

TOMASZ BUJARSKI<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Chrzest podstawą konsekracji wtórnej

Baptism as the basis for the secondary consecration

### WPROWADZENIE

Można wykazać, że w świadomości prekursorów życia zakonnego nie istniało nic takiego, jak próba stworzenia w łonie chrześcijaństwa jakiegoś odrębnego stylu życia, jakiejś innej duchowości. Raczej chodziło o pełnię życia chrześcijańskiego, o życie całą Ewangelią, o konsekwentne naśladowanie Chrystusa, o wyprowadzenie wszystkich konsekwencji z otrzymanego chrztu<sup>2</sup>. Doskonałą okazją do podjęcia tego tematu stały się dwa wyznaczniki przeżywanego przez nas czasu. Trwamy w okresie przygotowania Kościoła katolickiego w Polsce do obchodów rocznicy chrztu Polski. Głównym celem programu duszpasterskiego, co podkreślał abp Stanisław Gądecki, jest przygotowanie wiernych na 1050. rocznicę chrztu Polski, która przypada w 2016 roku. Nowy program duszpasterski Kościoła w Polsce realizowany będzie pod hasłem: „Przez Chrystusa, z Chrystusem, w Chrystusie. Od wiary i chrztu do świadectwa”. Taką decyzję podjęli biskupi zgromadzeni na 357. zebraniu plenarnym Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie<sup>3</sup>. Wydarzenie to

<sup>1</sup> Tomasz Bujarski SVD – ur. 1968, kapłan Zgromadzenia Słowa Bożego, wychowawca w Nowicjacie Misjonarzy Werbistów. W latach 2006-2008 pełnił posługę duszpasterską na Węgrzech. Absolwent Szkoły dla Spowiedników i Szkoły Wychowawców Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych w Krakowie. W 2014 r. zdał egzamin licencjacki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie pisze pracę doktorską pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jacka Hadrysia o duchowości o. Piotra Rostworowskiego OSB/EC.

<sup>2</sup> Por. R. Forycki, *Życie zakonne jako szczególne zobowiązanie do życia w pełni chrześcijańskiego*, w: *Apostolskie posłannictwo zakonów*, red. L. Balter, Poznań 1987, s. 45.

<sup>3</sup> Por. *Komunikat z 357. zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski*, [http://www.episkopat.pl/dokumenty/komunikaty\\_zp\\_kep/4574.1.Komunikat\\_z\\_357\\_Zebrania\\_Plenarnego\\_Konferencji\\_Episkopatu\\_Polski.html](http://www.episkopat.pl/dokumenty/komunikaty_zp_kep/4574.1.Komunikat_z_357_Zebrania_Plenarnego_Konferencji_Episkopatu_Polski.html) [dostęp 20.01.2015].

zbiega się również z trwającym w Kościele powszechnym rokiem życia konsekrowanego. Ojciec Święty Franciszek wskazał:

Odpowiadając na odczucia wielu z was oraz Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, z okazji 50 rocznicy Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, która w rozdziale VI mówi o zakonnikach, a także dekretu *Perfectae caritatis* o odnowie życia zakonnego, postanowiłem ogłosić Rok Życia Konsekrowanego. Rozpocznie się on 30 listopada bieżącego roku, w I niedzielę Adwentu, a skończy się w święto Ofiarowania Pana Jezusa w Świątyni, 2 lutego 2016<sup>4</sup>.

Właściwe rozumienie stawianego w tytule pracy problemu można oprzeć na innych oficjalnych dokumentach Kościoła katolickiego. Dokumenty soborowe, ze szczególnym uwzględnieniem *Lumen gentium*, rozdział VI, KK 44, dają podstawę do odnowienia spojrzenia na rzeczywistość konsekracji chrzcielnej i wypływającej z niej konsekracji zakonnej. W sposób szczególny dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* nawiązuje do rozpatrywanej łączności tych konsekracji. Ojcowie soborowi piszą: „[...] całe bowiem życie swoje oddali na Jego służbę, to zaś stanowi jakąś szczególną konsekrację głęboko zakorzenioną w konsekracji chrztu i pełniej ją wyrażającą”<sup>5</sup>. Z powodu wielości źródeł i szerokiego omówienia zagadnienia konsekracji chrzcielnej i zakonnej w pracach wcześniejszych autor zawężył swoje aktualne rozważania do konsekracji wtórnej, rozumianej jako konsekracja życia radami ewangelicznymi.

Dla jasnego rozumienia używanych dalej pojęć autor definiuje zarówno konsekrację pierwotną, jak i konsekrację wtórną, zgodnie z opisem wyrażonym w *Leksykonie duchowości katolickiej*<sup>6</sup>. W świetle Nowego Testamentu konsekracja Chrystusa staje się wzorem dalszych aktów konsekracji osób w Kościele powszechnym. Choć świat nadal zmaga się ze skutkami grzechu pierworodnego, jednak konsekracja przez chrzest wyłącza z tego świata, dzięki niej ludzie wchodzi w nowy porządek istnienia. Dlatego Sobór Watykański II kładzie nacisk na powołanie do świętości każdego ochrzczonego. Chrześcijanin to zatem ten, który poświęca swój czas, siły, dary materialne, talenty przede wszystkim uświęceniu. Członkowie Ciała Mistycznego są „poświęceni dla uświęcenia” na mocy konsekracji chrzcielnej. Konsekrowani chrzcielnie żyją w świecie w trojaki sposób: uświęcając się w świecie (świeccy), uświęcając się w posługiwaniu sakramentalnym wewnątrz Ludu Bożego (kapłani), uświęcając się na drodze pro-

<sup>4</sup> Ojciec Święty Franciszek, *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, Kraków 2014, s. 13-14.

<sup>5</sup> Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, Poznań 2002, nr 5.

<sup>6</sup> T. Paszkowska, *Konsekracja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 428-432.

fesji rad ewangelicznych (osoby konsekrowane). W tym kontekście ujawnia się w Kościele wtórna konsekracja. Wyróżniamy zatem konsekrację sakramentalną, tj. święceń, oraz niesakramentalną, tj. profesji rad ewangelicznych. W obu sytuacjach zawierają one nowe działanie Boga, analogiczne do konsekracji chrztu. Niosą też nowe wymagania, wzmożony obowiązek dążenia do doskonałości i do świętości moralnej. Godne wyakcentowania jest to, że jak pierwsza konsekracja wyłącza osobę ze świata, tak druga zaś staje się „wybraniem” spośród wybranych nie dla wyłączenia, lecz dla intensywniejszego zaangażowania w uświęcenie Kościoła<sup>7</sup>.

Ze względu na podjęty temat dalsze rozważania prowadzone będą z wyróżnieniem podstawowych aspektów konsekracji pierwotnej oraz wtórnej. Jako podsumowanie tychże aspektów opisana zostanie również wspólna płaszczyzna dla obu konsekracji. Wyróżniono następujące podstawowe aspekty: trynitarny, paschalny, eklezjalny, apostołski oraz eschatologiczny.

## ASPEKT TRYNITARNY KONSEKRACJI

### 1. Chrzest w ujęciu trynitarnym

Chrzest Jezusa w Jordanie ukazuje nam trynitarny wymiar tego aktu. Nad Chrystusem wychodzącym z wód Jordanu ukazuje się Duch Święty w postaci gołębiczy, a z obłoków zebrani słyszą głos Boga Ojca (por. Mt 3,13-17)<sup>8</sup>. Sam Chrystus wskazuje na trynitarny charakter chrztu świętego, w trakcie swego wniebowstąpienia kierując do apostołów nakaz misyjny (por. Mt 28,19). Do ważności udzielanego sakramentu chrztu świętego w szczególny sposób należy przywołanie Trójcy Świętej podczas zanurzenia w wodzie, słowami: „Ja ciebie chrzczę w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”<sup>9</sup>. Wstęp do *Obrzędu chrztu dzieci* tak tłumaczy ten istotny znak zewnętrzny konsekracji pierwotnej:

Obmycie wodą, któremu towarzyszy słowo, a tym właśnie jest chrzest, czyni ludzi uczestnikami Bożej natury i przybranymi dziećmi, chrzest bowiem, jak to wyrażają modlitwy poświęcenia wody, jest obmyciem odradzającym i narodzeniem, które pochodzi z nieba. Wezwanie Trójcy Przenajświętszej nad przystępującymi do chrztu sprawia, że naznaczeni Jej imieniem, poświęceni są Jej na własność i wchodzą we wspólnotę z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym<sup>10</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynika, jak ważny jest aspekt trynitarny w sakramencie chrztu. W samym akcie konsekracji bierze udział cała Trójca Święta. Przede

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 429-430.

<sup>8</sup> W artykule wszystkie fragmenty biblijne zostały zaczerpnięte z Biblii Tysiąclecia, Poznań 2013<sup>5</sup>.

<sup>9</sup> *Obrzęd chrztu dzieci według Rytuału rzymskiego*, Katowice 1972, s. 50.

<sup>10</sup> Tamże, s. 11.

wszystkim obecny jest Bóg Ojciec, który stworzył człowieka i posyła swojego Syna, aby uwolnił go od „śmierci duchowej”. Przez chrzest człowiek zostaje uwolniony z grzechu pierworodnego i odzyskuje na nowo „dzieciństwo Boże”. W ten sposób zostaje odnowione „oblicze Boga” w sercach Ludu Bożego. To Bóg Ojciec w nieskończonej miłości posyła Chrystusa Odkupiciela. On uwalnia ludzkość poprzez misterium paschalne z ciemności grzechów. Razem z Nim pogrzebani i zmartwychwstali otrzymujemy Ducha przybrania za synów<sup>11</sup>. Druga Osoba Trójcy Świętej jest zarazem Głową Mistycznego Ciała Chrystusa, czyli Kościoła. W Nim Lud Boży korzysta z wszystkich darów i łask płynących z ofiary Chrystusa. W Nim ma udział w powszechnym kapłaństwie Odkupiciela. Wszczepieni w Jego Mistyczne Ciało przeznaczeni są do kultu i chwały Boga, „oddzieleni od świata, choć żyjący w tym świecie”<sup>12</sup>. Odradzając się „z wody i Ducha Świętego”, ochrzczeni stają się nowym stworzeniem. Naznaczeni w sakramencie chrztu znamieniem Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, umocnieni sakramentem bierzmowania upodabniają się do Chrystusa i dają świadectwo wiary w świecie<sup>13</sup>.

## 2. Życie konsekrowane w ujęciu trynitarnym

Każde życie zakonne jest zakorzenione w Trójcy Świętej. Z Niej wypływa i do Niej zmierza. Jan Paweł II, już na samym wstępie do posynodalnej adhortacji *Vita consecrata*, pisze: „Życie konsekrowane głęboko zakorzenione w przykładzie życia i nauczaniu Chrystusa Pana, jest darem Boga Ojca udzielonym Jego Kościołowi za sprawą Ducha Świętego”<sup>14</sup>. Z tekstu tego wynika, że życie konsekrowane swój początek bierze w Trójcy Świętej. Ona była wzorem dla wielu założycieli instytutów życia zakonnego i apostołskiego. W wielu regułach odnajdujemy nawiązanie do Trzech Osób Boskich. W Ewangeliach sam Chrystus wskazuje na niezwykłą jedność Ojca i Syna, i Ducha Świętego (por. J 14). Również Jan Paweł II w *Vita consecrata* czytelnie nawiązuje do sceny przemienienia Chrystusa na górze Tabor (por. Mt 17,1-8). Tam następuje objawienie wybranym apostołom całej Trójcy Świętej. Jan Paweł II za św. Tomaszem z Akwinu porównuje obłok świetlany do obrazu Ducha Świętego. To On jest dawcą każdego powołania w Kościele, a w sposób szczególny powołania do życia konsekrowanego<sup>15</sup>. Dlatego dla każdej osoby zakonnej celem życia jest praktykowanie rad ewangelicznych, aby już tu na ziemi starać się urzeczywistnić *communio* Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ta więc ma pomagać osobom konsekrowanym w dą-

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>12</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość życia konsekrowanego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, s. 231.

<sup>13</sup> Por. *Obrzęd chrztu dzieci według Rytuału rzymskiego*, dz. cyt., s. 9.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Vita consecrata*, w: *Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, t. 2, Kraków 2006, nr 1.

<sup>15</sup> Por. tamże, nr 19.

żeniu do świętości osobistej i wspólnotowej. Osoby żyjące profesją rad ewangelicznych mają przysparzać „świętości Kościołowi, na większą chwałę jedynej i niepodzielnej Trójcy, która w Chrystusie i przez Chrystusa jest źródłem i początkiem wszelkiej świętości”<sup>16</sup>. Mają stawać się tym samym żywym świadectwem królestwa niebieskiego dla całej wspólnoty Kościoła. Potwierdzenie tych słów znajdujemy w adhortacji *Vita consecrata*:

W życiu Kościoła wiele jest dziedzin i form, w których wyraża się ta braterska komunია. Niewątpliwą zasługą życia konsekrowanego jest to, że właśnie dzięki niemu Kościół nadal odczuwa potrzebę braterstwa jako wyznanie wiary w Trójcę. Poprzez wytrwałe rozwijanie miłości braterskiej – w tym także we wspólnocie – ukazało ono, że uczestnictwo w trynitarniej komunii może przemienić ludzkie relacje i stworzyć nowy typ solidarności<sup>17</sup>.

W działaniu Trzeciej Osoby Trójcy Świętej osoby zakonne odkrywają swoje powołania do życia profesją rad ewangelicznych. Duch Święty pobudza i formuje dusze powołanych, aby upodabniały się do Chrystusa Czystego, Ubogiego i Posłusznego. To On przynagla osoby konsekrowane do misji pójścia za zmarłych chwstałym Panem<sup>18</sup>. *Paraklet* obdarza je swoimi darami, aby mimo swojej grzeszności oraz słabości podjęły trud wyrzeczenia się spraw ziemskich dla królestwa niebieskiego. Należy tu wspomnieć o szczególnym wyrzeczeniu się osób konsekrowanych, żyjących w instytutach o charakterze kontemplacyjnym. Przez swoje śluby zakonne oddają się całkowicie na wyłączną służbę Bożą. W konsekracji wtórnej Trójca Święta jest obecna i nadaje sens tej formie życia w Kościele. Jan Paweł II pisał: „Więź między radami ewangelicznymi a Trójcą Świętą i uświęcającą ujawnia ich najgłębszy sens. Są one mianowicie wyrazem miłości, którą Syn darzy Ojca w jedności Ducha Świętego. Praktykując je, osoba konsekrowana przeżywa szczególnie głęboko charakter trynitarny i chrystologiczny całego życia chrześcijańskiego”<sup>19</sup>.

### 3. Wynikanie

Poprzez sakrament chrztu świętego każdy z wierzących zostaje włączony w życie Trójcy Świętej. Z tego wypływa jasne przekonanie, że chrześcijanin od tej chwili nie należy już tylko do siebie samego, lecz do Trójjedynego Boga. Prawda ta odnosi się do wszystkich chrześcijan, „tym bardziej do tych, którzy obrali Pana za jedyną częśćkę dziedzictwa swego i wyrzekli się nawet godziwego używania dóbr i przyjemności tego świata – ze względu na złożone Bogu ślu-

<sup>16</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, nr 47.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 41.

<sup>18</sup> Por. tamże, nr 19.

<sup>19</sup> Tamże, nr 21.

by zakonne”<sup>20</sup>. Motorem działania w powołaniu świeckim, kapłańskim i zakonnym jest ten sam Duch Święty. W sakramencie chrztu i bierzmowania uzdalnia On człowieka do kroczenia za Chrystusem. Należy przypomnieć, że zarówno konsekracja pierwotna, jak i wtórna wprowadza ochrzczonego do wspólnoty Kościoła i może mieć miejsce tylko w Mistycznym Ciele Chrystusa. Jasno z tego wynika, że konsekracja radami ewangelicznymi w ujęciu trynitarnym swój początek bierze w łasce chrztu świętego. Jako podsumowanie wymiaru trynitarnego konsekracji pierwotnej i wtórnej możemy za o. Józefem Stanisławem Płatką powtórzyć: „Tak więc chrzest, który szczególnie poświęca nas Trójcy Świętej, osiąga swój dojrzały i przedziwny rozkwit w konsekracji zakonnej”<sup>21</sup>.

## ASPEKT PASCHALNY KONSEKRACJI

### 1. Chrzest w ujęciu paschalnym

Sakrament chrztu świętego, nie bez podstaw nazywany sakramentem inicjacji chrześcijańskiej, zapoczątkowuje w nas ścisły związek z Jezusem Chrystusem. Od tej chwili każdy ochrzczone jest powołany do ścisłej relacji z Chrystusem. Konsekracja chrzcielna czyni wierzących „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem” (1 P 2,9). Droga ta realizuje się zwłaszcza przez inne sakramenty, szczególnie przez Eucharystię, oraz poprzez lekturę Pisma Świętego i modlitwę. Człowiek ochrzczone uczestniczy ściśle w dziele paschalnym Chrystusa. To znaczy w Jego zbawczej męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Sam chrzest zobowiązuje wszystkich chrześcijan do paschalnej drogi z Chrystusem<sup>22</sup>. Potwierdza to św. Paweł w Liście do Rzymian (Rz 6,3-7). Apostoł Narodów, mając na myśli obrzęd chrztu przez zanurzenie, pisze:

Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusie Jezusie, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierci? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierci zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał dzięki chwale Ojca. Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne Zmartwychwstanie. To wiedziecie, że dla zniszczenia grzesznego ciała dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu. Kto bowiem umarł, stał się wolny dla grzechu (Rz 6,3-7).

<sup>20</sup> J.R. Bar, *Droga rad ewangelicznych*, Warszawa 1978, s. 98.

<sup>21</sup> J.S. Płatek, *Dziewictwo. Celibat. Konsekracja*, Częstochowa 1994, s. 136.

<sup>22</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, dz. cyt., nr 47.



Pascha Chrystusa włącza wszystkich ochrzczonych do królestwa Bożego. Ta zbawcza ofiara, „podjęta z miłości ku stworzeniu”, stała się równocześnie siłą wyzwalamą nas z mocy zła i wprowadzającą w orbitę oddziaływania dobra. „Nowe narodzenie przez chrzest, stanowiące jednocześnie zapoczątkowanie nowego stylu bycia i postępowania chrześcijanina, dokonuje się w ścisłym związku ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa”<sup>23</sup>. Świadome przyjęcie konsekracji pierwotnej rodzi zobowiązanie do „pójścia za Chrystusem, będącym drogą do Ojca i zarazem drogą do każdego człowieka, gdyż Chrystus utożsamił się z Kościołem, który jest wyrazem miłości Ojca do wszystkich ludzi”<sup>24</sup>. Kroczenie za Chrystusem wiąże się z ofiarą z samego siebie, na wzór Zbawiciela. I tak jak Chrystus ofiarowuje się na Krzyżu, aby odkupić grzeszną naturę człowieka, tak neofita, łącząc się z ofiarą Chrystusa, obumiera dla grzechu. W ten sposób rodzi się do nowego życia. Przeobлека się w Chrystusa (por. Ga 3,27). W *mistagogii* sakramentu chrztu to przyobleczenie uwidacznia się w „białej szacie”, którą przyodziewa katechumen<sup>25</sup>. To przyobleczenie się w Chrystusa ma charakter ontologiczny, przemienia całego człowieka. Upodabnia go do zmartwychwstałego Pana. Neofita nie traci swej natury ani osobowości, ale otwiera się na łaskę wiary. Otrzymuje uczestnictwo w Mistycznym Ciele Chrystusa. Na tej podstawie możemy stwierdzić, że konsekracja pierwotna zapoczątkowuje w człowieku nowy stosunek do Boga i ludzi. Człowiek zostaje konsekrowany Bogu w Jezusie Chrystusie<sup>26</sup>.

## 2. Życie zakonne w ujęciu paschalnym

Dokumenty soborowe, poruszające tematykę odnowy życia radami ewangelicznymi, jasno wskazują na konieczną i ścisłą relację osoby konsekrowanej z Chrystusem. Konstytucja *Lumen gentium* wskazuje, że rady ewangeliczne, w których każda osoba konsekrowana poświęca Bogu swą czystość, ubóstwo i posłuszeństwo, ugruntowane są w słowach i przykładach Pana, będąc darem Bożym, realizowanym w Kościele<sup>27</sup>. Za Janem Pawłem II można zatem stwierdzić, że na rady ewangeliczne trzeba patrzeć przede wszystkim jak na realizację i konsekwencję komunii z Chrystusem. One bowiem stanowiły jego życie i dlatego są najdoskonalszą formą życia ewangelicznego<sup>28</sup>. Pan Jezus nie tylko wskazał sposób, który dziś nazywamy „życiem konsekrowanym”, ale pierwszy żył

<sup>23</sup> Por. J. Misiurek, *Wiara i sakramenty w życiu duchowym*, Częstochowa 2013, s. 216.

<sup>24</sup> P. Spiller, *Konsekracja zakonna*, w: *Formacja zakonna*, red. J.W. Gogola, t. 3, Kraków 1998, s. 146.

<sup>25</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 1243.

<sup>26</sup> Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002, s. 43.

<sup>27</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 43.

<sup>28</sup> Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 29.

zgodnie z jego zasadami. Dlatego też życie konsekrowane jest ściśle związane z Chrystusem Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym. Wyraża się to przez dobrowolne przyjęcie rad ewangelicznych, które ukazują dziewiczego, ubogiego i posłusznego Zbawiciela. Do takiego naśladowania Chrystusa jest wezwany każdy ochrzczony, jednak osoba zakonna poprzez profesję rad ewangelicznych w sposób szczególny. To naśladowanie ma prowadzić zakonnika do wewnętrznego upodobnienia się do Chrystusa. Dlatego też konsekracja wtórna rozważana jest jako uczestnictwo w *kenotycznej* ofierze Baranka Paschalnego. Osoba konsekrowana przez złożenie ślubów włącza się w ofiarę Chrystusa Ukrzyżowanego. Naśladowanie Chrystusa w życiu zakonnym zakłada dobrowolną ofiarę z samego siebie. Doskonałą ilustracją staje się hymn o kenozie Chrystusa z listu św. Pawła do Filipian – „On to istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stając się podobny do ludzi. A w zewnętrznej postaci uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,6-8). Sobór Watykański II przypomina, że życie zakonne ściśle związane jest z ofiarą Chrystusa. Otrzymuje ono sens „w pójściu za Chrystusem w Jego paschalnej tajemnicy, zaś naśladowanie Go polega głównie na śmierci i zmartwychwstaniu wraz z Nim”<sup>29</sup>.

Przy omawianiu wymiaru paschalnego w konsekracji wtórnej należy zwrócić uwagę na metanoję, czyli przemianę – ciągle nawracanie się osoby zakonnej. Prowadzi to do nieustanego doskonalenia się w naśladowaniu Chrystusa. Postęp ten nie tylko ma się dokonywać w praktykowaniu rad ewangelicznych i przestrzeganiu reguły zakonnej, ale ma być zakorzeniony w sakramentach świętych; w codziennej Eucharystii i częstej spowiedzi świętej. Innymi środkami w spotkaniu z Bożym Oblubieńcem ma być modlitwa, kierownictwo duchowe, rozmyślanie i inne praktyki ascetyczne. To prowadzi do wewnętrznej jedności z miłością odkupieńczą Chrystusa<sup>30</sup>.

### 3. Wynikanie

Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy odkupienia *Redemptionis donum* napisał na temat konsekracji wtórnej i pierwotnej w aspekcie paschalnym następujące słowa:

Profesja zakonna – zakorzeniona na sakramentalnym podłożu chrztu – jest nowym *zanurzeniem w śmierć Chrystusa*: nowym – poprzez świadomość i wybór, nowym – poprzez miłość i powołanie, nowym – poprzez nieustanne *nawrócenie*. Owo *zanurzenie w śmierci* sprawia, że człowiek – *pogrzebany wraz z Chrystusem* – *wkracza*

<sup>29</sup> Por. J. Misiurek, *Vita consecrata w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II o życiu zakonnym*, w: *Vita consecrata. Tekst i komentarz*, red. A. Nowak, Lublin 1999, s. 169.

<sup>30</sup> Por. P. Spiller, *Konsekracja zakonna*, dz. cyt., s. 147.



w *nowe życie jak Chrystus*. W Chrystusie ukrzyżowanym znajduje swą integralną podstawę konsekracja chrztu i z kolei profesja rad ewangelicznych, która – wedle słów Vaticanum II – „stanowi jakąś szczególną konsekrację”<sup>31</sup>.

W konsekracji chrzcielnej człowiek zanurzony zostaje w śmierci Chrystusa, razem z Nim pogrzebany, a przez tajemnicę zmartwychwstania budzi się do „nowego życia” (por. Rz 6,3-7). Staje się „nowym stworzeniem” odrodzonym we krwi Baranka Paschalnego. Zostaje mu w ten sposób przywrócona godność dziecka Bożego oraz zostaje włączony w Mistyczne Ciało Chrystusa. Konsekracja chrzcielna stanowi „glebę”, z której wyrasta konsekracja wtórna. Osoba zakonna poprzez rady ewangeliczne w sposób szczególny jest wezwana do kroczenia za czystym, ubogim i posłusznym Chrystusem. Ma ona stawać się „ofiara całopalną” dla Chrystusa i Kościoła powszechnego. Jednak to powołanie, aby mogło się rozwijać, musi być zakorzenione w sakramencie chrztu. Bierze z niego początek, choć sam chrzest nie wyznacza konkretnej drogi stanu życia<sup>32</sup>.

## ASPEKT EKLEZJALNY KONSEKRACJI

### 1. Chrzest w ujęciu eklezyjnym

Konsekracja chrzcielna rozumiana jako wszczęcie w Mistyczne Ciało Chrystusa jest momentem uzyskania nowego życia we wspólnocie Kościoła. Zgodnie z dokumentami soborowymi, mówiącymi o powszechnym powołaniu do świętości, czytamy: „Wyznawcy Chrystusa, powołani przez Boga i usprawiedliwieni w Panu Jezusie nie ze względu na swe uczynki, lecz wedle postanowienia i łaski Bożej, w chrzcie wiary stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście świętymi”<sup>33</sup>. Z przytoczonego fragmentu Konstytucji dogmatycznej o Kościele w świecie współczesnym odczytujemy potrójny skutek płynący z chrztu świętego. Mianowicie: (a) chrzest gładzi wszelki grzech, czyli uwalnia nas od zmyślenia pierworodnego oraz pozwala nam na odważne przeciwstawianie się działaniu Szatana; (b) pozwala na przyjęcie łaski Bożej, dzięki której zostaliśmy wyniesieni „ze stanu naturalnego” do stanu przybranych synów<sup>34</sup>, tym samym stajemy się nowym stworzeniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym (por. 1 P 2,9), włącza nas tym samym w komunię Trójcy Świętej; (c) mocą sakramen-

<sup>31</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska o konsekracji zakonnej w świetle Tajemnicy Odkupienia *Redemptionis donum*, w: *Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, t. 1, Kraków 2006, nr 7.

<sup>32</sup> Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, dz. cyt., s. 44.

<sup>33</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 40.

<sup>34</sup> Por. *Obrzęd chrztu dzieci według Rytuału rzymskiego*, dz. cyt., s. 9.

tu chrztu świętego każdy otrzymuje niezatarte znamię Ducha Świętego, który uzdalnia nas do trwania w Mistycznym Ciele Chrystusa, czyli Kościele Świętym, umacnia naszą wiarę i miłość. Znamię chrztu świętego czyni nas zdolnymi do mężnego świadczenia o miłości Boga w świecie.

Dla pełnego wyrażenia aspektu eklezjalnego w konsekracji pierwotnej należy również przytoczyć pozostałe skutki, zobowiązania i towarzyszące im łaski w życiu każdego chrześcijanina. Każdy ochrzczony, na mocy przyjętego sakramentu, „ma prawo do przyjmowania sakramentów, do karmienia się Słowem Bożym, i korzystania z innych pomocy duchowych Kościoła”<sup>35</sup>. Konsekracja chrzcielna zobowiązuje także każdego ochrzczonego do mężnego wyznawania wiary przed ludźmi oraz angażowania się w dzieło ewangelizacyjne i misyjne Kościoła Świętego<sup>36</sup>. Z wcześniejszych rozważań jasno wynika, że sakrament ten nie jest aktem czysto osobistym, lecz zawsze wspólnotowym, kościelnym. Może on być udzielany tylko w Kościele. Wiąże się również z osobistym obowiązkiem zanurzenia w śmierci Chrystusa i podążania za Nim z krzyżem własnego życia. Chrzest, choć nakłada te obowiązki i dyktuje niełatwe powinności, jest przede wszystkim cennym darem miłości Bożej.

## 2. Życie zakonne w ujęciu eklezjalnym

W ewangelicznym opisie przemienienia Chrystusa na górze Tabor możemy odczytać słowa Piotra, który przemawiał w imieniu pozostałych apostołów: „dobrze, że tu jesteśmy” (Mt 17,4). „Doświadczenie chwały Chrystusa choć zachwyca jego umysł i serce, nie odrywa go od innych, ale przeciwnie – jeszcze głębiej wiąże go z „my” wspólnoty uczniów. To „my” oznacza wymiar, który każe się zastanowić nad miejscem życia konsekrowanego w tajemnicy Kościoła. Teologiczna refleksja nad naturą życia konsekrowanego otworzyła w ostatnich latach nowe perspektywy zarysowane przez nauczanie Soboru Watykańskiego II. W jej świetle ukształtowała się świadomość, że profesja rad ewangelicznych „należy niezaprzeczalnie do życia i świętości Kościoła”<sup>37</sup>. Z powyższej wypowiedzi Jana Pawła II i pozostałych ojców synodalnych wynika, że rady ewangeliczne są bardzo ważnym elementem życia zakonnego. Kościół uznaje je, już od najwcześniejszych czasów, za dar Boży. W Ewangeliach odnajdujemy zaproszenie samego Chrystusa, skierowane do pierwszych wybranych, do porzucenia dawnego stylu życia i pójścia za Nim. Podążanie za Chrystusem wiązało się wtedy z opuszczeniem swoich rodzin, miejsc pracy i pójściem za Nim. To z tych ludzi Chrystus tworzy załóżek swego Kościoła na ziemi. Ostatecznym aktem konstytuującym tę wspólnotę jest przeżycie zesłania Ducha Świętego. W konsekracji zakonnej od-

<sup>35</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., nr 1269.

<sup>36</sup> Por. tamże, nr 1270.

<sup>37</sup> Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 29.

najdujemy wzorce płynące z życia Jezusa Chrystusa. Widocznymi znakami konsekracji wtórnej dla osób zakonnych są rady ewangeliczne. Są one realizowane we wspólnocie Kościoła powszechnego, na jego mocy i dla jego wzrostu. Dlatego też konsekracja wtórna ma wymiar wyraźnie eklezjalny. Wyłącznie w Kościele następuje uświęcenie człowieka, a każda osoba zakonna ma dostęp do licznych łask, umożliwiających jej podążanie obraną drogą na wzór samego Chrystusa.

Ważny jest również prawny aspekt konsekracji wtórnej. Rady ewangeliczne ślubowane są zawsze wobec przełożonego delegowanego przez Kościół. Dzieje się to na podstawie obowiązujących przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego. Zasady realizowania i osobistego przeżywania rad ewangelicznych są również regulowane odpowiednimi kanonami Kodeksu Prawa Kanonicznego. Możliwość powstania i funkcjonowania instytutów życia konsekrowanego, z jego regulami, konstytucjami i przepisami, realizowana jest wyłącznie za zgodą Kościoła powszechnego<sup>38</sup>.

### 3. Wynikanie

Konsekracja pierwotna ma swoje miejsce i wyłączny sens jedynie w łączności i poprzez Kościół rozumiany jako Mistyczne Ciało Chrystusa. To ona jest bazą i uzdalnia do realizacji powołania chrześcijańskiego w różnych stanach życia. Wszystkie stany Kościoła: laikat, kler oraz osoby konsekrowane, łączy jeden cel. Jest to dążenie do świętości realizowane w naśladowaniu Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego dzięki łasce paschalnego wymiaru konsekracji pierwotnej. Jedną z form realizacji powołania chrześcijańskiego jest życie prowadzone według rad ewangelicznych. Konsekracja wtórna osiąga swój najwyższy wymiar w Kościele.

Należąc do tajemnicy Kościoła i bazując na fundamencie wcześniejszej konsekracji mocą chrztu i bierzmowania, profesja rad ewangelicznych z nowego tytułu konsekruje osobę ludzką i stwarza z osób tak konsekrowanych stan życia Kościoła, dopełniając wcześniejsze oblicze konsekracji ludu Bożego, jaśniejące szczególnym upodobnieniem do Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego<sup>39</sup>.

Konsekracja wtórna ma nie tylko uzdalniać stan zakonny do indywidualnego uświęcenia, ale przede wszystkim ma być czytelnym znakiem i świadectwem dla całej wspólnoty Kościoła powszechnego. Wspólnoty zakonne powinny ukazywać pozostałym stanom życia w Kościele tajemnicę odkupienia i przyszłego królestwa niebieskiego.

<sup>38</sup> Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, Poznań 2008, nr 576.

<sup>39</sup> P. Spiller, *Konsekracja zakonna*, dz. cyt., s. 143.

## ASPEKT APOSTOLSKI KONSEKRACJI

## 1. Chrzest w ujęciu apostołskim

We wstępie ogólnym do *Obrzędu chrztu dzieci* znajdujemy ważne słowa odnoszące się do aspektu konsekracji pierwotnej w wymiarze apostołskim:

[Chrzest] przyniósł Chrystus wszystkim ludziom, aby mieli życie wieczne, a potem powierzył go wraz z Ewangelią swojemu Kościołowi, gdy polecił Apostołom: *Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego*. Dlatego to chrzest jest przede wszystkim sakramentem tej wiary, przez którą ludzie, oświeceni łaską Ducha Świętego, dają odpowiedź na Ewangelię Chrystusową<sup>40</sup>.

Sam Zbawiciel zostawił apostołom mandat misyjny (por. Mt 28,19), przeżywany w pełnej łączności z Trójcą Świętą. Nakazuje on każdemu odrodzonemu przez chrzest członkowi Kościoła świadczyć o wierze i dzielić się nią. Potwierdzeniem słów Jezusa w życiu każdego ochrzczonego jest głoszenie kerygmy o zmartwychwstaniu Mesjasza. W dniu zesłania Ducha Świętego św. Piotr wypowiedział następujące słowa do mieszkańców Jerozolimy: „Nawróćcie się, i niech każdy z Was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów, a otrzymacie w darze Ducha Świętego” (por. Dz 2,38). Podobne opisy znajdziemy w wielu innych perykopach Nowego Testamentu (por. Dz 8,25-40; Dz 10,24-48). Głoszenie Dobrej Nowiny jest wezwaniem i obowiązkiem wynikającym z chrztu świętego oraz świętym prawem Kościoła powszechnego<sup>41</sup>. Chrzest jest wejściem we wspólnotę Ludu Bożego, który prowadzony jest przez Ducha Świętego. To On umacnia wiarę w każdym ochrzczonego, aby mógł składać świadectwo bliskości Boga. Musimy pamiętać także, że sakrament chrztu upodabnia chrześcijanina do Chrystusa Kapłana. Wynika to z sakramentalnego charakteru konsekracji pierwotnej. Na mocy tej każdy ochrzczonego otrzymuje udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa: kapłańskim, prorockim i królewskim. Wszystkie one mają wymiar apostołski. Jednak na szczególną uwagę, przy omawianiu apostołskiego wymiaru chrztu świętego, zasługuje wymiar prorocki. W nim Chrystus, „który zarówno świadectwem życia, jak i mocą słowa głosił Królestwo Ojca”, usprawiedliwia i zobowiązuje ochrzczonego do tego, by z wiarą przyjęli Ewangelię i głosili ją słowem, czynem<sup>42</sup>. Potwierdzeniem uczestnictwa chrześcijan w potrójnym urzędzie Chrystusa są słowa św. Piotra Apostoła. On to nazywa wszystkich ochrzczonego ludzi: „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem Bogu na własność przeznaczonym” (por. 1 P 2,9).

<sup>40</sup> *Obrzęd chrztu dzieci według Rytuału rzymskiego*, dz. cyt., s. 10.

<sup>41</sup> Por. Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, dz. cyt., nr 6, 7.

<sup>42</sup> Por. tenże, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 35.

## 2. Życie zakonne w ujęciu apostołskim

W sprawowaniu potrójnego urzędu, na wzór Chrystusa Pana, szczególna rola przypada osobom konsekrowanym. Mówiąc o apostołskim wymiarze konsekracji wtórnej, na początku trzeba przytoczyć słowa Jana Pawła II z posynodalnej adhortacji apostołskiej *Vita consecrata*. Adhortacja ta, za konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, bardzo mocno uwypukla prorocki wymiar życia konsekrowanego. Kładzie ona zdecydowany akcent na uczestniczenie w posłudze prorockiej Jezusa Chrystusa, do której Duch Święty uzdalnia ochrzczonych, w budowaniu Kościoła<sup>43</sup>. Wynika ona z radykalizmu rad ewangelicznych, które pomagają w naśladowaniu Mistrza z Nazaretu i wypełnianiu Jego misji. Papież tak pisze:

W naszym świecie, gdzie ślady Boga wydają się często zatarte, pilnie potrzebne jest zdecydowane świadectwo prorockie osób konsekrowanych. Jego przedmiotem powinno być przede wszystkim pierwszeństwo Boga i dóbr przyszłych, czego przejawem jest naśladowanie Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego, całkowicie oddanego chwale Ojca oraz miłości do braci i siostr<sup>44</sup>.

Z tym prorockim aspektem w konsekracji wtórnej łączy się i uzupełnia go wymiar apostołski życia zakonnego. Staje się on żywym świadectwem, jak słusznie zauważa Jan Paweł II. O aktualności tego wymiaru wspomina również obecny papież Franciszek w *Liście apostołskim do wszystkich osób konsekrowanych z okazji roku życia konsekrowanego*. Tak pisze obecny następca św. Piotra: „Oczekuję, że przebudzicie świat, bo cechą charakterystyczną życia konsekrowanego jest proroctwo”<sup>45</sup>. Apostolstwo w konsekracji zakonnej wyraża się w dwójaki sposób, (1) poprzez modlitwę i ascezę oraz (2) w działaniu zewnętrznym instytutów zakonnych. Mówimy tu o dwóch charakterystycznych formach życia zakonnego. Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Prefectae caritatis* tak pisze o pierwszej formie: „Instytuty, które całkowicie są ukierunkowane na kontemplację, tak że ich członkowie w samotności i milczeniu, w ciągłej modlitwie i ochoczej pokucie są otwarci wyłącznie na Boga, w Mistycznym Ciele Chrystusa, w którym *wszystkie członki nie spełniają tej samej czynności* (por. Rz 12,4), zawsze zachowują znamienitą część, choćby nawet nagliła ich konieczność czynnego apostolatu”<sup>46</sup>. Jest to szczególna forma posługi apostołskiej w życiu konsekrowanym. Wzór jej znajdujemy w Chrystusie, który wychodził na miejsca pustynne, aby rozmawiać z Ojcem. Drugim

<sup>43</sup> Por. P. Spiller, *Konsekracja zakonna*, dz. cyt., s. 149.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 85.

<sup>45</sup> Ojciec Święty Franciszek, *List apostołski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, dz. cyt., s. 27.

<sup>46</sup> Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Prefectae caritatis*, dz. cyt., nr 7.

apostolskim wymiarem życia zakonnego są instytuty o charakterze czynnym. Sobór Watykański II tak to ujął:

Dlatego też całe życie zakonne ich członków winno być przepelnione duchem apostolskim, cała zaś działalność apostolska winna być kształtowana przez ducha zakonnego. Aby zakonnicy mogli przede wszystkim odpowiedzieć swemu powołaniu do pójścia za Chrystusem i by sami mogli Jemu służyć w Jego członkach, ich działalność apostolska winna wypływać z najgłębszego z Nim zjednoczenia<sup>47</sup>.

Natomiast Jan Paweł II nazywa życie konsekrowane „nieograniczoną bezinteresownością i miłością” we współczesnym świecie<sup>48</sup>. Podkreśla on, że rodzi się zeń moc i zapał do głoszenia Ewangelii całemu światu. Musimy pamiętać, że ten wymiar życia apostolskiego zakorzeniony jest w konsekracji pierwotnej, w której Duch Święty ożywia i uzdalnia ochrzczonego do misyjnej działalności.

### 3. Wynikanie

Na mocy konsekracji pierwotnej każdy chrześcijanin powołany jest do pogłębiania wiary i świadczenia o niej. To Duch Święty uzdalnia człowieka do radosnego przeżywania wiary i dzielenia się Dobrą Nowiną. Zobowiązuje go do misji apostolskiej. W profesji rad ewangelicznych poprzez konsekrację wtórną aspekt ten zostaje wzmocniony. W związku z tym osoby konsekrowane powinny być „chrześcijanami apostolskimi”<sup>49</sup>. To sakrament chrztu wprowadza chrześcijanina w wymiar prorocki, kapłański i królewski Chrystusa. Pozostałe sakramenty pogłębiają ten wymiar. Musimy pamiętać że konsekracja wtórna nie jest sakramentem, jednak przez swoją specyfikę uzdalnia człowieka do jeszcze głębszego zjednoczenia się z Chrystusem Prorokiem, Kapłanem i Królem. Pierwsze te dary każdy otrzymuje poprzez konsekrację w sakramentach świętych. Konsekracja pierwotna daje fundament, a konsekracja wtórna przez różne formy, charyzmaty instytutów życia zakonnego pomaga upodobnić się do ubogiego, posłusznego i czystego Chrystusa. Tak więc konsekracja wtórna jest wzmocnieniem konsekracji pierwotnej w apostolskim wymiarze życia zakonnego.

## ASPEKT ESCHATOLOGICZNY KONSEKRACJI

### 1. Chrzest w ujęciu eschatologicznym

„Chrzest, brama do życia i królestwa Bożego, jest pierwszym sakramentem nowego prawa; przyniósł go Chrystus wszystkim ludziom, aby mieli życie wiecz-

<sup>47</sup> Tamże, nr 8.

<sup>48</sup> Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 105.

<sup>49</sup> Por. J. Misiurek, *Vita consecrata w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II o życiu zakonnym*, dz. cyt., s. 173.



ne”<sup>50</sup>. Słowa te znajdziemy we wstępie ogólnym do *Rytuału chrztu dzieci*, w podrozdziale „Godność chrztu”. W poprzednich rozdziałach zostały już omówione różne wymiary konsekracji pierwotnej i wtórnej oraz ich wzajemne przenikanie się. Został jednak jeszcze jeden ważny aspekt chrztu i profesji radami ewangelicznymi, na który warto zwrócić uwagę: eschatologiczny wymiar konsekracji chrzcielnej i zakonnej. Tradycja Kościoła nazywa chrzest „bramą do życia chrześcijańskiego i Królestwa Bożego”. Poprzez konsekrację pierwotną ochrzczony zostaje włączony do wspólnoty Ludu Bożego, który podąża na ostateczne spotkanie ze Zbawicielem. Chrystus w modlitwie arcykapłańskiej przed swoją śmiercią krzyżową zapewnia apostołów: „w domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce” (por. J 14,2). Również w Apokalipsie św. Jana znajdujemy wizję „Nowej Jerozolimy”, do której pielgrzymuje Lud Nowego Przymierza (por. Ap 21). Chrystus jest Tym, który prowadzi do Ojca. To On przyniósł wszystkim ludziom „nowe prawo, aby mieli życie wieczne”<sup>51</sup>. Wspólnota Ludu Bożego, jak zapewnia Sobór Watykański II, podąża za Pasterzem do królestwa niebieskiego. Przez konsekrację chrztu człowiek włączony do tej wspólnoty wraz z „braćmi i siostrami” bierze udział w tej pielgrzymce do celu

Kościół, do którego w Chrystusie Jezusie jesteśmy wszyscy powołani, i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnięciem pełni dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkich rzeczy (Dz 3,21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również cały świat, związany głęboko z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie (por. Ef 1,10; Kol 1,20; 2 P 3,10-13)<sup>52</sup>.

W Kościele poprzez łaskę chrztu świętego zostaje zgładzony grzech pierwotny i przywrócona godność dziecka Bożego, „dlatego możemy wołać Abba Ojciec” (por. Rz 8,15). W konsekracji pierwotnej zawarte jest odkupieńcze działanie Boga. Śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego oraz namaszczenie Duchem Ożywicielem przekształca „poniżone ciało człowieka, w podobne do swego Chwalebego ciała” (por. Flp 3,21). W konsekwencji umiera „stary człowiek” obciążony grzechem pierwotnym, a rodzi się „nowy”, duchowy, obdarzony łaską Ducha Uświęciciela (por. Rz 8,35). To on pomaga ochrzczoneму upodobnić się do Chrystusa i dążyć do ostatecznego spotkania się z Nim w Królestwie Niebieskim (por. Rz 6,3-4). Również sakrament chrztu przywraca w człowieku „obraz Boga Ojca”. W związku z tym już tu, na ziemi, chrześcijanin bierze udział w realnym życiu w królestwie Bożym<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> *Obrzęd chrztu dzieci według Rytuału rzymskiego*, dz. cyt., s. 10.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>52</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 48.

<sup>53</sup> Por. J. Misiurek, *Wiara i sakramenty w życiu duchowym*, dz. cyt., s. 227.

## 2. Życie zakonne w ujęciu eschatologicznym

Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* w następujący sposób stara się ująć eschatologiczny wymiar życia zakonnego:

Ponieważ Lud Boży nie ma tutaj trwałego miasta, lecz szuka przyszłego, stan zakonny, który bardziej uwalnia swych członków od trosk ziemskich, w wyższym też stopniu ukazuje wszystkim wierzącym dobra niebieskie obecne już na tym świecie, jak i daje świadectwo nowemu i wiekuistemu życiu, możliwemu do osiągnięcia dzięki odkupieniu Chrystusa, jak wreszcie zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę królestwa niebieskiego<sup>54</sup>.

Tekst dokumentu soborowego wskazuje, że życie konsekrowane posiada właściwy sobie znak eschatologiczny. Jest nim świadectwo dobrowolnego obumierania samego siebie, aby żyć dla Chrystusa i aby On żył we mnie (por. Ga 2,19-20). Upodobnienie to dokonuje się przez życie radami ewangelicznymi. Osoba konsekrowana, już tu, na ziemi, ma się upodabniać do Chrystusa Dziewiczego, Posłusznego i Ubogiego, aby w przyszłości zjednoczyć się z Nim w „miłości oblubieńczej. „Bóg ma być «pierwszym» w życiu zakonnika. Pierwszorzędną rolę w dążeniu do transformacji osoby konsekrowanej pełni zwłaszcza Duch Święty. On uzdalnia zakonnika do prowadzenia życia radami ewangelicznymi, zagwarantowanymi przez reguły i konstytucje”<sup>55</sup>. W perspektywie rady pomagają zachować właściwą hierarchię wartości oraz osiągnąć osobistą świętość zakonnikowi i stać się świadectwem dla Ludu Bożego. Te wszelkie kierunki rozwoju biorą swój początek w konsekracji wtórnej radami ewangelicznymi i stają się wtedy czytelnym znakiem królestwa niebieskiego. Jan Paweł II zwraca szczególną uwagę w swoim nauczaniu na ten eschatologiczny wymiar życia zakonnego:

Osoby, które poświęciły swoje życie Chrystusowi, muszą żyć pragnieniem spotkania Go, aby ostatecznie i na zawsze z Nim przebywać. Stąd rodzi się żarliwe oczekiwanie, stąd pragnienie *zatracenia się w blasku tego Ognia miłości, który w nich płonie, a jest nim nie kto inny, tylko Duch Święty* – oczekiwania i pragnienie podtrzymywania przez dary, których Bóg udziela wedle swego upodobania ludziom szukającym tego co w górze (zob. Kol 3,1)<sup>56</sup>.

W ten sposób osoby konsekrowane mają już na ziemi świadczyć o przyszłej chwale królestwa niebieskiego wobec pozostałych stanów życia w Kościele.

<sup>54</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 44.

<sup>55</sup> Por. J. Misiurek, *Vita consecrata w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II o życiu zakonnym*, dz. cyt., s. 175.

<sup>56</sup> Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, dz. cyt., nr 26.

### 3. Wynikanie

Konsekracja pierwotna pozwala wszystkim ochrzczonym korzystać z owoców misterium paschalnego Chrystusa. W tej perspektywie chrzest gładzi grzech pierworodny i rodzi człowieka do „nowego życia”. Transcendentny Bóg przenika go i ukazuje mu przyszlą chwałę królestwa niebieskiego. Pozwala także tęsknić osobie ochrzczonej za pełnym zjednoczeniem z Nim. Odrodzony człowiek otrzymuje dary Ducha Świętego, które uzdalniają go do życia wiarą oraz do świadczenia o niej wobec innych członków Ludu Bożego. To wszystko stanowi o eschatologicznym wymiarze konsekracji pierwotnej. W punkcie piątym dekretu o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectionis caritatis* czytamy, że konsekracja wtórna głęboko jest zakorzeniona w konsekracji chrztu i pełniej ją wyraża<sup>57</sup>. Z tej racji osoby zakonne, choć przez konsekrację chrzcielną należą do Kościoła powszechnego i tak samo jak inne stany dążą do pełnego zjednoczenia z Bogiem w królestwie niebieskim, to jednak przez konsekrację wtórną zobowiązują się do jeszcze pełniejszego naśladowania Chrystusa. Poprzez charakter cenobicki i eremicki mają dążyć do doskonałej komunii na wzór Trójcy Świętej. Dlatego poprzez konsekrację radami ewangelicznymi mają być czytelnymi znakami królestwa Bożego dla uświęcenia innych stanów w Kościele. Jest to świadectwo wymiaru eschatologicznego konsekracji wtórnej, osadzonej w konsekracji chrzcielnej, która ze swojej natury jest ukierunkowana na życie wieczne.

### ZAKOŃCZENIE

Podsumowując podjęty temat, należy podkreślić, że pełne wyjaśnienie zagadnienia konsekracji wtórnej w świetle konsekracji pierwotnej w jednym artykule jest właściwie niemożliwe. Omówiono zatem wybrane aspekty wiary chrześcijańskiej w konsekracji chrzcielnej oraz konsekracji radami ewangelicznymi. Ograniczono się również do ukazania życia zakonnego jako szczególnej formy życia opartej na chrzcie świętym. Ważnym elementem, na który mocno wskazywał Jan Paweł II w swoim nauczaniu, jest to, że konsekracja zakonna nie jest sakramentem, nie „przeistacza” jak konsekracja mszalna. Ustanawia jednak nową relację między osobą zakonną a Bogiem. Konsekracja wtórna na drodze rad ewangelicznych wzmacnia rzeczywistość konsekracji pierwotnej, bez której nie byłaby możliwa. Konsekracja pierwotna oraz konsekracja wtórna są ciągłym wezwaniem Chrystusa Zmartwychwstałego do pójścia za Nim. Wszystkie stany życia w Kościele są zobowiązane na mocy chrztu świętego do realizacji misji Chrystusa

---

<sup>57</sup> Por. Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectionis caritatis*, dz. cyt., nr 5.

w wymiarze prorockim, kapłańskim i królewskim. Łaska chrztu świętego uzdalnia tym samym wszystkich ochrzczonych do tak rozumianego powołania. Każdy stan Kościoła realizuje go jednak w sobie powierzony sposób. Świeccy przez świadectwo życia chrześcijańskiego są znakiem obecności Boga w świecie. W swojej codzienności uświęcają siebie i świat, podążając za Chrystusem ku zbawieniu. Kapłani na mocy konsekracji wtórnej uobecniają sakramentalnie Chrystusa wśród Ludu Bożego. Ich działanie ma być zorientowane na uświęcenie ludu. Osoby konsekrowane poprzez życie radami ewangelicznymi mają być znakiem królestwa niebieskiego. Mają naśladować Chrystusa Ubogiego, Dziewiczego i Posłusznego w świecie.

#### ABSTRACT

Year of Consecrated Life, observed throughout the universal Church, provides excellent reasons to ponder on this form of Christian vocation. This publication analysis documents of the Catholic Church concerning primary and secondary religious consecration and their interconnection. It describes their trinitarian, paschal, ecclesial, apostolic and eschatological aspects.

#### Keywords

primary consecration, secondary consecration, evangelical counsels

#### BIBLIOGRAFIA

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2013.

#### **Dokumenty Kościoła powszechnego**

Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, Poznań 2002, s. 264-275.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Poznań 2002, s. 104-166.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, Poznań 2002, s. 48-78.

Dokumenty Soboru Watykańskiego II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, Poznań 2002, s. 433-471.

Jan Paweł II, Adhortacja apostołska o konsekracji zakonnej w świetle Tajemnicy Odkupienia *Redemptionis donum*, w: *Adhortacje apostołskie ojca świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, t. 1, Kraków 2006, s. 217-252.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostołska *Vita consecrata*, w: *Adhortacje apostołskie ojca świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, t. 2, Kraków 2006, s. 7-159.

- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, s. 5-738.
- Kodeks Prawa Kanonicznego Jana Pawła II z 1983, Poznań 2008, s. 6-696.
- Komunikat z 357 zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski*, [http://www.episkopat.pl/dokumenty/komunikaty\\_zp\\_kep/4574.1,Komunikat\\_z\\_357\\_Zebrania\\_Plenarnego\\_Konferencji\\_Episkopatu\\_Polski.html](http://www.episkopat.pl/dokumenty/komunikaty_zp_kep/4574.1,Komunikat_z_357_Zebrania_Plenarnego_Konferencji_Episkopatu_Polski.html) [dostęp 20.01.2015].
- Obrzęd chrztu dzieci według Rytułu rzymskiego*, Katowice 1972, s. 5-118.
- Ojciec Święty Franciszek, *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, Kraków 2014, s. 5-41.

