronił godności (realności) materialnego ciała wobec tendencji dualistycznych¹¹ (Marcjon), rozwijając ideę miłości do człowieka jako motywu Wcielenia¹².

Wspólną intuicją tych wysiłków był związek realności człowieczeństwa Jezusa, a zwłaszcza Jego ludzkiego ciała, z naszym zbawieniem. Jeżeli w Chrystusie dokonało się zbawienie – a przecież wiara w to jest osią i sensem życia Kościoła – to dokonać się ono mogło tylko i wyłącznie poprzez realne przyjęcia na siebie człowieczeństwa przez

⁷ Por. zwłaszcza dzieło uznawane wręcz za klasyczne: A. Orbe, *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo*, t. 1, 2, Casale Monferrato – Roma 1995, zwłaszcza t. 2, s. 100–122.

⁸ Por. zwłaszcza B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000, s. 65–82.

⁹ Por. zwłaszcza J. Alexandre, *Le Christ de Tertullien*, Paris 2004, s. 161–232.

¹⁰ Por. *Adversus haereses* III,18,6.

¹¹ Por. zwłaszcza *De carne Christi* V,1–5.

¹² Por. tamże IV,2–3.

Syna Bożego. Tylko prawdziwa krew rozlana na krzyżu i zmartwychwstanie prawdziwie ludzkiego ciała, gwarantują nam zbawienie. Jeśli wydarzenia z życia Chrystusa były w jakimkolwiek sensie fikcją, mirażem, to zbawienie się nie dokonało i *aż dotąd pozostajemy w naszych grzechach* (por. 1 Kor 15,17).

Kiedy spoglądamy na te historyczne dane z naszej perspektywy, wydaje się zasadne pytanie, czy trudności z głoszeniem zbawienia współczesnemu człowiekowi nie biorą się – przynajmniej po części – z tego, że człowieczeństwo Jezusa zeszło nieco na plan dalszy w przepowiadaniu. Kiedy ono ginie z pola widzenia musi pojawić się trudność ze wskazywaniem na związek zbawienia z ludzką codziennością. Zbawienie bowiem dosięgnęło tej codzienności właśnie w ludzkich losach Jezusa (i tylko wtedy w sposób tak bezpośredni i konkretny).

Problemy z duchem: apolinaryzm, monoenergizm, monoteletyzm

W polemikach II i III wieku kluczowym problemem było zaakceptowanie materialnego wymiaru człowieczeństwa Chrystusa – Jego ciała. Kiedy pod tym względem sytuacja nieco się ustabilizowała, zadziało prawo wahadła i zaczęto poddawać w wątpliwość prawdziwie ludzki charakter sfery duchowej Chrystusa. Sytuacji nie ułatwiało bynajmniej Janowe stwierdzenie „Słowo *ciałem* (*sarx!*) się stało” – brane dosłownie mówi bowiem jedynie o przyjęciu ludzkiego ciała przez boski Logos. Wprawdzie już Orygenes mówił wyraźnie o ludzkiej duszy Chrystusa¹³, to jednak po uroczystej proklamacji Jego Bóstwa wzmocniła się tendencja do interpretowania Wcielenia w sposób akcentujący totalną dominację Logosu nad ludzkim ciałem (schemat chrystologiczny *logos-sarx*). Stąd był już tylko krok do postawienia tezy w formie radykalnej: Logos przyjął ciało i *tylko* ciało. Sam zaś stał się w tym ciele elementem dynamizującym, duchowym, siedliskiem władz. Innymi słowy – duszą.

Bezpośrednia negacja istnienia ludzkiej duszy w Jezusie była dziełem Apolinarego z Laodycei (zm. ok. 390) i wywołała natychmiast silną opozycję, której instytucjonalnym wyrazem była seria potępień synodalnych¹⁴. Ponownie – jak to było w przypadku obrony realności ciała – kluczową rolę odegrał motyw soteriologiczny. W *Tomie Damazego*¹⁵ odnajdujemy charakterystyczne stwierdzenie, że Syn Boży „przyjął i zbawił taką duszę, jak nasza” (*Breviarum Fidei* VI,2). Zestawienie „przyjął i zbawił” jest sercem argumentacji antyapolinarystycznej. To co nie zostało przyjęte, nie zostało też dotknięte zbawieniem¹⁶.

¹³ Por. np. *O zasadach* II,6,3.

¹⁴ Aleksandria (362), Rzym (374 i 377), Antiochia (379) oraz Sobór Konstantynopoliński I.

¹⁵ *Tom* zbiera owoce obrad Synodu Rzymskiego (382)

¹⁶ Słynna formuła „To, co nie zostało przyjęte, nie zostało zbawione; ale to, co zostało złęczone z Bogiem, to jest także odkupione”, pochodząca od Grzegorza z Nazjanzu (*Epistula* 101), powstała właśnie w owym okresie.

Mimo, że Sobór Chalcedoński (reagując zresztą przynajmniej po części na nadużycia ze strony chrystologii *logos-sarx*) proklamował integralne człowieczeństwo Jezusa, które posiada wszystkie ludzkie własności¹⁷, dyskusja wokół integralnego charakteru ludzkiej sfery duchowej miała trwać nadal. Sobór spotkał się z silnym oporem ze strony monofizytyzmu, co doprowadziło do trwałego podziału w Kościele. Również w łonie ortodoksji spokój nie miał trwać długo. Po duszy przyszła kolej na wolę i ośrodek działania w Chrystusie.

Monoteletyzm i monoenergizm – bo o nie chodzi – powstały na początku VII wieku jako próba znalezienia drogi pośredniej pomiędzy stanowiskiem ortodoksyjnym i monofizytyzmem. Odpowiedź ortodoksji, wypowiedziana przede wszystkim przez usta Maksyma Wyznawcy (zm. 662), opierała się na założeniu, że zarówno działanie, jak i wola związane są z naturą. Zatem, aby można było mówić o prawdziwie ludzkiej naturze Chrystusa, musi ona posiadać ludzką wolę i specyficznie ludzki ośrodek działań. Przy tym założeniu odrzucenie monoteletyzmu i monoenergizmu było tylko kwestią formalną: wystarczyło się bowiem odwołać albo do definicji chalcedońskiej, mówiącej o dwóch naturach, albo do starszej jeszcze zasady, że co nie jest przyjęte, nie jest zbawione. *De facto* pierwsze orzeczenia magisterialne wykorzystują obie drogi łącznie: „przez posiadanie obu [wól] dobrowolnie stał się prawdziwym sprawcą naszego zbawienia”; „przez czynności obydwu natur stał się On prawdziwym sprawcą naszego zbawienia”¹⁸. Kryterium soteriologiczne, wypracowane w pierwszych wiekach, jest zatem nadal z powodzeniem stosowane.

Ze współczesnej perspektywy niezwykle ważne jest to, że chrystologia ortodoksyjna wyraźnie broniła integralnie ludzkiego charakteru władz duchowych w Jezusie. To nie tylko ciało w Chrystusie jest ludzkie, ale możemy mówić – naszymi współczesnymi już kategoriami – o ludzkiej psychice Jezusa, charakterze, emocjach. Konsekwentna obrona kolejnych elementów człowieczeństwa Jezusa wskazuje wyraźnie drogę na przyszłość: niezależnie od tego, jaką zastosujemy antropologię i na co w niej położymy akcent jako na specyficznie ludzką cechę, stosować musimy fundamentalną zasadę soteriologiczną: Syn Boży przyjął we Wcieleniu (nie zmienił ani nie zniszczył) i zbawił każdy „element składowy” człowieczeństwa. My odkrywamy te elementy w pewnym porządku uwarunkowanym historycznym rozwojem myśli antropologicznej. On przyjął całe człowieczeństwo raz na zawsze – w ten sposób skuteczność dokonanego zbawienia zawsze wyprzedza niejako o krok nasze jego zrozumienie.

¹⁷ Dokonuje się to przez cały szereg określeń obecnych w definicji chalcedońskiej (*Dokumenty Soborów Powszechnych* II, s. 223): „doskonały w człowieczeństwie, [...] prawdziwy człowiek, [...] współistotny nam co do człowieczeństwa, [...] zostały zachowane cechy właściwe obu natur”.

¹⁸ Z Kanonów 10 i 11 Synodu Laterańskiego z 649 roku (*Breviarum Fidei* VI,35, 36).

TEOLOGICZNO-HISTORYCZNE PRZYCZYNY PROBLEMÓW Z WYZNAWANIEM INTEGRALNEGO CZŁOWIECZEŃSTWA CHRYSYTA

Prześledziliśmy pokrótce najważniejsze etapy kształtowania się i obrony wiary w istnienie integralnego człowieczeństwa Jezusa. Nietrudno zauważyć, iż związana jest ona z fundamentalnymi dla życia Kościoła pierwszych wieków rozstrzygnięciami. W żadnym razie nie można uznać jej za marginalną. Nasuwa się zatem pytanie jak, z jakich powodów doszło do pewnej marginalizacji, usunięcia w cień (niektórych przynajmniej) ludzkich rysów Jezusa. Wyczerpująca odpowiedź na to pytanie wymagałaby oczywiście znacznie obszerniejszego studium w tym opracowaniu ograniczymy się tutaj do wskazania na czynniki – naszym zdaniem – najistotniejsze.

Tajemnica Wcielenia

Pierwszym czynnikiem, na jaki należy zwrócić uwagę jest sam charakter Wcielenia. Wyjątkowość tego wydarzenia, wyjątkowość Jezusa Chrystusa, Boga-człowieka oraz trudność (czy wręcz niemożność) w pełni adekwatnego wyjaśnienia za pomocą dostępnych człowiekowi kategorii tego, w jaki sposób Syn Boży mógł przyjąć człowieczeństwo, pozostając tym, kim był i w niczym nie naruszając tego, co przyjął, prowadziły do prób – świadomych lub nie – upraszczania, uprzystępniania obrazu Chrystusa. Tego typu próby swoistej redukcji tajemnicy były zawsze związane z konkretnym kontekstem kulturowym, w którym ich dokonywano: misterium bogoczwłoczeństwa Chrystusa usiłowano bowiem wpasować w pojęcia i obrazy odgrywające kluczową rolę w kulturze danego czasu.

Niejednokrotnie granice zdrowo pojętej inkulturacji były i bywają przekraczane w różnych kierunkach¹⁹. Póki chrześcijaństwo rozwijało się w (lub samo stanowiło) formacji kulturowej akcentującej kult, celebrację Boskiej chwały, dominację Boga nad wszystkim, co stworzone; prawda o integralnym człowieczeństwie Jezusa narażona była wręcz nieustannie na marginalizację.

Uroczysta afirmacja boskości Chrystusa

Nieco paradoksalnie za jedną z przyczyn prowadzących do zachwiania równowagi w obrazie Chrystusa uznać należy sposób, w jaki proklamowano Jego boskość. Kontrowersja wokół doketyzmu, kluczowa dla uznania realności Jezusowego człowieczeństwa, rozegrała się w okresie, w którym Kościół był jeszcze prześladowany. Kontrowersja

¹⁹ Współcześnie, mimo że wspólnoty o bardziej tradycyjnym charakterze mają wciąż spore kłopoty z afirmacją człowieczeństwa Jezusa, rozwijają się – zwłaszcza w ramach szeroko pojętej teologii liberalnej – tendencje teologiczne, redukujące Chrystusa tylko do człowieczeństwa, a w miejsce chrystologii uprawiana jest specyficzna „jezuologia”. Jej korzenie tkwią niewątpliwie w tendencjach filozoficznych XVIII i XIX wieku, na co wskazują współczesne studia z historii chrystologii – por. E. Brito, *La jésuologie de Fichte*, „Revue théologique de Louvain” 2002, nr 33, s. 497–520.

wokół boskości natomiast stała się pierwszą „publiczną” dyskusją chrześcijaństwa kreowanego na siłę przewodnią cesarstwa. Nicejska proklamacja wiary w pełni bóstwa w Chrystusie pociągnęła za sobą z jednej strony spory, które na wiek prawie zdominowały chrześcijańską teologię²⁰, pociągając za sobą także interwencje władzy cesarskiej w życie Kościoła, z drugiej przełożyła się natychmiast na uroczyste wyznanie wiary, szeroką recepcję w liturgii i prężnie rozwijającej się sztuce chrześcijańskiej – takiej okazji prawda o człowieczeństwie nigdy nie miała.

To, co działo się po Nicei pokazuje wyraźnie, że wahadło refleksji teologicznej, jak i praktyki wiary przechyliło się w stronę boskości. Kolejne orzeczenia Kościoła²¹ świadczą o konieczności nieustannego korygowania tego wychylenia. Nie sposób nie wspomnieć w tym kontekście dwuznacznej roli Cyryla Aleksandryjskiego²², u którego tendencja do uprzywilejowania boskości Chrystusa na niekorzyść człowieczeństwa jest bardzo wyraźna, nawet jeśli całość jego myśli mieści się w ramach ortodoksji.

Platońskie tło teologii chrześcijańskiej i tendencje manichejskie

Warto jednocześnie pamiętać, że spory, o których wspominaliśmy wcześniej rozgrywały się w kontekście szerokiej recepcji myśli platońskiej w chrześcijaństwie oraz jej praktycznej dominacji w kulturze cesarstwa w pierwszych wiekach. Zaś jednym z niekorzystnych dla chrześcijaństwa elementów platońskiej interpretacji rzeczywistości było przekonanie o tym, że materia (ciało człowieka) jest czymś wręcz nierzeczywistym w stosunku do świata duchowego. Ciało postrzegane jako więzienie duszy trudno było uznawać jednocześnie za przestrzeń zbawienia. Do tego przekonania dochodziły poglądy prądów dualistycznych, w szczególności manicheizmu, mówiące wręcz o tym, że materia przynależy do sfery zła.

Chrześcijaństwo wprawdzie w oficjalnych wypowiedziach i „wysokim” nauczaniu dość skutecznie korygowało niekorzystne wpływy tendencji platonizujących i manichejskich, jednak wydaje się, że nie pozostawały one bez wpływu zarówno na niektóre obszary teologicznej refleksji, jaki i na *humus* ludowej pobożności²³. Zaś

²⁰ Jako że tezy negujące pełnię bóstwa Chrystusa opierały się często na tekstach biblijnych, mówiących o słabościach Jego ciała, narodziła się tendencja do odczytywania ich w sposób niejako alegoryczny (Jezus okazywał słabość wyłącznie dla naszego zbudowania), mająca osłabić ostrze heretyckiej argumentacji. Ubocznym skutkiem takiego podejścia było z konieczności osłabienie wymowy nowotestamentalnego obrazu Jezusa-człowieka.

²¹ Przeciw apolinaryzmowi, monofizytyzmowi, monoenergizmowi, monoteletyzmowi.

²² Por. zwłaszcza klasyczne już studium J. Liébaerta, *L'évolution de la christologie de saint Cyrille d'Alexandrie a partir de la controverse nestorienne*, „Mélanges de science religieuse” 1970, nr 27, s. 27–48, jak też nowszą pracę R.M. Siddals, *Logic and Christology in Cyril of Alexandria*, „Journal of Theological Studies” 1987, nr 38, s. 341–367.

²³ Odżywianie tendencji manichejskich w średniowiecznych ruchach katarów i albigenów dobitnie tego dowodzi.

problemy z adekwatnym uznaniem roli ciała i ludzkiej historii musiały się przekładać w chrystologii na usuwanie w cień prawdy o integralnym człowieczeństwie Jezusa i jego roli w ekonomii zbawienia.

Teologia „Bożego ciała”

Za kolejny czynnik sprzyjający umniejszaniu roli człowieczeństwa Jezusa w życiu Kościoła uznać należy średniowieczne przesunięcie akcentu w rozumieniu i sprawowaniu liturgii z celebracji będącej wspomnianiem i uobecnianiem wydarzeń zbawczych (pamiętką), na adorację Boga obecnego pod „postaciami eucharystycznymi”. Przesunięcie to było ubocznym skutkiem kontrowersji wywołanej przez tezy Berengariusza z Tours (zm. 1088)²⁴, dotyczącej realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Proklamacja tej ostatniej doprowadziła do „odkrycia”, że w Eucharystii sam Bóg staje się obecny w zgromadzeniu i dalej – że jest przechowywany (stąd już tylko krok do stwierdzenia: „mieszka”) w świątyni.

Akcentowanie w duszpasterstwie owej realnej obecności Boga w Eucharystii (mające wyraźnie polemiczno-apologetyczny charakter) znalazło jeden z punktów szczytowych w procesjach „teoforycznych”²⁵, a zwłaszcza w procesji „Bożego Ciała”. Polska potoczna nazwa tego święta doskonale oddaje tendencję, jaka od średniowiecza dociera aż do współczesności: zaciera się świadomość, że jeżeli mowa jest o „ciele”, to przecież chodzi może tylko i wyłącznie o ludzkie ciało Jezusa Chrystusa. Syn Boży także w Eucharystii staje się obecny w świecie w/poprzez/dzięki człowieczeństwu, które (na trwałe!) przyjął, to ono staje się sakramentalnie obecne, a wraz z nim – Osoba. Określenie „Boże Ciało” jest teologicznym skrótem myślowym, jednak wydaje się, że skrót ten przyczynił się do wyeliminowania ze świadomości wiernych tego, co zostaje w nim pominięte: roli integralnie pojmowanego człowieczeństwa Chrystusa.

WSKAZANIA PASTORALNE

Zrozumienie podstawowych przyczyn, które doprowadziły do jednostronnego akcentowania roli boskości Chrystusa przy jednoczesnym umniejszaniu lub pomniejszaniu roli, czy wręcz integralności Jego człowieczeństwa, pozwala nam sformułować – przynajmniej wstępnie – pewne postulaty praktyczne, pastoralne. Ich charakter będzie – ze względu na dość ograniczone ramy niniejszego opracowania – dość ogólny, mamy jednak nadzieję, że dopomogą one choć w niewielkim stopniu w wyznaczaniu dróg, na

²⁴ Por. zwłaszcza H. Chadwick, *Ego Berengarius*, „Journal of Theological Studies” 1989, nr 40, s. 414–445.

²⁵ Określenie to samo w sobie charakteryzuje tendencję: świadomość wspólnoty idzie po linii teocentrycznej, a nie chrystocentrycznej – po jakiej iść powinno – zważywszy, że w procesji niesione jest Ciało Chrystusa za nas wydane.

których mogłaby dokonać się korekta jednostronnych akcentów w obrazie Jezusa Chrystusa.

Warto przede wszystkim – nim przejdziemy do bardziej praktycznych uwag – mieć w pamięci trzy motywy, które wyodrębniliśmy wcześniej jako osie, wokół których kształtowała się wiara w integralne człowieczeństwo Jezusa.

- człowieczeństwo Jezusa i Jego ludzka historia są *par excellence* miejscem objawienia się Boga i Jego planu zbawienia;
- poprzez człowieczeństwo Jezusa zbawienie dociera do nas i dotyka naszej codzienności;
- tylko przyjęcie „kompletnego”, cielesno-duchowego (w dowolnym szczególnie ujęciu antropologicznym) człowieczeństwa przez Syna Bożego gwarantuje nam zbawienie.

Język katechezy i przepowiadania

Nie ulega wątpliwości, że wizerunek Chrystusa, jaki posiadają wierni, kształtują głównie dwa czynniki: katecheza i przepowiadanie. W obu tych obszarach posługi Kościoła konieczne jest przede wszystkim czuwanie nad równowagą języka i obrazowania. Chodzi przede wszystkim o:

- nienadużywanie tytułu „Bóg” w odniesieniu do Jezusa przy jednoczesnym pomijaniu określenia „człowiek”;
- ostrożne stosowanie bezpośredniego przypisywania Jezusowi ziemskiemu (ludzkiej naturze) boskich działań i własności²⁶. Dotyczy to zwłaszcza kwestii wiedzy Jezusa²⁷;
- niepomijanie typowo ludzkich cech Jezusa, także (zwłaszcza!) takich, które kontrastują z boskością;
- ostrożne rozwijanie wątków dotyczących doskonałości człowieczeństwa Jezusa, które łatwo mogą prowadzić do mitologizacji Jego postaci, przesuwając ją na poziom niejako nad-ludzki;
- preferowanie narracji (w stylu ewangelicznym), opowiadania o wydarzeniach w stosunku do abstrakcyjnych tez chrystologii spekulatywnej²⁸.

²⁶ Przypisywanie takie jest możliwe na mocy *communicatio idiomatum*. Wyrażenia utworzone wg tej zasady mają sporą nośność retoryczną, w której jednak czai się niebezpieczeństwo przeakcentowania roli jednej natury na niekorzyść drugiej – por. G. Strzelczyk, *Communicatio idiomatum. Lo scambio edlle proprietà. Storia, status questionis e prospettive*, Roma 2004, s. 250, 251 i 268–272.

²⁷ Zbyt często dochodzi do takiego przedstawienia wiedzy Jezusa, jakby Jego ludzka świadomość dysponowała wszystkimi danymi, jakie „zawiera” wszechwiedza Boga. Zapomina się przy tym o fundamentalnej niewspółmierności ludzkiego umysłu i boskiej wszechwiedzy. Trudno sobie wyobrazić, jak druga mogłaby całkowicie zawrzeć się w pierwszym. Bez wątplenia Ewangelie sugerują pewien rodzaj nadprzyrodzonej (czy przekraczającej zwykłą ludzką miarę) wiedzy Jezusa, ale zdecydowanie nie posuwają się do przypisywania mu boskiej wszechwiedzy.

Jezus-człowiek jako wzór dla chrześcijan

Wydaje się, że jednym z wyzwania, jakie stoją obecnie przed pasterską posługą Kościoła, jest ukazywanie Chrystusa-człowieka jako konkretnego wzoru osobowego. Zdecydowanie częściej w przepowiadaniu i katechezie następują bowiem odwołania do Jego nauki, której przedstawianie jako „Słowa Bożego”, choć poprawne teologicznie, pociągając za sobą może jednostronne akcentowanie boskości Chrystusa i odhistorycznienie samego Jezusowego nauczania. O wiele rzadziej natomiast Jezus-człowiek ukazywany jest jako wzór dla chrześcijan²⁹. A przecież to właśnie Jego relacja do Ojca, relacja człowieka-Jezusa do Boga-Ojca, stanowić powinna paradygmat wszelkich relacji pomiędzy wierzącym chrześcijaninem a Bogiem.

Podobnie, jeśli weźmiemy pod uwagę aspekt soteriologiczny: jeżeli szukamy wzoru aktywnej współpracy człowieka z dziełem zbawczym Boga, to nie znajdziemy lepszego przykładu, niż Jezus z Nazaretu, którego wolność jawi się jako w pełni powierzona i oddana temu planowi, aż po ostateczny dar z siebie za innych ludzi dokonany w miłości.

I wreszcie na płaszczyźnie duchowości chrześcijańskiej: trudno szukać lepszego wzoru człowieka oddanego modlitwie i zarazem łączącego owo oddanie z czynnym życiem w świecie. W modlitwie Jezusa w dynamikę synowskiego, pełnego zaufania oddania, włączona zostaje cała pełnia ludzkich emocji, przeżyć, pragnień. Zespolenie życia i modlitwy osiąga w Jego człowieczeństwie najdoskonalszą realizację.

Zakończmy tutaj wymienianie aspektów, w których rozwijana może być idea paradygmatycznego charakteru człowieczeństwa Jezusa³⁰. Wydaje się, że niedocenywanie tego tematu we współczesnej posłudze pastoralnej sprawia, że łatwo przeoczyć (bądź niedocenić) niektóre fundamentalne rysy życia chrześcijańskiego.

Tajemnice życia Jezusa

Człowieczeństwo Jezusa najwydatniej i najwierniej w stosunku do ewangelicznej (i dogmatycznej) tradycji ukazać można wychodząc od Jego ziemskiego życia. Tradycja chrystologiczno-pastoralna zwykła mówić o „tajemnicach życia Jezusa”, czyli o ukazywaniu poszczególnych wydarzeń z Jego życia w perspektywie ich znaczenia dla naszego zbawienia. Owo otwarcie soteriologiczne pozwala uniknąć spłaszczenia dyskursu o Jezusie ziemskim wyłącznie do człowieczeństwa i chroni go przed ześlizgnięciem się w „jezuologię”.

²⁸ Dla osoby, która nie posiada technicznego przygotowania teologicznego, obraz Jezusa odпочywiającego przy studni, czy płaczącego nad grobem Łazarza zdecydowanie łatwiej przenosi w intuicyjne zrozumienie pełni Jego człowieczeństwa, niż stwierdzenie, że posiadał „kompletną ludzką naturę”, nawet jeśli to drugie stwierdzenie jest teologicznie o wiele bardziej precyzyjne.

²⁹ Na przykład w programie katechezy dla klas I gimnazjum *Jezus uczy i zbawia* (red. A. Marek i in., Kraków 1999), na kilkanaście katechez poświęconych Chrystusowi, tylko jedna (nr 41 – *Ten najwierniejszy*) w sposób wyraźny bazuje na modelowym charakterze ludzkiej, historycznej egzystencji Jezusa.

³⁰ Spośród innych moglibyśmy wskazać np. ascetyczny: Jezus-człowiek jako zwycięzca pokus, itd.

Teologia ostatnich lat dość intensywnie powraca do kwestii tajemnic życia Jezusa³¹, przywracając im należne miejsce w chrystologicznej refleksji – wydaje się, że konieczna jest recepcja tej tendencji w różnych wymiarach pasterskiej posługi Kościoła – od przepowiadania po treść i styl celebracji liturgii i nabożeństw. Znaczący impuls ku temu dał Jan Paweł II, proponując rozszerzenie rozważań różańcowych o „tajemnice światła”, które nie są przecież niczym innym, jak właśnie wybranymi „tajemnicami życia Jezusa”³². Wydaje się jednak, że stoimy dopiero na progu procesu recepcji tej teologiczno-pastoralnej intuicji.

Jako krok kolejny, postulować należy poszukiwanie takich form celebracji pozalitur-gicznych, które nieco lepiej oddawałyby historiozawczny dynamizm tajemnicy Wcielenia, niż prosta adoracja eucharystyczna. Tradycja Drogi Krzyżowej daje tu znakomity przykład, ale należałoby życzyć sobie kolejnych twórczych poszukiwań, idących w podobnym kierunku. Jednocześnie warto zastanowić się nad poszukiwaniem alternatywnej terminologii, związanej z praktyką kultu eucharystycznego poza Mszą św. (np. kwestia procesji „teoforycznych”): chodzi o to, by doskonale oddawała ona prawdę, iż adorowane „Boże Ciało” to w istocie człowieczeństwo Jezusa, w którym obecna jest w świecie Osoba Syna Bożego.

Wydaje się, że cennym elementem w pastoralnym akcentowaniu integralnego charakteru człowieczeństwa Jezusa może być tradycja ikonograficzna. Wizerunki Chrystusa z konieczności ukazują Jego ciało, a więc odwołują się w pierwszym rzędzie do człowieczeństwa (a przez to do osoby)³³. Warto zatem dbać z jednej strony o ich obecność w pastoralnej działalności Kościoła (zwłaszcza w postaci scen odzwierciedlających ewangeliczne narracje), z drugiej zaś o to, by artystyczne przedstawienia Jezusa nie uciekały w nadmierną stylizację, osłabiającą wymowę człowieczeństwa Jezusa, lub usiłującą ukazać – za wszelką cenę niejako – Jego boskość, poprzez zniekształcanie czy zacieranie ludzkich rysów. Właściwa równowaga może tu być trudna do osiągnięcia, warto jednak pamiętać, że ukazanie konkretnego człowieczeństwa Jezusa zawsze pociąga za sobą odwołanie do osoby. Natomiast oderwanie się od tego człowieczeństwa oznacza ignorowanie Wcielenia, a tym samym niedobrze służy integralnemu przekazowi wiary.

* * *

Integralny przekaz świadectwa o Wcieleniu Syna Bożego był i jest podstawowym zadaniem uczniów Chrystusa. Rozwój tradycji chrystologicznej może być rozumiany jako historia auto-korekt różnorodnych jednostronności tego przekazu. Wydaje się, że Kościół współczesny stoi przed kolejnym wyzwaniem tego typu, które określiliśmy umownie jako „monofizytyzm praktyczny”. W niniejszej pracy usiłowaliśmy

³¹ Znakiem tego powrotu może być na polskim gruncie choćby praca T. Doli, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002, czy poświęcony temu tematowi numer „Communio” 2003, nr 133.

³² Por. *Rosarium Virginis Mariae*, 16 X 2002, zwłaszcza nr 19.

³³ Zasadnym wydaje się pytanie, czy dynamiczne rozpowszechnianie się kultu obrazu Jezusa miłosierznego nie należy uznać za wyraz *sensus fidelium* w tej kwestii.

wskazać na najważniejsze przyczyny tego problemu i działania, jakie można podjąć, aby dokonać korekty tej tendencji. By mogła się ona dokonać, konieczny będzie wysiłek nie tyle na płaszczyźnie refleksji teologiczno-dogmatycznej (tu prawda o integralnym człowieczeństwie Jezusa jest wiernie przekazywana), ale raczej na płaszczyźnie wysiłku pastoralnego. Pozostaje mieć nadzieję, że wysiłek taki zostanie owocnie podjęty.

**MONOFISISMO PRATICO?
RIFLESSIONE SUI PROBLEMI NELLA CONFESSIONE
DELL'INTEGRALE UMANITA' DI CRISTO**

Riassunto

Lo studio concerne il problema di un certo „monofisismo pratico”, e cioè di una tendenza verso diminuzione di alcuni spetti dell'umanità di Cristo nella vita quotidiana dei credenti, nonostante la fedeltà dichiarata rispetto la tradizione dogmatica che confessa l'umanità integrale del Salvatore. La questione viene affrontata in tre tappe: la prima presenta lo sviluppo della coscienza della Chiesa riguardo Gesù-vero uomo nei primi secoli (la storia umana di Cristo nei Vangeli, le polemiche con docetismo e relative alle facoltà spirituali dell'umanità di Cristo). In secondo luogo vengono scrutate le cause della situazione odierna (le difficoltà nella comprensione del mistero dell'incarnazione, una sottolineatura posta unilateralmente sulla divinità di Cristo dopo Nicea, lo sfondo platonico della teologia cristiana antica, i problemi generati da certi accenti del culto eucaristico). Infine vengono date certe proposte di tipo pastorale cui applicazione permetterebbe far emergere meglio l'umanità integrale di Cristo. Queste proposte riguardano soprattutto l'ambito della predicazione e della catechesi (la questione del linguaggio della cristologia „predicata”), poi il problema di Gesù come modello dell'uomo (nelle diverse dimensioni dell'esistenza umana). Infine vengo indicati alcuni accenti che potrebbero permettere di migliorare la portata cristologica del culto cristiano.

MATERIAŁY

„Studia Pastoralne” 2006, nr 2, s. 281–288

Zofia Tomaszek

Tarnowskie Góry

POBOŻNOŚĆ EUCHARYSTYCZNA O adoracji Najświętszego Sakramentu

TEOLOGICZNE PODSTAWY ADORACJI NAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU

Samo słowo „adoracja” pochodzi od łacińskiego *adorare* (oddawać cześć, sprawować kult). W chrześcijaństwie adoracja jest zasadniczą postawą człowieka, który uznaje się za stworzenie Boga. Jako taki, chrześcijanin wysławia wielkość Pana oraz wszechmoc Zbawiciela, który wyzwala nas od zła. Adoracja jest unizaniem się ducha przed *Królem chwały* (Ps 24,9-10) i pełnym czci milczeniem przed Bogiem. Adoracja trzykrotnie świętego i miłowanego ponad wszystko Boga napędza nas pokorą oraz nadaje pewność naszym błaganiom (por. KKK 2628).

Kościół zawsze zachęcał do uwielbienia Chrystusa w Najświętszym Sakramencie i wciąż okazuje kult uwielbienia wobec Eucharystii – nie tylko w czasie sprawowania Mszy św., ale i poza nią. Kościół jest przekonany, że sakramentowi Eucharystii należy się najwyższy kult uwielbienia¹. Msza św. i adoracja Najświętszego Sakramentu są ze sobą ściśle związane. Nie można mówić o ofierze Mszy św., o Komunii św., nie myśląc o uwielbieniu Boga i adoracji Najświętszego Sakramentu, i na odwrót: nie można mówić o adoracji bez odniesienia do Mszy i Komunii św. Wierni powinni wiedzieć, że do adoracji są zobowiązani, tak jak zobowiązani są do uczestnictwa we Mszy św.²

Papież Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* podał liczne przykłady tego kultu, od św. Hipolita (zm. 235) począwszy, a na czasach dzisiejszych skończywszy. Kult

¹ Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei* (MF), 3 IX 1965, wyd. polskie Kraków 1966, s. 24.

² R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 189.

ten ukazywał się w pełnym czci przyjmowaniu Komunii św., w troskliwym przechowywaniu konsekrowanych hostii, w wystawieniu ich do publicznej czci przez wiernych i w obnoszeniu ich w procesjach wśród radości tłumnie zebranego ludu (zob. MF, s. 24).

W liście do kapłanów na Wielki Czwartek 1980 roku, pt. *O Tajemnicy i kulcie Eucharystii* (TKE)³, Jan Paweł II napisał:

Uwielbienie Chrystusa w tym Sakramencie miłości winno znajdować sobie wyraz w różnych formach pobożności eucharystycznej, jak na przykład: nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, adoracje, wystawienia, godziny święte, błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem, procesje teoforyczne [...]. Jezus oczekuje nas w tym Sakramencie miłości. Nie żałujmy naszego czasu na spotkanie z Nim w adoracji, na kontemplację pełną wiary i gotowości wynagrodzenia wielkich win i występków świata (nr 3).

Wielu teologów poucza, że obecność Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie domaga się odwiedzin i adoracji. Chrystus chce być zawsze dla ludzi, ale i ludzie powinni ciągle do Niego przychodzić. Adoracja bowiem jest częścią cnoty pobożności, żywą postawą czci i miłości skierowanej ku rzeczywistości Boga samego, objawiającego się w stworzeniu i w odkupieniu przez Chrystusa. Adoracja Najświętszego Sakramentu z tej właśnie postawy czci i miłości wypływa, ukierunkowana zaś jest ku rzeczywistości Boga-Człowieka, który nas odkupił i który pozostał w sposób trwały i substancjalny w Eucharystii. Ta pełna czci i miłości postawa jest obowiązkiem całego Kościoła, choć nie wyklucza wcale możliwości i konieczności osobistego oddania się każdego chrześcijanina wraz z osobistymi uczuciami i zaspokojeniem własnych potrzeb⁴. Z tego powodu Kościół w swej duszpasterskiej posłudze musi wychodzić śmiało naprzeciw temu wszystkiemu, co taką postawę czci i miłości kształtuje. W ośrodkach duszpasterskich powinna panować atmosfera sprzyjająca rozbudzaniu postaw czci i miłości względem Boga. Rozbudzanie takich postaw sprzyja szukaniu dróg dojścia do współczesnego człowieka, który ma uwielbić Boga w postawie czci i miłości, adorując Go. Czy człowiek będzie miał taką potrzebę, zależy w dużej mierze od właściwej formacji moralnej oraz intelektualnej, najpierw rodziców, później zaś katechetów i duszpasterzy. Odpowiedź na to pytanie nakłada na tych, którzy są odpowiedzialni za kształtowanie młodego pokolenia szczególne zobowiązania. Postawa pełna czci i miłości jest obowiązkiem całego Kościoła.

³ Zob. w: *Listy do kapłanów*, Kraków 1998, s. 35–70.

⁴ Zob. R. Rak, *Eucharystia w życiu...*, s. 177, 178.

ADORACJA WE WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁA

Kult eucharystyczny, nie może istnieć poza Kościołem. Jak bowiem składamy Bogu hołd „przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym”, tak też składamy Mu hołd przez Kościół i w Kościele. Kościół zaś z jednej strony „sprawuje Eucharystię”, z drugiej jest przez Eucharystię budowany, a przez to rozwija się i rośnie (por. KK 11)⁵. Rośnie nie tylko przez udział w ofierze Chrystusa i Kościoła oraz przez sakramentalną Komunię św. Rośnie też przez cześć oddawaną Eucharystii poza Mszą św.

Jezus również poza Mszą św. pozostaje obecny w Najświętszym Sakramencie, przebywa stale i mieszka w kościołach i kaplicach, staje się żywą obecnością Boga. Niewypowiedziana tajemnica obecności Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie zasługuje na naszą wiarę i miłość, ale tej wiary oraz miłości, jak również wdzięczności, czci i kultu domaga się od nas. Stanowi bowiem największy skarb całego Kościoła⁶.

Papież Jan Paweł II nauczał:

Nie możemy bowiem ani na chwilę zapominać o tym, że Eucharystia jest szczególnym dobrem całego Kościoła. Jest największym darem, jakim w porządku łaski i Sakramentu Boski Oblubieniec obdarzył i stale obdarza swoją Oblubienicę. Ale też dlatego, iż z takim darem mamy tutaj do czynienia, musimy wszyscy w duchu głębokiej wiary kierować się poczuciem prawdziwej chrześcijańskiej odpowiedzialności. Eucharystia jest dobrem wspólnym całego Kościoła jako Sakrament jego jedności (TKE 12).

Podstawą kultu Najświętszego Sakramentu jest przede wszystkim wiara w rzeczywistość, prawdziwą i substancjalną obecność Jezusa Chrystusa w tym Sakramencie. Wnikając oczyma wiary w tajemnicę Eucharystii łatwo zrozumieć słowa zachęty, jakie powtarza Kościół, by nawet codziennie i jak najliczniej wierni uczestniczyli w ofierze Mszy św. i posilali się Komunią św., i za tak wielki dar składali Chrystusowi nieustanne dziękczynienie. Papież Paweł VI zachęcał:

Ponadto niech nie zaniedbują w ciągu dnia nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, który należy przechowywać w kościołach [...] w miejscu najdosłojniejszym i z największą czcią, jako że jest ono dowodem wdzięczności, poręką miłości i obowiązkiem należnej czci względem Chrystusa Pana w tymże Sakramencie obecnego (MF, s. 27).

Wzywał więc papież do czci Pana Jezusa Eucharystycznego w czasie składania ofiary i sprawowania sakramentu, jak i po zakończeniu jego sprawowania, gdy mianowicie Eucharystię przechowuje się w tabernakulach. Wtedy to przez adorację

⁵ Zob. tamże, s. 181.

⁶ K. Hołda, *Eucharystyczna Ofiara*, Warszawa 1981, s. 185.

rośnie wiara, nadzieja i miłość, rozwija się pokora chrześcijańska i inne cnoty. Przy tej okazji nauczał też Paweł VI, że:

Chrystus obecny dniem i nocą w pośrodku Kościoła, urabia obyczaje i zasila cnoty [...], zwłaszcza zaś wyrabia cnotę miłości, tak osobistą, jak i społeczną, dzięki której dobro wspólne możemy przenosić ponad dobro prywatne, angażujemy się w sprawy wspólnoty, parafii i całego Kościoła i rozciągamy miłość na cały świat, bo wszędzie rozpoznajemy członki Chrystusa (MF, s. 27, 28).

Adorujący we wspólnocie Kościoła wyrabiają w sobie poczucie odpowiedzialności za Kościół, co najczęściej wyraża się w modlitwie, przez serdeczną rozmowę z obecnym w tabernakulum lub wystawionym w monstrancji Zbawicielem „błagają Boga i składają siebie w miłej ofierze Panu za pokój i jedność Kościoła, by wszyscy synowie Kościoła stanowili jedno, by byli jednomyślni i nie było między nimi rozłamów” (tamże, s. 29).

Modlitwa o to, by wszyscy byli jedno i oddawanie się Chrystusowi w ofierze za jedność Kościoła, jest szczególnym celem wszystkich, którzy adorują Najświętszy Sakrament – powinny to czynić zwłaszcza osoby zakonne, zarówno mężczyźni jak i kobiety, bo oni w specjalny sposób poświęcają się adoracji Najświętszego Sakramentu, a przez złożenie ślubów stają się niejako Jego najbliższym orszakami na tej ziemi (por. tamże).

Poczucie odpowiedzialności za Kościół wyraża się także w aktach wynagradzających Jezusowi za zniewagi, jakich doznaje On przez grzechy ludzi całego świata. Jan Paweł II w cytowanym już liście *O Tajemnicy i kulcie Eucharystii* wskazuje na adorację pełną wiary i gotowości wynagrodzenia wielkich win i występków świata (por. nr 3). Kościół modli się za tych, którzy sami nie potrafią przepraszać Boga i modlić się do Niego nie tylko za siebie, ale też za innych.

ADORACJA OSOBISTA

Kościół ma poczucie odpowiedzialności za wszystkich ludzi. Zadania swoje wypełnia w różnoraki sposób. Są jednak pewne akty wewnętrzne, które wierzący muszą spełniać osobiście, bo nie mogą być wyreżeni przez innych czy przez całą wspólnotę, która może im jedynie pomagać w przeżywaniu takich osobistych aktów. Trzeba pamiętać, że do zbawienia prowadzi człowieka osobiście przeżywana wiara i miłość, osobiste nawrócenie i udział w sakramentach Kościoła. Podobnie, jak otrzymujemy odpuszczenie grzechów, gdy słyszymy słowa Chrystusa: *Idź, a od tej chwili już nie grzesz* (J 8,11), tak też przyjmujemy Ciało i Krew Pana, gdy z wiarą przystępujemy do stołu Pańskiego i napełniamy się łaską, oraz otrzymujemy zadatek przyszłej chwały (por. KL 47)⁷.

Każdy chrześcijanin zobowiązany jest do tego, by do udziału we Mszy św. się przygotować. W tym zadaniu wspólnota wyreżać go nie może. Także osobiście przyjmuje

⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (RH), 4 III 1979, nr 20.

Ciało i Krew Pana, stąd również osobiście powinien Mu dziękować i uwielbiać Go za otrzymane dobrodziejstwa, łaskę i sakramenty, dar wiary, nadziei i miłości. Kult Eucharystii, wyrażony w sposób najbardziej bezpośredni, musi wypływać z serca poszczególnego człowieka, jako najgłębszy hołd natchniony cnotami wiary, nadziei i miłości, otrzymanymi na chrzcie (por. TkE 7). Dlatego też każda wspólna adoracja Najświętszego Sakramentu powinna składać się z osobistych aktów wiary, nadziei i miłości, dziękczynienia i uwielbienia. Nie ma adoracji wspólnej bez osobistego w niej udziału⁸. Warunkiem koniecznym do godnego uczestniczenia w adoracji jest wiara i miłość poszczególnych chrześcijan, które z kolei przysparzają wiary i miłości całemu Kościołowi. Dobrze tę zależność rozumieli święci, którzy wyprzedzili nas w zdobywaniu cnot, zwłaszcza wiary i miłości, a dzisiaj pozostają dla każdego wzorem godnym do naśladowania, zwłaszcza gdy chodzi o stałe trwanie przy Bogu w poczuciu odpowiedzialności za siebie i za innych. Im nie wystarczył codzienny udział we Mszy św. połączony z przyjęciem Komunii św. Miłość przynaglała ich do tego, by choć na chwilę w ciągu dnia znaleźć się u stóp Jezusa Eucharystycznego. Zaleca to gorąco św. Alfonsa Liguori. Jezus cieszy się niezmiernie z naszych odwiedzin i rezerwuje odwiedzającym Go przeobfite łaski i dary. Ręce Jego są pełne skarbów. Pragnie je nam rozdać, bo jest źródłem łask i zawsze nam ich udziela – również podczas odwiedzania Go na adoracji.

Wanda Malczewska (zm. 1896) zaczęła w 1871 roku codziennie uczęszczać o piątę po południu na adorację Najświętszego Sakramentu. Ją to Jan Paweł II podczas trzeciej pielgrzymki do Polski postawił – w homilii wygłoszonej w Łodzi – przed Polakami jako wzór cnot i wyjątkowej świętości. Powiedział: „Wanda Malczewska zmarła w opinii świętości pod koniec zeszłego wieku. Przez całe życie odznaczała się czcią do Najświętszego Sakramentu. Jest wspaniałym wzorem apostołowania osób świeckich”⁹.