### Literatura

- Bar J.R., *Droga rad ewangelicznych*, Warszawa 1978.
- Chmielewski M., *Duchowość życia konsekrowanego*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. M. Igielski, Lublin 1993, s. 230-249.
- Forycki R., *Życie zakonne jako szczególne zobowiązanie do życia w pełni chrześcijańskiego*, w: *Apostolskie posłannictwo zakonów*, red. L. Balter, Poznań 1987, s. 45-61.
- Misiurek J., *Wiara i sakramenty w życiu duchowym*, Częstochowa 2013.
- Misiurek J., *Vita consecrata w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II o życiu zakonnym*, w: *Vita consecrata. Tekst i komentarz*, red. A. Nowak, Lublin 1999, s. 159-178.
- Paszowska T., *Konsekracja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 428-432.
- Płatek J.S., *Dziewictwo. Celibat. Konsekracja*, Częstochowa 1994.
- Spiller P., *Konsekracja zakonna*, w: *Formacja zakonna*, red. J.W. Gogoła, t. 3, Kraków 1998, s. 137-165.
- Wejman H., *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002.





ADAM SIKORA<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Chrzest jako źródło apostołstwa świeckich

---

Baptism as the source of lay apostolate

Sakrament chrztu jako pierwszy z sakramentów inicjacji chrześcijańskiej może być pojmowany na wiele sposobów i w wielu aspektach. Jednym z nich jest apostołstwo świeckich. Chcąc wydobyć treść i wartość tego pojęcia oraz jego związek z chrztem, należy zaprezentować sam chrzest jako włączenie w Kościół – wspólnotę z natury apostołską, chrzest jako akt uzdalniający świeckich do działań apostołskich i wreszcie jako obszar i naturę działań o charakterze apostołskim, do których uzdolnieni i wezwani są ludzie świeccy – na mocy i bazie chrztu. Jest to zagadnienie obecne w doktrynie i życiu Kościoła współczesnego, co znajduje wyraz w dokumentach soborowych i posoborowych.

### 1. WŁĄCZENIE W KOŚCIÓŁ JAKO WSPÓLNOTĘ APOSTOLSKĄ

Jednym z owoców chrztu jest włączenie w zbawczą wspólnotę Kościoła, która jest Mistycznym Ciałem Chrystusa (por. Rz 12,5). Stoi to w ścisłej korelacji z innymi skutkami chrztu, jakimi są uzyskanie godności dziecka Bożego i stanie

---

<sup>1</sup> Adam Sikora – ur. w 1957 r. w Kępnie. Kapłan archidiecezji poznańskiej. W latach 1976-1982 odbył studia teologiczne na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu i w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu, a następnie w latach 1986-1989 studia specjalistyczne z teologii moralnej na Akademii św. Alfonsa w Rzymie. W latach 1989-1997 wykładowca etyki i teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu i prefekt w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu. Od 1997 r. adiunkt w Zakładzie Teologii Moralnej i Duchowości na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Jest członkiem i wiceprzewodniczącym Komisji Bioetycznej przy Wielkopolskiej Izbie Lekarskiej.

się świątynią Ducha Świętego. Te skutki związane są z samym chrztem i dlatego dotyczą każdego ochrzczonego – niezależnie od kolejnych etapów czy stopni życia sakramentalnego.

Celem całej egzystencji świeckiego katolika jest dochodzenie do poznania radykalnej nowości chrześcijańskiej płynącej z Chrztu, sakramentu wiary po to, ażeby móc wypełniać swoje życiowe obowiązki zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem. Należy więc konkretnie i z bliska popatrzeć na trzy podstawowe aspekty owej chrześcijańskiej nowości, aby określić „sylwetkę” świeckiego. Chrzest odradza nas do życia dzieci Bożych, jednoczy nas z Jezusem Chrystusem i Jego Ciałem, którym jest Kościół, namaszcza w Duchu Świętym czyniąc każdego z nas duchową świątynią<sup>2</sup>.

Taki sposób widzenia chrztu i jego skutków ma bogate, biblijne uzasadnienie. Jezus mówi do Nikodema: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3,5). Ten osobowy skutek chrztu, jakim jest nowe narodzenie, ma jednocześnie wymiar eklezjalny. Chrzest, nadając człowiekowi status dziecka Bożego, czyni go integralnym członkiem wspólnoty. „Wszystcyśmy, bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12,13) i dlatego do wszystkich ochrzczonech adresowane są słowa apostoła: „Wy, przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,27).

*Katechizm Kościoła katolickiego*, wskazując na naturę i skutki chrztu, zapowiada jednocześnie uzdolnienie i wezwanie, jakim obdarowany zostaje każdy ochrzczoney:

Chrzest święty jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego, bramą życia w Duchu (*vitae spiritualis ianua*) i bramą otwierającą dostęp do innych sakramentów. Przez chrzest zostajemy wyzwoleni od grzechu i odrodzeni jako synowie Boży, stajemy się członkami Chrystusa oraz zostajemy wszczepieni w Kościół i stajemy się uczestnikami jego posłania. Chrzest jest sakramentem odrodzenia przez wodę i w słowie<sup>3</sup>.

Natura i godność chrześcijanina, będące owocem chrztu, są jednocześnie podstawą i źródłem chrześcijańskiego powołania, a ostatecznie całego życia chrześcijanina.

W sposób absolutnie konieczny łączą się tutaj dwa wymiary – chrystologiczny i eklezjologiczny – chrztu, jego natury i skutków. W cytowanej już adhortacji *Christifideles laici* Jan Paweł II, nawiązując do myśli św. Pawła, mówi o usynowieniu w Synu, które dokonuje się przez chrzest<sup>4</sup>. To usynowienie oznacza włączenie w mistyczne Ciało – Kościół, bo jak uczy św. Paweł: „wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie” (Rz 12,5).

<sup>2</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, 10.

<sup>3</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002, 1213

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, dz. cyt., 11.

Ten wielki dar jest jednocześnie powołaniem, bo – jak mówi Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* – ochrzczeni „dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła”<sup>5</sup>.

Eklezjalny i apostołski wymiar chrztu widoczny jest od samego początku istnienia Kościoła. To w dzień pięćdziesiąticy św. Piotr mówi do zebranych słuchaczy, którzy czuli Boży dar i powołanie: „Nawróćcie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38). Uwierzyć, nawrócić się, przyjąć chrzest, doświadczyć miłosierdzia, otrzymać dar Ducha Świętego – to składowe ludzkiego doświadczenia w spotkaniu z rodzącym się Kościołem. Te same składowe trzeba widzieć w doświadczeniu każdego ochrzczonego – niezależnie od wszelkich czasoprzestrzennych uwarunkowań.

Kiedy patrzy się na chrzest jako na źródło apostołskiego wymiaru chrześcijańskiego życia, podkreślić należy przede wszystkim cnotę wiary – w sposób oczywisty z chrztem związaną. Apostołowie udzielają chrztu każdemu, kto wierzy w Jezusa. Wyznanie wiary Kościoła staje się warunkiem udzielenia chrztu – niezależnie od wcześniejszego stanu ducha. Udzielają go Żydom bojącym się Boga i poganom. „Uwierz w Pana Jezusa, a zbawisz siebie i swój dom” mówi św. Paweł strażnikowi w Filipi, a ten „Natychmiast przyjął chrzest wraz z całym swym domem” (Dz 16,31-33).

Dlatego *Katechizm Kościoła katolickiego* uczy: „Chrzest jest sakramentem wiary. Wiara jednak potrzebuje wspólnoty wierzących. Każdy wierny może wierzyć jedynie w wierze Kościoła. Wiara wymagana do chrztu nie jest wiarą doskonałą i dojrzałą, ale zaczątkiem, który ma się rozwijać”<sup>6</sup>. Kościół jest wspólnotą wiary, to znaczy, że w nim człowiek obdarowany jest przez Boga tym darem, który dalej – w Kościele – rozwija się i pogłębia. To pokazuje chrzest jako początek apostołskiego oddziaływania wspólnoty Kościoła na poszczególnego jej członka, czyli apostołstwo wewnątrz Kościoła, wobec tych, którzy na mocy chrztu do niego należą. Charakterystyczne jest to, że podmiotem tego apostołstwa jest cały Kościół – w całej swej złożoności sakramentalnej i hierarchicznej.

Można więc powiedzieć, że adresatem apostołskiego oddziaływania są poszczególni członkowie Kościoła. Chrzest jako sakrament wiary sprawia, że ten, kto go przyjmuje, wyznaje, że ma wiarę, a równocześnie sakrament ten uczy go, jak ta wiara powinna wyglądać, jaki ma mieć kształt<sup>7</sup>. Uczy się tego właśnie we wspólnocie Kościoła.

<sup>5</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, 11.

<sup>6</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002, 1253.

<sup>7</sup> Por. W. Świerżawski, *Idźcie i nauczajcie udzielając chrztu. Sakrament chrztu*, Wrocław 1984, s. 147.

Apostolskie oddziaływanie wspólnoty Kościoła wobec ochrzczonego ma charakter permanentny. „U wszystkich ochrzczonych, dzieci i dorosłych, po chrzcie wiara powinna wzrastać. Dlatego co roku podczas Wigilii Paschalnej Kościół celebrytuje odnowienie przyrzeczeń chrztu. Przygotowanie do chrztu stawia człowieka jedynie na progu nowego życia. Chrzest jest źródłem nowego życia w Chrystusie; z niego wypływa całe życie chrześcijańskie”<sup>8</sup>. Pod pojęciem „całe życie chrześcijańskie” należy rozumieć zarówno życie w poszczególnych jego obszarach, jak i życie w jego wymiarze historycznym – koleje życia każdego ochrzczonego, jego życiową pielgrzymkę ku zbawczej pełni.

Chrzest włącza w Kościół jako Lud Boży.

Ze źródeł chrzcielnych rodzi się jedyny Lud Boży Nowego Przymierza, który przekracza wszystkie naturalne lub ludzkie granice narodów, kultur, ras i płci: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało” (1 Kor 12,13). Ochrzczeni stali się „żywymi kamieniami”, „budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo” (1 P 2,5)<sup>9</sup>.

W ten sposób staje przed nami temat tożsamości ochrzczonego wynikającej z sakramentalnej wspólnoty z Chrystusem nawiązywanej i realizowanej w Kościele. Przynależność do Kościoła oznacza także przyjęcie na siebie jego misji, która z istoty jest misją ewangelizacyjną. Jest to sięgnięcie do czegoś, co można nazwać ukazaniem „ontologicznych podstaw ewangelizacji”<sup>10</sup>. Zwraca na to uwagę Paweł VI, podkreślając istotny związek między „Chrystusem, Kościołem i ewangelizacją”<sup>11</sup>. Dla poszczególnego człowieka związek ten zaczyna istnieć i realizuje się na mocy chrztu.

## 2. UDZIAŁ W GODNOŚCI I MISJI CHRYSYUSA

Jeżeli apostołstwo świeckich jest potwierdzeniem i spełnieniem natury chrześcijanina określonej przez chrzest, to należy postawić pytanie o najważniejszy dla apostołstwa element tej natury. Jest nim niewątpliwie udział w godności i urzędzie Chrystusa. W Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* Jan Paweł II przypomina i podkreśla udział ludzi świeckich w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa<sup>12</sup>. Jest to kolejny aspekt, a przede wszystkim owoc chrztu, znaczący dla widzenia tego sakramentu jako źródła i podstawy apostołstwa świeckich.

W sakramencie chrztu świeccy otrzymują, w sobie właściwym wymiarze, udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa: kapłańskim, prorockim i królew-

<sup>8</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1254.

<sup>9</sup> Tamże, dz. cyt., 1267-1268.

<sup>10</sup> J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – postawy do świata*, Lublin 2003, s. 326.

<sup>11</sup> Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1976, 28.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 14.

skim. Jan Paweł II podkreśla, że świadomość tego udziału była zawsze obecna w żywej tradycji Kościoła. Przytacza w swoim dokumencie komentarz św. Augustyna do Psalmu 26:

Dawid namaszczony bowiem został na króla. Wówczas namaszczano jedynie królów i kapłanów. Dwie osobistości namaszczano w owych czasach. Dwie osoby zapowiadały jednego przyszłego króla i kapłana, dwa urzędy jednego Chrystusa. Nazwa Chrystus pochodzi od krzyżma. I nie tylko jego głowa została namaszczona, ale również i ciało, czyli my wszyscy [...]. Tak, więc namaszczenie odnosi się do wszystkich chrześcijan. Natomiast pierwotnie, za czasów Starego Testamentu dotyczyło tylko dwóch osób. Stąd też widoczną jest rzeczą, iż my wszyscy jesteśmy ciałem Chrystusa, ponieważ wszyscy jesteśmy namaszczeni. W nim jesteśmy zarówno oddani Chrystusowi, jak też sami jesteśmy Chrystusem, ponieważ w pewnym stopniu stanowimy całego Chrystusa, głowę i ciało<sup>13</sup>.

Taki sposób widzenia godności uzyskanej przez chrześcijanina na chrzcie zakłada uprzednie widzenie Chrystusa jako Kapłana. Kapłaństwo Chrystusa ma przede wszystkim wymiar ofiarniczy. „Ze względu na swoje kapłaństwo Jezus samego siebie wydał na krzyżu i nieustannie ofiarowuje się w Eucharystii na chwałę Ojca, dla zbawienia ludzkości”<sup>14</sup>.

Jeżeli chrzest jest włączeniem człowieka w misterium paschalne, to znaczy, że staje się on uczestnikiem ofiarnego aktu Chrystusa. Dlatego papież stwierdza: „Ludzie świeccy uczestniczą w urzędzie kapłańskim Chrystusa, gdyż jako wcieleni przez Chrzest w Chrystusowe Ciało łączą się z Nim w tej ofierze, ofiarowując siebie samych i wszystkie swoje uczynki (por. Rz 12,1-2)”<sup>15</sup>.

Powstaje pytanie o apostołski charakter duchowych ofiar składanych przez świeckich, żyjących w sakramentalnej komunii z Chrystusem. Odpowiedź na to pytanie wymaga sprecyzowania, czym właściwie jest apostołat i apostołstwo. Apostołat jest to „uczestnictwo w boskim posłannictwie Jezusa Chrystusa, mającym na celu przekazanie człowiekowi egzystencji nadprzyrodzonej”<sup>16</sup>. Posłannictwo Chrystusa spełnione zostało przede wszystkim przez Jego zbawczą mękę. Dlatego ten, kto powołany jest do kontynuacji i głoszenia dzieła Chrystusa, wezwany jest jednocześnie do włączenia się w Jego Ofiarę. Tak rozumiany apostołat jest ontyczną podstawą apostołstwa pojmowanego jako działalność – w tym wypadku świeckich – mającą na celu faktyczne i skuteczne kontynuowanie misji Chrystusa<sup>17</sup>.

Zbawcza ofiara Chrystusa na krzyżu, dzisiaj uobecniania sakramentalnie w Eucharystii, jest doskonałym i ostatecznym spełnieniem dzieła odkupienia i uświę-

<sup>13</sup> Św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów*, XXVI, II, 2: CCL 38, 1545, cyt. za Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 14.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 14

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> A. Szafranski, *Apostołat*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, vol. 1, s. 798.

<sup>17</sup> Por. R. Łukaszyk, *Apostołstwo świeckich*, w: *Encyklopedia katolicka*, dz. cyt., s. 831.

cenia człowieka. Ten sakramentalny charakter pozwala każdemu człowiekowi, który jest również sakramentalnie zjednoczony z Chrystusem przez chrzest, współuczestniczyć w tym dziele. Dla faktycznej, „apostolskiej” skuteczności i zbawczego znaczenia tego współofiarowania się świeckiego, uczestniczącego w kapłaństwie Chrystusa, nie jest konieczna ani zewnętrzna deklaracja, ani proklamacja tego faktu wobec innych. Konieczny i wystarczający jest duchowy akt ochrzczonego. Jest to tym bardziej znaczące w dobie sprowadzania apostołstwa do zewnętrznej aktywności członków wspólnoty Kościoła, a w konsekwencji widzenia natury jego posłannictwa. Dlatego Sobór Watykański II mówi: „Wszystkie [...] ich uczynki, modlitwy i apostolskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5)”<sup>18</sup>.

Apostolstwo jest misją: „Idźcie i głoscie” (Mt 10,7). Dlatego w apostołstwo wpisane jest obdarowanie świeckich udziałem w prorockiej godności Chrystusa.

Udział w prorockim urzędzie Chrystusa, który zarówno świadectwem życia, jak mocą słowa ogłosił Królestwo Ojca, uprawnia i zobowiązuje świeckich do tego, by z wiarą przyjęli Ewangelię i głosili ją słowem i czynem, demaskując śmiało i odważnie wszelkie przejawy zła. Zjednoczeni z Chrystusem, „wielkim prorokiem” (por. Łk 7,16), ustanowieni w Duchu Świętym „świadkami” zmartwychwstałego Chrystusa, świeccy otrzymują udział zarówno w nadprzyrodzonym zmyśle wiary Kościoła, który nie może w niej zbłądzić jak i w łasce słowa (por. Dz 2,17-18; Ap 19,10). Winni oni zabiegać o to, by nowość i moc Ewangelii jaśniała w ich życiu codziennym, rodzinnym i społecznym, oraz cierpliwie i odważnie, pośród sprzeczności współczesnych czasów, dawać wyraz nadziei na przyszłą chwałę także przez formy życia świeckiego<sup>19</sup>.

Ten wymiar apostołstwa świeckich wynikający z chrztu ma niewątpliwie bardziej „zewnętrzny” charakter i wymaga komunikacji z tymi i wobec tych, którym się apostołuje. Świadectwo życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza słowo będące orędziem Dobrej Nowiny, wymaga wyraźnie ukonstytuowanych relacji apostoła z adresatami ich działalności. Nie można wykluczyć gorzkiego doświadczenia odrzucenia i strąśnięcia prochu z nóg (por. Mt 10,14), co może się także stać przedmiotem duchowej ofiary, którą jest gorycz i rozczarowanie odrzuceniem.

Wierni świeccy, jako członkowie Ludu Bożego, cieszą się zmysłem wiary, który gwarantuje właściwą jakość ich świadectwa i słowa. „Funkcja prorocka, czyli nauczycielska, wyraża uczestnictwo w Chrystusowym głoszeniu Objawie-

<sup>18</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, dz. cyt., 34.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 35.



nia Bożego, a także wezwanie do dawania świadectwa Chrystusowi przez świeckich chrześcijan słowem i czynem”<sup>20</sup>.

Trzecią godnością, w której wierny świecki uzyskuje udział przez chrzest, a która decyduje o jego wezwaniu do apostołstwa, jest królewskość Chrystusa. Urząd królewski daje ludziom świeckim uczestnictwo w tej mocy, dzięki której zmartwychwstały Chrystus wszystko ku sobie pociąga:

Z tytułu swej przynależności do Chrystusa, Pana i Króla wszechświata, świeccy uczestniczą także w Jego urzędzie królewskim i są przez Niego wezwani do służenia Królestwu Bożemu i do jego rozszerzania w dziejach. Ludzie ci przeżywają swą chrześcijańską królewskość przede wszystkim poprzez duchową walkę, ażeby pokonać w sobie królestwo grzechu (por. Rz 6,12), a następnie poprzez dar z siebie, aby w miłości i sprawiedliwości służyć Jezusowi, który jest obecny we wszystkich braciach, a zwłaszcza najmniejszych (por. Mt 25,40)<sup>21</sup>.

Tak określona natura „królewkości” zawiera dwa zasadnicze aspekty. Pierwszym jest zbawczy wymiar widoczny w walce z grzechem, który panuje w „naszym ciele” (por. Rz 6,12), a to oznacza dążenie do pełnego udziału w królestwie Bożym. Taki sposób widzenia udziału w królewskiej godności Chrystusa odpowiada na możliwe zredukowanie apostołstwa wyłącznie do działań wobec innych. Podstawowym warunkiem autentyczności i skuteczności apostołstwa jest świętość samego apostoła. Królewska godność Chrystusa, w której uczestniczy ochrzczony, oznacza przede wszystkim jego osobiste odrodzenie, a właściwie nowe narodzenie. W ten sposób otrzymujemy zintegrowany obraz chrześcijanina, którego osobowa konstytucja uzyskana przez chrzest owocuje zaangażowaniem i skutecznością w wymiarze apostołskim.

Drugim obliczem uczestnictwa w królewskiej godności Chrystusa jest królowanie przez służbę braciom, z którymi utożsamia się Chrystus (por. Mt 25,40). Ten bardziej oczywisty wymiar królowania musi także być zintegrowany z apostołstwem. Pojawia się ryzyko prostego aktywizmu, a w rezultacie, sprowadzenie Kościoła do roli instytucji społecznej czy charytatywnej. Trzeba więc zachować zbawczą wartość ziemskiej aktywności. Dlatego Jan Paweł II stwierdza:

Ale w szczególny sposób świeccy są wezwani do tego, by przywracać stworzeniu całą jego pierwotną wartość. Oni bowiem, poddając stworzenie prawdziwemu dobru człowieka poprzez działalność wspieraną życiem łaski, uczestniczą w sprawowaniu owej władzy, na mocy której Zmartwychwstały Jezus przyciąga wszystkie rzeczy do siebie i poddaje je, jak i siebie samego, Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich<sup>22</sup>.

Dlatego można powiedzieć, że

<sup>20</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, dz. cyt., 34.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 14

<sup>22</sup> Tamże, 14.

funkcja królewska łączy się z ostatecznym wynikiem Chrystusowego pośrednictwa, jakim jest panowanie Boże, niosące człowiekowi zbawienie. Niesie ono ze sobą przewyciężenie grzechu w sobie samym i tworzących środowisko życia człowieka strukturach oraz *consecratio mundi* przez podejmowanie wszelkiej doczesnej działalności zgodnie z zamysłem Bożym<sup>23</sup>.

Takie ujęcie jest oczywistą kontynuacją myśli soborowej, powtórzonej później przez *Katechizm Kościoła katolickiego*<sup>24</sup>, gdzie stwierdza się, że tożsamość świeckich wyrasta z chrztu i bierzmowania, dzięki czemu, włączeni we wspólnotę Ludu Bożego, uczestniczą we właściwy sposób w potrójnej władzy Chrystusa<sup>25</sup>.

### 3. ROZMAITOŚĆ OBSZARÓW APOSTOLSTWA ŚWIECKICH

Chrzest włącza człowieka we wspólnotę Kościoła i daje mu udział w potrójnej godności Chrystusa. To staje się źródłem i podstawą powołania każdego ochrzczonego do apostołstwa. Mówiąc o chrzcie jako źródle apostołstwa świeckich, nie sposób pominąć zagadnienia realizowania tego powołania, jego obszarów i specyfiki. Nie jest to bezpośrednio „źródłowe” ujęcie zagadnienia związku między chrztem a apostołstwem świeckich, ale ukazując obszary realizacji powołania świeckich do apostołstwa, wskazuje się jego chrzcielne źródło w perspektywie skutków.

Zaangażowanie apostołskie świeckich można podzielić na dwa zasadnicze obszary. Pierwszy to działania wewnątrzkościelne, w które angażują się świeccy we współpracy z Kościołem hierarchicznym.

Polem ich działania stają się wspólnoty kościelne, w których świeccy czerpią siły z udziału w życiu liturgicznym, w pracach apostołskich, głoszeniu słowa Bożego zwłaszcza przez katechizację. Świeccy mogą spełniać rozmaite posługi, urzędy i funkcje, przysługujące im w obrębie liturgii, przekazywania wiary i wewnątrzpasterskich struktur Kościoła, czyniąc to w zgodzie ze swym specyficznym świeckim powołaniem, które różni się od powołania do posługi urzędowej. Jan Paweł II ujmuje te zadania w perspektywie posoborowej eklezjologii, gdzie wspólnota Mistycznego Ciała Chrystusa prowadzona i oświecana przez Ducha Bożego odkrywa w sobie nowe zdolności i zadania.

Duch Święty nieprzerwanie odnawiał młodość Kościoła, budząc w wielu świeckich nowe energie świętości i uczestnictwa. Świadczą o tym między innymi: nowy styl współpracy między kapłanami, zakonnikami i świeckimi, czynny udział świeckich w liturgii, w głoszeniu Słowa Bożego i w katechezie, powierzanie świeckim wielora-

---

<sup>23</sup> J. Gocko, *Kościół obecny...*, dz. cyt., s. 370-371; por. E. Weron, *Laikat i apostołstwo. Zarys teologii laikatu i apostołstwa ludzi świeckich*, Poznań 1999.

<sup>24</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 901-903.

<sup>25</sup> Por. J. Gocko, *Kościół obecny...*, dz. cyt. s. 370.

kich posług oraz zadań, bujny rozkwit grup, zrzeżeń, ruchów duchowości i zaangażowania świeckich, szerszy i bardziej znaczący udział kobiet w życiu Kościoła i w rozwoju społeczeństwa<sup>26</sup>.

Najważniejszą przestrzenią realizacji tego apostołatu jest niewątpliwie parafia. Ona „dostarcza naocznego przykładu apostołstwa wspólnotowego, gromadząc w jedno wszelkie występujące w jej obrębie różnorakie właściwości ludzkie i wszczepiając je w powszechność Kościoła”<sup>27</sup>. Jan Paweł II zachęca w swojej adhortacji *Christifideles laici*: „Wszyscy powinniśmy odkryć poprzez wiarę prawdziwe oblicze parafii, czyli samą tajemnicę Kościoła, który właśnie w niej istnieje i działa”<sup>28</sup>. Najwyższy pasterz Kościoła nazywa parafię domem rodzinnym, braterskim i gościnnym, wspólnotą wiernych, wspólnotą eucharystyczną, podkreślając tym samym jej ważną rolę. Z kolei: „Wiążąc parafię z tajemnicą Chrystusa i Kościoła, Jan Paweł II ukazuje jej relację do Kościoła powszechnego, oraz do jego pełnego urzeczywistnienia w Kościele partykularnym. Parafia jawi się w tej podwójnej relacji jako pewna część całości organizmu kościelnego”<sup>29</sup>. Zadanie świeckich polega na odnawianiu i kształtowaniu parafii przez pełniejsze uczestnictwo parafian w życiu tej wspólnoty i ich większe zaangażowanie ewangelizacyjne.

Odrębną kwestią, wykraczającą poza ramy tego opracowania, jest sposób widzenia relacji między świeckimi a duchowieństwem w ramach spełniania tych zadań, czy jest to współpraca, czy też zastępowanie spowodowane wycofaniem się duszpasterzy urzędowych ze swojej misji, czy wreszcie jest to spełnianie przez świeckich ról duszpasterzy z powodu braku tych ostatnich. Odpowiedzi na te pytania nie są oczywiste i zależą w znacznej mierze od konkretnej sytuacji Kościołów lokalnych. Niezależnie od konkretnego kształtu relacji między świeckimi a duchowieństwem w dziele apostołskim konieczne jest stałe uznanie odrębności specyfiki tych dwóch podmiotów apostołstwa.

Dwa konstytutywne źródła pochodzenia Kościoła jako Ludu Bożego, chrzest i bierzmowanie, są równocześnie życiodajnym fundamentem komunii i równości wszystkich członków Kościoła, świeckich i duchownych zarazem. Świeccy jako ludzie ochrzczeni są w pełnym słowa znaczeniu włączeni przez Chrystusa w Ducha Świętego w Kościół i pełnią wraz z duchowieństwem misję powierzoną przez Chrystusa Kościołowi. Tym samym zaangażowanie ich nie ma charakteru służebnego względem działalności duchowieństwa, lecz spełniają swe własne posłannictwo<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 2.

<sup>27</sup> Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolorum actuositatem*, w: tenże, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, dz. cyt., 10.

<sup>28</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 26.

<sup>29</sup> Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Jaka parafia u progu Trzeciego Tysiąclecia?*, w: *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Kempny, Katowice 2000, s. 154.

<sup>30</sup> J. Gocko, *Kościół obecny...*, dz. cyt. s. 371; por. J. Kracik, *Historyczne etapy klerykalizacji Kościoła*, „Znak” 43(1991)6, s. 57-65.

Drugim obszarem, w którym świeccy spełniają zadania apostołskie, są te sfery życia, które z natury podlegają kompetencjom świeckich. Mówi o tym adhortacja *Evangelii nuntiandi*, która w dużej mierze pobudziła świeckich do różnorodnych form współpracy w życiu i ewangelizacyjnej misji Kościoła:

Polem właściwym dla ich ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki; dalej, dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych, środków przekazu społecznego; do tego dochodzą niektóre dziedziny szczególnie otwarte na ewangelizację, jak miłość, rodzina, wychowanie dzieci i młodzieży, praca zawodowa, cierpienia ludzkie. Im więcej będzie ludzi świeckich owianych duchem ewangelicznym, odpowiedzialnych za te sprawy, oraz wyraźnie im oddanych, i im kompetentniej zdołają je wspierać oraz świadomości będą obowiązkowi zaangażowania wszystkich swoich sił chrześcijańskich, – które często zostają ukryte – tym więcej wszystkie te sprawy będą służyć budowaniu Królestwa Bożego i przynoszeniu zbawienia w Jezusie Chrystusie<sup>31</sup>.

Ojciec Święty Jan Paweł II, w Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* mówi:

rzeczą nieodzowną, zwłaszcza dla katolików świeckich w różny sposób zaangażowanych na polu społecznym i politycznym, jest dokładniejsza znajomość społecznej nauki Kościoła. Mówiąc o zaangażowaniu politycznym świeckich, Ojcowie synodalni wyrazili się w sposób następujący: Ażeby świeccy mogli czynnie realizować w polityce to szlachetne postanowienie, nie wystarczy ich do tego nawoływać, ale trzeba zapewnić im należną formację w zakresie ich społecznego uświadomienia, a zwłaszcza w zakresie społecznej nauki Kościoła, która dostarcza zasad refleksji, kryteriów ocen i wytycznych działania. Natomiast wszyscy chrześcijanie mają obowiązek występowania w obronie ludzkich praw. Tym niemniej, tylko świeccy mogą aktywnie uczestniczyć w działalności partii politycznych<sup>32</sup>.

Te dwa obszary życia i apostołskiej działalności świeckich wymagają ich zaangażowania w różnych wymiarach życia: indywidualnego, małżeńskiego, rodzinnego, zawodowego, społecznego itd. Wystarczy je tutaj tylko zasygnalizować. We wszystkich podmiotem jest ochrzczony świecki, który sam będąc adresem apostołskiej działalności Kościoła, staje się jednocześnie – na mocy chrztu i kolejnych sakramentów inicjacji – ontologicznie uzdolniony i, w konsekwencji, powołany do bycia także podmiotem apostołstwa.

To wszystko nie byłoby możliwe bez pierwszego aktu sakramentalnego – chrztu. Oznacza to, że chrzest jest rzeczywiście źródłem apostołstwa świeckich widzianego i realizowanego we wszystkich wymiarach ludzkiego życia, także, a może przede wszystkim tych dostępnych wyłącznie dla ludzi świeckich.

<sup>31</sup> Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, dz. cyt., 60.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, dz. cyt., 60.

## ABSTRACT

The issue of lay apostolate understood as the engagement of the whole Church in the preaching of the Gospel must be referenced to the sacrament of baptism as its source. The source nature of baptism can be seen in several aspects. The following are the main two.

The first one is the inclusion by baptism into the Church, which is apostolic and missionary by its nature. The Church fulfills the apostolic task by both the consecrated and involved in the sacramental priesthood as well as all the baptized laity. Baptism, which includes into the Church, is the act of salvation which enables us to carry out the tasks of the Apostles.

The second aspect is the participation in the triple dignity of Christ – the priestly, prophetic and kingly. In all of these three concepts is hidden the mystery of communion with Christ, who himself being the first to preach the Gospel, enables and calls all the baptized to this task.

In both these aspects the crucial and source role is played by the sacrament of baptism.

**Keywords**

the Church, sacrament, apostolate, priesthood, vocation

## LITERATURA

- Gocko J., *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, t. 1, s. 271-377.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002.
- Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski, *Jaka parafia u progu Trzeciego Tysiąclecia?*, w: *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Kempny, Katowice 2000, s. 154.
- Kracik J., *Historyczne etapy klerikalizacji Kościoła*, „Znak” 43(1991)6, s. 57-65.
- Łukaszuk R., *Apostolstwo świeckich*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, vol. 1, s. 830-831.
- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1976.
- Sobór Watykański II, Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolorum actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 377-401.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.
- Szafrański A., *Apostolat*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, vol. 1, s. 797-800.
- Świerzawski W., *Idźcie i nauczajcie udzielając chrztu. Sakrament chrztu*, Wrocław 1984.
- Weron E., *Laikat i apostolstwo. Zarys teologii laikatu i apostolstwa ludzi świeckich*, Poznań 1999.





MACIEJ OLCZYK<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Wolontariat jako forma świadectwa wiary ludzi ochrzczonych

Volunteering as a form of Christian testimony

Wolontariat to jedno z najdynamiczniej rozwijających się zjawisk w ostatnim ćwierćwieczu w Polsce. Przemiany społeczno-polityczne sprzed 25 lat otworzyły w naszym kraju możliwości wolnego zrzeszania się, tworzenia stowarzyszeń i różnego rodzaju grup aktywności w przestrzeni publicznej. Zarówno świeckie, jak i kościelne środowiska powołały i wciąż powołują do istnienia wiele organizacji opartych na wolontaryjnym stylu działania. Styl ten, charakteryzujący się przede wszystkim dobrowolnością oraz – w większości przypadków – darmowością świadczonej pracy, znajduje uznanie opinii publicznej i jest promowany przez struktury państwowe i ponadpaństwowe.

W krajach katolickich, takich jak Polska, warto zwrócić uwagę na bogactwo motywacji i duchowej siły, jakie mogą do życia społecznego wnieść wolontariusze chrześcijańscy. Wierzący ochotnicy są nie tylko nadzieją społeczeństwa obywatelskiego. Również dla Kościoła stanowią oni istotną grupę wiernych, którzy swoim życiem i społeczną aktywnością przyczyniać się mogą do dzieła nowej

<sup>1</sup> Maciej Olczyk – ks. dr hab., adiunkt Zakładu Teologii Moralnej i Duchowości na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Doktorat uzyskał na Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie (2003) na podstawie rozprawy pt. *Chiamata universale alla santità e il rinnovamento della teologia morale*. Pracuje naukowo w strukturach Wydziału Teologicznego UAM, prowadząc badania w obszarze etyki teologicznej. Stopień doktora habilitowanego uzyskał na tymże wydziale (2013) na podstawie dorobku naukowego oraz rozprawy pt. *Etos chrześcijańskiego wolontariatu. Studium teologicznomoralne na przykładzie Florenckiej Archikonfraterni Miłosierdzia*. Autor publikacji z zakresu teologii moralnej fundamentalnej, antropologii teologicznej, bioetyki oraz etyki seksualnej. W swoich pracach nawiązuje do aktualnych problemów społecznych, dylematów etycznych i zachodzących przemian obyczajowych.

ewangelizacji. Budując bardziej sprawiedliwy i ludzki świat, wolontariat chrześcijański jest niekwestionowanym znakiem i wyrazem ewangelicznej miłości, będącej jedynym orężem, za pomocą którego utrwała się i rozwija Boże królestwo. Ma też w sobie bogaty potencjał misyjny jako ruch wolny do pewnego stopnia od balastu obciążeń instytucjonalnych, a w związku z tym – jak zauważa trafnie Wiesław Przygoda – „także od obciążeń spowodowanych negatywnymi doświadczeniami niektórych katolików wynikającymi ze złych relacji z przedstawicielami urzędów kościelnych. [...] Może wnieść nowy ferment w życie i myślenie sceptyków, agnostyków, ludzi zarażonych myśleniem postmodernistycznym oraz dystansujących się od chrześcijańskiego życia”<sup>2</sup>. Stąd też ważne wydaje się podjęcie refleksji na temat wolontariatu jako praktycznej formy świadectwa wiary ludzi ochrzczonych. W niniejszym artykule dokonamy najpierw ogólnego przeglądu fenomenu wolontariatu jako rzeczywistości bardzo zróżnicowanej i niosącej w sobie wiele różnych motywacji społecznego zaangażowania. Następnie przedstawimy próbę teologicznego ujęcia wolontariatu, widząc w nim jedną z dróg realizacji królestwa Bożego i powszechnego powołania do świętości wyrastającego z konsekracji chrzcielnej. W ostatniej części przyjrzymy się bliżej specyfice udziału chrześcijańskiego wolontariusza w potrójnym urzędzie Chrystusa, w Jego funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej.

## 1. WOLONTARIAT I JEGO ODMIANY

Słowo wolontariusz pochodzące z języka łacińskiego (*voluntarius*) odwołuje się do ludzkiej woli (*voluntas*) i określa osobę dobrowolnie zaangażowaną w jakieś dzieło<sup>3</sup>. Wyrażenie to zakłada, że wola wolontariusza jest przychylnie nastawiona ku innym, jest im życzliwa. Wolontariusz chce dobrowolnie, nie stawiając na pierwszym miejscu własnych korzyści, a czasem nawet za cenę poświęcenia osobistych dóbr, udzielać komuś pomocy, ulżyć w cierpieniu albo po prostu podjąć jakieś społecznie użyteczne zadanie. Już z tego krótkiego opisu wynika jasno, że słowo wolontariusz kryje w sobie pewną charakterystykę moralną, wskazując na postawę altruistyczną. Ta ukierunkowana altruistycznie dobrowolność jest podstawowym wyróżnikiem stylu aktywności społecznej nazywanej wolontariatem.

---

<sup>2</sup> W. Przygoda, *Wolontariat chrześcijański w życiu i działaniu Kościoła*, „Roczniki Naukowe Caritas” 5(2001), s. 46-47.

<sup>3</sup> Szersze wyjaśnienie tego pojęcia wraz z uwzględnieniem jego etycznego wymiaru zamieściłem w publikacji: M. Olczyk, *Etos chrześcijańskiego wolontariatu. Studium teologicznomoralne na przykładzie Florenckiej Archikonfraterni Miłosierdzia*, Poznań 2012. Przeprowadzona w niniejszym artykule analiza duchowych i moralnych aspektów wolontariatu nawiązuje do prezentowanych tam treści.

Polskie prawo wolontariuszem określa osobę, która „ochotniczo i bez wynagrodzenia wykonuje świadczenia na zasadach określonych w ustawie”<sup>4</sup>. Odczytujemy tu dwie konstytutywne cechy aktywności wolontaryjnej: dobrowolność i nieodpłatność. Te dwa elementy odróżniają wolontariat od pracy zarobkowej i wskazują na jego specyficzny status jako zaangażowania honorowego i wykluczającego nastawienie na finansowy zysk (aktywność o charakterze *non profit*).

Co zatem – jeśli nie finansowy zysk – motywuje ludzi do podejmowania tego typu aktywności społecznej?

Motywy te mogą być bardzo różne i wyrastać z osobistych przekonań, doświadczeń, wyznawanego świata wartości i ideałów. Najlepiej można je poznać, analizując poszczególne odmiany wolontariatu. Przyjrzyjmy się zatem najbardziej popularnym jego formom.

Wielkie zróżnicowanie wolontariatu utrudnia w znacznej mierze stworzenie jakiejś prostej klasyfikacji tego fenomenu. Biorąc pod uwagę świat motywacji i wartości wyznawanych przez wolontariuszy, możemy wyróżnić wolontariat inspirowany wartościami świeckimi oraz religijnymi. Pierwszy wyrastał będzie z humanistycznych ideałów pochylenia się nad człowiekiem w potrzebie, nawiązując do starożytnej filantropii czy nowożytnych idei równości i braterstwa. Drugi typ wolontariatu ten sam postulat troski o człowieka wywodził będzie z objawionej przez Boga woli, w chrześcijaństwie np. wyrażonej w przykazaniu miłości, widząc w służbie bliźniemu drogę realizacji autentycznego człowieczeństwa powołanego do uczestnictwa w życiu Bożym.

Zastanawiając się nad wielością odmian wolontariatu, możemy przywołać jeszcze dwie ważne zmienne mające swe odzwierciedlenie w typologii, a mianowicie czynnik czasu oraz miejsca. Biorąc pod uwagę ilość czasu poświęconego na pracę wolontaryjną, możemy odróżnić wolontariat stały od akcyjnego. Jak same nazwy sugerują, pierwszy charakteryzuje się długofalowością, działaniem systematycznym, najczęściej za pośrednictwem jakiejś organizacji; drugi natomiast trwa krótko, polega na jednorazowej lub wznawianej cyklicznie akcji, niekiedy wywołanej potrzebą chwili (kataklizmem czy innym zdarzeniem losowym). Kryterium miejsca pozwala z kolei wyróżnić wolontariat krajowy i zagraniczny. W pierwszym przypadku aktywność wolontariuszy dotyczy obszaru ich państwa, w drugim wyjeżdżają oni poza granice swojej ojczyzny, gdzie mają zagwarantowane zakwaterowanie oraz wyżywienie, a niekiedy otrzymują nawet symboliczne kieszonkowe. Warto w tym miejscu nadmienić, że szczególną odmianą wolontariatu międzynarodowego są wyjazdy organizowane przez Kościoły i związki religijne, włączające ochotników w działalność misyjną i charytatywną.

Dla uzyskania pełnego obrazu różnych odmian wolontariatu należałoby wspomnieć również o kryterium wieku wolontariuszy, które sprawia, że może-

<sup>4</sup> Ustawa o działalności pożytku publicznego i wolontariacie, Dz.U. 2003, Nr 96, poz. 873, art. 2, pkt 3.

my mówić o społecznym zaangażowaniu dorosłych i tych, którzy nie osiągnęli jeszcze pełnoletniości. Oczywiście większość organizacji wolontaryjnych skupia w swych kręgach osoby dorosłe, ale pamiętajmy, że nie brakuje również szkolnych kół zrzeszających młodzież i dzieci, a także inicjatyw jednorazowych lub cyklicznych, w które chętnie angażują się najmłodszy.

Oprócz zarysowanej wyżej typologii wolontariatu odwołującej się do kryteriów wartości inspirujących, czasu, przestrzeni i wieku warto przywołać w tym miejscu inny jeszcze podział uwzględniający trzy najbardziej reprezentatywne odmiany dobrowolnej aktywności społecznej. Będą nimi: wolontariat prozatrudnieniowy, pracowniczy i służebny. Krótka analiza tych trzech rodzajów wolontariatu pozwoli nam wydobyć kluczowe motywacje, które skłaniają ludzi do zaangażowania się w dobrowolną aktywność społeczną.

### 1.1. Wolontariat prozatrudnieniowy

Wysoki procent bezrobocia w wielu krajach mobilizuje do szukania rozwiązań wychodzących naprzeciw osobom poszukującym pracy. Jednym z nich może być istniejąca w wielu państwach instytucja pośrednicząca w pozyskaniu zatrudnienia, czyli tzw. wolontariat prozatrudnieniowy. Jest on sposobem zaistnienia osoby bezrobotnej na rynku pracy i pozwala jej zdobyć konieczne umiejętności z nadzieją, że w przyszłości zostanie zatrudniona w tym lub innym przedsiębiorstwie czy urzędzie. Zaletą takiego wolontariatu jest to, że pomaga on w zdobyciu doświadczenia niezbędnego w poszukiwaniu płatnego zajęcia<sup>5</sup>.

Trzeba jednak zauważyć, że wolontariat prozatrudnieniowy obok niewątpliwych szans i korzyści niesie ze sobą również pewne ryzyko. Polega ono na tym, że czyniąc z wolontariatu drogę do zdobywania nowych umiejętności i kwalifikacji przydatnych w przyszłej pracy zawodowej, w dużej mierze instrumentalizuje się samą instytucję wolontariatu, pozbawiając ją jej konstytutywnych cech dobrowolności i darmowości. Wolontariat prozatrudnieniowy może być traktowany jako etap potrzebny do promocji na rynku pracy, ważny element *curriculum vitae*, co sprawia wrażenie, że w centrum uwagi takiego wolontariatu znalazł się sam wolontariusz, a to z kolei wydaje się mało spójne z pierwotną ideą wolontariatu (znika motywacja altruistyczna, prospołeczna)<sup>6</sup>.

Jeszcze inne ryzyko niesie fakt, że wolontariat prozatrudnieniowy może stać się formą zastępczą stałej pracy zarobkowej, a nawet powodować dyspensowanie się od jej poszukiwania. Pozytywne doświadczenie mile spędzanego czasu wśród wolontariuszy, dobry klimat wzajemnego zrozumienia i wsparcia może skutecznie zniechęcać do szukania innego miejsca i innego typu relacji, które

---

<sup>5</sup> Por. M. Rymsza, M. Dudkiewicz, *Współczesne oblicza wolontariatu*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 4.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 4.

będą oparte na bardziej rygorystycznym stosunku pracy. Jest to zasadniczo problem natury psychologicznej, a w przypadku osób borykających się z bezrobociem, duchowo zmęczonych czy zniechęconych, środowisko wolontarystyczne może dawać oprócz niewątpliwego wsparcia również niebezpiecznie łudzące poczucie azylu i bezpieczeństwa. W takim przypadku wolontariat wcale nie pomoże w znalezieniu zatrudnienia. Kiedy trwa zbyt długo, przynosi odwrotne od zamierzonych skutki: odwołuje od aktywnego poszukiwania płatnej pracy<sup>7</sup>.

### 1.2. Wolontariat pracowniczy

Inną odmianą dobrowolnej aktywności społecznej żywo rozwijającą się zwłaszcza w USA i w Europie Zachodniej jest tzw. wolontariat pracowniczy. Jest on wyrazem rozwijającego się poczucia społecznej odpowiedzialności biznesu. Wyraża się w zaangażowaniu firm i przedsiębiorstw w lokalne lub globalne problemy społeczne. Małgorzata Piwowar wyjaśnia, że

wolontariat pracowniczy jest jedną z form przyjmowania przez firmy współodpowiedzialności za otoczenie. Sposób definiowania wolontariatu pracowniczego różni się w zależności od wielu czynników prawnych i kulturowych. Jego ideą jest działanie pracodawcy, polegające na wspieraniu i zachęcaniu pracowników do działalności na rzecz osiągania celów społecznych. [...] W budowaniu wolontariatu pracowniczego dużą rolę mogą odgrywać sami pracownicy wykazujący inicjatywę w podejmowaniu tematów społecznych. W wielu międzynarodowych korporacjach pojawienie się wolontariatu było właśnie konsekwencją spontanicznej reakcji pracowników na tragiczne w skutkach klęski żywiołowe ostatnich lat, którzy wywierali presję na swoje firmy, aby te udzielały wsparcia oddolnym inicjatywom personelu zaangażowanego w pomoc poszkodowanym. W odpowiedzi wiele przedsiębiorstw przyjęło różne rozwiązania i programy, żeby wspomóc wolontariuszy w niesieniu pomocy w przyszłości<sup>8</sup>.

Wolontariat pracowniczy miał swój początek w spontanicznej reakcji osób poruszonych nieszczęściem innych. Osoby te chciały, aby ich przedsiębiorstwo włączyło się w pomoc poszkodowanym. Z upływem czasu przedsiębiorcy zauważyli, że okazywane wsparcie może przynieść również korzyść samej firmie w postaci dobrej opinii czy pozytywnego wizerunku. W ten oto sposób dobroczynność stała się elementem strategii firmy i w rezultacie wolontariat pracowniczy ma na celu społeczną użyteczność, przynosi też korzyści własnemu przedsiębiorstwu.

Widzimy wyraźnie, jak w tej odmianie wolontariatu dają się rozpoznać współczesne tendencje rozmywania pierwotnego sensu dobrowolnej i bezinteresownej pracy wolontaryjnej. Zauważyć należy, że motywem, dla którego firmy przyjmu-

<sup>7</sup> Por. E. Giermanowska, *Przez wolontariat do zatrudnienia – nowe szanse dla ludzi młodych*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 29.

<sup>8</sup> M. Piwowar, *Wolontariat pracowniczy jako element strategii społecznej odpowiedzialności biznesu w przedsiębiorstwie – światowe tendencje i polska rzeczywistość*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 39.

ją na siebie wspomnianą wyżej współodpowiedzialność, nie jest jedynie wzruszenie losem cierpiących, głęboka troska, wspaniałomyślność czy hojność ich właścicieli, lecz często wyrachowane założenie, że ta społeczna aktywność przyniesie przedsiębiorstwu korzyści, może nie wprost w postaci finansowego zysku, ale poprawi jego reputację czy wzmocni wizerunek medialny.

### 1.3. Wolontariat służebny

Ten rodzaj wolontariatu nawiązuje w swej nazwie do służebnego charakteru aktywności podejmowanej przez ochotników, którzy motywowani wartościami humanistycznymi lub religijnymi pragną nieść pomoc innym ludziom znajdującym się w potrzebie albo działać na rzecz dobra wspólnego. W tej odmianie wolontariatu na pierwszy plan wysuwa się postulat bezinteresownej służby innym lub wspólnemu dobru. Działanie takie wypływa z pobudek międzyludzkiej solidarności, wrażliwości na los drugiego i może być inspirowane motywami tak naturalnymi, jak i nadprzyrodzonymi.

Naturalne (w znaczeniu humanistyczne) motywy służby człowiekowi mogą wyrastać z wrażliwości i czci dla osoby ludzkiej, przyjmując postać filantropii. Ta sięgająca swymi korzeniami czasów starożytnej Grecji postawa skupia w sobie zarówno życzliwe nastawienie, jak i gotowość czynnego okazywania szacunku i pomocy należnych człowiekowi jako człowiekowi. Filantrop żyje przekonaniem, że miłując bliźnich i czyniąc im dobro, sam przez to bardziej staje się człowiekiem<sup>9</sup>. Stąd też nie ma lepszego przejawu człowieczeństwa, jak życzliwa postawa wobec innych ludzi, która powinna wyrażać się w konkretnych aktach przyjaźni oraz pomocy.

Współcześnie filantropia najczęściej oznacza świecką odmianę działalności charytatywnej. Inspiruje się tradycją starożytną lub nowożytnymi ideałami równości i braterstwa. Pojęcie to zazwyczaj odnosi się do dobroczynności motywowanej humanizmem laickim w odróżnieniu od dzieł charytatywnych inspirowanych religijnie. Zasadniczymi kierunkami świeckiej filantropii są łagodzenie skutków niekontrolowanego liberalizmu gospodarczego oraz budowanie systemowych rozwiązań mających złagodzić nędzę i cierpienie. Działania te urzeczywistniają się dzięki zaangażowaniu wielu wolontariuszy, którzy realizują cele świeckich organizacji pomocowych i służą ludziom doświadczającym biedy, choroby czy innych współczesnych form wykluczenia<sup>10</sup>. Dobrym przykładem wolontariatu inspirowanego motywami humanizmu laickiego jest w Polsce Wielka Orkiestra Świątecznej Pomocy. Świecki charakter całego przedsięwzięcia nie wyklucza jednak, że poszczególni wolontariusze zaangażowani w zbiórkę fun-

<sup>9</sup> Por. J. Radwan-Pragłowski, K. Frysztacki, *Miłosierdzie i praktyka. Społeczne dzieje pomocy człowiekowi*, Katowice 2009, s. 55-56.

<sup>10</sup> Por. D. Moroń, *Wolontariat w trzecim sektorze. Prawo i praktyka*, Wrocław 2009, s. 75-85.



duszy na cele dobroczynne mogą kierować się w swoim zaangażowaniu inspiracjami religijnymi.

Wolontariat służebny może być również motywowany religijnie. W kulturze euroatlantyckiej motywacje dla wolontariatu znajdują wciąż żywy rezerwuwar w wierze chrześcijańskiej. To ona przez całe wieki ożywiała i wciąż inspiruje charytatywną działalność ludzi wierzących. Zwraca uwagę na ten ważny fakt W. Przygoda, przypominając, że „w historii chrześcijaństwa nigdy nie brakowało ludzi żyjących Ewangelią, którzy podejmowali w sposób bezinteresowny wielorakie czyny miłości bliźniego, ale nie określano ich jako wolontariuszy”<sup>11</sup>. Dobrowolność i darmowość, jako cechy odróżniające wolontariat od innych form pracy i aktywności społecznej, rozwinęły się i utrwaliły w kulturze europejskiej, w tym również w Polsce, zasadniczo dzięki oddziaływaniu Ewangelii i wiary chrześcijan na życie codzienne. Począwszy od siedmiu diakonów pierwotnego Kościoła, poprzez całe pokolenia duchownych i świeckich oddanych dziełom miłosierdzia, do dziś rozwija się w świecie kultury chrześcijańskiej duch wolontariatu służebnego. Czerpie on swe siły z biblijnych inspiracji, a zwłaszcza z przykazania miłości<sup>12</sup>.

Z Ewangelii wypływają duchowe motywacje do pielęgnowania takich postaw, jak darmowość, bezinteresowność, ofiarność czy miłość społeczna. „Ikoną” wolontariatu inspirowanego wiarą i jednocześnie przykładem dla wolontariuszy jest postać miłosiernego Samarytanina. Symbolizuje on wrażliwość, wzruszenie i gotowość do pomocy osobie skrzywdzonej i oczekującej wsparcia<sup>13</sup>. Inspirowany Ewangelią wolontariat służebny jest wspierany przez Kościół katolicki oraz przez inne wyznania i często bywa nazywany wolontariatem chrześcijańskim. Dokumenty Kościoła katolickiego posługują się także wyrażeniem „wolontariat katolicki”. Nawiązuje ono do wewnątrzkościelnych organizacji kierujących się z jednej strony inspiracjami wiary społecznie aplikowanymi na podstawie zasady wolontariatu. Wyeksponowanie w nazwie wolontariatu jego katolickiej specyfiki bywa niekiedy ważne, zwłaszcza gdy chodzi o dostateczne doprecyzowanie źródeł motywacji oraz ewangelicznego charakteru wolontariatu motywowanego religijnie. Rdzeniem tej motywacji jest przesłanie miłości bliźniego, które zasadniczo łączy wszystkie chrześcijańskie wyznania, jest obecne w innych religiach i we wszystkich nurtach autentycznego humanizmu.

Motywacje bezinteresownej służby bliźniemu wynikające z wiary są zazwyczaj bardzo istotnym czynnikiem wpływającym na jakość zaangażowania w wolontariat. Z drugiej jednak strony trzeba przyznać, że wielu wierzących wolonta-

<sup>11</sup> W. Przygoda, *Wolontariat*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 908.

<sup>12</sup> Por. T. Kamiński, *Wolontariat służebny na przykładzie Caritasu w Polsce*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 17.