Wielką miłością ku Jezusowi obecnemu w tabernakulach pałała Aniela Salawa. Jej biograf, o. Franciszek Świątek, napisał o niej w ten sposób: „Lecz prawdziwą rozkoszą dla jej zbołałej duszy i pokrzepieniem schorowanego ciała był Jezus Eucharystyczny, nawiedzający ją w Komunii św. i te chwile, które chora spędzała u Jego Boskich stóp w kościele św. Mikołaja”¹⁰.

Podobną miłością ku Jezusowi pałała siostra Faustyna Kowalska, która pozostawiła po sobie takie postanowienie:

Wszystkie wolne chwile spędzę u stóp Mistrza utajonego w Najświętszym Sakramencie. [modliła się tak:] O, Wieźniu miłości, zamykam swoje biedne serce w tym tabernakulum, aby Cię nieustannie dzień i noc adorowało¹¹. [I dalej mówiła:] Jezus utajony w Hostii jest

⁸ Por. R. Rak, *Eucharystia w życiu...*, s. 187.

⁹ Cz. Ryszka, *Stygmatycy*, Bytom 1998, s. 212.

¹⁰ *W blaskach anioła. Aniela Salawa*, Kraków 1949, s. 115.

¹¹ *Dzienniczek Sługi Bożej S.M. Faustyny Kowalskiej, profeski wieczystej Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia*, Kraków – Stockbridge – Rzym 1981, s. 38.

mi wszystkim. Z tabernakulum czerpię siłę, moc, odwagę, światło; tu w chwilach udręki szukam ukojenia¹².

A Pan Jezus tak się do niej odzywa:

Dla nich [grzeszników] mieszkam w tabernakulum, jako Król Miłosierdzia. Pragnę obdarzać dusze łaskami, ale nie chcą przyjąć ich. Przynajmniej ty przychodź do Mnie jak najczęściej i bierz te łaski, których oni przyjąć nie chcą, a tym pocieszysz Serce Moje. O, jak wielka jest obojętność dusz za tyle dobroci, za tyle dowodów miłości. Serce Moje napawa się samą niewdzięcznością i zapomnieniem od dusz żyjących w świecie. Na wszystko mają czas, tylko nie mają czasu na to, aby przyjść do Mnie po łaski¹³.

Wiele w tym względzie zostało przypomniane przez papieży i świętych niedawnych czasów. Sporo czynili i czynią duszpasterze, którzy zachęcają swoich wiernych do częstych odwiedzin Jezusa Eucharystycznego. W liście pasterskim na temat adoracji Najświętszego Sakramentu, abp Stanisław Nowak zachęcał 27 grudnia 1985 roku swych wiernych:

Przychodźcie! Załatwicie wiele spraw w mieście, nie zapomnijcie wstąpić do kościoła i pomyśleć o najważniejszej sprawie – oddaniu chwały Bogu. Czując w sercu ciężar nie noście go samotnie, podzielcie się nim z Chrystusem. Przecież do wszystkich powiedział: *Pójdźcie do Mnie wszyscy, którzy pracujecie i obciążeni jesteście a Ja was ochłodzę* (Mt 11, 28). Gubicie się w twardym życiu prób, pokus i problemów – przychodźcie do Chrystusa Eucharystycznego, by się Go radzić, pytać i w świetle Jego słów rozwiązywać osobiste sprawy. Przecież pod postaciami chleba i wina jest obecny żywy Chrystus. On tam jest! On tam jest obecny dla nas¹⁴.

Dwa lata później, 15 maja 1987 roku tak nauczał:

Hostia święta, na którą patrzymy przybliży nam Boga. Pozwala nam lepiej Go widzieć jako rzeczywistość, choć pod osłonami chleba [...]. Dzięki wystawionemu Najświętszemu Sakramentowi możemy mieć rzeczywiste przeświadczenie, że Bóg nas słyszy, że jest w pobliżu, że się z nami przyjaźni. Przeżywanie bliskości eucharystycznej przed Monstrancją będzie też miało dla nas moralne i życiowe znaczenie. Po rozmowach z Chrystusem Eucharystycznym będziemy wracać do naszych zajęć duchowo odmienieni. Przebywanie w takiej bliskości będzie prowadzić do wzajemnego poznania, a poznanie takie do prawdziwej radości¹⁵.

Adoracja posiada ponadto szczególną właściwość, tłumaczył Jan Paweł II:

Zawiera się w niej jakaś nasza odpłata, jakieś wynagrodzenie za tę Miłość ukrzyżowaną na śmierć: jest naszą Eucharystią, czyli naszym dziękczynieniem, uwielbieniem za to, że

¹² Tamże, s. 366.

¹³ Tamże, s. 153.

¹⁴ Słowo biskupa częstochowskiego do mieszkańców Wielunia i okolic w sprawie adoracji Najświętszego Sakramentu w kościele sióstr Bernardynek w Wieluniu, w: *Chleb pielgrzymów. Listy pasterskie, referaty, refleksje o Eucharystii*, Częstochowa 1994, s. 12.

¹⁵ Słowo biskupa częstochowskiego do mieszkańców Zawiercia i okolic w sprawie nieustannej adoracji Najświętszego Sakramentu w kościele świętych Apostołów Piotra i Pawła w Zawierciu, tamże, s. 18.

nas odkupił swoją śmiercią i przez swoje zmartwychwstanie dał nam uczestnictwo w życiu nieśmiertelnym (TkE 7).

ADORACJA W ASPEKCIE ESCHATOLOGICZNYM

Kościół śławi tajemnicę Eucharystii: „O święta Uczto, na której przyjmujemy Chrystusa, odnawiamy pamięć Jego męki, duszę napełniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały”. Jeśli Eucharystia jest pamiątką Paschy Pana, jeśli przyjmując Komunię św. z ołtarza otrzymujemy „obfite błogosławieństwo i łaskę”, to Eucharystia jest także zapoczątkowaniem niebieskiej chwały (por. KKK 1402).

Podczas Ostatniej Wieczerzy sam Pan zwrócił uwagę uczniów na spełnienie się Paschy w królestwie Bożym: [...] *powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego* (Mt 26,29). Za każdym razem, gdy Kościół celebryje Eucharystię, przypomina sobie tę obietnicę, a jego wzrok kieruje się do Tego, *który przychodzi* (Ap 1,4). Domaga się tego przyścia Pana, więc woła w modlitwie: *Maranatha* (1 Kor 16,22), *Przyjdź Panie Jezu* (Ap 22,20). Kościół wie, że już teraz Pan przychodzi w Eucharystii i przez nią staje się obecny pośród niego. Jednak ta obecność Pana jest zakryta. Dlatego w obecnym czasie sprawujemy w Kościele Eucharystię, *oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa* (Tt 2,13) oraz prosząc byśmy mogli wiecznie radować się Jego chwałą¹⁶. Tak więc Eucharystia, a także jej adoracja, posiada wymiar eschatologiczny. Nie mamy pewniejszego „zadtku przyszłej chwały” niż Eucharystia. W niej dokonuje się „dzieło naszego odkupienia” (KK 3) i w niej „łamiemy jeden chleb, który jest pokarmem nieśmiertelności, lekarstwem pozwalającym nam nie umierać, lecz żyć wiecznie w Jezusie Chrystusie” (KKK 1405). Pożywając więc Ciało Chrystusa i pijąc Jego Krew, zapewniamy sobie życie na wieki, gdyż Pokarm, który On daje, to Jego Ciało za życie świata (por. J 6,52). Eucharystia jest zadatkem przyszłej naszej chwały i naszej nieśmiertelności. Cała liturgia Mszy św. daje nam przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w świętym mieście Jerozalem, do którego pielgrzymujemy (por. KL 8). Niemniej, pamiętać należy, że adoracja ma miejsce nie tylko w czasie uobecniania ofiary Mszy św., ale szczególnie złączona jest z Komunią św., w której przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa, Jego duszę i Jego Bóstwo. Myśli nasze i dziękczynienia w czasie jej przyjmowania kierujemy do Boga i Ojca naszego tak, jak to czynili pierwsi chrześcijanie, którzy dziękowali Mu za Jezusa Chrystusa, za odkupienie i wiarę, za wiedzę i nieśmiertelność. Za wszystko to składali Bogu Ojcu chwałę na wieki¹⁷. Ten sposób adoracji jest od wieków kontynuowany i w różnych formach praktykowany w adoracji pozamszalnej, kierowanej ku Bogu Ojcu naszemu, przez Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym (por. TkE 3). W jej trakcie uwielbiamy człowieczeństwo

¹⁶ Por. III modlitwa eucharystyczna, w: *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 326*.

¹⁷ *Didache*, w: „Pisma Ojców Kościoła”, t. 1, red. J. Sajdak, Poznań 1924. 32, 33. Por. R. Rak, *Eucharystia w życiu...*, s. 180

Jezusa Chrystusa i Jego widzialną Ofiarę, uobecnianą w ofercie Mszy św., w czasie której przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa, jak również w licznych formach adoracji poza Mszą św.

W czasie adoracji można sobie łatwo uświadomić eschatologiczny charakter Eucharystii. Wtedy bowiem kontynuujemy to, cośmy rozpoczęli w czasie Mszy św., podczas której zwiastujemy śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, aż powtórnie przyjdzie (por. 1 Kor 11,26). Podczas Mszy św. przyjmujemy Komunię św., by z Chrystusem zmartwychwstać. Świadomość tych rzeczy, które wynikają z uobecnianej w Eucharystii paschalnej ofiary, może stać się jeszcze bardziej intensywna w spokojnym ich rozważaniu po Mszy św., właśnie w czasie adoracji.

* * *

Eucharystia stanowi źródło życia prawdziwie chrześcijańskiego. Kościół od samych początków okazywał cześć sakramentowi Eucharystii i to nie tylko w czasie obrzędów Mszy św., ale i poza nimi. Kościół bowiem jest przekonany, że temu Sakramentowi należy się największy kult uwielbienia. Dotyczy to przyjmowania Komunii św., przechowywania konsekrowanych hostii, wystawiania ich do czci publicznej i procesji sprawowanych wśród radości zebranego ludu. Postawa czci, to postawa pełna autentycznej wiary i miłości względem Boga. Taką postawą powinniśmy obdarowywać Boga na każdej Mszy św., a także podczas adoracji Najświętszego Sakramentu, bądź to publicznej bądź osobistej. Fundamentem adoracji jest wiara w rzeczywistą, prawdziwą i substancjalną obecność Jezusa Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Głęboka wiara, którą Kościół umacnia, karmiąc się Ciałem Chrystusa we Mszy św., ma także odzwierciedlenie w jej przedłużeniu na adoracji. Adorujący, oddając cześć Chrystusowi ukrytemu w Hostii, mają na względzie nie tylko siebie, ale całą wspólnotę Kościoła, do której należą od chrztu i za którą są odpowiedzialni. Wyznanie wiary przed Najświętzym Sakramentem w postawie czci i miłości przygotowuje chrześcijan do pełnego świadectwa wiary w życiu doczesnym, ale otwiera ich również na życie wieczne. Przygotowuje ich mianowicie do wiecznego obcowania z Bogiem w Jego królestwie.

Ks. Paweł Staroszczyk

Kielce

SIEDEM SŁÓW O MARYI

Kim dla chrześcijanina jest Maryja? Jakie jest jej miejsce, jaką rolę spełnia w życiu uczennic i uczniów Jezusa, żyjących w XXI wieku? Jakim językiem o Niej mówimy?

W Ewangelii św. Jana czytamy, że na Golgocie przy krzyżu Jezusa stała między innymi Jego Matka i umiłowany uczeń. *Kiedy więc Jezus ujrział Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: Niewiasto, oto syn Twój. Następnie rzekł do ucznia: Oto Matka twoja. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie* (J 19,26-27). Ta scena, w której każdy szczegół ma znaczenie symboliczne, wyraża prawdę nie tylko historyczną, ale również prawdę odnoszącą się do nas. Umiłowany uczeń symbolizuje chrześcijanina, każdą i każdego z nas, którzy uwierzyliśmy Jezusowi. Do nas wcale nie mniej istotnie niż do tamtego ucznia stojącego przy krzyżu, odnoszą się słowa Jezusa: *Oto Matka twoja*. Ewangelista informuje, że *od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie*. Słowa te znaczą nie tylko tyle, że uczeń się Nią zaopiekował, zabrał ją do swego domu, ale znaczą o wiele więcej, że on przyjął ją do siebie, czyli do swojego życia. Chodzi o życie wewnętrzne, o życie wiary. Ten dar Jezusa dla Kościoła (bo przecież te postaci są symbolem Kościoła), wytycza drogę także nam. Jezus dał nam Maryję nie dla rozwijania naszej tkliwej uczuciowości, gdzie poprzestając na uczuciach i sentymentalnych określeniach oraz pieśniach, tak naprawdę zajmujemy się sobą. Maryja została nam dana jako wzór, nie tylko do podziwiania, ale przede wszystkim do naśladowania. Idzie o to, aby tak mówić o Maryi, by każdy żyjący dzisiaj chrześcijanin odkrył, że Ona i jej życie jest nam bliskie. Nie bez znaczenia jest język, którym wyrażamy naszą wiarę. Musi on być współczesny. Cóż bowiem mówią dzisiaj młodym ludziom określenia, że Maryja jest wieżą z kości słoniowej, domem złotym, czy nawet Królową Korony Polskiej. Albo, co rozumieją

z tekstu Godzinek? Czyż nie należałoby się odważyć, aby np. ułożyć współczesną litanie maryjną? Nie chodzi o zrywanie z tradycją, ale o przekazanie autentycznej tradycji, o to, aby forma nie przysłoniła treści. Kurczowe trzymanie się form może przyczyniać się do zaciemniania światła wiary. Trzeba więc poszukiwać takiego języka, którym prawdę o Maryi przekazemy w sposób zrozumiały i aktualny, zarówno ludziom dziś żyjącym, jak i przyszłym pokoleniom. Spróbujmy zatem poszukać takich słów, dzięki którym odkryjemy, że Maryja i Jej życie może być nam bliskie. Spróbujmy powiedzieć o Maryi kilka słów, mając nadzieję, że będą one wyrażały to, w co wierzy Kościół i będą to słowa zrozumiałe i aktualne dzisiaj. Oczywiście, nie jest to wszystko, co można o Maryi powiedzieć.

MARYJA JEST KOBIECĄ AUTENTYCZNĄ

Nic nowego, ale ta oczywistość musi być podkreślona. Chodzi o to, aby dostrzec kobiecą osobowość Maryi. Maryja jest kobietą pełną, kobietą „z krwi i kości”, doświadczającą tego, czego doświadcza każda kobieta; nie jest pozbawiona swej cielesności. Jest kobietą pełną uczuć, kochającą Józefa, potem także „swoje” Dziecko, przeżywającą to wszystko, co przeżywa każda żona i matka, choć na swój jedyny sposób. Jednym z podstawowych typów przedstawiania Jej na ikonach jest tzw. *Eleusa* lub *Umilenije*, czyli Matka Boska Czują. Maryja ukazana jest jako ta, która przytula do swego policzka Jezusa, On zaś obejmuje ręką szyję matki. Współczesne kobiety mogą odkryć Maryję jako jedną z nich, solidarną, jako ich siostrę¹, czyli kobietę przeżywającą swoją kobiecość, otwartą na macierzyństwo, a potem doświadczającą macierzyństwa. Średniowieczna teolożka i mistyczka Christine de Pisan mówiła o Maryi jako o głowie płci kobiecej². Kiedy mówimy o kobiecej czułości Maryi, ważne jest jedno doprecyzowanie. Otóż nie chodzi o takie przedstawianie czułości Matki Jezusa, które byłoby przeciwstawieniem rzekomemu gniewowi i surowości Boga. Z dogmatycznego punktu widzenia nie do przyjęcia są słowa pieśni, które można usłyszeć w naszych kościołach: „A kiedy Ojciec rozgniewany siecze, szczęśliwy kto się do Matki uciecze”. Być może ta pieśń powstała dlatego, że obraz Boga na przestrzeni wieków został odarty z „kobiecych” rysów, które zaczęto przenosić na Maryję, czyniąc z Niej prawie „boginię”. Biblia przedstawiając Boga, mówi o Nim posługując się nie tylko cechami męskimi, ale także kobiecymi, macierzyńskimi. Otwórzmy dla przykładu Księgę Izajasza, gdzie czytamy następujące słowa, które w imieniu Jahwe prorok kieruje do ludu: *Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę; w Jerozolimie doznacie pociechy* (66,13). Czyż

¹ Zob. E. Adamiak, *Teologia ucząca się od kobiet*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 2, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2004, s. 163.

² Cyt. za: E. Adamiak, *Tradycja teologii kobiet*, w: *Leksykon wielkich...*, s. 149.

może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie (49,15).

Odkrywając czułość Maryi mamy uświadomić sobie to, że „przede wszystkim Bóg jest naszą czułą i miłosierną Matką” (s. Elizabeth Johnson). Te słowa współczesnej katolickiej teolożki współbrzmia ze słowami papieża Jana Pawła I, który nie wahał się powiedzieć: „Bóg jest naszym Ojcem; więcej – jest dla nas także Matką”³.

MARYJA JEST KOBIETĄ ŚWIECKĄ

Maryja żyła pośród ludzi, nie uciekała od świata, od codzienności. Ewangelie nic nie mówią o Jej życiu w świątyni, nie było więc ono podobne do opisanego przez św. Łukasza życia prorokini Anny. Na podstawie wiedzy o sposobie życia kobiet w czasach biblijnych, można odpowiedzieć na pytanie, jak wyglądało życie Maryi w Nazarecie. Maryja, żona Józefa, matka Jezusa prowadziła dom, krzątała się dbając o codzienne sprawy. Razem żyli skromnie, jeśli nie ubogo (św. Łukasz pisze, że w czasie ofiarowania Jezusa w świątyni w Jerozolimie mieli złożyć ofiarę ludzi ubogich – parę synogarlic lub dwa młode gołębie). Maryja wstawiała pewnie wczesnym rankiem, zajmowała się mieleniem ziarna na mąkę, przygotowywała posiłki, chodziła po wodę do studni, szyla i prała odzież, rozmawiała z domownikami, z mieszkańcami Nazaretu. Skoro Jezus potem tak często w przypowieściach odwoływał się do codziennych zajęć, można przypuszczać, że widział swoją matkę wyrabiającą ciasto na chleb, zapalając oliwną lampę czy zamiatając mieszkanie. Jako Matka Syna Bożego nie odizolowała się od świata, od codziennych problemów, od ludzi żyjących w Nazarecie, nie „zamknęła się w klasztorze”. Przecież nie było tak, jak w wyobraźni pobożnych malarzy, że Maryja ciągle czytała Biblię lub modliła się, korzystając z opasłego modlitewnika. Maryja jest świętą kobietą świecką. Jej droga świętości wiedzie przez codzienne sprawy, codzienną krzątani-
nę. Niewątpliwie Jej życie jest przykładem mistyki codzienności. Może być bliska każdemu, kto oddając się swym codziennym, zwyczajnym zajęciom, chce je przeżywać w duchu oddania się Bogu.

MARYJA JEST KOBIETĄ WOLNĄ

Fiat Maryi nie oznacza Jej drugoplanowej roli, tak jakby nie miała Ona nic do powiedzenia. Anioł czeka na Jej odpowiedź, toczy się dialog, w którym Maryja nie

³ Przemówienie na Anioł Pański, Rzym 10 IX 1978, http://www.pcf.va/holy_father/john_paul_i/angelus/documents/hf_jp-i_ang_10091978_it.html (dostęp: 16 VII 2006).

pełni roli biernej – nie jest tą, która ma cicho słuchać i wypełnić rozkaz. Zastanawia się, pyta, rozważa, daje odpowiedź w sposób wolny. W zwiastowaniu Maryja otrzymuje pewną propozycję życia – nie jest to przymus ze strony Boga. Odpowiedziała *fiat* jako kobieta wolna, nie przymuszona. Wolność Boga spotyka się z wolnością człowieka. Ta młoda dziewczyna z Nazaretu jest w stanie przyjąć tę propozycję, bo jest osobą wolną. Tylko wolność otwiera na łaskę i uzdalnia do Jej przyjęcia. Jest wolna od lęku o siebie, o swoją przyszłość, jest wolna od opinii innych ludzi. Czy mogła powiedzieć „nie”? Zastanawiając się nad istotą wolności, ks. Tomasz Węclawski pisał:

Jestem więc wolny nie dlatego, że mogę powiedzieć „nie” nawet samemu Bogu, ale dlatego, że mogę nie powiedzieć Mu „nie” – a to znaczy, że mogę realnie i nie beznadziejnie pragnąć stanu, w którym powiedzenie Bogu „nie” nie będzie już możliwe. To właśnie ludzka historia Maryi opowiada o tym, że jest taka wolność, że jest przynajmniej jedno ludzkie życie wolne od grozy powiedzenia Bogu „nie”⁴.

O Maryi można powiedzieć, że w tajemnicy zwiastowania najbardziej uwidacznia się rys Jej wolności, tej mianowicie, dzięki której jest niezależną, dzięki której bierze nie tylko swój los, ale los wszystkich w swoje ręce. Co to znaczy, że Maryja była niezależna? Godząc się na poczęcie Dziecka w „niemożliwy” sposób, okazuje się niezależną od schematów kultury patriarchalnej, w której żyła. Gdyby Józef publicznie oświadczył, że nie jest ojcem i oskarżył Ją o zdradę, zostałaby ukamienowana. Maryja odkryła, że warto wyzwolić się od ludzkiej oceny i opinii, od kulturowych schematów i kryteriów, aby powiedzieć Bogu „tak”. Odkryła, że prawdziwym doświadczeniem wolności będzie przyjęcie planu Boga. Będąc wolną od leku o swoją przyszłość, zaufała, umiała zrezygnować z własnych planów zrealizowania swego życia, które pewnie miała tak jak każda młoda kobieta. W zwiastowaniu Bóg dał Jej szansę rozwoju, którą przyjęła i zrealizowała. I dzięki temu stała się kobietą spełnioną. W Biblii widać, że

Bóg błogosławi kobiety, które wyzwoliły się z tradycyjnych więzów, pozornie nie do pokonania. Tym bardziej dotyczy to Maryi. Odważna kobieta, decydująca się na coś zupełnie niezwykłego, i Duch Boży działają wspólnie, aby „niemożliwe” narodziny Jezusa mogły dojść do skutku. [...] Zbawienie Boże stało się możliwe, ponieważ Maryja uwolniła się od ludzkich schematów myślenia i podporządkowała swoją wolę woli Bożej⁵.

Wolność Maryi jest widoczna nie tylko w chwili zwiastowania, ale również w czasie publicznej działalności Jezusa. Dominująca kultura patriarchalna starożytnego Wschodu wyznaczała kobiecie miejsce w domu, u boku męża, któremu była poddana,

⁴ *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2003, s. 101.

⁵ A. Ohler, *Postacie kobiet w Biblii*, Kraków 1996, s. 146.

kazała jej się zajmować wychowaniem dzieci. Z jednej strony widzimy, że Maryja jest kobietą tej kultury, ale z drugiej, że ją przekracza. Kiedy Jezus rozpocznie publiczną działalność, Maryja prawdopodobnie opuści rodzinną miejscowość – Nazaret (por. J 2,12). Autor Dziejów Apostolskich wymienia ją we wspólnocie uczennic i uczniów żyjących w Jerozolimie po zmartwychwstaniu Jezusa. Podjęcie takiej decyzji w przypadku kobiety było wtedy na pewno złamaniem obowiązujących norm. Maryja odważa się łamać ówczesne kanony i wyzwalać się z ram ówczesnej kultury, jako kobieta, chodzi nowymi drogami. Staje się uczennicą swojego Syna i ta jej nowa tożsamość pomaga jej doświadczać wolności od kulturowych stereotypów. Nie jest kobietą nieśmiałą i cichą. Na weselu w Kanie, gdy zauważyła brak wina, odważnie przejmuje inicjatywę i publicznie prosi Syna o interwencję. Jest odważna, gdy stoi pod krzyżem, trwa przy Synu do końca.

Maryja jest wzorem życia w wolności, jest przykładem takiego życia, które nie boi się wolności i nie ucieka przed nią, a jednocześnie pokazuje, że być wolnym, to znaczy mówić Bogu „tak”. Wszyscy, którzy ze względu na Boga i na swoją wolność mają odwagę iść w poprzek utartym ludzkim schematom, mogą odkryć podobieństwo swej drogi do doświadczenia Maryi.

W teologii aż do późnego średniowiecza interpretowano to *fiat* jako „spełnianie przez Maryję funkcji reprezentującej całą ludzkość”⁶.

MARYJA JEST MATKĄ

Jak każda matka najpierw przeżywała ciążę, cieszyła się szczęśliwym, choć dokonanym w trudnych warunkach rozwiązaniem, a potem czasem dorastania swojego Syna. Na pewno radość macierzyństwa przeplatała się z różnego rodzaju zmartwieniami i kłopotami. Ewangelie nie przekazały nam dokładnego rysu psychologiczno-osobowego Maryi. Niemniej po cechach Jej Syna można określić, jaką matką była Maryja. Pisał ks. Jerzy Szymik:

Jezus jest przecież człowiekiem o niespotykanej równowadze duchowo-psychicznej. Jest odważny, przejrzysty, prosty, ofiarny, ale i – jak byśmy dziś powiedzieli – asertywny, zdolny do głębokich uczuć i do ich wyrażania, emanujący pokojem i siłą osobowości. A nade wszystko – zdolny do miłości na jedyną w dziejach świata skalę. Współczesna antropologia i psychologia znają tę zależność doskonale: człowiek wyrasta na tak harmonijną osobowość – jak Jezus z Nazaretu – wówczas (i tylko wówczas!), kiedy jest wystarczająco i głęboko kochany przez mamę. Wystarczająco i głęboko, to znaczy: czule i ofiarnie, bez zastrzeżeń i mądrze, miłością wymagającą i akceptującą jednocześnie⁷.

⁶ E. Adamiak, *Tardycja teologii...*, s. 148.

⁷ *Na początku było Słowo*, Katowice – Ząbki 2004, s. 207.

Maryja jest więc dobrą matką, umiejętnie wychowującą, która potrafi kochać. Okazując miłość swemu Synowi, wychowała Jezusa na człowieka o dojrzałej osobowości. Słowa Jerzego Szymika współbrzmia z myślą Hansa Ursa von Balthasara:

bliskość między istotą matki i jej dziecka jest o wiele głębsza niż myślano w minionych wiekach. Dziecko poczęte przez matkę kształtuje się w niej niepodzielnie w istotę duchową, jako dusza i jako ciało. Odnosząc to do Maryi można stwierdzić, że jej Syn otrzymuje od niej wszystko, co w człowieku odpowiada wierze, nadziei i miłości w Bogu, z którym zawiera przymierze⁸.

Każda matka może w Niej odkryć tę, która jest wzorem macierzyństwa, miłości wobec dziecka i bycia dojrzałą wychowawczynią.

MARYJA JEST ŻYDÓWKĄ PRAKTYKUJĄCĄ I OTWARTĄ

Jezus, jak każdy żydowski chłopiec, został obrzezany osiem dni po narodzinach i wtedy nadano Mu imię. Kiedy upłynęło czterdzieści dni od dnia urodzin, Maryja z Józefem zanieśli Syna do świątyni, aby zgodnie z przepisami religii żydowskiej złożyć odpowiednią ofiarę za dziecko. Obowiązek wychowania dziecka w Izraelu spoczywał w większości na kobiecie. Prawdopodobnie to Maryja uczyła Jezusa od najmłodszych lat znajomości Pisma, przekazywała Synowi doświadczenie wiary Narodu Wybranego, która w pełni była także Jej wiarą. W czasach dzieciństwa Jezusa istniały szkoły synagogalne. Taka szkoła istniała na pewno w Nazarecie, skoro była tam synagoga. Chłopcy uczyli się w niej Biblii, od szóstego roku życia, zaczynając naukę od Księgi Kapłańskiej. Jeśli pamiętamy dyskusję dwunastoletniego Jezusa z uczonymi w Piśmie, to łatwo uzmysłwić sobie fakt, że Jezus był uczniem zdolnym, który doskonale przyswajał sobie nie tylko treść Biblii, ale już potrafił ją interpretować. Fred H. Wight wysuwa nawet wniosek, że skoro Jezus posiadał tak wybitną znajomość Pisma, to można przypuszczać, że w domu Józefa był kompletny manuskrypt Biblii⁹. Te wszystkie dane pozwalają nam uzmysłwić sobie, jak religijna atmosfera panowała w domu Józefa i Maryi – że byli to prawdziwi pobożni Żydzi, wychowujący religijnie swego Syna. To w domu Jezus nauczył się podstawowej modlitwy *Szema*. Kiedy podczas szabatu wracał wieczorem z Józefem z synagogi, Maryja czekała na nich, zapaliwszy wcześniej szabatowe światła. Przepisy religijne (zob. Pwt 16,16) nakazywały pielgrzymować na święta do Jerozolimy trzy razy; obowiązywały to tylko mężczyźni (od 13 roku życia). Św. Łukasz pisze o wspólnym pielgrzymowaniu rodziców z Jezusem, *rodzice Jego chodzili co roku do Jerozolimy na Święto Paschy* (Łk 2,41). Jezus tę pobożność wyniósł z domu. Maryja była Żydówką wierzącą i tak jak wszyscy Jej rodacy oczekiwała nadejścia Mesjasza.

⁸ Cyt. za: J. Szymik, tamże, s. 207.

⁹ Zob. *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1999, s. 100.

Gdybyśmy jednak poprzestali tylko na uświadomieniu sobie Jej żydowskiej wiary, obraz byłby niepełny. Można powiedzieć, że była Żydówką otwartą, nie zasklepiła się w oficjalnym nauczaniu religijnych przywódców Izraela, ale od wiary Izraela, od wiary ojców, doszła do wiary w swojego Syna. Maryja jest kobietą podwójnego wybrania. Najpierw, z racji więzów krwi, uczestniczyła w wybraniu ludu Pierwszego Przymierza, a od zwiastowania zaczęła doświadczać wybrania w nowy, radykalnie inny sposób, wyboru na Matkę Syna Bożego. Maryja jest pierwszą Żydówką chrześcijanką. Jej życie uczy nas wierności tradycji i jednocześnie bycia otwartym na tę zaskakującą nowość, przez którą wkracza w nasze życie Bóg. Uczy wolności od schematów i skostnienia, aby serce człowieka potrafiło odkryć moment, kiedy Bóg przychodzi w sposób nowy i zaskakujący. Nie chodzi o odrzucenie tradycji, ale o jej oczyszczenie z kurzu epoki, o uwolnienie od formy, która zamiast przybliżać, może zasłaniać. W takim kluczu możemy odczytać wydarzenie Soboru Watykańskiego II i wszystkie znaki czasu pojawiające się w naszym życiu.

MARYJA JEST ŚWIADKIEM WIARY

W Kanie Galilejskiej, kiedy Maryja zwraca się do Jezusa, mówiąc Mu o braku wina, słyszy w odpowiedzi: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?* (J 2,4). Tak słowa te brzmią w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia. Ks. Józef Kudasiewicz tłumaczy greckie zdanie inaczej: „Co Mnie i Tobie, Niewiasto? Jeszcze nie przyszła moja godzina” i wyjaśnia, że w tym dialogu Matki z Synem Ewangelista ukazuje sytuację niezrozumienia. Te osoby pozostają na dwóch różnych poziomach. „Ona prosiła o wino materialne, on proponuje w obfitości wino słowa Bożego, które objawi w pełni w godzinie męki i chwały”¹⁰. Sytuacja rozgrywa się na dwóch poziomach, Jezus przenosi znaczenie z poziomu materialnego, wcale go nie lekceważąc, na duchowy. Maryja nie rozumie, ale ufa. Ostatnie słowa jakie wypowiada na kartach Ewangelii brzmią: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2,5) mój Syn. Wierzy Jezusowi i do takiego zawierzenia wzywa innych. Tu widać Jej drogę wiary, nie otrzymała wiary gotowej, musiała czynić kolejne kroki w wierze, w zrozumieniu Syna. W tym samym kluczu można zinterpretować rozmowę dwunastoletniego Jezusa z Maryją, po odnalezieniu Go w świątyni w Jerozolimie. W Ewangelii św. Łukasza czytamy, że wtedy

Jego Matka rzekła do Niego: Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie. Lecz On im odpowiedział: Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca? Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział. Potem poszedł z nimi i wrócił do

¹⁰ Zob. *Biblijna droga pobożności Maryjnej. Z Księdzem Profesorem Józefem Kudasiewiczem rozmawia Danuta Mastalska*, Kielce 2002, s. 84–94.

Nazaretu; i był im poddany. A Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu (Łk 2,48-51).

Wśród tych doświadczeń wiary była także ciemna noc męki i śmierci Syna¹¹. Wtedy wypełniło się proroctwo Symeona. Maryja uczy nas, że wierzyć to znaczy szukać Jezusa, ufać Mu i w wydarzeniach życia odnajdywać znaki mowy Boga. Jest bliska i dla tych wszystkich, którzy wierząc przeżywają kryzys, noc wiary, którzy wiedzą, że dzięki wierze nie żyje się łatwiej i spokojniej (por. ucieczka do Egiptu). Jest bliska dla tych, którzy mając w pamięci słowa: „Nie bój się”, wchodzi w sytuacje, przepełnione lękiem. Te słowa automatycznie nie usuwają lęku, ale pozwalają z nim się zmierzyć, bronią przed ucieczką. Maryja jest bliska dla tych, którzy odkryli, że wiara nie jest czymś gotowym, danym raz na zawsze, lecz stanowi drogę dynamiczną. Emily Dickinson pisała w wierszu *Wiara*: „wiara – jest Mostem bez Filarów”.

MARYJA UCZY ŻYCIA WE WSPÓLNOCIE

Maryja nie jest indywidualnością wyizolowaną z życia. Nowy Testament mówi o Niej jako o Matce Pana. To kim Ona jest, wyjaśnia się w odniesieniu do Jezusa, stąd taką wartość ma przedstawianie Jej na wizerunkach razem z Jezusem. Przy krzyżu Jezusa trwa z innymi. To wtedy rodzi się Kościół. W Dziejach Apostolskich widzimy Ją w gronie uczennic i uczniów Jezusa. Maryja uczy życia we wspólnocie, uczy, że Kościół to nie jestem tylko ja i Chrystus, że to nie tylko mój indywidualny związek z Chrystusem, ale to życie we wspólnocie, to *communio*. Obecność Maryi we wspólnocie pierwotnego Kościoła nie oznacza pełnienia jakiejś oficjalnej, publicznej funkcji czy posiadania godności. Ona po prostu jest z nimi i z nimi się modli. Ta wspólnota nie byłaby pełna bez Niej. Maryja uczy nas, że Kościół jest wspólnotą i że każda i każdy z nas w tej modlącej się i doświadczającej mocy Ducha Świętego wspólnocie ma swoje jedyne, niepowtarzalne miejsce. Kościół nie byłby sobą bez każdej i każdego z nas, byłby uboższy bez nas. Komentarzem wyjaśniającym tę prawdę (choć napisanym w innym kontekście) mogą być słowa Johna Donne’a, który pisał:

Żaden człowiek nie jest samotną wyspą; każdy stanowi ułomek kontynentu, część lądu. Jeśli morze zmyje choćby grudkę ziemi, Europa będzie pomniejszona tak samo, jak gdyby morze pochłonęło przylądek, włos twoich przyjaciół czy twoją własną. Śmierć każdego człowieka umniejsza mnie, albowiem jestem zespólny z ludzkością¹².

¹¹ Tamże, s. 105.

¹² Cyt. za R.E. Rogowski, *Matka naszych wypraw*, Wrocław 2001, s. 144.

* * *

Rozważania o Maryi i o Jej miejscu w życiu chrześcijan nie należą do przeszłości. W czym szczególnie Matka Jezusa bliska jest dzisiaj nam, współczesnym chrześcijanom? Co z Jej doświadczenia warto wydobyć i podkreślić dziś? Oto, co pisze o Niej współczesna katolicka teolożka, s. Elizabeth Johnson:

Jaki powinien być [...] obraz Maryi, matki Jezusa, dla ludzi XXI wieku? W odpowiedzi sugeruję, abyśmy widzieli Maryję jako przyjaciółkę Boga i prorokinię we wspólnocie świętych. Niech pamięć o niej inspiruje i wspiera nasze świadectwo. Winniśmy zwracać się do Miriam z Nazaretu jako partnerki nadziei, w gronie wszystkich świętych kobiet i mężczyzn, którzy byli przed nami. Może to pomóc nam wykorzystać moc jej pamięci dla dobra kobiet, ubogich i wszystkich cierpiących. Moc tkwiąca w jej przykładzie może pomóc nam w pogłębianiu naszej relacji z Bogiem i radykalizowaniu naszej troski o świat. Gdy wspólnota chrześcijańska będzie uprawiała mariologię w taki sposób, nasze oczy otworzą się na święte wizje dla innej przyszłości. Zdobędziemy moc, aby być głosem nadziei w trudnym świecie. Jak Maryja rozradujemy się w Bogu, naszym Zbawcy, i będziemy głosić sprawiedliwość, która ma nadejść¹³.

I na koniec jedno marzenie. Dotyczy ono wizerunków Maryi. Pomijam tandetne, kiczowate, odpustowe obrazki, które nie tylko nie mają wiele wspólnego ze sztuką, ale przede wszystkim nie pomagają w przeżyciu doświadczenia wiary. Przy całym szacunku dla tradycyjnych, czczonych w różnych sanktuariach wizerunków Maryi, marzy mi się, aby w kościołach zamiast kopii tamtych i zamiast oleodruków pojawiały się współczesne, oryginalne obrazy, które wyrastać będą z autentycznego przeżycia artysty oraz będą na miarę współczesności.

¹³ Cyt. za: J. Majewski, *Bóg – Ta, Która Jest*, w: *Leksykon wielkich...*, s. 141.

Ks. Roman Buchta

Katowice

ORGANIZACJA PEDAGOGICZNYCH BADAŃ EMPIRYCZNYCH DLA POTRZEB KATECHEZY

Podejmując próbę spojrzenia na całość katechetycznej misji Kościoła, ujmowanej w aspekcie wymagań współczesnej pedagogiki oraz dydaktyki, przypomnieć należy, że zgodnie z nauką adhortacji apostolskiej o katechizacji, „katecheza jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych; obejmuje przede wszystkim wyjaśnianie nauki chrześcijańskiej, podawane na ogół w sposób systematyczny i całościowy w celu wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego”¹.

Papież Jan Paweł II, omawiając w *Catechesi tradendae* (CaT) kwestie dotyczące właściwego zorganizowania i prowadzenia katechezy, wskazuje na konieczność uwzględnienia kilku charakterystycznych cech, niezbędnych dla systematycznego nauczania:

- trzeba, aby nauczanie było uporządkowane według pewnych zasad, czyli przekazywane w sposób systematyczny, aby nie było improwizowane, ale udzielane według ustalonego planu, dzięki któremu osiągnie swój jasno określony cel;
- nauczanie powinno dotyczyć tego co podstawowe i najważniejsze, nie poruszając żadnych kwestii spornych i nie stając się teologicznym poszukiwaniem albo naukowym wykładem;
- nauczanie musi być wystarczająco pełne, to znaczy takie, aby nie poprzestało na pierwszej tajemnicy chrześcijańskiej, którą przekazuje kerygma;

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, 16 X 1979, nr 18; zob. także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002², 5.

- ma to być pełne wprowadzenie w chrześcijaństwo, dotyczące wszystkich elementów życia chrześcijańskiego (nr 21).

Tak ujęta katecheza jawi się jako starannie przemyślane oddziaływanie dydaktyczno-wychowawcze, zmierzające do precyzyjnie określonego celu, jakim jest doprowadzenie katechizowanych do pełni chrześcijańskiego życia. Doświadczenie nauczycieli i katechetów podpowiada jednak, że proces dydaktyczny jest zjawiskiem złożonym i trudnym. Jego realizacja w codziennej praktyce wychowawczej nie zawsze przebiega zgodnie z postulowanym modelem teoretycznym. Dlatego też jego właściwa realizacja w praktyce domaga się uzyskania swoistej relacji zwrotnej ze strony nauczanych i katechizowanych, co stworzy możliwość weryfikacji prowadzonych działań, a w konsekwencji ich kontynuacji w dotychczasowy sposób, bądź dokonania radykalnej korekty. Taką rolę w procesie nauczania, jak również kształtowania postaw poprzez katechezę, odegrać mogą badania pedagogiczne.

Istotnym przyczynkiem dla osiągnięcia przyjętych założeń mogą stać się prace naukowo-badawcze katechetów, polegające na opisywaniu i wyjaśnianiu zjawisk na podstawie własnych doświadczeń oraz osobiście zebranych materiałów. Empiryczne prace badawcze stawiają jednak specyficzne wymagania metodologiczne, których nie uwzględniają tradycyjne zajęcia prowadzone w ramach teologii, czy metodyki pedagogicznej i katechetycznej. Katecheci stojący wobec nowych wyzwań² muszą posiadać umiejętność organizowania własnego warsztatu badawczego, co pozwoli im wzbogacić dotychczasowe doświadczenia teoretyczne i praktyczne, a przez to uzyskiwać coraz lepsze efekty swojej pracy dydaktycznej i wychowawczej.

Przedmiotem badań empirycznych prowadzonych przez katechetów, powinna stać się nie tylko faktyczna znajomość, czy rzeczywiste zrozumienie przez uczniów poszczególnych zagadnień, podejmowanych w ramach katechezy (np. treści biblijnych, katechizmowych, symboliki chrześcijańskiej itd.), lecz – co wydaje się szczególnie istotne – badanie postaw dzieci i młodzieży przyjmowanych wobec sakramentów, zagadnień etyczno-moralnych czy kwestii społecznych.

Celem niniejszego opracowania jest więc przedstawienie elementarnych zagadnień metodologicznych związanych z organizacją badań empirycznych poprzez zwrócenie uwagi na kwestie terminologiczne, dotyczące metod, technik i narzędzi badawczych, jak również ukazanie najważniejszych etapów przygotowania i przeprowadzenia badania naukowego. Ze względu na złożoność omawianej tematyki, niniejsze opracowanie posiada charakter ogólnego wprowadzenia do zasadniczego problemu, jakim jest właściwa organizacja badań empirycznych. Może się ono

² Znowelizowana Karta Nauczyciela wprowadziła nowy sposób awansowania nauczycieli. Wszystkie zamieszczone w niej przepisy wykonawcze odnoszą się także do katechetów pracujących w placówkach oświatowych. Wśród nowych umiejętności, jakie są wymagane na drodze zdobywania kolejnych szczebli awansu zawodowego, należy również przeprowadzenie badań empirycznych, omówienie ich przebiegu oraz przedstawienie wyników w formie referatu lub publikacji.

jednak przyczynić do postawienia konkretnych pytań badawczych i podjęcia ich w praktyce przez katechetów.

UWAGI WSTĘPNE DOTYCZĄCE BADAŃ NAUKOWYCH

Przystępując do empirycznych badań pedagogicznych, należy wpieryw zrozumieć, czym jest badanie naukowe w swej istocie oraz określić jego najważniejsze cechy.

Badanie naukowe jest celowym poznawaniem obranego wycinka rzeczywistości przyrodniczej, społecznej lub kulturowej. W swoim zasadniczym toku podobne jest do wszelkiego poznawania otaczającego nas świata. Przebiega ono zawsze w ten sposób, że wychodzi od działania praktycznego bądź od bezpośrednich doświadczeń zmysłowych, by poprzez pośredni etap uogólnionego poznania umysłowego powrócić ponownie do praktyki. Właśnie praktyczne potrzeby zmusiły ludzi do szukania coraz doskonalszych i skuteczniejszych sposobów poznawania rzeczy i zjawisk. W ten sposób, na drodze ewolucyjnych przekształceń, z poznania potocznego wyemancypowało się badanie naukowe³.

Wynikiem badania naukowego jest określony obraz badanej rzeczywistości, który powinien być wiernym i adekwatnym odzwierciedleniem obiektywnie istniejących, niezależnych od podmiotu poznającego rzeczy czy procesów. Warunkiem uzyskania takiego obrazu świata jest przestrzeganie rygorów metodologicznych badania naukowego na wszystkich trzech jego etapach: na etapie gromadzenia materiału faktograficznego, na etapie analizy i syntezy danych oraz na etapie sprawdzania poprawności twierdzeń (wniosków) wyprowadzonych z badań⁴.

Ujmując badanie naukowe pod względem charakterystycznych dla niego cech, można wskazać następujące:

- stosuje się w szerokim zakresie różnorodne środki pomocnicze, które ułatwiają poznanie danej rzeczywistości i jednocześnie chronią badacza przed błędami jednostronności i subiektywizmu;
- stosuje się równocześnie wiele różnych, wzajemnie się uzupełniających metod po to, by obraz danej rzeczywistości był adekwatny, dokładny i w miarę wyczerpujący;
- badania naukowe są zawsze notowane (poprzez notowanie rozumiemy utrwalanie badanych zjawisk i tworzenie dokumentacji z badań);
- kierujemy się określonymi założeniami, nazywanymi hipotezami roboczymi.

Badanie naukowe różni się zasadniczo od poznania potocznego. Elementem różnicującym oba rodzaje poznawania rzeczywistości jest konieczność rygorystycznego przestrzegania w badaniu naukowym szeregu warunków metodologicznych, które mają chronić przed uzyskaniem subiektywnego obrazu badanej rzeczywistości. W badaniu

³ W. Zaczyński, *Praca badawcza nauczyciela*, Warszawa 1968, s. 12.

⁴ Tamże, s. 13.

naukowym eliminuje się działanie czynnika subiektywnego, poprzez stosowanie naukowych metod poznania.

Podsumowując rozważania na temat pojęcia badania naukowego, można powiedzieć, że są to określone sposoby poznania wybranego wycinka rzeczywistości, które powinny cechować się tym, że są celowe, planowe, obiektywne, dokładane i wyczerpujące⁵.

BADANIA PEDAGOGICZNE

Gromadzona przez pokolenia wiedza o świecie, ze względu na swoje bogactwo i zakres przekraczający możliwości jednostki, została rozbita na szereg naukowych specjalności, z których każda posiada własny przedmiot oraz odpowiednie do przedmiotu sposoby jego badania. Pedagogika jest również jedną z licznych dyscyplin społecznych, mających własny przedmiot badania, którym – zdaniem Wincentego Okonia – jest: „przede wszystkim świadoma działalność pedagogiczna, a więc procesy wychowania i nauczania, samowychowania i uczenia się, ich cele, treść, przebieg, metody, środki i organizacja”⁶.

Pedagogika, jako nauka teoretyczna i praktyczna, zajmuje się wykrywaniem związków i zależności między składnikami procesu wychowania po to, by na podstawie ustalonych prawidłowości formułować wskazania praktyczne, co do doboru treści, metod, środków, form organizacji i zasad działania wychowawczego. Aby skutecznie oddziaływać na ucznia i wychowanka, nie wystarcza jedynie życiowe doświadczenie, ale konieczna jest wiedza o wychowaniu, czyli znajomość ustaleń naukowych pedagogiki. Istnieje bowiem wyraźna różnica pomiędzy wiedzą potoczną, czerpaną z własnego doświadczenia życiowego, z wymiany opinii między ludźmi czy z analiz ludzkiego zachowania, przekazanych w literaturze pięknej, a wiedzą o człowieku potwierdzoną naukowo – tkwi ona w sposobie uzasadniania. Wiedza potoczna opiera się na osobistym doświadczeniu oraz intuicji, która choć nieraz doskonała, nie posiada jednak siły twierdzenia naukowego. Aby twierdzenie zostało uznane za naukowe, musi być w specjalny sposób dowiedzione, gdyż jego wartość zależy od siły dowodu, który za nim stoi⁷.

Na ustalenia naukowe składa się znajomość faktów pedagogicznych, które – zgodnie z etapami rozwoju nauki – zostają w porządku genetycznym:

- *opisane* w sposób pogłębiony, w całym bogactwie ich cech i okoliczności występowania co do czasu, miejsca i warunków;
- *uporządkowane* w odpowiednie klasy, na podstawie wyodrębnionych właściwości wspólnych;

⁵ W. Zaczyński, *Praca badawcza...*, s. 20.

⁶ W. Okoń, *Ogólna charakterystyka badań pedagogicznych w Polsce*, „Ruch Pedagogiczny” 1964, nr 2, s. 9.

⁷ B.J. Soiński, *Organizacja badań empirycznych przez nauczycieli i katechetów*, w: *Organizacja warsztatu pracy nauczyciela religii*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2002, s. 71.

- *wytłumaczone* przez ukazywanie wiążących je zależności⁸.

Dopełnienie wymienionych etapów ustaleń naukowych warunkuje metodologiczną poprawność prowadzonych badań, a w konsekwencji pozwala na uwzględnienie ich wyników w teorii i praktyce pedagogicznej. Dobrze przeprowadzone i opisane badania pozwalają postawić właściwą diagnozę, czyli rozpoznać jakiś element rzeczywistości pedagogicznej, który na przykład zaburza proces wychowawczy (funkcja deskryptywna badań). Badania pozwalają również wyjaśnić i opisać prawidłowości rządzące zjawiskami i problemami w rzeczywistości pedagogicznej (funkcja eksplanacyjna badań). Pozwalają wreszcie znaleźć odpowiedź na pytania dotyczące przewidywanych następstw i prognoz na przyszłość (funkcja prospektywna badań) oraz sposobów i możliwości osiągnięcia pożądanego celu (funkcja innowacyjna badań)⁹.

ZAGADNIENIA TERMINOLOGICZNE DOTYCZĄCE METOD, TECHNIK I NARZĘDZI BADAWCZYCH

Analiza literatury naukowej podejmującej problem badań empirycznych wykazuje, że zarówno pedagodowie, jak i przedstawiciele innych nauk humanistycznych nie są zgodni w określeniach, czym jest metoda badań, a czym technika badawcza. Dążenie do ujednoczenia sądów i wprowadzenia jednoznacznych określeń nabiera szczególnej wagi w naukach empirycznych, bowiem jedna z podstawowych zasad metodologicznych domaga się od języka nauki, aby spełnił warunek intersubiektywnej komunikatywności. Dlatego również w niniejszym opracowaniu należy poświęcić kilka uwag ustaleniom terminologicznym.

W tym miejscu należy odpowiedzieć na pytanie: Co to jest metoda i co należy rozumieć przez metody naukowe?

Metodę definiuje się zazwyczaj poprzez podanie jej równoważnika – „sposób”. Zdaniem Tadeusza Kotarbińskiego, metodą w najogólniejszym sensie nazwiemy systematycznie stosowany sposób działania, zaś metodą naukową – taki sposób systematycznego działania, który prowadzi do rozszerzenia i pogłębienia naszej wiedzy. Różnic między poznaniem potocznym a poznaniem naukowym należy zatem szukać w sposobach poznania. W badaniu naukowym nie posługujemy się dowolnymi, przypadkowymi sposobami, lecz celowo dobranymi i zaplanowanymi łącznie¹⁰. Chcąc zaś określić, czym jest metoda badań, można zdefiniować ją za Aleksandrem Kamińskim, jako: „zespół teoretycznie uzasadnionych zabiegów

⁸ W. Zaczyński, *Praca badawcza...*, s. 14.

⁹ B.J. Soiński, *Organizacja badań empirycznych...*, s. 70.

¹⁰ T. Kotarbiński, *O pojęciu metody*, Wybór pism, t. 1, Warszawa 1957, s. 708.

konceptyjnych i instrumentalnych, obejmujących całość postępowania badacza zmierzającego do rozwiązania określonego problemu naukowego”¹¹.

Ponieważ stosowana metoda powinna być adekwatna do przedmiotu badań, dlatego też każda dyscyplina naukowa posiada właściwy dla siebie zespół metod badawczych. W dziedzinie badań pedagogicznych wyodrębniono cztery odmiany metod: metodę indywidualnych przypadków, metodę monografii pedagogicznej, metodę eksperymentu pedagogicznego oraz metodę sondażu diagnostycznego.

Techniką badań nazywać będziemy „czynności praktyczne, regulowane starannie wypracowanymi dyrektywami, pozwalającymi na uzyskanie optymalnie sprawdzalnych informacji, opinii, faktów”¹². Techniki badań są więc czynnościami uwarunkowanymi i określonymi poprzez dobór odpowiedniej metody. W sensie logicznym, techniki badań są pojęciami podrzędnymi w stosunku do metody, a w sensie rzeczowym posiadają znacznie węższy zakres niż metoda. Technika badawcza jest określoną czynnością, służącą do uzyskania pożądaných danych. Jest pojedynczą procedurą, polegającą na wykonaniu określonej czynności badawczej. Metoda natomiast zawiera w sobie szereg działań o różnym charakterze, zarówno koncepcyjnym, jak i rzeczowym, zespolonych z sobą wspólnym celem, jaki stanowi ogólna koncepcja badań¹³.

Aby dopełnić kwestię ustaleń terminologicznych, należy określić jeszcze pojęcie narzędzia badawczego, które bywa mylone z techniką badawczą. W najprostszy sposób narzędzie badawcze możemy określić jako przedmiot służący do realizacji wybranej techniki badań.

Przedstawione wyżej pojęcia zachowują względem siebie określony stosunek zakresowy. Można stwierdzić, że metoda jest pojęciem najszerszym i nadrzędnym zarówno w stosunku do techniki badawczej, jak i narzędzia badawczego. Technika jest pojęciem podrzędnym wobec metody, a nadrzędnym w stosunku do narzędzia badawczego. Narzędzie posiada więc zakres najwęższy i jest pojęciem podrzędnym tak wobec pojęcia metody, jak i techniki badawczej¹⁴.

Zaprezentowana kolejność omówienia powyższych pojęć znajduje swoje praktyczne odbicie w procesie badawczym. Przystępując do rozwiązania określonego problemu badawczego, wybieramy wpięrw odpowiednią metodę badań, co w pewnym stopniu decyduje już o doborze techniki badawczej, a ta z kolei jednoznacznie wyznacza narzędzie badawcze.

Należy zwrócić uwagę, że postępowanie badawcze jest procesem przebiegającym według uprzednio przemyślanych działań, stanowiących kolejne etapy lub części pewnej większej całości. Empiryczny proces badawczy, będący w swej istocie łańcuchem

¹¹ A. Kamiński, *Metoda, technika, procedura badawcza w pedagogice empirycznej*, „Studia Pedagogiczne”, t. 19: *Metodologia środowiskowych badań pedagogicznych*, Wrocław 1970, s. 37; zob. także B.J. Soński, *Organizacja badań empirycznych...*, s. 71.

¹² A. Kamiński, *Metoda, technika, procedura...*, s. 31.

¹³ T. Pilch, *Metodologia pedagogicznych badań środowiskowych*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971, s. 79.

¹⁴ Tamże, s. 117.

następujących po sobie kroków, musi być zatem postrzegany łącznie i prowadzony zgodnie z przyjętymi zasadami. Metodologiczna poprawność domaga się zatem ze strony badacza dobrej znajomości wszystkich etapów prowadzonego działania. Dlatego też konieczna jest ich prezentacja.

ETAPY BADANIA NAUKOWEGO

Przygotowanie badań oraz tok ich przeprowadzenia nie zawsze przebiegają w jednakowy sposób. W przypadku pedagogicznych badań środowiskowych różnice wynikają z trzech głównych przyczyn: charakteru badanego środowiska, celu, jakiemu służą badania oraz zastosowanej metody badawczej. Inaczej mówiąc, zależą od tego, co lub kogo chcemy poznać, w jakim celu i jakimi sposobami.

W literaturze specjalistycznej można spotkać różne schematy poprawnej procedury badawczej¹⁵. W niniejszym opracowaniu, omawiając schemat badań pedagogicznych, posłużymy się propozycją Tadeusza Pilcha¹⁶, który wyróżnia w nim dwie zasadnicze fazy: koncepcyjną oraz badań zasadniczych. Każda z nich składa się z kilku czynności badawczych. Zaznaczyć należy, że nie wszystkie badania wymagają uwzględnienia kolejnych punktów prezentowanego schematu. Przedstawiona propozycja powinna być potraktowana jako ramowy plan, który należy każdorazowo dostosować do potrzeb konkretnego procesu badawczego.

Faza koncepcji

Określenie przedmiotu i celu badań. To zadanie staje przed nami w momencie uświadomienia sobie konieczności przeprowadzenia badań empirycznych, którymi mogą być np. praca dyplomowa, potrzeba lepszego poznania miejsca oraz efektów pracy dydaktycznej, czy konferencja pedagogiczna. Wszystkie te okoliczności narzucają nam w pewnym stopniu z góry przedmiot oraz cel badań. O wyborze przedmiotu oraz tematu badań powinny także współdecydować zainteresowania osobiste badacza, które stanowią silny impuls motywacyjny w żmudnym procesie badawczym. Należy też wziąć pod uwagę względy ekonomiczności badań, co wyraża się w stawianiu takich problemów, które są zadaniem realnym do wykonania, w stosunku do sił i środków, jakimi badacz dysponuje.

¹⁵ Por. M. Łobocki, *Metody badań pedagogicznych*, Warszawa 1984, s. 79–92; K. Lutyńska, *Wywiad kwestionariuszowy. Przygotowanie i sprawdzanie narzędzia badawczego*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984; J. Brzeziński, *Elementy metodologii badań psychologicznych*, Warszawa 1984, s. 11–17.

¹⁶ T. Pilch, *Metodologia pedagogicznych badań...*, s. 62–104.

Sformułowanie problemów badawczych. Jest to zabieg werbalny, polegający na precyzyjnym rozbiciu tematu na pytania i problemy badawcze. Jeżeli chcemy, aby był prawidłowy, musi spełniać kilka warunków:

- sformułowane problemy muszą wyczerpywać zakres naszej niewiedzy, zawarty w tematyce badań;
- sformułowane problemy muszą zawierać w sobie wszystkie zależności między zmiennymi, dzięki czemu zostanie wyznaczony zakres badanych zjawisk;
- problem powinien być rozstrzygalny empirycznie oraz posiadać wartość praktyczną (w fazie koncepcji nie sposób zdobyć co do tego całkowitej pewności, zatem należy zaufać ogólnej wiedzy oraz własnej intuicji badawczej).

Właściwie sformułowany problem badawczy, czy raczej zespół problemów, wyznacza dalszy proces myślowy w omawianej fazie koncepcji. Problem badawczy w stosunku do sformułowanego wcześniej przedmiotu badań stanowi jego radykalne uściślenie i ukierunkowanie zainteresowań.

Sformułowanie hipotez. Na tym etapie konieczna jest pewna wiedza teoretyczna o badanych zjawiskach, której zakres można podzielić na dwie grupy:

- wiadomości o badanym terenie (typu demograficznego, ekonomicznego, kulturowego itp.) oraz znajomość podobnych badań i ich wyników prowadzonych w zbliżonym środowisku;
- wiadomości ogólne z zakresu wychowania, pedagogiki społecznej i elementów socjologii.

Po uzyskaniu odpowiedniej wiedzy z obydwu wskazanych zakresów można przystąpić do formułowania hipotez. Hipoteza jest odpowiedzią na pytanie zawarte w problemie badawczym i jest zawsze formułowana w postaci twierdzącej¹⁷. W badaniach pedagogicznych hipoteza przybiera najczęściej kształt zależności prawdopodobnej dwu zjawisk, np. religijność środowiska szkolnego wpływa znacząco na kształt życia sakramentalnego katechizowanych. W dalszym toku postępowania badawczego hipoteza może zostać udowodniona przez zebranie popierających ją danych, bądź obalona przez ich brak lub dane świadczące o fałszywości założenia. Zadaniem badacza jest sformułowanie możliwie wielu hipotez, obejmujących wszelkie znaczące zależności i cechy badanego środowiska. Ujmując kwestię od strony praktycznej, lepiej sformułować wiele hipotez szczegółowych, niż jedną czy dwie generalne. Takie podejście umożliwia całościowe naświetlenie problemu i ułatwia opracowanie warsztatu oraz technik badawczych.

Wybór terenu badań i dobór próby. Jest to przede wszystkim typologia wszystkich zagadnień, cech i wskaźników, jakie muszą być zbadane, odnalezienie ich na odpowiednim terenie, u odpowiednich grup społecznych lub w układach

¹⁷ J. Brzeziński, *Elementy metodologii badań...*, s. 57, 58.

i zjawiskach społecznych, a następnie wytypowanie regionu, grup, zjawisk i instytucji, będących obiektami naszego zainteresowania. Wybór terenu badań stanowi dopiero część zadania. Jeżeli badania dotyczą małej grupy, to sytuacja jest prosta. Możemy wówczas zbadać tzw. populację generalną, czyli wszystkie elementy interesującego nas układu społecznego lub instytucji. Najczęściej jednak w badaniach środowiskowych mamy do czynienia z bardzo liczną zbiorowością, której z przyczyn zrozumiałych nie jesteśmy w stanie przebadać w całości. W takiej sytuacji należy wyodrębnić podgrupy jednostek, które będą reprezentować całość, czyli dobrą próbę do badań¹⁸. Wyłoniona próba powinna być reprezentatywna – czyli stanowić grupę, która pod względem występujących w niej cech jest odzwierciedleniem całej populacji. W przypadku niespełnienia tego warunku mówimy o próbie tendencyjnej¹⁹. Sposób doboru badanej grupy musi pozostawać w ścisłym związku ze sposobami statystycznego opracowania i interpretacji zebranych faktów²⁰.

Opracowanie technik badawczych. Ten etap obejmuje przygotowanie całości warsztatu badawczego ze wszystkimi szczegółami koniecznymi do sprawnego przeprowadzenia badań. Zasadniczo chodzi o ustalenie czynności praktycznych, których wykonanie pozwoli uzyskać pożądane informacje. Sprawą najistotniejszą jest wybór odpowiednich technik pomiaru środowiska. Decyzja ta uzależniona jest od typu badań, celów badawczych zawartych w hipotezach, ludzi, których mamy badać, czy zjawisk, jakie chcemy poznać. Nie ma sztywnych reguł, według których można by przypisać określoną technikę określonemu typowi badań. Rzetelne badania środowiskowe wymagają stosowania wielu technik badawczych zasadniczych i pomocniczych. Zastosowanie jednej techniki poznania nie pozwala zazwyczaj na uzyskanie wszechstronnej wiedzy o przedmiocie. Decyzję o wyborze techniki podejmuje badacz, uwzględniając wspomniane już okoliczności badań oraz doświadczenia innych. Przygotowywanej aparaturze badawczej należy postawić dwa główne wymagania. Powinna w miarę możliwości wszechstronnie obejmować całość badanego zjawiska oraz wzajemnie się dopełniać i sprawdzać.

Badania pilotażowe. Badania te stanowią weryfikację wstępnej wiedzy badacza o środowisku, jego charakterze, zróżnicowaniu i zachodzących w nim procesach. Badania pilotażowe mają nam dać obraz badanego środowiska w jego głównych zarysach. Poprzez badania pilotażowe sprawdzamy również skuteczność wybranych i opracowanych narzędzi badawczych. Zwracamy uwagę, czy naszym kwestionariuszem (skalą,

¹⁸ Badacz stojący przed problemem doboru próby do badań ma do wyboru trzy możliwe sposoby działania: **a)** może sam dokonać określonego wyboru lub odwołać się do opinii eksperta (dobór celowy); **b)** może skompletować grupę na podstawie zgłoszeń ochotników; **c)** może pobrać próbę z populacji w sposób losowy. Więcej na temat doboru próby losowej zob. J. Brzeziński, *Elementy metodologii badań...*, s. 135–144.

¹⁹ Zob. B.J. Soiński, *Organizacja badań empirycznych...*, s. 73.

²⁰ Tamże.

planem obserwacji) objęliśmy wszystkie cechy typowe dla badanej zbiorowości lub środowiska. Zwracamy również uwagę na język, którym posługujemy się w badaniach. W wypadku posługiwania się kwestionariuszami standaryzowanymi, niedopuszczalne jest używanie pojęć dwuznacznych lub drażliwych w swojej treści. Dzięki badaniom pilotażowym mamy również możliwość sprawdzenia właściwej budowy pytań lub skali rang. Chodzi tu o ich logiczną sprawność, wyrażającą się w rozłączności i wyczerpującym ujęciu przedmiotu badania.

Opracowanie ostatecznej wersji zagadnienia, hipotez roboczych oraz narzędzi badawczych. Zweryfikowana przez badania pilotażowe wiedza może stać się podstawą do zmiany tytułu pracy, do jego poszerzenia lub zawężenia, gdy okaże się, że uzyskanie wiedzy o pewnych zagadnieniach jest niemożliwe. Na podstawie analizy wyników badań pilotażowych uzyskujemy potwierdzenie lub obalenie założonego wcześniej istnienia określonych zależności między zjawiskami. Zauważamy również istnienie innych zjawisk i zależności nieuwzględnionych w przyjętych hipotezach. Dokonujemy też weryfikacji opracowanych narzędzi badawczych, tak pod względem ich sprawności werbalnych, jak i poprawności logicznej. Chodzi tu o usunięcie pytań zbędnych (np. o wątpliwej bądź nikłej przydatności do badań) oraz o dołączenie pytań, które okazują się konieczne dla uzyskania pełnej wiedzy nt. badanych faktów.

Faza badań

Przeprowadzenie badań właściwych. Do badań zasadniczych należy przystąpić jak najprędzej po zakończeniu badań pilotażowych. Same badania powinny trwać możliwie jak najkrócej, gdyż trzeba pamiętać o dynamice przeobrażeń społecznych. Głównym zadaniem badacza jest zarejestrowanie za pomocą narzędzi badawczych pewnego stanu umiejscowionego w czasie i przestrzeni. Ten warunek metodologiczny wymaga prowadzenia badań w okresie, w którym nie nastąpią wydarzenia mogące mieć wpływ na badane przez nas układy społeczne. Innym czynnikiem, który należy uwzględnić, jest wybór stosownego czasu na prowadzenie badań. Troską badacza jest więc także umiejscowienie ich w czasie, by nie zostały one niczym zakłócone, lecz stanowiły wierne odzwierciedlenie codzienności. Należy zatem dążyć do wypracowania takiej sytuacji, by badania były głównym punktem zainteresowania badanej grupy lub respondenta. Trzeba podkreślić, że sposób i okoliczności przeprowadzenia badań mają ogromne znaczenie dla wartości uzyskanych materiałów.

Uporządkowanie materiałów badawczych oraz ich analiza. W przypadku prowadzenia badań na licznej próbie, obejmujących wiele zagadnień ogólnych i szczegółowych oraz prowadzonych różnymi technikami badawczymi, stajemy przed koniecznością uporządkowania i analizy materiałów badawczych.

Uporządkowanie może być przeprowadzone według następujących zasad:

- według zakresu zagadnienia (ogólne lub szczegółowe);
- według grupy społecznej, rodzaju zjawiska, czy zależności społecznej (uczniowie, rodzice, grupy rówieśnicze, przynależność do ruchów i stowarzyszeń itp.); nie zawsze istnieje możliwość przeprowadzenia tak precyzyjnych podziałów, wówczas należy dążyć przynajmniej do logicznego uporządkowania zagadnień i faktów.

Kodyfikacja według klucza – podlegają jej wszelkie techniki badawcze posługujące się zapisem (kwestionariusze, skale, arkusze obserwacji, wywiady nieskategoryzowane itp.). Celem zabiegu jest przyporządkowanie odpowiednim kategoriom pojęciowym wszystkich sytuacji. Aby tego dokonać, należy zapoznać się z odpowiedziami uzyskanymi na poszczególne pytania (dotyczy to pytań otwartych) i stworzyć ogólne kategorie pojęciowe, w których pomieszczą się wszelkie możliwe odpowiedzi na określone pytanie.

Opracowanie statystyczne – jest to ujęcie zebranych w pomiarze danych w kategorii ilościowe. W badaniach pedagogicznych statystyka służy do liczbowego wyrażenia zależności między zjawiskami, stopnia natężenia pewnych tendencji, wielkości badanych cech i innych pojęć charakteryzujących badaną społeczność lub zjawisko. Następuje tutaj klasyfikacja danych, ocena ich wartości, eliminacja danych zbędnych, prezentacja graficzna w tabelach i na wykresach, opis w języku statystyki oraz testowanie hipotez na drodze wnioskowania statystycznego (testy istotności).

Analiza jakościowa, klasyfikacja zagadnień i zależności – równocześnie z opracowaniem statystycznym dokonujemy analizy jakościowej zebranego materiału. Obie czynności wzajemnie się dopełniają. Na podstawie uzyskanych danych liczbowych budujemy opisową charakterystykę badanej zbiorowości, przedstawiamy w kategoriach jakościowych jej cechy, które wcześniej zostały pogrupowane w dane liczbowe. Porównywanie między sobą wartości liczbowych daje w efekcie obraz zależności między cechami lub zjawiskami, które reprezentują. Zadaniem analizy jakościowej jest wytypowanie wszystkich zależności między elementami badanego układu lub środowiska. Jest to jeden z najważniejszych momentów procesu badawczego, gdyż na podstawie wykazanych i opisanych zależności decyduje się o przydatności przeprowadzonych badań dla praktyki wychowawczej. Właściwym efektem analizy jakościowej powinna być charakterystyka badanej zbiorowości, przedstawiona w postaci tabel korelacyjnych, klasyfikacja zagadnień z punktu widzenia celów badawczych oraz szerszych celów wychowawczych.

Weryfikacja hipotez. Na początku badań sformułowano szereg twierdzeń, których uzasadnienie znane było badaczowi tylko częściowo, a przez to niemających rangi twierdzeń udowodnionych. Celem prowadzonych badań było właśnie uzyskanie potwierdzenia ich prawdziwości, bądź też ich odrzucenie. Dla praktyki wychowawczej, bowiem zarówno dowód pozytywny jak i negatywny ma jednakowe

znaczenie. Ostateczne potwierdzenie lub odrzucenie hipotez przebiega podczas ich weryfikacji. Omawiany etap jest więc czasem oceny stopnia, w jakim uzyskane wyniki potwierdzają lub obalają założony model teoretyczny. Praktycznie zmierza to do podjęcia decyzji, czy sprawdzaną hipotezę można uznać za potwierdzoną lub niepotwierdzoną.

Opracowanie teoretyczne i uogólnianie wniosków. Niniejszy etap pracy polega na myślowym podsumowaniu całości badań i ułożeniu koncepcji przedstawienia ich w postaci zrationalizowanego wywodu myślowego. Zadaniem badacza jest uporządkowanie uzyskanych wyników według ich zakresu i znaczenia, przyporządkowanie poszczególnych hipotez generalnym założeniom i celom badań. Polega to również na werbalnym omówieniu wyników liczbowych oraz na ilustracji całego materiału badawczego. Uzyskane w ten sposób wyniki gromadzimy w grupy problemowe, które tworzą podstawę do budowania uogólnień. W tym miejscu należy powrócić do samych początków procesu badawczego, gdzie sformułowane zostały ogólne założenia i cele badawcze pracy. Nadrzędną intencją każdego badania jest opracowanie na podstawie uzyskanych wyników pewnych prawideł postępowania praktycznego. Po uzyskaniu materiału badawczego, dotyczącego konkretnej rzeczywistości, podstawowym obowiązkiem badacza jest próba zastosowania zdobytej wiedzy do celowego modelowania tej rzeczywistości. Zatem należy dokonać naukowego uzasadnienia teoretycznych założeń pracy, a następnie wykazać na podstawie uzyskanego materiału dowodowego trafność postulowanych praktycznych działań dydaktyczno-wychowawczych.

Tak przedstawia się ramowy schemat organizacji środowiskowych badań pedagogicznych. Należy zaznaczyć, że niniejsza prezentacja posiada jedynie charakter ogólnego omówienia. W trosce o przejrzystość całości opracowania pominięto w nim wiele wyjaśnień szczegółowych, istotnych dla większości prowadzonych procedur badawczych. Obszerne wyjaśnienia oraz omówienie postępowania badawczego w konkretnych przypadkach prezentuje bogata literatura specjalistyczna.

ANKIETY I KWESTIONARIUSZE JAKO TECHNIKI BADAWCZE DLA KATECHEZY

Dla realizacji zamierzonego celu badawczego należy posłużyć się odpowiednią metodą, umożliwiającą uzyskanie niezbędnych do badań informacji. Wśród stosowanych w tym celu metod znajdują się sondaże diagnostyczne, przeprowadzane za pomocą ankiet i kwestionariuszy. Swoją wartość badawczą, zawdzięczają one przede wszystkim temu, że pozwalają w miarę prosty sposób dotrzeć do osobistych opinii badanych uczniów. Pomimo częstego stosowania ich przez nauczycieli, pozostają jednak najslabiej opracowanymi pod względem metodologicznym technikami zbierania materiału. Taki stan rzeczy wynika z faktu, że ankiety i kwestionariusze nie cieszą się dobrą opinią

wśród naukowców. Przez niektórych z nich uważane są nawet za pozbawione większej wartości poznawczej i mogące służyć jedynie jako pomocnicze metody badań naukowych. Pomimo licznych zastrzeżeń jakie budzą, są one nadal szeroko stosowane w pedagogice, socjologii, psychologii, medycynie a nawet w przemyśle. Wobec zasygnalizowanych trudności wymagają one zatem bliższego przeanalizowania, tak z punktu patrzenia na nie jako na skuteczne techniki badawcze, jak i samego określenia ankiet oraz kwestionariuszy, rozumianych niejednolicie przez metodologów²¹.

Na ogół przez ankietę i kwestionariusz rozumie się arkusz papieru z wydrukowanymi na nim pytaniami i wolnymi miejscami na wpisywanie odpowiedzi lub też z gotowymi odpowiedziami, spośród których osoby badane wybierać mogą te, które uważają za prawdziwe. Takie określenie nie różnicuje wyraźnie badań ankietowych i kwestionariuszowych. Nie znaczy to jednak, że „ankiety” i „kwestionariusze” są zamiennymi nazwami tej samej techniki badawczej, chociaż w potocznym rozumieniu są tak właśnie postrzegane. W nauce podkreśla się zachodzące pomiędzy nimi różnice. Jednak i tutaj brak wśród uczonych jednoznacznego stanowiska²².

Zasadnicze różnice pomiędzy ankietami a kwestionariuszami dotyczą praktycznego sposobu ich zastosowania, poruszanej tematyki, czy sposobu sformułowania występujących pytań. Ze względu na praktyczne zastosowanie przyjmuje się, że ankiety umożliwiają gromadzenie materiału badawczego w sposób pośredni, np. za pomocą poczty, radia, prasy lub ankietów. Kwestionariusze natomiast dają możliwość bezpośredniego pozyskiwania danych. Badacz nawiązuje wtedy kontakt z respondentami, osobiście ich instruując, rozdając i zbierając egzemplarze kwestionariuszy oraz obserwując zachowanie badanych.

Inny sposób różnicowania, ze względu na technikę zastosowania, polega na tym, że przez ankiety rozumie się szereg pytań zadawanych ustnie osobom badanym i wymaganie od nich ustnych odpowiedzi, które zostają następnie zanotowane przez badacza. Kwestionariuszami zaś nazywa się arkusze z wydrukowanymi pytaniami, na których badane osoby same udzielają pisemnych odpowiedzi. Z uwagi na tematykę badań, niektórzy dopatrują się różnicy pomiędzy ankietami a kwestionariuszami w tym, że pytania ankietowe wiążą się raczej z ubocznymi zagadnieniami przeprowadzanych badań, kwestionariusze zaś – z zasadniczą problematyką badawczą.

Ze względu na sposób formułowania pytań, przez ankiety rozumie się zestaw pytań pozostawiających osobom badanym całkowitą swobodę odpowiedzi, a przez kwestionariusz – pytania odpowiednio skategoryzowane, wymagające jedynie dokonania wyboru spośród gotowych odpowiedzi. Uważa się również, że ankiety służą do badań masowych, kwestionariusze zaś do badań na mniejszą skalę.

Opowiadając się za Łobockim, przez „ankietę” i „kwestionariusz” rozumieć należy dwie odmiany tej samej niejako techniki badawczej, polegającej na wypytywaniu

²¹ M. Łobocki, *Metody badań...*, s. 267.

²² Tamże, s. 269.

w formie pisemnej, w przeciwieństwie do techniki wypytywania w formie ustnej, jaką jest rozmowa lub wywiad. Rozumiane w ten sposób ankiety i kwestionariusze różnią się między sobą jedynie pod względem stopnia metodologicznego przygotowania i liczby zawartych pytań²³.

Podejmując próbę ich zdefiniowania, możemy w niniejszym opracowaniu przyjąć następujące założenia metodologiczne:

Ankieta stanowi z reguły zbiór pytań otwartych i nie obejmuje więcej niż kilka lub kilkanaście pytań. Ankiety stosuje się wówczas, gdy wymagane jest przeprowadzenie masowych i szybkich badań. W badaniach ankietowych badacz nastawiony jest w zasadzie na zdobycie ogólnej orientacji wśród interesujących go zagadnień. Ankiety stanowią często przygotowanie do przeprowadzenia dalszych badań za pomocą bardziej wiarygodnych metod, np. wywiadu.

Kwestionariusz zawiera zwykle od kilkudziesięciu do kilkuset pytań. Wszystkie pytania powinny być w zasadzie skategoryzowane i staranniej dobrane niż w przypadku ankiet. Dzięki temu badania kwestionariuszowe umożliwiają pełniejsze i bardziej wszechstronne gromadzenie materiału badawczego²⁴.

Przedstawiona próba zdefiniowania ankiet i kwestionariuszy musi niejako z konieczności być potraktowana jako jedna z licznych propozycji w tym zakresie. W języku polskim słowo „ankieta” jest bardzo wieloznaczne. Jego szerokie zastosowanie odnosi się do wszelkich analiz i badań, w których wykorzystuje się dane od osób poinformowanych, różnych instytucji, stowarzyszeń itp. W literaturze socjologicznej dominują jednak tendencje do ograniczenia zakresu stosowania tego terminu do niektórych technik otrzymywania materiałów oraz związanych z nimi środków badania²⁵.

Podsumowując kwestie terminologiczne, należy stwierdzić, że istnieje na tym polu spore zamieszanie. Konsekwencją tego jest trudność jednoznacznego stwierdzenia, jaką faktycznie techniką zbierania materiału posługiwał się badacz mówiący o zastosowaniu w swej pracy metody ankietowej. Celowe więc wydaje się używanie nazwy „ankieta” na oznaczenie grupy technik standaryzowanych, w których badacz otrzymuje materiały w procesie wzajemnego komunikowania się z osobami odpowiadającymi pisemnie na jego pytania²⁶.

Ponieważ ankieta należy do technik standaryzowanych, istotną rolę pełni w niej formularz, zawierający jednakowe pytania dla wszystkich respondentów, wraz z żądaniem udzielenia odpowiedzi na każde z nich. Zapewnia to uzyskanie danych

²³ M. Łobocki, *Metody badań...* s. 269.

²⁴ Tamże, s. 270.

²⁵ Zob. J. Lutyński, *Wywiad kwestionariuszowy a ankieta*, w: *Wywiad kwestionariuszowy. Analizy teoretyczne i badania empiryczne*, red. K. Lutyńska, A. Wejland, Wrocław 1983, s. 52.

²⁶ Tamże; zob. także S. Bogdanowicz, *Ankieta jako metoda badawcza*, „Katecheta” 1968, z. 6, s. 241–245.

ujednoliconych lub nadających się do późniejszej standaryzacji. Formularz otrzymywany przez respondenta jest już gotowym wynikiem pracy badacza, włożonej w proces jego przygotowania. Mówimy tu o tzw. procesie konstruowania formularza, który pozostaje w ścisłym związku z omówionymi wcześniej fazami całości badania naukowego.

W tym momencie należy zwrócić uwagę na konieczność ułożenia i zamieszczenia w formularzu instrukcji dla badanych. Jest ona wstępnym wyjaśnieniem, poprzedzającym udzielanie przez badanych odpowiedzi na pytania postawione w formularzu. W wyjaśnieniu tym badacz informuje: kto przeprowadza badania, jaki jest ich główny cel, jak należy udzielać odpowiedzi na poszczególne pytania, a także w jakim stopniu gwarantuje się anonimowość odpowiedzi. Udzielenie badanym powyższych instrukcji wyjaśnia występujące zwykle wątpliwości, a przez to wpływa znacząco na podwyższenie skuteczności przeprowadzanych badań.

Podstawą wszelkich badań ankietowych i kwestionariuszowych są zawarte w formularzu pytania. Na ogół wymienia się dwa rodzaje pytań: pytania otwarte (wolne) i pytania zamknięte (skategoryzowane)²⁷.

Pytania otwarte pozostawiają osobom badanym całkowitą swobodę wypowiedzi. Nie krępując badanych sugestiami w postaci gotowych odpowiedzi, umożliwiają im bardziej osobiste i pogłębione wyznania. Dzięki temu są w stanie zwrócić uwagę badacza na nowe aspekty omawianych zagadnień. Ankieta złożona z pytań otwartych dostarcza wielkiego bogactwa materiału, lecz nastęrcza poważne trudności w jego szczegółowej analizie i opracowaniu ilościowym.

Pytania zamknięte przewidują gotowe odpowiedzi, przemyślane uprzednio przez badającego. Osoby badane dokonują jedynie wyboru spośród sugerowanych im odpowiedzi. Proponowane odpowiedzi powinny być tak dobrane, by wykorzystywać wszystkie możliwe rozwiązania, jakie nasuwać się mogą w związku z postawionym pytaniem. Pytania zamknięte upraszczają znacznie pracę badającego, co nie oznacza wcale, że same w sobie są łatwe do sformułowania.

Celem usprawnienia funkcji poznawczej badań pytaniami zawartym w formularzu stawia się konkretne wymagania. Dotyczą one przede wszystkim celowości badanych zagadnień, odpowiedniej formy i treści pytań, a także ich prawidłowej kolejności. Dla lepszego zrozumienia istoty wskazanych wymagań metodologicznych zostaną one teraz krótko omówione.

Celowość badanych zagadnień to jedno z podstawowych wymagań, jakie powinny spełniać badania ankietowe. Odnosi się to do każdego pojedynczego pytania ankietowego. Badania są celowe, jeśli wszelkie zastosowane w nich pytania odznaczają się wymaganą celowością, tzn. badający zdaje sobie dokładnie sprawę, dlaczego je

²⁷ Stosuje się również pytania alternatywne, dysjunktywne, koniunktywne, filtrujące. Zob. M. Łobocki, *Metody badań...*, s. 275–280.

postawił, a w szczególności, w jakim stopniu może przyczynić się ono do rozwiązania badanego problemu.

Odpowiednia forma i treść pytań wiążą się z ich komunikatywnością, czyli z warunkiem wzajemnego porozumienia pomiędzy badającym a badanym. Niepoprawnie sformułowane pytanie, zarówno pod względem formy jak i treści, przekreśla szansę uzyskania pożądanego materiału badań. Zatem pytania użyte w formularzu muszą być:

- zrozumiałe dla badanych,
- sformułowane na odpowiednim dla nich poziomie,
- niesugerujące odpowiedzi,
- szczegółowo uwzględniać problemy związane z zasadniczą problematyką badań,
- wyrażone w formie grzecznościowej.

Prawidłowa kolejność pytań polega na tym, by pytania stanowiły dla osób badanych pewną zwartą i logiczną całość. Muszą one pozostawać w zgodzie z ich poczuciem logiki, co umożliwia udzielanie odpowiedzi zgodnie z przewidzianą przez badacza kolejnością. W związku z tym zadajemy najpierw pytania najbardziej ogólne, dotyczące zagadnienia w jego szerokim zakresie, a następnie pytania coraz bardziej zawężające zakres badanego problemu. Nie należy też rozpoczynać od zadawania badanym pytań zbyt trudnych bądź wymagających od nich osobistych wynurzeń. Nieprzestrzeganie tych zasad może doprowadzić do zniechęcenia badanych i odmowy udzielania odpowiedzi. Pytania dotyczące danych osobowych respondentów proponuje się umieszczać na końcu ankiety.

WNIOSKI PEDAGOGICZNO-PASTORALNE

Podsumowując całość omówionych zagadnień, należy zwrócić uwagę, że nawet najlepiej przemyślane pytania, a także poprawnie pod względem metodologicznym przeprowadzone badania ankietowe nie dają pełnej gwarancji otrzymania rzetelnych odpowiedzi. Mogą bowiem powstać wątpliwości co do ich szczerości i obiektywności otrzymanych odpowiedzi. Dużej rozwagi wymaga przede wszystkim interpretacja wyrażonych przez badane osoby ocen własnych postaw religijnych, światopoglądowych, czy deklarowanych motywów działania. Badani mogą się w swych odpowiedziach mylić bądź z pewnych względów zatracić obiektywny punkt widzenia. Dlatego też, oprócz statystycznego opracowania zebranych danych, konieczne jest również dokonanie psychologicznej analizy zebranego materiału.

Pomimo różnych zastrzeżeń, jakie budzą badania ankietowe, ich wykorzystywanie w ramach pedagogicznych badań empirycznych ma niewątpliwe zalety. Za ich pomocą można zbadać prawie wszystko, co odnosi się do wypowiedzi badanych osób. Wnioski płynące z badań ankietowych upoważniają nas jednak do

stwierzeń nie tyle o tym, co naprawdę badani myślą, czują i czynią, ile o tym, co na ten temat mówią. Innymi słowy, badania te pozwalają poznać wyrażone przez nich opinie w interesujących nas sprawach. Dzięki znajomości tej opinii, można z całą pewnością skuteczniej oddziaływać na daną grupę pod względem dydaktycznym i wychowawczym. W tym sensie badania pedagogiczne stanowią ważne narzędzie sprawdzianu pracy nauczyciela i katechety, a przez to umożliwiają osiągnięcie coraz lepszych wyników.

Magdalena Kudelka

Katowice

STOWARZYSZENIE NINIWA NOWĄ WSPÓLNOTĄ W KOŚCIELE KATOLICKIM

Kościół katolicki na przestrzeni wieków odpowiadał w różnorodnych formach na potrzeby duchowe i społeczne ludzi określonego czasu, na wołanie ubogich, odrzuconych, aktywnie włączając się w proces przekazywania i rozpowszechniania uniwersalnych wartości, takich jak prawda, dobro, piękno.

Dostrzegamy dzisiaj wielką potrzebę wychowywania nowych pokoleń przez ludzi żyjących zgodnie z wartościami chrześcijańskimi, które stanowią odpowiedź na zasadnicze pytania człowieka, pytania o sens jego życia.

Kościół powołany do tego, by nieść światu Dobrą Nowinę o zmartwychwstaniu Chrystusa, o zwycięstwie miłości nad śmiercią, nie pozostaje bierny wobec zagubionych w poszukiwaniu sensu i celu życia. Jan Paweł II pozostawił nam wielkie dziedzictwo i konkretne zadania, jakich realizacja jest jeszcze przed nami. Wzywał wiernych, duchownych i świeckich, do odpowiedzialności za nową ewangelizację i dzieło misyjne Kościoła.

Musimy na nowo rozniecić w sobie pierwotną gorliwość i pozwolić, aby udzielił się nam zapał apostołskiego przepowiadania, jakie wzięło początek z Pięćdziesiątnicy [...]. Kto prawdziwie spotkał Chrystusa nie może zatrzymywać Go dla siebie, ale winien Go głosić¹.