<sup>13</sup> Por. M. Rymśa, M. Dudkiewicz, *Współczesne ...*, dz. cyt., s. 3.

riuszy nie traktuje swej społecznej aktywności jako drogi realizacji swego chrześcijańskiego powołania. Wynika to być może stąd, że wciąż silnie zakodowany jest w świadomości ludzi pogląd, że wiara i religia mają swój zarezerwowany obszar sakralny w kościele, zaś przestrzeń publiczna, działania społeczne, w tym praca wolontaryjna, rozgrywają się w sferze świeckiej, jakby wyłączony spod wpływu wiary. To błędne przekonanie ułatwia, niestety, środowiskom laickim lansowanie mody na świeckość wolontariatu. Tymczasem nauczanie Kościoła zachęca nieustannie wierzących wolontariuszy, aby uczynili ze swej służby społecznej drogę świadectwa i apostołstwa. Chrześcijański wolontariat uwrażliwia na nadprzyrodzone motywacje aktywności ochotniczej, widząc w niej społeczną konkretyzację Chrystusowego prawa miłości. Wolontariat może być odczytany jako droga ku międzyludzkiej komunii, przez którą realizuje się odwieczny zamysł Boży powszechnego braterstwa i rozwoju świata ku jego eschatologicznej pełni.

## 2. WOLONTARIAT CHRZEŚCJAŃSKI – DROGA URZECZYWIŚNIANIA KRÓLESTWA BOŻEGO

Działalność wolontariuszy mająca na celu pomoc bliźniemu lub troskę o dobro wspólne może być dla chrześcijan drogą świadectwa i apostołatu w świecie współczesnym. Wymaga to jednak najpierw właściwego odczytania fenomenu wolontariatu w perspektywie wiary, a następnie świadomego przeżywania dobrowolnej aktywności społecznej jako sposobu głoszenia Ewangelii we współczesnym świecie. Zachęcał do tego wielokrotnie Jan Paweł II, Benedykt XVI, a także czyni to obecny papież Franciszek.

Dla człowieka wierzącego aktywność wolontaryjna skupiona wokół poprawy warunków ludzkiego życia czy budowania lepszej przyszłości wpisuje się w całokształt procesu doskonalenia rzeczywistości ziemskiej, realizując w ten sposób odwieczny zamysł Boży. Jak przypomniał Sobór Watykański II, zamysł ten

dotyczący świata polega na tym, by ludzie zgodnym wysiłkiem kształtowali porządek spraw doczesnych i ciągle go doskonalili. Wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych, mianowicie: dobra osobiste i rodzinne, kultura, sprawy gospodarcze, sztuka i zajęcia zawodowe, instytucje polityczne, stosunki międzynarodowe i inne tym podobne, rozwój ich i postęp, stanowi nie tylko pomoce do osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiada też własną, wszczepioną im przez Boga wartość, czy to wzięte same w sobie, czy jako części całego porządku doczesnego: „I widział Bóg, że wszystko co uczynił, było bardzo dobre” (Rz 1,31)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Sobór Watykański II, *Apostolicam actuositatem*, nr 7, w: tenże, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.

Z tego faktu wynika postulat, aby chrześcijanie jako obywatele współpracowali z innymi na rzecz dobra wspólnego,

szukając wszędzie i we wszystkim sprawiedliwości Królestwa Bożego. Porządek spraw doczesnych należy odnowić w ten sposób, by nie naruszając właściwych mu praw, uzgodnić go z normami, wynikającymi z podstawowych zasad życia chrześcijańskiego oraz dostosować do różnych warunków miejsca, czasu i narodów. Wśród dzieł tego rodzaju apostołstwa wysuwa się na pierwszy plan akcja społeczna chrześcijan<sup>15</sup>.

Jedną z form takiej „społecznej akcji” jest bez wątpienia wolontariat chrześcijański. Wolontariusze, troszcząc się o budowanie bardziej sprawiedliwego świata, doskonałą porządek spraw doczesnych, pochylają się nad cierpiącymi i niosą im ulgę, angażują się w inicjatywy pokojowe, ekologiczne, antydyskryminacyjne. Ta ich aktywność w przestrzeni publicznej, jeśli przesycona jest wiarą w Boga i inspirowana wskazaniem płynącymi z Ewangelii, nie jest niczym innym jak realnym budowaniem królestwa Bożego i urzeczywistnieniem Bożej obecności w świecie doczesnym.

### 2.1. Wolontariusze – służby królestwa Bożego

Teologowie przyglądający się rzeczywistości wolontariatu i rozpatrujący jego fenomen w perspektywie wiary proponują, aby za kategorię porządkującą tę refleksję uznać biblijną ideę urzeczywistnienia królestwa Bożego<sup>16</sup>. Zdaniem S. Mojka

właśnie kategoria Królestwa Bożego wydaje się być odpowiednia do tego, aby umieścić dobrowolne doświadczenie pomocy wewnątrz możliwych ram teologicznych. Jak wiadomo egzegeza i teologia, nie tylko europejska i nie tylko katolicka, od lat pracują nad tematem Królestwa Bożego, wokół którego pojawiają się coraz szersze możliwości porozumienia. Kiedy rozważanie na temat Królestwa dosięga praktyki religijnej, okazuje się, że wnosi ono wielkie światło w dziedzinie historycznego zaangażowania wierzących i stanowi jednocześnie poważną siłę jednoczenia różnych elementów chrześcijańskiego doświadczenia<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Por. F. Marton, *Volontariato e segni del Regno*, w: *Il volontariato. Nuove prospettive*, ed. G. Matteuzzi, Monza 1982, s. 39-81; A. Mastantuono, *Volontariato e profezia nella società e nella chiesa*, Roma 1992, s. 334-346; tenże, *Volontariato e teologia*, „Rassegna di Teologia” 30(1980), s. 453-459; W. Przygoda, *Wolontariat chrześcijański w życiu i działaniu Kościoła*, „Roczniki Naukowe Caritas” 5(2001), s. 43-44; A. Redaelli, F. Benedini, *Volontariato segno del Regno*, „Consacrazione e servizio” 2(1985), s. 45-56; A. Scarin, *Volontariato internazionale. Una teologia – una spiritualità*, Bologna 1986, s. 52-53.

<sup>17</sup> S. Mojek, *Wolontariat chrześcijański wyrazem czynnej miłości bliźniego*, „Roczniki Teologiczne” 3(2000), s. 199.

Ta propozycja ze strony teologów znalazła potwierdzenie w oficjalnym nauczaniu Kościoła, który widzi w wolontariacie nie tylko formę aktywności społecznej, lecz także przejaw na wskroś ewangelicznego zatroskania o wzrost Bożego królestwa na ziemi<sup>18</sup>.

Należałoby zatem zapytać, jak praktycznie rozumieć ów związek zachodzący między wolontariatem a urzeczywistnieniem królestwa Bożego.

Pomocą w uchwyceniu istoty tego związku mogą być dla nas myśli zaczerpnięte z soborowej konstytucji *Lumen gentium*, podejmującej refleksję nad zagadnieniem istoty i misji Kościoła. Założona przez Chrystusa wspólnota uczniów otrzymała misję głoszenia i urzeczywistniania Bożego królestwa, mającego swój początek już na ziemi<sup>19</sup>. W rezultacie każdy chrześcijanin jest powołany do współpracy na rzecz wzrostu tego królestwa w świecie<sup>20</sup>. Ta współpraca może dokonywać się na wiele różnych sposobów, przede wszystkim przez realizację własnego życiowego powołania do świętości w różnych stanach życia. To powszechne powołanie skierowane do wszystkich ludzi, wiążące w sposób szczególny ochrzczonych, realizuje się przez życie miłością, a ta może przybierać różne formy, między innymi postać miłości społecznej, wyrażającej się w dobrowolnym zaangażowaniu na rzecz osób potrzebujących pomocy czy dobra wspólnego. W. Przygoda zwraca uwagę na fakt, że

świat i jego historia nie są pustym przedpołem „właściwej” rzeczywistości, tym bardziej opuszczoną przez Boga poczekalnią doczesności, lecz miejscem, w którym Boże panowanie staje się faktem. W związku z powyższym zaangażowanie społeczne, a w tym również praca wolontariuszy, otrzymują na gruncie chrześcijaństwa wysoką kwalifikację – stają się potencjalnym miejscem nastania Królestwa Bożego. Gdzie bowiem pojawia się wspomagające, wspierające, uzdrawiające zatroskanie o ubogich i słabych, tam Królestwo Boże staje się rzeczywistością<sup>21</sup>.

W ten sposób wolontariat może zostać odczytany jako znak uobecniania się Bożego panowania nad światem drogą miłości.

Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady *Cor Unum* nazwał wolontariat formą realizacji powołania do miłości, które wpisane jest w serce każdego człowieka<sup>22</sup>. To ludzkie powołanie zo-

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Il volontariato è segno della carità evangelica. Il discorso alla Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario* (31.01.1981), nr 1, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” IV(1981)1, s. 197. Por. także: Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, nr 46.

<sup>19</sup> Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, nr 5, w: tenże, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967.

<sup>20</sup> Por. tamże, nr 35.

<sup>21</sup> W. Przygoda, *Wolontariat...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *I volontari cristiani «mostrano in forma concreta che il Redentore dell'uomo è presente nel povero e nel sofferente»*. Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio

staje ubogacone nowym sensem w kontekście wiary w Chrystusa. On uzdalnia wierzących wolontariuszy do bezinteresownego daru z siebie w służbie Bogu i w poświęceniu się dla innych ludzi. W ten sposób realizują oni chrześcijańskie powołanie do świętości: wzrastają poprzez dar z siebie i pomoc innym<sup>23</sup>.

## 2.2. Wolontariat – specyficzna droga realizacji powołania do świętości

Dla zrozumienia fenomenu wolontariatu w perspektywie wiary istotnym pojęciem obok kategorii królestwa Bożego jest również idea powołania. Dzięki odnowie soborowej pogłębiła się świadomość powszechnego powołania do świętości, co z kolei pomogło przywrócić właściwe miejsce wiernym świeckim i zachęciło ich do aktywnego uczestnictwa we wspólnocie Kościoła oraz w świecie.

Pochylenie się nad tajemnicą chrześcijańskiego powołania do świętości jest niezbędne dla zrozumienia wolontariatu jako drogi świadectwa wiary i apostołatu we współczesnym świecie. Nauczanie soborowe przypominało, że wszyscy chrześcijanie, niezależnie od stanu życia, są powołani do świętości<sup>24</sup>. Przez sakrament chrztu świętego zostali wszczępieni w Chrystusa. Od tego momentu mają udział w życiu Bożym, gdyż stali się uczestnikami Boskiej natury (por. 2 P 1,4). Fakt ten zobowiązuje ich do tego, aby ontyczną świętość otrzymaną w darze pielęgnować i rozwijać poprzez godne postępowanie (por. Mt 5,48; 1 Tes 4,3; Ef 1,4)<sup>25</sup>. Wspólnota Kościoła, zapewniająca ochrzczonego wzrost w Duchu Świętym, pomaga im postępować drogą naśladowania Chrystusa, aby osiągnęli pełnię zjednoczenia z Bogiem. Rozwój świętości w wymiarze moralnym oznacza przede wszystkim praktykowanie miłości, gdyż to ona jest więzią doskonałości (por. Kol 3,14) i ożywia wszystkie inne cnoty oraz środki uświęcenia<sup>26</sup>. Miłość Boga i bliźniego jest znakiem rozpoznawczym chrześcijan, wyrazem ich świadectwa oraz apostołstwa w świecie.

Tak rozumiane powołanie do świętości koresponduje z odwiecznym zamysłem Bożym dotyczącym człowieka i świata oraz wezwaniem do budowania Bożego królestwa. Każdy chrześcijanin, wzrastając w osobistej świętości otrzymanej w darze w momencie chrztu, przyczynia się do zgodnego z planem Bożym odnawiania porządku rzeczy doczesnych i poprzez swoją aktywność w świecie systematycznie pomaga w jego doskonaleniu. Jedną z dróg tego doskonalenia, zwłaszcza dla wiernych świeckich, jak już wcześniej wspomnieliśmy, może być

---

Consiglio «Cor Unum» nel trentesimo anniversario di fondazione (7.02.2002), nr 2, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XXV(2002)1, s. 173.

<sup>23</sup> Por. Benedykt XVI, *Strumenti dell'amore di Dio per una società più umana*, Il Papa ai volontari cattolici europei riuniti in Vaticano (11.11.2011), „L'Osservatore Romano” 261(2011), wyd. włoskie, s. 8.

<sup>24</sup> Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 41.

<sup>25</sup> Por. tamże, nr 40.

<sup>26</sup> Por. tamże, nr 42.

społeczne zaangażowanie chrześcijan. Zaangażowanie to przebiega najczęściej za pośrednictwem różnego rodzaju stowarzyszeń i organizacji zajmujących się krzewieniem postaw i wartości chrześcijańskich w świecie. W refleksji soborowej na temat natury i posłannictwa wiernych świeckich odnaleźć możemy zachętę do pielęgnowania i rozwoju obywatelskich inicjatyw społecznych, takich jak wolontariat: „Niech więc świeccy bardzo sobie cenią i w miarę sił wspierają dzieła miłości oraz dzieła pomocy społecznej, czy to prywatne, czy publiczne, także międzynarodowe, które niosą skuteczną pomoc jednostkom i narodom znajdującym się w potrzebie, współpracując na tym polu ze wszystkimi ludźmi dobrej woli”<sup>27</sup>.

Adhortacja apostołska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie zarysowała teologiczne fundamenty poprawnego rozumienia roli laikatu. Chrzes

nie odrywa świeckich od świata, lecz powierza im powołanie, które właśnie w świecie, wewnątrz świata winno się urzeczywistniać, gdyż „tam ich Bóg powołuje, aby wykonując właściwe sobie zadania, kierowani duchem ewangelicznym *przyczyniali się do uświęcania świata na kształt zaczynu, od wewnątrz niejako*, i w ten sposób przykładem swojego własnego życia promieniując wiarą, nadzieją i miłością, ukazywali innym Chrystusa”<sup>28</sup>.

Wspomniane życie wiarą, nadzieją i miłością wiernych świeckich realizuje się przede wszystkim na drodze małżeństwa i rodziny, aktywności zawodowej oraz w różnych formach działalności publicznej. Podejmując zagadnienie ewangelizacji poprzez świadectwo ludzi świeckich, adhortacja wskazała różne pola tej aktywności, nie wyłączając przestrzeni życia społecznego. Papież odniósł się bezpośrednio w tym dokumencie do rzeczywistości wolontariatu, uznając go za współczesną formę chrześcijańskiego świadectwa. Podkreślił, że „wolontariat przeżywany w jego prawdzie, jako bezinteresowne służenie ludziom, zwłaszcza najbardziej potrzebującym i zapomnianym przez struktury opieki społecznej, należy określić jako ważny wyraz apostołstwa, w którym świeccy mężczyźni i kobiety pełnią rolę pierwszoplanową”<sup>29</sup>.

Jan Paweł II zachęca w przytoczonych wyżej słowach do odczytania wolontariatu „w jego prawdzie”, a więc wzywa wierzących do analizy tego fenomenu nie tylko powierzchownie, lecz wnikając w jego głębię. Wolontariat chrześcijański nie może być sprowadzony jedynie do rangi szlachetnej odmiany aktywności społecznej czy podziwu godnego zaangażowania obywatelskiego. Ludzie wierzący w Boga mogą odczytać w nim sposób odpowiadania na potrzeby współczesnego świata w łączności z daniem odpowiedzi samemu Bogu, który przez

<sup>27</sup> Sobór Watykański II, *Apostolicam actuositatem*, dz. cyt., nr 8.

<sup>28</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Watykan 1988, nr 15.

<sup>29</sup> Tamże, nr 41.



wydarzenia historii i w kontekście przemian społecznych wzywa do realizacji powszechnego powołania do świętości. Ochrzczeni mogą właśnie w wolontariacie odczytać nową metodę współczesnego świadectwa i apostołatu. Dobrowolna i darmowa służba innym może wyrażać miłość płynącą z wiary i w ten sposób przez posługę bliźnim lub dobru wspólnemu również coraz pełniej jednoczyć z Bogiem.

W okolicznościowych przemówieniach kierowanych do wolontariuszy Jan Paweł II zachęcał ich zawsze do odczytywania własnej tożsamości oraz posługi w świetle Ewangelii. Widział w nich nie tylko społeczników czy ludzi oddanych dobru wspólnemu, lecz wyjątkowych uczniów i naśladowców samego Chrystusa. Ich poświęcenie dla innych służy nie tylko realizacji ideału sprawiedliwości społecznej, lecz jest wyraźnym znakiem dla świata: świadectwem nadprzyrodzonej wiary i miłości<sup>30</sup>. Teologalne cnoty wiary i miłości, zakotwiczone w chrzcielnym obdarowaniu, ubogacone chrześcijańską nadzieją, kierują aktywność wolontariuszy poza doczesny horyzont spraw tego świata. Działając w świecie, wolontariusze budują w nim zręby Bożego królestwa, a ich aktywność nabiera w tej perspektywie nowego sensu i duchowej pełni<sup>31</sup>.

### 3. NAŚLADOWANIE CHRYSTUSA W JEGO URZĘDZIE KAPŁAŃSKIM, PROROCKIM I KRÓLEWSKIM

Magisterium Kościoła zachęca wolontariuszy, aby swoją misję odczytywali w kluczu naśladowania Chrystusa, w Nim znajdowali najwyższy wzór pochylenia się nad ludźmi potrzebującymi i różnego rodzaju niedomaganiem świata. Teologia laikatu przypomniana przez Sobór Watykański II rzuca wiele światła na społeczne zaangażowanie wolontariuszy czerpiących inspirację z Ewangelii i naśladowujących w swej aktywności Chrystusa. Ich posługa może być odczytana jako konkretna forma „apostolstwa zespołowego świeckich, które znajduje swoje najgłębsze uzasadnienie w powszechnym kapłaństwie wiernych. Źródłem tegoż apostolstwa są sakramenty inicjacji chrześcijańskiej: Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystia”<sup>32</sup>. Osoba wierząca zaangażowana w wolontariat dzięki sakramentalnemu wszczępieniu w Chrystusa w momencie chrztu świętego może spełniać w swym środowisku potrójny urząd Chrystusa, uczestnicząc w Jego funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej<sup>33</sup>.

Spróbujmy pokrótce przyjrzeć się tym trzem wymiarom urzeczywistniania się chrześcijańskiej tożsamości w kontekście aktywności wolontaryjnej. Stano-

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Il volontariato...*, dz. cyt., nr 1.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Chrapek J., *Dzielmy się miłością – Wolontariat*, List (29.01.2001), w: <http://mateusz.pl/czytelnia/jchwolontariat.htm> [dostęp 11.02.2012]. Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, nr 10.

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, dz. cyt., nr 14.

wią one bowiem ontyczne podłoże dysponujące ochrzczonych do świadectwa i apostołatu w świecie.

### 3.1. Wolontariusz jako sługa mający udział w kapłaństwie Chrystusa

W czym wyraża się kapłańska funkcja wolontariusza? Na pierwszy plan wysuwa się swoista postawa „pośredniczenia”, jaką reprezentuje wolontariusz stający pomiędzy światem ludzkich niedomagań, krzywd i potrzeb a miłością Boga i Jego dobrocią. Wolontariusz doprowadza do spotkania tych dwóch światów: najpierw w swoim sercu, a następnie przez swoją konkretną posługę. Naśladujący Chrystusa ochotnik, pochylając się nad potrzebami innych lub wymogami dobra wspólnego, staje w bardzo symbolicznej postawie, którą mogliśmy określić pozycją „bycia pomiędzy”. Taka pozycja i postawa wskazuje na podjęcie czynności kapłańskiej, jaką wierzący wolontariusz spełnia, będąc sakramentalnie wszczepionym w Chrystusa, Najwyższego Kapłana, oraz realizując praktycznie wezwanie do miłości<sup>34</sup>. Duchowe życie wolontariusza i cała jego postawa służebna, zakorzenione w konsekracji chrzcielnej, pozwalają mu zinterpretować swoją własną tożsamość i aktywność w perspektywie kapłańskiego pośrednictwa. Jak każdy chrześcijanin powołany jest on do złączenia swoich wysiłków z ofiarą Jezusa Chrystusa. Jako wcielony przez chrzest w Chrystusowe ciało winien łączyć się z Nim w Jego zbawczej ofierze, ofiarowując siebie samego i wszystkie swoje uczynki<sup>35</sup>. Do wolontariuszy odnieść możemy w pełni słowa Soboru Watykańskiego II kierowane do świeckich, przypominające o tym, że wszystkie ich

uczynki modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli cierpliwie są znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2,5), ofiary te składane są zbożnie Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała Pańskiego. W ten sposób i ludzie świeccy, jako zbożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają<sup>36</sup>.

Modlitwa i życie sakramentalne połączone z praktycznym działaniem na rzecz dobra innych są głównymi nurtami realizowania się kapłańskiego urzędu Chrystusa w posłudze wolontariusza. Można powiedzieć, że wrażliwy duchowo wolontariusz, przeżywający swoją misję w kategoriach kapłańskiego pośrednictwa, najpierw sam w sobie przeżywa spotkanie ludzkich niedomagań i niedoli z podnoszącą człowieka łaską Boga. To duchowe doświadczenie wzbudza w nim „samarytańskie wzruszenie” i porusza go do działania, aby ulżyć cierpieniu, pomóc, pomnożyć lub chronić dobro wspólne. Jest w tej dynamice jakiś mistyczny

<sup>34</sup> Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 11.

<sup>35</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, dz. cyt., nr 14.

<sup>36</sup> Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 34.

odblask Chrystusowego pochylenia się nad ludzkością, echo tego boskiego wzruszenia się losem człowieka, który potrzebuje zbawiciela.

W świetle Pawłowej teologii kultu gesty życzliwości i dobroci pochodzące od wolontariuszy ożywianych wiarą – kapłanów miłości Boga – mogą być odczytane jako wyraz nadprzyrodzonego kultu. Są one znakami nowej liturgii sprawowanej ku zbawieniu świata na mocy chrzcielnego obdarowania powszechnym kapłaństwem wszystkich powołanych w Chrystusie (por. Rz 12,1). Chrześcijanie zaangażowani w wolontariat powinni pamiętać o swojej nadprzyrodzonej tożsamości „członków ciała Chrystusowego” oraz „żywych kamieni” stanowiących „święte kapłaństwo dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,5). Wolontaryjna aktywność ludzi ochrzczonych, ich modlitwa połączona z czynem wyrażonym zwłaszcza w poświęceniu się dla dobra innych ludzi lub dobra wspólnego, może i powinna być zawsze widziana jako sprawowanie nowego kultu, jaki ludzie wierzący wnoszą ku czci Boga.

### 3.2. Wolontariusz jako uczestnik prorockiej misji Chrystusa

Drugi wymiar zbawczej misji Chrystusa, urząd prorocki, w którym mają swój udział wszyscy ochrzczeni, równie czytelnie uwyrażnia się w posłudze wolontariuszy.

Profetyczny charakter wolontariatu chrześcijańskiego przypomniał Jan Paweł II przy okazji spotkania z wolontariuszami na zakończenie Światowego Roku Wolontariatu ogłoszonego przez ONZ w 2001 roku. Zaznaczył wówczas, że misja wolontariuszy

nie oznacza jedynie działania dla zaspokojenia materialnych potrzeb bliźniego, takich jak głód, pragnienie, brak mieszkania, pomoc medyczna, lecz jest sposobem podprowadzenia tego bliźniego do możliwości osobistego doświadczenia miłości Boga. Właśnie poprzez wolontariat chrześcijanin jest świadkiem nadprzyrodzonej miłości, zwiastuje ją i czyni dotykálną przez swoje odważne i profetyczne zaangażowanie<sup>37</sup>.

Prorocka misja wolontariusza polega przede wszystkim na głoszeniu światu nadziei, że pomimo wielu trudności, problemów i cierpień człowiek w nie uwikłany nie pozostaje sam. W tym sensie wolontariusz jest zwiastunem Dobrej Nowiny. Niosąc ulgę w cierpieniu, pomoc czy wsparcie, rozjaśnia mroki ludzkiej niedoli i zapala światło optymizmu.

Warto jednak pamiętać o tym, że na długo przed rozpoczęciem konkretnej pomocy, jeszcze zanim pojawi się *actio*, już sama obecność wolontariusza zwiastuje Boże pochylenie się nad człowiekiem w potrzebie i w tym sensie jest on

<sup>37</sup> Jan Paweł II, «*Cristo che chiede di essere servito nei poveri, parla al cuore di chi si pone al loro servizio*». Messaggio a tutti i volontari del mondo in occasione della conclusione dell'anno a loro dedicato dalle Nazioni Unite (5.12.2001), nr 2, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XXIV(2001)2, s. 1025 [tłum. własne].

profetycznym znakiem nadziei, uosobieniem Dobrej Nowiny, oznajmiającej, że Bóg nie zostawia nikogo samemu sobie, nie jest mu obojętny los człowieka uwikłanego w różnego rodzaju formy zła. Stąd chyba wynika fakt, że słowa wolontariat i wolontariusz zawsze dobrze się kojarzą, mają przedziwną moc promieniowania dobrem, miłością, nadzieją. Jest w nie wpisana pewna „metafizyka optymizmu”. W wolontariacie i przez wolontariat spełnia się dokładnie to, co ojcowie Soboru Watykańskiego wyrazili, podkreślając udział wiernych świeckich w prorockim urzędzie Chrystusa. Wolontariusze „okazują się [...] synami obietnicy, jeśli mocni w wierze i nadziei wykorzystują czas obecny (por. Ef 5,16, Kol 4,5) i w cierpliwości oczekują przyszłej chwały (por. Rz 8,25). A nadziei tej nie powinni ukrywać w głębi serca, lecz dawać jej stale wyraz swym postępowaniem oraz walką «przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw złym duchom» (Ef 6,12)”<sup>38</sup>.

Takie rozumienie profetycznego charakteru wolontariatu wymaga od ochotników zajęcia bardzo czytelnej postawy bycia znakiem (czasem znakiem sprzeciwu), zwiastunem oraz ostatecznie „współoperatorem” Bożego zwycięstwa nad różnego rodzaju odmianami zła obecnego we współczesnym świecie. Chrzcielna konsekracja uzdalnia wierzącego wolontariusza do tego, aby najpierw sam przyjął Boże słowo jako prorocki dar dla swojego życia, a następnie głosił je poprzez swoją społeczną aktywność otoczeniu, demaskując oraz przezwyciężając wszelkie przejawy zła<sup>39</sup>.

Zadanie proroka, jakim jest przepowiadanie Ewangelii, jest zasadniczym aktem miłości wobec współczesnej cywilizacji. Dar słowa Bożego, rozważany przez wolontariusza w odniesieniu do samego siebie oraz do ludzi, którym pragnie służyć, pozwala zrozumieć zarówno położenie potrzebujących, jak rolę tych, którzy niosą pomoc. Prorok nie zatrzymuje się jedynie na funkcjonalnym wymiarze fenomenu pomocy. Widzi w tym gościę przestrzeń objawiania się samego Boga, który nie przestaje pochylać się nad człowiekiem. Bóg dźwiga poniżonych, czyniąc to przez serca i dłonie ludzi pobudzonych Bożymi natchnieniami do niesienia pomocy bliźnim. Tak w nurcie wolontariatu dopełnia się tajemnica odkupienia i zbawienia, czyniąc zeń obszar urzeczywistniania się miłosiernej miłości, do jakiej został powołany i uzdolniony człowiek.

Wolontariusz spieszący z pomocą potrzebującym obwieszcza im oraz całemu światu Dobrą Nowinę: nikt nie może być pozostawiony samemu sobie i swoim problemom, gdyż zawsze, w każdej sytuacji, jest kochany przez Boga. Tę Bożą miłość można rozpoznać właśnie dzięki posłudze wierzących wolontariuszy. Na ten nadprzyrodzony aspekt pracy wolontaryjnej zwrócił uwagę Jan Paweł II. W jednym z przemówień skierowanych do wolontariuszy podkreślił, że

<sup>38</sup> Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 35.

<sup>39</sup> Por. Jan Paweł II, *Christifideles laici*, dz. cyt., nr 14.

ich posługa ma być znakiem i świadectwem, poprzez które ludzie doświadczający ich pomocy będą mogli poznać, że Bóg ich nie opuszcza, że Bóg ich kocha. Zaangażowanie wolontariusza ma być jakby potwierdzeniem zaangażowania samego Boga, który za pośrednictwem wolontariuszy pochyla się dziś nad potrzebującymi. Człowiek doświadczony cierpieniem, wykluczeniem czy inną odmianą zła w spotkaniu z pomagającym wolontariuszem winien odczuć „dotyk Boga” i dojść do przekonania, że Bóg go kocha. A wie to stąd, gdyż doświadczył miłości wolontariusza<sup>40</sup>. Ten duchowy i zarazem bardzo ważny apostołowski wymiar profetycznej funkcji ochrzczonego wolontariusza pozwala rozumieć ochotniczą służbę społeczną nie tylko jako sposób rozwiązywania konkretnych problemów i ludzkich bolączek, lecz również może pomagać w spotkaniu z Bogiem.

### 3.3. Wolontariusz jako reprezentant królewskiego urzędu Chrystusa

Również funkcja królewska wierzącego wolontariusza sięga swymi korzeniami konsekracji chrzcielnej, poprzez którą otrzymał on udział w „królewskim kapłaństwie”, aby obwieszczał dzieła potęgi Boga (por. 1 P 2,4-5.9). Jak przypomniał Sobór Watykański II, Chrystus udzielił swoim uczniom władzy,

aby i oni posiadli stan królewskiej wolności i przez zaparcie się siebie oraz przez życie święte pokonywali w sobie samych panowanie grzechu (por. Rz 6,12), co więcej, aby służąc Chrystusowi w bliźnich, przywodzili również braci swoich pokorą i cierpliwością do Króla, któremu służyć – znaczy panować. Albowiem Pan również za pośrednictwem wiernych świeckich pragnie rozszerzać królestwo swoje, mianowicie królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju, a w królestwie tym samo także stworzenie wyzwolone zostanie z niewoli skażenia na wolność chwały synów Bożych (por. Rz 8,21)<sup>41</sup>.

Dopowiedzeniem dla tych niezwykle istotnych słów nauczania soborowego jest cenna wskazówka Jana Pawła II, która podpowiada moralny wymiar realizacji wspomnianej królewskości ochrzczonej.

Funkcja królewska realizuje się „przede wszystkim poprzez duchową walkę, ażeby pokonać w sobie królestwo grzechu (por. Rz 6,12), a następnie poprzez dar z siebie, aby w miłości i sprawiedliwości służyć Jezusowi, który jest obecny we wszystkich braciach, a zwłaszcza najmniejszych (por. Mt 25,40)”<sup>42</sup>. Wskazania te, dotyczące oczywiście wszystkich chrześcijan, mogą zostać w specjalny sposób odniesione do wolontariuszy. W kontekście ich posługi wezwanie do

<sup>40</sup> Por. Jan Paweł II, *Le Misericordie, testimoni della cultura della carità*. Discorso ai rappresentanti della Misericordie ricevuti a conclusione del convegno internazionale (14.11.1992), nr 5, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XV(1992)2, s. 570.

<sup>41</sup> Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., nr 36.

<sup>42</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, dz. cyt., nr 14.

pokonywania królestwa grzechu oraz do daru z siebie w miłości nabiera szczególnego charakteru. Królowanie z Chrystusem daje im duchową moc do wyzwania najpierw samych siebie z wszelkich przejawów egoizmu i niewoli grzechu. Ta praca wewnętrzna, połączona z dobrze rozumianą ascezą, prowadzić ma do wyczulenia wrażliwości na los innych, zwłaszcza najbardziej bezbronnych, marginalizowanych, którzy sami nie mogą upomnieć się o swoje prawa. Kto bowiem trwa w świecie grzechu, niszczy w sobie wrażliwość nie tylko na Boże natchnienia, ale również na potrzeby bliźnich i dziejącą się ludzką krzywdę. Królewskość chrześcijańskiego wolontariusza to swego rodzaju „szlachectwo duchowe” wyrażające się panowaniem nad sobą w wolności od grzechu i ukierunkowaniem wspomnianej władzy panowania – czyli wolnej woli – ku czynieniu dobra (zgodnie z istotą słowa wolontariusz). Ważnym przejawem wspomnianej wrażliwości moralnej, potwierdzającym udział w królewskim urzędzie Chrystusa, będzie promocja życia ludzkiego oraz gotowość stawania w jego obronie, gdy jest ono zagrożone<sup>43</sup>.

Królowanie oznacza także coraz pełniejsze osiągnięcie wolności, czyli stanu ducha dysponującego do złożenia siebie innym w darze. Jest to królewska wolność dzieci Bożych, do której prowadzi Chrystus, uzdalniając wierzących wolontariuszy do bezinteresownej miłości. Taka miłość jest „jedynym orężem, którym uczniowie Chrystusa mogą dla Niego zdobywać ten świat (1 J 5,4). Dlatego ta miłość, która zstępuje na ziemię od «Ojca światów» (Jk 1,17), jest źródłem najgłębszej motywacji bezinteresownej pracy wolontariuszy”<sup>44</sup>. Bez pogłębienia perspektywy duchowego królowania z Chrystusem, które najpełniej wyraziło się w oddaniu życia na krzyżu, trudno, czy wręcz niemożliwe, jest zrozumienie darmowego wymiaru aktywności wolontaryjnej. Tylko wejście w logikę daru z siebie, która znajduje swe nadprzyrodzone źródło w ofierze Jezusa Chrystusa, pozwala spojrzeć na wolontariat jako na drogę autentycznej służby innym lub dobru wspólnemu, a nie traktować go jako źródło korzyści dla wolontariuszy. Oczywiście nie oznacza to, że wolontariat nie będzie służbą ubogacającą samego wolontariusza. Nigdy nie jest tak, żeby ofiarna pomoc przynosiła dobro jedynie stronie obdarowanej. Także ten, który daje, otrzymuje i staje się wewnętrznie bogatszy. Może także dzięki wolontariatowi rozwinąć swoje dotychczasowe umiejętności, zdobyć nowe kwalifikacje. Trzeba tu tylko zachować właściwe nastawienie serca. Oto obszar właściwie rozumianej formacji moralnej wolontariusza. Osoba dająca zawsze otrzymuje od obdarowanego również jakąś część dobra. Zachodzi tu bowiem pewnego rodzaju duchowa wymiana, o której pisał Jan Paweł II: „Ten, kto daje – daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Watykan 1995, nr 87.

<sup>44</sup> W. Przygoda, *Wolontariat...*, dz. cyt., s. 45.



również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi między sobą”<sup>45</sup>. Celem wolontariusza nie może być szukanie przede wszystkim własnych korzyści, bo wtedy zinstrumentalizowałby nie tylko sam wolontariat, ale i osoby, którym pomaga. Taka sytuacja byłaby zaprzeczeniem etosu nie tylko chrześcijańskiego wolontariatu, lecz brutalnie godziłaby w pierwotną ideę ochotniczej służby społecznej.

Dojrzewanie wierzących wolontariuszy do właściwego przeżywania swej królewskiej misji oznacza wpatrywanie się w miłość ukrzyżowaną i czerpanie ze źródła misterium paschalnego duchowych sił niezbędnych dla realizacji bezinteresownego daru z siebie, aby w ten sposób być świadkami ofiarnej miłości, która nie szuka swego (por. 1 Kor 13,5). W ten sposób chrześcijańscy wolontariusze mogą odkrywać głębsze wymiary swojej misji, widząc w nich wyznaczniki sensu ich własnego życia i posługi bliźnim lub dobru wspólnemu. Jak słusznie zauważa W. Przygoda, „wolontariusz chrześcijański przez bezinteresowny dar z siebie realizuje kościelny apostołat miłości. W łączności z Chrystusem i na Jego wzór stara się ubogacić świat nie tyle dobrami materialnymi, co raczej bogactwem miłości (por. 2 Kor 8,9)”<sup>46</sup>.

Warto rozważyć w tym miejscu jeszcze jeden ważny wymiar królewskiej funkcji laikatu wynikający z uczestnictwa w misji Jezusa Chrystusa, który realizuje się w bardzo wymowny sposób poprzez działalność wolontariuszy. W adhortacji *Christifideles laici* Jan Paweł II stwierdza, że

świeccy są wezwani do tego, aby przywracać stworzeniu całą jego pierwotną wartość. Oni bowiem, poddając stworzenie prawdziwemu dobru człowieka poprzez działalność wspieraną życiem łaski, uczestniczą w sprawowaniu owej władzy, na mocy której Zmartwychwstały Jezus przyciąga wszystkie rzeczy do siebie i poddaje je, jak i siebie samego, Ojcu, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (por. J 12,32; 1 Kor 15,28)<sup>47</sup>.

Obserwując działalność wolontariuszy, trudno nie zauważyć, że to właśnie ich społeczna aktywność jest bardzo często szczególnie uprzywilejowaną przestrzenią, na której rozgrywa się wspomniane wyżej „przywracanie pierwotnej wartości stworzeniu”. Wystarczy wspomnieć tu podejmowane przez wolontariuszy działania opiekuńcze i pomocowe, aktywność proekologiczną, wysiłki podejmowane na rzecz pokoju w świecie, troskę o sprawiedliwy podział dóbr i inne inicjatywy będące przejawem współpracy z Bożą łaską celem doskonalenia rzeczywistości ziemskich, przez co stworzenie, a w sposób szczególny człowiek, odzyskuje blask swej godności. Ewangelicznie inspirowaną posługę wolontaryjną można bez cienia wątpliwości odczytać jako miłosierne „wydobywanie dobra

<sup>45</sup> Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Watykan 1980, nr 14.

<sup>46</sup> W. Przygoda, *Wolontariat...*, s. 46.

<sup>47</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, dz. cyt., nr 14.

spod nawarstwień zła”<sup>48</sup>, o którym pisał Jan Paweł II. Dokonuje się ono poprzez aktywność wolontariuszy, gdy pochylają się oni nad losem ludzi przeżywających poczucie okaleczenia swej pełnej wartości, dotkniętych chorobą, cierpieniem, kalectwem, różnymi formami wykluczenia społecznego czy dyskryminacji. Bliiskość wolontariuszy przy chorych i cierpiących w szpitalach, przychodniach, w domach opieki czy pomagających ubogim, bezdomnym, ofiarom wojen i konfliktów pomaga osobom cierpiącym zachować wiarę w wartość ich życia, pomimo doświadczenia poważnego uszczerbku, zagrożenia czy nawet odtrącenia przez innych. Wydobywanie dobra spod nawarstwień zła oznacza, że wolontariusze stają na straży godności osoby, a gdy są ludźmi wierzącymi, bronią nie tylko praw człowieka, lecz przypominają o nadprzyrodzonym powołaniu człowieka będącym ostatecznym źródłem godności i podmiotowości ludzkiej. W ten sposób wolontariat chrześcijański może stać się obszarem urzeczywistniania się postulowanej przez Jana Pawła II nowej wyobraźni 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”<sup>49</sup>.

Te niezwykle ważne słowa, rzucające wiele światła na istotę posługi chrześcijańskich wolontariuszy, pozostaje uzupełnić pełnym serdeczności dopowiedzeniem, jakie padło z ust papieża Franciszka. Podczas spotkania w przededniu Międzynarodowego Dnia Wolontariusza w grudniu 2014 roku papież Franciszek skierował do członków federacji chrześcijańskiego wolontariatu FOCSIV następujące słowa:

Wasza praca na rzecz ludzi w trudnościach jest *żywym świadectwem czułości Chrystusa*, który kroczy z ludzkością w każdym czasie. Postępujcie tą drogą zaangażowania i bezinteresowności. Istnieje wielka potrzeba świadectwa bezinteresowności. Biedni nie mogą stawiać się okazją do zarobku! [...] Solidarność z potrzebującymi to myślenie i działanie w kategoriach wspólnoty, priorytetu życia wszystkich nad przywłaszczaniem sobie dóbr przez niektórych. To także walka ze strukturalnymi przyczynami ubóstwa: nierównością, brakiem pracy i mieszkania, negowaniem praw społecznych i pracowniczych. Solidarność jest sposobem budowania historii razem z biednymi, uciekając od dzieł rzekomo altruistycznych, które czynią innych pasywnymi<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 6.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, nr 50.

<sup>50</sup> Franciszek, *Discorso del Santo Padre Francesco alla Federazione Organismi Cristiani Servizio Internazionale Volontario (FOCSIV)*, (4.12.2014), w: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco\\_20141204\\_focsiv.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141204_focsiv.html) [dostęp 7.12.2014]. Tekst w j. polskim za: [http://pl.radiovaticana.va/news/2014/12/04/francisek:\\_biedni\\_nie\\_mog%C4%85\\_stawa%C4%87\\_si%C4%99\\_okazj%C4%85\\_do\\_zarobku!/pol-839370](http://pl.radiovaticana.va/news/2014/12/04/francisek:_biedni_nie_mog%C4%85_stawa%C4%87_si%C4%99_okazj%C4%85_do_zarobku!/pol-839370) [dostęp 7.12.2014].

\* \* \*

Chrześcijanie zaangażowani w wolontariat mogą i powinni odczytać swoją społeczną aktywność jako niezwykle skuteczną drogę świadectwa danego Chrystusowi we współczesnym świecie. Niestety, nie zawsze się tak dzieje. Wielość motywacji, jakie przyświecają zaangażowaniu w wolontariat, może sprawiać, że wielu wierzących gubi swoją chrześcijańską tożsamość w przestrzeni publicznej. Ulegając świeckiej „modzie na wolontariat”, niektórzy chcą po prostu być aktywni, zrobić coś pożytecznego dla innych, a może nawet z wolontariatu czerpać dla siebie korzyści. Podjęta w niniejszym tekście refleksja miała zachęcić do głębszego spojrzenia na wolontariat. W perspektywie teologicznej można w nim bowiem dostrzec drogę urzeczywistniania królestwa Bożego i realizacji powszechnego powołania do świętości, mającego swe źródło w konsekracji chrzcielnej.

Odczytując w duchu wiary znaki czasu, można zaryzykować stwierdzenie, że Bóg wybiera dziś tę formę aktywności ludzi świeckich jako jedną z dróg urzeczywistnienia swego zbawczego zamysłu wobec człowieka i świata. Zaangażowanie się wierzących wolontariuszy w pokonywanie różnych wymiarów zła, wewnętrznych i zewnętrznych, winno iść w parze ze świadomością, że ich aktywność stanowi część odkupieńczego planu Boga, w który zostali włączeni już z momentem chrztu świętego. Zjednoczenie sakramentalne z Chrystusem daje im udział w Jego kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie, który w sobie właściwy sposób znajduje wyraz w działaniach wolontariuszy i dysponuje ich do składania świadectwa wierze.

Kapłańskie posłannictwo chrześcijańskiego wolontariusza wyraża się w jego pośredniczeniu pomiędzy światem ludzkich niedomagań, biedy i krzywdy a Bożą miłością, która poprzez jego posługę pochyła się nad człowiekiem w potrzebie. Umocniony modlitwą i życiem wewnętrznym może odczytywać swoją służbę innym i dobru wspólnemu jako swoisty kult na chwałę Boga oraz ku pożytkowi siostr i braci. Udział w prorockim urzędzie Chrystusa przejawia się w działaniu wolontariusza, gdy zwiastuje on światu nadprzyrodzoną miłość Boga, czyni ją „dotykalną” przez swoje odważne i profetyczne zaangażowanie. Zwyciężając zło dobrem, zapowiada czasy ostatecznego zwycięstwa Boga nad różnymi formami ludzkiego poniżenia. Królewski wymiar misji wolontariusza ujawnia się zwłaszcza w duchowej walce, aby w sobie samym pokonać królestwo grzechu, a następnie dopełnia się poprzez dar z siebie, pozwalający w miłości służyć braciom, zwłaszcza „najmniejszym”, z którymi utożsamił się Chrystus. Pochylając się nad losem ludzi skrzywdzonych i przeżywających poczucie okaleczenia swej własnej godności, wolontariusze przyczyniają się do ważnego procesu przywracania pierwotnej wartości stworzeniu, będącym jednym z wymiarów tajemnicy odkupienia.

Wszczepieni w Chrystusa chrześcijańscy wolontariusze, niosący potrzebującym Jego miłość i solidarność, są nie tylko narzędziami w rękach Boga, ale – jak to pięknie i trafnie wyraził papież Franciszek – żywym świadectwem Bożej czułości.

### SUMMARY

The analysis of the phenomenon of volunteering in the perspective of Christian faith allows one to interpret it theologically. In such an outline of the theological perspective we discover that the basis of the moral principles of Christian volunteering is love experienced in the context of social phenomena. Genuine faith, which operates through love and begets hope, is the strongest guarantee of efficient help which one person may offer to another. In this way Christian volunteering reveals itself as a specific way of the fulfilment and manifestation of theological life inaugurated in baptism.

### Keywords

evangelization, testimony of faith, volunteering, Christian volunteering

### BIBLIOGRAFIA

#### Magisterium Kościoła

Benedykt XVI, *Strumenti dell'amore di Dio per una società più umana*, Il Papa ai volontari cattolici europei riuniti in Vaticano (11.11.2011), „L'Osservatore Romano” 261(2011), wyd. włoskie, s. 8.

Franciszek, *Discorso del Santo Padre Francesco alla Federazione Organismi Cristiani Servizio Internazionale Volontario (FOCSIV)*, (4.12.2014), w: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco\\_20141204\\_focsiv.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141204_focsiv.html) [dostęp 7.12.2014]. Tekst w języku polskim za: [http://pl.radiovaticana.va/news/2014/12/04/francisek:\\_biedni\\_nie\\_mog%C4%85\\_stawa%C4%87\\_si%C4%99\\_okazj%C4%85\\_do\\_zarobku!/pol-839370](http://pl.radiovaticana.va/news/2014/12/04/francisek:_biedni_nie_mog%C4%85_stawa%C4%87_si%C4%99_okazj%C4%85_do_zarobku!/pol-839370) [dostęp 7.12.2014].

Jan Paweł II, *«Cristo che chiede di essere servito nei poveri, parla al cuore di chi si pone al loro servizio»*. Messaggio a tutti i volontari del mondo in occasione della conclusione dell'anno a loro dedicato dalle Nazioni Unite (5.12.2001), nr 2, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XXIV(2001)2, s. 1024-1026.

Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Watykan 1988.

Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Watykan 1980.

Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Watykan 1995.

Jan Paweł II, *Il volontariato è segno della carità evangelica. Il discorso alla Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario* (31.01.1981), nr 1, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” IV(1981)1, s. 196-199.

- Jan Paweł II, *I volontari cristiani «mostrano in forma concreta che il Redentore dell'uomo è presente nel povero e nel sofferente»*. Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio «Cor Unum» nel trentesimo anniversario di fondazione (7.02.2002), nr 2, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XXV(2002)1, s. 172-174.
- Jan Paweł II, *Le Misericordie, testimoni della cultura della carità*. Discorso ai rappresentanti della Misericordie ricevuti a conclusione del convegno internazionale (14.11.1992), nr 5, „Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XV(1992)2, s. 567-571.
- Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001.
- Sobór Watykański II, *Apostolicam actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 379-405.
- Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967, s. 105-170.

### Inne źródła i opracowania

- Chrapek J., *Dzielmy się miłością – Wolontariat*, List (29.01.2001), w: <http://mateusz.pl/czytelnia/jchwolontariat.htm> [dostęp 11.02.2012].
- Giermanowska E., *Przez wolontariat do zatrudnienia – nowe szanse dla ludzi młodych*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 24-31.
- Kamiński T., *Wolontariat służebny na przykładzie Caritasu w Polsce*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 15-23.
- Marton F., *Volontariato e segni del Regno*, w: *Il volontariato. Nuove prospettive*, red. G. Matteuzzi, Monza 1982, s. 39-81.
- Mastantuono A., *Volontariato e profezia nella società e nella chiesa*, Roma 1992.
- Mastantuono A., *Volontariato e teologia*, „Rassegna di Teologia” 30(1980), s. 440-459.
- Mojek S., *Wolontariat chrześcijański wyrazem czynnej miłości bliźniego*, „Roczniki Teologiczne” 3(2000), s. 189-207.
- Moroń D., *Wolontariat w trzecim sektorze. Prawo i praktyka*, Wrocław 2009.
- Olczyk M., *Etos chrześcijańskiego wolontariatu. Studium teologicznomoralne na przykładzie Florenckiej Archikonfraterni Miłosierdzia*, Poznań 2012.
- Piwowar M., *Wolontariat pracowniczy jako element strategii społecznej odpowiedzialności biznesu w przedsiębiorstwie – światowe tendencje i polska rzeczywistość*, „Trzeci Sektor” 23(2011), s. 38-46.
- Przygoda W., *Wolontariat chrześcijański w życiu i działaniu Kościoła*, „Roczniki Naukowe Caritas” 5(2001), s. 39-58.
- Przygoda W., *Wolontariat*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 907-911.
- Radwan-Pragłowski J., Frysztacki K., *Miłosierdzie i praktyka. Społeczne dzieje pomocy człowiekowi*, Katowice 2009.
- Redaelli A., Benedini F., *Volontariato segno del Regno*, „Consacrazione e servizio”





ANDRZEJ BOHDANOWICZ<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Pastoralny wymiar przygotowania rodziców do chrztu dziecka

Pastoral aspect of parental preparation for their child's baptism

### WPROWADZENIE

Chrzest św. zajmuje szczególne miejsce pośród innych sakramentów nie tylko z tej racji, że jest udzielany na wyraźne polecenie samego Chrystusa, ale dlatego, że jest pierwszym sakramentem wprowadzającym do wspólnoty Kościoła i pozwalającym przyjmować inne sakramenty. W pierwszych wiekach Kościoła, gdy chrzest przyjmowali głównie dorośli, sakrament ten poprzedzany był inicjacją chrześcijańską, czyli formacyjnym okresem przygotowania kandydatów, zwanym katechumenatem. Upowszechniona od V wieku praktyka chrztu niemowląt sprawiła, że świadome uczestnictwo kandydatów w samym przygotowaniu do niego stało się niemożliwe, dlatego zadanie to wyznaczono rodzicom i chrzestnym. Uważano ich za przedstawicieli Kościoła, gwarantów wiary dziecka wyrastającej z wiary wspólnoty, w której odbywał się chrzest. Dlatego szczególnie mocno podkreślano znaczenie ich wiary, gdyż zobowiązywali się wychowywać dziecko w duchu chrześcijańskim.

„Przygotowanie do chrztu i chrześcijańskie nauczanie bezsprzecznie należy do ludu Bożego, to jest do Kościoła, który przekazuje i pielęgnuje wiarę otrzymaną od Apostołów”<sup>2</sup>. Tak jednoznacznie stwierdziła Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, zawarte we Wprowadzeniu ogólnym do *Obrzędu chrztu*

<sup>1</sup> Andrzej Bohdanowicz, kapłan archidiecezji gnieźnieńskiej, prof. UAM dr hab. Zainteresowania naukowe: teologia moralna, pastoralna, bioetyka.

<sup>2</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie. Wprowadzenie ogólne* nr 7, w: *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1987.

*dzieci*, potwierdza wagę przypisywaną w Kościele omawianemu sakramentowi uznawanemu za początek i fundament życia chrześcijańskiego. Pisał o nim św. Grzegorz z Nazjanzu:

Chrzest jest najpiękniejszym i najwspanialszym darem Boga ... Nazywamy go darem, łaską, namaszczeniem, oświeceniem, szatą niezniszczalności, obmyciem odradzającym, pieczęcią i wszystkim, co może być najcenniejsze. Darem – ponieważ jest udzielany tym, którzy nic nie przynoszą; łaską – ponieważ jest dawany nawet tym, którzy zawinili; chrztem – ponieważ grzech zostaje pogrzebany w wodzie; namaszczeniem – ponieważ jest święty i królewski; oświeceniem – ponieważ jest jaśniejącym światłem; szatą – ponieważ zakrywa nasz wstyd; obmyciem – ponieważ strzeże nas i jest znakiem panowania Boga<sup>3</sup>.

Tak istotne znaczenie tego sakramentu narzuca na poszczególnych chrześcijan i chrześcijańskie wspólnoty obowiązek stałego zgłębiania jego tajemnicy.

Przygotowanie rodziców do chrztu dziecka, będące konieczną ewangelizacją i katechezą mistagogiczną, jest wymagane najpierw dlatego, że chrzest jest sakramentem fundamentalnym dla pełnego wejścia w życie chrześcijańskie. Po wtóre zaś, przy chrzcie niemowląt podmiotem świadomym i odpowiedzialnym nie jest chrzczone dziecko, lecz wspólnota Kościoła, w której wierze jest ono chrzczone. Tę wspólnotę w szczególności stanowią rodzice i chrzestni. W konsekwencji przygotowań duszpasterskich poprzedzających chrzest mają być oni zachęcani do prawdziwej i czynnej wiary, aby decyzja o chrzcie wynikała z ich osobistej i odpowiedzialnej wiary.

Kolejnym argumentem przemawiającym za potrzebą przybliżenia dzisiaj wiernym tajemnicy chrztu św. są obserwowane braki w poznaniu i pojmowaniu tego sakramentu wśród samych ochrzczonych<sup>4</sup>. *Per analogiam*, można w tym obszarze działalności pastoralnej zaproponować program formacyjny, który zaleca adhortacja *Familiaris consortio* w odniesieniu do przygotowania wiernych do zawarcia sakramentu małżeństwa. Tak więc, przygotowanie to powinno być pojmowane i urzeczywistniane jako proces stopniowy i ciągły. Można w nim wyróżnić trzy etapy: dalszy, bliższy i bezpośredni<sup>5</sup>.

Taki podział jest zgodny z duchem katechumenatu, tworzącego się na przestrzeni II-V wieku, w ramach którego urzeczywistniało się wtajemniczenie chrześcijańskie dorosłych. Obejmowało ono zasadniczo przygotowanie dalsze (trwa-

<sup>3</sup> Grzegorz z Nazjanzu, *Orationes*, 40, 3-4, w: J.-P. Migne, *Patrologia graeca*, 36, 361 C.