Wyrazem podjęcia tego naglącego wezwania jest dynamiczny rozwój nowych ruchów i wspólnot Kościoła katolickiego, które odczytując znaki czasu, odpowiadają na aktualne potrzeby i problemy świata u progu XXI wieku. Jedną z takich wspólnot, powstałą w Polsce w ostatnich miesiącach życia Jana Pawła II i wciąż rozwijającą się,

¹ Jan Paweł II, List apostołski *Novo millennio ineunte*, 6 I 2001, nr 40.

jest wspólnota „Niniwa”, której członkowie pragną podjąć dzieło nowej ewangelizacji, rozumianej jako głoszenie Ewangelii „zawsze nowej i zawsze niosącej nowość”, jako ewangelizacja, „która musi być prowadzona «z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu»”².

CELE STOWARZYSZENIA „NINIWA”

Cele i duchowość wspólnot Niniwy sprecyzowane zostały w parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Katowicach przez O. Tomasza Maniurę, Oblata Maryi Niepokalanej i kilka osób świeckich, odczytujących w swym życiu Boże wezwanie do modlitwy, służby, ewangelizacji i budowania wspólnoty. Dzieło to powstaje i rozwija się jako owoc modlitwy, odczytania znaków czasu i zbieżne jest ze wskazówkami ostatniej kapituły generalnej Misjonarzy Oblatów (trwającej w Rzymie w dniach od 30 sierpnia do 28 września 2004 roku), na której powrócono do myśli ich założyciela – św. Eugeniusza de Mazenod, który pragnął, by posługa wobec młodzieży była istotnym rysem zaangażowania i posłannictwa oblatów.

Św. Eugeniusz, zanim założył Zgromadzenie Misjonarzy Oblatów, założył Stowarzyszenie młodzieży (*Congrégation de la Jeunesse Chrétienne*), stawiając młodemu dwóm celom:

- odpowiedzieć, zareagować na bezbożność społeczności, w której przyszło nam żyć, przeciwdziałając jej przykładem swego życia,
- dążyć do świętości.

Środki w realizacji tych celów, to według założyciela: modlitwa, styl życia, stanowiący przykład dla innych, przewodnictwo dla żyjących w bliskim otoczeniu, rozumiane jako prowadzenie innych do Boga³.

Animatorzy wspólnot „Niniwy” pragną wyjść na poszukiwanie młodych, którzy szukają szczęścia w tym, co w rzeczywistości szczęście odbiera, którzy nie doświadczają miłości Boga i noszą w sobie fałszywy Jego obraz, jak i tych, którzy mówią: „Bóg tak, Kościół nie”.

„Niniwa” jest dziełem, w które włącza się nie tylko młodzież, choć to z myślą o niej powstały pierwsze wspólnoty. W duchowości dzieła inspirowanego charyzmatem oblackim oraz posłannictwem Jana Pawła II, związanym z ewangelizacją, uczestniczą także dorośli, którzy mają możliwość podjęcia zaangażowania modlitewnego, ewangelizacyjnego, misyjnego.

Celem istnienia stowarzyszenia „Niniwa”, do którego należą wspólnoty istniejące w kilku parafiach w różnych częściach Polski, jest ożywienie życia religijnego

² Tenże, Encyklika *Veritatis Splendor*, 6 VIII 1993, nr 106.

³ Por. Eugeniusz de Mazenod, *Règlements et Status de la Congrégation de la Jeunesse chrétienne établie à Aix par l'Abbé de Mazenod au commencement de l'année 1813. Premier Règlement*, „Missions de la Congregation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée” 1899, 145, s. 19.

i nowa ewangelizacja, która powinna być realizowana w środowisku życia uczestników wspólnot.

Cele wspólnot „Niniwy”, stanowiącej stowarzyszenie młodzieży i dorosłych świeckich ewangelizatorów, podzielić możemy na wewnętrzne i zewnętrzne. Do celów określonych jako wewnętrzne należą: osiągnięcie dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej członków, wypracowanie otwartości na drugiego człowieka, pogłębienie świadomości liturgicznej oraz poznanie i życie tradycją chrześcijańską. Cele zewnętrzne to: ewangelizacja w swym środowisku życia według przyjętej metody, zaangażowanie w parafii poprzez przygotowanie młodzieży do sakramentu bierzmowania, a także czynne zaangażowanie w czasie Eucharystii niedzielnej. Kolejne cele zewnętrzne to: służba względem poszukujących Boga i tych, których sytuacja woła o nadzieję, oraz posługa na terenach misyjnych i wymagających re-ewangelizacji.

Wspólnoty młodzieżowe „Niniwy” gromadzą się raz w tygodniu na spotkaniach formacyjnych i modlitewnych w parafii, a kilka razy w roku spotykają się na dniach skupienia, jednoczących uczestników wspólnot z różnych miast. Formacja zmierzająca do dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej, prowadzona we wspólnotach „Niniwy”, spotykających się w parafiach prowadzonych przez Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, może być także realizowana w parafiach prowadzonych przez księży diecezjalnych.

METODA EWANGELIZACJI PRZYJĘTA WE WSPÓLNOTACH „NINIWY”

Złożona z czterech etapów droga ewangelizacji, stanowi przykład adaptacji w polskim duszpasterstwie metody ewangelizacji realizowanej w wielu parafiach świata, budowanych i funkcjonujących w oparciu o System Parafialnych Komórek Ewangelizacyjnych.

Przyjęcie opisanej poniżej metody ewangelizacji, charakterystycznej dla wspólnot „Niniwy”, nie realizuje monastycznej zasady stopniowego wzrostu: kilka lat módl się, studiuj, a dopiero później, gdy będziesz już dobrze przygotowany, możesz ewangelizować. Tutaj ewangelizacja podjęta jest równocześnie z modlitwą i służbą, co doprowadzić może samego chrześcijanina pragnącego dzielić się wiarą do nieustannego nawracania się i otwierania na Ducha Świętego. Droga tak rozumianej ewangelizacji jest bardzo naturalna, nie wymaga od nas zmiany miejsca zamieszkania, pozostawienia naszych dotychczasowych obowiązków, poszukiwania gdzieś daleko możliwości i warunków do dzielenia się przyjaźnią z Bogiem. Bóg w naszej codzienności, wzywa nas do bycia Jego uczniami, a relacje z ludźmi, które tworzymy i wspólnota, w której modlimy się, rozmawiamy, dzielimy, są miejscami, w których Bóg chce nas prowadzić do świętości.

Trzeba pamiętać, że to Duch Święty jest sprawcą ewangelizacji, która jest Jego planem, do którego realizacji nas zaprasza! Porażką w ewangelizacji nie jest sytuacja, kiedy dana osoba odwróci się od nas, nie wejdzie do wspólnoty, nie przyjdzie do Kościoła. Porażką w ewangelizacji jest nie podjąć inicjatywy, odmówić współpracy z Duchem Świętym.

Droga ewangelizacji realizowana we wspólnotach „Niniwy” złożona jest z czterech następujących etapów, odpowiadających czteroletniej formacji uczestników:

Modlitwa w intencji osób żyjących w naszym środowisku

Jeśli chcemy dzielić się wiarą, sami musimy mieć żywą relację z Bogiem. Modlitwa jest podstawowym wyrazem naszej wiary i drogą do jej pogłębiania. Świadkiem miłości Boga jest ten, kto sam jej doświadczył. Modlitwa jest spotkaniem z Bogiem, który mnie kocha i daje siłę, by kochać, służyć, ewangelizować. Jeśli chcemy kogoś przyprowadzić do Boga, ważne jest, byśmy najpierw sami rozmawiali z Bogiem o tej osobie. Przez modlitwę Bóg może wskazać nam konkretny sposób okazania troski i miłości tym, których chcemy przyprowadzić do Niego i do wspólnoty Kościoła. Chcąc odpowiedzieć sobie na pytanie: w jaki sposób dotrzeć do mych rówieśników, do osób, z którymi żyję, najpierw trzeba zastanowić się, kto z moich znajomych, bliskich, nie doświadczył jeszcze miłości Boga i nie odnalazł w Kościele swego miejsca. Modlitwa jest początkiem wszystkich ważnych dzieł i posług. Chcąc dzielić się wiarą pytam najpierw Boga, do kogo On chce dotrzeć przeze mnie. Może to być jedna osoba lub więcej.

Na początku ważne jest, by przypomnieć sobie wszystkie osoby, z którymi mamy na co dzień kontakt, rozmawiamy, spotykamy się w szkole, w miejscu pracy, z którymi odpoczywamy, a które nie doświadczyły miłości Boga, może w ogóle nie chodzą do Kościoła, nie znają przyjaźni z Bogiem (można na kartce wypisać ich imiona). Wybieramy spośród nich tylko jedną lub dwie osoby, które mają najmniej kontaktu z Kościołem, prosząc Boga, by pomógł nam rozeznąć, do kogo nas posyła. Istotne jest, by liczba tych, których pragniemy przyprowadzić do Pana w poszczególnym okresie czasu, nie była zbyt duża, ponieważ w przedstawianej tu drodze ewangelizacji zakłada się zaangażowanie w osobistą relację z osobą, z którą pragniemy podzielić się wiarą. Ważne jest, by w miarę możliwości codziennie pomodlić się za tę osobę, własnymi słowami lub jakąś wybraną formą modlitwy (rózaniec, koronka do Miłosierdzia Bożego, adoracja, modlitwa spontaniczna – nawet 10–15 minut dziennie). Kiedy zaczniemy modlić się regularnie za tę osobę, zaczniemy się o nią troszczyć, czując się w pewnym stopniu odpowiedzialnymi za nią przed Bogiem.

Modlitwa zawsze ma sens, choć nie zawsze będziemy dostrzegać wszystkie jej owoce od razu. Za niektóre osoby trzeba będzie się modlić kilka lat, inne wcześniej

mogą otworzyć się na miłość Bożą i nasze świadectwo o niej. Nie ulegajmy pokusie zniechęcenia w modlitwie, pamiętając, że niezależnie od dostrzeganych następstw naszej modlitwy, wstawiennictwo zawsze jest przejawem troski o kogoś, a sam Bóg pragnie, by wszyscy doszli do poznania prawdy w czasie wybranym przez Niego. Owocem modlitwy jest miłość i mądrość, odwaga bycia świadkiem Jezusa, pokój i głęboka radość, której każdy bardzo pragnie.

Służba

Nasze życie może być jedyną Ewangelią, jaką przeczyta ktoś żyjący w naszym otoczeniu. Dziś osoby, które są szczęśliwe, gotowe komuś bezinteresownie poświęcić swój czas, podzielić się dobrem materialnym, czy zainteresować się problemami i przeżyciami drugiego, wywołują często zaskoczenie. Służba, która jest wyrazem miłości, powinna być w naturalny sposób wpisana w nasze chrześcijańskie życie, jako otwartość na drugiego, na Boga i człowieka. Codziennność przyniesie nam wiele okazji do pogłębienia relacji z osobami, za które się modlimy, do wsłuchania się w ich problemy, przeżycia, pytania. Czasem ludzie widząc czyjąś serdeczność, życzliwość, otwartość, zadają sobie pytanie – dlaczego on jest właśnie taki, co sprawia, że traktuje mnie jak kogoś wartościowego, interesującego? Być może takie pytanie zostanie nam postawione: czemu jesteś radosny, spokojny, życzliwy dla mnie? Wówczas samo to pytanie przynosi nam okazję, by powiedzieć o Chrystusie, który jest źródłem naszego szczęścia. Słowa uczą, czyny pociągają, a świat dziś, jak powiedział Paweł VI, potrzebuje bardziej świadków, niż nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są jednocześnie świadkami⁴.

Dzielenie się swoją wiarą

Słowo Boże zachęca nas, byśmy zawsze byli gotowi do uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest (por. 1 P 3,15). Św. Paweł wyraźnie podkreśla, że *wiara rodzi się z tego, co się słyszy* (Rz 10,17). Jeśli modlimy się regularnie za konkretne osoby, podejmujemy służbę wobec nich, będziemy przygotowani na moment podzielenia się wiarą, doświadczeniem Bożej miłości. Ludzie otwierają się, odsłaniają swe wnętrza, dostrzegając czyjeś zainteresowanie, odczuwając akceptację i miłość. Poznając problemy, pytania i trudności, z jakimi zmagają się wybrana osoba, możemy uświadomić jej, że nie jest sama, że jest kochana miłością bezwarunkową i bezinteresowną przez samego Boga, który chce jej pomagać każdego dnia. Poznając zranienia, pytania, przeżycia danej osoby, możemy w pewnym momencie dać tej osobie świadectwo naszymi słowami, opowiadając o tym, w jaki sposób Chrystus nam pomógł, przez jakie sytuacje uświadomiliśmy sobie Jego miłość i doświadczyliśmy jej.

⁴ Por. Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975, nr 41.

„Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana”⁵. Wiara jest naszym najcenniejszym skarbem, którego nie możemy zatrzymywać tylko dla siebie. Jeśli mówimy innym o Panu Bogu, to zobowiązujemy się, by naprawdę żyć tym, co głosimy. Aby nasza wiara była żywa, trzeba się nią dzielić. Mówienie o Chrystusie daje radość temu, kto się Nim dzieli. Podzielenie się miłością Chrystusa, który jest naszą największą radością, jest pełnieniem woli Bożej. Jest to łaska nie tylko dla innych, ale i dla nas. Słowo może budować, ale i niszczyć. Słowo o Jezusie, w formie osobistego świadectwa o Jego działaniu w naszym życiu lub w formie podzielenia się wydarzeniami, które wiążemy z Jego obecnością, może wzbudzić w drugiej osobie pragnienie spotkania Boga i poznania Go.

Słowo to jest blisko ciebie, na twoich ustach i w sercu twoim. A jest to słowo wiary, którą głosimy. Jeżeli więc ustami swymi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami do zbawienia (Rz 10,8-10).

Zaproszenie do wspólnoty

Każdy z nas rozwija się dzięki obecności i miłości drugiej osoby. Jesteśmy powołani do tego, by kochać Boga i bliźniego, który jest obok nas. W świecie współczesnym, w którym wzrasta tempo życia, może nastąpić kryzys więzi międzyludzkich. W głębi serca pragniemy przyjaźni, akceptacji, jedności z drugim człowiekiem, a tak często nie wiemy, jak prowadzić dialog. Wspólnota, która jest dla nas miejscem formacji, wzrostu duchowego, jest także drogą pogłębiania relacji z innymi ludźmi, uczenia się słuchania i prowadzenia dialogu, miejscem, gdzie razem idziemy do wspólnego celu, patrząc w tym samym kierunku. Do nieba idziemy we wspólnocie Kościoła, poprzez który Bóg nas prowadzi. Aby zrozumieć, czym jest Kościół, odnaleźć w nim swe miejsce, odkryć dary, jakie zostały nam dane przez Boga w sakramencie chrztu, mamy możliwość spotykania się w małej grupie z innymi wierzącymi. Wspólnota, jaką tworzą należący do stowarzyszenia „Niniwa”, może się stać dla ich rówieśników pomocą w rozwoju, nawiązywaniu relacji przyjaźni, odkrywaniu sensu ich życia.

Jeśli rozmawiamy z innymi na temat Jezusa Chrystusa, wiary, sensu życia, cierpienia, możemy przy tej okazji podzielić się tym, co daje nam Kościół i wspólnota, do której należymy. Wydaje się to dzisiaj szczególnie pilne, bo wielu ludzi mówi: „Bóg tak, Kościół nie”.

Jeśli wspólnota jest dla nas miejscem nieustannego nawracania się, w którym uczymy się modlitwy, służby, spędzania czasu w wartościowy sposób, będziemy

⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 7 XII 1990, nr 2.

chcieli zaprosić do niej osoby z naszego otoczenia, by i one mogły spędzić czas w podobny sposób. Każdy sam musi rozeznaczyć, w jakim czasie zaprosi do wspólnoty osoby, za które się modli. Dzielenie się wiarą i wartościami chrześcijańskimi trudno czasem jakoś oddzielić od opowiedzenia o wspólnotcie, w której te wartości poznaliśmy. Trzeba pamiętać, że najważniejszym celem należących do „Niniwy” nie jest zaproszenie do wspólnoty, którą tworzą, ale pobudzenie lub ożywienie wiary w ich środowisku życia, gdzie chcą pomagać innym odkryć, kim jest Jezus Chrystus, który żyje i działa w Kościele. Jednak bez udziału we wspólnotcie, która jest szkołą miłości, miejscem wzrostu w dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej, trudno być świadkiem Jezusa. Wspólnota stwarza warunki do tego, by nowi uczniowie Jezusa wzrastali w wierze i osiągnęli świętość.

Ważna jest otwartość i życzliwość wszystkich tworzących wspólnotę w chwili przyścia do niej nowej osoby. Ważna jest postawa otwartości i miłości wszystkich tworzących wspólnotę. We wspólnotcie chrześcijańskiej nie może być obmawiania, lekceważenia drugiego, okazywania mu wzgardy, czy braku akceptacji. Takie zachowania rozbijają każdą wspólnotę, trzeba więc podjąć starania, by relacje, jakie tworzymy we wspólnotcie z nowymi osobami, były oparte na szacunku, otwartości i akceptacji. *Po tym poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali* (J 13,35).

Zaproszenie na spotkanie formacyjne grupy „Niniwa” i do włączenia się we wspólnotę Kościoła, mające w prezentowanej metodzie miejsce po czasie modlitwy, służby, złożenia świadectwa słowem i czynem, może naturalnie nastąpić wcześniej, jednak warto by było związane z realizacją postulatów, zawartych w pierwszych trzech etapach drogi ewangelizacji.

POGŁĘBIENIE DUCHOWOŚCI OPARTEJ NA EUCHARYSTII ISTOTNYM CELEM WSPÓLNOT „NINIWA”

W początkach trzeciego tysiąclecia stajemy wobec zadania ukazania Eucharystii jako najważniejszego miejsca spotkania z Bogiem. Wielu katolików, młodych i dorosłych neguje wartość Eucharystii, twierdząc, że ich obecność na niedzielnej Mszy można zastąpić modlitwą w domu, albo samotnym spacerem po parku, gdzie – jak czasem twierdzą – bardziej odczuwają Bożą obecność. Kościół i ustanowione w nim sakramenty, chronią nas przed niebezpieczeństwem tworzenia w sobie subiektywnego obrazu Boga, dalekiego od prawdy.

Prawda o Bogu najpełniej wyraża się w Eucharystii, w której Chrystus daje nam całego siebie. Cele stowarzyszenia „Niniwa” zostały sprecyzowane w roku, który papież Jan Paweł II ogłosił rokiem Eucharystii, wzywając nas, byśmy na nowo uświadomili sobie, że źródłem miłości i jedności, nawrócenia i ewangelizacji jest Eucharystia, w której Chrystus daje nam samego siebie i uświęca nas swoją obecnością. Eucharystia,

zajmując centralne miejsce w życiu wspólnoty Kościoła, stanowi fundament ewangelizacji. Cała treść ewangelizacji zawiera się w Eucharystii, gdzie Chrystus ofiaruje się nam i pozwala doświadczyć owoców Jego śmierci i zmartwychwstania. W Eucharystii Bóg daje nam swą moc, byśmy byli Jego świadkami. Ewangelizacja bierze początek z Eucharystii i prowadzi do głębokiego oraz pełnego udziału w niej.

Jeśli Eucharystia jest uprzywilejowanym miejscem upodobnienia się do Chrystusa, to staje się zarazem miejscem misjonarskiego posłania; jest miejscem, gdzie rodzi się codzienna praktyka miłości nie tylko w obrębie wspólnoty, ale także wobec wszystkich, za których Chrystus ofiaruje swoje Ciało i przelewa swoją krew⁶.

Należący do wspólnot „Niniwy” pragną podejmować posługi, przyczyniające się do piękna celebracji eucharystycznej, takie jak: śpiew w czasie liturgii, czytanie przewidzianych w liturgii słowa czytań i komentarzy przed czytaniem, udział w procesji z darami i inne proponowane świeckim możliwości czynnego udziału w Eucharystii. Pragną zapraszać otaczających ich ludzi na to szczególne spotkanie z Jezusem, który dając swoje Ciało i Krew, daje doświadczenie Jego miłości i udział w Jego świętości.

Św. Eugeniusz pragnął, by Misjonarze Oblaci przeżywali godzinę w ciągu dnia na adoracji przed Najświętszym Sakramentem. My, należący do wspólnot „Niniwy”, także pragniemy poznawać i kontemplować Chrystusa, znajdując czas na adorację, by czerpać z niej Bożą moc niezbędną do dawania świadectwa o Chrystusie, by powierzać Bogu te osoby, do których nas posyła.

Pomóż nam Jezu zrozumieć, że aby „działać” w Twym Kościele, również na polu tak pilnej nowej ewangelizacji, należy przede wszystkim nauczyć się „być”, to znaczy przebywać z Tobą w adoracji, w Twoim słodkim towarzystwie. Tylko z głębokiej jedności z Tobą płynie autentyczna, skuteczna i prawdziwa działalność apostołska⁷.

ZAANGAŻOWANIE NA TERENACH MISYJNYCH I WYMAGAJĄCYCH RE-EWANGELIZACJI

Jan Paweł II, wzywając do odpowiedzialności za ewangelizację i dzieło misyjne Kościoła, wzywał także do solidarności z narodami ubogimi, których sytuacja woła o nadzieję. Posługa ewangelizacyjna na Wschodzie i Zachodzie Europy stanowi odpowiedź na wciąż aktualne Boże wezwanie, przypominane nam przez usta wsłuchanych w Niego świętych i proroków naszych czasów.

Poznając charyzmat św. Eugeniusza de Mazenod, osoby należące do wspólnot „Niniwy” nie są obojętne na problemy krajów misyjnych i wymagających re-ewangelizacji.

⁶ F. Ciardi, *Eucharystia*, w: *Słownik wartości obłackich*, red. J. Chmist, Poznań 2004, s. 188.

⁷ Jan Paweł II, *Patrzmy razem na Jezusa w Eucharystii*. Przesłanie na czuwanie przed Światowym Dniem Młodzieży (17 III 2005), „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 2005, nr 5, s. 45.

Św. Eugeniusz pragnął zdobywać dla Boga tych, którzy Go jeszcze nie poznali; chciał, by ludzie różnych narodów przyjęli prawdę Ewangelii.

Całe zgromadzenie jest misyjne. Jego naczelną służbą jest ukazywanie Chrystusa i Jego królestwa najbardziej opuszczonym. Niesie ono Dobrą Nowinę ludom, które jeszcze jej nie przyjęły i pomaga im odkryć w świetle Ewangelii ich własne wartości [...]. Wszędzie bowiem nasze posłannictwo polega na tym, aby najpierw iść do tych, których sytuacja głośno woła o nadzieję i zbawienie, jakie w pełni może przynieść tylko Jezus Chrystus⁸.

Należący do wspólnot „Niniwy” mają udział w charyzmacie oblackim, a jest to charyzmat misyjny. „Współpraca z oblatami może polegać na pracy z nimi w jakiejś posłudze w charakterze dowolnego duszpasterskiego współpracownika w Kościele, na przykład w parafii, w szkole, czy na misji”⁹.

Fernand Jette OMI, który pełnił funkcje superiora generalnego, powiedział o osobach pragnących współpracować z Misjonarzami Oblatami, że stają się „przedłużeniem naszego Zgromadzenia wśród wiernych”, stanowiąc poniekąd część rodziny zakonnej, uważając ją za swoją¹⁰.

Jan Paweł II w swym liście apostołskim *Novo millennio ineunte* przypomina, że podstawowym zadaniem prowadzenia misji i służby ewangelizacyjnej wśród narodów pozostaje głoszenie, iż w Chrystusie, który jest *Drogą, Prawdą i Życiem* (J 14,6), „ludzie znajdują zbawienie” (nr 56).

Dorośli należący do wspólnoty „Niniwa”, realizują możliwość posługi w innych krajach, a służba ich ma charakter wolontariatu i jest ukierunkowana na ewangelizację. W ciągu roku ma miejsce przygotowanie do wakacyjnej posługi, modlitwa za misjonarzy i dzieło misyjne Kościoła, opracowanie projektów wakacyjnego wolontariatu, zgłębianie duchowości oblackiej i nauczania Kościoła.

Trzeba nam przejąć się faktem, że tak wielu ludzi jeszcze nie poznało miłości Chrystusa i żyje w mroku niewiedzy, smutku, lęku! Pozostaje w obliczu tej sytuacji powtórzyć za św. Pawłem: *Biada mi, gdybym nie głosił Dobrej Nowiny* (1 Kor 9,16), bo czas jest krótki.

⁸ Eugeniusz de Mazenod, *Oblacki charyzmat*. Konstytucje i reguły, p. 5.

⁹ M. Zago, *Świeccy*, w: *Słownik wartości...*, s. 697.

¹⁰ Por. F. Jette, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, cyt. za W.H. Woestman, *Słownik wartości...*, s. 692.

RECENZJE I OMÓWIENIA

„Studia Pastoralne” 2006, nr 2, s. 325–349

Janusz Homplewicz, *Pedagogika rodziny. Zarys wykładów na podyplomowym studium prorodzinnym*, Rzeszów 2000, ss. 206.

Pedagogika to nauka o wychowaniu, o zamierzonej działalności skierowanej na kształtowanie, a także prowadzenie człowieka ku jego dojrzałości, przez pracę osoby bardziej dojrzałej nad mniej dojrzałą. We współczesnej pedagogice narodził się odrębny dział – „pedagogika rodziny”. Pedagogika rodziny to ważne uzupełnienie i dopełnienie ogólnej wiedzy pedagogicznej, która ma służyć przybliżaniu, wyjaśnianiu i rozwiązywaniu problemów wychowania rodzinnego.

Właśnie książka „Pedagogika rodziny”, pana Profesora Janusza Homplewicza, jest przykładem głębokiego zrozumienia, jak ważne jest zagadnienie wychowania w rodzinie. Autor ukazał w niej bowiem „krok po kroku”, jak żyć w rodzinie, co należy robić i jakie wartości wpływają na trwałość i szczęście rodziny, dzieci i całego społeczeństwa.

Omawiana książka składa się z 7 części, w których znajdują swój oddźwięk poszczególne zagadnienia związane z rodziną. Część pierwsza: „otwarcie drzwi”, część druga: „drażnienie fundamentów”, część trzecia: „promieniowanie gniazd”, część czwarta: „laboratorium niepowtarzalności”, część piąta: „ziarenko gorczycy”, część szósta: „przewycięzanie odległości”, część siódma: „spoiwo tkanek”. Każda część podzielona jest na rozdziały – w sumie 42. Dzięki takiej kompozycji treści, poszczególne zagadnienia są łatwe do odszukania i porównania.

W części pierwszej autor zaprezentował zagadnienia wprowadzające w temat, sprecyzował pojęcia, jak również podkreślił konieczność uwzględnienia podejścia interdyscyplinarnego, bowiem przedmiotem rozważań jest człowiek – osoba.

Po wstępnym wyjaśnieniu, następuje w części drugiej refleksja nad etycznymi podstawami istnienia rodziny oraz wychowania rodzinnego. Punktem wyjścia rozważań jest osadzenie rodziny i jej ogromnej roli wychowawczej na prawie Bożym – wszystko cokolwiek czyni człowiek powinno być zgodne z wolą Boga i na Jego chwałę. Z drugiej strony rodzina jest „kuźnią osobowości” – sama tworzy własne normy postępowania, a wszyscy w niej są wychowawcami wszystkich. To wspólnota, która musi się rozwijać: jej celem jest budowanie i sadzenie, ale zawsze należy pamiętać, że wychowując służy się Bogu.

Pedagogiczne podstawy wychowania rodzinnego są przedmiotem rozważań części trzeciej. Rodzina opiera się na małżeństwie kobiety i mężczyzny: rodziców. Człowiek winien kierować się w życiu zasadami, dlatego należy pamiętać, że wychowanie ma na celu przekaz wartości, a jego fundamentem jest miłość. Najważniejsze jest poczucie stabilizacji, bezpieczeństwa, ale wychowanie powinno także uwzględniać zmienność, pożegnania i rozstania – między innymi z tych powodów w wychowaniu liczy się wzajemny kontakt – otwarcie się. Klimat życia rodzinnego kształtuje człowieka, a przez to wartości przechodzą z pokolenia na pokolenie.

W części czwartej autor skoncentrował swoje rozważania na problematyce kształtowania osobowości w wychowaniu rodzinnym. Chodzi o podkreślenie, że człowiek jest osobą, a ma stać się osobowością i przez to jest bytem stającym się. Człowiek ma za zadanie kształtować swoją wolę tak, aby była silna i niezłomna. Cała dojrzałość człowieka opiera się na kierowaniu nią, mając na uwadze, że jest ona narzędziem, a nie celem. Rodzina jest szkołą serca, to wspólnota życia i miłości oraz cierpliwości, gdyż należy pamiętać, iż miłość to odpowiedzialność. Autor omówił aspekty religijnego wychowania w rodzinie, a także podkreślił fakt, że z tych samych korzeni wyrasta religia, miłość, rodzina – a to rodzi konieczność otwarcia się na Boga.

Po scharakteryzowaniu podstaw istnienia rodziny oraz kształtowania osobowości, autor przeszedł do zagadnienia życia seksualnego jako płaszczyzny kształtowania się osobowości. Zaprezentował „pułapki” naturalizmu, jak również etykę seksualizmu. Omówił także pogląd, że człowiek może służyć określonym wartościom, właśnie przez swoją płciowość.

W ostatnich dwóch częściach próbował autor wskazać na sposoby przekazywania wartości, jak również omówić zagadnienia integracji. Człowieka niewątpliwie kształtuje to, co przeżył i czego doświadczył. Wychowywać należy tak, aby dziecko zechciało i potrafiło otworzyć się na całą prawdę życia, a przekaz wartości powinien być nieustanny. Człowiek otwiera się na drugiego człowieka, integruje się z innymi ludźmi, a to rodzi poczucie spełnienia.

Recenzowana publikacja zarysu wykładów na podyplomowym studium rodziny, to swoistego rodzaju przewodnik dla małżonków, rodziców i wychowawców. Została napisana zwięzłym, logicznym językiem, dzięki czemu eksponuje, a właściwie zarysowuje najważniejsze zagadnienia z zakresu „pedagogiki rodziny”.

Książka „Pedagogika rodziny”, autorstwa prof. Janusza Homplewicza, to pozycja, która powinna znaleźć się w rękach wszystkich rodzin. Zwaraca ona uwagę na podstawowe wartości, które musi kultywować każda rodzina, aby wychowanie młodego człowieka było pełne, głębokie i skierowane ku Bogu. To bowiem Bóg stworzył człowieka, powołał do życia pierwszą rodzinę i pozostanie z nią zjednoczony na zawsze. Bóg na rodzinę oddziałuje przez Ducha Świętego, daje jej siły, prowadzi i ukazuje właściwą drogę dążenia do doskonałości i szczęścia. Autor chciał uświadomić, że to wychowanie w miłości trwa przez 24 godziny na dobę,

dzień po dniu, rok po roku. Jakiej zatem trzeba odpowiedzialności, cierpliwości, aby godnie wypełnić nadane przez Boga zadanie?

W recenzowanej książce daje się zauważyć łatwość przekazania rzeczy ważnych i znanych, o których w życiu codziennym często się zapomina. Może dlatego, że świat za szybko biegnie, że rodzice nie mają czasu, by usiąść i popatrzeć tak zwyczajnie na dziecko, które właśnie zaczyna np. raczkować, a jednocześnie zastanowić się, czy da się radę wychować je na kogoś, o kim z dumą będą mogli powiedzieć: „to mój syn, to moja córka!”. Lektura tej książki może „otworzyć oczy” rodzicom na wychowawczy sens macierzyństwa i ojcostwa, a tą drogą na miłość dobrą, odpowiedzialną i partnerską.

Dzięki swojej treści będzie recenzowana publikacja z pewnością cenna dla wszystkich, którzy zawodowo zajmują się problematyką małżeństwa, rodziny i wychowania, a także dla tych, którzy już są lub będą rodzicami, małżonkami, duszpasterzami i wychowawcami. Warto ją polecić każdemu, kto jest zainteresowany godnym wychowywaniem i szuka wskazówek na temat, jak dobrze wychowywać.

Ks. Józef Stala

Krzysztof Wolski, *Nazaret – źródło świętości. Podstawy duchowości rodzinnej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Łomianki 2001, ss. 192, ISBN 83-87823-13-9.

We współczesnym świecie rodzina narażona jest na wiele niebezpieczeństw oraz wypaczeń. Stąd też istnieje ciągle potrzeba ukazywania właściwego ideału oraz wzorca małżeństwa i rodziny, wzorca odwołującego się do Świętej Rodziny z Nazaretu.

W Fundacji „Pomoc Rodzinie” ukazała się w 2001 roku książka ks. doktora Krzysztofa Wolskiego, zatytułowana *Nazaret – źródło świętości. Podstawy duchowości rodzinnej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Ta bardzo ciekawa i bogata w swej treści pozycja naukowa została wydana i opublikowana z okazji 25-lecia Instytutu Studiów nad Rodziną w Łomiankach.

Książka Krzysztofa Wolskiego jest bogata w opisy różnych aspektów świętości i życia rodzinnego. Wychodzi od mocnego fundamentu, którym jest Bóg Trójjedy-ny, powołujący Świętą Rodzinę. Ta wspólnota została przedstawiona jako uniwersalny wzór wszystkich rodzin. Pomimo zmieniających się warunków i problemów związanych z rodziną, autor powracał do źródła, które jest odpowiedzią na wszystkie pytania, opierając się na nauce Jana Pawła II, próbując jednocześnie opracować jego bogaty wkład w poruszaną tematykę.

Autor dzieła, nawiązując do przemówień i dokumentów Ojca Świętego Jana Pawła II, w sposób niezwykle syntetyczny i uporządkowany, ukazał Rodzinę Nazaretańską jako wzór dla współczesnych rodzin. Ta pozycja rzuca jasne światło na rzeczywistość rodziny, która jest i być powinna wspólnotą osób różnej płci, złączonych więzami prawdziwej miłości. Szczególnie dziś, kiedy termin „małżeństwo” próbuje się odnosić również do związków osób tej samej płci, kiedy domaga się dla nich prawa adoptowania dzieci, potrzeba stanowczo stawać w obronie Bożego planu względem małżeństwa i rodziny, który jest coraz częściej podważany przez ludzi pozostających pod wpływem „ojca kłamstwa”. Począwszy od Księgi Rodzaju po dzień dzisiejszy, jak echo rozlega się szatańskie wołanie: „będziecie jak bogowie”, którego skutkiem jest uzurpowanie sobie prawa do stanowienia, co jest dobre, a co złe, oraz prawa do „poprawiania” Boga, także w dziedzinie małżeństwa i rodziny. Wychodząc naprzeciw tym i podobnym problemom, Krzysztof Wolski ukazał w jasny sposób miejsce Rodziny Nazaretańskiej w Bożym planie zbawienia, a jednocześnie jej misję w odniesieniu do współczesnych „kościół w miniaturze”.

Autor książki dobrze zna problematykę duchowości rodzinnej, jej rolę i funkcje, jakie pełni w społeczeństwie oraz z jakimi problemami się spotyka, by mogła wypełniać powołanie powierzone jej przez Boga. Podzielił swoją pracę na pięć rozdziałów, zapewniających przejrzystość opracowaniu. Już we wprowadzeniu przybliżył cel dzieła, którym jest przedstawienie świętości rodziny, poprzez próbę zdefiniowania świętości, którą łączy z Bogiem, a także Maryją i Józefem. Na samym wstępie wprowadził czytelnika w historię pojęcia rodziny, przybliżył ważne wydarzenia i momenty przełomowe, które wywarły duży wpływ na kształtowanie się myśli, czym jest rodzina, gdzie są jej korzenie i kto zajmował się już tą problematyką.

W pierwszym rozdziale: *Misterium Rodziny z Nazaretu fundamentem świętości rodzin*, autor wskazał na powołanie jako rzeczywistość wpisaną w dzieje każdego człowieka, a jednocześnie będącą owocem jego działania. Prawda ta została szczególnie zaakcentowana na przykładzie Maryi i Józefa, którzy wybrani przez Boga do stworzenia rodziny Synowi Boga byli całkowicie wolni w podjęciu ostatecznej decyzji. Ich gotowość i otwartość na przyjęcie Bożej woli była następstwem wiary, która towarzyszyła im w każdej chwili istnienia, także w sytuacjach trudnych i nie do końca rozumianych, a określonych przez autora jako „ciemność wiary”.

Drugi rozdział nosi tytuł: *Miłość małżeńska*. Dla katolików ideałem i niedościgłym wzorem miłości łączącej osoby jest „komunia miłości”, istniejąca pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. Autor omawianej pozycji zwracał uwagę na różnicę pomiędzy miłością do każdego człowieka, nawet do nieprzyjaciela, a miłością istniejącą pomiędzy małżonkami. W drugim przypadku miłość powinna być obustronna, oparta na głębokim przekonaniu, że „oddaniu siebie samego odpowiada oddanie

drugiej osoby”. Wartym zaznaczenia jest także poruszona prawda wolności człowieka w podejmowaniu decyzji o zawarciu małżeństwa.

Miłość małżeńska, nawet najbardziej autentyczna, nie jest w stanie budować komunii osób, jeżeli zabraknie łaski Chrystusowej, co szczególnie mocno podkreślił Krzysztof Wolski w trzecim rozdziale – *Odkupiona miłość małżeńska*. Rodzina Nazaretańska czerpała siłę do życia w posłuszeństwie Bogu, do życia w miłości z obecności pośród nich samego Boga – Jezusa Chrystusa. Każda rodzina zatem, by mogła właściwie „funkcjonować”, powinna być „Bogiem silna”.

W czwartym rozdziale – *Tajemnica rodzicielstwa*, autor ukazał ludzką płodność jako Boży dar, jako owoc miłości mężczyzny i kobiety, a jednocześnie jako sposób, przez który człowiek uczestniczy w dziele stwórczym Boga. Szczególnie cenną kwestią jest ukazanie dziecka jako osoby, która swoją obecnością ubogaca rodzinę, w której przychodzi na świat. To ważne spostrzeżenie w czasach konsumpcjonizmu, kiedy to wielokrotnie spogląda się na dziecko jako na „przeszkodę” we wszechstronnym rozwoju rodziców, czego skutkiem jest rozdzielenie dwóch – jakże ważnych – aspektów ludzkiej płciowości: wyrażania miłości w małżeństwie, połączonej z gotowością do przyjęcia potomstwa.

W ostatnim, piątym rozdziale autor wskazał na sakramenty, modlitwę i pracę, jako na źródło uświęcenia rodziny, a jednocześnie na samą rodzinę, która poprzez panującą w niej atmosferę i klimat religijny będzie stawała się źródłem uświęcenia także dla innych rodzin, uczestnicząc w ten sposób w potrójnej misji Chrystusa: prorockiej, kapłańskiej i królewskiej.

Omawianą książkę autor zakończył podsumowaniem i dedykacją rodzinom chrześcijańskim, by czerpały wzór z Rodziny Nazaretańskiej – to swoista promocja Rodziny z Nazaretu, jako uniwersalnego wzoru dla rodzin wszystkich czasów.

Wydaje się, że książka Krzysztofa Wolskiego, pt. *Nazaret – źródło świętości*, jest cennym źródłem myśli na temat małżeństwa i rodziny, opartym na nauczaniu Jana Pawła II. Szczególnie ważną kwestią, obecną w całej książce, jest nieustanne przeplatanie się wniosków, płynących ze spojrzenia na Nazaretańską Rodzinę ze współczesną rzeczywistością. To, co przed ponad dwoma tysiącami lat przeżywała Maryja, Jezus i Józef, jest lekcją życia, w której niezastąpioną rolę odgrywa zakonniczenie w Bogu, nie pozostające bez echa w zwykłej codziennej egzystencji.

Język recenzowanej pozycji jest bardzo zwięzły, naukowy, ale jednocześnie prosty, co sprawia, że każdy może sięgnąć po tę lekturę i odnaleźć odpowiedzi na dręczące go pytania. Niniejsza pozycja w bardzo obszerny i skrupulatny sposób objaśnia wszystkie zagadnienia na temat życia i świętości rodziny. Cenną rzeczą w omawianej pozycji jest bibliografia, w której oprócz nauczania Ojca Świętego Jana Pawła II, można znaleźć odniesienie do nauczania innych papieży oraz teologów i myślicieli.

Książka Krzysztofa Wolskiego jest pozycją, po którą sięgną specjaliści, ale i wartą do przestudiowania przez ludzi młodych, stających przed decyzją zawarcia

małżeństwa, przygotowujących się do założenia własnej rodziny, jak również przez ludzi, którzy żyją już w założonych przez siebie „wspólnotach miłości” oraz przez tych, którzy wychowują młode pokolenie do zadań, jakie ich w przyszłości czekają. Z całą pewnością lektura niniejszej książki otworzy nowe horyzonty, rzuci światło na wiele, wydawać by się mogło, znanych już spraw, a jednak wciąż jakoś pomijanych, zwłaszcza w nauczaniu i codziennym życiu.

Ks. Józef Stala

Teologia pastoralna, t. 2: *Teologia pastoralna szczegółowa*, red. R. Kamiński, Wydawnictwo Atla 2, Lublin 2002 ss. 660, ISBN 83-913899-9-7.

Działalność duszpasterska Kościoła opiera się z jednej strony na niezmiennych zasadach, mających oparcie w Objawieniu i tradycji chrześcijańskiej, lecz z drugiej strony duszpasterstwo jest uwarunkowane czasem i okolicznościami. Niezmiennie zasady stanowią fundament każdej koncepcji duszpasterstwa i nie mogą być kwestionowane w żadnym okresie czasu. Koncepcje duszpasterskie nie pozostają jednak niezależne od wyzwań danej epoki. Nie ma bowiem duszpasterstwa uniwersalnego na wszystkie czasy i dla całego Kościoła. Jest ono zawsze przystosowane do określonych warunków miejsca i czasu. Realizacją praktycznej działalności Kościoła w świecie współczesnym zajmuje się teologia pastoralna szczegółowa, której poświęcony został drugi tom podręcznika pt. *Teologia pastoralna*.

Podręcznik składa się z ośmiu rozdziałów, poprzedzonych wprowadzeniem redaktora podręcznika, ks. prof. dra hab. Ryszarda Kamińskiego. Na końcu podręcznika umieszczono zestawienie literatury przedmiotu (s. 627–646), wykorzystanej w dwóch tomach podręcznika teologii pastoralnej oraz informacje o dwudziestu autorach, pochodzących z różnych ośrodków teologicznych w Polsce, którzy uczestniczyli w powstawaniu omawianego tomu podręcznika¹.

Pierwszy rozdział ukazuje parafię jako miejsce realizacji duszpasterstwa Kościoła. Na początku przedstawiono powstanie i rozwój parafii jako podstawowej struktury duszpasterskiej, będącej wytworem Kościoła historycznego. Następnie ukazano współczesną wizję parafii zawartą w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (1962–1965) i w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Nauczanie Kościoła

¹ W tworzeniu drugiego tomu podręcznika teologii pastoralnej wzięli udział następujący autorzy: R. Kamiński, A. Baczyński, R. Bieleń, B. Drożdż, M. Fiałkowski, A. Kaczor, J.J. Janicki, J. Kochański, B. Mierzwiński, M. Ostrowski, S. Pamuła, A. Przybecki, W. Przygoda, G. Siwek, A. Tomkiewicz, J. Wal, J. Wilk, H. Wrońska, M. Zając, A. Żądło.

współczesnego akcentuje wspólnotowy wymiar parafii, co znajduje swój wyraz w strukturach wspólnotowych istniejących w parafii. Podręcznik omawia tutaj prezbiterium parafialne, parafialną radę duszpasterską i małe wspólnoty religijne istniejące w parafii. Kolejne zagadnienia podjęte w pierwszym rozdziale drugiego tomu podręcznika teologii pastoralnej to: funkcje podstawowe i uzupełniające parafii, wizyta duszpasterska (kołęda) i kancelaria parafialna. Zarówno wizyta duszpasterska, jak i kancelaria parafialna, stwarzają okazję nie tylko do nawiązania bliskich kontaktów duszpasterza z parafianami, ale są także dobrym środkiem do ewangelizacji parafialnej. Rozdział pierwszy kończy prezentacja współczesnych propozycji odnowy parafii, które aktualnie wdrażane są w wielu parafiach w różnych krajach, w tym także w Polsce.