<sup>4</sup> „W wielu krajach rodzice dziecka bywają niekiedy nieprzygotowani do obrzędu chrztu lub proszą o ochrzcenie swych dzieci, ale nie wychowują ich później po chrześcijańsku, tak że tracą one wiarę. Pouczenie rodziców i zapytanie o ich wiarę tylko przy chrzcie nie może wystarczyć. Dlatego Konferencje Episkopatu mogą wydać jako pomoc dla proboszczów instrukcje duszpasterskie, które by ustanawiały dłuższy okres na przygotowanie rodziców do chrztu dziecka” – Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt.

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, Rzym 1981, nr 66.

jące około 3 lat, polegające na udziale w katechizacji, w specjalnych obrzędach liturgicznych oraz praktykowaniu intensywnego życia chrześcijańskiego), przygotowanie bliższe (w okresie czterdziestodniowego postu – dla wiernych zdecydowanych na przyjęcie sakramentu chrztu podczas najbliższych uroczystości paschalnych) oraz przygotowanie bezpośrednie (dotyczyło samego już sprawowania sakramentu chrztu, bierzmowania oraz uczestnictwa w uroczystej Eucharystii). Takie wtajemniczenie przedłużało się jeszcze na czas oktawy paschalnej, a jego celem była *mistagogia*, czyli głębsze wprowadzenie neofitów w sens przyjętych tajemnic, głównie Eucharystii<sup>6</sup>.

## 1. FORMACJA „NEOKATECHUMENALNA” W DUSZPASTERSTWIE TRADYCYJNYM (ETAP DALSZY)

Wspomniane już *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do Obrzędu chrztu dzieci* przypomina, że: „jest rzeczą doniosłą, aby rodzice dziecka przed chrztem przygotowali się do świadomego udziału w nim, albo kierując się własną świadomością wiary, albo przy pomocy przyjaciół i innych członków wspólnoty, posługując się odpowiednimi środkami, którymi są książki, listy i katechizmy przeznaczone dla rodzin”<sup>7</sup>. W tym samym dokumencie czytamy, że „duszpasterze mają obowiązek przygotować rodziny do chrztu dzieci i pomagać im w wypełnianiu zadań wychowawczych, jakie z tego sakramentu wynikają”<sup>8</sup>. Stąd też, zachęcając rodziców do osobistej lektury, nie należy rezygnować z katechezy prowadzonej przy parafii, adresowanej szczególnie do narzeczonych i młodych małżonków. Są oni potencjalnymi rodzicami i dlatego należałoby, zanim nimi zostaną, zainteresować ich pewną formą „neokatechumenatu”. Tego typu działania duszpasterskie można określić jako przygotowanie dalsze.

Wprowadzenie w tajemnicę chrztu św. w duszpasterstwie tradycyjnym należy oprzeć w głównej mierze na czytaniu i rozważaniu tekstów biblijnych. Dobrze byłoby, aby na zebraniach rodziców przygotowujących się do chrztu swych dzieci pouczenia opierały się na modlitwach i obrzędach. Można wykorzystać do tego różne elementy liturgii słowa Bożego podane w *Obrzędzie chrztu*<sup>9</sup>.

Jak już zauważono, chrzest św. jako sakrament wprowadza człowieka w sferę życia z Chrystusem i we wspólnotę Kościoła. W katechezach należy jednak najpierw przypomnieć istotne fakty historii zbawienia, które pomogą wiernym uświadomić sobie, dlaczego to wszystko jest potrzebne, dlaczego człowiek po-

<sup>6</sup> Por. *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiewicz, Warszawa 1981, s. 10.

<sup>7</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 5.

<sup>8</sup> Tamże, nr 7.

<sup>9</sup> Por. tamże, nr 27.

trzebuje zbawienia i co się z nim stało, że potrzebuje chrztu. Trzeba więc w katechezie odnieść się do sytuacji człowieka określanej jako „sytuacja grzechu”.

Zanim to jednak nastąpi, należy najpierw przybliżyć pierwotny zamysł Boga w stosunku do człowieka, czyli odwołać się do aktu stwórczego Boga i miejsca w nim człowieka. Nawiązanie do biblijnego początku wydaje się zasadnicze dla zrozumienia kondycji człowieka, tego, co funkcjonuje w nim dobrze, a co wymaga korekty. Uświadomienie, że Bóg nie stworzył nas jako grzesznych, lecz każdy stał się takim, nadużywając wolności, jaką został obdarowany, powinno być punktem wyjścia w katechezie chrzcielnej<sup>10</sup>.

Na etapie dalszego przygotowania wiernych do chrztu ich dziecka, które powinno być przede wszystkim oparte na przepowiadaniu Dobrej Nowiny, należy zaznaczyć, że dzieło odkupienia dokonane w Jezusie Chrystusie nie jest prostym powrotem do stanu przed grzechem, lecz człowiek na drodze nawrócenia ma szansę stać się nowym stworzeniem. To właśnie sakrament chrztu św. jest tym aktem, w którym grzesznik otrzymuje możliwość udziału w nowym stworzeniu i w jego skutkach. Ten sakrament umożliwia więc każdemu człowiekowi indywidualne przeżywanie zbawienia<sup>11</sup>. Katecheza chrzcielna powinna wprowadzić rodziców w tajemnicę sakramentu, czyli w poznanie, jakie znaczenie i konsekwencje powinien on mieć w codziennym życiu człowieka ochrzczonego. Taki właśnie praktyczny cel powinien przyświecać każdej formacji „chrzcielnej”, należałoby więc na niego zwrócić głównie uwagę. Powinna ona rodzić wiarę wśród uczestników i skłaniać ich do urzeczywistniania misji tego sakramentu w codziennym życiu małżeńskim i rodzinnym.

Formacja „neokatechumenalna” w duszpasterstwie tradycyjnym na tym etapie powinna opierać się na systematycznych spotkaniach, także w małych grupach. Dobrze jest, jeśli takiemu spotkaniu przewodniczy jedna osoba, wcześniej wyznaczona i przygotowana. Uczestnicy powinni z wyprzedzeniem otrzymać konspekty poszczególnych tematów biblijnych zawierające zagadnienia do indywidualnej refleksji i medytacji oraz sugestie dotyczące spojrzenia na własne życie w kontekście rozważanych tematów. Grupy rodziców, liczące 5-7 osób, powinny pracować w atmosferze modlitwy i gotowości dzielenia się treściami, które szczególnie poruszyły je podczas indywidualnego studium. Spotkanie w grupach powinno koncentrować się wokół refleksji odnoszących się do codziennego życia. Ważne jest, aby wypowiedzi nie były formułowane w sensie uogólniającym i pouczającym, lecz odnosiły się do osobistego doświadczenia wiary każdego z uczestników, widzianego w świetle słowa Bożego.

Przebieg takiego spotkania powinien być dynamiczny oraz uwzględniać potrzeby i możliwości członków danej grupy. Można zaproponować, aby każda

<sup>10</sup> Por. Z. Kiernikowski, *Chrzest w życiu i misji Kościoła. Boża wizja człowieka*, Siedlce 2015, s. 4.

<sup>11</sup> Por. tamże.

wypowiedź zawierała następujące elementy: (a) przedstawienie własnego rozumienia odpowiednich tekstów biblijnych i ich znaczenia dla swojego życia; (b) podzielenie się wnioskami z lektury słowa Bożego oraz tym, jak to słowo oświeca aktualne życie; (c) świadectwo osobistego przeżywania omawianych treści<sup>12</sup>.

W tak zakrojonej perspektywie pracy nie chodzi o wypełnienie narzuconego programu jako takiego, lecz o stworzenie wszystkim uczestnikom okazji do tego, by systematycznie mogli studiować, medytować i rozważać teksty biblijne. Ważne jest także przeżywanie tego wszystkiego w łonie Kościoła oraz odnoszenie zrozumianych i przyjętych treści do własnego życia. Odniesienie to jest o tyle ważne, że to właśnie pozwala zweryfikować, czy rzeczywiście postrzegamy siebie jako ludzi obdarowanych zbawieniem i uczestniczących w nim już tutaj, na ziemi. Jeśli w ten sposób rodzice będą przyjmowali wspomniane prawdy i nimi żyli, to staną się nauczycielami i przewodnikami w wierze dla swoich dzieci. Młode pokolenie potrzebuje autentycznych świadków życia chrześcijańskiego – opartego właśnie na chrzcie i zeń wynikającego, by sami mogli w sobie odkrywać i doceniać sakrament chrztu oraz czerpać z niego życie<sup>13</sup>.

## 2. WIELKOPOSTNA POMOC W PONOWNYM ODKRYCIU SAKRAMENTÓW CHRZTU I EUCHARYSTII (ETAP BLIŻSZY)

W pastoralnym przygotowaniu rodziców do chrztu ich dziecka należy również pamiętać, że nauczanie Kościoła domaga się zachowania jedności sakramentów inicjacyjnych (chrztu, bierzmowania, Eucharystii), gdyż są one fundamentem całego życia chrześcijańskiego<sup>14</sup>. Dlatego też formacja rodziców przed chrztem dziecka powinna to uwzględniać. Integralna wizja procesu wtajemniczenia chrześcijańskiego, oparta na sakramentach inicjacyjnych, zakłada na tym etapie formacji rodziców dostarczenie im także głębszej argumentacji teologicznej i egzystencjalnej prowadzącej do bardziej świadomego uczestniczenia w Eucharystii. Trudno sobie bowiem wyobrazić przygotowanie rodziców do chrztu dziecka bez uwrażliwienia ich na regularne i pełne uczestnictwo w Eucharystii. Ona bowiem podtrzymuje otrzymane na chrzcie życie Boże; bez niej ono zamiera, a ponadto zanika również świadomość bycia Kościołem. Bez liturgii eucharystycznej chrześcijanin naraża się na utratę otrzymanych podczas chrztu i bierzmowania darów, z darem życia wiecznego włącznie<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 4.

<sup>14</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, 1285, 1212.

<sup>15</sup> Por. H.J. Sobeczko, *Integralność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię. Program Duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*, red. S. Stułkowski, Poznań 2014, s. 235.

Dobrym czasem do takiej formacji rodziców, którą można określić jako etap bliższy, mogą być parafialne rekolekcje czy dni skupienia oraz szczególnie cały okres Wielkiego Postu. Byłoby to nawiązaniem do starożytnej tradycji przygotowania bliższego kandydatów do chrztu św. odbywającego się właśnie w tym okresie. Wydaje się, że wymiar chrzcielny Wielkiego Postu jest stosunkowo mniej znany i rozumiany, także przez samych duszpasterzy. Tymczasem Wielki Post, przygotowujący wiernych na misterium paschalne, wzywa do wejścia w logikę chrzcielną. Ten aspekt dobrze oddają słowa pierwszej prefacji wielkopostnej. Czytamy w niej m.in.: „[...] wszechmogący Boże [...] pozwalasz swoim wiernym co roku z oczyszczoną duszą radośnie oczekiwać świąt wielkanocnych, aby gorliwie oddając się modlitwie i dziełom miłosierdzia, przez uczestnictwo w sakramentach odrodzenia osiągnęli pełnię dziecięstwa Bożego”<sup>16</sup>. Do paschalnego wymiaru chrztu św. nawiązuje m.in. Tertulian, wskazujący na związek chrzcielnego misterium jako zanurzenia w męce Pańskiej z okresem liturgicznym Zmartwychwstania oraz Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego<sup>17</sup>.

Jeśli we wspólnocie parafialnej są katechumeni, czyli kandydaci do chrztu i pozostałych sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, to chrzcielny wymiar przeżywania Wielkiego Postu będzie jeszcze dobitniej wyrażony. W tym czasie wierni, uczestnicząc i towarzysząc katechumenom w obrzędach przewidzianych na ten okres, mogą sami lepiej przygotować się do odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych podczas Wigilii Paschalnej. Duchowy „powrót” do własnego chrztu i uświadomienie sobie konsekwencji z tego wynikających może być dla rodziców ważnym elementem ich chrzcielnej formacji. Wezwanie do autentyczności w przeżywaniu chrześcijańskiego życia jest bowiem naczelnym motywem pastoralnego wysiłku i należałoby wykorzystać wszelkie okoliczności, także planowany chrzest dziecka, aby taką świadomość wśród wiernych rozwijać i pogłębiać.

W pastoralnym przebudzeniu wspólnot parafialnych, do którego osobistym przykładem życia w wierze niestrudzenie zachęca papież Franciszek, formacja chrzcielna rodziców może odegrać ważną rolę. Ochrzczeni niejednokrotnie wykonują bowiem pewne praktyki religijne, chodzą do kościoła, uczestniczą w nabożeństwach, ale czynią to bez należytej świadomości, jak te praktyki powinny odnosić się do ich codziennego życia. Papież Franciszek podczas audiencji dla pielgrzymów z diecezji Cassano all’Jonio w Kalabrii (21.02.2015) z naciskiem przypomniał, iż „[...] zewnętrzne okazywanie religijności, któremu nie towarzyszy prawdziwe, publiczne nawrócenie, nie wystarcza, by uważać, że jest się w komunii z Chrystusem i z jego Kościołem”<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Mszal Rzymski dla Diecezji polskich, Prefacja wielkopostna nr 1*, Warszawa 1986, s. 25\*.

<sup>17</sup> Por. Tertulian, *De Baptismo* 19, PL 1, 1331.

<sup>18</sup> Franciszek, *Audiencja dla pielgrzymów z Diecezji Cassano all’Jonio w Kalabrii (21.02.2015)*, <http://pl.radiovaticana.va/news/2015/02/21/>. [dostęp 27.02.2015].



Ochrzczeni często nie mają także należytej świadomości zobowiązań wynikających z przyjętego chrztu. Sakrament ten wprowadza człowieka do Kościoła, do wspólnoty, której styl życia powinien być inny niż wynikający z logiki świata, z ekonomii czy polityki. Chrześcijanin nosi w sobie zaczątek życia wiecznego, a to znaczy, iż wie, że może umrzeć wobec logiki tego świata, by żyć według logiki królestwa Bożego. To umieranie musi być konkretne, świadomie przyjmowane i przeżywane. Nowe życie zapoczątkowane na chrzcie św. powinno się rozwijać i być przeżywane jako dar, który jest nowością w stosunku do dawnego sposobu życia<sup>19</sup>.

Przenikanie się wymiarów chrzcielnego i pokutnego jest ściśle ze sobą związane.

Chrzest jest zanurzeniem w śmierci Chrystusa. Dzięki niemu zostaje uśmiercony stary człowiek, żyjący tylko dla siebie, a powstaje nowy człowiek, mający nowe życie, które polega na wydawaniu siebie innym. Stary człowiek to ten, który nie poznał Chrystusa. Może on spełniać dobre uczynki, ale spełnia je w jakiejś mierze dla siebie. Może nawet pościć i umartwiać się, ale tylko dla siebie, dla własnej satysfakcji. Jak faryzeusz, który się przechwalał, że dwa razy w tygodniu pości i że składa dziesięcinę (por. Łk 18,9-14). Stary człowiek żyje dla siebie. Nowy – który umarł i rodzi się z Chrystusem – nie żyje już dla siebie, nie szuka własnej chwały. Wyrazem tego jest bezinteresowność oraz gotowość i umiejętność tracenia. Jeśli ktoś myśli, że żyje na chwałę Boga, ale nie jest gotów tracić, czyli nie chce zostawić samego siebie i wychodzić poza swoje „ja”, to jego oddawanie chwały Bogu jest wątpliwe (por. J 5,44)<sup>20</sup>.

Przygotowanie rodziców do chrztu ich dzieci obejmujące okres Wielkiego Postu powinno także pomóc im w ponownym odkryciu wartości samej Eucharystii. Wyjątkowe miejsce Eucharystii w życiu chrześcijańskim wynika z tego, że Eucharystia czyni rzeczywiście obecnym w *t u i t e r a* z historii wydarzenie jedyne, spełnione raz na zawsze w życiu, męce i zmartwychwstaniu Chrystusa. „Ale czemu służyłoby odtworzenie odkupienia w sakramencie, owa rzeczywista obecność miłości Boga i łaski Chrystusa, gdyby nie były one, już teraz, rzeczywistym tworzeniem nowego życia w człowieku, który otwiera całą swoją istotę na przyjęcie daru odkupienia?”<sup>21</sup>. W tym kontekście łatwiej można zrozumieć słowa św. Pawła do chrześcijan Rzymu: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1) oraz wezwanie do wier-

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Europa*, Rzym 2003, 47.

<sup>20</sup> Z. Kiernikowski, *Od Paschy do Paschy. Katechezy wprowadzające w przeżywanie Triduum Paschalnego*, Siedlce 2014, s. 31.

<sup>21</sup> M. Sales, *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, „Communio”, kol. 1(1986), s. 296.

nych z Tesalonik: „W każdym położeniu *d z i ę k u j c i e*<sup>22</sup>, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was” (1 Tes 5,18)<sup>23</sup>.

„Eucharystia jest pamiątką Paschy Chrystusa, aktualizacją i ofiarowaniem sakramentalnym Jego jedynej ofiary w liturgii Kościoła, który jest Jego Ciałem”<sup>24</sup>. Konstytucja *Lumen gentium* przypomina, że gdy Kościół celebrował Eucharystię, wspomina paschę Chrystusa, a ona sama zostaje uobecniona. „Ilekroć na ołtarzu sprawowana jest ofiara krzyżowa, w której na Paschę naszą ofiarowany został Chrystus, dokonuje się dzieło naszego odkupienia”<sup>25</sup>. Uczestnicząc w Eucharystii, wchodzimy zatem z wiarą w rzeczywistość paschalną. Warunkiem uczestnictwa w Eucharystii jest chrzest, który jest wejściem w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa.

W chrzcie otrzymujemy zdolność do wchodzenia w paschę Jezusa, w tajemnicę śmierci, która daje prawdziwe życie. W Eucharystii celebrowamy to pod postacią chleba i wina; jesteśmy zapraszani do uczestnictwa w niej z całą konsekwencją i wymową sakramentalnych znaków:

[...] co bowiem jest Krwią Baranka, wiecie nie ze słyszenia, lecz z picia. ... Krew jest na obu podwojach, jeśli nie tylko ustami ciała, ale i ustami serca się ją pije. Na obu podwojach jest Krew Baranka, jeśli tajemnicę męki Zbawiciela pożywa się ustami, a przy tym usilnie myśli się o tym, żeby Go naśladować. ... na co się bowiem przyda przyjąć Jego Ciało i Krew ustami, a niegodnymi czynami temu się sprzeciwić<sup>26</sup>

powie św. Grzegorz Wielki (†604). Udział w Eucharystii wprowadza więc chrześcijanina w samo serce paschalnego misterium<sup>27</sup>. Aktualizacja chrztu św. jest ustawicznym umieraniem i powstawaniem do nowego życia. To właśnie dzięki Eucharystii jesteśmy zdolni do akceptowania w życiu tego wszystkiego, co – po ludzku sądząc – wydaje się niemożliwe do przyjęcia: niesprawiedliwości, odrzucenia, samotności. W ten sposób nasze życie staje się „terenem”, na którym sprawdza się skuteczność Ewangelii.

Rzeczywistość, o której mówimy, dobrze obrazują słowa wypowiedziane przez patriarchę ekumenicznego Konstantynopola Bartłomieja w czasie Mszy św. w Bazylice Watykańskiej w Rzymie 29 czerwca 1995 roku:

<sup>22</sup> Intencja cytatu jest bardziej wyraźna we francuskiej wersji językowej: *soyez eucharistie – bądźcie eucharystią*.

<sup>23</sup> Życie chrześcijanina jest więc jak gdyby nieustanną liturgią ofiarniczą, por. też Flp 2,17 „A jeśli nawet krew moja ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi”.

<sup>24</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1362.

<sup>25</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964, 3.

<sup>26</sup> Grzegorz Wielki, *Homilia 22*, 5n, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, red. M. Starowieyski, Kraków 1997, s. 107.

<sup>27</sup> „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie” (1 Kor 11,26).

[...] nasz zasadniczy problem polega na tym, jak mamy zbawić naszego bliźniego, służąc mu, abyśmy i my sami – ale tylko razem z nim i poprzez niego – stali się godni zbawienia. Niestety, chrześcijanie źle zrozumieli złotą regułę Pawłową: *Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnijcie prawo Chrystusowe* (Ga 6,2), traktując ją jako nakaz zwykłej wzajemnej solidarności, pojmowanej w kategoriach tego świata. Dlatego już bardzo wcześnie ojcowie neptycy na Wschodzie musieli uzupełnić czy raczej zinterpretować właściwie te słowa św. Pawła, wprowadzając pojęcie *samooskarżenia*, które sami praktykowali i uznawali za jedyną prawdziwą możliwość wypełnienia *prawa Chrystusowego*. Zgodnie z tą patrystyczną doktryną samooskarżenia wszystkie grzechy i błędy brata, z wyjątkiem fałszywych wierzeń i herezji, ciężą nie na nim, ale na mnie. Muszę z własnej woli i bez szemrania wziąć je na własne barki, jeśli naprawdę chcę, aby mój brat się zbawił, a wraz z nim także ja niegodny i cały świat<sup>28</sup>.

Udział w Eucharystii uzdalnia nas więc do przyjmowania skutków grzechu drugiego człowieka na siebie, do wchodzenia w trudne relacje z przekonaniem płynącym z wiary, że Bóg w Jezusie Chrystusie ma nad nimi władzę. Tylko „tracąc swoje życie”, objawiamy prawdziwe Źródło tego życia, czyli tego, który do końca nas umiłował. Rodzice proszący o chrzest dla dziecka powinni w taką eucharystyczną rzeczywistość coraz bardziej wchodzić.

### 3. PRZYGOTOWANIE OBRZĘDU CHRZTU ŚW. I JEGO CELEBROWANIE (ETAP BEZPOŚREDNI)

Bezpośrednie przygotowanie rodziców do chrztu ich dziecka powinno odbyć się w bliskim terminie wcześniej uzgodnionej daty chrztu św. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do Obrzędu chrztu dzieci* w tym względzie podaje pewne wskazówki.

W wyborze terminu chrztu należy kierować się w pierwszym rzędzie względami na zbawienie dziecka, by nie zostało pozbawione dobrodziejstw tego sakramentu; następnie należy wziąć pod uwagę zdrowie matki, aby mogła, jeśli to możliwe osobiście brać udział. Poza tym, o ile tylko nie będzie się to sprzeciwiało wyższemu dobru dziecka, trzeba brać pod uwagę potrzeby duszpasterskie, tj. wystarczający przeciąg czasu na przygotowanie rodziców i nawet na samo zorganizowanie chrztu w sposób należyty, aby wyraźnie się ukazało znaczenie obrzędu<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Bartłomiej, Patriarcha Konstantynopola, Homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Rzymie dnia 29.06.1995, „L'Osservatore Romano” 8-9(1995), s. 12.

<sup>29</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 8; „Udzielenie chrztu powinno nastąpić w pierwszych tygodniach po narodzeniu dziecka. Jeśli brak jakiegokolwiek uzasadnionej nadziei, że dziecko będzie wychowane po katolicku, chrzest należy odłożyć zgodnie z postanowieniami prawa partykularnego, powiadamiając rodziców o przyczynie” – tamże.

Spotkanie z rodzicami na etapie bezpośrednim chrztu św. powinno obejmować katechezę, która przypomni znaczenie i misję tego sakramentu, zapozna ich z przebiegiem samej uroczystości oraz wyjaśni znaczenie poszczególnych czynności liturgicznych i przygotowuje do czynnego i świadomego udziału w liturgicznym obrzędzie<sup>30</sup>.

Jest to ważny moment całego procesu formacji, gdyż liturgia jest uprzywilejowanym czasem i miejscem spotkania człowieka z Bogiem. W *Katechizmie Kościoła katolickiego* czytamy na ten temat m.in.: „Przez liturgię Chrystus, nasz Odkupiciel i Arcykapłan, kontynuuje w swoim Kościele, z Kościołem i przez Kościół dzieło naszego odkupienia”<sup>31</sup>. Tak więc liturgia, jako „uczestnictwo Ludu Bożego w dziele Bożym”, staje się uprzywilejowanym obszarem odnajdywania Boga i sprawia, że tajemnice naszej wiary stają się bardziej oczywiste i wyraźne. Tak rozumiana liturgia umożliwia połączenie życia i Tajemnicy. Tajemnica przenika do życia, a życie do Tajemnicy; to, co ludzkie, łączy się z tym, co Boskie<sup>32</sup>.

Nowy Testament, mówiąc o liturgii, ma na myśli nie tylko celebrację kultu Bożego, lecz także głoszenie Ewangelii oraz pełnienie czynów miłości<sup>33</sup>. Jednak wszystko to koncentruje się zawsze wokół Osoby Jezusa Chrystusa. On sam jest dla swoich uczniów i naśladowców prawdziwą liturgią: Jezus – Pan Wcielony i Zbawiciel – w swoim wydaniu się za nas, w swoim posłuszeństwie jednającym nas z wolą Ojca. „To On wypełnia i uobecnia to, co poprzednio istniało; On jest nową Świątynią i jej Kapłanem, jej Ofiarą i Żertwą, nowym Stworzeniem i nowym Adamem, nowym Przymierzem i nowym Obrzezaniem, nowym Odpoczynkiem sobotnim, nową Paschą i Barankiem Wielkanocnym: a jest tym wszystkim w swoim życiu niosącym zbawienie innym”<sup>34</sup>.

Liturgia, patrząc od strony człowieka, ostatecznie polega na życiu Jego życiem. Jest, lapidarnie mówiąc, życiem Jezusa w nas, jest Jego życiem, którym żyjemy i które celebrujemy<sup>35</sup>. Dlatego zarówno w nauce św. Pawła, jak i w nauczaniu Vaticanum II, liturgia i życie w Chrystusie są jednym i tym samym. Tę prawdę Konstytucja o Liturgii wyraża w następujących słowach: „Liturgia w najwyższym stopniu przyczynia się do tego, by wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła”<sup>36</sup>. Liturgia urzeczywistnia i ukazuje Kościół jako widzialny znak komunii Boga i ludzi przez Chrystusa<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> Por. KL 7.

<sup>31</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1069.

<sup>32</sup> Por. J. Javier Flores, *Benedyktyński model życia chrześcijańskiego*, „Communio”, kol. 10(1995), s. 240.

<sup>33</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1070.

<sup>34</sup> R.F. Taft, *Co sprawia liturgia? Zbawczy wymiar celebracji liturgicznej*, „Communio”, 81(1994) nr 3, s. 44.

<sup>35</sup> Por. tamże.

<sup>36</sup> KL 2.

<sup>37</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1071.

Tak mocno zaakcentowana przez tradycję i przez nowy *Obrzęd chrztu dzieci* zasada, że chrzest dzieci jest sakramentem wiary, powinna mieć konsekwencje zarówno dla działania pastoralnego poprzedzającego sprawowanie tego sakramentu i ukształtowania jego obrzędów, jak też i dla całego wychowania chrześcijańskiego. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do Obrzędu chrztu dzieci* w związku z tym przypomina najpierw rzecz – wydawałoby się – oczywistą. W dokumencie czytamy m.in.: „Jest rzeczą ważną, aby rodzice dziecka przyjmującego chrzest uczestniczyli w obrzędzie, podczas którego ich dziecko rodzi się ponownie z wody i Ducha Świętego”<sup>38</sup>. Etap bezpośredniego przygotowania do chrztu dziecka jest okazją, aby uświadomić rodzicom, że mają oni w tym obrzędzie ważne zadania. Nie tylko wysłuchują pouczenia celebransa i uczestniczą w modlitwie odmawianej przez całe zgromadzenie wiernych, lecz spełniają także określone czynności liturgiczne. Najpierw publicznie proszą o chrzest dla swojego dziecka. Następnie bezpośrednio po celebransie kreślą znak krzyża na czole dziecka. Wyrzekają się Szatana i składają wyznanie wiary, niosą niemowlę do chrzcielnicy, nakładają białą szatę oraz trzymają zapaloną świecę<sup>39</sup>. Spójrzmy na kilka z tych czynności. Przygotowanie rodziców do ich świadomego wykonania może mieć określone implikacje dla ich osobistego życia duchowego.

Znak krzyża, czyniony na czole dziecka przez celebransa, rodziców i chrzestnych jest gestem, który IV-VI wieku towarzyszył przyjęciu kandydata do katechumenatu. Pochodzi on prawdopodobnie z Afryki i ma podłoże wojskowe (chodzi o praktykę pieczętowania czy też tatuowania czoła żołnierzy znakiem przynależności do wodza)<sup>40</sup>. Święty Augustyn porównuje znak czyniony na czole do starotestamentalnego obrzezania. Tak jak obrzezanie było znakiem przynależności do narodu wybranego, tak znak krzyża zapowiada pełną przynależność do Kościoła: „Znak starego przymierza – obrzezanie na ukrytym ciele; znak nowego przymierza – krzyż na otwartym czole”<sup>41</sup>. Należy dołożyć wszelkich starań, aby rodzice, kreśląc znak krzyża na czole swego dziecka, mieli świadomość konsekwencji stąd wynikających. Ten znak przynależności do Chrystusa i Kościoła powinien być dla nich zobowiązaniem do zerwania z tym, co nie licuje z godnością chrześcijanina.

*Obrzęd chrztu* przypomina, że „biała szata powinna być przyniesiona przez chrzestnych dla każdego dziecka osobno, a nie przekładana z jednego dziecka na drugie”<sup>42</sup>. W epoce udzielania chrztu dorosłym, którzy przed chrztem zdejmowa-

<sup>38</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 5.

<sup>39</sup> Por. tamże.

<sup>40</sup> Por. H. Rondet, *La croix sur le front*, « Recherches de Science Religieuse » 42(1954), s. 388-394.

<sup>41</sup> Augustyn, *Serm.* 160,6; PL 38, 876.

<sup>42</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 18.3.

li swoje codzienne szaty (symbol pozbycia się pancerza grzechów), a po chrzcie ubierali się w białe szaty (symbol niewinności) i nosili je przez całą oktawę paschalną, symbolika tego znaku była z pewnością bardziej czytelna niż obecnie. Zmiana szat obrazuje tajemnicę paschalnej przemiany dokonującej się w tym sakramencie. Biała szata oznacza więc dar nowego życia udzielony przez Chrystusa Zmartwychwstałego i wskazuje na eschatologiczny wymiar sakramentu. Jest znakiem i zapowiedzią nieśmiertelności i niezniszczalności, jaka stanie się udziałem wiernych po zmartwychwstaniu<sup>43</sup>.

Biała szata jako znak nowego życia, które podlega rozwojowi i ma osiągnąć pełnię w wieczności, znak godności dziecka Bożego, która w obecnym życiu jest utracalna, powinna być przedmiotem szczególnej troski rodziców. Swoim słowem i przykładem życia powinni pomagać dziecku w poznaniu, zachowaniu i rozwijaniu darów otrzymanych w sakramencie. To zadanie rodzice będą mogli spełnić tylko wtedy, gdy sami uznają swoją godność ochrzczonych i podejmą wynikające stąd konsekwencje dla codziennego życia. Tę misję przypomina rodzicom celebrans, mówiąc podczas zakładania białej szaty: „NN., staliście się nowym stworzeniem i przyoblekliście się w Chrystusa, dlatego otrzymujecie białą szatę. Niech wasi bliscy słowem i przykładem pomagają wam zachować godność dzieci Bożych nieskalaną aż po życie wieczne”<sup>44</sup>.

Gest wręczenia zapalanej świecy został wprowadzony do obrzędu chrztu stosunkowo późno. W Rzymie jest on poświęcony dopiero w Pontyfikale z XII wieku. Jednak w katechezie patrystycznej temat chrztu jako „oświecenia” (*illuminatio*) stanowił ważny wątek. Za pomocą tego określenia ojcowie wyrażali przemianę, jakiej w ochrzczonym dokonuje Chrystus przez swego Ducha. Świadczą o tym dobitnie teksty chociażby św. Justyna<sup>45</sup>, Klemensa Aleksandryjskiego<sup>46</sup>, św. Grzegorza z Nazjanzu<sup>47</sup> czy św. Cyryla Aleksandryjskiego<sup>48</sup>. Wagę tego gestu przypomina również celebrans, który po zapaleniu przez rodziców i chrzest-

---

<sup>43</sup> Por. *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiewicz, Warszawa 1981, s. 65-66.

<sup>44</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 99.

<sup>45</sup> „Ta kąpiel nazywa się oświeceniem, ponieważ ci, którzy otrzymują tę naukę, mają ducha oświeconego” – Justyn, *Apologia* I, VI, 26.32; PG 8, 281. 288.

<sup>46</sup> „Chrzest jest nazywany oświeceniem, przez które wpatrujemy się w święte światło zbawienia, to znaczy przez które możemy oglądać Boga... Oczyszczeni przez chrzest, biegniemy ku wiecznej światłości jak dzieci ku Ojcu” – Klemens Aleksandryjski, *Paedagogus* I, VI, 26.32; PG 8, 281. 288.

<sup>47</sup> „Chrzest otrzymuje wiele różnych nazw. Nazywa się go: darem, łaską darmową, kąpielą, namaszczeniem, oświeceniem, szatą nieśmiertelności, wodą odrodzenia, Bożą pieczęcią...” – Grzegorz z Nazjanzu, *Serm.* 40,4; PG 36, 361. 364.

<sup>48</sup> „Przez łaskę chrztu i oświecenie Ducha otrzymujemy pełne uczestnictwo w Słowie wcielonym oraz doskonałe i prawdziwe poznanie Boga” – Cyryl Aleksandryjski, *In Ioann.*, 3,5; PG 73, 244 n.



nych świecy chrzcielnej od paschału zwraca się do nich w następujących słowach: „Podtrzymywanie tego światła powierza się wam, aby wasze dzieci, oświecone przez Chrystusa, postępowały zawsze jak dzieci światłości, a trwając w wierze mogły wyjść na spotkanie przychodzącego Pana razem ze wszystkimi Świętymi w niebie”<sup>49</sup>.

Obdarowanie chrzcielne w postaci „oświecenia” pociąga jednak za sobą poważne zobowiązania. Chodzi o to, aby odtąd życie ochrzczonych było życiem prawdziwych „synów światłości”. Święty Paweł przypomina o tym bardzo jednoznacznie: „Niegdyś byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości” (Ef 5,8). „Ale wy, bracia, nie jesteście w ciemnościach, aby ów dzień miał was zaskoczyć jak złodziej. Wszyscy wy bowiem jesteście synami światłości i synami dnia. Nie jesteśmy synami nocy ani ciemności” (1 Tes 5,4-6). Motyw życia chrześcijańskiego jako „chodzenie w światłości” jest także wyraźnie obecny w teologii św. Jana. Bóg jest światłością. Wyrazem łączności z Nim jest „chodzenie w światłości” (por. 1 J 1,5-7). To zaś konkretyzuje się i sprawdza w *Mandatum Novum*: „Kto miłuje swego brata, ten trwa w światłości” (1 J 2,10)<sup>50</sup>. A zatem zapalona świeca to symbol trwania w wierze, z jaką dzieci mają iść przez życie na spotkanie przychodzącego Chrystusa. Rodzice i chrzestni mają wpajać dzieciom poczucie odpowiedzialności za dar światła, starając się równocześnie o to, by sami byli światłością świata i aby swymi czynami świecili dzieciom (por. Mt 5, 15-16), gdyż słowa i czyny rodziców są integralnym elementem trudu wychowania dzieci w wierze Kościoła, w której zostały ochrzczone i „oświecone”<sup>51</sup>.

Dla dopełnienia całej prawdy sakramentu trzeba, aby dzieci były potem wychowywane w tej wierze, w której zostały ochrzczone. Podstawą tego wychowania będzie sakrament chrztu uprzednio przyjęty. Albowiem wychowanie chrześcijańskie, do którego dzieci mają prawo, zmierza do tego, by stopniowo je doprowadzać do poznania planu Bożego w Chrystusie tak, by dzieci te mogły w końcu potwierdzić wiarę, w której zostały ochrzczone<sup>52</sup>.

Może to się dokonać, gdy rodzice będą w coraz większym stopniu stawali się pierwszymi katechetami, zwiastunami i świadkami wiary dla swoich dzieci. Wydaje się, że adekwatne przygotowanie rodziców do chrztu ich dziecka powinno odgrywać ważną rolę w tym zadaniu.

<sup>49</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 65.

<sup>50</sup> Por. B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 243.

<sup>51</sup> Por. *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, Warszawa 1981, s. 70.

<sup>52</sup> Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, dz. cyt., nr 3.

## ABSTRACT

Among the seven sacraments Baptism has a special place since the Church has been ordered to perform it by Christ himself. It is also called the sacrament of initiation which introduces a person into the community of Catholics and the first sacrament since the reception of the other sacraments depends on it. There seems to be a strong need to explore its nature and meaning to raise consciousness among the baptized. For this reason a role and form of baptismal preparation should be reconsidered. In the case of parents' preparation for their infant baptism a three stage process has been presented, both gradual and permanent, comprising three phases: remote, proximate and immediate. The author calls for applying the neo-catechumenal way in the traditional pastoral practice associated with baptizing, rediscovering the value of the sacraments of Baptism and the Eucharist, especially in the Lent and finally discusses preparation of the Sacrament itself and its liturgical celebration.

**Keywords**

baptism, the sacrament of initiation, baptismal preparation

## BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in Europa*, Rzym 2003.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, Rzym 1981.
- Kiernikowski Z., *Od paschy do paschy. Katechezy wprowadzające w przeżywanie Triduum Paschalnego*, Siedlce 2014.
- Kiernikowski Z., *Chrzest w życiu i misji Kościoła. Boża wizja człowieka*, Siedlce 2015.
- Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego, *Wtajemniczenie chrześcijańskie. Wprowadzenie ogólne*, w: *Obrzędy chrztu dzieci dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1987.
- Mokrzycki B., *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983.
- Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiewicz, Warszawa 1981.
- Sobeczko H.J., *Integralność sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię. Program Duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2013-2017*, red. S. Stułkowski, Poznań 2014.

MAGDALENA TAFELSKA<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Katecheza chrzcielna jako szansa rozwoju religijnego rodziców

Baptismal catechesis as an opportunity for religious development of parents

### WSTĘP

Przemiany zachodzące we współczesnym świecie niosą ze sobą coraz częściej negatywne zjawiska w dziedzinie życia rodzinnego i religijnego. Zubożenie religijne, a także brak żywego świadectwa wiary ze strony rodziców, stawiają przed nami wiele pytań i wątpliwości dotyczących przyszłego kształtu rodziny. Współczesny kryzys tożsamości religijnej oraz coraz bardziej zmniejszający się wpływ wartości religijnych na życie społeczne niewątpliwie negatywnie wpływają na przeżywanie wiary. Również środki masowego przekazu, często o nastawieniu komercyjnym i liberalnym, wiary nie umacniają<sup>2</sup>.

Są to znaki czasu wzywające zarówno duchownych, jak i świeckich do wspólnej troski o przekazywanie wiary. Tak bowiem jak milczący rodzice nie nauczą swojego dziecka wypowiedzenia pierwszych słów, tak też i rodzice, którzy nie żyją wiarą i nie są dla swoich dzieci wiarygodnymi świadkami, tej wiary im nie przełożą. Powstaje zatem pytanie, czy katecheza dorosłych, a w tym kontekście szczególnie katecheza chrzcielna rodziców, jest szansą ich religijnego rozwoju. O konieczności podjęcia takiej katechezy w różnych jej wymiarach

---

<sup>1</sup> Magdalena Tafelska – absolwentka Wydziału Teologicznego w Poznaniu. Obecnie doktorantka II roku w Zakładzie Teologii Moralnej i Duchowości. Przedmiotem powstającej rozprawy doktorskiej jest *Medyczna etyka troski o człowieka w schyłkowym okresie życia*. Wśród zainteresowań naukowych wymienić można również tematy dotyczące małżeństwa i rodziny. Współorganizatorka Festiwalu Nauki i Sztuki na Wydziale Teologicznym.

<sup>2</sup> Por. K. Misiaszek, *Dorośli w procesie ewangelizacji i katechezy*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, red. K. Misiaszek, Warszawa 2002, s. 117.

mówią również dokumenty Kościoła i choć w obrębie tego tematu nie powstało ich jeszcze za wiele, to wśród najistotniejszych wymienić można np. dokument autorstwa Międzynarodowej Rady do spraw Katechezy *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej* oraz *Dyrektorium katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce z 2001 r.* W dokumentach tych podkreśla się potrzebę zadbania o dorosłego chrześcijanina, który powinien być nieustannie formowany tak, aby jego „zażyłość z Jezusem” była wciąż pogłębiana<sup>3</sup>. Zażyłość ta doprowadzić ma dorosłego człowieka do uwielbienia Boga oraz budowania królestwa, jak bowiem wskazuje Międzynarodowa Rada ds. Katechezy „Królestwo Boże rozwija się, jak ziarno w glebie, przede wszystkim poprzez pracowitość swoich dorosłych członków; sam natomiast Kościół, i każda forma katechezy, ubogaca się dojrzałością i mądrością osób dorosłych, co także przyczynia się do utrwalenia prawdy w życiu Ludu Bożego”<sup>4</sup>.

## 1. ROZUMIENIE I POTRZEBA KATECHEZY DOROSŁYCH

### 1.1. Definicja katechezy dorosłych

Mówiąc o katechezie dorosłych, mamy na myśli tych, którzy sami stali się już dojrzałymi w wierze i pragną przekazywać ją innym (przede wszystkim chodzi tu o środowisko rodzinne i w pierwszej kolejności o przekazywanie tejże wiary dzieciom), bądź też myślimy tu o tych, którzy zagubieni w przestrzeni życia religijnego potrzebują światła do dojrzałego uformowania swojego życia wiary<sup>5</sup>. Cel jest jednak zawsze jeden i ten sam: uświadomienie dorosłym konieczności ich świadectwa i podjęcia apostołskiej misji.

Trudno podać jedną zwięzłą definicję tejże katechezy, gdyż zazwyczaj różnicuje się ją ze względu na zakres, jaki obejmuje, intensywność i czas trwania. Jednakże jest ona zawsze rozumiana jako „element całościowego procesu ewangelizacji”<sup>6</sup>. Katecheza ta prowadzić ma przede wszystkim do pogłębienia wiary zaszczerpionej w chrzcie św. oraz pobudzać do nieustannego rozwoju religijnego. Dlatego też z jednej strony katecheza ta musi być wpisana w całość prowadzonych przez Kościół działań, ale z drugiej strony stanowić powinna osobną formę, ponieważ ma być ona zupełnie różna od pierwszego głoszenia, które jest

<sup>3</sup> Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce, nr 21: file:///C:/Users/Downlo ads/Dyrektorium\_Katechetyczne.pdf [dostęp 05.01.2015].

<sup>4</sup> Międzynarodowa Rada ds. Katechezy, *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej*, Watykan 1990, red. A. Królikowska, tłum. K. Misiaszek, Kraków 2001, nr 24.

<sup>5</sup> Por. *Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci. Katecheza dorosłych w Archidiecezji Poznańskiej*, Poznań 2011, s. 8.

<sup>6</sup> Por. Paweł VI, *Evangelium nuntiandi*, Poznań 1991, nr 17; Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, Poznań 1995, nr 18; *Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci*, dz. cyt., s. 9.

przepowiadaniem Ewangelii tym, którzy nigdy o niej nie słyszeli, lub tym, którzy już dawno o niej nie pamiętają. Jest ona również zupełnie różna od systematycznego kształcenia religijnego (np. w szkołach), ponieważ sięga dużo dalej. Ponadto nie powinna być przypadkowa, gdyż winna opierać się na wzajemnych odniesieniach do innych praktyk i działań prowadzących do rozwoju życia religijnego (np. powinna być ukierunkowana na sakramenty). Jej zadaniem jest również podejmowanie głoszenia orędzia chrześcijańskiego z uwzględnieniem specyfiki danego środowiska. Od fundamentalnych zasad (np. zawartych w *Credo*) musi przechodzić do doświadczeń życiowych. Jej zadaniem jest skupianie się na słuchaniu słowa Bożego, jego celebracji i pobudzaniu do żywego świadectwa miłości<sup>7</sup>. Katecheza dorosłych jest więc odpowiedzią na współczesne znaki czasu. Katecheza ta zapobiegać ma także powstawaniu takich zjawisk, które prowadziłyby do osłabienia przez rodziców owoców katechizacji formalnej ich dzieci. Nade wszystko zaś jest odpowiedzią na pragnienie pogłębienia swojego osobistego życia wiary<sup>8</sup>.

Opierając się więc na definicji tego pojęcia, można by powiedzieć, że katecheza dorosłych jest „procesem, za pomocą którego w imieniu i na zlecenie Kościoła dokonuje się przepowiadanie wiary dorosłym [...], by ich wiara oświeconą nauką stawała się żywą, wyraźną i czynną”<sup>9</sup>.

W tym kontekście warto zaznaczyć, że obecnie katecheza dorosłych poza formalnym, cyklicznym aspektem przyjmuje również formę tymczasową. Często bowiem poprzedza ona ważne wydarzenia, szczególnie te związane z życiem sakramentalnym. W tym aspekcie nazywana jest np. „katechezą dla rodziców” czy też „katechezą chrzcielną”. Organizowana jest przed chrztem św. dzieci, ich Pierwszą Komunią św. czy też później przed bierzmowaniem. Przy okazji więc wprowadzania dzieci do wspólnoty Ludu Bożego czy też towarzyszenia dzieciom w dalszych latach rozwoju ich wiary pojawia się szansa formacji rodziców, którzy dla swoich dzieci są pierwszymi świadkami i nauczycielami wiary. Stają się więc oni apostołami wobec swojego potomstwa, jednakże tak jak i apostołowie, którzy otrzymali posłanie od swojego Mistrza, tak też i oni potrzebują tego posłania i umocnienia ze strony Kościoła.

Szczególną formą katechezy dorosłych jest wyżej wspomniana katecheza chrzcielna, która od samych początków opierała się na przywoływaniu wydarzeń biblijnych. Wody potopu oraz przejście przez Morze Czerwone dały początek rozważaniom na temat wód chrzcielnych. Następnie stosując przy chrzcie formułę trynitarną, w katechezie chrzcielnej zaczęto odwoływać się do Pawłowego

<sup>7</sup> Por. *Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci*, dz. cyt., s. 9.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 9-10.

<sup>9</sup> R. Chałupniak, *Jaka katecheza dla dorosłych?*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, red. R. Misiaszek, Warszawa 2002, s. 95.

symbolu zanurzenia w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>10</sup>. Jednakże, idąc za myślą Pawła, u samych początków nie znajdowano podstaw do przeprowadzania „programowej” katechezy dla rodziców pragnących ochrzcić swoje dzieci, gdyż tekst Kol 3,20 „Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim, bo to jest miłe Panu”<sup>11</sup> pozwalał uznawać w pierwotnym Kościele, że dzieci rodziców chrześcijańskich można również nazywać chrześcijanami. Chrzest udzielany był więc dopiero po osiągnięciu dorosłości, a osoba pragnąca go przyjąć musiała się do niego należycie przygotować. Sama jednak konieczność wcześniejszego przygotowania się do tego wydarzenia wpływała przede wszystkim z realizacji nakazu misyjnego: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody chrzcząc je w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”(Mt 28,19). Realizacja tego nakazu dawała przekonanie, że chrztu nie można udzielać bez wcześniejszego nauczania<sup>12</sup>. Ponadto w Kościele pierwotnym sama katecheza rozumiana była przede wszystkim jako nauka głoszona katechumenom przed przyjęciem chrztu<sup>13</sup>. Dziś można zauważyć przesunięcie akcentów, gdyż przygotowanie do chrztu dzieci nie obejmuje przygotowania samych kandydatów, ale tych, którzy o ten sakrament dla nich proszą. Jednakże tym, co pozostało niezmiennie, jest to, iż w zwyczajnych okolicznościach chrztu nie zwykło się udzielać bez wcześniejszego nauczania.

## 1.2. Adresaci katechezy dorosłych

Adresatami tej katechezy są przede wszystkim osoby dorosłe, które po przyjęciu sakramentu chrztu, a także pozostałych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, podejmując różne obowiązki wypływające ze stanu ich życia, mają stawać się coraz bardziej świadomymi członkami wspólnoty Kościoła, którą winni również rozwijać. W katechezie tej szczególną rolę odgrywają katechiści świeccy, czyli te osoby, które żyjąc swą wiarą na co dzień, pragną dawać o niej żywe świadectwo. Dlatego też istnieją już specjalne szkoły dla katechistów, które dają odpowiednie przygotowanie do podjęcia tego odpowiedzialnego zadania. Osoby dorosłe będące podmiotem omawianej tu katechezy mają więc zostać doprowadzone poprzez udział w niej przede wszystkim do świadomego uczestnictwa w misterium śmierci i zmartwychwstania Jezusa tak, aby następnie same, świadomie uczestnicząc w tym misterium, mogły w nie wprowadzać innych<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> Por. M. Rusiecki, *Katecheza chrzcielna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek, B. Migut, Lublin 2000, s. 1030.

<sup>11</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003.

<sup>12</sup> Por. *Chrzest dzieci*, w: *Encyklopedia Kościoła*, t. 1, red. F.L. Cross, Warszawa 2003, s. 406-407.

<sup>13</sup> Por. *Katecheza*, w: *Encyklopedia Kościoła*, t. 1, dz. cyt., s. 1127.

<sup>14</sup> Por. *Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci*, dz. cyt., s. 14.



Dlatego też szczególnymi adresatami tej katechezy są rodzice. Oni bowiem, uczestnicząc w przekazywaniu życia, dostępują wielkiego zaszczytu współpracy w dziele stwórczym Boga. Jednakże ten zaszczyt nakłada na nich również liczne obowiązki, które powinni sumiennie realizować<sup>15</sup>. Rodzina bowiem, którą założyli, jest miejscem nie tylko rozwoju fizycznego czy emocjonalnego jej członków, ale również ma troszczyć się o rozwój i wzrost duchowy. W niej poprzez świadectwo rodziców ma być uwrażliwiany zmysł wiary dzieci, który pozwoli im na przeżywanie spraw doczesnych w kontekście nadziei wiecznej. Rodzicom bowiem, którzy starają się zapewnić wszelkie dobra swoim dzieciom, powinno również zależeć na osiągnięciu przez nie dóbr wiecznych.

Dlatego też rodzina staje się pierwszym adresatem katechezy, jest jej podstawowym podmiotem. Potwierdza to Sobór Watykański II, który rodziców nazywa „pierwszymi zwiastunami wiary”<sup>16</sup>. Katecheza rodzinna jest więc realizacją katechetycznej misji Kościoła, który pełniąc tę misję, odpowiada na potrzeby współczesnego świata<sup>17</sup>. Małżonkowie powinni więc wiedzieć, że rodzina, którą tworzą, musi mieć religijno-apostolski charakter, który pozwoli na właściwy rozwój jej najmłodszych członków tak, aby w przyszłości sami umieli dokonać właściwych wyborów i świadomi swej wiary mogli według niej kształtować swoje życie<sup>18</sup>. Także Jan Paweł II w odniesieniu do katechezy rodziców w *Redemptor hominis* napisał: „owszem trzeba coraz bardziej dążyć do tego, aby różne formy katechezy i różne jej dziedziny – poczynając od tej podstawowej jaką jest katecheza rodzinna: katecheza rodziców w stosunku do swych własnych dzieci – świadczyły o powszechnym uczestnictwie całego Ludu Bożego w prorockiej posłudze samego Chrystusa”<sup>19</sup>.

Nie można zatem kształtować dojrzałej postawy religijnej dzieci bez dojrzałej postawy rodziców. Tylko bowiem zakładając takie wzajemne odniesienie, można mówić o korzystnych warunkach do przeprowadzenia katechezy, w pierwszej kolejności katechezy chrzcielnej czy też w późniejszym czasie innych katechez rodzinnych<sup>20</sup>. Rodzice jako pierwsi wychowawcy i świadkowie wiary wobec swoich dzieci wezwani są więc do udziału w tychże katechezach, a także do głoszenia słowa Bożego<sup>21</sup>. Międzynarodowa Rada ds. Katechezy przypomina, że „formacja ta, uwzględniając rolę społeczną rodziny, ma stać się dla ludzi wierzą-

<sup>15</sup> Por. J. Stala, *Rola katechezy dorosłych w formacji katechetycznej rodziców*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, Warszawa 2002, s. 159.

<sup>16</sup> Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, Poznań 2005, nr 11; J. Stala, *Rola katechezy dorosłych w formacji katechetycznej rodziców*, dz. cyt., s. 160.

<sup>17</sup> Por. J. Stala, *Rola katechezy dorosłych w formacji katechetycznej rodziców*, dz. cyt., s. 160.

<sup>18</sup> Tamże, s. 161.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Poznań 2001, nr 19.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Por. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, Poznań 2005, nr 10.

cych – żyjących w środowisku rodzinnym, okazją do przekazania im umiejętności niezbędnych dla skuteczności prowadzonych przez rodziców jako wychowawców działań”<sup>22</sup>. Dlatego też Rada ta uznaje, że udział rodziców w katechezach jest jedną z najbardziej wyrazistych form katechezy dorosłych, które dziś bez wątplenia należy wykorzystywać<sup>23</sup>.

Rodzice już w sakramencie małżeństwa wobec Boga przysięgali, że potomstwo, którym zostaną obdarzeni, wychowane zostanie przez nich w wierze katolickiej, dlatego też w tymże sakramencie zostali wzbogaceni specjalnymi łaskami uzdalniającymi ich do przekazywania wartości tak ludzkich, jak i religijnych. Dlatego też w późniejszym czasie, realizując dar prokreacji, powinni być wsparci działaniem Kościoła i pomocą duszpasterską tak, aby powołanie, którym zostali obdarzeni, mogło zostać w nich ożywione, a łaska przez nich przyjęta mogła zostać owocnie wykorzystana.

## 2. ZADANIA KATECHEZY CHRZCIELNEJ

### 2.1. Rozwijanie świadomości chrztu

Małżonkowie wzbogaceni łaskami płynącymi z zawartego sakramentu już w chwili zaślubin powinni być świadomi, że tak jak wcześniej przygotowywali się do zawarcia związku małżeńskiego, tak od tego momentu, gdy stają się małżonkami, rozpoczyna się dla nich czas przygotowania do wypełnienia przyszłych obowiązków rodzicielskich. Do podjęcia tej funkcji w mniej świadomy sposób przygotowani są już wcześniej. Żyjąc bowiem we własnych rodzinach, uczyli się tych ról, które sami teraz będą odgrywać.