Rozdział drugi podejmuje zagadnienia dotyczące diecezji i dekanatu. Podstawową przestrzenią dla realizacji duszpasterstwa jest bowiem nie tylko parafia, lecz także diecezja i dekanat. Wobec coraz bardziej skomplikowanych wyzwań, przed którymi stoi współczesne duszpasterstwo, szczególnego znaczenia nabierają struktury łącznikowe, zarówno między dekanatem i parafią, jak i między dekanatem a diecezją. W tym kontekście ukazano także problematykę duszpasterstwa w dużym mieście.

Na szczególną uwagę zasługuje rozdział trzeci, poświęcony duszpasterstwu zwyczajnemu (s. 131–308). Wydaje się, że mamy tutaj do czynienia z pierwszym w Polsce całościowym i aktualnym opracowaniem duszpasterstwa zwyczajnego po Soborze Watykańskim II. Pięciu specjalistów zaprezentowało teologię i praktykę posługi nauczania, uświęcania i posługi pasterskiej. W posłudze nauczania przedstawiono teologię przepowiadania, praktykę przepowiadania, zasady i praktykę katechizacji. W posłudze uświęcania zwrócono uwagę na miejsce liturgii w życiu Kościoła oraz zaprezentowano liturgię w parafii. Opracowanie dotyczące posługi pasterskiej, będące jednym z nielicznych opracowań na ten temat w języku polskim, skupia się na służebnym charakterze urzędów i posług w Kościele, na chrześcijańskim stylu życia oraz działalności dobroczynno-społecznej.

Duszpasterstwu nadzwyczajnemu poświęcony jest rozdział czwarty omawianego podręcznika. Rozwój duszpasterstwa nadzwyczajnego przypada na XX wiek. Stanowi ono odpowiedź na specyficzne uwarunkowania i potrzeby konkretnych grup wiekowych, zawodowych, społecznych, celowych itp. Duszpasterstwo nadzwyczajne ma służyć swoją pomocą i inspiracją duszpasterstwu zwyczajnemu, które pozostaje zawsze podstawowe wobec wszystkich innych. W rozdziale czwartym, po wprowadzeniu w problematykę duszpasterstwa nadzwyczajnego, znajdziemy omówienie pięciu wybranych form tego duszpasterstwa, które wydają się być szczególnie ważne w obecnych czasach. Są to: duszpasterstwo bezrobotnych, duszpasterstwo akademickie, duszpasterstwo osób w drodze, duszpasterstwo trzeźwości i duszpasterstwo narkomanów.

Piąty rozdział recenzowanego podręcznika teologii pastoralnej dotyczy duszpasterstwa rodzin. Kościół poświęca temu duszpasterstwu wiele uwagi, akcentując przy tym jego fundamentalne znaczenie. Dzisiejsze zagrożenia małżeństwa i rodziny każą traktować duszpasterstwo rodzin priorytetowo. Rozważania piątego rozdziału otwiera refleksja

nad rodziną, jako podstawową drogą Kościoła. Następnie zaprezentowana została koncepcja duszpasterstwa rodzin, a więc pojęcie, podstawy i zasady tego duszpasterstwa. Kolejne paragrafy przedstawiają zadania i struktury duszpasterstwa rodzin, formację do pracy w duszpasterstwie rodzin oraz rodzinę jako podmiot urzeczywistnia się Kościoła.

Szósty rozdział omawia posługę charytatywną Kościoła. Czytelnik znajdzie w nim podstawy biblijne posługi charytatywnej Kościoła, historyczny rozwój tej działalności na przestrzeni wieków, ze szczególnym uwzględnieniem działalności charytatywnej Kościoła w Polsce. Ponadto rozdział ten zawiera informacje dotyczące organów charytatywnych Kościoła powszechnego (*Caritas Internationalis*, Papieska Rada *Cor Unum*), instytucji charytatywnych Kościoła w Polsce (*Caritas Polska*, Komisja Charytatywna Konferencji Episkopatu Polski), duszpasterstwa charytatywnego w diecezji i parafii.

Rozdział siódmy poświęcony został apostołatowi społecznemu katolików świeckich. Jest on podstawową formą własnego apostołstwa świeckich. Jego istotą jest przepajanie wszystkich dziedzin doczesnych duchem Ewangelii. Kierując się nauczaniem Kościoła współczesnego, które wskazuje katolikom dziedziny odnowy porządku doczesnego, podręcznik omawia między innymi: politykę i budowanie pokoju, kulturę, życie społeczno-gospodarcze, ekologię, środki społecznej komunikacji.

Ostatni rozdział podręcznika teologii pastoralnej, pod redakcją Ryszarda Kamińskiego, podejmuje zagadnienie duszpasterstwa indywidualnego. Duszpasterstwo, uwzględniając uwarunkowania zewnętrzne i wewnętrzne, musi poszukiwać takich metod i środków, które pozwolą nawiązać osobowy kontakt ze współczesnym człowiekiem, aby doprowadzić go do prawdziwego spotkania z Bogiem, w konkretnych sytuacjach życiowych. Wśród różnych metod oddziaływania w ramach duszpasterstwa indywidualnego, podręcznik omawia: poradnictwo duszpasterskie, kierownictwo duchowe i duszpasterski telefon zaufania.

Omawiany tom podręcznika teologii pastoralnej zawiera też kompendium wiedzy na temat różnych form i rodzajów duszpasterstwa. Przedstawiając szczegółowe dziedziny duszpasterstwa, autorzy poszczególnych opracowań dobrze uchwycili specyfikę uwarunkowań i doświadczeń Kościoła w Polsce. Korzystając z dorobku współczesnych teologów europejskich, nie pominięto oryginalnych polskich doświadczeń, opisując metody i formy duszpasterstwa, wypracowane w Polsce. Podręcznik teologii pastoralnej, zarówno pierwszy² jak i drugi tom, wpisuje się w znaczący dorobek polskich teologów pastoralistów. Zbierając ich doświadczenia i osiągnięcia po Soborze Watykańskim II, będzie zapewne na wiele lat punktem odniesienia zarówno dla studentów teologii, jak i uprawiających tę dyscyplinę teologów.

O. Marek Fiałkowski OFMConv

² Zob. recenzję pierwszego tomu podręcznika teologii pastoralnej: „Studia Pastoralne” 2005, nr 1, s. 257–259.

Józef Wilk SDB, *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*, Lublin 2002, ss. 236.

Autor recenzowanej pracy, ks. profesor Józef Wilk SDB (1937–2003), salezjanin, doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny KUL, był absolwentem i etatowym nauczycielem akademickim KUL oraz wykładowcą kilku uczelni. W latach 1987–2003 był kierownikiem Katedry Pedagogiki Rodziny (najpierw w Instytucie Teologii Pastoralnej, a następnie w Instytucie Pedagogiki), zaś w latach 1992–1995 był kierownikiem Instytutu Teologii Pastoralnej, a od 1999 do 2003 wicedziekanem Wydziału Nauk Społecznych KUL. Był specjalistą w zakresie pedagogiki rodziny (zwłaszcza w sferze wychowania religijnego w rodzinie) oraz teologii pastoralnej, współtwórcą lubelskiej szkoły pedagogiki rodziny, pedagogiem oraz duszpasterzem rodzin i środowisk akademickich.

Autor w sposób wyczerpujący omówił w książce funkcje wychowawcze rodziny, w kontekście wiary chrześcijańskiej. U podstaw jego myślenia zauważyć można bardzo silny wpływ Biblii, a także nauczanie Kościoła, dotyczące roli rodziny w wychowaniu. Ukazał, że rodzina była ostoją już pierwotnego Kościoła, bowiem dom rodzinny pierwszych chrześcijan pełnił rolę świątyni i centrum ewangelizacyjnego – rodzina była pierwszą szkołą miłości. Fundamentalnym stwierdzeniem autora jest to, że rodzina jest pierwszym i zasadniczym środowiskiem dziecka, a rodzice to pierwsi i najważniejsi wychowawcy. Szczególną cechą rodzinnej atmosfery jest jej nasycenie emocjonalne, ponieważ struktura rodziny obejmuje ilość jej członków, jak i jakość zachodzących w niej relacji.

Autor w swojej publikacji zwrócił także uwagę na rolę kultury w wychowaniu, jako jeden z istotnych obszarów i narzędzi wychowania rodzinnego, gdyż rodzina jest miejscem przechowywania i przekazywania wartości kulturowych. Każda rodzina posiada swoje własne dziedzictwo kulturowe i jest miejscem akulturacji młodego człowieka. Autor podkreślił również potrzebę kultury pedagogicznej rodziców: osobistą kulturę pedagogiczną rodziców, świadomość wychowawczą, umiejętność nawiązywania relacji wychowawczej, przygotowanie oraz umiejętność stosowania metod i środków wychowawczych. Rodzice, jako osoby znaczące w życiu dziecka, winni stosować odpowiednie postawy rodzicielskie oraz starać się zrozumieć dziecko, a także jego potrzeby. Dziecko jest darem Boga i owocem miłości małżonków, a także wartością dla rodziny i rodziców.

Recenzowana pozycja książkowa składa się z czterech rozdziałów. W rozdziale pierwszym (*Zagadnienia wstępne*) autor nakreślił zasadnicze rysy związane z widzeniem, rozumieniem i przeznaczeniem rodziny. Już na wstępie odwołał się do adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* Jana Pawła II, w której Ojciec Święty wyraźnie wskazał na wyjątkowość rodziny, jako najcenniejsze dobro ludzkości. To w ramach rodziny dokonuje się przecież szeroko rozumiane dojrzewanie człowieka, to tam uczy się on żyć i być człowiekiem. Z drugiej strony,

by potwierdzić wagę rodziny, autor przypomniał, że na przestrzeni wieków wielu ludzi dokonywało doświadczeń na dzieciach, które były pozbawione środowiska naturalnego, jakim jest rodzina. Niepowodzenia tych doświadczeń, to fakty wskazujące, że bez rodziny nie można mówić o naturalnym, pełnym rozwoju młodego człowieka.

W rozdziale drugim (*Funkcja wychowawcza rodziny*) autor dokonał krótkiego, aczkolwiek dającego potrzebny zarys spojrzenia na rodzinę, poczynając od Arystotelesa, poprzez Rousseau i innych autorów. Rozpatrzył funkcje rodziny w ramach czterech ujęć: potencjał genetyczny człowieka a rodzina (BIOS), rodzina pierwszym i niezastąpionym środowiskiem dziecka (ETOS), rodzice jako pierwsi i najważniejsi wychowawcy (AGOS), rodzina pierwszym miejscem aktywności podmiotowej dziecka (AUTO-AGOS). Każde z tych ujęć jest ważne i przyczynia się do pełniejszego poznania oraz docenienia wartości rodziny.

W rozdziale trzecim (*Uwarunkowania funkcji wychowawczej rodziny*) autor skupił się na takich czynnikach, jak: atmosfera rodzinna (demokratyczna, autokratyczna i bezwładna), struktura rodziny (im większa rodzina, tym większa możliwość interakcji), kultura środowiska rodzinnego (dorobek duchowy i materialny), rodzice, jako osoby znaczące, dziecko a proces wychowania.

W rozdziale czwartym (*Realizacja funkcji wychowawczej*) autor przedstawił program wychowania religijnego, który jest bardzo ważny ze względu na coraz większe zainteresowanie tą tematyką, podsycane powiększającymi się kłopotami i porażkami wychowawczymi młodego pokolenia. Niezwykle ciekawe jest zwrócenie uwagi autora na fazę pierwszą – obudzenia, gdzie dziecko nawiązujące kontakt z otoczeniem, ma możliwość i potrzebę budzenia swojej religijności – rola rodziców, ich wiary wydaje się nie do przecenienia. Faza druga – rozwinięcia, także akcentuje ważką rolę rodziny, w której odbywa się katecheza rodzinna i w której Bóg jest ukazany w oparciu o Biblię. Faza trzecia – dopełnienia, wskazuje na konieczność pełnego poznania Jezusa, poprzez wspólne czytanie Pisma Świętego, modlitwę, życie wydarzeniami roku liturgicznego (czyż zaniedbywanie tych zadań rodziny nie przyczynia się do kłopotów wewnątrz rodziny, nieporozumień, widzenia religii jako całkowicie oderwanej od życia?).

Czymś bardzo ważnym i pomocnym w zorientowaniu się w omawianej tematyce jest zamieszczona przez autora bibliografia. Recenzowana książka jest napisana komunikatywnym językiem. Może ją przeczytać ten, kto studiuje na uniwersytecie, jak też ci, co wychowują dzieci, by poszerzyć swoją wiedzę na temat rodziny, wychowania i pracy z dziećmi.

Autor w sposób całościowy ukazał, że poprzez proces wychowania dotyka się bardzo różnych dziedzin życia, rozpoczynając od strony religijnej, aż po wychowanie ekologiczne. To wszystko spotyka się w miniaturze społeczeństwa – w rodzinie.

Bardzo ciekawym i niezwykle ważnym fragmentem książki jest tekst traktujący o kulturze pedagogicznej rodziców. Coś, co może wydawać się naturalne, to świadomość wychowawcza rodziców, którzy nie tylko są „karmicielami”, ale przede wszystkim wychowawcami. Z tym wiążąca się ściśle umiejętność nawiązywania relacji wychowawczej. Autor wskazał, jak ważna w procesie wychowania dziecka jest obecność obojga rodziców, którzy są dla niego przede wszystkim wzorami. Bardzo cenne w niniejszej książce są ciągłe odniesienia do różnych opinii, dotyczących wychowania dziecka, jak i do relacji rodzinnych, które pojawiały się w przeciągu stuleci, a które mogą być ostrzeżeniem dla czytelnika.

Pozytywnym elementem treści przekazywanych przez autora jest stosowany przez niego schemat: po ukazaniu różnorodnych spojrzeń pedagogów, myślicieli i wychowawców, wyraźnie akcentowane jest stanowisko Kościoła, które każe patrzeć na dziecko jako na tajemnicę – stąd postawa szacunku. Autor przypomniał też słowa Jezusa, w myśl których tylko człowiek, który patrzy na świat oczami dziecka – ufnie, szczerze, z nadzieją – wejdzie do królestwa niebieskiego.

Ks. Józef Stala

Jan Szczepański CSsR, *Pierwsza Komunia dzieci w Kościele rzymskokatolickim w Europie Zachodniej i w Polsce. Studium historyczno-pastoralne*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2003, ss. 255, ISBN 83-7221-491-3.

Nakładem wydawnictwa „M” w Krakowie ukazała się w roku 2003 książka poświęcona tematowi zawsze obecnemu w praktyce Kościoła, wiele przy różnych okazjach dyskutowanemu, który jednak jest wciąż jeszcze za mało udokumentowany i teologicznie oraz duszpastersko opracowany. Chodzi o zwyczaj udzielania Komunii św. dzieciom, jak i związane z nim zagadnienie wieku, a także metod przygotowania dzieci do tego sakramentu. Nie zawsze w historii i nie wszędzie w Europie sprawy te przybierały kształt identyczny. Uświadamia nam to o. Jan Szczepański, który w swym studium nie tylko opracowuje temat Pierwszej Komunii św. od strony teoretycznej, wskazując na potrzebę przystępowania do niej w wieku dziecięcym, ale kwestię tę przedstawia na tle faktów historycznych, udoświadniając konieczność odpowiedniego, tj. zgodnego z percepcyjnymi możliwościami dzieci, przygotowania ich do tego wydarzenia. Książkę otwiera spis treści, po którym następuje wykaz skrótów, przedmowa autorska i wstęp. Zawartość podzielono na dwie części, po dwa rozdziały każda, z zachowaniem numerycznego porządku od 1 do 4. Książkę wieńczy zakończenie i dwa aneksy, z których pierwszy omawia problem wiatyku dzieci w Kościele Zachodnim i w Polsce, drugi zaś

przytacza trzy pierwszokomunijne homilie. Całość zamyka wykaz bibliografii, podzielonej na źródła i opracowania.

W części pierwszej autor zapoznaje nas z dziejami Pierwszej Komunii św. w krajach Europy Zachodniej, w drugiej zaś – na terenie Polski. Praktykowanie jej na Zachodzie (część pierwsza) podzielone jest na dwa okresy: przedwatykański (rozdz. 1) i powatykański (rozdz. 2). W pierwszym z tych okresów eksponuje się trzy przedziały czasowe: od I do XIII wieku (do Soboru Laterańskiego IV, który zakończył okres Komunii chrzestnej dzieci i dał początek trwającemu do dziś udzielaniu Komunii dzieciom w tzw. „wieku rozeznania”, a więc umiejącym już rozróżniać dobro i zło), od XIII do XVI wieku (do Soboru Trydenckiego, który dał początek rozwojowi katechizacji, jako formy przygotowania dzieci do tego sakramentu) i od XVI do XX wieku (do Soboru Watykańskiego II, który zamknął ambitny potrydencki okres uczenia dzieci katechizmu metodą pamięciową, a rozpoczęł czasy lepszego przygotowania ich do sakramentów, uwrażliwiając na potrzebę odpowiedniej formacji wszystkich chrześcijan, nie tylko tych przed Pierwszą Komunią św.).

Obradami Soboru Watykańskiego II Kościół wszedł w nową erę ustosunkowywania się do wyzwań czasu, które – zwłaszcza wobec postępującej laicyzacji życia – zaczęły się od niego domagać szeroko pojętej odnowy duszpasterskiej, a w jej ramach również odnowy metod katechetycznych. Z tą sprawą zapoznaje nas o. Szczepański w drugim rozdziale książki, uwypuklając głównie rangę katechezy przy zaniku środowiska religijnego w zlaicyzowanych rodzinach, zwłaszcza tych miejskich (por. s. 74). Z materiału zebranego w tym rozdziale wynika, że od Vaticanum II w katechezie nie chodzi już tylko o czysty przekaz wiedzy religijnej, lecz o wychowywanie do prawidłowych w życiu codziennym postaw chrześcijańskich. Nie chodzi więc o „technikę” przygotowywania dzieci do Pierwszej Komunii św., lecz o wtajemniczenie ich w pierwsze pełne uczestnictwo w Eucharystii (s. 73) przez nieustanne głoszenie Jezusa Chrystusa i Jego Dobrej Nowiny i przez pomoc w postępowaniu zgodnym z Ewangelią. Katecheza musi prowadzić właśnie do Niego, pomagać w autentycznym spotkaniu z Nim i w wyborach życiowych, dokonywanych po Jego myśli. Przekonanie takie bije jasno z dokumentów soborowych, których analizę przeprowadza autor, choć czyni to wybiórczo, odwołując się jedynie do konstytucji soborowych, i w sposób zbyt ogólnikowy (skupiony bardziej na tematach globalnych, jakie w nich są obecne, niż na rzeczowej analizie ich treści). Trwać w duchu soborowym, pogłębiać go i rozwijać nakazują katechezie – rozumianej jako inicjacja eucharystyczna – synody biskupów (szczególnie te o ewangelizacji i katechizacji), wraz z wydanymi przez papieży – jako ich owoc – dokumentami (*Evangelii nuntiandi* i *Catechesi tradendae*). W tym też duchu inspirowaną dzisiejszą katechezę niektóre dokumenty z czasów po soborze, z których *Ogólna instrukcja katechetyczna* (1971) to dla jej odnowy drogowskaz na wiele lat

(s. 87 i 90). Inspiruje ją *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997), wskazania i katechizmy opracowane przez szereg poszczególnych episkopatów, jak też liczne przemówienia Jana Pawła II oraz inne jego dokumenty, wśród których na pierwszej pozycję wybijają się *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992).

Czytając omawiany tu rozdział drugi, można odnieść wrażenie, jakby autor zrezygnował z dokumentowania przedstawianych przez siebie tez (co jednak robił w rozdziale pierwszym), a przez to uniknął wysiłku, żeby wykazać na konkretnych faktach, jak w dobie obecnej wygląda katecheza inicjacyjna, jak rozkładają się jej główne tendencje oraz na ile proponowane przez Kościół w różnych dokumentach wskazania znajdują rezonans w „praktyce pierwszokomunijnej”. Zbyt często w tym rozdziale pojawiają się „prognozy-życzenia”, ujmowane perspektywicznie. Czy nie byłoby lepiej, gdyby autor podjął próbę zbadania, jak owe dokumenty odbijają się w katechetycznej praktyce Kościoła? I to tym bardziej, że od Soboru Watykańskiego II minęło czterdzieści lat, a to czas wystarczający do tego, żeby dociec i rozpoznać, czy „katechizacja powatykańska” okazuje się już (w przeciwieństwie do „potrydenckiej”) wystarczająca i czy dostatecznie chroni przed laicyzacją (por. s. 74). Pożądane by też było odwołanie się do faktów, żeby odpowiedzieć na ten rodzaj pytań. Bezsporną jednak zaletą tego rozdziału jest zapoznanie czytelnika z pewnym ideałem katechezy, jaki proponują naszym czasom soborowe i posoborowe dokumenty Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem *Dyrektorium ogólnego o katechizacji*, do którego autor odwołuje się najczęściej.

W części drugiej autor omawia Pierwszą Komunię św. w Polsce. Stosuje tu inny niż w części pierwszej klucz podziału opracowanych przez siebie zagadnień. Co prawda i tę część dzieli na dwa rozdziały (trzeci i czwarty), ale wyodrębnia je na bazie cezury wytyczonej przez drugą wojnę światową. Stąd rozdział trzeci zajmuje się tematem Pierwszej Komunii św. w Polsce do drugiej wojny światowej, czwarty zaś – latami po jej zakończeniu.

Lektura rozdziału trzeciego naprowadza na wniosek, że praktyka duszpasterska w Polsce przeszła w swej tysiuletniej historii przez wszystkie te etapy, jakie wykrystalizowały się w Kościele Zachodnim, począwszy od Rzymu. Choć bowiem chrześcijaństwo w Polsce ma tradycję o połowę krótszą od rzymskiego, to jednak i na naszych terenach udzielano początkowo Komunii chrestnej. Początki chrześcijaństwa w Polsce (tak samo jak i w krajach zachodnich) nie odnotowują katechezy przed Pierwszą Komunią św. Bo też o zorganizowanych parafiach, w których by stosowano formy planowego oddziaływania duszpastersko-katechetycznego na lud, można u nas mówić dopiero od wieku XII (por. s. 111), a są to czasy na krótko przed Soborem Laterańskim IV. Niektóre z dokumentów poświadczają jednak, że praktyka Komunii chrestnej trwała u nas w pewnych okolicznościach nawet dłużej, niż to robił Zachód. W takim kontekście interesujące są spostrzeżenia o Szczepańskiego (poświadczone dokumentami synodalnymi i szeregiem innych opracowań) na temat interpretowania w Polsce

ustalonego przez Sobór Laterański IV wieku, jaki był wymagany od kandydatów do Pierwszej Komunii św. Okazuje się, że nasi rodacy nie różnili się zbyt w swych na ten temat opiniach od współczesnych im mieszkańców Zachodu, przytaczano nawet takie same argumenty, z tym, że u nas nie było aż tak rażących odchyłeń w „widelkach” między siódmym a czternastym rokiem życia, jak to było w prawodawstwie kościelnym niektórych krajów zachodnich. Pierwszą Komunię św. przyjmowały u nas dzieci najczęściej w wieku dziesięciu lub jedenastu lat. Rzadko przesuвано ją poza rok dwunasty lub podawano dzieciom siedmioletnim (s. 133).

Na naszych terenach nie tylko wiek stanowił istotną kwestię dla duszpasterstwa pierwszokomunijnego. Ważne też było religijne przygotowanie dzieci, które w latach średniowiecza odbywało się w środowisku rodzinnym, wspomagane z czasem coraz bardziej przez duszpasterzy przekazujących podstawową wiedzę religijną i elementy nauk moralnych podczas sprawowania liturgii oraz w konfesjonale. Ważna rola przypadała tu szkołom parafialnym, przygotowującym do pierwszej spowiedzi. Z realizacją postanowień Soboru Trydenckiego, nakazujących systematyczną katechizację dzieci, zeszło w Polsce dłużej niż w krajach Zachodu. Tam ociągano się z tym do końca XVII wieku, u nas natomiast aż do połowy XVIII, a nawet do początków XIX wieku, obstając raczej przy wiodącym wpływie rodzin na przygotowanie ich dzieci do sakramentów, jak również – w myśl postanowień synodów polskich – przy tradycyjnych sposobach ogólnego katechizowania całego ludu, a więc dzieci wraz z dorosłymi, poprzez recytację pacierza w kościele, śpiew pieśni katechizmowych, przez kazania i konfesjonał oraz przez charakterystyczną dla naszego środowiska katechizację popołudniową w niedziele i święta, jak też „chodzenie duchownych od domu do domu” celem głoszenia nauki Bożej (por. s. 137–139). Gdy z chwilą wprowadzenia w Polsce przez Komisję Edukacji Narodowej szkół ludowych podupadły szkoły parafialne, doniosła rola w katechizowaniu przypadła zakonnikom, prowadzącym na szeroką skalę misje ludowe (por. 141). W związku z wyżej wspomnianym wydłużeniem się czasu przygotowania do Pierwszej Komunii św. w rodzinach, sporym opóźnieniem (połowa XIX wieku) wobec innych krajów (połowa XVII wieku) uległo w Polsce również przygotowywanie do niej przez duszpasterzy (poza szkołą), wraz z uroczystym urządzeniem jej dla wszystkich w kościele (por. s. 144). Ujednoczone przepisy liturgiczne dla przeprowadzenia uroczystej Pierwszej Komunii św. dzieci podał *Ceremoniał parafialny*, opracowany przez ks. Antoniego Nowowiejskiego (s. 148).

Czwarty rozdział książki zajmuje się Pierwszą Komunią św. w powojennej historii Kościoła w Polsce, a więc w czasach, kiedy „nasze przygotowywanie dzieci do pełnego uczestnictwa w Eucharystii nie mogło być realizowane tak jak na Zachodzie. U nas bowiem było ono o wiele trudniejsze i musiało być częściowo zmodyfikowane” (s. 155). Faktem, który to utrudniał, „zmuszając” nas do takich modyfikacji, był układ polityczny, w jakim znalazła się Polska po 1945 roku (por. tamże). Kościół w Polsce

musiał się zmierzyć z obowiązkiem obrony wychowania, gdy religię szybko usunięto ze szkół, czyniąc je „instytucjami świeckimi”, a nadzorowi ministra oświaty poddano nawet całą pozaszkolną działalność oświatową i wychowawczą (s. 158). Kościół w Polsce nie był przygotowany do katechizacji pozaszkolnej, bo w okresie międzywojennym (ale i zasadniczo podczas drugiej wojny światowej) odbywała się ona w szkołach (tam też właśnie przygotowywano do Pierwszej Komunii św.), a jednak podjął ten olbrzymi wysiłek. I mimo najrozmaitszych utrudnień, wymyślanych przez władze cywilne, mimo formalnego zakazu drukowania pomocy katechetycznych, mimo przeprowadzanych kontroli, szykanowania rodziców i duszpasterzy (szczególnie w przypadku katechizacji pierwszokomunijnej), zorganizowano i poprowadzono katechizację przykościelną w parafialnych punktach katechetycznych. Stan ten uległ zmianie dopiero za „Solidarności” (1981), kiedy to władze wydały szereg odpowiednich zarządzeń, zapewniając dzieciom i młodzieży swobodę uczestniczenia w katechezie parafialnej (s. 162, 163). Skutkiem obrad „okrągłego stołu” (1989) „podpisano ugodę narodową oficjalnie likwidującą panujący w Polsce od 1945 roku system wojującego ateizmu” (s. 163), ustawą zaś sejmową zagwarantowano Polakom wolność sumienia i wyznania (por. tamże). Mimo nie spotykanych gdzie indziej trudności, na jakie wystawiono u nas wychowanie religijne, „katechizacja w Polsce przetrwała i na ogół wszystkie dzieci były przygotowane do Pierwszej Komunii św. w odpowiednim dla nich wieku” (s. 164).

Gdy dziś nauka religii odbywa się w szkołach, łatwo dostrzec, że i takie rozwiązanie ma pewien brak, bo „za mało łączy z liturgią i parafią” (s. 165), zaś w przypadku katechezy inicjacyjnej nie otrzymuje się „pełni oczekiwanych owoców” (s. 166). Dla pełnego udziału w Eucharystii (która zdaniem autora „ma zapoczątkować późniejszą aktywność chrześcijanina” – tamże), byłoby więc najlepiej, gdyby dzieci przygotowywano na katechezie przy kościołach, kiedy to można łączyć katechezę z uczestnictwem w liturgii, kładąc w ten sposób fundament pod lepsze zaangażowanie wychowanków w liturgię niedzielną, można też dzieci bardziej łączyć z całym życiem parafialnym w jego rozlicznych formach. Łatwiej też wtedy o zorganizowanie zespołów i grup (por. tamże), o formowanie postaw, a nie tylko o suchą wiedzę (por. s. 168), bo przecież zależy nam na tym, żeby dawne „lekcje religii” przekształcić w postulowane przez Sobór Watykański II „katechazy” (s. 169), prowadzone przez katechetów, przy ścisłej współpracy – zwłaszcza, gdy idzie o inicjację eucharystyczną – z rodzicami katechizowanych.

Ostatnia część czwartego rozdziału poświęcona jest zagadnieniom związanym z katechezą pierwszokomunijną prowadzoną w Polsce według wskazań Soboru Watykańskiego II. Dowiadujemy się o programach katechetycznych i katechizmach pierwszokomunijnych drugiej połowy XX wieku, o kierunkach formacji, jakie się w tym czasie wykryły, a także o stosowanej aktualnie praktyce inicjacji eucharystycznej dzieci. W programach nauczania przeszliśmy drogę kreśloną najpierw przez

Episkopat Polski, następnie zarysowaną przez pierwszy ramowy program katechizacji, który zaczął obowiązywać w Polsce od 1971 roku, w końcu zaś doprecyzowaną przez synody diecezjalne, a ostatnio uregulowaną przez Drugi Ogólnopolski Synod Plenarny, którego statuty (1999) obowiązują w całym kraju.

Co do pierwszokomunijnego formowania polskich dzieci autor wyciąga wnioski, że stanowi ono szczególne „antidotum” na postępującą dziś sekularyzację (por. s. 187), która się u nas szerzy pod postacią „wkraczającego lawinowo zachodniego liberalizmu” (tamże). Szlakiem, którym inicjacja eucharystyczna powinna przeprowadzić dzieci, jest: duch rozmodlenia, czynne uczestnictwo we Mszy św., poznawanie tekstów stosowanych podczas jej sprawowania, postawa skupionego milczenia, gotowość do podejmowania ofiar, spełnianie aktów pokuty, przeżywanie jedności i okazywana sobie nawzajem miłość, trwanie w dziękczynieniu i wspólnym uwielbianiu Boga (por. s. 189). W procesie wychowawczym należy wspomagać polskie dzieci w podtrzymywaniu zdrowej pobożności maryjnej, eksponującej rolę „jaką Bóg wyznaczył Maryi w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła” (s. 190). W ten sposób przygotowuje się dzieci „do służby Chrystusowi i Kościołowi” (tamże). Ów postulat wspomaganie dzieci w podtrzymywaniu pobożności maryjnej zdominował w analizowanej części wywodu autora, co mogłoby prowadzić do wniosku, jakoby u polskich dzieci pierwszokomunijnych chodziło o „inicjację maryjną” (sugeruje to wypowiedź autora o „katechezach maryjnych inicjacyjnych” – s. 192), prowadzoną jakby równoległe do inicjacji eucharystycznej, a także jakoby właśnie owa „inicjacja maryjna” stanowiła sposób na zapobieżenie powierzchowności, jaka – jego zdaniem – cechuje polską religijność masową (por. s. 186), a także drogę ku odnalezieniu się polskiego społeczeństwa, które po latach urzędowego ateizmu odczuwa wciąż niepewność i „nie potrafi skutecznie przeciwstawić się nawałnicy nowych zagrożeń” (s. 187).

Aktualnie stosowana u nas praktyka inicjacji eucharystycznej obejmuje zasadniczo dzieci klas drugich, a więc grupę wiekową dziewięciolatków. Sporadyczne są przypadki wczesnej Komunii św., natomiast powinny one – zdaniem o. Szczepańskiego – występować częściej, bo nie istnieją obiektywne przeszkody do jej praktykowania, zaś „opory ze strony duszpasterzy i rodziców” są bezpodstawne (s. 196). W kontekście tak zdecydowanej opinii trudno się oprzeć wrażeniu, że głos autora przybrał tu tonację nieco ekscesywną. Nie wiadomo bowiem, czy „zatróskanie” o to, aby obniżony został próg wiekowy dla przystępujących po raz pierwszy do Komunii św., pozostaje w pełnej zgodzie z nauczaniem Soboru, który przedstawia Eucharystię jako szczyt (i zarazem źródło) procesu inicjacyjnego, wracając tym samym do teologii i duszpasterskiej praktyki Kościoła pierwszych wieków. Pytanie takie wydaje się uzasadnione, tym bardziej że autor nie dotyka kwestii związanej z sakramentem bierzmowania i jego związku z Eucharystią, a tym samym nie włącza się twórczo w opartą na soborowej teologii sakramentów wtajemniczenia dyskusję o usprawiedliwionej teologicznie kolejności udzielania ich wiernym.

Pozostając w pełnej zgodzie z o. Szczepańskim, trzeba podkreślić, iż opracowane przez niego studium ma charakter historyczno-pastoralny. Przy czytaniu rodzi się jednak wątpliwość, czy zaprezentowana w nim koncepcja wyodrębnienia Kościoła rzymskokatolickiego w Europie Zachodniej i w Polsce należy z metodologicznego punktu widzenia do udanych, bowiem przywołane w książce fakty historyczne wykazują, że dzięki wytrwałej, tysiącletniej wierności Kościołowi rzymskokatolickiemu Polska nie znalazła się nigdy poza strefą zachodnioeuropejską. Dopiero system polityczny, jaki po roku 1945 siłą nam narzucono, zaliczył nasz kraj do grupy państw bloku wschodniego (zauważa to autor na s. 155). Sama lektura książki wykazuje, że w historii krajów Europy katolickiej (w tym również Polski) więcej było faktów łączących je we wspólnotę niż wyodrębniających. Głębsza refleksja nasuwa i taką uwagę, że tytuł książki jest zbyt rozbudowany oraz że zawiera elementy powtórzone w tytułach części pierwszej i drugiej. I w końcu szkoda, że autor – przywołując w przedmowie wydaną już wcześniej na ten sam temat książkę – nie podał edytora i roku tamtej publikacji. Ułatwiłoby to czytelnikom ewentualne porównanie obu wersji.

Na tle recenzowanej książki autor prezentuje się jako człowiek wnikliwy i wytrwały w dochodzeniu do poznawania procesów ewolucyjnych w Kościele, oddany zagadnieniu pełnego uczestnictwa dzieci we Mszy św. i koniecznej do tego formacji duchowej. Zasygnalizowane tu sugestie, poczynione uwagi krytyczne czy propozycje drobnych uściśleń nie chcą pomniejszać samej książki. Jest to bowiem studium potrzebne na polskim rynku choćby dlatego, żeby w nas wzmocnić przekonanie co do tego, że dalsze, udokumentowane historycznie poszukiwania najlepszych duszpastersko rozwiązań są sprawą konieczną. Studium to – zgodnie z nadzieją autora – powinno trafić do rąk pastoralistów i duszpasterzy, jak również do szerszego kręgu czytelników, a wśród nich z pewnością do katechetów i rodziców dzieci przeprowadzanych przez drogę inicjacji eucharystycznej.

ks. Andrzej Żądło

Cataldo Zuccaro, *Teologia śmierci*, tłum. K. Stopa, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, ss. 159, ISBN 83-7318-234-9.

Teologia śmierci to kolejny tom interesującej serii wydawniczej, zatytułowanej *Mysł Teologiczna*. Cataldo Zuccaro, profesor rzymskiego *Urbanianum*, postawił sobie za cel opracowanie teologicznej wykładni fenomenu śmierci, zwłaszcza z punktu widzenia moralistyki. Praca ta różni się od rozpraw z zakresu dogmatyki tym, iż koncentruje się nie na zagadnieniach eschatologicznych, ale na samym wydarzeniu kresu

życia. Odębność widać także w przyjętej metodzie analizy problemu – punktem wyjścia są przesłanki antropologiczne (kierunek badań od *ratio* do *fides*), a nie treści objawione.

Książka składa się z sześciu rozdziałów. W pierwszych trzech znajdujemy zagadnienia wprowadzające w problematykę śmierci i umierania oraz zarys rozstrzygnięć typowych dla badań socjologicznych, psychologicznych i filozoficznych. Wyłaniający się tu obraz jest bardzo charakterystyczny. Oto współczesność nacechowana jest dominacją „zdziczałego” (to pojęcie wprowadzone przez Philippe Arièsa) typu śmierci. Umieranie zostało zmedykalizowane i zmarginalizowane, a dla opinii publicznej stało się tematem wstydlivym, niemal tabu. Coraz więcej ludzi kończy życie doczesne w cierpieniu fizycznym i psychicznym, w przerażającej samotności. Trudno wyrokować, na ile ten upokarzający godność człowieka model okaże się trwały. W każdym razie, optymizmem napawa niezwykle głęboki, autentyczny sposób, w jaki ludzkość przeżyła odejście Jana Pawła II.

Autor najsilniej zaakcentował jednak filozoficzny aspekt zagadnienia śmierci. Panorama poglądów wielu wybitnych myślicieli, od Epikura po Emmanuela Lévinasa, dotyczących skończoności ludzkiego życia, finalizuje się sformułowaniem wniosku o wieloaspektowości śmierci oraz jej dialektycznym, uwikłanym w sprzeczności charakterze. Okazuje się ona zawsze „moja” (co tak podkreślał Martin Heidegger), ale też zawsze zrywa konstytuujące „ja” relacje z innymi (filozofia dialogu); jest końcem wszystkiego, co znamy, ale i początkiem nowej jakości życia; wydarza się jednorazowo, lecz przenika życie od poczęcia (Heideggerowskie *bycie ku śmierci*); łączy w sobie pierwiastek bierny z aktywnym.

Można odnieść wrażenie, że autor jest przesadnie ostrożny w powstrzymywaniu się od wartościowania przytaczanych, a przecież wzajemnie wykluczających się tez dotyczących śmierci i umierania. Zmniejsza to klarowność tekstu, chociaż jednocześnie stawia przed czytelnikiem trudne zadanie wypracowania i uzasadnienia własnego stanowiska. Dla przykładu, trzeba samodzielnie uznać słuszność jednej z alternatywnych tez: Ladislausa Borosa o decydującym dla życia wiecznego znaczeniu samego momentu śmierci (wówczas to, zdaniem węgierskiego jezuita, człowiek dokonuje najważniejszego, bo o skutkach eschatologicznych, wyboru) albo Karla Rahnera, twierdzącego, iż ostateczna decyzja jest wypadkową kształtującego się przez całe życie duchowego zaangażowania osoby, która niejednokrotnie w chwili śmierci nie jest już zdolna do jakiegokolwiek wyboru.

Książka nie podejmuje systematycznie, silnie dziś dyskutowanych, problemów bioetycznych, związanych z umieraniem (eutanazja, uporczywa terapia, *living will*). Zuccaro bowiem uznaje je za zagadnienia graniczne, dotyczące sytuacji wyjątkowych, a teologia śmierci powinna, według niego, opisywać przede wszystkim całkiem zwykle, „powszechne” umieranie. Stąd powyżej wyszczególnione kwestie przedstawione są przez autora niemal wyłącznie – w rozdziale czwartym – w formie polemiki ze znanymi bioetykami: Hugo Tristamem Engelhardtem oraz Peterem Singerem, których poglądy zasadniczo różnią się od stanowiska katolickiego. Komentarz autora książki

koncentruje się nie tyle na odmiennym sposobie rozstrzygnięcia konkretnych, istotnych moralnie sytuacji decyzyjnych, ile na próbie porównania antropologicznych podstaw rozważanych koncepcji. Jest to, jak się wydaje, podejście słuszne, gdyż właśnie różnice w rozumieniu natury ludzkiej, istoty wolności czy odpowiedzialności skutkują innym naświetleniem moralnym (wartościowaniem) określonego czynu. Brak tej szerszej perspektywy odbiera sens wielu zaciekłym dyskusjom bioetycznym, które niestety często nie wykraczają poza poziom poszukiwania właściwego rozwiązania jednej tylko konkretnej sytuacji.

Zuccaro trafnie wiąże dążenie do dokonywania eutanazji z charakterystycznym dla obecnych czasów zafalszowanym obrazem człowieka. W związku z kultem młodości, sprawności i sukcesu nie ma miejsca na akceptację nie tylko śmierci, ale nawet cierpienia. Jest ono przedstawiane jako niehumanitarne, uwłaczające godności człowieka, bezsensowne, a więc bezwzględnie wymagające, jeśli nie całkowitego usunięcia ze sfery ludzkiego doświadczenia, to przynajmniej maksymalnej redukcji.

Rozczarowuje typowo teologiczna część książki, która w zasadzie nie wnosi żadnej nowej myśli. Rozdział piąty zawiera standardowo przedstawioną naukę Kościoła, zgodnie z którą sens śmierci człowieka jest ściśle związany z sensem śmierci Chrystusa. Omówione zostały także koncepcje *Ganztod* (śmierć wyniszcza człowieka totalnie – bezpowrotnie odbiera mu ciało i duszę, a więc w życiu wiecznym Bóg obdarza go tak nowym ciałem, jak i nową duszą) oraz *Auferstehung im Tod*, wedle której w momencie śmierci dokonuje się jednocześnie koniec świata, sąd, oczyszczenie i zmartwychwstanie (jednym z czołowych krytyków tej teorii był kardynał Joseph Ratzinger). Wielka szkoda, że Zuccaro zaprezentował jedynie te dwie teorie, a w dodatku uczynił to bardzo skrótowo.

Nie wydaje się, aby autor zrealizował postawiony na wstępie cel. Całość sprawia wrażenie zdecydowanie niejednorodnej mieszanki tez filozoficznych i teologicznych, a podsumowanie analiz, będące treścią ostatniego rozdziału, jest mało przekonujące. Pewne horyzonty możliwego współdziałania obu tych nauk zostały otwarte, ale otwarta pozostała także kwestia skonstruowania teologii śmierci. Pracę Zuccaro można mimo wszystko potraktować jako ważny etap w tym fascynującym i potrzebnym zamierzeniu. Zapewne trzeba jednak liczyć się z tym, że dotykamy tajemnicy i uznać – za autorem – „niemożliwość zapanowania nad śmiercią również z punktu widzenia myśli”.

Wobec faktu, iż włoski moralista odsyła w tekście głównie do pozycji w swoim rodzimym języku, należy docenić zamieszczenie na końcu książki podstawowej polskojęzycznej bibliografii prac poruszających problematykę śmierci i umierania. Trudno natomiast nie zauważyć w tekście licznych usterek stylistycznych oraz błędów literowych, czym trzeba obciążyć tłumacza i korektora.

Marek Wójtowicz

Czesław Krakowiak, *Sakrament bierzmowania w praktyce pastoralnej Kościoła w Polsce*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2005, ss. 119, ISBN 83-7300-557-9.