Dlatego też u samego początku naprzeciw nim wychodzi Kościół ze swoją katechezą, ponieważ rodzice, którzy pragną wprowadzić swoje dziecko do wspólnoty Kościoła, powinni być świadomi tej tajemnicy i łaski, której ich dziecko dostąpi. Aby ta świadomość mogła być w nich zaszczepiona, katecheza, w której będą uczestniczyć, musi zawierać kilka istotnych elementów.

Jako pierwszy należy wymienić modlitwę. To ona powinna rozpoczynać katechezę, przed rozpoczęciem bowiem dialogu z katechizowanymi należy zaprosić ich do dialogu z samym Bogiem, który ma dotknąć i przemienić ich serce<sup>24</sup>.

Dziś w czasie prowadzenia katechez chrzcielnych sugeruje się również odejście od przekazywania wiedzy na temat tajemnicy wiary, gdyż to powinno dokonywać się wcześniej w czasie systematycznej katechezy szkolnej. Należy się

<sup>22</sup> Por. J. Stala, *Rola katechezy dorosłych w formacji katechetycznej rodziców*, dz. cyt., s. 162.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Por. Z. Brzezinka, *Katecheza przygotowująca rodziców do chrztu dziecka*: <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/chrzcielna1.html> [dostęp 09.03.2015].

natomiast skoncentrować na liturgii, która jest źródłem i szczytem życia oraz posługi Kościoła. Chodzi tu przede wszystkim o odniesienie do tajemnicy paschalnej Chrystusa, która jest wyrazem miłości Boga do ludzi, o wzbudzenie świadomości, że obecność Chrystusa we wspólnocie Kościoła najpełniej wyraża się właśnie przez sakramenty. Są one skutecznymi znakami, poprzez które Zmartwychwstały wychodzi na spotkanie z człowiekiem. Ukazanie takiego związku pomiędzy katechezą chrzcielną a liturgią pozwala na uczynienie z niej prawdziwej szkoły wiary, w której rodzice uczą się nawiązywać i rozwijać swój kontakt z Bogiem, a także uczą się przyjmowania konkretnych postaw wobec Boga, które później prześlą swoim dzieciom<sup>25</sup>.

Kolejnym ważnym elementem katechezy chrzcielnej w ramach wzbudzania w rodzicach świadomości znaczenia chrztu św. jest ukazanie trynitarnego wymiaru tego wydarzenia<sup>26</sup>. „Katecheza winna kształtować w wierzącym przekonanie o trwaniu w żywym związku z Ojcem, Synem i Duchem Świętym, działającym w momencie chrztu, ale również i w dalszym życiu chrześcijanina. [...] Podkreślenie trynitarnego wymiaru [...] ma na celu zauważenie również owoców tego wydarzenia, których inicjatorem oraz samym źródłem jest cała Trójca Święta”<sup>27</sup>.

Mówiąc o katechezie chrzcielnej budującej na liturgii oraz tajemnicy trynitarniej, nie można pominąć również jej wymiaru biblijnego. Pismo Święte bowiem jest kluczem do odczytania we właściwym świetle zbawczego orędzia wpisanego w wydarzenie chrztu<sup>28</sup>. Tak jak chrzest jest początkiem życia Bożego, tak Biblia jest początkiem odkrywania osobistej relacji z Bogiem, który stał się Słowem Wcielonym dla jeszcze głębszego wejścia w historię człowieka tak, by tę historię móc przemieniać.

Podczas przygotowania rodziców do chrztu św. dzieci potrzebna jest również spowiedź święta. Katecheza chrzcielna bowiem jest katechezą sakramentalną i choć głównym motywem jej organizowania jest przygotowanie rodziców do wydarzenia chrztu dziecka, to jej sercem ma być Eucharystia, w której rodzina będzie uczestniczyła w pełny sposób<sup>29</sup>.

Ważnym elementem katechezy chrzcielnej jest też jej wymiar społeczny. Rodzice muszą wiedzieć, że z chwilą chrztu ich dziecko zostanie włączone w społeczność Ludu Bożego, któremu przewodzi Chrystus. Chodzi tu zatem o to, aby katecheza ta miała także wymiar eklezjalny, by zwracała uwagę katechizo-

<sup>25</sup> Por. Z. Marek, *Rzeczywistość chrztu w ujęciu polskiej katechezy*, w: *Chrzest na nowo odczytany*, red. J. Decyk, Warszawa 2001, s. 137-138.

<sup>26</sup> Tamże, s. 140.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Tamże, s. 145-146.

<sup>29</sup> Por. *Chrzest dziecka. Modlitewnik i praktyczne rady dla rodziców i chrzestnych*, red. R. Bagiński, J. Kamiński, Płock 2010, s. 29.

wanych na ich udział w życiu Kościoła oraz na ich odpowiedzialność za jego losy<sup>30</sup>. Szerzej wymiar ten zostanie omówiony w dalszym paragrafie.

Można więc powiedzieć, że aby katecheza chrzcielna mogła rozwinąć w katechizowanych świadomość tego, o jak ważny sakrament proszą dla swojego dziecka, powinna być przede wszystkim katechezą sakramentalną, trynitarną, biblijną oraz eklezjalną. Poprzez uwzględnienie tych elementów katecheza ta nabiera pełnego wymiaru, prowadzi do odkrycia głębokiej rzeczywistości wydarzenia chrztu oraz pozwala na przyjęcie przez rodziców apostolskiej postawy względem tych, którzy zostali im powierzeni.

## 2.2. Pobudzanie do świadectwa wiary

Szczegółowym zadaniem katechezy chrzcielnej jest prowadzenie osób w niej uczestniczących do pogłębienia ich wiary. Ma się to dokonywać przez nieustanne otwieranie przed katechizowanymi dróg umożliwiających im danie osobistej odpowiedzi na skierowane do nich słowo Boże<sup>31</sup>. Rodzice w czasie katechezy chrzcielnej wprowadzani są więc w teologię sakramentu, który niegdyś sami przyjęli, a o który teraz proszą dla swojego dziecka. Katecheza ta prowadzi jej uczestników od *w i e d z i e ć* poprzez *b y ć*, aż do *d z i a ł a ć*. Jej zadaniem jest więc kształtowanie dojrzałego i świadomego chrześcijanina<sup>32</sup>. W przypadku rodziców proszących o chrzest dziecka jest to rzecz bardzo ważna, gdyż najpierw sami powinni oni zadbać o swoją formację, aby następnie móc formować tych, którzy zostali im powierzeni, ponieważ „dojrzałym chrześcijaninem jest tylko ten człowiek, który wierzy w Chrystusa, a jego wiara spontanicznie wydaje owoce dobrych uczynków i przez te uczynki staje się doskonała”<sup>33</sup> (por. Jk 2,14.22).

W katechezie tej chodzi również o doprowadzenie do umiejętnego formułowania oceny zmian zachodzących w świecie tak, aby mogły być one interpretowane w świetle zamysłu Bożego. Nie można pominąć również konieczności wyjaśniania współczesnych problemów moralnych oraz religijnych<sup>34</sup>, bowiem to co niejasne, może zniechęcać do ćwiczenia się w określonych cnotach moralnych i do rozwijania ich w sobie. Katecheza ta będzie więc szansą wyjaśnienia pewnych wątpliwości lub właściwego uargumentowania spraw wątpliwych. Dlatego też często mówi się, że katecheza ta powinna być „elitarna” (tak jak często jest to w przypadku przygotowania rodziców do chrztu dzieci), to znaczy powinna odbywać się w małym gronie, aby prowadzący ją mógł swobodnie dotrzeć z właściwym przekazem do wszystkich katechizowanych.

<sup>30</sup> Por. Z. Marek, *Rzeczywistość chrztu w ujęciu polskiej katechezy*, dz. cyt., s. 141-142.

<sup>31</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, dz. cyt., nr 32.

<sup>32</sup> Por. R. Chałupniak, *Jaka katecheza dla dorosłych?*, dz. cyt., s. 93-94.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 94.

<sup>34</sup> Por. *Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci*, dz. cyt., s. 10.

Kościół, realizując swe doczesne zadania, poprzez katechezę pobudza osoby dorosłe do podjęcia odpowiedzialności za przekazywanie wiary, co wyrażać się ma przede wszystkim w ich odważnym świadectwie chrześcijańskiego życia<sup>35</sup>, a także dąży do uczynienia z tychże osób uważnych słuchaczy słowa Bożego, gdyż słowo zasiane w ich życiu i świadomie przyjęte może wydać obfite owoce w środowisku ich bytowania na płaszczyźnie kulturalnej, zawodowej oraz rodzinnej<sup>36</sup>.

### 2.3. Odkrywanie potrzeby eklezjalnego przeżywania wiary

Osoby dorosłe z racji różnych pełnionych przez siebie funkcji wpisane są w ciąg rozmaitych relacji. Są to najczęściej relacje związane z życiem zawodowym oraz podejmowanymi funkcjami społecznymi. Jednak pierwsza z nich wynika z założenia rodziny. Rodzina bowiem będąca podstawową komórką społeczną stawia przed człowiekiem wiele zadań, do których musi być odpowiednio przygotowany. Człowiek potrzebuje tych wszystkich odniesień, potrzebuje różnych relacji, dlatego też w naturalny sposób pragnie realizować się w różnych wymiarach życia społecznego. Wynika to z potrzeby poczucia wspólnoty, gdyż jak pisał Thomas Merton: „nikt z nas nie jest samotną wyspą”. Oznacza to, że potrzebujemy drugiego człowieka przede wszystkim do stworzenia tych pierwszych relacji rodzinnych, które zaspokajają naszą potrzebę miłości oraz poczucia bezpieczeństwa, potrzebujemy też innych relacji w życiu społecznym, które pozwalają np. na wspólnotowe osiągnięcie wyznaczonych celów. W odniesieniu do drugiego dokonuje się bowiem również mój osobisty rozwój, dlatego też, jeśli będziemy mówić o potrzebie rozwoju w dziedzinie życia religijnego, to również tu nie można zapomnieć o wspólnotocie.

Człowiekowi dorosłemu potrzeba więc doświadczenia Kościoła, który jest wspólnotą, komunią Boga z ludźmi. Tak jak w życiu społecznym ludzie łączą swe siły dla osiągnięcia jakiegoś dobra, tak i w perspektywie wiary trzeba tego zjednoczenia dla osiągnięcia dobra najwyższego, jakim jest zbawienie. Kościół bowiem przewodzi swoim członkom na drodze do osiągnięcia królestwa Bożego, udzielając na tej drodze odpowiednich środków potrzebnych do tego celu<sup>37</sup>.

„Taka świadomość wiary nie może pozostać tylko doświadczeniem wewnętrznym. Dojrzały człowiek wierzący musi tę wiarę wyrazić. W taki sposób powstaje wspólnota braterska, ale również wspólnota struktur kościelnych, konkretnych programów, spotkań i grup religijnych”<sup>38</sup>.

Przeżywanie uczestnictwa we wspólnotocie Kościoła jest więc procesem. Dla każdego człowieka rozpoczyna się on wraz z przyjęciem sakramentu chrztu św.,

<sup>35</sup> Por. J. Kochel, *Katecheza ewangelizacyjna w nauczaniu pastoralnym Carlo Maria kard. Martiniego*, Opole 1999, s. 110.

<sup>36</sup> Por. tamże s. 140.

<sup>37</sup> Por. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, Lublin 1993, s. 101.

<sup>38</sup> Por. J. Kochel, *Katecheza ewangelizacyjna*, dz. cyt., s. 140.

który wprowadza nas we wspólnotę ludzi wierzących. Jest on początkiem budowania naszej komunii z Bogiem i braćmi. Następnie komunია ta umacniana jest na drodze przyjmowania kolejnych sakramentów. Tak dzieje się np. w odniesieniu do sakramentu małżeństwa. Małżonkowie pobudzeni przykładem oblubieńczej miłości Oblubieńca (Boga) do swojej Oblubienicy (Kościoła) sami pragną obdarzać się taką miłością i zaświadczyć o niej wobec wspólnoty Kościoła. Następnie zobowiązują się do wprowadzenia do tej wspólnoty tych, których Bóg zechce powierzyć im na mocy przekazywania życia. W tym wymiarze małżonkowie powołani zostają do nowej roli, którą muszą odegrać we wspólnocie eklezjalnej. Stąd potrzebują zarówno umocnienia z jej strony, jak i sił i odwagi do własnego jej budowania. Dlatego też konieczne jest – przy okazji różnych spotkań, np. związanych z przygotowaniem katechetycznym rodziców do chrztu dzieci – przypomnienie o potrzebie żywego uczestnictwa we wspólnocie Kościoła, a także uświadamianie rodzicom, jakie zadania na nich spoczywają, jeśli chodzi o wprowadzanie dzieci do tejże wspólnoty. W czasie tych spotkań trzeba więc użyć takich sposobów i form przedstawiania wiary, aby zachęcać rodziców do coraz pełniejszego uczestniczenia we wspólnocie i przejawiania nieustannej troski o budowanie osobistej komunii z Bogiem i braćmi w wierze<sup>39</sup>.

### 3. SZCZEGÓŁOWE KWESTIE ZWIĄZANE Z KATECHEZĄ CHRZCIELNĄ

#### 3.1. Wybór imienia i prośba o chrzest

Tradycja nadawania imienia zapisana jest już w Piśmie Świętym. Można tu przywołać postać Elżbiety i Zachariasza, którzy nadają imię swojemu synowi, czy też liczne sceny zmiany imienia różnych osób przez Jezusa, jak chociażby Piotra, do którego Jezus zwrócił się i rzekł: „Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas – to znaczy Piotr”<sup>40</sup>. Imię w życiu człowieka jest zatem bardzo ważnym elementem. W pewnym stopniu określa ono człowieka, nadaje mu charakter. Rodzice, którzy wydali na świat swoje dziecko, mają więc prawo do nadania swemu dziecku imienia, a nawet mają taki obowiązek. Ważne, by przy dokonywaniu wyboru kierowali się nie tylko współczesnymi trendami, ale by szukali przede wszystkim takiego imienia, które odnieść można do postaci biblijnej lub świętej, by w przyszłości ich dziecko mogło czerpać wzór ze swojego patrona.

Po nadaniu imienia, gdy tylko będzie to możliwe, rodzice powinni udać się do swojej parafii, aby dziecku mógł zostać udzielony chrzest. Zasadniczo powinien on mieć miejsce w czasie niedzielnej Eucharystii będącej pamiątką zmartwychwstania Jezusa. Jeśli zdrowie matki i dziecka na to pozwala, czas pomie-

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Por. *Chrzest dziecka. Modlitewnik i praktyczne rady dla rodziców i chrzestnych*, red. R. Bagiński, J. Kamiński, Płock 2010, s. 29-30.



dzy narodzinami dziecka a jego chrztem nie powinien być zbyt odległy, gdyż prośba o niego wyrażać ma troskę rodziców o zbawienie potomka. Dobrze jest również, gdy rodzice jeszcze przed narodzeniem dziecka zgłoszą chęć jego ochrzcenia, co umożliwi im spokojne, wcześniejsze uczestnictwo w katechezach chrzcielnych. Jeśli chrzest przypada w czasie Wigilii Paschalnej, dodatkowo podkreśliła to tajemnicę przejścia ze śmierci grzechu do nowego życia<sup>41</sup>.

Jednak każda prośba rodziców o udzielenie tego sakramentu ich dziecku powinna wypływać z ich głębokiej wiary i troski o jej przekazanie oraz o zbawienie dziecka. Po nadaniu imienia rodzice mogą uroczysto przedstawić je Kościołowi, prosząc, aby wspólnota ta je przyjęła i pomogła im w pielęgnowaniu Bożej miłości w sercu nowego członka rodziny Bożej.

### 3.2. Wybór rodziców chrzestnych

Zgodnie z tradycją Kościoła rodzice wybierają dla swojego dziecka rodziców chrzestnych, którzy będą pomagali im w katolickim wychowaniu ich dziecka. Mają to być zarówno świadkowie tego wydarzenia, jak i świadkowie wiary, gdyż w momencie chrztu dziecka zostanie nałożona na nich odpowiedzialność chrześcijańskiego wychowania nowo ochrzczonego. Według tradycji są to dwie osoby różnej płci, chociaż w myśl przepisów prawa do funkcji tej wystarczyłyby wybór jednej osoby<sup>42</sup>. Dobrą praktyką jest wybieranie tychże osób z grona najbliższej rodziny lub przyjaciół, aby mieć pewność, że osoby te w należyty sposób wypełnią powierzone im zadanie.

„Chrzest dziecka stanowi więc okazję dla rodziców i chrzestnych do ponownego odkrycia chrztu jako fundamentu chrześcijańskiego życia, zgodnie ze słowami Apostoła: *Wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa (Ga 3,27)*”<sup>43</sup>. Tak więc i dla rodziców chrzestnych konferencja chrzcielna, w której uczestniczą, może stać się okazją do osobistej weryfikacji ich życia wiary. Przez wysłuchanie konferencji, skorzystanie z sakramentu pokuty oraz poprzez udział w Eucharystii mogą oni pobudzić swoje sumienie i na nowo zadbać o pielęgnowanie własnej przyjaźni z Bogiem, gdyż od tego momentu tej przyjaźni będą musieli uczyć tych, którzy przez głębokie zaufanie zostali im powierzeni. Muszą więc również stać się żywymi świadkami wiary, tę wiarę sami przeżywać, gdyż zaufanie, jakim zostali obdarzeni, nakłada na nich ciężar odpowiedzialności za zbawienie drugiej osoby<sup>44</sup>. W czasie kate-

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 26-27.

<sup>42</sup> Por. *Rodzice chrzestni*, w: *Encyklopedia Kościoła*, t. 2, red. F.L. Cross, Warszawa 2003, s. 667.

<sup>43</sup> I Synod Diecezji Legnickiej 2007-2012, Instrukcja o przygotowaniu rodziców i chrzestnych do chrztu dziecka, w: <http://synod.diecezja.legnica.pl/KSIEGA/TOMI/26-107.pdf> [dostęp 10.03.2015].

<sup>44</sup> Por. *Chrzest dziecka. Modlitewnik i praktyczne rady dla rodziców i chrzestnych*, dz. cyt. s. 30-31.

chezy chrzcielnej można więc również zachęcić zarówno rodziców, jak i rodziców chrzestnych do codziennej lektury Biblii. Wspólnie rozważane teksty przed liturgią chrztu św. mogą być dobrym początkiem dla takiej praktyki.

### ZAKOŃCZENIE

Obok wielu pozytywnych aspektów, jakie niesie ze sobą katecheza chrzcielna, można także dostrzec pewne jej słabości. Czasami organizowana jest ona w pośpiechu, bez odpowiedniego przygotowania. „Często cechuje ją powierzchowność, improwizacja, brak pogłębionego przygotowania [...], słaby nacisk na działanie apostołskie, brak otwartości, trudności integracyjne, brak odpowiedniego języka, czasami infantylne formy”<sup>45</sup>.

Jeśli katecheza chrzcielna, realizowana w niełatwych okolicznościach postępującej laicyzacji życia społecznego, zostanie dobrze przygotowana i wykorzystana, mimo wszystko będzie mogła stać się szansą rozwoju religijnego rodziców. Ponadto jej powodzenie zależy od wielu złożonych okoliczności. Jeśli uczestniczący w niej rodzice traktować ją będą jedynie jako konieczny do spełnienia obowiązek, to trudno będzie mówić o jakichkolwiek owocach. Jednakże, jeśli z wiarą odpowiedzą na skierowane do nich treści, katecheza ta z pewnością przyniesie owoce. Dzisiejsze zabieganie, natłok obowiązków i wielość propozycji na „szczęśliwe życie” płynących ze świata nie ułatwiają tego zadania. Jednakże już sama szansa spotkania i porozmawiania o sprawach wiary daje nadzieję przebudzenia. W tym kontekście warto pomyśleć również o atrakcyjności przekazu i stosowanych formach tak, aby mówienie o sprawach Bożych wzbudzało ciekawość i pozostawiało pewien niedosyt. Wiele też zależy od wspomnianej postawy i zaangażowania uczestników – katechizowanych, jeśli bowiem sami w tej katechezie odkryją szansę własnego rozwoju, szansę stania się prawdziwymi świadkami wiary, to rzeczywiście zarówno nasze rodziny, jak i nasze wspólnoty parafialne zaczną żyć nowym życiem.

### SUMMARY

In the face of changes taking place in the modern world, it is noted for the need of constant stimulation to the living testimony of faith. That is why the aim of this article is to highlight the important role in stimulating the living witness of faith, and in raising awareness of parents of their duties and responsibilities, in relation to their children's full baptismal catechesis. Catechesis is an opportunity for their religious development, so that from the individual faith, they can move to the faith professed and shaped in the community of the Church and family. Today's hustling and variety of proposals for „*happy life*” flowing from the world do not appear to facilitate this task. However,

<sup>45</sup> R. Chałupniak, *Jaka katecheza dla dorosłych?*, dz. cyt., s. 88.

the chance to meet and talk about issues of faith gives hope to a new awakening. When catechesis is well prepared, it will undoubtedly be able to achieve its purpose.

### Keywords

baptism, catechesis, family, parents, godparents, child, testimony of faith, religious development, upbringing, community of the Church

### BIBLIOGRAFIA

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallottinum, Poznań 2003.

#### Dokumenty Kościoła

*Dyrektorium katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce:*

file:///C:/Users/Downloads/Dyrektorium\_Katechetyczne.pdf [dostęp 05.01.2015].

Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, Pallottinum, Poznań 1995.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Pallottinum, Poznań 2001.

Międzynarodowa Rada ds. Katechezy, *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej*, Watykan 1990, red. A. Królikowska, tłum. K. Misiaszek, WAM, Kraków 2001.

Paweł VI, *Evangelium nuntiandi*, Pallottinum, Poznań 1991.

Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, Pallottinum, Poznań 2005.

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, Pallottinum, Poznań 2005.

#### Literatura przedmiotu

Brzezinka Z., *Katecheza przygotowująca rodziców do chrztu dziecka*: <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/chrzcielna1.html> [dostęp 09.03.2015].

Chałupniak R., *Jaka katecheza dla dorosłych?*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, red. R. Misiaszek, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2002.

*Chrzest dzieci*, w: *Encyklopedia Kościoła*, red. F.L. Cross, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2003.

*Chrzest dziecka. Modlitewnik i praktyczne rady dla rodziców i chrzestnych*, red. R. Bağiński, J. Kamiń, Duszpasterstwo Rodzin Diecezji Płockiej, Płock 2010.

*Chrzest*, red. M. Śpiewakowska, R. Szpakowski, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2010.

*Chrzest. Przygotowanie rodziców i chrzestnych do sakramentu chrztu świętego dzieci. Katecheza dorosłych w Archidiecezji Poznańskiej*, Święty Wojciech, Poznań 2011.

Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, Kerygma, Lublin 1993.

- Kochel J., *Katecheza ewangelizacyjna w nauczaniu pastoralnym Carlo Maria kard. Martiniego*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1999.
- Marek Z., *Rzeczywistość chrztu w ujęciu polskiej katechezy*, w: *Chrzest na nowo odczytany*, red. J. Decyk, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2001.
- Misiaszek K., *Dorośli w procesie ewangelizacji i katechezy*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, red. K. Misiaszek, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2002.
- Rodzice chrzestni*, w: *Encyklopedia Kościoła*, t. 2, red. F.L. Cross, Oficyna Wydawnicza *Vocatio*, Warszawa 2003.
- Rusiecki M., *Katecheza chrzcielna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek, B. Migut, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Stala J., *Rola katechezy dorosłych w formacji katechetycznej rodziców*, w: *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2002.
- I Synod Diecezji Lednickiej 2007-2012, Instrukcja o przygotowaniu rodziców i chrzestnych do chrztu dziecka: <http://synod.diecezja.legnica.pl/KSIEGA/TOMI/26-107.pdf> [dostęp 10.03.2015].

DOMINIK RYDIAN<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## Sakrament chrztu w katechezie szkolnej

Sacrament of baptism in school catechesis

### WSTĘP

*Katechizm Kościoła katolickiego*, podejmując tematykę związaną z sakramentem chrztu, podkreśla, że jest on fundamentem całego chrześcijańskiego życia, bramą wprowadzającą człowieka w życie duchowe i otwierającą dostęp do innych sakramentów. Wskazuje też na jego zasadnicze skutki: wyzwolenie od grzechu i odrodzenie jako synowie Boży, wszczepienie w Chrystusa i Kościół oraz otrzymanie udziału w jego posłannictwie<sup>2</sup>. Już takie pobieżne spojrzenie na ten sakrament pozwala dostrzec jego potężny ładunek religijno-moralny. Stąd Kościół zachęca, by na każdym etapie swego życia jak najgłębiej przeżywać swój chrzest<sup>3</sup>. W takim procesie, szczególnie w okresie dzieciństwa i dorastania, chrześcijaninowi pomagają wysiłki katechetyczne Kościoła, zwłaszcza te związane z katechezą szkolną. Wyżej wymieniony *Katechizm* czynność tę akcentuje wtedy, kiedy sakrament chrztu nazywa „oświeceniem”. W jego ujęciu osoba ochrzczona otrzymująca w chrzcie Słowo, będące światłością „prawdziwą, która oświeca każdego człowie-

<sup>1</sup> Dominik Rydian urodził się w Poznaniu, w 1987 roku. W 2011 r. ukończył studia teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu i uzyskał tytuł zawodowy magistra. Jeszcze w tym samym roku podjął dalsze kształcenie, rozpoczynając podyplomowe studia teologii na tym samym wydziale. W 2014 r. ukończył pierwszą część tych studiów (cykl *ad licentiam in theologia*) i uzyskał tytuł licencjata teologii. Obecnie podjął dalszą część studiów podyplomowych (*ad Lauream*), chcąc napisać i przedstawić rozprawę doktorską z zakresu teologii duchowości. Ponadto od pięciu lat pracuje zawodowo jako katecheta. Aktualnie w Zespole Szkół w Kleszczewie, katechizując zarówno uczniów ze szkoły podstawowej, jak i gimnazjum.

<sup>2</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego* (11.X.1992), Poznań 1994, 1213.

<sup>3</sup> Por. J. Misiurek, *Wiara i sakramenty w życiu duchowym*, Częstochowa 2013, s. 213.

ka” (J 1,9), po „oświeceniu” dokonującym się przez pouczenie katechetyczne staje się „synem światłości” i samą „światłością” (Ef 5,8)<sup>4</sup>.

W niniejszym artykule zostanie przeanalizowane, na ile tematyka związana z sakramentem chrztu jest obecna w katechezie, w szkole podstawowej i gimnazjum. Zawężenie tematu do tego typu szkół wynika z dwóch zasadniczych czynników. Czas edukacji w tych szkołach to okres mocno wpływający na późniejszą drogę wiary chrześcijanina, ponieważ najpierw poznaje on jej podstawy, by później pod koniec szkoły podstawowej i w gimnazjum, pomimo pojawiających się kryzysów wiary, był w stanie wypracować dojrzałą jej formę i przejąć za nią odpowiedzialność. Takie ograniczenie tematu zostało podyktowane także ze względu na doświadczenie pracy katechetycznej autora w tego typu szkołach. W celu dokonania rzetelnej analizy podejmowanej kwestii w pierwszej części artykułu przebadany będzie dokument regulujący kształt katechezy szkolnej, a mianowicie *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. W kolejnej części analizie poddane będą wybrane programy nauczania religii. Ponieważ celem artykułu nie jest badanie wszystkich programów nauczania także w kontekście tematyki chrzcielnej, dlatego przywołane zostaną tylko te, które są autorstwa Konferencji Episkopatu Polski i wobec tego są wzorcowymi tego typu dokumentami, na których podstawie powstaje większość podręczników szkolnych, w tym dwa spośród trzech wymienionych w trzeciej części. To właśnie ta część artykułu będzie poświęcona wykazaniu, na ile i w jaki sposób wskazane w tych pozycjach kwestie chrzcielne są realizowane przez podręczniki szkolne i przewodniki metodyczne. Pod uwagę zostaną wzięte przy tym tylko te, które najczęściej są używane w polskich diecezjach. Po takim zreferowaniu wyżej wymienionych kwestii w zakończeniu podjęta tematyka zostanie podsumowana i poddana ocenie. Wyciągnięte też zostaną konkretne wnioski i postulaty.

## I. PODSTAWA PROGRAMOWA KATECHEZY KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE O SAKRAMENCIE CHRZTU

Jak już wyżej wskazano, najważniejszym dokumentem kościelnym regulującym kształt katechezy szkolnej w Polsce jest *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. Dokument ten opracowany i wydany został przez Komisję Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, po wcześniejszym jej przyjęciu podczas 351. zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie w dniu 8 marca 2010 roku. Zasadniczym jego celem jest nakreślenie ram, które z jednej strony pozwoliłyby twórcom programów i podręczników do religii uwzględnić potrzeby środowisk, w jakich wychowują się

---

<sup>4</sup> Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., 1216.



dzieci i młodzież, a z drugiej zachować pewną jednolitość katechetyczną w całym kraju. Oprócz tego ma on za zadanie zapewnić integralność treści religijnych na poszczególnych poziomach edukacyjnych, począwszy od szkoły podstawowej. Ponadto jest on adresowany do katechetów, ma im służyć w określaniu wymagań, jakie mogą stawiać uczniom na lekcjach religii, i działań, które w związku z tym powinni podjąć<sup>5</sup>. *Podstawa* składa się z wprowadzenia i sześciu rozdziałów, z których każdy poświęcony jest poszczególnym etapom edukacyjnym i katechezie specjalnej, adresowanej do osób niepełnosprawnych fizycznie lub intelektualnie<sup>6</sup>. Z kolei każdy z rozdziałów zawiera: charakterystykę psychologiczną dzieci i młodzieży na danym etapie edukacyjnym, *Podstawę programową nauczania religii* w przedszkolu i szkole obejmującą cele katechetyczne, nazywane także wymaganiami ogólnymi, zadania nauczyciela religii, treści, czyli wymagania szczegółowe oraz zalecane warunki i sposób ich realizacji. Oprócz wyżej wymienionych elementów na każdym etapie edukacyjnym dokument wskazuje treści, wymagania szczegółowe innych przedmiotów szkolnych, które mogą służyć korelacji międzyprzedmiotowej, oraz propozycje współpracy środowisk katechetycznych (rodziny i parafii)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010, s. 4, 10-11. Wskazana wyżej *Podstawa programowa* z 2010 roku jest nowelizacją poprzedniego tego typu dokumentu z 20 czerwca 2001 roku. Taka nowelizacja była konieczna ze względu na dostosowanie nauczania religii do zmian zachodzących w programach nauczania innych przedmiotów szkolnych oraz ze względu na niedoskonałości występujące w poprzedniej *Podstawie*; zob. tamże, s. 12. Z kolei najbardziej podstawowe informacje dotyczące tego typu dokumentu można znaleźć w książce *Dydaktyka katechezy*, w części poświęconej przygotowaniu się katechety do nauczania religii (zob. J. Szpet, *Dydaktyka katechezy*, Poznań 1999, s. 277). Podobne informacje można również odszukać w artykule Piotra Tomasika poświęconym wyjaśnieniu podstawowych pojęć, jakie stosowane są w *Podstawie* i programach nauczania, w części dotyczącej dokumentów systemu edukacji (zob. P. Tomasik, *Terminologia w programach nauczania religii w szkole*, w: *Wokół Podstawy programowej i Dyrektorium katechetycznego*, red. A. Bałoniak, Poznań 2001, s. 9-10).

<sup>6</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 6-7. Istnieją cztery etapy edukacyjne, poprzedzone nauczaniem przedszkolnym: klasy I-II szkoły podstawowej, klasy IV-VI szkoły podstawowej, gimnazjum i szkoły ponadgimnazjalne. Dodatkowo *Podstawa* omawia katechezę specjalną, adresowaną do osób znajdujących się w sytuacjach szczególnych (niepełnosprawnych i nieprzystosowanych); zob. tamże, s. 11. Szczegółową analizę każdego wyżej wymienionego etapu edukacyjnego znaleźć można w przywołanym już artykule Piotra Tomasika; zob. P. Tomasik, *Terminologia w programach nauczania...*, dz. cyt., s. 8-9.

<sup>7</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 11-12. Wyżej wymienioną terminologię używaną przez poprzednią i obecnie obowiązującą *Podstawę* oraz inne dokumenty traktujące o nauczaniu religii omawia P. Tomasik w przywołanej już publikacji; zob. P. Tomasik, *Terminologia w programach nauczania...*, dz. cyt., s. 11-12. Kwestię terminologii *Podstawy* podejmuje również w jednym ze swoich artykułów Jan Szpet. On też wyjaśnia, dlaczego należy mówić o podstawie programowej katechezy, a nie lekcji religii; zob. J. Szpet, *Podstawa Programowa Katechezy*, w: A. Bałoniak, *Wokół Podstawy programowej i Dyrektorium katechetycznego*, Poznań 2001, s. 20-23, 26-27. Z kolei, jak umiejętnie korzystać z *Podstawy*, można dowiedzieć się, analizując artykuł: *Jak korzystać z Podstawy programowej*. Artykuł stanowi zapis warsz-

Pierwszy etap edukacyjny dotyczy uczniów z klas I-III szkoły podstawowej. Katecheza na tym poziomie jest wprowadzeniem w sakramenty pokuty i Eucharystii, do których uczeń pierwszy raz przystępuje pod koniec trzeciej klasy. To też jest jej zasadnicze zadanie na tym poziomie. Jego wypełnienie ma dokonywać się nie tylko poprzez wprowadzenie w rozumienie tych sakramentów, ale nade wszystko dzięki interpretacji życia w świetle wiary, w duchu rozwinięcia pojmowania dziecięstwa Bożego mającego swój początek w chrzcie świętym<sup>8</sup>. Analizując całość podstawy na tym poziomie, można się przekonać, na ile są obecne i w jaki sposób przedstawiane są zagadnienia dotyczące chrztu. W ramach rozwijania poznania wiary uczeń winien wskazać owoce chrztu i zobowiązania wynikające z jego przyjęcia. Z kolei dzięki obecności na religii elementów dotyczących wychowania liturgicznego katechizowany poznaje nie tylko wszystkie sakramenty, ale też podstawowe gesty, znaki i symbole liturgiczne związane z sakramentem chrztu. Zgłębia także podstawowe elementy świętowania Wielkanocy, które mocno powiązane są przecież z tematyką chrzcielną. Z kolei poprzez wychowanie do życia wspólnotowego uczeń dowiadyuje się, że Kościół jest *p r z e s t r z e n i ą* gromadzenia się wspólnoty wierzących. Ma również możliwość poznania sposobów budowania samej wspólnoty i jedności w parafii. Ponadto dzięki poznanim czynkom miłosierdzia uczy się, co może uczynić dla Kościoła oraz wspólnoty świeckiej. W dalszym ciągu poprzez wprowadzenie do misji przyswajają sobie sposoby pełnienia w codziennym życiu czynów apostołskich<sup>9</sup>.

Kolejny etap edukacyjny dotyczy uczniów klas IV-VI szkoły podstawowej. Po spotkaniu z Chrystusem po raz pierwszy w sakramencie pokuty i Eucharystii przed młodym chrześcijaninem stają teraz nowe wyzwania związane z jego wiarą. Wynikają one głównie z przemian fizyczno-psychicznych w nim zachodzących i powodujących pojawienie się konfliktów zewnętrznych i wewnętrznych, ale też rozluźnienie więzi rodzinnych oraz odrzucenie dotychczasowych autorytetów. To także sprzyja szukaniu kontaktów poza domem w grupach rówieśniczych, nieraz o cha-

---

tatów, które miały miejsce w 1999 roku w Poznaniu. Choć dotyczy on poprzedniej *Podstawy*, właściwie jej projektu, to zawiera on kilka uwag, które mogą okazać się przydatne przy korzystaniu z obecnie obowiązującego tego typu dokumentu; zob. K. Wawrzyniak, *Jak korzystać z Podstawy Programowej*, w: *Katecheza wobec zadań nowej szkoły. Materiały z sympozjum zorganizowanego w dniach 22 maja i 18 września 1999 r.*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Poznań 1999, s. 77-82.

<sup>8</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 26-28. *Podstawa* wymienia na tym etapie następujące zadania katechezy: rozwijanie poznawania wiary, wychowanie liturgiczne, formację moralną, wychowanie do modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego oraz wprowadzenie do misji. Jak już wyżej wskazano, zadaniom tym odpowiadają zadania nauczyciela religii, a także treści – wymagania szczegółowe; zob. tamże, s. 29-32. Natomiast kwestię kształtu wychowania liturgicznego na tym poziomie ujętego w *Podstawie* i korelacji nauczania religii z mistagogią liturgiczną omawia szczegółowo Stanisław Araszczuk w książce poświęconej korelacji mistagogii liturgicznej z *Podstawą*; zob. S. Araszczuk, *Mistagogia liturgiczna i jej korelacja z dokumentem „Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Wrocław 2012, s. 90-118.

<sup>9</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 26-28.

rakterze destrukcyjnym. Uczeń na tym poziomie ma również często problemy z dostosowaniem swego postępowania do nowych zadań i ról społecznych. Wszystko to przyczynia się do pojawienia zagrożeń dla jego życia religijnego, wśród których najczęstszym jest brak potrzeby kontaktu z Bogiem. Do tego dochodzi tendencja do zaniebywania praktyk religijnych, a także koniec religijności autorytarnej, gdzie znaczącą rolę odgrywało przenoszenie cech osób dorosłych, głównie ojca i matki, na obraz Boga. Wskutek tego przed katechizowanym stoi nie lada zadanie. By jego wiara mogła się ostać, winien on nawiązać osobisty kontakt z Bogiem. Z pomocą w tym procesie ma mu przyjść między innymi szkolna katecheza<sup>10</sup>. Jej zasadniczym zadaniem jest definitywne wprowadzenie w przymierze z Panem, aby nim żyć na co dzień. Dokonuje się to poprzez położenie nacisku na misterium Chrystusa, w którym uczeń ma udział poprzez przyjmowanie sakramentów<sup>11</sup>. Dlatego przybiera ona charakter mistagogiczny. Wysiłki te *Podstawa programowa* ujmuje w pięciu wymaganiach ogólnych nazywanych celami katechetycznymi, mającymi tak jak poprzednio swoje rozwinięcie w zadaniach katechezy i nauczyciela religii oraz w treściach – wymaganiach szczegółowych<sup>12</sup>. Uważna lektura i analiza tych kwestii pozwala dostrzec obecność i na tym etapie problematyki chrzcielnej. W ramach wychowania liturgicznego uczeń ma poznać symbolikę liturgiczną, głębiej same sakramenty, ich podział i istotę, biblijne podstawy oraz czynności wykonywane podczas sakramentów. Dzięki temu może odkryć ich znaczenie w chrześcijańskim życiu i konsekwencje wynikające z ich przyjęcia, zwłaszcza chrztu, Eucharystii i pokuty. Ponadto wychowanie do życia wspólnotowego pozwala mu rozwijać poczucie przynależności do różnych wspólnot, w tym szczególnie do Kościoła, odpowiedzialności za niego, zaprasza go też do wzięcia czynnego uczestnictwa w jego życiu. Natomiast wprowadzenie do misji pozwala zaangażować mu się w misję Chrystusa, poprzez włączenie się w różne formy apostołstwa i pomocy misjom *ad gentes*<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 37-38.

<sup>11</sup> Por. K. Misiaczek, *Mistagogia w katechezie*, w: opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAK/km\_mistagogia\_wk.html#, [dostęp 8.01.2015].

<sup>12</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 38-40. *Podstawa* wymienia te same zadania katechezy, co przy poprzednim etapie edukacyjnym, tj. rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formację moralną, wychowanie do modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego oraz wprowadzenie do misji. Choć są one te same, to w związku z wszechstronnym rozwojem ucznia znajdującego się na kolejnym poziomie edukacyjnym zadania nauczyciela religii i treści – wymagania szczegółowe są zupełnie inne; zob. tamże, s. 40-42. Z kolei wymiar mistagogiczny, który na tym etapie ma szczególny charakter, analizuje Stanisław Araszczyk w przywołanej już książce. Podobnie jak przy poprzednim poziomie, omawia najpierw kwestię wychowania liturgicznego dzieci z klas IV-VI szkoły podstawowej zarysowaną przez *Podstawę*, a później korelację nauczania religii z mistagogią liturgiczną; zob. S. Araszczyk, *Mistagogia liturgiczna...*, dz. cyt., s. 122-144.

<sup>13</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 38-40.

Po zakończeniu szkoły podstawowej uczeń rozpoczyna naukę w gimnazjum. *Podstawa* katechezę na tym poziomie definiuje jako katechezę wyznania i rozumienia wiary. Stąd jej zasadniczym celem jest wychowanie katolika świadomego i odpowiedzialnego za swoją wiarę, potrafiącego prawdziwie kochać Boga, Kościół i Ojczyznę. Nie jest to jednak łatwe zadanie, chociażby ze względu na przemiany biologiczne, intelektualne i psychiczne, jakie zachodzą w gimnazjaliście na skutek dorastania. Do tego dochodzi tendencja do popadania w konflikty z innymi w związku z pragnieniem samodzielności i niezależności, kryzys tożsamości budzący lęk przed pogardą oraz bunt przed fałszem, hipokryzją, obojętnością, krytyką ze strony ludzi, a także konieczność stawiania pytań natury egzystencjalnej, w tym o sens życia czy np. potrzebę uczenia się. W końcu temu wszystkiemu towarzyszy zmienność nastrojów i uczuć. Tak rozchwiejany emocjonalnie gimnazjalista podatny jest na różnego rodzaju wątpliwości religijne, które powodują niepewność i nieśmiałość religijną. Sam zaś bojąc się krytyki ze strony innych, odrzucając dotychczasowe autorytety, jest bardzo krytyczny wobec Kościoła i osób go reprezentujących.

To jego zdystansowanie się wobec sfery religijnej pogłębiają dodatkowo jeszcze problemy wynikające z dojrzewania seksualnego. Dlatego bardzo ważne na tym etapie jest położenie nacisku na tematykę związaną z sakramentem pokuty i pojednania oraz stworzenie młodemu człowiekowi możliwości skorzystania z kierownictwa duchowego. Oprócz tego wzmoczony rozwój intelektualny nie pozwala na otaczającą go rzeczywistość patrzeć inaczej, jak tylko bardzo krytycznie. To z kolei powoduje zachwianie świata wartości i pojawienie się niebezpieczeństwa zaakceptowania przez niego relatywizmu moralnego. Chcąc zatem wychować katolika świadomego i odpowiedzialnego, *Podstawa* w wymaganiach ogólnych akcentuje, by szczególnie nacisk położyć m.in. na analizę i interpretację tekstu biblijnego, poznanie i interpretację wydarzeń historiozbowych, kształtowanie sumienia, postaw moralnych oraz samooceny na podstawie najwyższych wartości, takich jak miłość Boga i Kościoła. Wśród tych wymagań jest też nawiązanie do tematyki chrzcielnej. Dotyczy ono przygotowania do sakramentu bierzmowania, które ma dokonywać się w klimacie rozwijania świadomości chrztu nie jako jednorazowego wydarzenia, ale procesu obejmującego całe jego życie. W tej perspektywie kandydat do bierzmowania ma też dojść do przekonania, że sakrament dojrzałości chrześcijańskiej jest istotnym etapem inicjacji chrześcijańskiej, ponieważ dopełnia chrzest oraz prowadzi do głębokiego przeżywania Eucharystii<sup>14</sup>. Tak sprecyzowane wymagania szczegółowe, podobnie jak na poprzednich etapach, realizowane są w ramach określonych zadań katechez

---

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 50-52. Szczegółową analizę kształtu wychowania liturgicznego w gimnazjum nakreślonego przez *Podstawę* oraz korelacji nauczania religii z mistagogią liturgiczną znaleźć można we wskazanej już książce Stanisława Araszczuka; zob. S. Araszczuk, *Mistagogia liturgiczna...*, dz. cyt., s. 148-184.

i nauczyciela religii, prowadząc ucznia do przyswojenia sobie treści – wymagań szczegółowych. Analizując je, można się przekonać, na ile jeszcze tematyka chrzcielna obecna jest w katechezie na tym poziomie. W ramach rozwijania poznania wiary gimnazjalista ma możliwość przekonania się o jej znaczeniu w życiu człowieka, przyswojenia sobie wiedzy o trudnościach w jej wyznawaniu oraz sposobów ich przezwyciężenia, dowiaduje się też, w jaki sposób wiara może nadać sens jego życiu. Z kolei dzięki wychowaniu liturgicznemu uczeń zapoznaje się z celem poszczególnych sakramentów, zadaniami ich szafarzy, ma też okazję do poznania i zinterpretowania wybranych tekstów liturgicznych odnoszących się do nich. Natomiast w ramach wychowania do życia wspólnotowego poznaje on historię powstania Kościoła i jego przymioty, biblijne obrazy, a także strukturę i ustrój. Zgłębia również początki chrześcijaństwa w Polsce, jednocześnie dostrzegając znaczenie chrztu dla historii naszego narodu i państwa. W końcu dzięki wprowadzeniu do misji poznaje formy apostołstwa świeckich, możliwości uczestnictwa chrześcijan w tworzeniu kultury, przekonuje się też o pozorności konfliktu między nauką a wiarą<sup>15</sup>.

## II. WYBRANE PROGRAMY NAUCZANIA RELIGII A TEMATYKA CHRZCIELNA

Oprócz *Podstawy programowej* na kształt szkolnej katechezy w Polsce znaczący wpływ mają programy nauczania, które powstają na jej bazie i muszą z nią być zgodne<sup>16</sup>. Ich zasadniczym zadaniem jest skonkretyzowanie *Podstawy* i jej rozwinięcie tak, by stanowiły pomoc dla autorów podręczników do religii przy ich opracowywaniu, a katechetom pomagały w adaptowaniu ich treści do potrzeb szkoły, w której pracują<sup>17</sup>. Wśród tych programów są również i takie, które są

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 53-58.

<sup>16</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*, w: <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/biuro-programowania-katechezy/dokumenty-dotyczace-dzialalnosci-bpk/22-regulamin-zatwierdzania-programow-nauczania-i-podrecznikow-w-szkolnym-nauczaniu-religii-dzieci-i-mlodziezy> [dostęp 12.01.2015], § 7 ust 2. Dokument reguluje całą procedurę zatwierdzania szkolnych programów i podręczników do religii; zob. tamże, § 4-6.

<sup>17</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010, s. 9. Podstawowe informacje dotyczące programów nauczania religii można znaleźć w przywołanym już artykule Piotra Tomasika; zob. P. Tomasik, *Terminologia w programach nauczania...*, dz. cyt., s. 12-14. Kwestię adaptacji przez katechetę treści programów do zapotrzebowań szkoły omawia J. Szpet w przywołanej już książce *Dydaktyka katechezy*. On też podkreśla, że wyrazem takiego procesu jest opracowanie przez nauczyciela religii autorskiego programu gwarantującego skuteczność realizacji. Swoje rozważania na ten temat rozpoczyna od ogólnych informacji na temat programów nauczania. Później wymienia praktyczne wskazówki w ich adaptowaniu dla potrzeb szkoły; zob. J. Szpet, *Dydaktyka...*, dz. cyt., s. 276-280.



własnością Konferencji Episkopatu Polski i opracowane zostały przez powołany przy niej *Zespół do opracowania nowych programów katechizacji i podręczników*<sup>18</sup>. Jednym z nich jest *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, który będąc zgodny z *Podstawą programową*, zatwierdzony został przez Komisję Wychowania Katolickiego 9 czerwca 2010 roku, a obowiązywać zaczął od 1 września 2011 roku<sup>19</sup>. Ze względu na to, że dla każdego etapu edukacyjnego trzeba opracować oddzielny program, niniejszy dokument jest zbiorem programów dla poszczególnych poziomów, począwszy od przedszkola, a skończywszy na szkole ponadgimnazjalnej. Każdy z nich, stanowiąc kolejny rozdział we wskazanej pozycji, składa się z wprowadzenia do określonego etapu, celów katechetycznych – wymagań ogólnych z *Podstawy programowej* oraz programu dla danej klasy na tym etapie, który z kolei zawiera tytuł roku i wstęp, bloki tematyczne, a w nich cele katechetyczne, treści, wymagania, informacje o korelacji z edukacją szkolną, w końcu wskazania do realizacji programu<sup>20</sup>.

W niniejszym artykule jako pierwszy zanalizowany zostanie program adresowany do uczniów z klas I-III szkoły podstawowej i noszący tytuł *W drodze do Wieczernika*<sup>21</sup>. Wypełnia on te założenia, które katechezie na tym etapie wyznacza *Podstawa*, a więc wprowadzenie w sakrament pokuty i Eucharystii. Stąd w pierwszej klasie akcent położony jest na osobiste przeżywanie wiary przez sześciolatka, natomiast w drugiej i trzeciej na doświadczenie wspólnoty, poznawanie i spotkanie Boga z innymi ludźmi. W tym też czasie uczeń ma nabrać umiejętności liturgicznych, które wiążą się z jego podstawowymi doświadczeniami życiowymi. Analizując program dla danej klasy, można także dostrzec obecność w niej tematyki chrzcielnej. Już w pierwszej klasie uczeń zgłębia prawdę, że chrzest włącza do rodziny Jezusa. Zapoznaje się również z podstawowymi dialogami stosowanymi w chrzcielnej liturgii oraz poznaje osoby związane z przyjęciem go do Kościoła. Z kolei wśród przedmiotów znajdujących się w każdym kościele potrafi rozpoznać chrzcielnicę. Dowiaduje się też, jak cennym Bożym darem jest woda i jaka jest jej oraz chrzcielnicy symbolika. Dostrzegając zaś, czym jest chrzest w życiu człowieka, kształtuje w sobie postawę miłości i sza-

<sup>18</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Regulamin zatwierdzania...*, dz. cyt., § 7.

<sup>19</sup> Por. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania...*, dz. cyt., s. 6-7. Jak już powiedziano, celem artykułu nie jest analizowanie wszystkich programów nauczania religii w kontekście tematyki chrzcielnej, dlatego zostaje tutaj na potrzeby trzeciej części tej publikacji przywołany wyżej wymieniony *Program*, na którego podstawie powstaje większość podręczników do religii.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 9-10.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 33. Każdy z programów po zatwierdzeniu przez Komisję Wychowania Katolickiego otrzymuje swój numer; zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Regulamin zatwierdzania programów...*, dz. cyt., § 4 ust. 3. Program *W drodze do Wieczernika* nosi numer: AZ-1-01-10; zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania...*, dz. cyt., s. 33.



cunku wobec Jezusa obecnego także i w tym sakramencie. W końcu dowiaduje się, że jednym z darów, jaki w momencie chrztu otrzymał, jest wiara, która ma go prowadzić do świętości, oraz że to rodzice proszą o wiarę i chrzest dla swojego dziecka<sup>22</sup>. Natomiast w drugiej klasie główny akcent pada na pogłębienie wiedzy dotyczącej sakramentów, zwłaszcza pokuty i Eucharystii. W tym kontekście uczeń zapoznaje się z sakramentami Kościoła jako sposobami obecności i działania Chrystusa w różnych sytuacjach egzystencjalnych człowieka. Ma też możliwość kształtowania postawy radości z obecności zmartwychwstałego Chrystusa wśród ludzi dzięki liturgii. Zostaje mu też ukazany religijny wymiar Wielkanocy jako czasu świętowania zmartwychwstania i spotkania ze Zmartwychwstałym<sup>23</sup>. W ostatniej, trzeciej klasie nadrzędnym celem katechezy staje się wprowadzenie dziecka w umotywowaną komunie z Chrystusem przebaczącą grzechy w sakramencie pojednania oraz obecnym i działającym w Najświętszej Eucharystii. Dlatego dominuje wówczas tematyka związana właśnie z tymi sakramentami, a omawiany *Program* koncentruje się na dobrym przygotowaniu do ich przyjęcia pod koniec tej klasy. Ma to się jednak dokonywać przez rozwijanie u katechizowanego godności dziecka Bożego i przyjaźni z Jezusem we wspólnocie Kościoła. W ten sposób dziecko ma dostrzec ich eklezjalny wymiar<sup>24</sup>.

Kolejnym programem, ujętym w wyżej wymienionej pozycji, jest ten, który zaadresowany został do uczniów z klas IV-VI szkoły podstawowej, a zatytułowany *Poznaję Boga i w Niego wierzę*. Ze względu na mistagogiczny wydźwięk katechezy na tym poziomie, autorzy programu już we wprowadzeniu akcentują konieczność podejmowania wysiłków zmierzających do rozwijania u katechizowanego przyjaźni z Jezusem poprzez coraz bardziej świadome korzystanie z sakramentów pokuty i Eucharystii oraz nakreślenie mu całej historii zbawienia. Ponadto ma on doskonalić w sobie umiejętność modlitwy, wyznawania wiary, zachowywania ewangelicznych wymagań, udziału w liturgii i współdziałania w budowaniu wspólnoty Kościoła<sup>25</sup>. Proces ten początek ma już w czwartej klasie

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 33-43. W pierwszej klasie szkoły podstawowej *Program* wyróżnia sześć założeń następująco zatytułowanych: (1) Witam – Bądź pozdrowiony, Panie; (2) Dziękuję i chwale – Chwała na wysokości Bogu; (3) Proszę – Proście, a otrzymacie; (4) Przepraszam – Panie, zmiłuj się!; (5) Czekam – Przyjdź, Panie Jezu; (6) Czuwam z Maryją i innymi świętymi – Zróbcie, co wam powie; zob. tamże, s. 35-40.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 44-50. W drugiej klasie założenia programowe ujęte zostały w następujący sposób: (1) Słuchamy – Mów, Panie; (2) Odpowiadamy – Oto ja, poślij mnie; (3) Dziękujemy – Dziękuję, o Panie; (4) Grzeszymy i powracamy – Przyjmij mnie, Ojczy; (5) Otrzymujemy – Boże dary; (6) Dzielimy się – Jak Ty, Panie; zob. tamże.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 52, 59-60. Ze względu na ten zasadniczy cel katechezy *Program* wymienia założenia tak oto ujęte: (1) Modlimy się; (2) Wypełniamy Przykazania; (3) Witamy i przepraszamy Pana Jezusa; (4) Słuchamy Pana Jezusa; (5) Uczestniczymy w Ofiarowaniu i Przeistoczeniu; (6) Uczujemy z Panem Jezusem; (7) Przyjmujemy błogosławieństwo; zob. tamże, s. 52-58.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 67-68. Omawiany program otrzymał następujący numer: AZ-2-01/10; zob. tamże, s. 67.

szkoły podstawowej. Opierając się na doświadczeniach wychowanka związanych z jego pełnym uczestnictwem we Mszy św., prowadzący lekcje religii mają akcentować konieczność praktykowania modlitwy i pierwszych piątków miesiąca, pełny udział w Eucharystii i w różnych wydarzeniach z życia liturgicznego, a także sposoby budowania i umacniania wspólnoty kościelnej. Podejmowana jest też tematyka związana z chrztem. Obecna jest ona w kontekście wiary traktowanej jako jeden z darów Bożej łaski, który otrzymuje człowiek przyjmujący ten sakrament. W tej perspektywie uczeń ma nie tylko odkryć potrzebę rozwijania wiary i jej wyznawania na co dzień, ale też zadania chrześcijanina wobec Boga i wspólnoty wierzących z niej wynikające. Ponadto ma dojść do przekonania, że życie sakramentalne jest potwierdzeniem wiary w Chrystusowe zbawienie. Udział w katechezie ma również mu pomóc w kształtowaniu postawy apostoelskiej i ewangelizacyjnej<sup>26</sup>. W kolejnej klasie katecheza ma koncentrować się na ukazaniu Bożej obecności, mocy i działania na podstawie postaci, wydarzeń opisanych na kartach Biblii. Dzięki temu przed katechizowanym stoi możliwość identyfikowania się z nimi i świadomego wejścia w przymierze z Bogiem oraz odpowiedzi na Jego wezwanie w perspektywie wiary. Wszystko to winien on zgłębić poprzez uświadomienie sobie prawdy o Bożej miłości do człowieka i Jego mocy uwalniającej od grzechu, a nade wszystko wypływającej z tego godności dziecka Bożego. Udział w katechezie ma go również prowadzić do uzmysłowienia sobie prawdy o jedności ludzi z Bogiem w Nowym Przymierzu, która swój wyraz znajduje w liturgii i sakramentach, szczególnie w chrzcie, sakramencie pokuty i Eucharystii. Wtedy też, szukając analogii, m.in. pomiędzy przejściem Izraela przez Morze Czerwone a chrztem, ma zauważyć, że Chrystus Zmartwychwstały właśnie przez sakramenty prowadzi do wolności i daje ocalenie. Z kolei analiza dokonującego się wówczas procesu przeobróżenia ma prowadzić go do zgłębienia wezwania do świętości oraz zaprosić do szukania sposobów jego realizacji, głównie poprzez umacnianie wiary i świadczenie o niej na co dzień<sup>27</sup>. W kolejnej klasie zasadniczym celem katechezy jest wprowadzenie w historię zbawienia realizującą się w życiu i działalności Kościoła, w którym mieszka i działa Duch Święty. Wskutek tego uczeń ma rozwinąć poczucie przynależności do wspólnoty kościelnej, a także znaleźć w niej swoje własne miejsce i zadania. By jednak było to możliwe, najpierw poznaje początki istnienia i tajemnicy Ko-

---

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 70-77. Analizowany program w czwartej klasie osnuty jest wokół hasła *Jestem chrześcijaninem*. Złożony jest on z pięciu założeń: (1) Żyję w przyjaźni z Jezusem; (2) Poznaję Boga; (3) Pytam, w co wierzę; (4) Uczę się kochać Pana Boga i ludzi; (5) Z Jezusem Chrystusem jestem w drodze do Boga Ojca; zob. tamże.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 79-90. W piątej klasie głównym hasłem programowym są słowa *Wierzę w Boga*. Założenia programowe przedstawiają się następująco: (1) Bóg kocha ludzi; (2) Bóg opiekuje się ludźmi; (3) Bóg zawiera przymierze z ludźmi; (4) Bóg posyła Jezusa; (5) Bóg naucza przez Jezusa; (6) Bóg działa przez Jezusa; zob. tamże.

ścioła, a także sakramenty jako źródło i środek uświęcenia człowieka. Dlatego jeden z działań programu poświęcony jest sakramentom, nazwanym sakramentami Kościoła. Chrzest ma zostać ukazany jako początek drogi do Boga, życia chrześcijańskiego, dzięki otrzymanemu nowemu życiu w Chrystusie i w Duchu Świętym. Ponadto uczeń ma poznać istotę, biblijne podstawy, proste teksty liturgiczne odnoszące się do wszystkich sakramentów, a w końcu konsekwencje wynikające z ich przyjęcia. W kolejnym dziale dowiaduje się, że chrzest służy nie tylko uświęceniu człowieka, ale rzutuje na życie Kościoła i buduje świat wartości, zobowiązuje do chrześcijańskiego świadectwa i apostołskiego zaangażowania w szerzenie królestwa Bożego na ziemi. Oprócz tego, poznając historię chrześcijaństwa w Polsce, ma odkryć znaczenie chrztu Polski dla naszego narodu i kultury europejskiej<sup>28</sup>.

Kolejny etap edukacyjny obejmuje uczniów gimnazjum. Omawiany dokument zawiera również program nauczania religii dla tego poziomu. Nosi on tytuł *Pójść za Jezusem Chrystusem* i zakłada wprowadzenie gimnazjalisty w tajemnicę wiary w Boga działającego zarówno w Starym i Nowym Przymierzu, jak i w Kościele. Proces ten ma dokonywać się poprzez przybliżenie prawdy o Bogu, który w przeróżny sposób odpowiada na wszystkie pytania człowieka, a gdy on odchodzi od Niego i traci godność dziecka Bożego w Jezusie Chrystusie, daje mu szansę powrotu, obdarza łaską życia i jedności z sobą przez sakramenty, głównie chrztu, Eucharystii i pokuty. *Program* zakłada również ukazanie mu Chrystusowego Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego oraz wtajemniczenie w sakrament bierzmowania na drodze odkrywania swojego miejsca i zadania w tej wspólnotcie<sup>29</sup>. Takie założenia mają być realizowane już w pierwszej klasie. Dla samego wychowanka nie jest to łatwy czas, ponieważ proces dojrzewania rodzi wiele problemów, także dotyczących wiary, związanych z przejściem od autorytatywnej jej formy do osobowego podejmowania decyzji. Dodatkowo stoi on przed nowymi wyzwaniem dotyczącymi podjęcia nauki w nowej szkole i wejścia w nowe środowisko. W obliczu tego wszelkie wysiłki katechetyczne winny być wsparciem katechizowanego w rozwoju wiary tak, by stawała się ona coraz bardziej samodzielna i była odpowiedzią na miłość Boga zapisaną na kartach Biblii, dostrzegalną zaś we wspólnotcie wierzących. Wskutek tego dokument sugeruje, by bardziej koncentrować się w tej klasie na poznaniu Biblii i objawienia Bożego i tutaj szukać wzorców godnych naśladowania. Dlatego też tematyka chrzcielna jest prawie nieobecna, można o niej mówić jedynie w kontekście rozważania

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 92-101. Autorzy niniejszego *Programu* w szóstej klasie za ideę przewodnią obrali słowa *Wierzę w Kościół*. Z kolei założenia programowe ujęto w następujący sposób: (1) Tajemnica Kościoła Chrystusowego; (2) Siedem sakramentów Kościoła; (3) Życie z Chrystusem we wspólnotcie Kościoła; (4) Jesteśmy włączeni w dziedzictwo Kościoła; (5) Święci Kościoła uczą nas wiary; zob. tamże.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 107. Program przy zatwierdzeniu przez Komisję Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski otrzymał numer: AZ-3-01/10; zob. tamże.

sensu obrzędów Triduum Paschalnego oraz znaczenia chrztu Polski dla dziejów naszego narodu<sup>30</sup>. W drugiej klasie wszelkie wysiłki mają prowadzić do obudzenia i umocnienia u uczestnika osobowej wiary. Proces ten ma przebiegać przede wszystkim w atmosferze wyjaśnienia chrześcijańskiego pojęcia wolności i uczenia się korzystania z niej. Jej podstawą jest komunია z Bogiem, możliwa dzięki paschalnemu dziełu utrwalonemu w sakramentach, w tym w sposób szczególny w chrzcie rozumianym jako sakrament wolności dzieci Bożych. W tym też duchu ukazana jest istota i znaczenie pozostałych sakramentów. Później *Program* zaleca, by uwagę skoncentrować na Dekalogu jako drogowskazu na drodze do szczęścia oraz na zobowiązaniach moralnych z niego wypływających. Stąd tematyka chrzcielna jest tutaj prawie nieobecna, nawiązuje się do niej, jedynie omawiając istotę Wielkiego Postu jako czasu przypominania sobie godności wypływającej z sakramentu chrztu i sensu Triduum Paschalnego<sup>31</sup>. Natomiast trzecia klasa gimnazjalna to czas, kiedy w katechezie szczególny akcent pada na ukazanie jako zasady życia chrześcijańskiego miłości, która winna objąć cały świat i każdego człowieka. Takie działanie ma uczyć gimnazjalistów właściwego jej przeżywania, szczególnie w rodzinie. Jest to też czas zwracania uwagi na konieczność poszanowania godności dziecka Bożego i odpowiedzialności za nią, a także analizowania różnych dróg realizacji powołania w związku z wyborami życiowymi, przed którymi uczeń już niedługo stanie. Dlatego obecność tematyki związanej z chrztem jest tutaj też znikoma. Pojawia się ona jedynie przy ukazywaniu znaczenia Wielkanocy oraz sensu i form apostołatu świeckich jako jednej z konsekwencji przyjęcia chrztu<sup>32</sup>.

### III. SAKRAMENT CHRZTU W WYBRANYCH PODRĘCZNIKACH DO RELIGII I PRZEWODNIKACH METODYCZNYCH

Po przeanalizowaniu *Podstawy programowej* i wybranych programów nauczania pod kątem obecności w nich kwestii dotyczących sakramentu chrztu zostanie teraz zbadane, na ile i w jaki sposób są one obecne w podręcznikach szkolnych oraz przewodnikach metodycznych adresowanych do katechetów. Na

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 110-118. Niniejszy *Program* w pierwszej klasie gimnazjum nosi tytuł *Spotkanie ze Słowem*. Założenia programowe są następujące: (1) Bóg na ludzkich drogach; (2) Słowo Boga do człowieka; (3) Słowo Boga prowadzi Lud Boży; (4) Słowo stało się Ciałem; (5) Słowo Boże rozszerzało się; (6) Twoje słowo na ścieżkach mego życia; zob. tamże.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 119-127. Program drugiej klasy zatytułowany został *Aby nie ustawać w drodze*. W swych założeniach przedstawia się następująco: (1) Człowiek na drogach Boga; (2) Jezus Chrystus prowadzi do pełni życia; (3) Wędrówka ku dobru; (4) Drogowskazy na drodze do szczęścia; (5) Droga z Jezusem Chrystusem; zob. tamże.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 128-135. Program tej klasy osnuty jest wokół hasła *żyć w miłości Boga*, a sprecyzowany w następujących założeniach: (1) Świat, który powierzył mi Bóg; (2) Żyję, aby kochać; (3) Na drodze uczenia Jezusa Chrystusa (4) Rok z Jezusem Chrystusem w Kościele; zob. tamże.

potrzeby tego artykułu przebadano podręczniki szkolne i przewodniki metodyczne trzech oficyn: Wydawnictwa Święty Wojciech, krakowskiego WAM i kieleckiego Wydawnictwa Jedność, ponieważ są najczęściej używane w polskich diecezjach<sup>33</sup>.

Zgodnie ze wskazaniem *Podstawy* pierwszy etap edukacyjny ma służyć właściwemu wprowadzeniu w sakramenty pokuty i Eucharystii, do których uczeń przystępuje pod koniec trzeciej klasy. Nie wyklucza to jednak występowania w nim tematyki chrzcielnej, o czym była wcześniej mowa. Pojawia się ona już w pierwszej klasie. W każdym z rozpatrywanych podręczników znajdziemy przynajmniej jedną jednostkę lekcyjną poświęconą pierwszemu sakramentowi. Ich zasadniczym celem jest uświadomienie uczniom, że chrzest jednoczy nas z Jezusem, czyniąc Jego uczniami i przyjaciółmi<sup>34</sup>. Ponadto akcentują, że od tego momentu stajemy się dziećmi Boga i przynależymy do rodziny Jezusa, czyli Kościoła<sup>35</sup>. Dodatkowo uczeń dowiaduje się z nich, przy czym chrzest ma miejsce, kto chrzci i jakie słowa wówczas wypowiada. Poznaje również przedmioty związane z udzielaniem tego sakramentu i ich symbolikę. W końcu jest w stanie kształtować w sobie postawę wdzięczności Bogu i rodzicom za chrzest<sup>36</sup>. Katechizowany korzystający z podręczników poznańskiego wydawnictwa, w których znaleźć można trzy tematy poświęcone sakramentowi chrztu, dowiaduje się też, że prośba o chrzest jest najważniejsza, ponieważ od tego momentu człowiekowi zostaje otwarta droga do zbawienia<sup>37</sup>. Z kolei krakowskie podręczniki w jednym z tematów proponują, by znaczenie modlitwy prośby i towarzyszących jej postaw ciała wyjaśnić mu w świetle obrzędów chrztu, zwłaszcza modlitwy powszechnej<sup>38</sup>. We wszystkich też podręcznikach w tematach dotyczących wyposażenia kościoła

<sup>33</sup> Oprócz zatwierdzenia programów i podręczników do religii przez Komisję Wychowania Katolickiego, by dopuszczone one zostały do użytku, muszą jeszcze uzyskać aprobatę biskupa miejsca. To właśnie biskup diecezjalny zatwierdza programy nauczania religii, podręczniki, poradniki metodyczne przeznaczone do użytku szkolnego na terenie całej diecezji lub w jej części. Procedurę ich zatwierdzania na płaszczyźnie diecezjalnej zawiera wyżej wymieniony *Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*. Biskup diecezjalny może też ustalić diecezjalny wykaz programów nauczania i podręczników do religii; zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Regulamin zatwierdzania...*, dz. cyt., § 1 ust. 4, § 4 ust. 5, § 6.

<sup>34</sup> Por. *Przewodnik metodyczny. Żyjemy w Bożym świecie. Klasa I szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, E. Kondrak, B. Nosek, Kielce 2014, s. 135.

<sup>35</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 22-23.

Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Poradnik metodyczny do nauki religii dla klasy I szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2011, s. 59.

<sup>36</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik...*, dz. cyt., s. 22-23, 38-39; *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Poradnik...*, dz. cyt., s. 59-62, 99-102, 108-110; *Przewodnik metodyczny. Żyjemy...*, dz. cyt., s. 135-139.

<sup>37</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik...*, dz. cyt., s. 52-53.

<sup>38</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Poradnik...*, dz. cyt., s. 125.



znajdziemy wskazanie, by wyjaśnić, czym jest chrzcielnica<sup>39</sup>. Powyższe kwestie w większości są swoje powtarzane i pogłębiane w drugiej klasie. To wtedy uczeń jest zaproszony do głębszego odkrycia dziecięctwa Bożego, wzbudzenia radości i wdzięczności za nie, a przez to także poznania znaczenia chrztu w życiu człowieka<sup>40</sup>. Dowiaduje się też, że Eucharystia dla rodziny dzieci Bożych, czyli Kościoła, jest czasem jej jednoczenia. Z tematami podejmującymi kwestię wspólnoty ochrzczonych spotyka się też w trzeciej klasie<sup>41</sup>. Oprócz tego z wątkami chrzcielnymi ma okazję się zetknąć, zarówno w drugiej, jak i trzeciej klasie przy problematyce dotyczącej sakramentów, chrztu Jezusa i Wielkanocy<sup>42</sup>. Te wszystkie kwestie autorzy podręczników przekazują mu za pomocą krótkich tekstów biblijnych i komentarzy do nich, a także kolorowych zdjęć i ilustracji<sup>43</sup>. Z kolei katechetom radzą, by treści te przyswajali, stosując różnorodne metody sprzyjające uczeniu się przez ruch i zabawę<sup>44</sup>.

Jak już wiadomo, drugi etap edukacyjny obejmuje uczniów z klas IV-VI szkoły podstawowej, a adresowana do nich katecheza ma przybrać charakter mistagogiczny. W tym też kontekście pojawia się problematyka związana z sakramentem chrztu. Ma to jednak dopiero miejsce w szóstej klasie. Katechizowany dowiaduje się wtedy, że Kościół, do którego należy od momentu chrztu, jest przestrzenią działania Ducha Świętego, a sakramenty czasem Jego uświęcającego działania oraz sposobem odkrycia boskiego i ludzkiego charakteru wspólnoty Kościoła<sup>45</sup>. Uczeń, który na religii korzysta z poznańskich podręczników, ma

---

<sup>39</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik...*, dz. cyt., s. 18-19; *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Poradnik...*, dz. cyt., s. 59-62; *Przewodnik metodyczny. Żyjemy...*, dz. cyt., s. 77-81.

<sup>40</sup> Por. *Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla drugiej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 8-9; *Przewodnik metodyczny. Idziemy do Jezusa. Klasa II szkoły podstawowej*, red. E. Kondrak, J. Czerkawski, Kielce 2012, s. 54-57; *Kochamy Pana Jezusa. Poradnik metodyczny do nauki religii dla klasy II szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2012, s. 250-256.

<sup>41</sup> Por. *Jezus jest z nami. Podręcznik do religii dla klasy III szkoły podstawowej*, red. J. Czerkawski, E. Kondrak, Kielce 2013, s. 64-65, 122-123; *Przewodnik metodyczny. Idziemy...*, dz. cyt., s. 58-62.

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 107-111, 180-183; *Jezus jest z nami...*, dz. cyt., s. 62-63; *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy III szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2013, s. 112-113. Tylko poznańskie podręczniki do trzeciej klasy nie zawierają żadnego tematu z kwestiami chrzcielnymi.

<sup>43</sup> Por. *Jesteśmy w rodzinie...*, dz. cyt., s. 18-19, 22-23, 38-39; *Kochamy Pana Pana Jezusa. Podręcznik...*, dz. cyt., s. 8-9, 106-107.

<sup>44</sup> Z metodami pracy z uczniem można zapoznać się, analizując scenariusze katechez znajdujące się w przewodnikach metodycznych; np. zob. *Przewodnik metodyczny. Żyjemy...*, dz. cyt., s. 86, 135.

<sup>45</sup> Por. *Wierzę w Kościół. Podręcznik do nauki religii dla klasy szóstej szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 8-13, 40-41; *Przemienieni przez Boga. Podręcznik do nauki religii dla klasy VI szkoły podstawowej*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2014, s. 10-11, 20-23, 42-43.



możliwość dokładnego przeanalizowania każdego z sakramentów podczas osobnej jednostki lekcyjnej. W czasie jednej z nich poznaje głębiej chrzest. Odkrywa, że jest on drogocennym darem, a wiara wówczas otrzymana skarbem, który należy rozwijać. Wymieniając zaś znane już jego konsekwencje, dowiaduje się, na jakiej podstawie chrzci się dzieci. Ma też okazję poznania liturgii tego sakramentu, a nade wszystko podjęcia refleksji nad stanem swej wiary. W końcu zgłębia wynikającą z chrztu konieczność trwania w jedności z pasterzami Kościoła i świadczenia o Chrystusie<sup>46</sup>. Dodatkowo z problematyką chrzcielną styka się, zarówno w tej, jak i w poprzednich klasach, przy okazji omawiania kwestii dotyczących grzechu pierworodnego, Jana Chrzciciela wzywającego także ludzi ochrzczonych do nawrócenia, znaczenia chrztu Jezusa, Jego zbawczej śmierci i zmartwychwstania celebrowanego w Liturgii Paschalnej, a także chrztu Polski<sup>47</sup>. Wszystkie te treści autorzy podręczników przyswajają mu poprzez odpowiednie teksty biblijne, cytaty z dokumentów Kościoła, komentarze, fotografie, ilustracje, piosenki i modlitwy<sup>48</sup>. Z kolei w poradnikach metodycznych proponują, by katecheci przedstawiali te treści, stosując zaproponowane tam metody, np. analizę tekstów biblijnych czy pracę z obrazem lub podręcznikiem<sup>49</sup>.

Jak już wykazano, kolejny etap edukacyjny obejmuje uczniów gimnazjum, a zasadniczym celem katechezy staje się teraz wychowanie katolika dojrzałego, potrafiącego kochać Boga, Kościół i Ojczyznę, w pełni odpowiedzialnego za swoją wiarę. Dlatego *Podstawa* nazywa ją katechezą wyznania i rozumienia wiary. Pojawiają się więc w niej dotyczące tych zagadnień treści związane z sakramentem chrztu. W szczególny sposób uwzględnia się je w drugiej klasie, kiedy podjęta zostaje kwestia prawdziwego szczęścia. Gimnazjalista odkrywa wtedy, że człowiek doświadczyć go może w sakramentach Kościoła, a sam chrzest wprowadza na tę drogę Bożego szczęścia. Dlatego po temacie dotyczącym liturgii i sakramentów w ogólności ma możliwość głębszego poznania chrztu. Wówczas nie tylko powtarza sobie dotyczące go znane już informacje, ale odkrywa jego znaczenie, rangę i cel. Podejmuje również próbę interpretacji znaków występują-

<sup>46</sup> Por. *Wierzę w Kościół...*, dz. cyt., s. 42-45, 82-83. Liturgię sakramentów, w tym chrztu, omawia również krakowski podręcznik do szóstej klasy; *Przemienieni przez Boga...*, dz. cyt., s. 30-31, 14-15.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 32-33, 74-75, 106-107; *Wierzę w Boga. Podręcznik do nauki religii dla klasy piątej szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 24-25; *Wierzę w Kościół...*, dz. cyt., s. 100-101; *Przewodnik metodyczny. Miejsca pełne BOGActw. Klasa IV szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, Kielce 2012, s. 176-179; *Spotkania u BOGAcjące. Podręcznik do religii dla klasy V szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, Kielce 2013, s. 84-85.

Por. *Obdarowani przez Boga. Podręcznik do religii dla klasy V szkoły podstawowej*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2013, s. 28-29, 39, 70-71, 82-83, 132-133, 137.

<sup>48</sup> Sposób przedstawiania uczniom tych treści można poznać, analizując wybrane jednostki lekcyjne w podręcznikach szkolnych; np. zob. tamże, s. 40-45, 82-83.

<sup>49</sup> Por. *Wierzę w Kościół. Szósta klasa szkoły podstawowej. Poradnik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 82.

cych podczas liturgii tego sakramentu oraz najważniejszych tekstów liturgicznych do niego się odnoszących. W końcu dostrzega rangę wyznania wiary podczas chrztu i potrzebę ustawicznego wzrastania w wierze, nadziei i miłości oraz odpowiedzialności za zbawienie swoje i innych ludzi. Dodatkowo poznaje apostołskie inicjatywy podejmowane przez wspólnotę Kościoła<sup>50</sup>. Oprócz tego z tematyką dotyczącą chrztu spotyka się w różnych klasach, przy okazji szukania okoliczności sprzyjających spotkaniu z Bogiem oraz omawiania rangi rodziny w wychowaniu religijnym młodych ludzi, a także Triduum Paschalnego, Święta Pięćdziesiątnicy czy chrztu Polski<sup>51</sup>. Podobnie jak przy poprzednich etapach edukacyjnych, autorzy podręczników wszystkie te treści przekazują za pomocą odpowiednich tekstów biblijnych, komentarzy do nich, fragmentów z dokumentów Magisterium Kościoła oraz odpowiednich ilustracji i fotografii<sup>52</sup>. Z kolei przy ich przyswajaniu na lekcjach religii radzą katechetom, by stosowali właściwe metody, które proponują w poradnikach metodycznych<sup>53</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Zasadniczym celem niniejszego artykułu było przebadanie, na ile tematyka związana z sakramentem chrztu obecna jest na lekcji religii w szkole podstawowej i gimnazjum. Dlatego przeanalizowano najpierw *Podstawę programową katechezy*, a później wybrane programy nauczania religii. Dzięki temu można było się przekonać, że na każdym z prezentowanych etapów, choć w innym kontekście, to jednak jest ona podejmowana oraz ma duże znaczenie. Później przebadano wybrane podręczniki szkolne, by zobaczyć, na ile znajduje ona w nich odzwierciedlenie. Wszystko to pozwala teraz wyciągnąć następujące wnioski i postulaty:

---

<sup>50</sup> Por. *Aby nie ustawać w drodze. Podręcznik do nauki religii dla drugiej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 14, 24-29, 78-79; *Aby nie ustawać w drodze. Druga klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012, s. 42-45; *Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2013, s. 15, 25, 32-35, 38-42, 128-129.

<sup>51</sup> Por. *Spotkanie ze Słowem. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 20-21, 110-111, 140-141; *Aby nie ustawać w drodze...*, dz. cyt., s. 128-131; *Żyć w miłości Boga. Podręcznik do nauki religii dla trzeciej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013, s. 138-141; K. Mielnicki, E. Kondrak, E. Parszewska, *Błogosławieni, którzy szukają Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, Kielce 2013, s. 89-91, 111-113, 121-123.

<sup>52</sup> Tak, jak przy poprzednich etapach edukacyjnych, ze sposobem przedstawiania wyżej wymienionych treści można się zapoznać, analizując wybrane jednostki lekcyjne w podręcznikach szkolnych; np. zob. *Aby nie ustawać w drodze...*, dz. cyt., s. 24-29.

<sup>53</sup> Przykładowe metody to: praca z podręcznikiem, pogadanka, opis, nauka przed chrztem, list do dziecka, śpiew piosenki, zob. *Aby nie ustawać w drodze. Druga klasa...*, s. 42.

1. Autorzy analizowanych podręczników starają się jak najlepiej uwypuklić kwestie chrzcielne wskazane przez *Podstawę* i programy nauczania. Dokonują tego w różnorodny sposób, np. za pomocą określonych tekstów biblijnych, cytatów z dokumentów Kościoła, krótkich tekstów komentujących dane zagadnienia, wspomagając się w tym względzie ilustracjami, fotografiami, pieśniami i piosenkami religijnymi, a także zaproszeniami do modlitwy i refleksji. Jednak zawsze czynią to, biorąc pod uwagę poziom rozwoju katechizowanego i jego możliwości percepcyjne. Dodatkowo proponują uczniowi wykonanie zadań ujętych w zeszytach ćwiczeń i kartach pracy, by w ten sposób pobudzić go do samodzielnego twórczego działania w celu lepszego przyswojenia prezentowanych na lekcji treści, a katechecie umożliwić bieżącą ocenę jego pracy<sup>54</sup>.
2. Analiza porównawcza badanych w artykule podręczników pozwoliła dojść do przekonania, że seria podręczników poznańskiego Wydawnictwa Święty Wojciech na wszystkich rozpatrywanych etapach edukacyjnych wyżej wymienione kwestie chrzcielne prezentuje w sposób najbardziej czytelny i przystępny dla ucznia. Oprócz ciekawszej szaty graficznej autorzy podręczników zwłaszcza w późniejszych klasach szkoły podstawowej i w gimnazjum przy przyswajaniu tych treści proponują np. poznanie nowotestamentalnych tekstów dotyczących chrztu, wybranych fragmentów z nauczania św. Grzegorza z Nazjanzu, wypowiedzi *Katechizmu Kościoła katolickiego* dotyczących znaczenia obrzędów chrztu, cytatów z nauczania św. Jana Pawła II. Czynią to jednak, uwzględniając zawsze możliwości katechizowanego i ubogacając je odpowiednimi fotografiami<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Autorzy wszystkich analizowanych podręczników dodatkowo proponują zeszyt ćwiczeń lub karty pracy, w których znaleźć można różnorodne zadania, dostosowane do możliwości ucznia. Stąd np. w pierwszej klasie szkoły podstawowej proponują uczniowi dorysowanie na rysunku przedstawiającym moment chrztu brakujących osób przy chrzcielnicy czy wklejenie zdjęcia z chrztu ucznia lub naklejki przedstawiającej chrzest; zob. *Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Karty pracy dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011, s. 12-13. Z kolei w klasie szóstej, przy temacie dotyczącym pierwszego sakramentu uczeń ma za zadanie wzdłuż promieni słońca wpisać konsekwencje wynikające z przyjęcia chrztu i bycia chrześcijaninem, zredagować życzenia dla rówieśnika, który ma przyjąć chrzest w wieku kilkunastu lat, oraz wyjaśnić sens wypowiedzi św. Jana Pawła II dotyczących chrztu znajdujących się w podręczniku; zob. *Wierzę w Kościół. Karty pracy dla szóstej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014, s. 31-32. Z podobnymi zadaniami styka się w drugiej klasie gimnazjum, kiedy pierwszy sakrament ukazwany mu jest nie tylko jako fundament życia chrześcijańskiego, ale moment, w którym otrzymuje godność synostwa Bożego. Stąd w formie graficznej ma przedstawić wszystkie aspekty dotyczące tego sakramentu, które zostały wymienione i omówione w podręczniku, zinterpretować wypowiedź św. Grzegorza z Nazjanzu dotyczącą chrztu oraz wypisać sposoby okazania wdzięczności Bogu za sakrament chrztu; zob. J. Szpet, D. Jackowiak, *Aby nie ustawać w drodze. Karty pracy dla drugiej klasy gimnazjum*, Poznań 2012, s. 20-21.

<sup>55</sup> Z przykładowymi tego typu jednostkami lekcyjnymi można się zapoznać, przeglądając m.in.

Powyższą opinię potwierdza też doświadczenie pracy katechetycznej autora z tymi podręcznikami. Jednak niektóre prezentowane w nich zagadnienia wymagają doprecyzowania, co zostanie omówione w poniższych wnioskach i postulatach.

3. Z kolei przebadanie pod tym samym kątem przewodników metodycznych wszystkich trzech analizowanych wydawnictw pozwoliło dojść do przekonania, że najciekawsze scenariusze katechez dotyczące chrztu proponuje Wydawnictwo Jedność. Oprócz realizowanych celów katechetycznych: wymagań ogólnych, treści, umiejętności i postaw, jakie uczeń nabywa, można w nich znaleźć również interesujące metody i techniki pracy oraz szczegółową propozycję przebiegu lekcji religii. Zawierają one również kącik przeznaczony dla katechety, w którym są cytaty z Biblii odnoszące się do danego tematu, komentujące go i zapraszające nauczyciela religii do podjęcia modlitewnej refleksji, oraz propozycje książek godnych przeczytania<sup>56</sup>.
4. Uczniowie z klas I-III szkoły podstawowej, w związku z wprowadzeniem w sakrament pokuty i Eucharystii, opanowują także fundamentalne kwestie dotyczące chrztu. Jak wspomniano, czynią to już w pierwszej klasie. Za pomocą ilustracji, krótkich tekstów biblijnych i komentarzy odkrywają oni prawdę o dziecięctwie Bożym, o Bożej miłości stojącej u jej podstaw, poznają osoby i przedmioty związane z udzielaniem sakramentu chrztu. Przewodniki metodyczne radzą, by treści te dzieciom przybliżać, stosując różnorodne metody aktywizujące, głównie oparte na ruchu i zabawie. Doświadczenie katechetyczne autora artykułu pokazuje, że jedną z godnych polecenia metod jest zabawa, w czasie której uczniowie odgrywają moment chrztu. Należy wtedy wybrać dzieci, które grać będą poszczególne osoby, czyli księdza, rodziców i rodziców chrzestnych. Natomiast funkcję chrzczonego dziecka pełni lalka. Warto wcześniej przygotować też świecę, która imitować będzie świecę chrzcielną oraz wodę w kubku, miskę. Można też przynieść białą szatę. W ten sposób poprzez zabawę uczniowie mają możliwość zapamiętania osób obecnych przy chrzcie i ich roli, przedmiotów związanych z udzielaniem tego sakramentu oraz słów wypowiedzianych przez kapłana podczas ceremonii chrztu. Często katechizowani nie znają daty swojego chrztu, niektórzy też nie

---

podręcznik do klasy szóstej szkoły podstawowej i drugiej gimnazjum; zob. *Wierzę w Kościół...*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, dz. cyt., s. 40-45; J. Szpet, D. Jackowiak, *Aby nie ustawać w drodze...*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>56</sup> Z wyżej wymienionymi kwestiami można spotkać się, analizując m.in. przewodnik metodyczny do klasy drugiej szkoły podstawowej; *Przewodnik metodyczny. Idziemy...*, dz. cyt., s. 54-62, 107-111, 180-183.

wiedzą, kim są ich chrzestni rodzice i kto udzielał im tego sakramentu oraz gdzie chrzest miał miejsce. Dlatego warto ich zachęcić, by w domu porozmawiali z rodzicami na ten temat, pooglądali zdjęcia, film i pamiątki ze swego chrztu oraz przynieśli je na lekcje religii. W ten sposób mają okazję poznać wszystkie okoliczności swego chrztu.

5. W trzeciej klasie szkoły podstawowej wszystkie wysiłki katechetyczne skupiają się na precyzyjnym przygotowaniu katechizowanych do pierwszej spowiedzi i komunii św. Stąd, jak już powiedziano, tematyka podejmowana w czasie lekcji religii związana jest z tymi sakramentami, a wątki chrzcielne są w niej w zależności od podręczników, które się wykorzystuje, prawie lub wcale nieobecne. Jest to jednak błąd, ponieważ analiza *Podstawy* i programu nauczania pokazała, że przygotowanie do tych sakramentów odbywać się powinno poprzez rozwój pojmowania wiary i prawdy o Bożym dziecięctwie. Skoro chrzest daje temu początek, to warto te prawdy podczas katechezy dzieciom przypomnieć i pogłębić ich rozumienie. Pomocne w tym względzie okazać się mogą różnorodne publikacje adresowane do katechetów, zawierające gotowe scenariusze katechez<sup>57</sup>. Okazję ku temu stwarza również bezpośrednie przygotowanie do uroczystości pierwszej komunii św., w czasie której następuje odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych. Wtedy należy dzieciom wyjaśnić nie tylko, co mają w tym czasie odpowiadać kapłanowi, ale wrócić do tematyki chrzcielnej i w tej perspektywie wytłumaczyć, o co pyta. Warto również pamiętać, że czas przygotowania trzecioklasistów do pierwszego pełnego udziału we Mszy św. ma sprzyjać zacieśnieniu współpracy pomiędzy katechetami i księżmi a rodzicami. Stąd w ramach zalecanych przez *Podstawę* spotkań pastoralnych o charakterze skrutyniów można zorganizować także i takie, które do chrztu św. będzie nawiązywać. Z kolei w czasie spotkań z rodzicami należy im przypomnieć o obowiązku wychowania swych dzieci w wierze oraz poprzez odpowiednio dobraną tematykę spotkań z nimi i tzw. Msze św. inicjacyjne umożliwić im pogłębienie wiary tak, by w ostateczności oni sami potrafili zadbać o jej rozwój u swych dzieci<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Jedną z takich publikacji zawierającą scenariusze katechez dla przedszkoli i szkół podstawowych jest: *Znak krzyża i światło wiary. Scenariusze katechez o chrzcie świętym dla przedszkoli i szkół podstawowych*, red. A. Filipiak, t. 1, Poznań 2014. Autorzy dla każdego z poziomów edukacyjnych, w tym także dla uczniów z klas I-III szkoły podstawowej, przygotowali po dwa scenariusze; zob. tamże, s. 63.

<sup>58</sup> Podobnie jak w przypadku kolejnych etapów edukacyjnych, tak też i przy tym *Podstawa programowa* szczegółowo wskazuje, jak powinna wyglądać współpraca katechetów ze środowiskami wychowawczymi takimi, jak rodzina i parafia; zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 35-36.



6. Jak już powiedziano, na drugim etapie edukacyjnym, czyli w klasach IV-VI szkoły podstawowej uczniowie zaczynają przeżywać pierwsze kryzysy wiary. W związku z tym *Podstawa* i analizowany wcześniej program nauczania dla tego poziomu akcentuje konieczność podejmowania wysiłków zmierzających do pogłębienia przez katechizowanych przyjaźni z Jezusem na drodze częstego i coraz bardziej świadomego korzystania z sakramentów pokuty i Eucharystii. Oprócz tego zaleca, by zadbać o nakreślenie im całej historii zbawienia oraz w miarę możliwości o udoskonalenie przez nich umiejętności modlitwy, wyznawania wiary, zachowywania ewangelicznych wymagań, udziału w liturgii i współdziałania w budowaniu wspólnoty Kościoła. Nie jest to zatem łatwe zadanie, co pokazało doświadczenie katechetyczne autora artykułu. Czy zatem w tym procesie pomocą mogą służyć przebadane podręczniki i przewodniki metodyczne? Ich analiza ujawniła, że wszystkie te kwestie w ciągu trzech lat edukacji na analizowanym poziomie są podejmowane i omawiane. Jednak w kontekście tematyki dotyczącej wiary i jej wyznawania warto byłoby wskazać na jej źródło w sakramencie chrztu. Podobnie należałoby uczynić przy tematach podejmujących kwestię dawania świadectwa o Chrystusie przez chrześcijan. I choć autorzy rozpatrywanych podręczników w klasie czwartej i piątej roztrząsają te wątki, to jednak nie umieszczają w nich żadnego tematu dotyczącego chrztu (pojawia się on dopiero w szóstej klasie w zagadnieniach związanych z sakramentami), w którym mogliby na te związki wskazać. Wyjątek stanowi podręcznik i przewodnik metodyczny do czwartej klasy Wydawnictwa Jedność. W nim można znaleźć jednostkę lekcyjną, w której motywy chrzcielne zostają poruszone przy okazji zgłębiania wiadomości o chrzcie Jezusa<sup>59</sup>. Trzeba również pamiętać, że realizacja wyżej wymienionych zadań nie może ograniczać się tylko do lekcji religii. By ukazać piękno życia wiarą czy wspólnotowości Kościoła, powinno się zachęcać katechizowanych do zaangażowania w funkcjonowanie ich parafii, a na gruncie szkolnym stwarzać im dodatkowe możliwości do pogłębienia swej wiedzy, np. poprzez udział w konkursach o charakterze religijnym czy wycieczkach, pielgrzymkach do miejsc związanych z chrześcijaństwem w regionie zamieszkania. Istotną rolę w tym

---

<sup>59</sup> Por. *Przewodnik metodyczny. Miejsca pełne...*, dz. cyt., s. 176-179. Podczas tej katechezy uczniowie dowiadują się, że chrzest uwalnia człowieka od grzechu pierworodnego, czyni go dzieckiem Bożym i świątynią Ducha Świętego oraz włącza do wspólnoty Kościoła. Ponadto autorzy scenariusza do tej katechezy zalecają, by przeprowadzić z dziećmi rozmowę dotyczącą ich chrztu, zadać zadanie domowe polegające na podziękowaniu Bogu w osobistej modlitwie za sakrament chrztu otwierający na życie wieczne, a także rodzicom i rodzicom chrzestnym za łaskę wiary. Zalecają również, by katechezę zakończyć wspólnym wyznaniem wiary według formuły chrzcielnej; zob. tamże.



względnie odgrywać mogą również szkolne rekolekcje. Stąd należy zadbac o jak najwłaściwszy ich przebieg tak, by odpowiadały one oczekiwaniom uczniów. Nie można również zapomnieć o dalszym podtrzymywaniu współpracy z rodzicami, na co zwraca uwagę *Podstawa*<sup>60</sup>.

7. Analiza kształtu katechezy na kolejnym etapie edukacyjnym, czyli w gimnazjum, pokazała, że stoi przed nią duże wyzwanie, ponieważ musi być ona odpowiedzią na dylematy religijne młodzieży wynikające głównie z zachodzących w niej przemian fizycznych, intelektualnych i psychicznych. Do tego dochodzi tendencja do krytykowania otaczającej rzeczywistości i kwestionowania przyjętych wartości. W związku z tym, jak już powiedziano, proponuje się jej katechezę wyznania i rozumienia wiary, której zasadniczym celem staje się wychowanie katolika świadomego i odpowiedzialnego za swoją wiarę, potrafiącego prawdziwie kochać Boga, Kościół i Ojczyznę. W tym też kontekście pojawia się tutaj tematyka związana z chrztem. Przebadane podręczniki do religii i przewodniki metodyczne w pełni ją uwypuklają. Należałoby jedynie bardziej zaakcentować wszystkie wymiary duchowości chrzcielnej i konieczność życia nią na co dzień przez chrześcijan. Choć te wątki w podejmowanych tematach są w większości obecne, to jednak mogłyby być zaakcentowane w pełni w odrębnej jednostce lekcyjnej. Można to zrobić np. przy omawianiu zagadnień związanych z sakramentem bierzmowania, wtedy bowiem zaleca się, by ukazać go jako dopełnienie chrztu. Przy przygotowaniu młodzieży do przyjęcia sakramentu dojrzałości chrześcijańskiej należy pamiętać, by nie ograniczało się ono tylko do jej udziału w lekcji religii. Istotną rolę odgrywa tutaj katecheza parafialna, w czasie której młodzi ludzie powinni mieć okazję do odkrycia piękna wiary, jej wspólnotowego wymiaru, a także podejmowania dzieł miłosierdzia. W tym względzie trzeba również pamiętać o podtrzymywaniu współpracy z rodzicami, na co zwraca uwagę *Podstawa*<sup>61</sup>.
8. Do problematyki chrzcielnej niezależnie od tego, na ile i w jaki sposób jest ona realizowana przez podręczniki do religii, warto również wracać ze względu na przygotowania do obchodów 1050. rocznicy chrztu Polski w 2016 roku. Pomocą służyć mogą różnorodne publikacje zawierające scenariusze i materiały katechetyczne, w tym też i te wydane przez Wy-

---

<sup>60</sup> Jak już wspomniano, przy każdym z etapów edukacyjnych, w tym i dotyczącym gimnazjum, *Podstawa* omawia kwestię współpracy katechety z rodziną i parafią w realizowaniu zamierzonych celów; zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy...*, dz. cyt., s. 48-49.

<sup>61</sup> Podobnie jak na poprzednich poziomach edukacyjnych, autorzy *Podstawy* kwestię współpracy z rodzicami omawiają w dziale poświęconym współpracy środowisk wychowawczych; zob. tamże, s. 68-69.

dawnictwo Święty Wojciech, o których była już mowa. Ich motywem przewodnim na wszystkich etapach edukacyjnych jest symbolika światła i krzyża. Stąd autorzy zalecają, by pierwszą z nich przeprowadzić przed Adwentem, a drugą w Wielkim Poście w ramach tzw. katechez okolicznościowych przewidzianych przez programy nauczania. Wszystko to ma w ostateczności sprzyjać pogłębieniu u dzieci i młodzieży łaski chrztu oraz budowaniu wierności chrześcijańskiemu dziedzictwu wpisanemu nieodłącznie w dzieje Polski<sup>62</sup>.

#### ABSTRACT

The objective of this paper, Sacrament of Baptism in School Catechesis, was to research the extent to which this subject is present in the catechesis classes at primary and secondary schools. It opens with an analysis of the guidelines of the Polish Episcopate, regarding teaching of religion in schools, Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce (Curriculum Guidelines for Basic Catechesis of the Catholic Church in Poland) (first part). Next, it discusses Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach (Curriculum Guidelines for Teaching of the Roman Catholic Religion in Kindergartens and Schools), issued by the Commission for Catholic Education of the Polish Episcopate, containing all regulations for teaching religion at each stage of school education. Careful examination of these documents reveals that the meaning and importance of the sacrament of baptism is addressed at every level of education, with due allowance for the age of the listeners. The main task of catechesis during the first three years of primary education is to introduce pupils to the sacraments of penance and Eucharist, as well as provide them with a better understanding of the sacrament of baptism. During their subsequent years of primary school, catechesis classes assist them in developing their awareness of the importance of faith in human life and strengthening their sense of belonging to the Church and their co-responsibility for her. Secondary school catechesis aims at helping pupils to discover that faith ought to inform all their life. The third part of the article analyses presentation of the sacrament of baptism in selected catechetical handbooks and teachers' manuals. The research allows to conclude that the guidelines of the Polish Church in this regard are met.

#### Keywords

sacraments, baptism, catechesis, curriculum guidelines,  
primary education, secondary education

---

<sup>62</sup> *Znak krzyża i światło wiary...*, dz. cyt., s. 7-8. Jeśli chodzi o pierwszy etap edukacyjny, czyli klasy I-III szkoły podstawowej, autorzy proponują katechezy opatrzone następującymi tytułami/tematami: *Być jak robaczek świętojański, czyli co to znaczy być światłem dla świata, Nasze logo, czyli po czym poznać chrześcijanina*. Z kolei dla klas IV-VI szkoły podstawowej postulują jednostki lekcyjne zatytułowane: *Ja jestem światłością świata (J 8,12), Znaczą cię znakiem krzyża*; zob. tamże, s. 23-36, 39-62. Natomiast scenariusze dwóch katechez o chrzcie dla klas gimnazjalnych można znaleźć w podobnej do wyżej wymienionych pozycji, ale przeznaczonej dla tego poziomu i dodatkowo dla uczniów ze szkół ponadgimnazjalnych; zob. *Przyjąć krzyż Chrystusa i żyć w świetle wiary. Scenariusze katechez o chrzcie świętym dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych*, t. 1, red. A. Filipiak Poznań 2014.

## BIBLIOGRAFIA

- Aby nie ustawać w drodze. Druga klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012.
- Aby nie ustawać w drodze. Podręcznik do nauki religii dla drugiej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012.
- Araszczyk S., *Mistagogia liturgiczna i jej korelacja z dokumentem „Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Wrocław 2012.
- Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Karty pracy dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011.
- Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011.
- Jesteśmy w rodzinie Pana Jezusa. Poradnik metodyczny do nauki religii dla klasy I szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2011.
- Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2013.
- Jezus jest z nami. Podręcznik do religii dla klasy III szkoły podstawowej*, red. J. Czerkawski, E. Kondrak, Kielce 2013.
- Katechizm Kościoła katolickiego (11.X.1992)*, Poznań 1994.
- Kochamy Pana Jezusa. Podręcznik do nauki religii dla drugiej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012.
- Kochamy Pana Jezusa. Poradnik metodyczny do nauki religii dla klasy II szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2012.
- Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.
- Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Regulamin zatwierdzenia programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*, w: <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/biuro-programowania-katechezy/dokumenty-dotyczace-dzialalnosci-bpk/22-regulamin-zatwierdzenia-programow-nauczania-i-podrecznikow-w-skolnym-nauczaniu-religii-dzieci-i-mlodziezy>, [dostęp 12.01.2015].
- Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.
- Mielnicki K., Kondrak E., Parszewska E., *Błogosławieni, którzy szukają Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, Kielce 2013.
- Misiaczek K., *Mistagogia w katechezie*, w: [opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAK/km\\_mistagogia\\_wk.html#](http://opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAK/km_mistagogia_wk.html#), [dostęp 8.01.2015].
- Misiurek J., *Wiara i sakramenty w życiu duchowym*, Częstochowa 2013.
- Obdarowani przez Boga. Podręcznik do religii dla klasy V szkoły podstawowej*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2013.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań–Warszawa 1971.
- Przemienieni przez Boga. Podręcznik do nauki religii dla klasy VI szkoły podstawowej*, red. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2014.
- Przewodnik metodyczny. Idziemy do Jezusa. Klasa II szkoły podstawowej*, red. E. Kondrak, J. Czerkawski, Kielce 2012.
- Przewodnik metodyczny. Miejsca pełne BOGActw. Klasa IV szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, Kielce 2012.
- Przewodnik metodyczny. Żyjemy w Bożym świecie. Klasa I szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, E. Kondrak, B. Nosek, Kielce 2014.
- Przyjąć krzyż Chrystusa i żyć w świetle wiary. Scenariusze katechez o chrzcie świętym dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych*, t. 1, red. A. Filipiak, Poznań 2014.
- Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy III szkoły podstawowej*, red. W. Kubik, Kraków 2013.
- Spotkania u BOGAcające. Podręcznik do religii dla klasy V szkoły podstawowej*, red. K. Mielnicki, E. Kondrak, B. Nosek, Kielce 2013.
- Spotkanie ze Słowem. Podręcznik do nauki religii dla pierwszej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2011.
- Szpet J., *Dydaktyka katechezy*, Poznań 1999.
- Szpet J., Jackowiak D., *Aby nie ustawać w drodze. Karty pracy dla drugiej klasy gimnazjum*, Poznań 2012.
- Szpet J., *Podstawa Programowa Katechezy*, w: A. Bałoniak, *Wokół Podstawy programowej i Dyrektorium katechetycznego*, Poznań 2001, s. 15-32.
- Tomasik P., *Terminologia w programach nauczania religii w szkole*, w: *Wokół Podstawy programowej i dyrektorium katechetycznego*, A. Bałoniak, Poznań 2001, s. 7-14.
- Wawrzyniak K., *Jak korzystać z Podstawy Programowej*, w: *Katecheza wobec zadań nowej szkoły. Materiały z sympozjum zorganizowanego w dniach 22 maja i 18 września 1999 r.*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Poznań 1999, s. 77-82.
- Wierzę w Boga. Podręcznik do nauki religii dla klasy piątej szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2012.
- Wierzę w Kościół. Karty pracy dla szóstej klasy szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014.
- Wierzę w Kościół. Podręcznik do nauki religii dla klasy szóstej szkoły podstawowej*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014.
- Wierzę w Kościół. Szósta klasa szkoły podstawowej. Poradnik metodyczny*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2014.
- Znak krzyża i światło wiary. Scenariusze katechez o chrzcie świętym dla przedszkoli i szkół podstawowych*, t. 1, red. A. Filipiak, Poznań 2014.
- Życ w miłości Boga. Podręcznik do nauki religii dla trzeciej klasy gimnazjum*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Poznań 2013.

LIVIO MELINA<sup>1</sup>

Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family

## Famiglia e Nuova Evangelizzazione<sup>2</sup>

Rodzina i nowa ewangelizacja

«La nuova evangelizzazione dipende in gran parte dalla Chiesa domestica ... E come sono in relazione l'eclissi di Dio e la crisi della famiglia, così la nuova evangelizzazione è inseparabile dalla famiglia cristiana. La famiglia è infatti la via della Chiesa perché è lo spazio umano dell'incontro con Cristo». Con queste parole pronunciate alla Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia il 1° dicembre 2011, Benedetto XVI indicava un nesso strutturale fortissimo tra famiglia e nuova evangelizzazione. Nello stesso senso anche San Giovanni Paolo II aveva usato espressioni di grande vigore, nell'omelia tenuta parlando a braccio il

<sup>1</sup> Livio Melina, born in 1952 (Adria, Italy), is a priest of the Catholic Church and an Italian theologian. Since January 2006 Msgr. Melina is the President of the Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family, where he is also a full-time professor of Fundamental Moral Theology. From 1997 till 2013 he directed the International Research Group in Moral Theology (Area Internazionale di Ricerca in Teologia Morale). Msgr. Melina holds a degree in philosophy from the University of Padua (Italy), a Licentiate in Moral Theology (STL) from the Pontifical Gregorian University in Rome, and a Doctorate in Sacred Theology (STD) from the Pontifical Lateran University with a dissertation entitled: "Ratio practica, scientia moralis e prudentia. Linee di riflessione sul Commento di San Tommaso all'Etica Nicomachea". Prof. Msgr. Melina teaches regularly as a Visiting Professor of Moral Theology at the Session of the Pontifical John Paul II Institute in Washington D.C. and in its Associate Centre in Melbourne (Australia). He has given lectures and conferences in France, Spain, Great Britain, Switzerland, India, Mexico, Brazil, Argentina, and Chile. He is a member of the Pontifical Academy of Theology, a consultant to the Pontifical Council for the Family and to the Pontifical Council for Health Care Workers (for Health Pastoral Care). He is Scientific Director of the review *Anthropotes*, a member of the consultant committee of the International review *Communio* and a corresponding academician of the *Académie d'Éducation et d'Études Sociales*.

<sup>2</sup> Testo pubblicato in: L. Melina, J. Granados (a cura di), *Famiglia e nuova evangelizzazione: la chiave dell'annuncio*, Cantagalli, Siena 2012.

30 dicembre 1988, in occasione della Festa della Santa Famiglia: «*La cosa più fondamentale e più importante nella missione della Chiesa è il rinnovamento spirituale della famiglia ... Si deve cominciare da questo punto, da questa missione. Chiesa Santa di Dio, tu non puoi fare la tua missione, non puoi compiere la tua missione nel mondo, se non attraverso la famiglia e la sua missione*». Primato dunque della famiglia, anzi essenzialità della famiglia per la nuova evangelizzazione, e non solo come *oggetto* di predicazione e di cura pastorale, ma anche come *soggetto* protagonista e risorsa indispensabile alla missione della Chiesa.

Di fronte a parole così forti potrebbe venire il dubbio che si tratti di enfattizzazioni occasionali o di estemporanee esagerazioni omiletiche dettate dalle circostanze, di affermazioni cioè da non prendere alla lettera, ma da ridimensionare in una riflessione teologica e pastorale più equilibrata. Non credo affatto che questo insegnamento concorde degli ultimi due pontefici sia da leggere in questa chiave riduttiva. Esso esprime piuttosto una verità profonda che lega il Vangelo alla famiglia. Resta a noi dunque il compito di pensare questo nesso: perché famiglia e nuova evangelizzazione sono intimamente legate? in che cosa consiste “il Vangelo della famiglia”? quali prospettive pastorali nuove apre il riconoscimento di questo legame tra nuova evangelizzazione e famiglia?

#### LA FAMIGLIA AL CUORE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

Le ragioni per cui la famiglia deve essere riconosciuta al cuore della nuova evangelizzazione sono nello stesso tempo di natura antropologica e teologica, e si collocano strategicamente al centro del confronto con la cultura post-moderna, o meglio: della tarda modernità, in cui siamo immersi.