Trudne zadanie, jakim jest przygotowanie kandydatów do bierzmowania, należy do całego ludu Bożego, ale głównie do duszpasterzy, którzy mają się troszczyć o to, aby wszyscy ochrzczeni „zostali starannie przygotowani do bierzmowania”³. W tym procesie chrześcijańskiej formacji kandydatów wspomagają ich katecheci i katechetki oraz cała wspólnota parafialna. Organizacja i przebieg tego procesu powinny opierać się na nauczaniu Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce. W zamierzeniu autora, opracowanie *Sakrament bierzmowania w praktyce pastoralnej Kościoła w Polsce*, ma stanowić konkretną pomoc dla wszystkich zaangażowanych w przygotowanie kandydatów do bierzmowania. Ponadto porusza ono aktualne i najważniejsze problemy związane z udzielaniem omawianego sakramentu młodzieży gimnazjalnej (por. s. 10). Czesław Krakowiak, prezbiter diecezji lubelskiej, profesor liturgiki KUL, od lat zajmuje się sakramentami inicjacji chrześcijańskiej, dlatego też niniejsza książka stanowi logiczną kontynuację jego wcześniejszych opracowań⁴.

Książka składa się z czterech rozdziałów oraz czterech aneksów. W rozdziale pierwszym autor omawia w kontekście historycznym wymogi stawiane osobie przyjmującej sakrament, jego szafarzowi oraz świadkowi. Odwołanie do tradycji i praktyki Kościoła ma pomóc we właściwym zrozumieniu, przygotowaniu i przeżyciu tego sakramentu. W rozdziale drugim znajdziemy informacje dotyczące miejsca i czasu celebracji sakramentu oraz sposobów przygotowania do bierzmowania. Najobszerniejszy, trzeci rozdział mówi o przygotowaniu do sakramentu bierzmowania. Najpierw autor omawia organizację przygotowania do bierzmowania w kontekście wskazań Kościoła powszechnego oraz zaleceń Kościoła w Polsce. Opiera się przy tym głównie na takich dokumentach jak: *Obrzędy bierzmowania*, *Kodeks Prawa Kanonicznego*, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji*, *Instrukcja Konferencji Biskupów z 1975 roku*, *II Polski Synod Plenarny*, *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. Następnie pokazuje, iż w przygotowaniu do bierzmowania można wykorzystać pewne elementy związane z procesem religijnej formacji katechumenów, stosowanej w *Obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. Kolejne punkty trzeciego rozdziału mówią o przygotowaniu dalszym, czyli o katechumenacie pochrzcielny, a także o sposobie prowadzenia katechezy nt. bierzmowania w świetle liturgii i teologii. Następnie autor przechodzi do przygotowania bliższego, obejmującego katechezę i celebacje liturgiczne w parafii oraz do przygotowania bezpośredniego, czyli pełnego „wiary, miłości i tęsknoty oczekiwania na dar Ducha Świętego, którego Uwielbiony

³ *Obrzędy bierzmowania*, Katowice 1975, nr 3.

⁴ Zob. m.in. *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003.

Chrystus razem z Ojcem ześle na ochrzczonych w czasie liturgii tego sakramentu” (s. 64). Zwraca tutaj uwagę na dzień skupienia dla kandydatów, świadków i rodziców, a także na praktykowaną w wielu diecezjach nowennę do Ducha Świętego oraz sugeruje strukturę jej celebracji. Osobną uwagę autor poświęca dorosłym, którzy najczęściej przygotowują się do bierzmowania przed zawarciem sakramentu małżeństwa. Podaje również program rocznego przygotowania do bierzmowania w diecezji lubelskiej. Dostrzegając trudny problem formacji po bierzmowaniu, sugeruje, w jaki sposób można wykorzystać celebacje roku liturgicznego, a także grupy nieformalne dla dalszej formacji nowobierzmowanych. Czwarty rozdział zawiera informacje na temat liturgii bierzmowania w czasie Mszy św., poza Mszą św. oraz w pozostałych sytuacjach, jak np. bierzmowanie udzielane przez wielu szafarzy, w niebezpieczeństwie śmierci, czy w Wigilię Paschalną. Dostrzegając pewne nieprawidłowości, autor zwraca uwagę, iż nie ma uzasadnienia dość częsta praktyka, że wszyscy obecni na liturgii prezbiterzy wkładają ręce na kandydatów do bierzmowania w czasie modlitwy o Ducha Świętego. Nad osobą bierzmowaną „ręce wyciągają jedynie prezbiterzy, którzy towarzyszą biskupowi w udzielaniu bierzmowania, a nie wszyscy prezbiterzy obecni w czasie celebracji” (s. 90).

Godne uwagi jest również zamieszczenie w aneksie następujących dodatków: deklaracji kandydata o przystąpieniu do grupy formacyjnej w parafii przed przystąpieniem do bierzmowania; obrzędu włączenia kandydatów do grupy formacyjnej przygotowującej do sakramentu bierzmowania we wspólnocie parafialnej; formularza prośby do biskupa o udzielenie sakramentu bierzmowania, obrzędu przyjęcia prośby o udzielenie sakramentu bierzmowania. Zamieszczona na końcu bibliografia w języku polskim stanowi praktyczną pomoc dla chcących pogłębić omawiane zagadnienia.

Ks. Bogdan Biela

OMÓWIENIA DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA

Kardynał Francis Arinze (prefekt Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów), List do inicjatorów Drogi Neokatechumenalnej nt. celebracji Eucharystii.

Po zatwierdzeniu przez Komisję złożoną z przedstawicieli czterech Kongregacji (Nauki Wiary, ds. Duchowieństwa ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Wychowania Katolickiego) oraz Rady ds. Świeckich metody i Statutu, członkowie Drogi Neokatechumenalnej otrzymali 1 grudnia 2005 roku dokument dotyczący

celebracji Eucharystii we wspólnotach neokatechumenalnych, jakim był list kardynała Francisa Arinze, skierowany bezpośrednio do inicjatorów Drogi Neokatechumenalnej, tj. do Kiko Arguello, Carmen Hernandez i ks. Mario Pezzi. List ten nawiązuje do ich spotkania z papieżem Benedyktem XVI, które odbyło się 11 listopada 2005 roku w Watykanie.

List prefekta Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów składa się z sześciu punktów, dotyczących niektórych praktyk, stosowanych we wspólnotach neokatechumenalnych. Na początku dokument stwierdza, iż podczas celebracji eucharystycznej Droga Neokatechumenalna ma korzystać z ksiąg liturgicznych zatwierdzonych przez Kościół, nie ujmując i nie dodając do nich niczego nowego. Pierwszy punkt listu przypomina, że niedziela jest dniem Pańskim, dlatego też Droga Neokatechumenalna musi pozostawać w dialogu z biskupem diecezjalnym, by było jasne, że wspólnota Drogi wcielona jest w parafię – także w kontekście celebracji liturgicznych. W związku z tym, przynajmniej w jedną niedzielę w miesiącu, wspólnoty Drogi Neokatechumenalnej muszą uczestniczyć w Mszy św. parafialnej. Drugi punkt dotyczy komentarzy wygłaszanych przed czytaniem. Należy przestrzegać tego, co jest napisane we Wprowadzeniu Ogólnym do Mszału Rzymskiego (nr 105 i 128) oraz we Wprowadzeniu do lekcjonarza (nr 15, 19, 38, 42). Zadaniem komentatora jest za pomocą objaśnień i pouczeń wprowadzać wiernych w liturgię i przygotowywać ich do lepszego jej zrozumienia. W związku z tym, uwagi podawane przez komentatora powinny być starannie przygotowane, zwięzłe i jasne.

W trzecim punkcie poruszona jest sprawa homilii, która ze swej natury zarezerwowana jest dla kapłana lub diakona (por. KPK, kan. 767 § 1). Co do okazjonalnego dołączania świadectw ze strony wiernych świeckich, list odwołuje się do instrukcji *Ecclesiae de mysterio*, która została zatwierdzona „na zasadzie wyjątku” przez Jana Pawła II i opublikowana 15 sierpnia 1997 roku. Instrukcja ta stwierdza w artykule 3, że

jest dozwolone, aby była krótka nauka pomagająca lepiej wyjaśnić sprawowaną liturgię, a nawet w wyjątkowych okolicznościach parę świadectw, o ile te mieszczą się w normach liturgicznych, przy okazji liturgii eucharystycznych sprawowanych w szczególne dni (dla seminarzystów, chorych, etc.), i uważa się je za prawdziwie pomocne jako ilustracja zwykłej homilii wygłaszanej przez celebransę. Te nauki i świadectwa nie mogą przyjmować cech, które mogłyby sprawić iż zostaną one pomylone z homilią (§ 2).

Ponadto „możliwość »dialogu« podczas homilii (por. *Dyrektorium o Mszach z udziałem dzieci*, nr 4) może być przez celebransę używana okazjnie i z roztropnością jako sposób wykładu, który nie przerzuca służby nauczania na innych” (§ 3; por. *Redemptionis sacramentum*, nr 74).

Punkt czwarty odnosi się do przekazywania znaku pokoju. Drodze Neokatechumenalnej udziela się pozwolenia, aby kontynuować indult już wcześniej udzielony. W punkcie piątym z kolei udziela się Drodze okresu przejściowego, nie przekraczającego dwóch lat, na uporządkowanie kwestii przyjmowania Komunii św. We wspólnotach neokatechumenalnych rozpowszechniony jest bowiem zwyczaj przyjmowania Komunii św. w postawie siedzącej, przy stole nakrytym obrusem i umieszczonym w centrum kościoła. Oznacza to, że Droga Neokatechumenalna musi się dostosować do sposobu rozdzielania Ciała i Krwi Pańskiej, opisanego w księgach liturgicznych. W ostatnim punkcie zaleca się, by Droga Neokatechumenalna wykorzystywała podczas celebracji wszystkie (nie tylko drugą) Modlitwy Eucharystyczne, zawartę w Mszałe Rzymskim. List zakończony jest stwierdzeniem, iż Pan poprzez rozległą działalność Drogi Neokatechumenalnej udzielił Kościołowi wielu łask.

List kardynała Francisa Arinze, mimo iż niezbyt obszerny, jest jednak niezwykle ważny dla rozwoju Drogi Neokatechumenalnej. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, iż stawia on przed Drogą pewne ograniczenia. Być może dotyczą one niektórych wspólnot, które nie stosują się do przepisów liturgicznych. Generalnie jednak wpisuje się on w kolejny etap zatwierdzania przez Kościół Drogi Neokatechumenalnej, tym razem w zakresie stosowanej praktyki liturgicznej. Do tej pory bowiem uczestnicy Drogi korzystali jedynie z ustnego pozwolenia Stolicy Apostolskiej. Warto choćby zwrócić uwagę na fakt, iż bodajże po raz pierwszy zostały przez Stolicę Apostolską przyjęte zmiany, praktykowane w sposobie celebrowania Eucharystii jako zgodne z prawem adaptacji. List kardynała Arinze akceptuje na przykład zasadę, że wspólnoty neokatechumenalne mają specjalną celebrację w sobotę wieczorem. Aby docenić znaczenie tej zgody, trzeba pamiętać, że wielu sprzeciwia się tej praktyce, uważając ją za elitarną i wprowadzającą podział. Na marginesie warto podkreślić, iż wymóg uczestniczenia raz w miesiącu w celebracjach ogólnoparafialnych jest często już realizowany, w kontekście zwłaszcza obchodzonych uroczystości kościelnych.

List cytuje także artykuł z Mszału, który dotyczy wprowadzeń do czytań mszalnych, zmieniając go z praktyki nadzwyczajnej na praktykę zwyczajną. Również tzw. „echo słowa” przed homilią, czyli krótkie świadectwo członków wspólnoty na temat tego, jak odczytują słowo Boże w odniesieniu do swojej sytuacji życiowej, zostało potwierdzone. Ponieważ chodzi o coś zupełnie nowego w Kościele, list wyjaśnia niektóre ogólne wskazania. Omawiany list pozwala także, aby znak pokoju był przekazywany przed obrzędem przygotowania darów. Aby zrozumieć ważność tego zezwolenia, wystarczy przypomnieć, iż zaledwie kilka tygodni przed wystosowaniem listu, prefekt Kongregacji wyjaśniał uczestnikom synodu na temat Eucharystii, że nikt nie jest upoważniony do zmiany w sposobie przekazywania znaku pokoju. Niektóre bowiem Konferencje Biskupów zwróciły się z prośbą

o wprowadzenie takich zmian, ale nie wyrażono na nie zgody. I wreszcie, sposób udzielania Komunii św. jest dozwolony, *ad experimentum*, na okres dwóch lat. To z kolei pokazuje, że nie chodzi o jakąś praktykę wypływającą z braku czci, ale o wspomoczenie współczesnego człowieka w głębszym otwarciu się na łaski płynące z Eucharystii. Warto w tym kontekście odwołać się do Statutu Drogi Neokatechumenalnej, w którym jest napisane, iż ostateczne jego zatwierdzenie nastąpi po zakończeniu okresu *ad experimentum*. Wtedy przedstawiciele wspomnianych Kongregacji ponownie zbiorą się, aby przeprowadzić weryfikację koniecznych dostosowań¹.

Podczas ostatniego Światowego Dnia Młodzieży w Kolonii, papież Benedykt XVI zwrócił uwagę biskupom niemieckim, że

większość ludności nie jest ochrzczona i nie ma żadnego kontaktu z Kościołem, a co więcej nie zna absolutnie ani Chrystusa, ani Kościoła. Staliśmy się krajem misyjnym. W całej Europie, jak we Francji, w Hiszpanii i w innych miejscach, musimy poważnie zastanowić się nad sposobem, w jaki można by dziś prowadzić prawdziwą ewangelizację, nie tylko nową ewangelizację, ale coraz częściej autentyczną pierwszą ewangelizację. Istnieje nowe pogaństwo i nie wystarczy starać się utrzymać wspólnotę wierzącą, pomimo, iż jest to bardzo ważne [...]. Myślę, że wszyscy razem musimy starać się odkryć nowe sposoby niesienia Ewangelii współczesnemu światu, na nowo głosić Chrystusa i umacniać wiarę”².

Od kilkudziesięciu lat w to dzieło odkrywania nowych sposobów ewangelizacji wpisuje się Droga Neokatechumenalna, która została uznana przez Jana Pawła II za pozycję ważną dla współczesnego społeczeństwa i naszych czasów, *itinerarium* formacji chrześcijańskiej³. Również Benedykt XVI, przyjmując 11 listopada 2005 roku w Watykanie inicjatorów Drogi, potwierdził osobiście swoje poparcie dla niej oraz wyraził radość z powodu wielkich owoców, jakie przynosi ona Kościołowi⁴.

W społeczeństwie, które jest coraz bardziej zsekularyzowane, indywidualistyczne i anonimowe, Droga Neokatechumenalna oferuje parafii środowisko, w którym osoby ochrzczone albo nieochrzczone, mogą wejść na drogę wiary. Wielką rolę w tym dziele mają do spełnienia celebracje liturgiczne w małych grupach. Stwarzają one bowiem odpowiednie środowisko do przyjęcia tych, którzy się oddalili od wiary i Kościoła. Wskazówki Stolicy Apostolskiej są ważnym krokiem w procesie budowania w parafii środowiska żywej wiary. Formacja bowiem

¹ Por. *Droga Neokatechumenalna przyjmuje wskazówki Stolicy Apostolskiej. Wywiad z Giuseppe Gennarini odpowiedzialnym za Drogę Neokatechumenalną w Stanach Zjednoczonych*, „Wiadomości KAI” 2006, nr 2, s. 24, 25.

² Tamże.

³ Por. A. Petrowa-Wasilewicz, *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000, s. 19.

⁴ Por. *Droga Neokatechumenalna przyjmuje wskazówki...*, s. 24.

wspólnoty, która nie ma korzeni w odpowiednio celebrowanej Eucharystii, nie jest autentyczna. 12 stycznia 2006 roku, w czasie specjalnej audiencji w Watykanie, dwieście rodzin neokatechumenalnych otrzymało z rąk Benedykta XVI krzyże, które będą im towarzyszyć na misjach. W czasie spotkania papież nawiązując do ogłoszonego listu powiedział:

Jestem pewien, że będziecie skrupulatnie przestrzegać tych przepisów, które nawiązują do tego, co przewidują przyjęte przez Kościół księgi liturgiczne. Wiernie stosując się do każdej dyrektywy Kościoła, przyczyniacie się do większej jeszcze skuteczności waszego apostołatu w pełnej jedności z papieżem i pasterzami wszystkich diecezji”⁵.

Ks. Bogdan Biela

⁵ *Krzyże misyjne dla rodzin Neokatechumenatu*, „Wiadomości KAI” 2006, nr 3, s. 3.

SPRAWOZDANIA

„Studia Pastoralne” 2006, nr 2, s. 351–381

„Dynamika współczesnej parafii” XVI Sympozjum Koinonia Słowo – Liturgia – Wspólnota (Lublin 19–20 października 2005)

Już po raz szesnasty odbyło się, zapoczątkowane przez ks. Franciszka Blachnickiego w 1977 roku, sympozjum *KOINONIA*, zorganizowane w tym roku w dniach 19–20 października w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim¹. Celem owych spotkań teoretyków i praktyków duszpasterstwa jest refleksja nad posoborową odnową parafii w duchu *Vaticanum II*². W liście, jaki Jan Paweł II napisał z okazji 30-lecia oddania

¹ Sympozjum zostało zorganizowane przez: Instytut Teologii Pastoralnej KUL, Instytut Formacji Pastoralno-Liturgicznej KUL, Koło Liturgiczne Studentów KUL, Katedra Teologii Pastoralnej Szczegółowej PAT (Kraków), Instytut im. Ks. F. Blachnickiego, Ośrodek Ruchu Światło-Życie „Na Sławinku” (Lublin), Stowarzyszenie „Unia Kapłanów Chrystusa Sługi”.

² Do tej pory odbyły się następujące sympozja: *Wspólnota Służby Liturgicznej a nowa parafia – Zakopane-Olcza 1977* (w ramach 24. spotkania Diecezjalnych Duszpasterzy Służby Liturgicznej); *Koinonia – Podkowa Leśna 1979*; *Ewangelizacja w parafii – Podkowa Leśna 1980*; *Wielka Ewangelizacja jako propozycja rekolekcji narodu – Leśna Podlaska 1985*; *Rola Triduum Paschalnego w budowaniu wspólnoty parafialnej – Laskowice 1986*; *Rola Ducha Świętego w budowaniu wspólnoty parafialnej – Złotoryja 1988*; *Rekolekcje parafialne – Rybnik-Chwałowice 1996*; *Czy Ruch Światło-Życie pomoże odnowić moją parafię? (Program a rzeczywistość duszpasterska) – Chorzów 1998*; *Obchody Wielkiego Jubileuszu 2000 w parafii – Choszczówka 1999*; *Parafia środowiskiem wyzwolenia człowieka (w 40. rocznicę likwidacji Centrali Krucjaty Wstrzemięźliwości) – Katowice 2000*; *II Polski Synod Plenarny – nowe impulsy dla parafii – Łódź 2001*; *Katechumenat pochrzcielny w odnowie parafii a pluralizm ruchów eklezjalnych – Wrocław 2002*; *Ewangelizacyjna misja parafii – Gródek Podolski (Ukraina) 2002*; *Christifideles laici – w parafii i w świecie – Ostrów Wielkopolski 2003*; *Proboszcz – duszpasterz czy menadżer? – Tarnobrzeg 2004*. Dotychczas zajęcia prowadzili m.in.: ks. dr Marian Balicki, ks. Piotr Banach SAC, ks. dr Bogdan Biela, ks. dr Franciszek Blachnicki, ks. Henryk Bolczyk, bp Jan Chrapek CSMA, ks. dr Antoni Dunajski, prof. dr hab. Elżbieta Firlit, ks. Jarosław Gąsiorek (Gródek Podolski), ks. prof. dr hab. Tadeusz Gogolewski, dr Andrzej Grajewski, ks. Stanisław Hartlieb, ks. Leszek Irek SVD, Krzysztof Jankowiak, ks. Leon Kantorski, ks. dr Mirosław Kiedzik, ks. dr Bolesław Kosecki, ks. prof. dr hab. Jerzy J. Kopeć CP, ks. prof. dr hab. Jan Krucina, ks. dr Piotr Kulbacki, o. Piotr Kurkiewicz OFMCap. (Ukraina), ks. Roman Litwińczuk, ks. Hubert Lupa

Ruchu Żywego Kościoła Niepokalanej Dziewicy (11 czerwca 1973 roku), czytamy także słowa o istotnych elementach ruchu oazowego:

Może nawet bardziej niż kiedykolwiek dotąd, Kościół w Polsce potrzebuje wiary, nadziei i miłości młodych ludzi, którzy starają się budować swoje życie w oparciu o Słowo Boże, o liturgię i udział w życiu rodzimej parafii. Wydaje się, że te trzy elementy, na których jest zbudowana duchowość Ruchu Światło-Życie, stanowią jego niezwykłą wartość. Poznanie, więcej – przeżywanie treści Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu – to pierwszy i nieodzowny krok do poznania Chrystusa, do kontemplacji Jego oblicza i do podejmowania na co dzień wyzwań, jakie przed każdym wiernym i przed całym Kościołem stawia konfrontacja dokonująca się nieustannie między rzeczywistością tego świata i Ewangelią. Liturgia, szczególnie liturgia Eucharystii i sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, przeżywana w duchu głębokiego zrozumienia i zaangażowania, wprowadza w misterium zbawienia, które dokonało się przed wiekami w Chrystusie i w którym mamy udział dzięki widzialnym znakom niewidzialnej łaski. W końcu udział w życiu parafialnym jest wyrazem zrozumienia tajemnicy Kościoła jako wspólnoty odkupionych, którzy stanowią Mistyczne Ciało Chrystusa, jedno i niepodzielone, zjednoczone wzajemną miłością. Prawdziwie Boża była myśl ks. Błachnickiego, by ten Ruch związać z parafią. Nie odchodźcie od tej idei. Trwajcie w lokalnej wspólnocie Kościoła i ożywiajcie ją Waszą wiarą (Jan Paweł II, List z dnia 4 czerwca 2003 roku).

Chcąc odpowiedzieć na te wskazania Jana Pawła II, uczestnicy tegorocznego sympozjum podjęli refleksję, która miała na celu pogłębienie zaangażowania pasterzy i wiernych świeckich w parafii. O wygłoszenie referatów poproszono trzech specjalistów. Mieli oni pomóc w odnalezieniu odpowiedzi na pytanie: jakie elementy w wymienionych przez Jana Pawła II trzech podstawowych wymiarach budowania żywego Kościoła (stanowiących filary życia codziennego wspólnot lokalnych) są dziś najistotniejsze dla odnowy parafii? Dzień pierwszy *Koinonii* poświęcono referatom oraz dyskusjom nad tymi elementami. W drugim dniu, pracując metodą warsztatową, próbowano opisać strategię pracy w parafii, opartą o wskazane przez Jana Pawła II kierunki.

Pierwszy referat wygłosił ks. prof. dr hab. Władysław Głowa (KUL). Nosił on tytuł „Rola posługi słowa w dziele ewangelizacji parafii”. Prelegent zawarł omawianą problematykę w czterech punktach: 1) Parafia miejscem, podmiotem i przedmiotem ewangelizacji; 2) Ewangelizacja poprzez posługę słowa; 3) Konieczność współpracy wiernych świeckich z duchownymi w dziele ewangelizacji; 4) Związek przepowiadania ze

SVD, ks. dr Andrzej Maciąg (Gródek Podolski), dr hab. Marek Marczewski, ks. Stanisław Mieszczak SCJ, ks. prof. dr hab. Józef Mikołajec, ks. dr Jan Mikulski, o. Konstanty Morozow OFMCap. (Ukraina), ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski, Anna Pełka, ks. prof. dr hab. Adam Przybecki, ks. prof. dr hab. Wiesław Przygoda, ks. prof. dr hab. Andrzej Siemieniowski, o. dr hab. Gerard Siwek CSSR, o. Adam Schulz SI, Marek Skwarnicki, ks. prof. dr hab. Jan Wal, prof. dr hab. Krystian Wojaczek, ks. dr Stanisław Zarych.

słuchaniem słowa Bożego. W ostatnim punkcie referatu prelegent zwrócił uwagę, że zapal apostolski jest najkrótszą drogą do aktywności misyjnej. Kto bowiem autentycznie spotkał się z Chrystusem, nie może Go zatrzymać tylko dla siebie, ale musi Go dawać innym jako bezcenny Skarb i drogocenną Perłę. Gorliwość ta jednak jest uwarunkowana pewnymi czynnikami. Pierwszym z warunków, jaki powinien spełnić każdy głosiciel Bożego słowa, zarówno duchowny jak i świecki, jest konieczność bycia dobrym słuchaczem Boga. Istnieje bowiem konieczny związek pomiędzy gorliwym przepowiadaniem Chrystusa, a uprzednim słuchaniem Bożego słowa.

Głosiciel słowa Bożego powinien być w pierwszym rzędzie do głębi przejęty powagą swej posługi. Musi być szczerze przekonany, że mówi – jak prorok – w imieniu Boga, a więc że jest Jego narzędziem. Jest sprawą oczywistą, że tego rodzaju świadomość wyrasta tylko z żywej i głębokiej wiary. Żywa i głęboka wiara u głosiciela Bożego Słowa objawia się przede wszystkim w dobrze przygotowanej homilii. Spełniający posługę słowa musi cały czas pamiętać, że nie jest tylko zawodowym „sprzedawcą towaru”, ale jest także uczestnikiem całej liturgii słowa. Wszystkie zatem postulaty, jakie stawia wiernym, odnoszą się także, a nawet przede wszystkim do niego. Kaznodzieja, wiedząc o ogromnej wadze słuchania słowa Bożego, winien najpierw je przyjąć jako skierowane do siebie. Jako pierwszy powinien także na nie odpowiedzieć w wierze i w miłości. Ma on być bowiem świadkiem i wobec tego musi wpierw doświadczyć mocy Bożego słowa na sobie. Kaznodzieja – *praedicator Verbi* – musi najpierw stać się *factor Verbi*. Zanim zacznie zwiastować Dobrą Nowinę innym, musi najpierw zrozumieć, co Bóg mówi do niego; zanim poprowadzi innych do spotkania z Chrystusem, sam musi Go w tym słowie spotkać; zanim zażąda posłuszeństwa słowu Bożemu od innych, sam musi być mu posłuszny i doświadczyć pozytywnych skutków tego posłuszeństwa. To doświadczenie Boga przez kaznodzieję zadecyduje jeszcze przed wejściem na ambonę o tym, czy jego kazanie będzie tylko powtarzaniem słów Biblii, czy też stanie się „przestrzenią, w której Duch Święty będzie Dawcą i Darem słowa”. Kazanie nie może być mówieniem o Bogu, ale to Bóg ma mówić przez kaznodzieję. W ten sposób słowo Boże wciela się w jego słowo ludzkie i dokonuje się pewnego rodzaju konsekracja mowy ludzkiej. I wtedy właśnie w jego ludzkiej mowie uobecnia się Chrystus wraz ze swoim dziełem zbawczym. Kaznodzieja musi pamiętać, że im większe jest jego zjednoczenie ze słowem Bożym, tym większa staje się skuteczność jego kazania. Dzieje się tak dlatego, że wraz ze zniknięciem barier pomiędzy kaznodzieją a słowem Bożym, znikają też bariery pomiędzy słowem kaznodziei a jego słuchaczami. Kaznodzieja, czy chce tego czy nie, odsłania siebie w trakcie przepowiadania. Jeżeli się okaże po takim odsłonięciu, że jest zjednoczony przez słowo Boże z Jezusem – Osobowym Słowem Bożym, to odsłaniając siebie, odsłoni autentycznego Chrystusa, którego na

palestyńskiej ziemi tłumy słuchały z zapartem tchem. I teraz również obecni na liturgii słuchacze postąpią podobnie, gdy odnajdą Chrystusa w osobie kaznodziei i w jego słowie odnajdą zbawcze orędzie.

Prelegent zwrócił także uwagę na fakt, że słuchanie Bożego słowa powinno być słuchaniem autentycznym. Nie może to być więc słuchanie tylko uchem, czyli zwykłe „przyjmowanie do wiadomości”. Słuchanie autentyczne, egzystencjalne polega na zaktualizowaniu swojej osobowości, całego swego człowieczego „ja” wobec osobowego Boga, który przemawia. Jest to pełne świadomości *adsum* – „jestem”, przed Bogiem. Jest to pełna obecność, świadomość i gotowość konsekwentnego przyjęcia Bożego słowa. Jest to pełna realizacja własnej osobowości i człowieczeństwa. O takim człowieku można dopiero powiedzieć: *Ecce homo* – „Oto człowiek”. Taką była postawa Samuela, który pouczony przez Helego, z całą świadomością i gotowością odpowiedział na zawołanie Boże: *Mów, bo służa Twój słucha* (1 Sm 3,10). W słuchaniu autentycznym, egzystencjalnym, przyjęte słowo jest „zachowywane w sercu” (rozważane), ale także rodzi konieczność przepowiadania go innym oraz skłania do miłowania Boga. Prawdę tę dobrze ilustruje tekst z Księgi Powtórzonego Prawa (6,4-9). Można zauważyć w tym tekście, że wezwanie do słuchania bardzo szybko przechodzi w wezwanie do miłowania Boga z całego serca i ze wszystkich sił. Na tym właśnie polega słuchanie autentyczne, egzystencjalne, które angażuje całego człowieka, a nie tylko jego umysł. Tego rodzaju słuchanie, to także umiejscowienie słowa Bożego w samym środku życia, tak, że wypełnia ono całe myślenie i działanie człowieka. Słuchanie autentyczne jest jeszcze „pozostawieniem w sercu” Bożych słów (por. Łk 2,19; Łk 2,51). Oznacza to pamiętanie o nich („Niech one ci będą ozdobą przed oczami”). Ale oprócz pamięci potrzebne jest ciągłe głoszenie Bożego orędzia („będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu”), szczególnie najbliższym („wpoisz je twoim synom”). Ten kto naprawdę przyjął słowo Boże, musi je głosić innym. W końcu, autentyczne słuchanie Bożego słowa, to przede wszystkim wprowadzanie go w życie („Przywiążesz je do twojej ręki”).

W czasie słuchania słowa Bożego, zawarte w nim orędzie dotyka konkretnego, a nie anonimowego człowieka. Słuchający Bożego słowa musi zrozumieć, że odnosi się ono właśnie do niego, że chodzi o jego zbawienie lub potępienie. Takie autentyczne słuchanie słowa Bożego domaga się od człowieka odpowiedzi. Odpowiedzią na Boże słowo, daną w kościele, jest śpiew i modlitwa. Nie jest to trudne zadanie dla uczestnika eucharystycznej Ofiary. Znacznie trudniejszą odpowiedzią na Boże wezwanie jest odpowiedź, którą winniśmy dawać w życiu, realizując na co dzień Ewangelię, a zwłaszcza przykazanie miłości Boga i bliźniego, stanowiące istotę chrześcijaństwa. Tak odpowiadający Bogu chrześcijanin staje się żywą Ewangelią, względnie praktycznym i bardzo przystępnym komentarzem do Ewangelii. Prelegent podkreślił także, że autentyczne słuchanie słowa Bożego jest Bożym darem. Istnieje zatem łaska słuchania Bożego słowa.

Podkreślając prawdę, że autentyczne słuchanie Bożego słowa jest Bożym darem, nie można zapomnieć i o tym, że bardzo dużo zależy również od człowieka. A świadczy o tym wyraźnie przypowieść o siewcy (Mt 13,1-23). Sam Chrystus interpretując tę przypowieść zaznacza, że do owocnego słuchania Bożego słowa potrzebna jest pewna głębia oraz wytrwałość nawet w ucisku i prześladowaniach, a także oderwanie się od trosk doczesnych i bogactw, gdyż te zagłuszają słowo. Droga, która niezawodnie prowadzi do „głębi”, do „oderwania się od trosk doczesnych i bogactw” oraz do „wytrwałości nawet w ucisku i prześladowaniach”, jest systematyczne ćwiczenie się w milczeniu i skupieniu. „W ciszy i ufności leży wazsa siła” (Iz 30,15). Ucząc się przeżywania ciszy, trzeba także uczyć się medytacji nad słowem Bożym – medytacji „zachowującej” to słowo w sercu. Należy także przygotowywać się do niedzielnej czy świątecznej liturgii słowa. Jedną zaś z tego rodzaju praktyk przygotowujących jest „Wigilia niedzielna lub świąteczna”, czyli medytacja w sobotni wieczór nad niedzielnym lub świątecznym słowem Bożym. Każdy zatem, kto chce gorliwie głosić słowo Boże, musi najpierw stać się autentycznym jego słuchaczem. Zanim przekáže słowo Boże innym, powinien najpierw sam na nie odpowiedzieć. Istnieją zatem trzy współzależne czynności, a mianowicie: słuchanie – odpowiedź – przepowiadanie. Trzeba najpierw samemu „zjeść Biblię” i dopiero, gdy się nią sam kaznodzieja nasyci i ją „przetrawi”, aż do tego stopnia, że stanie się ona już jego „ciałem”, może ją – jako zdrowy pokarm – podawać innym.

Drugi referat wygłosił ks. prof. dr hab. Czesław Krakowiak (KUL), poświęcając go tematowi „Wykorzystanie metody katechumenalnej w przygotowaniu do sakramentów”. Najpierw prelegent pokazał na czym polega metoda katechumenatu, a następnie ukazał rolę słowa Bożego i celebracji liturgicznej w przygotowaniu do sakramentów. W ostatniej części wskazał na praktyczne zastosowanie metody katechumenalnej w przygotowaniu do bierzmowania i małżeństwa. W związku z wydaną książką³, prelegent w swej wypowiedzi poświęcił szczególną uwagę przygotowaniu do sakramentu bierzmowania.

Według ks. Krakowiaka w przygotowaniu młodzieży gimnazjalnej i dorosłych kandydatów do bierzmowania z powodzeniem można wykorzystać pewne elementy związane z procesem religijnej formacji katechumenów i stosowaną w nim metodą związaną z okresami i stopniami prowadzącymi do sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. Przygotowanie katechetyczne (dalsze) odpowiadałoby okresowi pogłębionej ewangelizacji i katechumenatu. Jego głównym źródłem powinno być słowo Boże i nauczanie Kościoła, a odbywałoby się głównie w ramach katechezy w szkole. Czas jego trwania obejmowałby cały okres gimnazjum, a dla ochrzczonych

³ Cz. Krakowiak, *Sakrament bierzmowania w praktyce pastoralnej Kościoła w Polsce*, Sandomierz 20005.

dorosłych przynajmniej trzy miesiące. Przygotowanie bliższe miałyby wiele elementów właściwych okresowi oczyszczenia i oświecenia i odbywałoby się w parafii, w specjalnie utworzonej grupie formacyjnej. Tego rodzaju przygotowanie przypadałoby na trzecią klasę gimnazjum, a jego przedmiotem byłyby teologia, liturgia i praktyczne konsekwencje trzech sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Tego rodzaju postępowanie mogłoby doprowadzić do prawdziwego nawrócenia, wewnętrznej przemiany i dojrzałej wiary. W czasie takiej formacji należy często odwoływać się do sakramentu chrztu, jako prawdziwego fundamentu i źródła życia chrześcijańskiego. Kandydaci mają ciągle rozwijać w sobie łaskę otrzymaną na chrzcie, wzrastać w niej i coraz wierniej służyć Bogu. Temu celowi służy także przyjmowany z wiarą sakrament pokuty i pojednania, który już od św. Augustyna nazywany jest „drugim chrztem”.

W czasie formacji kandydatów przed bierzmowaniem można wykorzystać niektóre obrzędy liturgiczne, związane zwykle z katechumenatem, które w sposób właściwy dla liturgii ukazują i wyjaśniają to, czego Bóg w sposób niewidzialny dokonuje w człowieku. Chodzi tu zarówno o celebracje słowa Bożego, celebracje pokutne jako przygotowanie do sakramentu pokuty i pojednania, jak i obrzędy ściśle związane z katechumenatem, które można odnieść również do ochrzczonych. Mają one wtedy na celu przypomnienie tego, co miało już miejsce w związku z chrztem i mogą przynieść duchową korzyść. Należy przy tym zawsze pamiętać, aby były one „prawdziwe”, tzn. aby odpowiadały sytuacji ochrzczonych. Dlatego nie można stosować przyjęcia do katechumenatu i obrzędu wybrania czy zapisania imienia. Zamiast obrzędu wybrania można natomiast stosować obrzędy podobne, lecz o innym znaczeniu: np. świadome i publiczne włączenie się w życie miejscowej wspólnoty, aby w niej i z jej pomocą przejść proces pogłębionej formacji religijnej. Może to być związane z zapisaniem się na katechezę parafialną, przygotowującą do bierzmowania. Można również stosować ryt znaku krzyża na czole jako przypomnienie włączenia we wspólnotę Kościoła. Podobnie, gdy chodzi o egzorcyzmy. W liturgii chrztu dzieci i dorosłych mają one swoje tradycyjne miejsce i określone znaczenie. W formacji religijnej ochrzczonych zamiast egzorcyzmów sprawuje się celebracje pokutne, mające na celu odnowienie łaski chrzcielnej. Jeśli w pewnych okolicznościach byłaby wskazana modlitwa o zachowanie kandydatów od wpływów szatana, nie należy nazywać jej egzorcyzmem, ani nie może ona zawierać żadnej wzmianki o grzechu pierworodnym. W czasie formacji kandydatów do bierzmowania, w liturgii słowa Bożego mogą mieć miejsce tzw. przekazania: Symbolu, czyli wyznania wiary, Modlitwy Pańskiej i Ewangelii. W ramach przygotowania do sakramentu pokuty i pojednania można wykorzystać z liturgii chrzcielnej zwrot Symbolu, a po jego przyjęciu przekazanie zapalanej świecy. Szczególną uwagę należy zwrócić na uczestnictwo kandydatów w liturgii Wigilii Paschalnej, w czasie której dorośli katechumeni przyjmują trzy sakramenty wtajemniczenia

chrześcijańskiego, a cała wspólnota wyznaje wiarę otrzymaną na chrzcie. Nie wolno jednak udzielać żadnych namaszczeń, ani przekazywać białej szaty, gdyż obrzędy te ściśle związane są z liturgią sakramentu chrztu.

Ostatni z prelegentów, ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski (PAT), wygłosił referat pt. „Diakonijny wymiar duszpasterstwa parafialnego – istotne punkty odnowy”. Składał się on z pięciu części: 1) Służyć dziełu Chrystusa; 2) Służyć instytucji czy misji zbawczej; 3) Zrozumieć człowieka, by móc mu służyć; 4) Diakonijny charakter kierownictwa parafią; 5) Charytatywny wymiar duszpasterstwa.

Prelegent skupił się na wybranych problemach dotyczących współczesnego duszpasterstwa parafialnego, które uznał za jedno z najbardziej palących. Nawiązując do tytułu wystąpienia, ks. Ostrowski podkreślił istotną prawdę, że Kościół posłany jest, by służyć. Jest to posługa zbawcza, której ostatecznym celem jest doprowadzenie człowieka i ludzkości do finalnego zjednoczenia z Bogiem. W owej diakonii towarzyszy Kościołowi nieustannie świadomość, przez Kogo został posłany ku światu i ku Komu ten świat prowadzi. Kolejny problem wystąpienia dotyczył właściwej harmonii między elementami instytucjonalnymi i duchowymi w Kościele. W istocie chodzi bowiem o logikę istnienia Kościoła. Czy ma on zwracać się ku człowiekowi, po to by pokazywać mu sens życia i poprzez swoje oddziaływania ukierunkowywać go ku ostatecznemu celowi, czy też ma on skupić się na zachowaniu siebie samego ze wszystkimi swoimi urządzeniami, na wysiłkach nad przetrwaniem wśród trudnych sytuacji? Nie zaprzeczając potrzeby instytucjonalnego wymiaru Kościoła, trzeba jednak nieustannie podkreślać, iż instytucja w Kościele posiada służebny charakter. Aby jednak Kościół w swej pastoralnej misji mógł skutecznie służyć człowiekowi, powinien go najpierw poznać i zrozumieć. Ów proces poznawania człowieka powinien być procesem stałym. Człowiek bowiem jest istotą dynamiczną, nieustannie podlegającą wpływom swoich czasów i przemianom. Duszpasterstwo powinno przyjąć do wiadomości tenże fakt i zaakceptować go. Dlatego też nie należy z góry gorszyć się dokonanymi obserwacjami ludzkich zachowań, choćby najbardziej szokujących, ale potraktować je jako nowe wyzwania w relacji do służby człowiekowi. Duszpasterze powinni często stawiać sobie pytanie, czy rzeczywiście znają człowieka z jego skomplikowanymi problemami i reakcjami. Po drugie, zastanawiać się powinni, czy owego człowieka akceptują takim, jakim on rzeczywiście jest.

Kolejny problem dotyczy sposobu sprawowania kierowania parafią. Chodzi w gruncie rzeczy o styl duszpasterstwa, który byłby nacechowany dialogiem. Dialog w parafii winien realizować się na różnych poziomach: między duchowieństwem i katolikami świeckimi, jak również pomiędzy samym duchowieństwem, któremu została powierzona duszpasterska posługa. Konieczny jest on także pomiędzy kierującymi parafią a grupami istniejącymi w Kościele, jak też pomiędzy samymi grupami. Mimo wielu lat soborowej odnowy, która zwracała uwagę na współodpowiedzialność za Kościół wszystkich ochrzczonych, mamy na wielu odcinkach wciąż do czynienia z niedoborem wzajemnego słuchania się. Wśród duchowieństwa wychowywanego w atmosferze nowej,

posoborowej teologii, dostrzega się często postawę paternalizmu, a niekiedy bezdusznego urzędowania. Odczuwa się niedostatek rozmaitego rodzaju forów, na których ów dialog mógłby się rozwijać, np. parafialnych rad duszpasterskich, bądź dni wspólnoty wszystkich parafialnych grup.

Omawiając nakreślone w tytule zagadnienie, prelegent zwrócił uwagę także na problem posługi charytatywnej w parafii. To właśnie na tym odcinku w sposób najbardziej wyrazisty ujawnia się diakonijność duszpasterstwa. Miłość miłosierna zamieniająca się w konkretne czyny powinna przenikać życie całej parafii. Charytatywna posługa parafii kojarzy się zwykle z tradycyjnymi formami: z troską o żyjących w materialnym niedostatku, o chorych, niepełnosprawnych, o wielodzietne rodziny i o alkoholików. Nie można stracić z oczu owych ważnych i zawsze aktualnych zadań. Natomiast konieczne jest dostrzeżenie nowych, rodzących się niejako na naszych oczach ludzkich niedomagań. Jan Paweł II określił to rozbudzaniem nowej wyobraźni miłosierdzia.

Obserwując życie współczesnego społeczeństwa polskiego, zauważamy nową kategorię dotkniętych biedą, jaką są bezrobotni i ich rodziny. Wielu zwraca uwagę na tenże problem, ale jak dotąd niewiele uczyniono kroków, prowadzących do jego rozwiązania. W miastach pojawiły się grupy tzw. blokery. Coraz szersze są kręgi młodych, którym zagraża infiltracja ze strony sekt. W miarę jak stajemy się bogatszym społeczeństwem, pojawia się coraz większa ilość migrantów i uciekinierów, szukających u nas lepszych warunków bytowania, żyjących niejednokrotnie w nędzy, bez opieki. Są to wszystko nowe przestrzenie dla charytatywnej posługi. Dlaczego nie uczyniono zbyt wiele, by wyjść tym problemom naprzeciw? Prelegent za jedną z ważnych przyczyn uznał niezdolność tradycyjnie zorganizowanego duszpasterstwa do tego rodzaju inicjatyw. Jest ono ciągle zbyt centralistyczne i mało ekspansywne. Dowodem jednak wielu dobrych chęci i energii tkwiących zwłaszcza w młodym pokoleniu, jest rozwijający się ruch wolontariatu. W posłudze charytatywnej konieczna jest także współpraca z wieloma instytucjami na forum ponadparafialnym i ekumenicznym. Nieodzowne staje się współdziałanie z licznymi świeckimi inicjatywami. Tu także trzeba pokonywać różne opory, zdecydować się na szerszy dialog i otwarcie.