Quest'ultima è divenuta incapace di riconoscere il valore sociale decisivo della famiglia e, col discorso della pluralità dei modelli di famiglia, ne misconosce l'identità specifica di società naturale fondata sull'unione stabile e pubblica di un uomo e di una donna, aperta alla trasmissione della vita e all'educazione dei figli<sup>3</sup>. Il percorso storico che ha portato all'attuale situazione è articolato e complesso e, pur non potendo in questa sede percorrerne in maniera approfondita le tappe, può essere utile almeno accennare ai fattori principali che ne hanno determinato lo sviluppo.

Si deve anzitutto accennare alla progressiva *secolarizzazione* del matrimonio, che a partire da Lutero non è più considerato come una realtà sacra, ma come un'istituzione puramente mondana. Essa diventa così disponibile alle configurazioni giuridiche, che si ritengono più utili al bene della società o anche, come è il caso più recente, alle rivendicazioni individualistiche di presunti diritti. Va

---

<sup>3</sup> Cf. L. Melina (a cura di), *Criterio della natura e futuro della famiglia*, Cantagalli, Siena 2011.



poi fatto riferimento anche alla riduzione affettiva della relazione tra uomo e donna propria del romanticismo, che sublima l'amore nella sua enfasi sentimentale e lo riconduce così ad un evento oscuro e incontrollabile, che sfugge alla libertà, vive nell'istante e muore se istituzionalizzato. Ciò implica una *privatizzazione* dell'amore, che è inteso come un'esperienza irrazionale puramente individualistica, incapace di creare e sostenere legami socialmente significativi. Finalmente si deve menzionare la rivoluzione sessuale della metà del secolo scorso, con la *separazione* della sessualità dal matrimonio e dalla procreazione. Essa emancipa il sesso dai legami istituzionali e naturali, che gli offrivano un contesto personalistico di senso e un valore sociale. Nell'ideologia del *gender*, la sessualità diventa indipendente anche dalla differenza sessuale tra uomo e donna.

Nell'epoca della società liquida, la tendenza prevalente sembra essere quella di stabilire delle relazioni basate sulla totale autonomia dell'individuo e sul carattere meramente contrattualistico dei legami. Il noto sociologo inglese Anthony Giddens parla di una radicale trasformazione di quella sfera intima dell'esistenza, che è propria degli affetti e della sessualità<sup>4</sup>. Il principio democratico dei diritti individuali e la possibilità di una sessualità libera dalla riproduzione hanno permesso la comparsa della forma sociale della "relazione pura". Si tratta di un modo di vivere la propria intimità fondato sulla completa parità sessuale, sentimentale ed emozionale, che viene inteso come un incontro tra individui eguali ed autonomi, i quali contrattano modalità e tempi di una relazione, che è dunque basata su un'equità intenzionale nei conti del dare e dell'avere: tale relazione si definisce come "pura", proprio perché prescinde da ogni forma precedentemente data dalla natura o dalla cultura.

A questa deriva di secolarizzazione, di privatizzazione e di frammentazione dell'amore e della sessualità corrisponde dunque un'antropologia radicalmente individualistica, che in nome dell'autonomia della libertà del singolo, lo separa dai legami con gli altri e intende la socialità come esito di un contratto continuamente rinegoziabile sulla base dei vantaggi e svantaggi percepiti da ciascun partner.

La famiglia si colloca invece, all'interno dell'esperienza umana, come luogo decisivo per la genesi della persona, proprio in quanto identifica le relazioni costitutive dell'identità stessa di ciascuno di noi. Essere figlio, fratello, sposo o sposa, padre e madre significa trovare il senso della propria avventura umana all'interno di relazioni di origine o di vocazione con un contenuto oggettivo indisponibile, che comporta un'apertura sia sociale che trascendente. L'uomo è un "essere familiare" proprio perché i legami che definiscono la sua identità personale non appartengono all'avere, ma al suo essere nella forma più intima. Il dono di que-

---

<sup>4</sup> Cfr. A. Giddens, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 2005, 68.

ste relazioni precede la libertà e la rende possibile: esso addita ad un “dono” originario della vita, che al di là dei genitori e degli antenati, punta al Padre che è nei cieli. Come affermava con formulazione suggestiva il San Giovanni Paolo II nella Lettera alle famiglie del 1994, «*nella biologia della generazione è inscritta la genealogia della persona, (...infatti) nella paternità e maternità umane Dio stesso è presente in modo diverso da come avviene in ogni altra generazione sulla terra*» (n.9). Si tratta però anche di un dono che responsabilizza la libertà in direzione di una vocazione all’amore, per maturare quella comunione di persone, secondo le modalità specifiche e diversificate della fraternità, della sponsalità, della paternità e maternità, dell’amicizia, della collaborazione.

Tutto ciò è testimoniato nel corpo stesso dell’uomo e della donna, che lungi dall’essere solo uno strumento da possedere e di cui godere, è segno visibile della persona, «*sacramento e segno anticipatore*»<sup>5</sup>, che porta iscritti in sé la memoria del dono originario di filiazione e l’orientamento fondamentale per la vocazione all’amore. Le catechesi di Giovanni Paolo II sull’amore umano nel piano divino offrono in tale senso un ricchissimo materiale per l’elaborazione di una “teologia del corpo”, che sta a fondamento proprio del nesso teologico tra famiglia e nuova evangelizzazione.

In effetti l’esperienza originaria del corpo è quella di una rete di relazioni che offre ad ogni persona la sua propria storia e la sua singolare identità<sup>6</sup>. Il corpo infatti per suo stesso dinamismo intrinseco va sempre oltre se stesso, così che proprio grazie al corpo l’uomo può condividere la sua vita con gli altri e costruire una comunione nell’amore con le altre persone umane e con Dio<sup>7</sup>. Si comprende così perché la famiglia sia lo spazio per un incontro, mediante le relazioni primarie che il corpo testimonia e permette, con gli altri e con Dio. La venuta di Cristo in un corpo umano e in una famiglia umana implica una trasformazione delle relazioni, non nel senso di una loro negazione gnostica, ma come perfezionamento del dinamismo originario del corpo nell’orizzonte di una vocazione all’amore.

La famiglia si colloca dunque in un punto strategico nel disegno divino della redenzione. Essa segna il primo luogo di incontro e trasformazione da parte della grazia del mondo. Così lo intende anche il secondo Concilio del Vaticano, che nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo pone proprio il matrimonio e la famiglia come primo momento di interazione tra Chiesa e mondo. Essa è luogo originario del costituirsi della cul-

<sup>5</sup> Giovanni Paolo II, “*Uomo e donna lo creò*”. *Catechesi sull’amore umano*, Città Nuova Editrice – Libreria Editrice Vaticana, cat. XIX, 90-92, Roma 1985.

<sup>6</sup> Cfr. D. Crawford, *Recognizing the Roots of Society in the Family, Foundation of Justice*, „Anthropotes” XXIII/2 (2007), 455-482.

<sup>7</sup> Cfr. J. Granados García, *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Cantagalli, Siena 2010, 46-57.

tura umana e quindi dimensione decisiva per l'evangelizzazione dell'esistenza concreta degli uomini in ogni epoca della storia.

### IL VANGELO DELLA FAMIGLIA

L'espressione "Vangelo della famiglia", ispirata all'insegnamento di San Giovanni Paolo II, intende riferirsi a due dimensioni complementari e convergenti, che devono essere adeguatamente messe a tema nell'orizzonte della nuova evangelizzazione. La prima dimensione riguarda ciò che il Vangelo dice del matrimonio e della famiglia, per cogliere la loro identità e il loro ruolo nel disegno divino della salvezza: è la dimensione oggettiva, cui abbiamo già fatto riferimento. La seconda dimensione riguarda invece la buona notizia di cui ogni famiglia cristiana è per se stessa portatrice, in quanto testimone dell'amore: è la dimensione soggettiva e profetica della missione che la famiglia svolge col suo stesso essere, prima che con gesti o attività apostoliche<sup>8</sup>.

Per quanto riguarda il primo aspetto, non si può evitare il confronto con una serie di affermazioni di Gesù che sembra pronunciarsi a sfavore della famiglia, insieme con alcuni testi delle lettere paoline, in un contesto di urgenza di decisione determinata dall'irruzione imminente del Regno di Dio<sup>9</sup>. Non ha forse posto Gesù l'odio per il proprio padre, la propria madre, i propri figli, fratelli e sorelle come condizione previa per chi voglia seguirlo (cfr. Lc 14,26)? Non ha forse egli affermato di non essere venuto a portare la pace, ma piuttosto la guerra, e proprio in famiglia, ammonendo che «i primi nemici dell'uomo saranno i suoi famigliari» (Mt 10,34)? Il suo detto sugli eunuchi per il Regno dei cieli (Mt 19,10-12), non implica forse che coloro che comprendono l'urgenza dei tempi sanno che non conviene all'uomo sposarsi? Come vanno dunque interpretati questi e altri detti di Gesù e anche dell'apostolo Paolo in merito al matrimonio e alla famiglia?

Va certamente riconosciuto che l'evento escatologico della predicazione del Regno di Dio da parte di Gesù cambia radicalmente l'orizzonte della storia, in cui anche l'ordine sociale della famiglia trovava luogo all'interno dell'Alleanza

---

<sup>8</sup> Al riguardo: Conferenza Episcopale Italiana, *Direttorio di Pastorale familiare per la Chiesa in Italia. Annunciare, celebrare, servire il "Vangelo della famiglia"*, Roma 1992, n. 8.

<sup>9</sup> Tali testi sono raccolti e commentati da A. Tosato, *L'istituto familiare dell'antico Israele e della Chiesa primitiva*, „Anthropotes” XIII/1 (1997), 109-174, qui: 144-154. Non ci sembra tuttavia di poter accogliere l'interpretazione che accentua il fattore apocalittico in questo sfavore di Gesù e della prima predicazione paolina verso la famiglia e che attribuisce poi alla comunità dei decenni successivi il superamento delle "ansie apocalittiche" e il rinnovato riconoscimento dell'istituto familiare per i cristiani. Sul tema è particolarmente illuminante il dibattito tra lo studioso ebraico J. Neusner, *A Rabbi Talks With Jesus*, McGill, Montreal 2000, 56ss e J. Ratzinger – Benedetto XVI, che discute le sue tesi in *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, 129-148.

antica. Gesù predicando il Regno ha relativizzato l'importanza dei legami familiari<sup>10</sup>. Egli stesso ha inaugurato una forma verginale di vita e una famiglia nuova, quella dei discepoli, che nasce dal mettersi alla sua sequela per fare la volontà del Padre (cfr. 12,49-50). Certamente va riconosciuto anche che la famiglia può rappresentare un ostacolo per entrare nel Regno di Dio e che la rinuncia al matrimonio ha un valore di profezia, in quanto relativizza questa istituzione all'ambito della vita presente<sup>11</sup>. Le famiglie umane non corrispondono in molti modi all'ideale originario del piano di Dio, quando si chiudono in se stesse e diventano un ostacolo al Regno. La famiglia non è in se stessa una realtà salvifica: è realtà umana complessa e drammatica, segnata da fragilità, tensioni e contraddizioni, che ha bisogno di essere salvata. Essa tuttavia non viene negata da Gesù e abolita: viene piuttosto invitata a convertirsi per poter realizzare il progetto della creazione ed inserirsi nella dinamica della redenzione.

Potremmo dire che Gesù non mira all'abolizione della famiglia e dell'ordine sociale di Israele, ma punta alla sua profonda trasformazione, che corrisponde del resto al più intimo dinamismo della realtà umana della comunione dell'uomo e della donna e della realtà familiare, cui essa dà origine. «*Effatà, apriti!*», dice Gesù anche alle famiglie umane. Apritevi alla dinamica intima dell'amore come dono di sé, che crea comunione tra gli uomini ed apritevi all'annuncio del Regno che viene, in cui si compie la verità dell'amore umano. Possiamo pertanto dire che la famiglia è collocata teologicamente al centro della vocazione della persona e di quella tensione dinamica della natura umana e dell'universo intero tra la creazione e la salvezza escatologica. Gesù in effetti rivela la verità del "principio" sull'amore umano nel piano divino della creazione, quando ai farisei dice che «*il Creatore fin da principio maschio e femmina li fece, e disse: Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà alla propria moglie e così i due diventeranno una sola carne*» (Mt 19,4), ma Egli svela anche il destino finale, quando nella disputa coi sadducei afferma che «*nella risurrezione non si prende né moglie né marito, ma si è come gli angeli di Dio in cielo*» (Mt 22,30). L'amore si realizzerà in forma piena come dono di sé nei corpi risuscitati, trasfigurati e riempiti dallo Spirito, anche se la forma coniugale sarà superata in una pienezza misteriosamente anticipata fin d'ora nella verginità per il Regno dei cieli.

---

<sup>10</sup> Cfr. N. Provencher, *Vers une théologie de la famille: l'Église domestique*, „Église et théologie” 12 (1981), 9-34.

<sup>11</sup> Al riguardo si veda: B. Ognibeni, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007, 81-90.

## IL VANGELO DAVANTI A NOI: PROSPETTIVE PASTORALI

Si è diffuso il termine equivoco di “famiglia tradizionale”, per opporlo ai cosiddetti nuovi “modelli di famiglia”<sup>12</sup>, per dire l’immagine della famiglia nella sua configurazione naturale di unione stabile di un uomo e di una donna, fondata sul matrimonio e aperta alla generazione ed educazione di figli. E si intende che questa famiglia, che la Chiesa difenderebbe contro il progresso del costume sociale, sarebbe un dato del passato che abbiamo alle spalle. In questo senso il termine “famiglia tradizionale” è assolutamente equivoco e andrebbe abbandonato. Soprattutto se lo si introduce nell’orizzonte del progetto della nuova evangelizzazione, che non dovrà essere semplicemente una “ri- evangelizzazione”, cioè una ripetizione dell’annuncio, ma davvero una evangelizzazione “nuova”<sup>13</sup>.

Come può essere “nuova” un’evangelizzazione che ha come suo contenuto addirittura privilegiato, la semplice riproposizione della famiglia tradizionale? Che speranza di successo può avere un simile annuncio in termini di ascolto da parte dell’uomo contemporaneo? Sappiamo bene che molto difficilmente l’uomo moderno ascolta ciò che crede di sapere già da tempo. Nasce allora, all’interno della stessa Chiesa la forte tentazione di adattare il messaggio cristiano alla mentalità e alle nuove consuetudini del mondo, secondo un’equivoca interpretazione del motto conciliare di “aggiornamento”. Oppure affiora l’opposta tentazione di mettere il silenziatore su queste materie controverse, che attengono alla morale e di limitarsi ad un kerygma di fede, che non entrando nella vita concreta della gente e non domandando più nessuna conversione, appare inevitabilmente astratto nel suo spiritualismo.

Ma, in realtà, l’uomo moderno o tardo-moderno che noi siamo, sa già veramente della famiglia del Vangelo o invece deve ancora accoglierne l’annuncio come per la prima volta, dal momento che essa non si identifica affatto con ciò che crede già di sapere e di aver sperimentato. In realtà ciò che si intende per famiglia “tradizionale” è piuttosto la famiglia borghese della modernità<sup>14</sup>, che solo in alcuni aspetti formali esterni ha custodito l’ideale cristiano? Essa in realtà ha accettato la privatizzazione dell’amore e la sua emarginazione dalla società, diventando occasione di molteplici ipocrisie e deformazioni. Ha permesso di pensare il lavoro come “spazio non familiare” e la famiglia come “spazio del non lavoro”<sup>15</sup>. Essa non ha valorizzato il ruolo singolare della donna e la sua vocazio-

---

<sup>12</sup> Per un’analisi e un giudizio critico: J.J. Pérez-Soba, *Il mistero della famiglia*, Cantagalli, Siena 2010, 60-64.

<sup>13</sup> Cfr. Insiste su questo aspetto decisivo: R. Fisichella, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall’indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, 22-25.

<sup>14</sup> Si veda: D. Dagenois, *La fin de la famille moderne*, Presses de l’Université Laval, Québec 2001.

<sup>15</sup> Cfr. S. e V. Zamagni, *Famiglia e lavoro. Opposizione o armonia?*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2012.

ne specifica nella casa e nella società, ha trascurato e deresponsabilizzato la figura paterna, esaltando solo il lavoro esterno alla famiglia e ad essa contrapposto. La famiglia borghese moderna pur rispettando taluni aspetti della grammatica del mistero nuziale, non ne ha saputo vivere dinamicamente la sintassi, facendo della differenza sessuale una disuguaglianza, dell'unità coniugale un rispetto condizionato, della procreazione una potenzialità da controllare e guardare con sospetto. Forse assomigliava di più alla natura, ma era certamente più lontana dall'ideale escatologico e certamente portava in sé un germe di dissoluzione. Alla fine, potremmo dire parafrasando Romano Guardini, l'ipocrisia del moderno è esplosa e con essa anche la forma conseguente di famiglia<sup>16</sup>.

Già Giovanni Paolo II, nell'esortazione apostolica post-sinodale *Familiaris consortio*, evitando toni nostalgici e unilateralmente negativi, aveva parlato di luci ed ombre nella situazione attuale della famiglia, invitando ad un discernimento critico nella luce del Vangelo. In questo senso dovrebbero essere davvero scrutati con attenzione i "segni dei tempi", per trovare anche su questo punto quella che è stata chiamata «la straordinaria coincidenza tra annuncio cristiano e anelito dell'uomo di oggi»<sup>17</sup>. Possiamo qui accennare a due elementi di grande rilievo, che invitano a considerare le opportunità positive della circostanza culturale odierna, leggendola come un tempo favorevole, un "kairòs" per l'annuncio del Vangelo della famiglia.

In primo luogo si deve menzionare la nuova attenzione pubblica e politica ai temi della famiglia, esito della crisi economica e culturale in cui versa non solo l'Occidente. Ormai in ogni paese i governi prevedono un ministero della famiglia o almeno dedicano nuova cura alle cosiddette "politiche familiari", mentre affiora la consapevolezza che la famiglia genera quei beni relazionali e quel capitale sociale di cui l'intera comunità non può far a meno per vivere<sup>18</sup>. Certo non mancano le ambiguità e i pericoli in questa nuova attenzione politica e giuridica alla famiglia, che, se ispirata ideologicamente, rischia di distruggerne l'identità e di essere controproducente. Ma essa va prima di tutto valutata come un'arena di dialogo che si è aperta e in cui intervenire con coraggio per rendere presente la visione cristiana e confrontarsi con altre concezioni.

Inoltre va segnalata una nuova attenzione alla affettività e alle difficoltà connesse al contesto odierno, per formare le persone all'amore. Si parla di diffuso "analfabetismo affettivo" tra i giovani, che sono divenuti incapaci di leggere le proprie emozioni e i propri sentimenti e quindi di scrivere con essi una storia coerente e sensata<sup>19</sup>. Si avverte così come un'emergenza la necessità di un'edu-

<sup>16</sup> Cfr. R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1984.

<sup>17</sup> A. Scola, *Una nuova laicità. temi per una società plurale*, Marsilio, Venezia 2007, 77-78.

<sup>18</sup> Cfr. P. Donati (a cura di), *Famiglia risorsa della società*, Il Mulino, Bologna 2012.

<sup>19</sup> Al riguardo: L. Melina, *Liebe auf katholisch. Ein Handbuch für heute*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2009, 17-37: "Der Analphabetismus der Gefühle und die Kultur der Liebe".



cazione integrale basata sulla vocazione all'amore<sup>20</sup> e si sente il bisogno di indicare testimoni e luoghi per questa impresa "rischiosa" e imprescindibile dell'educare.

Vorrei accennare ancora a due prospettive di carattere pastorale, che dovrebbero connotare le modalità della nuova evangelizzazione. La prima riguarda il tema della testimonianza., così urgente e adeguata ai nostri tempi, che hanno perso l'ingenuità di una spontanea apertura al trascendente. Charles Taylor definisce la forma radicale di secolarizzazione, propria della nostra tarda modernità, come un "umanesimo autosufficiente" che non ammette fini ultimi che trascendano la prosperità umana<sup>21</sup>. In quest'epoca disincantata, in cui l'argomento di tradizione non ha più credibilità, la convenienza del Vangelo alla vita degli uomini può essere solo testimoniata. Occorre però liberare questa categoria dalla pesante ipoteca moralistica, che la riduce ad una coerenza autoreferenziale del soggetto rispetto ai valori da lui teoricamente affermati. La testimonianza invece rimanda ad Altro più grande di sé e così «brilla in tutta la sua integrità, come un metodo di conoscenza pratica e di comunicazione della verità e come valore primario rispetto a ogni altra forma di conoscenza e di comunicazione»<sup>22</sup>. Essa implica un rapporto di persona a persona.

Come agli inizi del cristianesimo, si tratta di affermare il primato dell'evento sugli argomenti persuasivi e sulla tradizione. E quindi la modalità specifica dell'incontro, come modalità di comunicazione di quell'evento. Cristo è un avvenimento di grazia che accade nella vita delle famiglie e permette di trovare la verità di sé e dei rapporti che ci costituiscono, assumendo l'umano e rinnovandolo. E' una novità che accade e trasforma la realtà, a partire dai legami familiari, una novità che è possibile riconoscere come vera, proprio perché corrisponde alle attese più profonde scritte nel cuore di ciascuno.

All'interno di questo orizzonte di grandezza si colloca anche la proposta di una "regola" per la vita della famiglia, che già San Giovanni Paolo II aveva formulato, come risposta alle esigenze del gruppo di famiglie da lui seguite nella sua attività pastorale a Cracovia<sup>23</sup>. La saggezza e la concretezza pastorale di Karol Wojtyła gli suggerirono la necessità di offrire alle famiglie, come vademecum per il cammino alla verità dell'amore, cioè alla loro santità coniugale, una speci-

<sup>20</sup> Si veda: Comitato per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana (a cura di), *La sfida educativa*, con prefazione di Camillo Ruini, Laterza, Bari 2009; F. Pesci, *Rischio educativo e ricerca di senso*, Aracne, Roma 2007.

<sup>21</sup> Cfr. Ch. Taylor, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, 33.

<sup>22</sup> A. Scola, *Buone ragioni per la vita comune. Religione, politica, economia*, Mondadori, Milano 2010, 90-91.

<sup>23</sup> La storia, il testo e il contesto di questa "regola" si possono trovare nei due volumi: L. e S. Grygiel, P. Kwiatkowski (a cura di), *Bellezza e spiritualità dell'amore coniugale. Con un inedito di Karol Wojtyła*, Cantagalli, Siena 2009; S. Grygiel, P. Kwiatkowski (a cura di), *L'amore e la sua regola. Karol Wojtyła e l'esperienza dell'"Ambiente" di Cracovia*, Cantagalli, Siena 2009.

fica norma di vita. Senza regola non c'è amore. E tuttavia, se si guarda bene ai contenuti della regola da lui proposta, si noterà che essa è del tutto ridimensionata e subordinata a due altre grandi convinzioni: non c'è regola senza spiritualità e non c'è spiritualità senza una dimora di relazioni di comunione tra le persone.

Ciò rimanda a riflettere sul posto delle regole dentro l'annuncio della verità cristiana. Ci può aiutare la meditazione teologica di San Tommaso d'Aquino sulla legge nuova del Vangelo<sup>24</sup>. Egli si chiede in che cosa consiste la novità della legge di Cristo rispetto alle leggi dell'antico Testamento. La sua articolata risposta addita l'elemento specifico e caratterizzante nella grazia dello Spirito, donata mediante la fede in Gesù Cristo, ma fa spazio anche agli elementi secondari delle regole scritte, in quanto l' *homo viator* non gode ancora della pienezza del dono dello Spirito. Tuttavia queste norme sono secondarie e sempre riferite all'elemento principale della grazia, inoltre devono essere poche ed essenziali, «ne nimis onerosa reddatur conversatio christianorum», affinché la vita comune dei cristiani non divenga troppo pesante.

I tempi che viviamo, che nel suo testamento del 1980, San Giovanni Paolo II definiva come “indicibilmente difficili e inquieti” più che come tempo di crisi, vanno dunque intesi secondo la immagine paolina del travaglio (cfr. Rm 8,18-30): un tempo di sofferenza, come quello del parto, per poter dare alla luce il mondo nuovo. Un tempo in cui dire con Gesù alle famiglie, agli uomini e alle donne: «Aprite!», invitando alla conversione ad un ideale di famiglia, che sta sempre davanti a noi, come una meta ancora da esplorare e da realizzare. Solo l'orizzonte completo di una grandezza affascina e attira l'uomo. Concentrarsi sul dettaglio di una risposta etica o giuridica provoca il fastidio di una presentazione “moralistica” o “legalistica” della proposta cristiana. Parlando ai vescovi della Svizzera, Benedetto XVI citava in proposito una parola di sant'Ignazio di Antiochia: «Il cristianesimo non è opera di persuasione, ma di grandezza»<sup>25</sup>. E diceva loro: non siamo moralisti un po' fuori moda, abbiamo una grandezza da annunciare, una grandezza che è novità e sta sempre ancora davanti a noi.

## SUMMARY

The term „The Gospel of the family” inspired by the teaching of John Paul II includes two dimensions: the first one shows what the Scripture says about marriage and family; the second one focuses on a fact that the Christian family itself is a bearer of the Good News, provided that it is a witness to love and it goes ahead of any other signs or apostolic actions. In this way family, as a place of teaching the human person to love and to live in a communion of persons, is able to take up challenges brought by postmodernism: individualism, privatization of love, disconnect between

<sup>24</sup> Cfr. San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I-II, 106-108.

<sup>25</sup> Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera ai Romani* III, 3, citato da Benedetto XVI, *Discorso a conclusione dell'incontro con i Vescovi della Svizzera*, 9 novembre 2006.

sexuality and procreation, emotional illiteracy. New evangelization directed towards family and penetrating the family, has to give the response to a postmodern age, offering two ways: to give a testimony that the phenomenon, meeting and the communion with the living God and human dominates any sort of intellectual arguments or tradition as well as to propose a “principle” of family life which assumes two other beliefs: that there is no principle without spirituality and that there is no adequate spirituality without relations in the communion of persons.

### Keywords

„The Gospel of the family”, person, new evangelization, family’s identity, communion of persons (communio personarum), traditional family, theology of the body, gift of self

### BIBLIOGRAFIA

- Comitato per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana (a cura di), *La sfida educativa*, con prefazione di Camillo Ruini, Laterza, Bari 2009.
- Conferenza Episcopale Italiana, *Direttorio di Pastorale familiare per la Chiesa in Italia. Annunciare, celebrare, servire il “Vangelo della famiglia”*, Roma 1992.
- Crawford D., *Recognizing the Roots of Society in the Family, Foundation of Justice*, „Anthropotes” XXIII/2 (2007) 455-482.
- Dagenois D., *La fin de la famille moderne*, Presses de l’Université Laval, Québec 2001.
- Donati P. (a cura di), *Famiglia risorsa della società*, Il Mulino, Bologna 2012.
- Fisichella R., *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall’indifferenza*, Mondadori, Milano 2011.
- Giddens A., *La trasformazione dell’intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 2005.
- Giovanni Paolo II, “Uomo e donna lo creò”. *Catechesi sull’amore umano*, Città Nuova Editrice – Libreria Editrice Vaticana, cat. XIX, 90-92, Roma 1985.
- Granados García J., *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Cantagalli, Siena 2010.
- Grygiel L. e S., Kwiatkowski P. (a cura di), *Bellezza e spiritualità dell’amore coniugale. Con un inedito di Karol Wojtyła*, Cantagalli, Siena 2009.
- Grygiel S., Kwiatkowski P. (a cura di), *L’amore e la sua regola. Karol Wojtyła e l’esperienza dell’“Ambiente” di Cracovia*, Cantagalli, Siena 2009.
- Guardini R., *La fine dell’epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1984.
- Melina L. (a cura di), *Criterio della natura e futuro della famiglia*, Cantagalli, Siena 2011.
- Melina L., *Liebe auf katholisch. Ein Handbuch für heute*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2009.
- Neusner J., *A Rabbi Talks With Jesus*, McGill, Montreal 2000.

- Ognibeni B., *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007.
- Pérez-Soba J.J., *Il mistero della famiglia*, Cantagalli, Siena 2010.
- Pesci F., *Rischio educativo e ricerca di senso*, Aracne, Roma 2007.
- Provencher N., *Vers une théologie de la famille: l'Église domestique*, „Église et théologie” 12 (1981) 9-34.
- Ratzinger J., Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007.
- San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I-II.
- Sant'Ignazio di Antiochia, *Lettera ai Romani* III, 3, citato da Benedetto XVI, *Discorso a conclusione dell'incontro con i Vescovi della Svizzera*, 9 novembre 2006.
- Scola A., *Buone ragioni per la vita comune. Religione, politica, economia*, Mondadori, Milano 2010, 90-91.
- Scola A., *Una nuova laicità. temi per una società plurale*, Marsilio, Venezia 2007, 77-78.
- Taylor Ch., *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.
- Tosato A., *L'istituto familiare dell'antico Israele e della Chiesa primitiva*, „Anthropotes” XIII/1 (1997), 109-174, qui: 144-154.
- Zamagni S. e V., *Famiglia e lavoro. Opposizione o armonia?*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2012.

TOMASZ MANIURA<sup>1</sup>

Lubliniec

## **Ruch młodzieży Niniwa jako dziedzictwo św. Eugeniusza de Mazenoda w pracy z młodymi**

---

Niniwa youth movement as a legacy of st. Eugene de Mazenod in his work with the youth

Zbliża się jubileusz 200-lecia powstania Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej (dalej Zgromadzenia). Jest to czas refleksji i powrotu do korzeni oraz pierwotnego charyzmatu założyciela Zgromadzenia, św. Eugeniusza de Mazenoda. Warto przy tej okazji z perspektywy spojrzeć na wczoraj i dziś, dostrzec to, co dla Eugeniusza było istotne, odkryć jego styl życia, pracy i obrać je za wzór, ponieważ jego charyzmat został potwierdzony przez Kościół, a historia udowodniła, że przyniósł on dobre owoce. W niniejszym artykule chcemy przyjrzeć się jego pracy z młodymi, gdyż szczególnie u początków kapłaństwa i powstawania Zgromadzenia Eugeniusz był w nią mocno i bezpośrednio zaangażowany. W dalszej części spojrzymy na nowo powstający ruch młodzieży Niniwa, który bazuje na charyzmacie św. Eugeniusza de Mazenoda. Na końcu znajdziemy punkty wspólne dawnej i współczesnej pracy oblatów z młodzieżą oraz zobaczymy, jak wiele metod św. Eugeniusza sprawdza się i dziś.

### EUGENIUSZ DE MAZENOD I JEGO WZORCE PRACY Z MŁODYMI

Założyciel Zgromadzenia od samego początku swego kapłaństwa był ogromnie wrażliwy na ludzi ubogich<sup>2</sup>. „Celem jego kapłańskiego życia, tuż po święce-

---

<sup>1</sup> Ojciec Tomasz Maniura OMI – kapłan Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Podyplomowych Studiów Teologii Pastoralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Duszpasterz Oblackiego Duszpasterstwa Młodzieży NINIWA.

<sup>2</sup> Mazenod E. de, Kazanie, kościół św. Magdaleny, w Aix en Provence, Niedziela Wielkiego Postu, 1812 r., w: [www.omiworld.org/pic/News\\_23\\_2\\_2007-17\\_2\\_24.doc](http://www.omiworld.org/pic/News_23_2_2007-17_2_24.doc), s. 11 [dostęp 1.02.2015].

niach kapłańskich i później, po konsekracji biskupiej, nie było zaspakajanie własnych ambicji, lecz służba ubogim, na wzór pierwszych uczniów Chrystusa”<sup>3</sup>. To do nich w pierwszej kolejności spieszył z przesłaniem Ewangelii, dając im osobiste świadectwo o Jezusie. Wśród ubogich jako pierwsi znaleźli się dla niego ludzie młodzi. Trzeba tu też zaznaczyć, że według św. Eugeniusza ubogi był ten, kto nie znał Boga. Już w seminarium, w Paryżu, uczył religii najuboższe dzieci z pobliskiej dzielnicy. Później, gdy skończył studia i wrócił do Aix-en-Provence, miał tylko jeden cel – „poświęcić się służbie ubogim i młodzieży”<sup>4</sup>. Głównym powodem skierowania się ku młodzieży było to, że nie zna ona Chrystusa. „Był przekonany, że właśnie młodzi przez swe modlitwy i przykład mogą powstrzymać szerzące się zło”<sup>5</sup>. Pracę z młodymi traktował bardzo poważnie, szybko nabrała ona sporego rozmachu. W opinii Eugeniusza była jego pierwszą i najważniejszą misją. „W lutym 1813 r. zaczyna gromadzić niektórych młodych w niewielkiej posiadłości w Enclos, na obrzeżach Aix. Razem z siedmioma młodymi zakłada oficjalnie 25 kwietnia tegoż roku *Stowarzyszenie Młodych z Aix*. Pod koniec roku jest już 60 członków, w 1815 już 120, ponad 200 w 1816 i 322 pod koniec 1817 r.”<sup>6</sup>.

### Geneza Stowarzyszenia Młodych z Aix

Warto przyjrzeć się przyczynom, które skłoniły św. Eugeniusza do tak pełnego poświęcenia się młodzieży i założenia Stowarzyszenia Młodych (dalej Stowarzyszenia). Na samym początku statutu Stowarzyszenia stwierdzał: „Część młodych utraciła jakikolwiek sens życia [...]”<sup>7</sup>. Dlaczego? „Ponieważ bezbożność jest rozzuchwalana, złe obyczaje tolerowane i materializm przekazywany i pochwalany”<sup>8</sup>. Dla Eugeniusza było jasne, że w tej sytuacji nie można być biernym, przeciwnie – należy aktywnie i racjonalnie przeciwdziałać temu zjawisku. Jak sam pisał: „Mogę ja, smutny widz tego zalewu zła, zadowalać się jęczeniem w milczeniu, bez szukania środka zaradczego?”<sup>9</sup>. Dlatego postanowił zaangażować się w pracę dla młodych: „Będę pracował również dla młodych; będę się starał zachować ich od zła, jakie im zagraża”<sup>10</sup>. Do tego stwierdzał, że będzie odważny w działaniu, i dodawał: „Przedsięwzięcie jest trudne, wcale tego nie neguję, i nie jest pozbawione ryzyka. Ale nie boję się niczego, ponieważ pokładam całe moje zaufanie w Bogu, szukając wyłącznie jego chwały i zbawienia

<sup>3</sup> P. Zając, *Wielcy ludzie Kościoła – Św. Eugeniusz de Mazenod*, Kraków 2011, s. 35.

<sup>4</sup> K. Lubowicki, *Rekolekcje z... Św. Eugeniusz de Mazenod*, Kraków 2003, s. 59.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> B. Dullier, *Eugeniusz de Mazenod i młodzi*, w: *Dokumentacja OMI*, Roma lipiec 2002, s. 6.

<sup>7</sup> Tamże, s. 8.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże.



dusz”<sup>11</sup>. Stowarzyszenie, które założył św. Eugeniusz, rozwijało się bardzo szybko. Musiało pokonać wiele problemów lokalowych, szukając coraz to nowszych, większych i lepiej przystosowanych do potrzeb młodzieży miejsc. Rzeczywiście, Eugeniusz w swoim działaniu był odważny, przedsiębiorczy i pomysłowy.

Potrzeba niesienia pomocy młodym z czasem jeszcze mocniej zakorzeniła się w myśleniu św. Eugeniusza de Mazenoda. Najlepszym tego potwierdzeniem jest wpływ doświadczeń z młodymi, który Eugeniusz przeniósł na założone przez siebie zgromadzenie zakonne. Pisząc prośbę do wikariuszy kapitulnych o zatwierdzenie Misjonarzy Prowansji, stwierdził: „Ich życie będzie dzielone pomiędzy modlitwę, medytację świętych prawd, praktykowanie cnót zakonnych, studiowanie Pisma Świętego i ojców Kościoła oraz głoszenie kazań i kierownictwo duchowe młodych”<sup>12</sup>. A w *Konstytucjach i Regulach* zakonnych z 1818 roku pisał: „Kierownictwo młodych będzie uznane jako zasadnicza posługa naszego Instytutu. Superior generalny wyznaczy do tej pracy w sposób szczególny jednego lub więcej misjonarzy, sam również zajmując się nią w chwilach, kiedy inne obowiązki swego urzędu mu na to pozwolą”<sup>13</sup>. Święty Eugeniusz był zatem mocno przekonany o potrzebie pracy z młodymi, a część metod wychowawczych i formacyjnych stosował zarówno w stowarzyszeniu młodzieżowym, jak i w Zgromadzeniu.

### Formacja młodych. Cechy i metody duszpasterskie

Eugeniusz de Mazenod miał czas dla młodych. Można stwierdzić, że był w nich rozmiłowany. Stosował zatem metody wychowawcze i formacyjne, które w sposób pozytywny budowały wiarę młodych. Był to styl formacji budujący nie tylko duchowość, ale i rozwijający osobowość oraz poczucie własnej wartości u członków wspólnoty. Na podstawie analizy skutecznej pracy ewangelizacyjnej św. Eugeniusza z młodymi można wyłonić kilka cech duszpasterskich, które i dziś mogą być bardzo pomocne w kształtowaniu młodzieży.

1. **W i a r a w m ł o d y c h.** Eugeniusz de Mazenod widział w młodych ogromną wartość, wierzył w ich godność, dostrzegał ich piękno. Młodzi czuli się przy nim ważni.
2. **R e l a c j a o s o b i s t a.** Eugeniusz de Mazenod potrafił patrzeć na każdego z członków Stowarzyszenia osobiście. W grupie dostrzegał jednostkę i starał się mieć z młodymi osobisty kontakt.

<sup>11</sup> B. Dullier, *Eugeniusz de Mazenod i młodzi*, w: *Dokumentacja OMI*, lipiec 2002, Roma lipiec 2002, s. 8.

<sup>12</sup> *List do Wikariuszy Kapitulnych z 25 stycznia 1816 r.*, w: *Dokumentacja OMI*, Roma lipiec 2002, s. 12.

<sup>13</sup> *Konstytucje i Reguły Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej z 1818 r.*, reguła 3, w: *Dokumentacja OMI*, lipiec 2002, Roma lipiec 2002, s. 13.

3. **Radość.** Eugeniusz de Mazenod potrafił też wokół siebie i we wspólnocie młodych wytworzyć pozytywny klimat – klimat radości. Obok modlitw i nauk bardzo ważne były gry i zabawy.
4. **Powierzenie odpowiedzialności.** Eugeniusz de Mazenod nie bał się powierzyć młodym różnych odpowiedzialnych zadań, od których sporo zależało. Dzięki temu znacznie bardziej angażowali się w rozwój Stowarzyszenia, a także zacieśniali więzi między sobą.
5. **Wymagania.** W kontaktach z młodymi Eugeniusz de Mazenod nie był pobłażliwy – stawiał trudne, konkretne wymagania i domagał się ich realizacji<sup>14</sup>.
6. **Cel ewangelizacyjny.** W działaniach z młodzieżą św. Eugeniusz zawsze miał na uwadze ukazywanie swoim młodym przyjaciołom żywego Chrystusa, a także przysposabianie ich do zewnętrznego świadectwa.

Spróbujmy przybliżyć dokładniej te duszpasterskie cechy pracy z młodymi. Wyłonią się z nich także pewne konkretne elementy pracy formacyjnej, które można i warto stosować współcześnie.

#### **Wiara w młodych i relacja osobista**

Niesamowity był szacunek Eugeniusza de Mazenoda do każdego człowieka<sup>15</sup> – potrafił wychodzić do najuboższych, bo naprawdę widział w nich Chrystusa<sup>16</sup>. Najpierw sam jako zagubiony młody człowiek doświadczył darmowej Bożej miłości, a następnie chciał przekazywać ją dalej. Dla niego człowiek był przede wszystkim bratem, nie było podziału na lepszych czy gorszych, a warto zauważyć, że w tych czasach we Francji nie było to takie oczywiste. Najlepszym dowodem na to była różnorodność pierwszych członków założycieli jego Stowarzyszenia:

Wśród siedmiu członków – założycieli odnajdujemy dwa znane nazwiska z Aix (syna przewodniczącego de la Boulie i syna markiza de Foresta), syna burżuazji, syna handlowca, syna drobnego rzemieślnika i dwoje dzieci niezamężnych matek. Do każdego z nich zwracał się „przez pan”, chociaż w ten sposób nikt nie odważył się nazwać młodych z niższych warstw społecznych<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Tamże, s. 11.

<sup>15</sup> Na temat podziałów chrześcijańskiego rozumienia godności zobacz szerzej m.in. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969; M. Krapiec, *Ja – człowiek*, Lublin 1974; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1984; W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985; A. Rozdziński, *Osoba i kultura*, Warszawa 1985; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, Kraków 1994; R. Guardini, *Wolność, łaska, los. Rozważanie o sensie istnienia*, Kraków 1995.

<sup>16</sup> Por. szerzej W. Surmiak, *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich wyrazem miłości społecznej*, Katowice 2009.

<sup>17</sup> Tamże.

Z tak wyraźnie akcentowanym szacunkiem Eugeniusz budował w młodych zaufanie do siebie. Relacje pozwalała mu z drugiej strony budować atmosfera radości i życzliwości.

### Radość

Święty Eugeniusz miał charakter choleryka, wyrażał więc emocje dość swobodnie. Duża doza spontaniczności umożliwia mu dobry kontakt z młodzieżą. Analizując pracę św. Eugeniusza z młodymi, można zauważyć też, że podczas spotkania z drugim człowiekiem potrafił wznieść się ponad codzienne, zwyczajowe zasady. W jego przypadku można mówić raczej o „wierności osobom” niż ustalonym zasadom. Gdy organizował plan dnia dla młodych, jego harmonogram był aż przepelniony, ale gdy tylko udało mu się ściągnąć do siebie blakającą się młodzież, dopracowany w szczegółach program mógł natychmiast ulec całkowitej zmianie: „Dziś, aby nas zapoznać z krajowymi zwyczajami, ksiądz dyrektor poczęstował młodzież kasztanami i ciepłym winem”<sup>18</sup>. Kiedy Eugeniusz został biskupem, nic się nie zmieniło – zawsze, kiedy chodziło o młodych, działały się rzeczy nieprzewidywalne. Członkowie kapituły kanoników nieraz nie potrafili sobie wyobrazić, co nowego będzie się działo, gdy biskup de Mazenod spotka się gdzieś z młodymi. Na przykład podczas wizytacji w Chateau-Gombert postanowił przedłużyć swój pobyt, ponieważ młodzi zaproponowali mu wspólny przejazd przez wioskę dwukołówką. Napisał później: „Widziałem oczywiście, że będzie padało. Ale czym jest niewielki deszcz w porównaniu ze szczęściem tych dzieci... Grupa była liczna i wesoła, było nas około 30 małych i dużych (29.10. 1838 r.)”<sup>19</sup>.

### Powierzenie odpowiedzialności

Z zaufania Eugeniusza do młodych i wiary w nich płynęła praktyczna myśl formacyjna. Święty Eugeniusz odznaczał się umiejętnością dzielenia się odpowiedzialnościami. Jedną z bardzo charakterystycznych metod, jaką stosował w pracy z młodymi, było „nastawienie na bycie zaczynem” w danym środowisku. Chciał tworzyć wspólnoty odpowiadające na określone sytuacje w konkretnych miejscach. Zadaniem młodych było być zaczynem dobra i wiary, żeby z ich przykładu mogli czerpać inni. Formacja członków Stowarzyszenia była ukierunkowana na przygotowanie do ewangelizacji we własnych środowiskach. Ojciec Frank Santucci OMI, który na co dzień zajmuje się charyzmatem św. Eugeniusza<sup>20</sup>, właśnie w ten spo-

<sup>18</sup> B. Dullier, *Eugeniusz de Mazenod i jego propozycje wiary skierowane do młodych*, cz. 1, tłum. R. Tyczyński, „Mozaika Obrzańska” 4(2010), s. 70.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Ojciec Frank Santucci OMI jest oblatem odpowiedzialnym za głoszenie rekolekcji i konferencji dotyczących charyzmatu Misjonarzy Oblatów MN na całym świecie. Por. [http://www.oblaci.pl/aktualnosci\\_span/102/santucci](http://www.oblaci.pl/aktualnosci_span/102/santucci) [dostęp 28.04.2015].

sób rozumie obłąką pracę z młodymi. Podczas konferencji w obłąckim ośrodku młodzieżowym w Kokotku wyjaśniał:

Eugeniusz tej metody uczył się również w seminarium św. Sulpicjusza. Został zaproszony, by jako kleryk tworzyć sekretną grupę apostołską. Było w niej tylko 7-8 członków. Mieli być zaczynem. Ich zadaniem było przestrzeganie reguł w sposób perfekcyjny. Przez przykład, rady, modlitwę, wspierali zachowanie gorliwego zapału we wspólnocie. W seminarium to działało. Tego Założyciel używał w stowarzyszeniu<sup>21</sup>.

Oczywiście umiejętność rozwijania odpowiedzialności wychodziła dużo dalej niż tylko w kierunku najbliższej grupy współpracowników. Dzięki drobnym zadaniom każdy młody członek wspólnoty czuł się potrzebny i ważny.

#### Wymagania

Praca Eugeniusza z młodymi nie polegała jedynie na „pobożnych” spotkaniach, które niczego nie zmieniały w życiu tych wkraczających w dorosłość ludzi, czy na atrakcyjnych „akcjach”, które oprócz rozgłosu w żaden sposób nie przemieniały ich życia. Jego gorliwość doprowadziła do tego, że poświęcał im dwa pełne dni w tygodniu. Początkowo były to czwartek i niedziela, później doszła do tego jeszcze sobota. Jednocześnie i młodym stawiał ambitne wymagania. Dzień z młodymi zaczynał się od 7.00 rano i trwał do późnych godzin wieczornych. W programie nie brakowało czasu na katechezę i modlitwę, które były przeplatane chwilami relaksu, przeróżnymi grami i zabawami. Założyciel obłątów w liście do Forbin Jansona z 1 lipca 1814 roku tak pisał o tym czasie:

Wraz z wybiciem godziny 7.00 zaczynamy krótką chwilą lektury, aby dać czas wszystkim na zejście się. Potem recytujemy godzinę czytań o Najświętszej Maryi Pannie, po której następuje około półgodzinne rozważanie. Po medytacji recytujemy laudesy, a po nich Msza Święta. Po zakończeniu Mszy mamy chwilę na rozrywkę i na obiad. Po obiedzie i po nieszpórach jest godzina katechezy dla najbardziej potrzebujących. Całą resztę czasu, aż do wieczora, poświęcamy na gry<sup>22</sup>.

Zaangażowanie młodych świadczy o tym, że nie bali się oni wyzwań i nakładanych wymagań, a w zasadzie dzięki nim jeszcze bardziej budowała się ich przynależność do grupy.

#### Cel ewangelizacji

Kolejną wartą wspomnienia cechą św. Eugeniusza było ukierunkowanie na cel – mówienie o Bożej miłości. Wszystko robił po to, by głosić Jezusa Chrystusa. W XIX wieku w kazaniach przede wszystkim katechizowano, próbując lepiej

<sup>21</sup> J. Wlazły, *Apostołski zaczyn. Święty Eugeniusz de Mazenod i młodzież*, „Mozaika Obrzańska” 1(2010), s. 59.

<sup>22</sup> B. Dullier, *Eugeniusz de Mazenod i młodzi*, w: *Dokumentacja OMI*, Roma lipiec 2002, s. 7.

lub gorzej wyjaśniać prawdy wiary, bądź moralizowano, najczęściej strasząc piekłem. Wszystko to było potrzebne, jednak Eugeniusz podkreślał, że nie może zabraknąć tego, co najważniejsze – głoszenia osoby Jezusa Chrystusa.

Wizytacja w Caillols... Byłem bardzo zadowolony z uwagi, z jaką dzieci słuchały mego pouczenia... Ach, jakże źle musiano ich pouczać! Jest bardziej niż pewne, że nikt nie postarał się, aby w ich duszach wzbudzić uczucia, na które są wrażliwe. Uczono ich suchej lektury katechizmu, wyjaśnianego albo lepiej, albo gorzej, ale nie postarano się, aby odczuły dobroć Boga, nieskończoną miłość naszego Pana Jezusa Chrystusa do ludzi<sup>23</sup>.

Z kolei sami młodzi chętnie dzielili się doświadczeniem wspólnoty tak, że w bardzo szybkim tempie rosła ona aż do ok. 300 członków Stowarzyszenia w jego kulminacyjnym punkcie. Zaproszenie do wspólnoty to z kolei jeden z najważniejszych elementów ewangelizacji, bo tam często odkrywa się Jezusa.

#### Metody formacyjne

Na podstawie powyższych cech duszpasterskich można wyszczególnić kilka podstawowych elementów formacyjnych stosowanych przez św. Eugeniusza w jego pracy z młodymi. Spróbujemy je usystematyzować i ponazywać.

1. **M o d l i t w a.** Święty Eugeniusz kładł duży nacisk na regularną modlitwę, zarówno tę indywidualną (m.in. medytację), jak i wspólnotową (w szczególności Mszę Świętą). Odkrywanie Jezusa w modlitwie to fundamentalny element formacji duchowej.
2. **S ł u ż b a.** Służbę wobec swoich młodych przyjaciół św. Eugeniusz świadczył, poświęcając czas i siebie w pracy aż do późnych godzin. Angażował się, świadcząc sakramenty, katechizując, a także przez budowanie relacji w ramach rekreacji.
3. **T w o r z e n i e w s p ó l n o t y.** Święty Eugeniusz tworzył wspólnotę, rozwijając zaangażowanie jej członków, a także przez zaproszenie nowych osób do grupy. Szczególną metodą wzorowaną na powoływaniu przez Jezusa uczniów było u Eugeniusza formowanie najbliższych współpracowników – animatorów. Oprócz tego działanie wspólnoty wspierało dobre zorganizowanie czasu, a także wspólne gry, zabawy i stosowanie atrakcyjnych dla młodzieży form spędzania czasu.
4. **E w a n g e l i z a c j a.** Głównym, docelowym elementem formacji było dla św. Eugeniusza doprowadzenie młodych do osobistego spotkania z Jezusem. Odbywało się to bardziej na zasadzie przekazywania doświadczenia Boga niż jedynie katechizowania (choć i ono było obecne). Jednocześnie

<sup>23</sup> Por. szerzej: W. Surmiak, *Opcja preferencyjna...*, dz. cyt., s. 71.

zapalenie żaru wiary uzdalniało młodych do świadectwa na zewnątrz, w swoich środowiskach.

W dalszej części chcemy zobaczyć, jak te elementy formacyjne i cechy duszpasterskie stosowane są we współczesnym duszpasterstwie młodzieży oblackiej Niniwa.

## RUCH MŁODZIEŻY NINIWA

Wyżej zaprezentowane przykłady, przedstawiające założyciela oblatów jako duszpasterza młodzieży, są inspiracją dla oblatów i prowadzą do konkretnych działań na rzecz młodych. Pośrednio doprowadziły one do powstania najnowszej oblackiej inicjatywy duszpasterskiej wśród młodzieży, czyli Niniwy.

Choć dzieło Niniwy rozwija się od niespełna 10 lat, to jednak ma duży wpływ na młodych. Umownie za początek ruchu młodzieży oblackiej Niniwa założyciele przyjęli datę 28 grudnia 2004 roku. Wtedy to kilku młodych spotkało się w Katowicach wraz z o. Tomaszem Maniurą OMI<sup>24</sup>, który przekazał im książki o działalności św. Eugeniusza de Mazenoda oraz różne teksty oblackie. Na ich podstawie opracowane zostały konspekty spotkań i materiały formacyjne dla młodych przy parafiach oblackich w Polsce.

### Geneza ruchu Niniwa

Zanim przyjrzymy się historii wspólnoty, jej założeniom i formacji, warto jeszcze wspomnieć o fundamentalnym natchnieniu, które zainspirowało utworzenie Niniwy. Maria del Mar Gomez Manaz, matka generalna Misjonarek Oblatek Maryi Niepokalanej, która specjalnie przyjechała z Hiszpanii do Kokotka na spotkanie z młodzieżą oblacką, wspomina: „Kiedy szliśmy przez las w Kokotku i młodzi nieśli ogromny krzyż oblacki na swoich ramionach, widziałam w tym obraz naszej chrześcijańskiej drogi. W tym momencie pamiętałam, co mówił św. Eugeniusz: *Mój Zbawiciel ukrzyżowany*”<sup>25</sup>. I dalej: „Będąc z młodzieżą z Niniwy dostrzega się to pragnienie misji, prawdziwą radość, która może się narodzić tylko ze spotkania z Jezusem. Po raz drugi Bóg nas wzywa do tego, abyśmy byli Jego współpracownikami i zapraszali innych, aby mogli poznać to, co On sam uczynił z naszego życia, aby i oni mogli je mieć”<sup>26</sup>. U fundamentów powstawa-

<sup>24</sup> Ojciec Tomasz Maniura OMI pełni funkcję Duszpasterza Młodzieży Polskiej Prowincji Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Jest założycielem wspólnoty i ogólnopolskiego ruchu młodzieży oblackiej Niniwa i prezesem Stowarzyszenia Młodzieżowego Niniwa. Inicjator wielu inicjatyw młodzieżowo-duszpasterskich, a w szczególności zagranicznych wypraw rowerowych (m.in. do Jerozolimy czy Maroka) od 2007 roku. Por. K. Zieliński, *Tour de Mazenod. Rowerami do Maroka*, Lubliniec 2011, s. 319.

<sup>25</sup> S. Maria del Mar OMI, *Po raz drugi*, „Mozaika Obrzańska” 2-3(2009), s. 54.

<sup>26</sup> Tamże.



nia Niniwy leżało pragnienie, by prowadzić innych do Chrystusa, by dzielić się osobistym doświadczeniem Boga. Jest to to samo, misyjne pragnienie, które realizował św. Eugeniusz. To dążenie rzeczywiście rozprzestrzenia się już od kilku lat i swoim zasięgiem obejmuje obecnie setki młodych ludzi z całej Polski. Siostra Maria kończy: „Te dni, które spędziłam w Kokotku sprawiły, że było to dla mnie spotkanie z samym Bogiem, Bogiem życia, życia o którym Jezus mówi w Ewangelii”<sup>27</sup>. Co zatem sprawia, że Niniwa jest rzeczywistością, w której młodzi ludzie autentycznie spotykają Boga?