W drugim dniu sympozjum uczestnicy mieli okazję uczestniczyć w warsztatach na temat: 1) Parafia wspólnotą wspólnot w posłudze głoszenia Słowa; 2) Rola małych wspólnot w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej; 3) Czy wspólnota parafialna jest przeżytkiem? Warsztaty prowadzili ks. dr Maciej Krulak, ks. dr Bogdan Biela oraz ks. dr Piotr Kulbacki. Całość sympozjum zakończyła dyskusja plenarna, która nie tylko potwierdziła, iż odnowa parafii w duchu Vaticanum II jest ciągle zadaniem do zrealizowania, ale także pokazała w kontekście wygłoszonych referatów i przeprowadzonych warsztatów główne kierunki zaangażowania się pasterzy i wiernych świeckich w parafii.

Ks. Bogdan Biela

„Etyczne i duchowe problemy osób niepełnosprawnych”

V Ogólnopolska Konferencja Katechetów Szkół Specjalnych

(Brenna 17–20 listopada 2005)

W dniach 17–20 listopada 2005 roku, w Domu Rekolekcyjnym im. św. Jadwigi Śląskiej w Brennej (diecezja bielsko-żywiecka), miało miejsce kolejne ogólnopolskie spotkanie katechetów szkół specjalnych. Organizatorem tegorocznej konferencji był Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

Celem spotkań w Brennej jest nie tylko wzajemne poznanie się i integracja środowiska katechetów, pracujących w szkołach specjalnych czy ośrodkach szkolno-wychowawczych, lecz przede wszystkim wymiana praktycznych informacji i bogatych doświadczeń uczestników oraz twórcza praca w zespołach roboczych, której widocznym efektem jest opracowany i zatwierdzony do użytku szkolnego w całej Polsce *Program nauczania religii w szkołach dla dzieci i młodzieży z niepełnością intelektualną w stopniu lekkim* (Katowice 2004).

Uroczystego otwarcia spotkania dokonał ks. dr Krzysztof Sosna (UŚ). Witając zebranych, wskazał na motywy doboru tematyki tegorocznej konferencji, która koncentruje się wokół szeroko rozumianych etycznych i duchowych problemów osób niepełnosprawnych, ze szczególnym uwzględnieniem ich seksualności. Problem właściwego kształtowania płciowości osób niepełnosprawnych, w kontekście ich wychowania i przygotowania do życia samotnego czy, jeśli to możliwe, do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny, rodzi wiele kontrowersji, tak natury etyczno-moralnej, jak i trudności czysto praktycznych. Dostatecznie uzasadniona wydaje się zatem konieczność podejmowania wspomnianej tematyki w środowisku wychowawców i katechetów, by coraz skuteczniej przychodzić z pomocą osobom będącym w szczególnych sytuacjach życiowych, tak w odniesieniu do prowadzonych działań rewalidacyjnych, jak i w procesie ich wychowania poprzez dzieło katechizacji.

Podsumowując dorobek dotychczasowych spotkań, ks. dr Sosna wskazał na potrzebę kontynuacji podjętych prac, które na tym etapie powinny zmierzać w stronę przygotowania materiałów i pomocy dydaktycznych dla nauczycieli i uczniów, a w dalszej perspektywie – do opracowania podręcznika. Ze względu na duże zróżnicowanie katechezy specjalnej, uwarunkowane odmiennością jej adresatów, prace w dotychczasowych zespołach roboczych poszerzone zostały o środowisko suro- i tyflokatechezy oraz o grupę katechetów pracujących z dziećmi dotkniętymi autyzmem.

Pierwszym prelegentem był ks. dr Roman Buchta (UŚ), który wygłosił referat pt. *Podręcznik do nauki religii dla dzieci i młodzieży z niepełnością intelektualną w stopniu lekkim*. W swoim przedłożeniu, przewidzianym przez organizatorów konferencji jako teoretyczne wprowadzenie do dalszych prac w zespołach, zwrócił uwagę na

podstawowe zagadnienia wchodzące w zakres treściowy podręcznika, na zasady jego tworzenia oraz na możliwości wykorzystania go w ramach katechezy specjalnej.

Przeprowadzona w Polsce reforma systemu edukacji (1999/2000) zrodziła konieczność opracowania nowych programów nauczania religii, dostosowanych do zmienionej rzeczywistości, a w konsekwencji podjęcie prac nad opracowaniem stosownych podręczników szkolnych do nauczania religii. Choć na tym polu uczyniono już wiele, ciągle jednak odczuwa się dotkliwy brak pomocy katechetycznych, uwzględniających specyfikę katechezy specjalnej.

Dyrektorium ogólne o katechizacji zwraca uwagę na konkretne wartości, jakimi mają cechować się podręczniki do katechezy. Powinny być związane z życiem tych ludzi, dla których są przeznaczone, uwzględniać ich wewnętrzne troski i nadzieje oraz używać zrozumiałego dla nich języka, by poruszając czytelników, doprowadzały ich do pełnego nawrócenia i życia zgodnego z wolą Bożą. Dlatego też *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, podając wytyczne dla nauczania religii, dokonuje wpieryw ogólnej charakterystyki jej adresatów na podstawie przyjętych w szkolnictwie etapów edukacyjnych. Jest to bardzo istotne, gdyż katecheci, a zwłaszcza autorzy pomocy dydaktycznych, powinni brać pod uwagę specyficzne potrzeby psychiczne, emocjonalne i intelektualne poszczególnych grup odbiorców. Wskazana konieczność nabiera jeszcze większej rangi w katechezie specjalnej, obejmującej swym oddziaływaniem dzieci i młodzież z niepełnosprawnością intelektualną. Ponieważ osoby te posiadają ograniczone zdolności poznawcze, dlatego należy szukać specjalnych metod i środków, które umożliwią im zgłębianie prawd o świecie, w którym żyją. Uczniowie z niepełnosprawnością intelektualną uczą się głównie poprzez działania oparte na konkretach. Posiadają słabszą zdolność zapamiętywania, dlatego też w ich nauczaniu korzysta się często z pomocy muzycznych, wizualnych oraz innych środków, pozwalających na przyswojenie i utrwalenie nabytych wiadomości. Ponieważ uczniowie szkół specjalnych posiadają poważne problemy z czytaniem i pisanem, dlatego też w przekazie prawd katechetycznych należy ograniczać stosowanie tekstów pisanych, dążąc jednocześnie do poszerzenia przekazu treści poprzez inne środki, takie jak: drama, obrazy katechetyczne, prace manualne, słuchowiska, środki audiowizualne czy komputerowe. Postulowane ograniczenie tekstów pisanych nie jest bynajmniej równoznaczne z chęcią całkowitej rezygnacji z podręcznika do katechezy specjalnej. Teoretycy wiedzy na temat podręcznika, podkreślając jego niezaprzeczalne walory, wyraźnie uzależniają jednak jego dydaktyczną skuteczność od odpowiedniej budowy, właściwego doboru treści oraz formy przekazu, wskazując przy tym na wagę tzw. obudowy metodycznej, szczególnie istotnej na terenie kształcenia specjalnego. Dlatego też, mając na celu stworzenie w przyszłości dobrego podręcznika dla katechezy specjalnej, należy mieć świadomość podstawowych zagadnień ogólnych, wchodzących w skład

teorii podręcznika szkolnego, by następnie dokonać ich szczegółowej adaptacji dla potrzeb katechezy specjalnej.

Drugi referat, zatytułowany *Płciowość jako moralne zadanie w życiu osób niepełnosprawnych i ich otoczenia*, wygłosił ks. dr Antoni Bartoszek (UŚ). W swoim wystąpieniu podkreślił już na wstępie, że wizję seksualności człowieka, również tego dotkniętego niepełnosprawnością, musimy budować na całościowej wizji osoby ludzkiej, ujmowanej jako istota duchowo-materialna. Przyjęcie tego personalistycznego fundamentu jest szczególnie istotne, wobec szeroko propagowanej materialistycznej wizji człowieka, dokonującej redukcji osoby ludzkiej, postrzeganej jedynie przez pryzmat jej cielesności (seksualności). W wystąpieniu podkreślono, że niepełnosprawni, tak samo jak wszyscy inni, są istotami społecznymi, pragnącymi „być z drugim” oraz „być dla drugich”. Są oni zdolni do tworzenia głębokich więzów sympatii i miłości. Tworzeniu tych relacji towarzyszą jednak często uzasadnione obawy ze strony rodziców i opiekunów osób niepełnosprawnych. Powołując się na własne doświadczenie, płynące z wieloletniego zamieszkania w Ośrodku *Caritas* w Rudzie Śląskiej, ks. dr Bartoszek zaznaczył, że u osób, którym udaje się stworzyć głębsze relacje, oparte na sympatii i miłości, zauważa się pozytywne zmiany rozwojowe, co przejawia się choćby w ich większym nastawieniu prospołecznym.

Poruszony został także problem zawierania małżeństw przez takie osoby upośledzone, których stopień dysfunkcji nie uniemożliwia im zawarcia związku w świetle norm obowiązującego prawa państwowego i kościelnego, a jedynie domaga się dla nich wsparcia instytucjonalnego. Wsparcie to mogłoby zostać im udzielone na przykład poprzez obecność tzw. osoby wspomagającej, której rola polegałaby na towarzyszeniu małżeństwu. Osoby upośledzone, niezdolne do zawarcia małżeństwa, powinny mieć kontakt z kimś, kto dojrzałe przeżywa własny celibat, rozumiany wprawdzie jako życie „samemu”, ale bynajmniej nie „samotnie”. Podkreślona została niezwykle rola wspólnoty jako drogi wychowania do czystości, rozumianej jako integracja płciowości w osobie. W całym procesie kształtowania płciowości niepełnosprawnych konieczne jest zachowanie stosownego dystansu wobec skrajnych ocen ich postępowania – bliskich bądź manichejskiej, bądź też freudowskiej wizji osoby ludzkiej.

Jako kolejny z prelegentów zabrał głos mgr Dariusz Sitko, dyrektor ośrodka *Caritas* w Rudzie Śląskiej. Wygłosił on wykład pt. *Terapeutyczny wymiar kultury*. Bazując na bogatym doświadczeniu, zdobytym w pracy z niepełnosprawnymi na terenie prowadzonego przez siebie ośrodka, ukazał niezwykle możliwości, jakie w procesie rewalidacji stwarza zaangażowanie wychowanków i podopiecznych w szeroko rozumianą działalność kulturalną i artystyczną.

Obecnie żyje w Polsce około 5,5 miliona osób niepełnosprawnych, z których 4,5 miliona posiada orzeczenie stopnia niepełnosprawności, co stanowi około 15% całej populacji w naszym kraju. Z prostych obliczeń wynika, że problem niepełnosprawności

występuje w co siódmej rodzinie. Trudno zatem nie zauważać powagi zjawiska. Jednym z problemów, z jakimi borykają się osoby niepełnosprawne, jest posiadanie przez nich nadmiaru „wolnego czasu”, który rozumiany jest jako czas do zagospodarowania. Sytuacja trwania w postawie bierności, prowadzącej z czasem do apatii, nie sprzyja w sposób oczywisty rozwojowi. Osoby niepełnosprawne, które udało się włączyć w działalność warsztatów terapii zajęciowej, doświadczają poprawy kondycji psychicznej i rozwoju ogólnoruchowego. Działalność artystyczna i kulturalna posiada niezaprzeczalny wymiar poznawczo-edukacyjny oraz terapeutyczny. Człowiek niepełnosprawny koncentruje się na wykonywanym przez siebie dziele. Żyje efektami własnej pracy, zapominając przy tym, że jest ona formą terapii, a samo zajęcie jest jednym z ćwiczeń, którego w odmiennych warunkach być może nie zechciałby wykonać. Całości wykładu towarzyszyła multimedialna prezentacja prac wykonanych przez uczestników warsztatów terapii zajęciowej oraz relacja z przedstawień teatralnych organizowanych między innymi w ramach integracyjnej imprezy kulturalnej *Serce pełne dobra*.

W ramach części „warsztatowej” miało miejsce spotkanie z wizytatorem katechizacji w archidiecezji katowickiej, ks. lic. Jackiem Błaszczokiem. Spotkaniu nadano roboczy temat: *Szkoła specjalna – miejsce nauczania, wychowania i formacji – w oczach wizytatora nauki religii*. Stało się ono okazją do praktycznej wymiany informacji dotyczących kwestii prawych związanych z nauką religii w szkole oraz stałej formacji katechetów i wychowawców. Poruszono także szereg zagadnień z zakresu metodyki i dydaktyki katechezy, ze szczególnym zwróceniem uwagi na właściwe formowanie celów jednostek katechetycznych.

Uczestnicy konferencji spotkali się również z abp dr Damianem Zimoniem. Metropolita katowicki podkreślił, że katecheza specjalna jest szczególnie wyrazem pochylania się Kościoła nad biednymi i ubogimi. Działalność katechetyczna i wychowawcza, skierowana w stronę potrzebujących pomocy, nosi w sobie znamię autentycznego zrozumienia istoty Chrystusowego „królowania”, wspomnianego w szczególności sposób w ostatnią niedzielę roku liturgicznego. Jest ona zadaniem, od którego nie wolno się nam dystansować. Praca z dziećmi upośledzonymi mieści się cała w wymiarze ewangelicznym. Abp Zimoń podkreślił, że dzieci niepełnosprawne mają prawo do godziwego przygotowania do przyjęcia sakramentów pokuty i pojednania oraz Eucharystii. W wypadku istnienia pewnych wątpliwości co do intelektualnych możliwości wychowanków, trzeba pamiętać o istnieniu zasady *Ecclesia suplet*, co w praktyce należy rozumieć, że nie musimy ich wszystkiego nauczyć. Ewentualne braki nie mogą się jednak stać przeszkodą na drodze dzieci do sakramentów. Taka postawa jest wyrazem kierowania się „wyobraźnią miłosierdzia” i z całą pewnością pozostaje w korelacji do nakazu Jezusa „pozвольcie dzieciom przychodzić do mnie!”. W ramach spotkania wspomniano także najczęściej pojawiające się trudności, z jakimi styka się katecheza specjalna na terenie szkoły i parafii.

Kolejnym punktem konferencji było wystąpienie ks. dr. Mariana Wandrasza (UŚ, Duszpasterstwo rodzin archidiecezji katowickiej), który podjął temat *Przebaczenie jako jeden z czynników pogodzenia się z niepełnosprawnością dziecka*. Narodziny dziecka są dla rodziny głębokim i szczęśliwym przeżyciem. Rodzice snują plany dotyczące przyszłości swego potomstwa, rozważają jego potencjalne możliwości i cieszą się wspólnym szczęściem. Ta sama sytuacja w przypadku urodzenia się dziecka niepełnosprawnego z krótkiej chwili szczęścia przeradza się w dramat, często tragedię rodziców. Padają trudne pytania: „Dlaczego właśnie mnie się to przydarzyło? Dlaczego właśnie moje dziecko jest chore? Kto jest temu winien? A może jest to kara?”. Te i inne pytania są naturalnym odruchem szukania przyczyny narodzin dziecka niepełnosprawnego. Dziecka z upośledzeniem umysłowym nikt nie oczekuje, zatem jego sytuacja u progu życia w rodzinie jest na ogół niekorzystna.

Diagnoza o upośledzeniu umysłowym stawia przed rodzicami trudne zadanie, począwszy od pogodzenia się z nią i zaakceptowania upośledzonego dziecka, aż po trudne wybory celów wychowania i metod kształcenia. Droga rodziców do zaakceptowania sytuacji upośledzenia umysłowego własnego dziecka prowadzi przez szereg faz, poczynając od okresu pewnego szoku i rozpaczliwej związanej z uświadomieniem sobie prawdziwości diagnozy, poprzez fazę buntu, chaotycznie podejmowanych działań na rzecz „cudownego wyleczenia dziecka”. Nierzadko właśnie w tym okresie rodzice i dzieci niepełnosprawne padają ofiarami niesprawdzonych metod terapii. Niespełnione z reguły oczekiwania rodziców co do wyleczenia dziecka wywołują u nich stany depresji i utratę wiary w sens jakiegokolwiek terapii. Na ogół jednak trudny czas mija i rodzice budują na nowo obraz dziecka i rodziny. Ten „nowy świat” staje się racjonalny, a oczekiwania zarówno wobec dziecka niepełnosprawnego umysłowo, jak i całej rodziny nabierają realnego kształtu.

Napięcia i stresi, jakie przeżywa rodzina, dotyczą wszystkich jej członków i stanowią swoistą mapę problemów rodziców, rodzeństwa i niepełnosprawnego dziecka. Rodzice dzieci z upośledzeniem umysłowym to pierwsze osoby w rodzinie, które potrzebują pomocy i wsparcia ze strony specjalistów, głównie psychologów i pedagogów specjalnych. Na uwagę zasługuje też szczególna sytuacja rodzeństwa dzieci niepełnosprawnych. Spotyka się ono z wieloma problemami, głównie emocjonalno-społecznymi, poczynając od obciążenia trudnymi zachowaniami niepełnosprawnego (niezrozumiałymi, nieadekwatnymi, agresywnymi), a skończywszy na trudach opiekowania się nim. Niełatwa jest również konfrontacja przeżywanych problemów ze środowiskiem rówieśników.

Należy zauważyć, że trudnościom, których jest tak wiele podczas wychowania dziecka niepełnosprawnego umysłowo, towarzyszy także wiele radości. Swój udział ma w tym cała rodzina, także dziecko niepełnosprawne. Potrafi ono bowiem nie tylko odbierać dawaną mu miłość, troskę i opiekę, ale także dawać wiele dowodów swego przywiązania oraz odwzajemniać uczucia, którymi jest obdarzane. Doniosłą rolę w tym

procesie ma postawa przebaczenia i pogodzenia się z trudną sytuacją, jaka zaistniała w rodzinie wraz z pojawieniem się w niej dziecka niepełnosprawnego.

Ostatni z tematów tegorocznego spotkania podjęty został w wykładzie wygłoszonym przez panią dr Elżbietę Tkocz (UŚ, katecheta liceum w Wodzisławiu Śląskim), zatytułowanym *Kształtowanie chrześcijańskich postaw młodzieży wobec problemu niepełnosprawności – jako istotny element chrześcijańskiej formacji młodzieży w świetle nauczania Jana Pawła II*. Głównym motywem podjęcia niniejszego tematu było przekonanie o potrzebie współpracy pomiędzy katechetami szkół specjalnych i katechetami szkół masowych, zwłaszcza ponadgimnazjalnych. Współpraca ta istnieje, lecz w praktyce przybiera ona często jedynie formę spotkań przedświątecznych. Występuje więc realne niebezpieczeństwo zawężenia istoty spotkań młodzieży z jej niepełnosprawnymi rówieśnikami i ograniczenie jej tylko do działań dobroczynnych na rzecz „biednych dzieci”. Zdarza się, że umyka aspekt wychowawczy w odniesieniu do tzw. darczyńców. Dlatego także przed katechetami należy odsłaniać motywy, dla których warto podejmować w pracy z młodzieżą problem niepełnosprawności.

W swoim wystąpieniu prelegentka starała się udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego kształtowanie chrześcijańskich postaw wobec niepełnosprawności jest tak istotnym elementem w formacji młodzieży, oraz – ujmując zagadnienie od strony praktycznej – jak należy tego dokonać.

Kształtowanie chrześcijańskich postaw wobec problemu niepełnosprawności wynika z głównych celów chrześcijańskiej formacji. Zakładając, że cierpienie fizyczne, choroba, niepełnosprawność – to jedna z najtrudniejszych do przyjęcia tajemnic i stały element ludzkiego życia, staje się jasne, że w katechezie młodzieży należy podejmować ten aspekt ludzkiej egzystencji. Jan Paweł II w swoim nauczaniu nie pomijał tego trudnego tematu, wspominając o nim chociażby w liście apostolskim z 1985 roku, adresowanym do młodzieży całego świata. Kolejnym motywem podejmowania w ramach katechezy wspomnianej tematyki jest powszechnie obserwowana zapaść moralna, ogarniająca także młode pokolenie. Młodych ludzi charakteryzuje szereg niepokojących postaw w odniesieniu do wartości życia osób obciążonych nieuleczalnymi chorobami. To niepokojące zjawisko opowiadania się młodych przeciwko wartości i godności życia dostrzegali Jan Paweł II. W *Liście do młodych* z 1985 roku stwierdził, że niejednokrotnie nie z własnej winy zagubili oni wrażliwość i prawość sumienia. W 2001 roku zauważył, że jako ideał przedstawia się młodym ludziom łatwy sukces i szybką karierę, często bez poszanowania innych. Wsącza się w ich świadomość przekonanie, że złe jest to, co przeszkadza w zaspokojeniu subiektywnych pragnień. Ofiarami takiego modelu życia są, zdaniem papieża, przede wszystkim dzieci, i to dzieci niekoniecznie chore i niepełnosprawne, lecz także zdrowe, które przestają być traktowane jako owoc i nowe wcielenie miłości dwojga, a stają się coraz bardziej uciążliwym dodatkiem. Rodzi się zatem pytanie, jak w takim świecie młodzi mają sami odkryć prawdę o wartości i sensie życia ludzi niepełnosprawnych oraz dzieci obciążonych wadami rozwojowymi?

Owo otwieranie oczu młodych na to, co dzieje się wokół nich, jawi się być szczególnym zadaniem dla prowadzonej współcześnie katechezy.

W kontekście obserwowanego kryzysu moralnego, Jan Paweł II przedstawił jako najpilniejsze zadanie dla młodzieży obronę godności życia ludzkiego (szczególną uwagę poświęcił temu zagadnieniu podczas spotkań w Denver, w 1993 roku, a także w Toronto, w 2002). Realizacji wspomnianego zadania, mogą służyć m.in. spotkania z niepełnosprawnymi. Aby jednak mogły one przynieść zamierzone owoce w postaci zrozumienia sensu i wartości życia niepełnosprawnych, trzeba młodzież do nich odpowiednio przygotować. U podstaw działalności wychowawczej musi znajdować się integralna prawda o człowieku. Zdaniem papieża, należy budzić świadomość faktu, że każdy człowiek jest kochany przez Boga. W szczególny sposób prawda ta odnosi się do życia istoty ludzkiej obciążonej jakimś brakiem fizycznym, niedorozwojem czy upośledzeniem. W konkretną, specyficzną osobowość człowieka niepełnosprawnego wpisany jest krzyż, jako swoisty projekt ich życia. Formacja katechetyczna powinna być zatem ukierunkowana na kształtowanie postawy służby na rzecz człowieka słabego, cierpiącego i niepełnosprawnego.

Podsumowania całości konferencji dokonał ks. dr Krzysztof Sosna, który dziękując wszystkim za przybycie oraz twórczy wkład, zachęcił uczestników do dalszej współpracy w ramach powstałych „zespołów roboczych” oraz zaprosił do udziału w kolejnej konferencji, która ma się odbyć w dniach 9–12 listopada 2006 roku w Brennej.

Ks. Roman Buchta

„Śpiewajmy i grajmy Panu!” (Ps 17,6)

I Kongres Muzyki Liturgicznej Archidiecezji Katowickiej

(Katowice 21–23 października 2005)

Jakie jest miejsce muzyki w liturgii? Odpowiedź na tak sformułowane pytanie wydaje się być oczywista. Przecież zgodnie z nauczaniem Kościoła muzyka sakralna jest integralną częścią liturgii. Wiadomo też, że posoborowe prawodawstwo liturgiczno-muzyczne jest przesiąknięte niezwykle troską o wzorcową celebrację świętych obrzędów. Ale w jaki sposób słuszne dekryty i normy przekładają się na realia parafialnych celebracji? Oto jedno z najważniejszych zagadnień, a jednocześnie pozytywnych postulatów w odniesieniu do programowych założeń kongresowego

zgromadzenia. Nie można w tym miejscu nie odnieść się do inicjatywy podjętej w ramach Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych i zorganizowania I. Ogólnopolskiego Kongresu Muzyki Liturgicznej – *Musicam sacram promovere*, jaki miał miejsce we wrześniu 2004 roku w Krakowie. Tam właśnie, w ramach prac kongresowych, podjęto uchwałę, aby przenieść ogólnopolskie przemyślenia na płaszczyznę diecezjalną, w rzeczywistość Kościoła lokalnego.

I Kongres Muzyki Liturgicznej Archidiecezji Katowickiej stał się historycznym wydarzeniem, gdyż po raz pierwszy w różnych gremiach i wielopłaszczyznowo zostały poruszone aktualne, niezwykle ważne problemy związane, ogólnie mówiąc, z szerokim zagadnieniem muzyki w liturgii.

Kongres został zorganizowany przez Archidiecezjalną Komisję Muzyki Sakralnej, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego, Akademię Muzyczną im. Karola Szymanowskiego i Oddział Śląski Polskiego Związku Chórów i Orkiestr. Wszystko pod honorowym patronatem metropolity katowickiego, ks. abp dra Damiana Zimonia, który w liście pasterskim opublikowanym we wspomnienie św. Grzegorza, 4 września 2005 roku, wyraził oczekiwania śląskiej społeczności wobec kongresu, aby był on cennym i potrzebnym wydarzeniem, uwracającym na wartość i znaczenie muzyki liturgicznej w warunkach Kościoła na Śląsku. Udział gości spoza archidiecezji w pracach kongresu wskazywał na o wiele szersze jego oddziaływanie.

Na wstępie uczestnikom spotkania zaoferowano cenną pomoc w postaci wygodnego przewodnika kongresowego, zawierającego szczegółowy program i materiały nutowe, ponadto można było dodatkowo zaopatrzyć się w *Materiały pomocnicze*, pt. *Muzyka liturgiczna w Kościele katowickim 1925–2005*, wydane z inicjatywy Komisji Muzyki Sakralnej i Oddziału Śląskiego PZChiO. Obydwie pozycje bardzo starannie zredagował ks. dr Wiesław Hudek – przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Sakralnej w Katowicach, ofiarnie zaangażowany w organizacyjne przygotowanie kongresu.

Program prac kongresowych został oparty na dwóch kluczowych zagadnieniach, dotyczących muzyki organowej i wokalne. Tak też ustawiono problematykę wykładów, koncepcję dyskusji panelowych i atrakcyjne koncerty. Centrum każdego dnia kongresowego stanowiła uroczyste sprawowana Eucharystia w katedrze Chrystusa Króla. W pierwszym dniu Mszę św. celebrował ks. abp Damian Zimoń, śpiewał Chór Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego, pod dyrekcją ks. dr. Wiesława Hudka; na organach grał Arkadiusz Popławski, organista z Pszowa. W drugim dniu kongresu, Mszy św. ze śpiewem chorału gregoriańskiego przewodniczył prezes Stowarzyszenia Polskich Muzyków Kościelnych, ks. dr hab. Antoni Reginek, a część śpiewów liturgicznych wykonywała *Schola Minorum Chosoviensis*, pod dyrekcją Sławomira Witkowskiego, zaś akompaniament liturgiczny wykonał prof. Julian Gembalski.

Pierwszy dzień obrad (21 października 2005 roku), po części powitalnej, rozpoczął programowy wykład *Cantate Domino cum laetitia*, wygłoszony przez ks. prof. dr. hab. Ireneusza Pawlaka, z Instytutu Muzykologii Kościelnej KUL. Ten wybitny

polski muzykolog, słynący z fascynacji pięknem muzyki liturgicznej, pragnął swoją pasją „zarazić” słuchaczy i ukazał najważniejsze zadania, stojące przed wszystkimi uczestnikami zgromadzenia liturgicznego. „Liturgię należy traktować poważnie i strzec jej świętości”, a radosne wykonywanie muzyki liturgicznej „musi być godne świątyni i świętych czynności” – to niektóre z myśli przewodnich tego wystąpienia. Dalsze wykłady i dyskusje poświęcono królewskiemu instrumentowi, jakim są organy piszczałkowe i muzyce wykonywanej na tym instrumencie. Prof. Julian Gembalski z Akademii Muzycznej w Katowicach mówił na temat: *Muzyka organowa i improwizacja w kontekście kulturowej funkcji liturgii*. Prelegent ze świetnym znawstwem problematyki naświetlił znaczenie organów i muzyki organowej w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego na przestrzeni wieków, wskazał też na ważne oddziaływanie kulturotwórcze tej dziedziny sztuki muzycznej.

Sesja popołudniowa miała miejsce w Akademii Muzycznej i rozpoczęła się od zapoznania się z eksponatami pierwszego w Polsce Muzeum Organów i Fisharmonii. Następnie część wykładową rozpoczął ks. dr hab. Antoni Reginek, prezentując II tom *Chorału Śląskiego* w świetle założeń redakcyjnych. Następnie dr Władysław Szymański, wykładowca Akademii Muzycznej i wybitny organista koncertujący, związany z parafią św. Wojciecha w Mikołowie, wygłosił wykład nt. *Kształcenie organistów pod kątem wymogów gry liturgicznej*. Prelegent zwrócił uwagę m.in. na sztukę harmonizacji, umiejętność transponowania, frazowanie i właściwy styl gry liturgicznej, a także podkreślił znaczenie właściwej formacji liturgicznej organistów. Następny wykład, wygłoszony przez dr. Marka Urbańczyka z Akademii Muzycznej, a noszący tytuł: *Organy piszczałkowe jako dziedzictwo Kościoła*, ukazywał historię budownictwa organowego na przestrzeni wieków. Mówca udokumentował fakt, iż organy są instrumentem najbardziej predestynowanym do zastosowania w kościele. Dzielił się również cennymi spostrzeżeniami ze swojej bogatej w owocną działalność pracy nad konserwacją, projektowaniem i budową nowych instrumentów organowych.

Dyskusję panelową poprowadził prof. Julian Gembalski; w jej przebiegu dało się zauważyć bardzo interesujące wątki, dotyczące zróżnicowania stroju organowego na przestrzeni wieków. Ks. prof. Pawlak zwrócił uwagę, iż w dokumentach dotyczących muzyki liturgicznej nie mówi się o muzyce organowej, a jedynie o organach i jest to, jego zdaniem, pewne istotne niedopatrzenie, gdyż również i na tym typowo kościelnym instrumencie można wykonywać muzykę rozrywkową. W dyskusji poruszono też ciekawy wątek związku, czy nawet pewnej zależności muzyki instrumentalnej od śpiewu, od przekazu słowa. Właśnie organowa muzyka liturgiczna powinna mieć bardzo bliski związek ze śpiewem jako muzyka dopełniająca słowo, podtrzymująca śpiew.

Wspaniałym zwieńczeniem pierwszego dnia kongresu był recital organowy jednego z najwybitniejszych polskich wirtuozów organowych i mistrza improwizacji, prof. Juliana Gembalskiego. Koncert odbył się w kościele pod wezwaniem Opatrzności

Bożej w Katowicach-Zawodziu. Profesor ukazał niezwykle możliwości brzmieniowe niedawno, bo w 1999 roku zainstalowanych tam organów firmy Kamiński z Warszawy, stylem nawiązujących do tradycji budownictwa francuskiego. Instrument prezentuje unikatową w skali naszego kraju wartość estetyczną i techniczną w polskim budownictwie organowym. Walory te prof. Julian Gembalski ukazał zwłaszcza w świetnej improwizacji na temat pieśni eucharystycznej *Zróbcie Mu miejsce*.

Drugi dzień kongresu poświęcono muzyce wokalne. Wykłady przedpołudniowe ściśle odwoływały się do jakże bogatej tradycji tej formy w praktyce liturgiczno-muzycznej Kościoła. Ks. dr hab. Robert Bernagiewicz z Instytutu Muzykologii KUL przedstawił (na przykładach nutowych) szczegółowe odniesienia linii melodycznej i tekstu, mające zastosowanie w śpiewach chorałowych. Wykład został zatytułowany: *Związek słowa i melodii w kompozycjach gregoriańskich klasycznego repertuaru officium i Mszy św.*

Kolejny prelegent – prof. dr hab. Stanisław Dąbek, również z Instytutu Muzykologii KUL, ukazał duchowy aspekt muzyki liturgicznej. Temat jego przedłożenia brzmiał: *Muzyka liturgii w kontekście duchowości okresu na przykładzie dzieł Mszy św.* Istotne były przypomnienia najważniejszych kryteriów muzyki liturgicznej, sens duchowy i liturgiczny przekazu muzycznego. Następnie ks. dr Grzegorz Poźniak z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, zainteresował słuchaczy problematyką związaną z posłannictwem scholi liturgicznej w życiu parafii. Ukazał on znaczenie scholi, jako ważnej części całego zgromadzenia liturgicznego, wykonującej głównie śpiewy jednogłosowe, wspomagającej śpiew wiernych. Starał się też uwrażliwić na niezwykle ważne zadanie formacyjne członków scholi. Z kolei dr Elżbieta Grodzka-Łopuszyńska z Akademii Muzycznej w Katowicach, ukazała potrzebę doskonalenia warsztatu wykonawczego wśród solistów i w zespołach śpiewaczych. Temat jej wykładu brzmiał: *Znaczenie techniki wokalne, emisji i dykcji w kształceniu kantorów liturgicznych i zespołów wokalnych*. Autorem ostatniej prelekcji, połączonej z ilustracjami muzycznymi, był mgr Stanisław Kosz z Akademii Muzycznej w Katowicach. Mówił on nt. *Zastosowanie sakralnych dzieł literatury muzycznej we współczesnej liturgii*, odwołując się przy tym do konkretnych przykładów twórczości mszalne i wskazując na zasadnicze kryteria doboru utworów w liturgii.

Owocnym przedsięwzięciem okazała się dyskusja panelowa, prowadzona w trzech różnych grupach tematycznych: 1) *Chór we współczesnej liturgii*; 2) *Kantor i schola*; 3) *Kryteria doboru repertuaru muzyczno-liturgicznego*. Następnie, już w większym gronie osób, miało miejsce przedstawienie wyników dyskusji przez relatorów (mgr Barbara Zielonka-Rusin, ks. dr Grzegorz Poźniak, ks. dr Edward Poloczek) i podsumowanie całego bogatego w treści dnia kongresowego, którego dokonał autor niniejszego sprawozdania.

Piękny koncert muzyki chóralnej, wieńczący drugi dzień muzycznego spotkania, miał miejsce w kościele śś. Apostołów Piotra i Pawła w Katowicach. Wystąpiły dwa

zespoły śpiewacze: chór kameralny *Santarello* z Katowic, pod dyr. Iwony Bańskiej i chór mieszany *Słowiczek* z Kostuchny, pod dyr. Elżbiety Kudali. Zespoły te otrzymały najwyższe laury Festiwalu Pieśni Maryjnej *Magnificat*, którego finał odbył się 24 września 2005 roku w bazylice piekarskiej i w swojej prezentacji ukazały głównie mistrzowskie wykonania pieśni o tematyce maryjnej, wzbogacając repertuar koncertu o kilka innych utworów sakralnych.

Trzeci dzień kongresowy, zgodnie z pomysłem organizatorów, był przeżywany w różnych parafiach, jako Dzień Muzyki Liturgicznej w Archidiecezji Katowickiej. Prezentacje muzykologiczne i koncerty muzyki sakralnej odbyły się m.in. w Chorzowie, Dąbrówce Małej, w katowickiej katedrze, w Moszczenicy, Niewiadomiu, Panewnikach (w Domu Prowincjalnym Sióstr Służebniczech NMP i w bazylice Ojców Franciszkanów) oraz w Żorach-Kleszczówce.

Uczestnicy I. Kongresu Muzyki Liturgicznej w archidiecezji katowickiej wyrażali zgodnie brzmiące pozytywne opinie o ważności i pożyteczności tego typu spotkania. Dostrzeżono walory kongresu, a także jego znaczenie inspirujące do podejmowania wciąż nowych wysiłków w pielęgnowaniu muzyki w liturgii.

Ks. Antoni Reginek

**„Teologia na nowe tysiąclecie.
W dialogu z naukami humanistycznymi”
Studencka międzywydziałowa sesja naukowa
(Katowice 3–4 listopada 2005)**

Zawarty w temacie konferencji postulat – szeroko pojęty dialog teologii z naukami humanistycznymi, jako wezwanie i wyzwanie na kolejne tysiąclecie chrześcijaństwa – nadał kierunek rozważaniom uczestników *Studenckiej międzywydziałowej sesji naukowej*. Refleksje nad kształtem teologii przyszłości zostały podjęte już po raz drugi (podobnie jak w przypadku ubiegłorocznej sesji, zatytułowanej *Teologia na nowe tysiąclecie. Między barbarzyństwem a nadzieją*), również w listopadzie. Gośćmi studentów katowickiego Koła Naukowego Teologów byli ich uniwersyteccy koledzy z ośrodków polskich i zagranicznych oraz polscy humaniści, otwarci w ramach własnej specjalności (filozofii, psychologii, kultury, teologii) na dialog z nauką o Bogu.

Słowo wstępne skierowali do zebranych dziekan Wydziału Teologicznego UŚ, ks. prof. dr hab. Wincenty Myszor oraz ks. dr Jacek Kempa, opiekun naukowy

Koła, zaś obrady otworzył jego przewodniczący, Przemysław Bratkowski, prowadzący część studencką sesji. Aktywne działania młodych myślicieli znalazły uznanie w oczach honorowego gościa – Wielkiego Kanclerza Wydziału Teologicznego, ks. abpa Damiana Zimonia.

Pierwszą serię referatów rozpoczęła Anna Gasz, studentka filozofii oraz teologii (UŚ). Człowiek stanowił centrum wystąpienia, zatytułowanego *Zagubieni w krainie pozorów. Kryzys ludzkiej tożsamości a potrzeba transcendencji*. Stworzona na Boży obraz i podobieństwo istota, egzystując, skupia się na poszukiwaniu sensu swojego człowieczeństwa, próbuje zrozumieć własną tożsamość. Zdaniem wielu, kryzysogenna rzeczywistość dnia dzisiejszego – zasugerowany świat „porozów” – skutecznie tłumi zakorzenione w ludziach otwarcie na transcendencję, potrzebę Absolutu. Receptą na przezwycięzenie impasu miałyby być interdyscyplinarny dialog.

Również z pogranicza filozoficzno-teologicznego okazało się przedłożenie Anny Szoltysek (filozofia i teologia, UŚ). Temat, *Wokół Sensu. Teologia w kontekście filozofii dialogu i psychiatrii Viktora Frankla i Antoniego Kepińskiego*, przyniósł atrakcyjny obraz antropologii spragnionej Sensu. Spojrzenia na problem dokonano z perspektywy fenomenologiczno-hermeneutycznej, która stanowiła klucz interpretacji do rozmowy psychologii z filozofią dialogu, na gruncie fundamentalnej teologii. Naskicowana Balthazarowskim piórem symfonia w paradygmacie dość specyficznym dała przekrój Kościołotwórczej tkanki; materii delikatnej, bo z bytu ludzkiego zbudowanej, a zdolnej do tworzenia zarówno płaszczyzny spotkania (horyzontalnego – z drugim człowiekiem), jak i Spotkania (wertikalnego – z Nim).

Szczególne zainteresowanie wzbudziła wypowiedź Małgorzaty Zuber, opatrzona tytułem *Teologia (–) filozofii i filozofia (–) teologii albo wszechjedność: reaktywacja* (Wydział Nauk Społecznych UŚ). Głos przyszłego historyka i filozofa wprowadził refleksję poświęconą humanistycznemu dialogowi w optykę świeżą i nietuzinkową, podwójnie zewnętrzną – jako że płynącą z filozofii wszechjedności Włodzimierza Sołowjowa, nie ściśle teologicznego źródła o niepolskim rdzeniu. Zasadzone na tej teorii wnioski dowiodły komplementarności, przenikalności wręcz świata materialnego i rzeczywistości Boga. Wzajemne zapotrzebowanie na siebie obu sfer wynika ze złożoności natury ludzkiej, postrzegającej przez rozum oraz intuicję i wiarę. Pokłady wiedzy, wiary i twórczości, zasadzone na tradycyjnej triadzie Prawdy, Dobra i Piękna, razem stanowią jedność, której zwornikiem jest osoba Jezusa Chrystusa.

Przedpołudniowy cykl wystąpień studenckich zakończył referat filologa, mgr Izabeli Bugdoł (teologia, UŚ). Wyznaczona tytułem *przestrzeń – Między teologią a literaturą. Próba dyskursu* – zakreśliła metodyczny i metodologiczny obszar współpracy tak teologów, jak i literaturoznawców, funkcjonujących wszak w jednorodnym tworzywie słowa skierowanego ku Słowu. Pokrewność materii działania, bliskość celów, a także ostateczna zbieżność dążeń, pociągają za sobą konieczność dialogu, warunkując porozumienie wyłącznie w kręgu proeklezyjalnej

kultury i otwartego na kulturę Kościoła. Dopiero w atmosferze obopólnego szacunku, zaufania i poważania, wyłącznie w inkarnacyjnej orientacji, ma szansę prawdziwa służba człowiekowi.

Tuż po przerwie student teologii katolickiej Uniwersytetu Ludwika Maksymiliana w Monachium, Mateusz Pychyński, omówił wątki dotyczące humanistycznego dialogu zawarte w dorobku Karla Rahnera. *Dialog teologii z filozofią w myśli Karla Rahnera* przyczynił się do dyskusji nad możliwościami filozoficznej drogi ujmowania człowieka nie tylko zasłuchanego w Boże słowo, lecz również zabiegającego o samodzielne zrozumienie ewangelicznego przekazu. Wobec powszechnego doświadczenia obecności Boga w świecie, nieustannego spotykania się z Jego łaską w codziennym życiu, Rahnerowska metoda transcendentálna uwiarygadnia absolutną otwartość egzystencji człowieka na Trójjedynego, a zarazem implikuje indywidualne, odważne poszukiwania, do których podjęcia myśl niemieckiego teologa zachęca.

Kolejny filologiczny głos mgr Bernedety Stepin, *Literatura o teologii – eseje ks. Jerzego Szymika*, był wywodem poświęconym intuicjom teologicznym ks. Jerzego Szymika, zawartym jednak nie w dogmatycznej, chrystologicznej części dorobku twórcy, a w partii poetyckiej jego pisarstwa, ściśle: w eseistyce. Szymikowy esej, w osądzie prelegentki, stanowi dowód na to, że gatunek ów jest spośród całej genologicznej palety literackiej najbardziej predestynowany do podejmowania problematyki teologicznej – głównie przez swą wewnętrzną dialogowość. Obok doznań estetycznych, przez spory ładunek indywidualizmu, formułowane przez autora eseju tezy generują polemikę odbiorcy (w teologicznym przekazie jest nim szukający zrozumienia wierzący), mogąc stać się przyczynkiem do potrzebnej, szczególnie dziś, jak się wydaje, rozmowy w Kościele o Kościele.

Wystąpienie pt. *Teologia duchowości i nowy humanizm. Antropologia estetyczna a proces poszukiwania formuły nowej duchowości w świetle refleksji Charles'a Taylora* zaprezentowała doktorantka w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej *Ignatianum* w Krakowie, mgr Marta Krupska. Jako że kwestie ludzkiej kondycji i właściwego rozumienia jej przeobrażenia stanowią serce chrześcijańskiej antropologii, w trakcie refleksji nad zadaniami współczesnej teologii winny one podjąć dialog z antropologią współczesną. Obie dziedziny dążą wszak do określenia tożsamości jednostki, a przy całej złożoności obecnych czasów dbałość o porządek życia duchowego człowieka jest tematem nadrzędnym.

Mgr Renata Sowada (Studium Doktoranckie, Wydział Filologiczny UŚ) w referacie *Elementy doktryny chrześcijańskiej w poezji Julii Hartwig* rozważyła natomiast wpływy chrześcijaństwa na kształt polskiej twórczości poetyckiej w jej nurcie klasycyzmu. Na przykładzie utworów i wypowiedzi Julii Hartwig została dokonana analiza, w której wyeksponowano motywy biblijne oraz elementy architektury sakralnej – wyraz nieustannego poszukiwania Boga przez człowieka.

Czwartkowe obrady zamknął wieczór artystyczny *Katarzynki*. Przygotowany w Klubie Teologa program słowno-muzyczny oparł się na poetyckiej myśli Jana Pawła II oraz na utworach adeptów teologii. Prezentację wykonali studenci Wydziału Teologicznego, wraz z alumnami Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego.

Gości i uczestników drugiego dnia sesji powitała Karolina Uniejewska, Zastępczyni Przewodniczącego Studenckiego Koła Naukowego Teologów, zwracając uwagę na fakt, że konferencja pt. *Teologia na nowe tysiąclecie. W dialogu z naukami humanistycznymi*, która podsumowuje kolejny rok prac Sekcji Kulturalnej SKNT, stała się radością nie tylko członków katowickiego Koła Teologów, ale także wszystkich licznie zebranych na sali słuchaczy.

Jako pierwszy głos zabrał prof. dr hab. Krzysztof Wieczorek (Wydział Nauk Społecznych UŚ, Instytut Filozofii) z referatem *Philosophia sorella theologiae. Od służby do partnerstwa*. Filozof i teolog, zdaniem prelegenta, powinni zdobywać się na postawę zdumionego wzruszenia światem i otwartości na głębię, na rzeczywistość wyższego rzędu. Wyzwaniem dla filozofów i teologów jest śmierć Boga w kulturze. Ona dotyka wielu ludzi. Ponieważ chrześcijanie są stworzeni na obraz przedmiotu (a raczej: Podmiotu) swojej wiary, dlatego też jesteśmy odpowiedzialni za pielęgnowanie sposobu, w jaki wierzymy. Filozof i teolog nie mogą „dać się nabrać” na złe nowiny; zresztą, nie można zostawić tych, których życie – osierocając – opustoszało. Propozycja przewyciężenia kryzysu musi natomiast wyrastać z łona samego kryzysu, a nie być importem z zewnątrz. Musi wyrastać z obecnego stanu kultury, a równocześnie musi go przekraczać. Należy szukać pionowego wymiaru człowieka i kultury oraz zbudować pomost między tym, co wnosimy z warsztatu teologa i filozofa a tym, czym żyje świat.

W drugiej kolejności wystąpił znany i ceniony reżyser, Krzysztof Zanussi. Podjąwszy temat *Teologia, światopogląd, sens życia w obrazach filmowych*, filmowiec stawiał pytania dotyczące życia i szukał na nie odpowiedzi w teologii. Opowiadał o swoich zmaganiach z poczuciem nieodwracalności zdarzeń oraz z faktem, że żyjemy ze skazaniem na konsekwencje naszych czynów. Zwrócił uwagę na język teologii, który rzekomo odstrasza i jest nieprzyjemny dla artysty. Zastanawiał się także, czy ludzkość na przestrzeni wieków rzeczywiście staje się lepsza. Zanussi mówił o ogromnym rozdźwięku, jaki – jego zdaniem – istnieje między teologią a światem kultury. Teologia, nawet w kręgach kultury chrześcijańskiej, nie promieniuje w ocenach pod kątem transcendentnego wymiaru dzieł sztuki. Wyzwaniem dla teologii jest również globalizacja, która zderza nas z całą masą odmiennych kultur. Teologia winna zatem dawać lepszą świadomość tego, kim jestem i w czym się wychowałem.

Dr Marek Wojtowicz z Wydziału Teologicznego UŚ, w referacie *Od obojętności przez demaskowanie do fascynacji, czyli psychologia a zagadnienia religijne*

przedstawił różne podejścia psychologii do religii. Wśród nich i takie kierunki psychologii, które redukują wymiar religijny do wymiaru psychologicznego. Jedne ignorują wymiar religijny, nie badają w ogóle religijności człowieka, bądź traktują ją jedynie powierzchownie, przedstawiają w sposób absurdalny. Drugie uważają, że wszystkie aspekty życia duchowego można analizować i objaśniać przy pomocy psychologii. Prezentując stanowisko Rudolfa Otto oraz Wiktora Frankla, dr Wójtowicz ukazał również kierunki psychologii, rozpatrujące religijność człowieka bez założonej z góry deprecjacji twierdzeń teologicznych. Została także omówiona praktyczna możliwość spotkania religii i psychologii. Przykładem tego stały się grupy Anonimowych Alkoholików. Zakończenie zwięździło zdanie o nadziei na zacieśnienie związku religii i psychologii.

Prowadzona przez ks. prof. dr. hab. Jerzego Szymika (Wydział Teologiczny UŚ, Wydział Teologii KUL) dyskusja z udziałem wszystkich uczestników piątkowych obrad, podobnie jak przed rokiem, skoncentrowała się na pytaniu *Jaka teologia na nowe tysiąclecie?* Rozmówcy zatrzymali się przede wszystkim nad problemem dotarcia do współczesnego człowieka. Ks. prof. Szymik, wprowadzając w debatę, podkreślił charakterystyczny rys teologii: interdyscyplinarność. Jako źródło interdyscyplinarności wskazał na fakt Wcielenia. Teologia powtarza gest Mistrza, którego istotą jest to, że druga Osoba Trójcy Świętej stała się człowiekiem. Wcielenie, wejście w świat, należy do istoty chrześcijaństwa. Ponieważ taki jest Chrystus, takie jest wszystko, co Chrystusowe – również teologia. Teologia wie na pewno „skąd” i „dokąd” człowieka, a w związku z tym wie też „jak” człowieka. Bytuje ona w napięciu pomiędzy ową misją i zależnością, ale obie czynią z niej naukę interdyscyplinarną. Kierując się do gości, prowadzący zadał pytanie o to, co w dzisiejszej teologii cieszy, a co martwi – z perspektywy ich specjalności.

Prof. dr. hab. Krzysztof Wieczorek zwrócił uwagę na pluralizm dzisiejszej epoki, który daje pewną przewagę nad innymi epokami minionymi. Następnie uwagę skierował na poszukiwanie odpowiedzi nie tyle „jaka” teologia, ile „dla kogo”. Podał tutaj kilka możliwości. Pierwsza możliwość: uprawiamy dziś teologię dla siebie. Pracujemy dla siebie, a będąc dobrymi fachowcami, jesteśmy równocześnie dobrzy dla innych. Dalej mówił o „teologii dla głuchych”. Znaleźliśmy się mianowicie w takiej sytuacji, że coraz więcej ludzi, do których filozofowie i teologowie są posłani ze słowem, z prawdą, nie ma najmniejszej ochoty na słuchanie, bo współczesna cywilizacja produkuje masowo ludzi, którzy nie odczuwają głodu prawdy, ponieważ są na ten głód skutecznie znieczuleni. Nie dlatego, że głód został zaspokojony przez jakieś wartościowe pokarmy duchowe, tylko dlatego, że nie czują oni potrzeby słuchania słowa. To ludzie, których prof. Wieczorek nazywa „anorektykami prawdy”, czyli tacy, którzy mogą paść, mogą umrzeć na niedostatek wiedzy, na brak słowa prawdy, ale nie będą subiektywnie odczuwali braku. Ponieważ grupa anorektyków prawdy jest liczna, dlatego też powinna stać się przedmiotem

zainteresowań teologów i filozofów, którzy w sposób szczególny są do nich posłani. Tym, co cieszy w teologii, w opinii prof. Krzysztofa Wieczorka, są próby wyjścia naprzeciw owym zjawiskom. Nie ma ważniejszego problemu w życiu człowieka, niż pytanie o sens jego życia, pytanie zakotwiczone w eschatologii i soteriologii – i na to pytanie musi odpowiadać teolog. Cieszy, że odpowiadając na nie, próbuje się wychodzić w kierunku zaznaczonym przez ideę Jana XXIII: *aggiornamento*.

Ks. prof. Szymik skierował swoje zapytanie do Krzysztofa Zanussiego, który wskazał na przyczyny niepozwalające teologii przebić się do ludzi. Jego zdaniem, wielu teologów obnosi się z pióropuszem prawdy. Ktoś, kto po prostu nosi w sobie namaszczenie, wie, że jest wybrany i budzi wściekłość pozostałych, którzy czują się niewybrani. Takową postawą, jak sądzi, chrześcijanie w ogóle potrafią bardzo skutecznie zrażać wszystkich poszukujących. Krzysztof Zanussi wyraził także pogląd, że nie można wyjść od Wcielenia, bo to jest akurat zdarzenie bądź fakt, co do którego świat zachowuje najgłębszą obojętność i nieufność. Żeby mówić do świata zlaicyzowanego dzisiaj, nie można od Boga wychodzić, tylko trzeba do Boga dojść. Trzeba wskazać ślady po to, żeby wskazać źródło – nie odwrotnie.

Następnie odpowiedzi na pytanie podjął się dr Marek Wójtowicz. Wspominał, że zanim rozpoczął pracę na Wydziale Teologicznym, wydawało mu się, że teologia nie uważa za wartościowe czy konieczne wsłuchiwanie się w inne nauki. Teraz przechodzi reedukację. Widzi, że ze strony teologii jest wiele otwartości, sympatii, wiele wręcz zaciekawienia ofertą innych nauk. Według dr. Wójtowicza, sprostowanie obrazu teologii, pokazywanie jej jako nauki wsłuchującej się w człowieka, wsłuchującej się w różne interpretacje jego bytu, jego problemów, bardziej nauki słuchającej, niż pouczającej przy każdej okazji, może być ważnym problemem społecznym.

Ks. prof. Szymik, cytując wypowiedź kard. Josepha Ratzingera, dziś papieża Benedykta XVI, postawił pytanie kolejne: czy nie jest megalomanią teologiczną lub też fantastyczną twierdzenie, że występujące w teologii proporcje między *ratio* a *fides*, czyli stosunek tego, co rozumne, do tego, co wierzące, są jedyne w swoim rodzaju?

Wpierw stanowisko zajął prof. Krzysztof Wieczorek. Mówił on, że zdecydowanie przed rozumem postawiłby jedną z trzech cnót kardynalnych: miłość, ponieważ za największy dramat współczesnego pokolenia uznaje fakt, że na świecie żyje coraz więcej ludzi, których nikt nigdy nie nauczył kochać, którzy nie kochają siebie, którzy nie kochają nikogo i których nikt nie kocha.

Krzysztof Zanussi zaś w odpowiedzi zwrócił się do obecnych na sali, by pamiętali, że jako teologowie nie mają żadnego kredytu z góry. Teologowie budzą wiele podejrzeń – od razu, „na dzień dobry”. Trzeba tym podejrzaniom dać stosowny opór, to znaczy rozproszyć je poprzez promieniowanie miłością, która będzie świadczyła o tym, że teologia uprawiana jest razem z wiarą. Dla Zanussiego teolog nie musi być

wierzący. Z wypowiedzią polemizował ks. prof. Szymik; z punktu widzenia uprawianej przezeń teologii i w jego rozumieniu do instrumentarium, do podstawowego wyposażenia, do niezbędnika teologa należy wiara. Jeśli mamy do czynienia z teologiem niewierzącym, on po prostu nie jest teologiem, w najgłębszym sensie tego słowa, choćby się za takiego uważał.

Dr Marek Wótcowicz zaakcentował, że należy zadać przede wszystkim pytanie o samą racjonalność – czym ona jest, co oznacza. Sam jest raczej przeciwnikiem jakiegoś sentymentalizmu czy intuicjonizmu zarówno w nauce, więc też w teologii, jak i w relacjach międzyludzkich. Opierając się na naszych wyobrażeniach, naszych przecuciach, budujemy związek międzyosobowy, jesteśmy skazani na porażkę, na zawiedzenie, tu jednak ów element racjonalny znowu musi się pojawić. Pozostaje natomiast kwestia, co on tak naprawdę oznacza.

Izabela Bugdoł, Karolina Uniejewska

„Integralna obecność słowa Bożego w celebracjach liturgicznych”

(Katowice 18 maja 2006)

Pod takim tytułem odbyło się 18 V 2006 roku w Katowicach sympozjum naukowe, zorganizowane przez Zakład Liturgiki i Homiletyki Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz Katedrę Liturgiki i Hagiografii Uniwersytetu Opolskiego w Opolu.

Uroczystego otwarcia obrad dokonał ks. prof. dr hab. Wincenty Myszor, dziekan Wydziału Teologicznego w Katowicach. Witając zebranych, podkreślił konieczność podejmowania ciągłych wysiłków, zmierzających do ubogacenia sprawowanej liturgii słowem wyjaśnienia, jako że czasy, gdy była ona rozumiana bez komentarza, bezpowrotnie minęły. Ta sama konieczność jawi się wobec słowa Bożego, gdzie troska o jego integralną obecność w sprawowanych celebracjach stanowi zadanie dla teologów i duszpasterzy.

Abp Damian Zimoń, metropolita katowicki, nawiązując do tematyki sympozjum, zwrócił uwagę na ogromny wzrost znaczenia słowa Bożego w odnowionej liturgii. Wyrazem tego jest sprawowanie jej w językach ojczystych, a przede wszystkim fakt znacznego rozszerzenia stołu słowa Bożego, zwłaszcza o teksty Starego Testamentu. Słowo Boże jest dzisiaj zwornikiem zarówno odnowionej liturgii, jak i całej duchowości. Jest początkiem naszej wiary, dlatego musi nie tylko dotrzeć do uczestnika liturgii,

lecz także zostać dla niego właściwie skomentowane. Jest to zadanie dla dzisiejszej homiletyki.

Pierwszym prelegentem w sesji przedpołudniowej, której przewodniczył ks. dr Rudolf Pierskała (UO), był ks. prof. dr hab. Janusz Czerski (UO). Wygłosił on referat pt. „Słowo Boże w kulcie Starego Testamentu”. W swoim wystąpieniu wskazał wpieryw na podstawy kultu słowa Bożego w judaizmie. W Starym Testamencie odnajdujemy około 214 wyraźnych wzmianek na temat obecności słowa Bożego, w orędziu skierowanym do ludzi przez proroków. Mają oni głęboką świadomość, że to sam Bóg przemawia przez nich. Nie tylko przekaz ustny traktowany był jako rzeczywiste słowo Boga. Także słowo pisane posiadało w judaizmie rangę słowa Bożego. Bardzo znamienne jest to, że Izrael okazywał jednakowy szacunek tak żywemu słowu, jak i przekazywanemu w formie pisanej. Szczególnym wymiarem kultu słowa Bożego był jego wewnętrzny dynamizm. Do dnia dzisiejszego podobnie traktowane jest słowo Boże w Kościele Wschodnim, gdzie żywa jest wiara w jego wewnętrzną moc oraz w jego działanie zbawcze, jakie niesie w sobie sama Księga w sensie materialnym. Księga Tory w judaizmie, podobnie jak Ewangelia, była traktowana jako wydarzenie zbawcze, jako teofania, a więc jako obecność żywego Boga wśród swego ludu. Do czasu niewoli babilońskiej centralne miejsce dla liturgii Izraela stanowiła świątynia Jerozolimska. Sprawowany w niej kult miał jednak w zdecydowanej mierze charakter ofiarny. Dopiero po powrocie z niewoli, wraz z rozwojem liturgii synagogalnej, kapłani świątynni zmieniali stopniowo charakter swojej posługi, przekształcając się z ofiarników w nauczycieli Prawa. W wyniku przemiany charakteru sprawowanej liturgii, główne miejsce w kulcie synagogalnym zajęła Tora.

Drugi referat, pt. „Słowo Boże w kulcie Nowego Testamentu”, wygłosił ks. dr hab. Józef Kozyra (UŚ). Wprowadzając w tematykę zagadnienia, przypomniał, że Biblia jako całość ksiąg Starego i Nowego Testamentu jest zawsze nierozdzielną jednością. W niej nie tylko zawarte są słowa Boże, lecz sama w sobie jest ona słowem Bożym, co wynika z faktu natchnienia. Słowo „kult” oznacza oddawanie czci Bogu przez wypełnianie praktyk religijnych sprawowanych z odpowiednią postawą duchową, bądź to indywidualnie, bądź też we wspólnocie. Polega on na słuchaniu Boga i wypełnianiu Jego woli. Centrum kultu w Nowym Testamencie stanowi Jezus Chrystus w swoim dziele zbawczym. Liturgia, celebrując wydarzenia zbawcze, czyni je obecnymi dla danej społeczności. Źródłem liturgii są słowa zawarte w Biblii, dlatego można powiedzieć, że liturgia jest niejako „domem Biblii”. To głębokie zakorzenienie liturgii w słowie Bożym, przekazanym w księgach Nowego Testamentu, bardzo wyraźnie uwidacznia się w słowach towarzyszących sakramentalnym rytom, zwłaszcza w chrzcie i Eucharystii. Były one w pierwotnym Kościele bezpośrednim wspominaniem i uobecnianiem wydarzeń z życia Jezusa. W swojej formie są one świadectwem istnienia różnych tradycji nowotestamentalnych (synoptycznej, Janowej, Pawłowej). Na słowo Boże w kulcie Nowego Testamentu składają się również wyznania

wiary, homologie i aklamacje liturgiczne. Jest to *credo* najstarszych społeczności chrześcijańskich. Zrodziły się one jako wynik refleksji nad życiem Jezusa i nad Jego słowami oraz znalazły praktyczne zastosowanie w życiu liturgicznym, zwłaszcza przy chrzcie i Eucharystii. Wiele z nich posiada bezpośrednie odniesienie do kerygmatu apostołskiego, głoszącego mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Również i dziś liturgia umożliwia słowu Bożemu jego zbawczą skuteczność, gdyż w sprawowanym kulcie czyni obecnym Chrystusa, którego się wyznaje.

W kolejnym przedłożeniu, pt. „Słowo Boże w tradycji Kościoła sprawującego liturgię”, ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko (UO) przypomniał, jak wyglądała sprawa praktycznego czytania i doboru czytań w liturgii Kościoła. Zarówno Apostołowie, jak i uczniowie apostołscy wzrastali w nurcie tradycji synagogałnej, a więc w liturgii, która opierała się na modlitwie i czytaniu tekstów natchnionych. Zwykle miały miejsce dwa czytania, jedno z Księgi Prawa, drugie zaś z pism prorockich. Taki schemat przejęty został przez pierwszych chrześcijan, którzy starali się go naśladować. Wspólnota Kościoła pierwotnego była wspólnotą słuchającą i realizującą słowo Boże, o czym świadczą Dzieje Apostolskie. Dokładniejszy opis celebracji eucharystycznej, sprawowanej w połowie II wieku, podany został przez św. Justyna w *Apologii*, gdzie opisane są struktura i miejsce czytań w sprawowanej liturgii. Przejęty schemat synagogałny poszerzony został o fragmenty Ewangelii. W czytaniu tekstów stosowana była zwykle zasada *lectio continua*, a sama długość czytań traktowana była w sposób dowolny. W okresach szczególnych obchodów odstępowano od zasady ciągłego czytania na rzecz doboru tekstów bardziej stosownych dla sprawowanego misterium dnia. Ze względu na trudności związane z kopiowaniem ksiąg liturgicznych, dopisywano często na marginesach posiadanych tekstów biblijnych szczegółowe uwagi, dotyczące praktycznego sposobu wykorzystania ich w liturgii danego okresu. Od VI wieku zaczęły pojawiać się na początku lub na końcu księgi spisy rozpoczynające się od pierwszego słowa danej perykopy. W wiekach średnich perykopy czytane w trakcie liturgii były już wpisywane w swoim pełnym brzmieniu w powstające księgi liturgiczne: mszały, pontyfikaty, rytuały. Taka sytuacja przetrwała bez zasadniczych zmian aż do Soboru Trydenckiego. Reformę czytań postulowano już przed Soborem Trydenckim, który jednak faktycznie nie zdążył jej przeprowadzić. Pewnej reformy czytań dokonał papież Pius V. Postulaty ich poszerzenia i dalszego ubogacenia były nadal podejmowane przez pionierów Ruchu Liturgicznego, którzy domagali się wprowadzenia dwu- i trzyletniego cyklu czytań (Romano Guardini). Postulaty te zostały zrealizowane przez Sobór Watykański II, o czym wyraźnie mówi konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*.

„Nauczanie Soboru Watykańskiego II: liturgia słowa Bożego i liturgia eucharystyczna – jedno misterium”, to kolejne zagadnienie, które zostało poruszone w wystąpieniu ks. dr. Rudolfa Pierskały (UO). Nauczanie Soboru Watykańskiego II o jedności misterium słowa Bożego i liturgii eucharystycznej przedstawione zostało

w konstytucji *Sacrosanctum concilium*. Określono tu wpieryw podstawowe aspekty teologii Eucharystii, a następnie zwrócono uwagę na sposób jej przeżywania przez wiernych: „Kościół bardzo się troszczy, aby chrześcijanie w tym misterium wiary nie uczestniczyli jak obcy lub milczący widzowie, lecz aby [...] misterium to dobrze rozumieć, w świętej czynności brali udział świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dziękczynienie” (KL 48). Zdaniem prelegenta, z przytoczonego tekstu wynika, że Kościołowi zależy na tym, aby wierni z jednej strony byli kształtowani przez słowo Boże, a z drugiej zaś posilali się przy stole Ciała Pańskiego. Dlatego też postanowieniem konstytucji o liturgii było zlecenie zreformowania dotychczasowego porządku Mszy św., aby wyraźniej uwidocznili właściwe znaczenie i wzajemny związek jej poszczególnych części, aby łatwiejszy był pobożny i czynny udział wiernych (por. KL 50). Wprost zostały wyróżnione dwie części, z których niejako składa się Msza św.: liturgia słowa i liturgia eucharystyczna, które tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu. Sobór usilnie zachęca duszpasterzy, aby pouczali wiernych o obowiązku uczestnictwa w całej Mszy św., zwłaszcza w niedziele i święta nakazane (por. KL 56). Wypowiedź soboru na temat rangi i doniosłości słowa Bożego, zawarta w konstytucji o liturgii świętej, jest jedną z najdonioślejszych na ten temat. Całość wystąpienia została przedstawiona przez ks. Pierskałę w trzech głównych punktach: dwa stoły liturgii mszalne; podstawy jedności misterium liturgii słowa i liturgii eucharystycznej; liturgia słowa i liturgia eucharystyczna, jako jeden akt kultu. Dzięki powiązaniu liturgii słowa i liturgii eucharystycznej, każde sprawowanie misterium Chrystusa pogłębia wtajemniczenie chrześcijańskie, zapoczątkowane w chrzcie i bierzmowaniu. Zewnętrznym znakiem jedności całego misterium jest składanie księgi ewangeliarza na ołtarzu. Obecnie jest już rzeczą w pełni zrozumiałą, że uczestnictwo w całej Mszy św. nie podlega dyskusji. Wierni mają nie tylko prawo do pełnego i czynnego w niej udziału, lecz są do tego również zobowiązani.

W sesji przedpołudniowej wysłuchano jeszcze wystąpienia ks. prof. Manlio Sodi (Papieski Uniwersytet Salezjański w Rzymie), na temat „Sakramentalny charakter homilii”. Wprowadzając w zagadnienie, prelegent przedstawił działanie liturgiczno-sakramentalne jako aktualizację historii zbawienia, urzeczywistnianą w sposób dostosowany do poziomu duchowego wzrostu osoby ludzkiej (sakramenty), a także do czasu, który przemija (rok liturgiczny). W dalszej części wystąpienia przypomniane zostało klasyczne stwierdzenie: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*, które stosuje się na podkreślenie aktualizacji wydarzenia sakramentalnego. Uwypukla ono z jednej strony rolę *verbum* jako elementu koniecznego do urzeczywistnienia się *sacramentum*, z drugiej zaś czyni ewidentnym fakt, jak się rozwija dynamika liturgii słowa. Również w liturgii słowa dochodzi do urzeczywistnienia się *sacramentum* – życie łaski jest owocem spotkania z Bogiem życia – w zetknięciu się *verbum* z *elementum*. Jeżeli przez *verbum* rozumiemy to wszystko,

czym „jest” słowo Boże, oraz – na zasadzie podporządkowania – to wszystko, co przyczynia się do jego wyrażenia i zaktualizowania, przez *elementum* zaś rozumiemy *communitas* zebraną w danym miejscu dla celebrowania świętych misterii, to możemy powiedzieć, że przy wszystkich sprzyjających warunkach, podczas proklamacji objawionego słowa Bożego wiernym zebraniem na jednym miejscu, dochodzi do urzeczywistnienia się *sacramentum*, to jest znaku, który wskazuje na obwieszczenie Bożego słowa i przyjęcie go przez wierzącego. W konsekwencji tego, każdy element liturgii słowa spełnia właściwą mu rolę i charakterystyczną dla niego funkcję. Dokonuje się to niezależnie od zróżnicowania rangi poszczególnych elementów. Uczniowie idący do Emaus, gdy otwarły im się oczy przy łamaniu chleba, natychmiast powrócili do wspólnoty, by wieść w niej dalsze życie. Pytali oni siebie nawzajem: „Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśnił?” (Łk 24,32). Przekaz może zostać przyjęty jako emblematyczne doświadczenie sakramentalne homilii. W niej bowiem nie chodzi o domaganie się przynależności umotywowanej sentymentalnie bądź psychologicznie, lecz o przekaz orędzia, który rozgrzewa serca i prowadzi do przemiany życia.

Podczas sesji popołudniowej, której przewodniczył ks. dr Leszek Szewczyk (UŚ), jako pierwszy wystąpił ks. dr hab. Antoni Reginek (UŚ), z referatem pt. „Kantylacja – uroczysty przekaz słowa Bożego”. Mówca wprowadził w pierw słuchoaczy w istotę kantylacji, wskazując na jej najważniejsze cechy, którymi są: związek z tekstami prozodycznymi, dopełnienie tekstu, nie zaś jego ornament, wykonywanie śpiewu na określonych stopniach skali oraz wprowadzenie ozdobnych formuł kadencyjnych. Kantylacja znajduje w sprawowanej liturgii zastosowanie w bardzo zróżnicowanej postaci. Obecnie przyjmuje się, że melodie związane z czytaniem biblijnymi Starego i Nowego Testamentu zbliżają się do typu kantylacji prostej (tony lekcyjne i ewangelijne). W ujęciu historycznym można wyróżnić kantylację stroficzną (oracje i prefacje) oraz hymniczną (śpiew modlitwy eucharystycznej). Odnowiona liturgia przewiduje miejsce na kantylację tekstów biblijnych, lecz wykonujący ją lektorzy, kantorzy, diakoni i wszyscy celebransi muszą podjąć wysiłek wstępnego przygotowania śpiewu. Każda pośpieszna improwizacja będzie nie tylko zubożeniem samej proklamacji, lecz nawet jej zaprzeczeniem. We właściwie rozumianej kantylacji chodzi o staranne i twórcze pochylenie się nad świętym tekstem, z uwzględnieniem właściwych dla niego zwrotów melodycznych, czy – ujmując rzecz jeszcze lepiej – o konsekwentną redakcję muzyczną.

Kolejny z prelegentów, ks. dr hab. Andrzej Żądło (UŚ), przedstawił referat: „Formacja świeckich szafarzy słowa Bożego: lektorów i psalterzystów”. Na wstępie omówione zostało pojęcie formacji i jej istotne elementy. Słowo „formacja” używane jest na określenie procesu, który ma na celu (1) wywieranie trwałego wpływu, celem (2) ukształtowania struktur poznawczych i oceniających, jak też (3)

ugruntowania przekonań i wartości, by możliwe się stawało (4) nabywanie umiejętności działań w określonym sektorze życia. Działanie formacyjne zawiera w sobie wielowarstwowy wymiar. Pierwszy z wymienionych wyżej celów posiada naturę ekspansywną (działanie *ad extra*), drugi naturę kulturową (działanie *ad extra*), trzeci naturę duchową (działanie *ad intra*), czwarty zaś posiada naturę mistagogiczną (działanie *ad intra*). W dalszej kolejności swojego wystąpienia prelegent omówił typy formacji, które powinny stać się udziałem świeckich szafarzy słowa Bożego. Są nimi: formacja o charakterze fundamentalnym, jako sposób na propagowanie eklezjalnych posług (również posługi słowa Bożego) i zaznajamianie z nimi; formacja o charakterze kulturowym, jako przygotowanie dalsze do pełnienia posług (również posługi słowa Bożego) w Kościele; formacja o charakterze duchowym, jako sposób na przygotowanie bliższe do pełnienia posług (również posługi słowa Bożego) w Kościele, oraz formacja mistagogiczna, jako sposób na permanentną formację pełniących posługi (również posługi słowa Bożego) w Kościele.

Następnie zabrał głos ks. dr Erwin Mateja (UO). Przedstawił on referat pt. „Czytania wspólne w Mszach o świętych”. Na wstępie przypomniał podstawowe zasady-klucze, które towarzyszyły wyborowi poszczególnych fragmentów Pisma Świętego do czytań wspólnych. W wystąpieniu ukazał bogactwo perykop biblijnych wchodzących w skład szóstego tomu lekcjonarza. Zwrócił też uwagę na bogactwo tematów wynikających z doboru czytań. Na zakończenie podkreślił, że dobra znajomość lekcjonarza może być dużą pomocą dla wszystkich, którym powierzono głoszenie słowa Bożego.

Trzecia część sympozjum, którą prowadził ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko, rozpoczęła się referatem pt. „Kształtowanie sumień na bazie lekcjonarza”, wygłoszonym przez ks. dr. hab. Jana Twardego (UŚ). Zagadnienie kształtowania sumień zostało najpierw omówione w kontekście historii homiletyki. Autor zaprezentował założenia homiletyki pierwszej połowy XX wieku, dotyczące kształtowania sumień słuchaczy. Oddziaływanie kaznodziejskie skierowane było wówczas głównie na sferę wolitywną odbiorcy, zaś całość przekazu zdominowana była przez przerost moralizatorstwa. Po Soborze Watykańskim II homiletyka polska akcentuje przede wszystkim zagadnienie przepowiadania treści moralnych, znacznie rzadziej natomiast pojawia się problematyka kształtowania sumienia. W końcowej części wystąpienia ukazane zostały przez prelegenta konkretne sposoby kształtowania sumień słuchaczy.

Kolejny z prelegentów, ks. dr Leszek Szewczyk (UŚ), wystąpił z referatem: „Lecjonarz źródłem treści dla *lectio divina*”. Na wstępie omówiony został proces współczesnej odnowy praktyki *lectio divina*. W dalszej części wystąpienia prelegent wskazał na rolę Pisma Świętego w praktyce „Bożego czytania”. Ponieważ *lectio divina* przyjmuje, że całe Pismo Święte jest jednością, dlatego najważniejszym

sposobem jej odprawiania jest nieprzerwane czytanie Starego lub Nowego Testamentu, od początku do końca, zgodnie z potrzebami osób, bądź odprawiających je wspólnot. Odnowiony lekcjonarz daje wierzącym możliwość zapoznania się z całym Pismem, w trakcie trzyletniego cyklu czytań niedzielnych oraz dwuletniego czytań na dni powszednie. Poprzez odwoływanie się do praktyki całościowej lektury, Kościół pomaga wierzącym umieścić *lectio* w kontekście lektury całego Pisma Świętego.

Jako ostatni wystąpił ks. dr Jerzy Kistorz (UO), który zaprezentował zagadnienie zatytułowane: „Pedagogika liturgiczna a pedagogika katechizmowa”. Nawiązując do adhortacji apostoelskiej *Catechesi tradendae*, mówca ukazał podstawowe cele i zadania katechezy, odnosząc je następnie do uwarunkowań katechezy w Polsce. Wskazał też na trudności, na jakie napotyka pedagogika liturgiczna. Wszystkie one wynikają z prowadzenia katechezy w warunkach szkolnych. Omawiając zagadnienie pedagogiki liturgicznej, prelegent odniósł się do nauczania *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W dalszej części wystąpienia przedstawione zostały praktyczne możliwości dla pedagogiki liturgicznej w ramach katechezy szkolnej. Podsumowując całość rozważań, mówca wskazał na katechezę parafialną jako na najwłaściwsze miejsce dla pogłębienia formacji liturgicznej.

Podsumowania całości sympozjum dokonali w imieniu organizatorów spotkania ks. prof. dr hab. Helmut Sobeczko i ks. dr hab. Andrzej Żądło, dziękując prelegentom, gościom i pracownikom UŚ za trud włożony w jego przygotowanie i wielopłaszczyznowe ukazanie problematyki związanej z obecnością słowa Bożego w celebracjach liturgicznych. Katowickie sympozjum, nawiązując do nauczania soborowego, stawiało konkretne pytania dotyczące faktycznej recepcji Bożego słowa. Pytania te powinny stać się inspiracją zarówno dla konkretnych działań duszpasterskich, jak i dla dalszej refleksji teologicznej, podejmującej zagadnienia występujące na styku słowa Bożego i liturgii.

Ks. Roman Buchta

SPIS TREŚCI
INHALTSVERZEICHNIS

OD REDAKCJI..... 5
ZU DIESEM HEFT

ARTYKUŁY
ARTIKEL

Ks. Kazimierz Panuś
Katedra wawelska w kazaniach biskupa i kardynała Karola Wojtyły 9
La cathédrale de Wawel dans les homélies de l'évêque et cardinal Karol Wojtyła (Rés.) 23

Ks. Leszek Szewczyk
Mistagogiczne aspekty w przepowiadaniu piekarskim kardynała Karola Wojtyły 24
Mystagogical aspects in preaching of cardinal Karol Wojtyła in the sanctuary of Our Lady of Piekary (Sum.) 36

O. Gerard Siwek CSsR
Profetyczny charakter posługi słowa Jana Pawła II 37
Il carattere profetico del servizio della parola di Giovanni Paolo II (Som.) 58

Ks. Wojciech Misztal
Depozytariusz i Pośrednik Ducha. Misja Kościoła i chrześcijanina według katechez
sługi Bożego Jana Pawła II „Duch Święty w życiu wewnętrznym człowieka” 60
Depositare et Mediateur de l'Esprit: la mission de l'église et du chretien d'apres les catecheses du serviteur de Dieu Jean Paul II »le saint-esprit dans la vie interieure de l'homme« (Rés.) 84

Ks. Kazimierz Matwiejuk
Troska Jana Pawła II o poprawną celebrację Eucharystii i pełne
w niej uczestnictwo 85
Die Sorge von Johannes Paul II um die richtige Feier der heiligen Eucharistie und die volle Teilnahme in ihr (Zusf.) 94

Ks. Kazimierz Misiaszek SDB
W poszukiwaniu charakteru języka w katechezie 95
Nella ricerca della natura della lingua nella catechesi (Som.) 103

Helena Słotwińska
Katecheza o Ojczyźnie według nauczania Jana Pawła II 104
Katechese über die Heimat nach der Lehre von Johannes Paul II (Zusf.) 119

Elżbieta Tkocz	
Zasadnicze myśli encykliki Jana Pawła II <i>Ecclesia de Eucharistia</i> w zastosowaniu katechetycznym.....	120
<i>The main ideas of John Paul II's encyclical Ecclesia de Eucharistia</i> <i>in catechetical application (Sum.)</i>	134
Ks. Maciej Ostrowski	
Jan Paweł II o świętej przestrzeni pielgrzymowania.....	135
<i>John Paul II on the sacred space of pilgrimage (Sum.)</i>	144
Ks. Marek Łuczak	
Pielgrzymki Jana Pawła II w świetle sondaży OBOP.....	145
<i>Las peregrinaciones de Juan Pablo II a la luz de los sondeos de opinión pública (Som.)</i>	152
Ks. Wiesław Przygoda	
Posługa charytatywna Kościoła w okresie pontyfikatu Jana Pawła II.....	153
<i>Der karitative Dienst der Kirche in der Zeit des Pontifikats</i> <i>von Johannes Paul II (Zusf.)</i>	164
Ks. Jan Przybyłowski	
Ekologia w powołaniu chrześcijańskim. Refleksja pastoralna z inspiracji nauczania Jana Pawła II.....	165
<i>Die Ökologie in der christlichen Berufung. Eine pastorale Reflexion aus der Inspiration</i> <i>der Lehre von Johannes Paul II (Zusf.)</i>	181
Ks. Ireneusz Celary	
Dzieło nowej ewangelizacji w ujęciu papieża Jana Pawła II.....	182
<i>Das Werk der Neuevangelisation in der Sichtweise von Johannes Paul II (Zusf.)</i>	192
Ks. Jan Górecki	
Pobożność pielgrzymkowa Górnoślązaków na przełomie XIX i XX wieku.....	193
<i>Die Frömmigkeit der Oberschlesischen Pilger an der Wende des XIX</i> <i>und XX Jahrhunderts (Zusf.)</i>	202
Ks. Wiesław Hudek	
Udział muzyków piekarskich w nabożeństwie papieskim w Katowicach w czasie II pielgrzymki Jana Pawła II do Polski.....	203
<i>Die Teilnahme der Musiker von Piekary in der Papstandacht in Katowice</i> <i>während der II Pilgerfahrt von Johannes Paul II nach Polen (Zusf.)</i>	211
Ks. Antoni Reginek	
Wpływ pontyfikatu Jana Pawła II na rozwój społecznego ruchu muzycznego na Górnym Śląsku.....	212
<i>Der Einfluss des Pontifikats von Johannes Paul II auf die Entwicklung des gesellschaftlichen</i> <i>Musikbewegung in Oberschlesien aus der Geschichte der Gesangsvereinigung</i> <i>in Oberschlesien (Zusf.)</i>	221

Ks. Roman Kuligowski	
„Oczyszczenie pamięci” a nowy humanizm w myśli Jana Pawła II	222
„ <i>Gedächtnisreinigung</i> ” und der neue Humanismus im Sinne	
von Johannes Paul II (Zusf.)	233
Ks. Alojzy Drożdż	
Jan Paweł II jako nauczyciel moralności	234
<i>Johannes Paul II – der Lehrer der Moral (Zusf.)</i>	246
Ks. Antoni Bartoszek	
Moralne przesłanie Jana Pawła II do pielęgniarok	247
<i>John Paul II's moral message to nurses (Sum.)</i>	257
Ks. Bogdan Biela	
Zasada katechumenalna w duszpasterstwie akademickim	258
<i>Katechumenal principles in the academical, pastoral service (Sum.)</i>	266
Ks. Grzegorz Strzelczyk	
Monofizytyzm praktyczny? O problemach z wyznawaniem integralnego	
człowieczeństwa Chrystusa	268
<i>Monofisismo pratico? Riflessione sui problemi nella confessione</i>	
<i>dell'integrale umanità di Cristo (Som.)</i>	280

MATERIAŁY

VERSCHIEDENE BEITRÄGE

Zofia Tomaszek	
Pobożność eucharystyczna. O adoracji Najświętszego Sakramentu	281
<i>Die Eucharistische Frömmigkeit. Über die Anbetung des Allerheiligsten</i>	
<i>Altarsakraments</i>	
Ks. Paweł Staroszczyk	
Siedem słów o Maryi	289
<i>Sieben Worte über Maria</i>	
Ks. Roman Buchta	
Organizacja pedagogicznych badań empirycznych dla potrzeb katechezy	298
<i>Organisation des etudes empiriques pedagogiques pour les besoins de la catechese</i>	
Magdalena Kudelka	
Stowarzyszenie Niniwa nową wspólnotą w Kościele katolickim	315
<i>Vereinigung Niniwa, eine neue Gemeinschaft in der Katholischen Kirche</i>	

RECENZJE I OMÓWIENIA

REZENSIONEN UND BESPRECHUNGEN

- Janusz Homplewicz, *Pedagogika rodziny. Zarys wykładów na podyplomowym studium prorodzinnym*, Rzeszów 2000 (ks. Józef Stala) 325
- Krzysztof Wolski, *Nazaret – źródło świętości. Podstawy duchowości rodzinnej w świetle nauczania Jana Pawła I* (ks. Józef Stala) 327
- Teologia pastoralna*, t. II: *Teologia pastoralna szczegółowa*, red. R. Kamiński (o. Marek Fiałkowski OFMConv) 330
- Józef Wilk SDB, *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane* (ks. Józef Stala)... 333
- Jan Szczepański CSsR, *Pierwsza Komunia dzieci w Kościele rzymskokatolickim w Europie Zachodniej i w Polsce. Studium historyczno-pastoralne* (ks. Andrzej Żądło)..... 335
- Cataldo Zuccaro, *Teologia śmierci* (Marek Wójtowicz) 341
- Czesław Krakowiak, *Sakrament bierzmowania w praktyce pastoralnej Kościoła w Polsce* (ks. Bogdan Biela)..... 344

Omówienia dokumentów Kościoła

Besprechungen kirchlicher Dokumente

Kardynał Francis Arinze

- List do inicjatorów Drogi Neokatechumenalnej nt. celebracji Eucharystii (ks. Bogdan Biela) 345

SPRAWOZDANIA

BERICHTE

- „Dynamika współczesnej parafii”. XVI Sympozjum Koinonia Słowo – Liturgia – Wspólnota, Lublin 19–20 października 2005 (ks. Bogdan Biela) 351
- Die Dynamik der zeitgenössischen Pfarrei. XVI Symposium über Koinonia – Wort – Liturgie – Gemeinschaft (Lublin 19.–20. Oktober 2005)*
- „Etyczne i duchowe problemy osób niepełnosprawnych”. V Ogólnopolska Konferencja Katechetów Szkół Specjalnych, Brenna 17–20 listopada 2005 (ks. Roman Buchta) 359
- „Ethische und geistige Probleme von Behinderten”. V Gesamtpolnische Konferenz der Sonderschulkatecheten (Brenna 17.–20. November 2005)*

-
- „Śpiewajmy i grajmy Panu” (Ps 17,6). I Kongres Muzyki Liturgicznej Archidiecezji Katowickiej, Katowice 21–23 października 2005 (ks. Antoni Reginek) 365
„Singen und spielen wir dem Herrn!”. I Kongress der Liturgischen Musik in der Erzdiözese Katowice (Katowice 21.–23. Oktober 2005)
- „Teologia na nowe tysiąclecie. W dialogu z naukami humanistycznymi”. Studencka międzywydziałowa sesja naukowa, Katowice 3–4 listopada 2005 (I. Bugdoł, K. Uniejewska)..... 369
„Theologie für das neue Jahrtausend. Im Dialog mit den humanistischen Wissenschaften”. Studentische zwischenfakultative wissenschaftliche Sitzung (Katowice 3.–4. November 2005)
- „Integralna obecność słowa Bożego w celebracjach liturgicznych”, Katowice 18 maja 2006 (ks. Roman Buchta) 375
Die integrale Präsenz des Wortgottes in den liturgischen Zelebrationen (Katowice 18. Mai 2006)

Zapraszamy do współpracy!

Redakcja „Studiów Pastoralnych” otwiera przed wszystkimi chętnymi możliwość współpracy w dziele tworzenia kolejnych tomów rocznika, jakiemu daliśmy początek w 2005 roku, z myślą o tym, że stanie się pismem otwartym dla wszystkich, gwarantującym swobodną i pogłębioną wymianę myśli teologicznej oraz duszpasterskich doświadczeń, którymi możemy się wzajemnie ubogacać, a także wspomagać Kościół w jego wszechstronnej misji, spełnianej z mandatu Chrystusa w konkretnym czasie historycznym i w realnych warunkach społeczno-kulturowych. Czasopismo o tytule „Studia Pastoralne” jest rocznikiem i w swej strukturze zawiera następujące działy: artykuły, materiały, recenzje i omówienia, a także sprawozdania. W dziale artykułów wyodrębniają się specyficzne obszary, dedykowane poszczególnym dziedzinom teologiczno-pastoralnym, tj. teologii pastoralnej, liturgice, homiletyce, katechetyce, misjologii i duchowości chrześcijańskiej. W naszym czasopiśmie znajdzie się miejsce również dla Twojego artykułu, którego tematyka omawia jakiś ważny aspekt zbawczej misji Kościoła we współczesnym świecie. Przyślij więc ten materiał na nasz adres. Skorzystaj przy tym z zamieszczonych na stronie www.wtl.us.edu.pl wskazań techniczno-bibliograficznych.

Adres Redakcji:

„Studia Pastoralne”

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

ul. Jordana 18; 40-043 Katowice

tel.: (0-prefiks-32) 356 90 56

faks.: (0-prefiks-32) 356 90 55

www.wtl.us.edu.pl

e-mail: sekretariat@wtl.us.edu.pl