### Historia

Początki wspólnoty nie były łatwe, ale nawet niewielka perspektywa czasu pozwala zauważyć, jak Boża Opatrzność mocno czuwa nad dziełem Niniwy i nim kieruje. Proboszcz oblackiej parafii w Katowicach<sup>28</sup> zlecił świeżo wyświęconemu wikariuszowi zajmowanie się młodzieżą w parafii i prowadzenie oazy młodzieżowej. Tej ostatniej w rzeczywistości już nie było. Jednak na terenie parafii w dalszym ciągu żyli młodzi, studenci, którzy kilka lat wcześniej należeli do wspólnoty oazowej i korzystali z jej formacji. Ojciec Tomasz odszukał kilku z nich, którzy byli wdzięczni Bogu za to, co dała im przynależność do Ruchu Światło-Życie. Następnie poprowadził ich tak, by zechcieli podzielić się z innymi tym, co sami otrzymali, i pomogli mu stworzyć przestrzeń, w której młodzi ludzie będą mogli poznawać, kim jest Bóg i kim oni są w Jego oczach. Tak się zaczęło.

Pierwsza dziesiątka w Niniwie to oprócz o. Tomasza: Magdalena Kudełka, Paulina Adamczak, Ewelina Adamczak, Katarzyna Knop, Wojciech Zakowicz, Piotr Gralak, Jan Kudełka, Marcin Mann oraz Maksymilian Michałek. Członkowie tej grupy na każdym spotkaniu modlili się, by być „Bożymi narzędziami”. Chcieli znaleźć się w Jego ręku, prosili, by posługiwał się nimi. Każde spotkanie, czas i trud modlitwy ofiarowane były Bogu za młodych, którzy są daleko od Kościoła, którzy nie znają Jezusa oraz nie doświadczyli Jego przebaczącej miłości. Modlili się o ewangelizację młodych. Nie mieli na początku żadnych konkretnych planów, nie było też wymagających, ambitnych założeń. Początek oparty był przede wszystkim na zawierzeniu. Młodzi chcieli modlić się i dawać świadectwo wiary, a Bóg uczynił z nich wspólnotę, która zaczęła przyciągać kolejnych młodych ludzi. Podobnie jak Jezus powołał niewielkie grono apostołów i jak św. Eugeniusz otoczył się gronem najbliższych współpracowników wśród młodzieży, tak samo na barkach tej dziesiątki pierwszych niniwitów spoczęła

<sup>27</sup> Tamże, s. 55.

<sup>28</sup> Parafia NSPJ na Koszutce w Katowicach, w której proboszczem w latach 2003-2013 był o. Norbert Sojka OMI. Por. Archiwum parafii pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Katowicach-Koszutce; [http://pl.wikipedia.org/wiki/Parafia\\_Najświętszego\\_Serca\\_Pana\\_Jezusa\\_w\\_Koszutce](http://pl.wikipedia.org/wiki/Parafia_Najświętszego_Serca_Pana_Jezusa_w_Koszutce)

główna odpowiedzialność za nowo powstającą wspólnotę. Stali się animatorami. To właśnie zaangażowanie w rozwój i spajająca tę grupę iskra ewangelizacyjna pomogły pozyskać kolejnych członków grupy.

Sprawdziło się twierdzenie św. Eugeniusza, że najlepszą formą świadectwa jest samo życie we wspólnocie. Dzięki cotygodniowemu pogłębionemu rozważaniu słowa Bożego oraz autentycznemu dzieleniu się swoją wiarą między poszczególnymi członkami wytworzyła się więź duchowa i czysto ludzka relacja przyjaźni. Dodatkowo łączył ich cel, by inni młodzi też mogli poznać Jezusa. To praktyczna realizacja tezy, że Kościół, jako społeczność wiary, ma za zadanie wychowanie swoich członków do pełnego otwarcia się na Boga i dorastania do pełni Chrystusowej dojrzałości w Bożym synostwie. Urzeczywistnieniem tego są praktyki religijne, takie jak słuchanie słowa Bożego czy uczestniczenie w sakramentach<sup>29</sup>.

Potwierdzeniem autentyczności Bożego natchnienia było błogosławieństwo władzy kościelnej – w tym przypadku przyszło ono przez osobę ojca prowincjała Teodora Jochema OMI, który zagościł na spotkaniu młodych ludzi w Katowicach na Koszutce 21 lutego 2005 roku. Mocno zachęcał wtedy młodych do tworzenia pisemnych materiałów formacyjnych w duchu św. Eugeniusza i o charakterze misyjnym. W praktyce miały one prowadzić członków Niniwy do wyruszenia na misje w swoich środowiskach, czyli do ewangelizacji młodych. Ojciec prowincjał został również umocniony świadectwem niniwitów i bardzo szybko, jak tylko nadarzyła się kolejna okazja, znów zawitał na spotkaniu młodej wspólnoty młodzieży oblackiej 13 kwietnia tego samego roku. Tym samym oddolny powiew charyzmatu św. Eugeniusza zyskał potwierdzenie odgórne, a zarazem błogosławieństwo Kościoła. Z perspektywy czasu można ocenić, że przyniosło to dobre owoce. Młodym zatwierdzenie wspólnoty dodało zapału, motywacji i energii do działania. Te mechanizmy dobrze rozumiał kardynał Wyszyński:

Trzeba podchodzić do młodzieży z sercem. Za serce będą wdzięczni. Serce rozumieją, kija nie! Przed kijem nie ustąpią, ale przed sercem ustąpią! [...] Musimy pamiętać, że do młodzieży należy przyszłość i Polska. Oni mają wypełnić zadanie wobec przyszłości i Ojczyzny. [...] Każdy, kto się odgradza od młodzieży, jest samobójcą! Nie można bowiem mówić o przyszłości Kościoła, państwa czy narodu bez młodzieży. I dlatego nie wolno się od niej odgradzać. Nie można stosować tylko represji. Trzeba okazać serce, miłość, zaufanie, szacunek...<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Por. J. Tischner, *Z problematyki wychowania*, „Znak” 18(1966), s. 1334-1345; M. Buber, *Wychowanie*, „Znak” 20(1968), s. 442-461; tenże, *Kształcenie charakteru*, „Znak” 20(1968), s. 915-926; J. Hannelowa, *U nas w rodzinie*, Kraków 1973; J. Salij, *Dylematy naszych czasów*, Poznań 1994, s. 157-166.

<sup>30</sup> S. Wyszyński, *Wyprawa do młodzieży z sercem*, w: tenże, *Idzie nowych ludzi plemię. Wybór przemówień i rozważań*, Poznań–Warszawa 1973, s. 287-288.

Powierzona młodym przestrzeń wolności i odpowiedzialności zaowocowała ogromnym rozwojem wspólnoty w krótkim czasie.

#### Znaczenie nazwy

„Wstań, idź do Niniwy – wielkiego miasta – i upomnij ją, albowiem nieprawość jej dotarła przed moje oblicze” (Jon 1,2). Nazwa oblackiej wspólnoty pochodzi z Księgi Jonasza, choć nie od razu było to jasne. Grupa najpierw roboczo mówiła o oblackiej wspólnotcie młodzieżowej, szerzej o ewangelizacyjnym ruchu młodzieży oblackiej. Z konkretnych propozycji najpierw pojawiła się nazwa Effata, która funkcjonowała przez jakiś czas. Młodzi dużo rozmawiali o tym między sobą, modlili się, zastanawiali – aż przyjęto nazwę Niniwa. Jako pierwsza zaproponowała ją Paulina Adamczak. Było to około marca 2005 roku. W zasadzie wszyscy założyciele od razu poczuli, że to jest właściwe określenie oddające to, kim byli. Biblijne wezwanie, by iść ze słowem Bożym do wielkiego, pogańskiego miasta było im wyjątkowo bliskie. Czy jakieś słowa lepiej podsumowują misyjną myśl św. Eugeniusza? To realizacja jego pragnienia, by skierować się do tych, którzy są poza Kościołem. Niniwa była bezbożnym miastem, w którym kumulowało się całe zło ówczesnego świata: bałwochwalstwo, rozwiązłość, brak jakiegokolwiek moralności<sup>31</sup>. Dokładnie taki jest dzisiejszy świat. Podważa się i neguje prawo Boże, usuwa się wszelkie oznaki obecności Boga, chcąc Go wyeliminować z ludzkiego życia. Potrzeba, jak Jonasz, iść i wzywać do nawrócenia, do odwrócenia się od swego złego postępowania i do zwrócenia w kierunku Boga. Młodzi, tworzący pierwszą wspólnotę Niniwy, bardzo szybko odnaleźli się zarówno wśród mieszkańców starotestamentowego miasta, wezwanych do nawrócenia, jak i w postawie Jonasza – jego bunt, opór przed pójściem do Niniwy jest bliski każdemu chrześcijaninowi. Z kolei poszukiwanie w swoich środowiskach ubogich nieznających Boga rówieśników stało się główną misją młodych ewangelizatorów.

#### Niniwa wspólnotą wychowawczą

Święty Jan Paweł II często powtarzał, że „z młodymi trzeba dobrze żyć” i że „młodzi ewangelizują młodych”. Dla nas ważne jest to, iż prezentowane przez Jana Pawła II sposoby osobowego wychowania człowieka odpowiadają preferowanym współcześnie metodom wychowania, których wspólnym rysem jest komunikacja i dialog<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Por. R. de Vaux, *Iustytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, s. 1-2, 78-79; T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, Kraków 1989, s. 42.

<sup>32</sup> Por. D. Rusakowska, *W stronę dyskursu nowoczesności*, Warszawa 1995, s. 71.

Powyższe środki służą jednocześnie wychowaniu do chrześcijańskiej dojrzałości, która jest efektem katechezy<sup>33</sup>, modlitwy<sup>34</sup>, duchowości maryjnej<sup>35</sup> i apostołsko-misyjnej<sup>36</sup>, a także wymaga wychowania liturgicznego<sup>37</sup>. Środki te powiązane są z zasadami wychowania chrześcijańskiego, takimi jak chrystocentryzm soteriologiczny, chrystocentryzm moralności, personalizizm teocentryczny oraz humanizm chrześcijański<sup>38</sup>. Podobnym podejściem do wychowania młodych wyróżniał się mocno na tle swoich czasów św. Eugeniusz. Gromadził młodych, formując ich i akcentując ludzką godność, a jednocześnie przekazywał Chrystusowe doświadczenie wiary.

Niniwa jest jedną z aktualnie działających wspólnot wychowania chrześcijańskiego. Potraktujmy ją jako studium możliwych kierunków wychowania i ewangelizacji wśród młodych.

Po pierwsze, należy zatem odnieść się do definicji „wychowania”, które to pojęcie zawiera w sobie podwójny sens – działania wychowawczego jako czynności wychowawców oraz samodzielnego rozwoju wychowanka – przez co trudno je ujednoznaczyć. Dodatkowo można ten termin powiązać również z oddziaływaniem różnorodnych okoliczności i bodźców, to znaczy sytuacji wychowawczych, które także mają wpływ na rozwój wychowanka<sup>39</sup>.

Próba odnalezienia definicji wychowania w nauczaniu Jana Pawła II prowadzi między innymi do jego przemówienia w siedzibie ONZ 2 czerwca 1980 roku w Paryżu. Papież stwierdził tam, że człowiek najpełniej jest człowiekiem, gdy nie tylko bardziej „jest”, niż „posiada”, ale również bardziej „jest dla innych”, niż tylko „jest z innymi”<sup>40</sup>. Mówił ponadto: „wychowanie jest przede wszystkim

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach (fragmenty, n. 69), Rzym, 16 października 1997, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2000, s. 96-97; Jan Paweł II, Audiencja dla nauczycieli, wychowawców oraz wychowanków wspólnot szkolnych Collegium Massimo oraz Santa Maria, Rzym, 9 lutego 1980, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 111; Spotkanie z wychowawcami chrześcijańskimi, Granada (Hiszpania), 5 listopada 1982, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 210.

<sup>34</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, dz. cyt., s. 177.

<sup>35</sup> Por. tenże, List *Juventus patris* w 100. rocznicę śmierci św. Jana Bosco, Rzym, 31 stycznia 1988, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 303, 322.

<sup>36</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski *Parati semper*, dz. cyt., s. 36-37.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 210.

<sup>38</sup> Por. S. Kunowski, *Teologia a potrzeby pedagogiki katolickiej*, „Ateneum Kapłańskie” 51(1959) 300-302, s. 243; tenże, *Podstawy wychowania duszpastersko-katechetycznego*, „Katecheta” 6(1962) 30, s. 210-211; tenże, *Podstawowe zasady wychowania w Deklaracji*, „Ateneum Kapłańskie” 60(1968), dz. cyt., s. 422; tenże, *Problemy wychowania chrześcijańskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18(1971) 3, s. 173-174

<sup>39</sup> Por. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 1993, s. 165-166; A. Gurycza, *Struktura i dynamika procesu wychowawczego. Analiza psychologiczna*, Warszawa 1979, s. 33.

<sup>40</sup> Jan Paweł II, Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO) (fragmenty, nn. 11-14), Paryż, 2 czerwca 1980, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*. (1978-1999), red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 130.

obdarzaniem człowieczeństwem – obdarzaniem dwustronnym<sup>41</sup>, czyli „jest procesem, w którym wzajemna komunია osób dochodzi do głosu w sposób szczególny”<sup>42</sup>.

Łatwo znaleźć tu analogię do Niniwy, która, na wzór Jana Pawła II, za prawdę istotną uznaje osobiste świadectwo członków wspólnoty. Osobistym doświadczeniem Boga lepiej dzielić się w atmosferze zaufania i dobrych relacji – takich, jakie budował Ojciec Święty z młodymi, traktując ich bardzo podmiotowo, uznając każdego z nich za partnera, a nie wyłącznie chwilowego słuchacza<sup>43</sup>. Takie podmiotowe traktowanie wychowanka zakłada jednocześnie ciągłą obecność wychowawcy w procesie rozwoju młodego człowieka. Jan Paweł II twierdził, że

rola wychowawcy polega na udostępnianiu, przybliżaniu podmiotowi, który posiada swą autonomię, szeregu wartości stanowiących trwałą dorobek społeczności. Towarzysząc młodemu człowiekowi ma pomagać w osiągnięciu jasności osądu i we wzmacnianiu woli, aby umiał dokonywać wyborów opartych na prawdzie i wolności, na dobru i na ofiarności... Współczesny wychowawca musi ponadto umieć uważnie odczytywać znaki czasu, czyli dostrzegać pojawiające się wartości, które pociągają młodzież. W ten sposób ukaże to, co ma również istotne znaczenie dla samych wychowawców – respekt wobec duszy i ciała wychowanka<sup>44</sup>.

W relacji wychowawca – wychowanek dokonuje się realizacja „celów wychowania”, którymi to określa się stan, którego osiągnięcie jest postulowane poprzez zabiegi wychowawcze<sup>45</sup>. Przykładem wychowawcy był właśnie Jan Paweł II, który wychodził do młodzieży m.in. poprzez pielgrzymki papieskie czy Światowe Dni Młodzieży, zaś szczególną formą jego inicjatywy były wieczorne, spontaniczne rozmowy z tłumami młodych słuchaczy. Wyraźną analogię do takiego pojmowania wychowawstwa dostrzegamy też u św. Eugeniusza jako tego, który zauważał znaki czasu, umiał niekonwencjonalnie współdziałać z młodzieżą, budować z nią relacje, a jednocześnie stanowił silny autorytet i punkt odniesienia w wierze.

Druga wskazówka św. Jana Pawła II podpowiada, że to młodzi ewangelizują młodych. Przypomnijmy, że pierwotnym natchnieniem, z którego powstała wspólnota Niniwa, było pragnienie dzielenia się wiarą z młodymi, którzy nie znają Jezusa, pragnienie, by doprowadzać rówieśników do poznania Bożej miłości

<sup>41</sup> Jan Paweł II, List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994, (fragmenty, n. 16), Rzym, 2 lutego 1994, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 354.

<sup>42</sup> Tamże, s. 353.

<sup>43</sup> Por. J. Bagrowicz, *Edukacja religijna współczesnej młodzieży*, dz. cyt., s. 206-207.

<sup>44</sup> S. Chrobak, *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Warszawa 1999; dz. cyt., s. 56.

<sup>45</sup> Por. H. Muszyński, *Ideal i cele wychowania*, Warszawa 1974, s. 23; A. Gurycka, *Struktura i dynamika procesu wychowawczego. Analiza psychologiczna*, Warszawa 1979, s. 144.

ści. Jest to pierwszy i najważniejszy kierunek wspólnoty. Wyraża się również i niejako potwierdzony zostaje w słowach: „Wstań, i idź do Niniwy” (Jon 3,2) – wezwaniu oblackiego ruchu młodzieży Niniwa. Ewangelizacja siebie i innych zakorzeniona jest nie tylko w duchowości wspólnoty, ale i w jej stałej formacji. Podobnie jak funkcjonuje to w Niniwie, tak i leżało u podstaw wspólnoty młodych z Aix.

### Formacja w Niniwie

Mechanizmy i metody formacji w Niniwie pochodzą bezpośrednio ze starotestamentowego wezwania Jonasza do grzesznego miasta oraz z charyzmatu oblackiego. Połączenie tych dwóch źródeł dało efekt w postaci hasła formacyjnego wspólnoty, które brzmi: *Od Jonasza do Eugeniusza*<sup>46</sup>. Tym samym młody człowiek otrzymuje na starcie zadanie do realizacji na wzór odpowiedzialności, jakie powierzał swoim młodym św. Eugeniusz. Zadanie polega na rozwoju prowadzącym od człowieka chwiejnego, choć już wezwanego przez Boga do świadectwa wiary, aż po odważnego ewangelizatora, jakiego wzorem jest św. Eugeniusz de Mazenod.

Droga formacji dostosowana jest do realiów młodzieży i zakłada to samo pozytywne wyjście wychowawców, duszpasterzy, w kierunku młodego człowieka, które wykorzystywał Eugeniusz. Duszpasterze zwracają się do młodych z entuzjazmem, radością i z narzędziami, które zaintrygują, zaciekawia i ostatecznie niejako pociągną ich do Jezusa. „Oferta” Niniwy przewiduje kilkanaście typów aktywności, wśród których są nie tylko typowe rekolekcje, ale i propozycje wakacyjnego spędzenia czasu w formie odpowiedzi na zainteresowania młodych (kursy tańca, jazda na rowerze, spływy kajakowe, wycieczki górskie itp.) czy inne formy zaangażowania, jak sztuki teatralne, muzyka. W każdym z nich znaleźć można sposobność do przedstawienia piękna Boga i wiary oraz poznania realnej osoby Jezusa Chrystusa.

Jednak to dopiero stała formacja oraz konsekwentne i systematyczne rozwijanie wspólnoty w uzupełnieniu do dodatkowych form atrakcyjnych aktywności daje najlepsze efekty w pracy z młodymi. Skupmy się na kilku najważniejszych zagadnieniach formacyjnych i znajźmy w nich analogie do pracy Eugeniusza z młodymi.

### Czteropasmówka Niniwy a formacja stała

U założeń Niniwy pojawiła się koncepcja czteroletniej formacji. Dlaczego cztery lata? Jak już wyjaśniono, celem wspólnoty jest ewangelizacja młodych, dzielenie się doświadczeniem Boga z rówieśnikami. Wzorując się na św. Eugeniuszu,

---

<sup>46</sup> K. Zieliński, *Od Jonasza do Eugeniusza. Przewodnik Niniwity*, Lubliniec 2011, s. 55.



a także korzystając z metody komórek parafialnych<sup>47</sup> jako sposobu ewangelizacji, przyjęto cztery podstawowe wartości, na których miała opierać się Niniwa: modlitwę, służbę, dzielenie się wiarą i wspólnotę. I choć pojęcie komórek parafialnych i narzędzi pochodnych to bardziej współczesne, usystematyzowane narzędzia duszpasterskie, widać, jak intuicyjnie stosował je już w XIX wieku św. Eugeniusz. Nie bez powodu zatem dokonaliśmy uporządkowania elementów pracy formacyjnej św. Eugeniusza w poprzednim rozdziale, sprowadzając je właśnie do modlitwy, służby, wspólnoty i ewangelizacji. Te cztery elementy, według pierwotnych założeń, miały być głównymi tematami czterech kolejnych lat formacji Niniwy, z założenia cyklicznie powtarzanych. Formacja młodych na poszczególnych spotkaniach miała być oparta na roku liturgicznym, co jednak nie oznaczało powtarzania tego samego spotkania co roku, gdyż kontekst rozważanych treści zależał od rocznego tematu formacyjnego, czyli odpowiednio modlitwy, służby itd.

Takie było pierwsze założenie, które jednak do końca się nie sprawdziło w praktyce duszpasterskiej. W późniejszych latach<sup>48</sup> została opracowana nowa, trzyletnia formacja oparta na cyklu A, B i C niedzielnych Ewangelii. Również ta myśl ponownie została przepracowana pod kątem lepszego wyjścia naprzeciw młodzi i autorzy formacji odeszli od nawiązania do lat A, B i C na rzecz merytorycznych treści odnoszących się lepiej do potrzeb młodych. I tak, zamiast katechizować na podstawie coniedzielnych Ewangelii, formatorzy w Niniwie raczej stawiają sobie za cel pociągnąć młodych do Jezusa, pokazując Jego piękno, piękno i wartość życia ludzkiego oraz odpowiadając na pytania egzystencjalne współczesnej młodzi. Na początku młodym przekazuje się fundamentalne treści o godności ludzkiej, wartości rodziny, powołania i humanizmu w ogóle, a dopiero w dalszej kolejności pogłębiana jest wiedza katechetyczna. Z kolei cztery elementy formacji, które stosował św. Eugeniusz, a które systematyzuje praktyka komórek parafialnych, zostały określone jako tożsamościowa metoda ewangelizacji w Niniwie, zwana też Czteropasmówką Niniwy. Jest ona metodą ewangelizacyjnego wychodzenia do młodzi i pośrednio wspiera formację poprzez praktykę wiary.

#### Spotkania tematyczne

Aby zapewnić swoim członkom, szczególnie tym nowo włączającym się w życie wspólnoty, wszechstronny rozwój, spotkania mają różny charakter. Cotygodniowe spotkania wspólnoty powinny mieć jeden z czterech typów:

<sup>47</sup> M. Kudelka, *System parafialnych komórek ewangelizacyjnych jako nowa propozycja dla duszpasterstwa*, Katowice 2008, s. 181.

<sup>48</sup> Od 2010 r. trwały spotkania grupy osób odpowiedzialnych za formację, które miały odświeżyć jej założenia i tym samym lepiej odpowiedzieć na potrzeby duszpasterskie młodych. Na bazie tych spotkań powstały nowe założenia, które ujęte zostały w wydany w 2011 r. *Przewodniku Niniwity*.

- Katechizmowy, gdy np. przypada Niedziela Chrztu Pańskiego albo rozważana jest Ewangelia o posłuszeństwie (przykazania) itp. i jest okazja do podjęcia wątku np. 10 przykazań.
- Dotyczyć rozwoju osobowości młodego człowieka (jest to ważne, gdyż wielu młodych jest dziś bardzo poranionych, często nie dorastali w zdrowych rodzinach itd.). Tu wykorzystuje się tematy np. o przebaczeniu, relacjach międzyludzkich czy o czystości obyczajów.
- Dotyczyć tożsamości, gdy podejmowane są tematy służące zgłębianiu charyzmatu oblackiego oraz niniwowego wezwania do ewangelizacji młodych ludzi.
- Comiesięcznej wspólnej Eucharystii przeżywanej jako święto wspólnoty<sup>49</sup>.

Tym samym cztery typy spotkań nawiązują do praktyki formacyjnej św. Eugeniusza, w której również obecna jest Eucharystia, katecheza, nacisk na podstawową formację ludzką, a także łączność z tożsamością oblacką (w czasach Eugeniusza przez bezpośredni kontakt z założycielem zgromadzenia, a dziś przez jego spuściznę).

#### Kroki i weekendy formacyjne

W niniejszym artykule nie sposób opisać wszystkich mechanizmów formacyjnych, które znajdują zastosowanie w Niniwie, ale warto jeszcze wspomnieć o trzech weekendowych formach rekolekcji i towarzyszących im krokach rozwoju formacyjnego. Służą one pogłębieniu charyzmatu niniwity oraz utwierdzają w wierze. Zawarte w nich treści kolejno prowadzą do tego, by dawać radosne i odważne świadectwo wiary wśród swoich rówieśników.

#### 1. Bunt Jonasza

Pierwszym weekendem formacyjnym jest *Bunt Jonasza*. To „wprowadzenie świeżego niniwity na drogę od Jonasza do Eugeniusza”<sup>50</sup>. Wielu młodym chrześcijanom dużo bliższa jest postawa Jonasza. Podobnie jak on, mają doświadczenie tchórzostwa, braku odwagi w wyznawaniu wiary, braku zawierzenia słowu Bożemu i chęci ucieczki w swój własny, wygodny świat (podobne doświadczenie miał nawet św. Eugeniusz w swojej młodości). Jednak Bóg odnalazł Jonasza na środku morza i tam po raz drugi wezwał go, by poszedł do Niniwy i głosił wezwanie do nawrócenia. Podobnie dzieje się w życiu człowieka – Bóg nie daje za wygraną i ciągle upomina się o każdą osobę; nieustannie wzywa i daje nowe szanse, nowe propozycje, wykorzystując sytuacje, w jakich znajdują się młodzi. Założeniem tego weekendu jest to, by młody człowiek nie tylko zobaczył swój

<sup>49</sup> K. Zieliński, *Od Jonasza do Eugeniusza*, dz. cyt., s. 47.

<sup>50</sup> Tamże, s. 55.

grzech, ale przede wszystkim, by doświadczył Bożej miłości i powierzył swoje życie Jezusowi, dał się Jemu prowadzić<sup>51</sup>. W wyniku rekolekcji każdy uczestnik *Buntu Jonasza* ma szansę wejść w relację z Jezusem, zacząć z Nim rozmawiać i później tę więź rozwijać. Rekolekcje bazują na kerygmacie, a więc ich punktem kulminacyjnym jest osobiste doświadczenie Jezusa, czyli to, co podkreślał już św. Eugeniusz. Niniwita po odbyciu *Buntu Jonasza* staje się w swojej wspólnocie buntownikiem i otrzymuje nowy zestaw wymagań (wskazówek) służących jego rozwojowi, a także może podejmować kolejne odpowiedzialności. We wspólnocie daje świadectwo doświadczenia żywego Jezusa.

## 2. Pustynna Burza

Kolejny weekend formacyjny Niniwy to *Pustynna Burza*. Jego dwa podstawowe założenia ukryte są w samej nazwie. „Pustynia” – trzeba na nią wyjść, zdecydować się na odosobnienie, modlić się i przez to pogłębić oraz umocnić osobistą więź z Jezusem, któremu życie młodzi powierzyli podczas poprzedniego weekendu formacyjnego. Całe trzy dni przeżywane są w całkowitym milczeniu<sup>52</sup>. Program składa się przede wszystkim z medytacji biblijnych przeprowadzanych na podstawie Księgi Wyjścia. Celem weekendu jest zauważenie, także w swoim życiu, Bożej obecności oraz czuwającej Bożej Opatrzności poprzez analizę wędrówki Narodu Wybranego przez pustynię. *Pustynna Burza* jest szansą, by idąc przez codzienne życie, kroczyć ramię w ramię z Bogiem, wierząc Jego słowu i Jego miłości.

Drugie kluczowe słowo w trakcie tego weekendu to „burza”. Tych w życiu nie da się uniknąć, a w młodości jest ich szczególnie dużo – także burz emocjonalnych. Nacisk stawiany jest na umiejętność rozeznawania duchowego i podjęcie walki duchowej, bez której nie da się wiernie podążać za Jezusem i nawet przeżyte doświadczenie Boga łatwo może zostać zapomniane. Jest to intensywny weekend, bardzo głęboko przeżywany przez uczestników, ukierunkowany na umocnienie bliskości z Jezusem w codziennym życiu.

Ukończenie rekolekcji to kolejny krok formacji, który nadaje młodemu człowiekowi nową tożsamość: p u s t e l n i k a. Taka osoba ma ponownie podniesioną poprzeczkę formacyjną. We wspólnocie ma dawać przykład życia modlitwy.

## 3. Pasja Eugeniusza

Ostatni, trzeci weekend formacyjny nosi nazwę *Pasja Eugeniusza*. Jego celem jest przejście do postawy św. Eugeniusza – by tak jak on żyć i pragnąć prowadzić spotkanych ludzi do osobistego doświadczenia Boga. Pasją Eugeniusza był Jezus Chrystus. Dobrym przygotowaniem do tego weekendu jest wcześniej-

<sup>51</sup> Por. K. Zieliński, *Na weekend do Niniwy*, „Misyjne Drogi” nr 2, marzec-kwiecień 2012, s. 60.

<sup>52</sup> Tamże.

sze, codzienne odmawianie modlitwy św. Eugeniusza o miłość do Chrystusa, wymagającej i trudnej modlitwy o pragnienie kochania Boga Jego miłością. Z takiej miłości płynie chęć ewangelizowania. W trakcie tego weekendu młody niniwita może odkryć, że każdy człowiek ma ogromną wartość w Bożych oczach, że jest piękny i wyjątkowy. Eugeniusz w każdym, szczególnie w tych słabych, biednych, odrzuconych, widział Chrystusa i w każdym Go kochał. Jego pasją był Chrystus, który sam również był biedny, odrzucony i niezrozumiany. Na przykładzie Eugeniusza podczas tego spotkania szczególnie uwypuklone zostają dwie postawy – zafascynowanie Jezusem i poświęcanie Mu czasu, a także odkrywanie Jezusa w opuszczonych, tych, którzy Go nie znają. To z kolei prowadzi do postawy ewangelizacyjnej w życiu. Niniwita, który ukończył trzecie z kolei rekolekcje, staje się p a s j o n a t e m i podejmuje najbardziej wymagające we wspólnocie odpowiedzialności.

Jak wykazano, kolejne lata formacji oparte na doświadczeniach weekendów rekolekcyjnych służą zarówno wzrostowi wymagań i odpowiedzialności rozwijającego się młodego człowieka, jak również rozwijają jego relację z Chrystusem. Po tych trzech dobrze przeżytych weekendach n i n i w i t ę powinien charakteryzować sposób postępowania zgodny z duchowością św. Eugeniusza<sup>53</sup> i powinien też być przygotowany do zadań ewangelizatora. Dopiero tak uformowany może pełnić posługę animatora we wspólnocie. Podobne założenia realizował w swojej pracy z młodymi św. Eugeniusz.

## WNIOSKI

Ta krótka charakterystyka ogólnej myśli formacyjnej, realizowanej w czasie cotygodniowych spotkań (całościowa formacja to szersze zagadnienie, którego nie można ująć w tym artykule), ma charakter przekrojowy i w historycznym szkicu Niniwy wybiega nieco do przodu – jest to opis aktualnych założeń formacji. Warto dodać, że formuła spotkań Niniwy w dalszym ciągu się tworzy, a jej założenia są na bieżąco wdrażane; autorzy formacji są również w trakcie opracowywania założeń i nowych konspektów spotkań w postaci *Podręcznika Niniwity*.

Spróbujmy zatem wyszczególnić najważniejsze zbieżności w duszpasterskiej pracy św. Eugeniusza i powołanej do działania współcześnie Niniwie.

1. U początków i podstaw podjęcia pracy formacyjnej i powołania wspólnot leży w obu przypadkach fundamentalne pragnienie ewangelizacji najuboższych duchowo młodych. Jednocześnie dokonuje się podobna do

---

<sup>53</sup> Por. K. Zieliński, *Na weekend do Niniwy*, „Misyjne Drogi” nr 2, marzec-kwiecień 2012, s. 60.

praktyki Chrystusa selekcja najbliższych współpracowników duszpasterza, czyli animatorów.

2. Wychowanie we wspólnocie opiera się na relacjach, rozwijaniu wpływu animatorów, a także na niekonwencjonalnych metodach współdziałania z młodymi, jakimi są naturalne dla nich: pozytywny przekaz, radość, rozrywka i obecność w długim czasie. Nie bez znaczenia jest też autorytet duszpasterza, a także powierzane przez niego zadania i odpowiedzialności, których szczególnym odbiciem są kolejne kroki i tożsamości w trzyletniej drodze formacji.
3. W formacji ciągłej wspólnot Niniwy widać analogię do praktyki spotkań św. Eugeniusza z młodymi, w których również obecna jest Eucharystia, katecheza, nacisk na podstawową formację ludzką, a także łączność z tożsamością obłąką (w czasach Eugeniusza przez bezpośredni kontakt z założycielem zgromadzenia, a dziś przez jego spuściznę).
4. Ponadto znajdujemy bezpośrednie odniesienie tzw. Czteropasmówki Niniwy (czyli metody ewangelizacyjnej Niniwy) do czterech elementów formacji, które stosował św. Eugeniusz, a które systematyzuje praktyka komórek parafialnych. Metoda ewangelizacyjnego wychodzenia do młodzieży pośrednio wspiera formację poprzez praktykę wiary, w ramach której młodzi ewangelizują młodych.

Podsumowując powyższe tezy, warto raz jeszcze podkreślić, że Ruch Niniwa jest ruchem eklezjalnym, rozwijającym się w duchu św. Eugeniusza de Mazenoda. Jego celem jest rzeczywiste wyjście naprzeciw współczesnemu człowiekowi przez niesienie żywego Chrystusa i przykład mocnego trwania w Kościele. Powyższe założenie jest zgodne z nauczaniem Kościoła: „Celem i zadaniem nowej ewangelizacji jest formowanie dojrzałej wiary osobistej i wspólnoty wierzących w Boga (Chrystusa), czyli Kościoła”<sup>54</sup>. Tym samym Niniwa ukazuje się jako wspólnota ludzi wierzących, czerpiących siłę i wiarę z sakramentów, słowa Bożego oraz wspólnej modlitwy. Można zatem wyraźnie stwierdzić, że metody ewangelizacji i formacji św. Eugeniusza de Mazenoda są bardzo aktualne we współczesnym duszpasterstwie młodzieży obłąckiej. Niniwa, w pewnym sensie, jawi się jako kontynuacja Eugeniuszowego dzieła pracy z młodymi – w podobny sposób gromadzi młodzież, by razem wzrastać w wierze poprzez przeżywanie osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem. Dla św. Eugeniusza ważny był każdy człowiek – poświęcał swój czas także tym, którzy w oczach tego świata byli bez znaczenia. Najuboższy to ten, kto nie zna Jezusa. Niniwa czerpie z tej postawy i dąży do ideału życia założyciela obłątów.

---

<sup>54</sup> A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 2, Katowice 1995, s. 17.

## ABSTRACT

In the face of the upcoming 200<sup>th</sup> anniversary of constitution of the Congregation of Missionary Oblates of Mary Immaculate along with the 10<sup>th</sup> anniversary of the Oblate Youth Ministry NINIWA (English Nineveh) in Poland, an author of the article brings forward the genesis and principles of the Polish oblate youth movement. St. Eugene de Mazenod's was deeply involved in working with youths and displayed great care for this group within the Church. Though St. Eugene put sensitivity and going out towards the poor and the most abandoned first, the fact that he understood poverty mainly as a spiritual quality needs to be emphasised. In 19<sup>th</sup> century France the most disadvantaged ones in that sense were young people lacking not only perspectives, but also a true experience of God. When St. Eugene established *Youth Association in Aix*, he devised curricular principles, which combined time for catechesis and prayer together with moments of relax as well as different types of games and recreation forms. Being aware of both, the fruits of and the need for this kind of work, he stated in 1818 in congregation's *Constitutions and Rules* that spiritual guidance of youths should be one of the main services of the congregation.

Author of the article stresses St. Eugene de Mazenod's important qualities in his youth ministry in reference to the modern oblate youth community NINIWA. Undoubtedly, St. Eugene's need to bring others to Christ as well as to share his own experience of God was an inspiration for modern ninevehmen, who cherished the same desire. Their intention was to achieve this goal and for that purpose they started to pray to become "God's tools". That leads to the explanation of the community's and later the countrywide movement's name. Young people forming the newly constituted community NINIWA very quickly found themselves among the inhabitants of the biblical sinful city Nineveh, called to conversion, as well as identifying with a rebellious attitude of Jonas. Words of the Book of Jonas: "Rise, and go to Nineveh" become a motto of the group from now on. In time, the 3-year formation cycle based on four types of meetings and three types of weekend retreats is created. These weekends have such intriguing names as "Jonas's Mutiny", "Desert Storm" and "Eugene's Passion".

Proceeding with the community's identity, the author answers a question what makes NINIWA a reality in which young people authentically meet living God.

## Keywords

Youth, Eugene de Mazenod, work, evangelization, NINIWA, Missionary Oblates of Mary Immaculate, formation

## BIBLIOGRAFIA

*Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2000<sup>5</sup>.

**I. Nauczanie soborowe**

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986.

Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986.

**II. Nauczanie synodalne**

Synod biskupów 1974, *Ewangelizacja w świecie współczesnym* (Dokumentacja), 8 (1975) nr 1 i 2.



### III. Nauczanie papieskie

- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1975.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, Watykan 1979.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, Watykan 1981.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Watykan 1988.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Watykan 1992.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Poznań 1996.
- Jan Paweł II, List apostolski do Młodych z całego świata *Parati semper* z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, Watykan 1985.
- Jan Paweł II, List *Juventus patris* w 100. rocznicę śmierci św. Jana Bosco, Rzym, 31 stycznia 1988, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 303 i 322.
- Jan Paweł II, List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994, (fragmenty, n. 16), Rzym, 2 lutego 1994, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 354.
- Jan Paweł II, List Apostolski *Novo millennio ineunte* do biskupów, duchowieństwa i wiernych na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000.
- Jan Paweł II, Audycja dla nauczycieli, wychowawców oraz wychowanków wspólnot szkolnych Collegium Massimo oraz Santa Maria, Rzym, 9 lutego 1980, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 111.
- Jan Paweł II, Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO), Paryż, 2 czerwca 1980, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II. (1978-1999)*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 130.
- Jan Paweł II, Spotkanie z wychowawcami chrześcijańskimi, Granada (Hiszpania), 5 listopada 1982, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 210.
- Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą, Plac św. Jana na Lateranie, Sobota, 30 marca 1985 r. w: <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/662>

### IV. Pisma i publikacje oblackie

- Ciardi F., *Słownik wartości oblackich*, Poznań 2004, s. 200.
- Czernecki J., *Święty Eugeniusz wzór dla każdego z nas*, w: *Ceremoniał uroczystości ku czci świętego Eugeniusza de Mazenoda z okazji 10-tej rocznicy kanonizacji na dzień 3 grudnia 2005 roku*, red. K. Czepirski, Poznań 2005, s. 12.

- Dullier B., *Eugeniusz de Mazenod i młodzi*, w: *Dokumentacja OMI*, red. B. Dullier, Roma, lipiec 2002, s. 6-8.
- Dullier B., *Eugeniusz de Mazenod i jego propozycje wiary skierowane do młodych*, cz. 1, tłum. R. Tyczyński, „Mozaika Obrzańska” 4(2010), s. 70.
- Jette F., *Oblat Maryi Niepokalanej. Mąż Apostolski. Komentarz do Konstytucji i Regul Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej z 1982 r.*, Poznań 2007.
- Konstytucje i Reguły Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej z 1818 r.*, reguła 3, w: *Dokumentacja OMI*, Roma lipiec 2002, s. 13.
- Konstytucje i Reguły Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej*, Rzym 2000.
- List do Wikariuszy Kapitulnych z 25 stycznia 1816 r.*, w: *Dokumentacja OMI*, Roma lipiec 2002, s. 12.
- Lubowicki K., *Rekolekcje z... Św. Eugeniusz de Mazenod*, Kraków 2003.
- Lubowicki K., *Św. Eugeniusz de Mazenod*, Kraków 2003.
- Maria S. del Mar OMI, *Po raz drugi*, „Mozaika Obrzańska” 2-3(2009), s. 54,
- Mazenod E. de, *Kazanie, kościół św. Magdaleny, w Aix en Provence, Niedziela Wielkiego Postu, 1812 r.*, w: [www.omiworld.org/pic/News\\_23\\_2\\_2007-17\\_2\\_24.doc](http://www.omiworld.org/pic/News_23_2_2007-17_2_24.doc), s. 11 [dostęp 1.02.2015].
- P. Zając, *Wielcy Ludzie Kościoła – Św. Eugeniusz de Mazenod*, Kraków 2011, s. 35.
- Wlazły J., *Apostolski zaczyn. Święty Eugeniusz de Mazenod i młodzież*, „Mozaika Obrzańska” 1(2010), s. 59.
- Zieliński K., *Ekspedycja Jerozolima*, Stowarzyszenie Młodzieżowe Niniwa, Lubliniec 2011.
- Zieliński K., *Na weekend do Niniwy*, „Misyjne Drogi”, nr 2, marzec-kwiecień 2012, s. 60.
- Zieliński K., *Od Jonasza do Eugeniusza. Przewodnik Niniwity*, Stowarzyszenie Młodzieżowe Niniwa, Lubliniec 2011, s. 47 i 55.
- Zieliński K., *Tour de Mazenod. Rowerami do Maroka*, Stowarzyszenie Młodzieżowe Niniwa, Lubliniec 2011, s. 319.

## V. Źródła internetowe

- [www.festiwalzycia.pl](http://www.festiwalzycia.pl), 2015.02
- [www.kokotek.pl](http://www.kokotek.pl), 2015.02
- [www.niniwa.com](http://www.niniwa.com), 2015.02
- [www.niniwateam.pl](http://www.niniwateam.pl), 2015.02
- [www.oblaci.pl](http://www.oblaci.pl), 2015.02
- [www.obra.oblaci.pl](http://www.obra.oblaci.pl), 2015.02
- [www.oblatas.org](http://www.oblatas.org), 2015.02

[http://pl.wikipedia.org/wiki/Parafia\\_Najświętszego\\_Serca\\_Pana\\_Jezusa\\_w\\_Koszutce](http://pl.wikipedia.org/wiki/Parafia_Najświętszego_Serca_Pana_Jezusa_w_Koszutce), 2015.02

[www.wolontariatmisyjny.pl](http://www.wolontariatmisyjny.pl), 2015.02

## VI. Literatura przedmiotu

- Augustyn J., *Duch wspomaga słabość naszą. Wprowadzenie w życie modlitewne*, Kraków 1994.
- Bagrowicz J., *Edukacja religijna współczesnej młodzieży*, Wydawnictwo: Uniwersytet Mikołaja Kopernika 2000, s. 206-207.
- Buber M., *Kształcenie charakteru*, „Znak” 20(1968), s. 915-926.
- Buber M., *Wychowanie*, „Znak” 20(1968), s. 442-461.
- Chrobak S., *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1999, s. 56.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Kudelka M., *System parafialnych komórek ewangelizacyjnych jako nowa propozycja dla duszpasterstwa*, Katowice 2008.
- Kunowski S., *Podstawowe zasady wychowania w Deklaracji*, „Ateneum Kapłańskie” 60 (1968), s. 422.
- Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 1993.
- Kunowski S., *Podstawy wychowania duszpastersko-katechetycznego*, „Katecheta” 6(1962), s. 210-211.
- Kunowski S., *Problemy wychowania chrześcijańskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18(1971), s. 173-174.
- Kunowski S., *Teologia a potrzeby pedagogiki katolickiej*, „Ateneum Kapłańskie” 51(1959), s. 243.
- Lewek A., *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, Katowice 1995, t. 2, s. 17.
- Muszyński H., *Ideal i cele wychowania*, Warszawa 1974.
- Rozdziński A., *Osoba i kultura*, Warszawa 1985.
- Rusakowska D., *W stronę dyskursu nowoczesności*, Warszawa 1995.
- Surmiak W., *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich wyrazem miłości społecznej*, Katowice 2009.
- Tischner J., *Z problematyki wychowania*, „Znak” 18(1966), s. 1334-1345.
- Wyszyński S., *Wyprawa do młodzieży z sercem*, w: S. Wyszyński, *Idzie nowych ludzi plemię. Wybór przemówień i rozważań*, Poznań–Warszawa 1973, s. 287-288.



TEOLOGIA I MORALNOŚĆ  
Volumen 10(2015), numer 1(17)  
doi: 10.14746/tim.2015.17.1.12

PIOTR OLSZANOWSKI<sup>1</sup>

Uniwersytet Gregoriański w Rzymie  
Wydział Teologiczny

**Wierność sumieniu w świetle wybranych dzieł  
Johna Henry'ego Newmana oraz Konstytucji *Gaudium et spes***

---

Fidelity to conscience in light of the selected works of John Henry Newman  
and the Constitution *Gaudium et spes*

WPROWADZENIE

Wraz z postępem nauk medycznych na naszych oczach teologia moralna została postawiona wobec problemów i kwestii, które jeszcze kilkanaście lat temu pozostawały w sferze imaginacji. Świat zmienia się niezmiernie szybko, a człowiek, który próbuje za nim nadążyć, z powodzeniem może zostać określony jako typ *homo actualis* próbujący nieustannie wprowadzać w różne sfery swojej egzystencji swoiste *aggiornamento* niejednokrotnie niedające się pogodzić z godnością osoby stworzonej na obraz i podobieństwo samego Boga. Niestety, tego typu działanie pociąga za sobą pewne negatywne konsekwencje. Spoglądając na panoramę współczesnego świata, można dojść do przekonania, że człowiek XXI wieku jest dotknięty głębokim poważnym kryzysem tożsamości dotyczącym tego, kim jest, jaki jest cel jego życia oraz hierarchia najważniejszych wartości. Cywilizacja, gdzie wypacza się wizje ludzkiej płciowości, ocena sztucznego zapłodnienia pozaustrojowego stanowi problem, umyślnie dokonuje się zabicia nienarodzonego dziecka, przyznaje się prawo do eutanazji, a eugenika stosowana jest w celu maksymalizacji dziedziczenia cech dodatnich i minimalizacji cech

---

<sup>1</sup> Piotr Olszanowski – kapłan diecezji bydgoskiej, doktorant na Wydziale Teologicznym Departamentu Teologii Moralnej Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Zainteresowania naukowe obejmują współczesne zagadnienia teologii moralnej fundamentalnej oraz szczegółowej, filozofii moralności oraz etyki.

ujemnych, bez wątpienia określona może zostać mianem antycywilizacji lub – jak trafnie wskazał papież Jan Paweł II – kulturą śmierci<sup>2</sup>.

Jedną z wielu przyczyn takiego stanu rzeczy niewątpliwie jest to, że zapomniano o sumieniu jako czynniku, który reguluje rzeczywistość i wskazuje na Prawdę, wobec której człowiek powinien kształtować swoje życie. Przywołanie refleksji podjętej przez ojców soborowych zebranych na *Vaticanum II* wydaje się cennym wkładem we współczesną debatę nad tożsamością człowieka, szczególnie jeśli chodzi o rolę sumienia i obowiązek wierności jego nakazom w życiu współczesnego człowieka. Istotny wkład w kształtowanie soborowej koncepcji sumienia miał również ten, który w literaturze fachowej, głównie przez Iana Kera, nazywany jest ojcem Soboru Watykańskiego II<sup>3</sup>, a mianowicie John Henry Newman. I choć od narodzin wybitnego brytyjskiego myśliciela minęło ponad 200 lat, jego nauczanie – podobnie jak nauczanie Konstytucji *Gaudium et spes*, od uchwalenia której mija 50 lat – w dalszym ciągu inspirowało teologów do podejmowania nowych wyzwań. Można w nim odkryć także wskazania aplikacji do codzienności zagadnień poruszanych w teologii moralnej fundamentalnej. Można odnieść wrażenie, że znakomity angielski teolog to człowiek, który wyprzedził swój wiek, i postrzegać go jako jednego z prekursorów Soboru Watykańskiego II. Myśl Newmana inspirowała obrady soborowe „w stopniu znacznie większym niż myśl jakiegokolwiek innej wybitnej postaci przeszłości”<sup>4</sup>. Jego idee skłaniały do zgłaszania wielu cennych postulatów podczas soborowej debaty, mającej szczególnie wpływ na kształt współczesnej myśli teologicznej, zwłaszcza w zakresie poruszanego w opracowaniu tematu sumienia.

Niniejsze studium podejmuje kwestię obowiązku wierności sumieniu w perspektywie nauczania Johna Henry’ego Newmana oraz Konstytucji *Gaudium et spes*. Jego celem jest ukazanie istotnej zbieżności, jaką można zauważyć między myślą kardynała a nauczaniem Soboru w odniesieniu do poruszanej kwestii. W dobie kryzysu tożsamości współczesnego człowieka wartościowym głosem w debacie wydaje się przypomnienie fundamentalnej nauki o sumieniu.

#### JOHN HENRY NEWMAN O SUMIENIU

Przywołując słowa Josepha Ratzingera, warto zaznaczyć, że życie kardynała Newmana „można by określić wręcz jako jeden wielki komentarz do problematyki sumienia”<sup>5</sup>. Jak wskazuje Hermann Geissler, czasami jest on także nazywa-

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Watykan 1995, n. 21.

<sup>3</sup> Por. I. Ker, *Newman on Vatican II*, Oxford 2014, s. 1.

<sup>4</sup> C. Hollis, *Newman a świat współczesny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970, s. 5.

<sup>5</sup> J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 37.



ny *Doctor conscientiae*<sup>6</sup>. Powyższe słowa znajdują potwierdzenie w naukowym dorobku brytyjskiego konwertyty, w sposób szczególny w dwóch dziełach.

Pierwszym z nich jest *Logika wiary* (1870), gdzie możemy zauważyć swoiste *novum* w odniesieniu do prezentowanej przez niego koncepcji sumienia. Brytyjski myśliciel dostrzega bowiem w sumieniu płaszczyznę zmysłu moralnego (*moral sense*) oraz poczucia obowiązku (*sens of duty*). Newman wskazuje, że „głos sumienia jest dwojaki. Jest on poczuciem moralnym i poczuciem obowiązku”<sup>7</sup>. Choć zaraz zastrzega, że „akt sumienia jest oczywiście niepodzielny”<sup>8</sup> i błędem byłoby doszukiwać się tu dyferencji dwóch różnych ontologicznie aktów. Poczucie moralne oraz poczucie obowiązku mogą być natomiast poznawczo rozpatrywane z dwóch różnych punktów widzenia. Jako zmysł lub poczucie moralne sumienie ukazuje się w swojej funkcji krytycznej i orzekającej jako świadomość tego, „że jest dobro i zło”<sup>9</sup>. Natomiast jako poczucie obowiązku sumienie prezentuje się jako „żywa świadomość powinności i odpowiedzialności”<sup>10</sup>, mianowicie jako czynnik nakazujący czynienie dobra i unikanie zła. Mówiąc o tych dwóch wymiarach, Newman wskazuje także, że każdy z nich przyporządkowany jest odpowiedniej regule. I tak w przypadku poczucia moralnego jest to reguła dobrego postępowania, natomiast poczucie obowiązku związane jest z sankcją dobrego postępowania<sup>11</sup>. Ponadto, zmysł moralny to w Newmanowskiej koncepcji sumienia jego poznawczy charakter rozumiany jako sąd rozumu zawierający władzę krytyki i osądu pozwalającą dostrzec wartość i odróżnić dobro od zła. Z kolei poczucie obowiązku podkreśla osobiste ujęcie moralnego nakazu, a sumienie jest tutaj postrzegane jako bezwzględny dyktat czynienia dobra oraz unikania zła<sup>12</sup>.

Zaznaczmy, że pomimo wyróżnienia wspomnianych wyżej dwóch aspektów sumienia Newman wskazuje na jego istotową jedność i niepodzielność, sprzeciwiając się przy tym rozpatrywaniu prezentowanej przez siebie koncepcji sumienia z punktu widzenia dwóch różnych jego form.

Newmanowską wizję sumienia możemy także umiejscowić w charakterystycznych dla myśli dziewiętnastowiecznego kardynała pojęciach prawdziwego obszaru (*area of real*), a także rozumowania ukrytego (*implicite reason*). Jest ono rozważane tutaj w kategorii pierwotnej władzy dostrzegania wartości moralnych w konkretnej sytuacji jako świadomość rozpoznania dobra lub zła określonego działania w sferze moralnej. Sumienie stanowi według Newmana źródło wiedzy moralnej i z tego względu bliskie jest rozumowi implikatywnemu. Trzeba jednak

<sup>6</sup> Por. H. Geissler, *Conscience and truth in the writings of blessed John Henry Newman*, Rome 2012, s. 1.

<sup>7</sup> J.H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1989, s. 96.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 97.

<sup>11</sup> Por. tamże.

<sup>12</sup> Por. S. Gałęcki, *Spór o sumienie*, Kraków 2012, s. 217.

zdecydowanie odróżnić je od rozumu i procesu rozumowania, który potrafi przenieść uzyskaną wiedzę na poziom pojęć i teorii.

Z punktu widzenia obowiązku wierności sumieniu powinna interesować nas nie tyle kreślona przez Newmana wizja aspektu poczucia obowiązku jako autorytatywnego nakazu czy też sankcji właściwego postępowania, ile przede wszystkim kwestia zmysłu moralnego, „teoretycznej funkcji rozpoznawania prawdy i dobra w konkretnej sytuacji”<sup>13</sup>. Na uwagę zasługuje jednak, że kardynał nie utożsamiał tego, co miał na myśli, mówiąc o poczuciu moralnym, z ładunkiem treściowym, jaki w poczuciu moralnym widziała dziewiętnastowieczna myśl anglosaska<sup>14</sup>. Chodziło mu raczej o oczyszczenie brytyjskiej tradycji z obcych i nieprawdziwych wpływów, by przez to powrócić do klasycznej koncepcji sumienia rozumianej jako niepodważalny gwarant w sferze moralności i religii.

Zgodnie z opinią kardynała podążanie w sposób wierny i posłuszny za głosem zmysłu moralnego to fundament, na którym możliwe jest budowanie życia stosownie do sumienia. Z obowiązkiem wierności i posłuszeństwa sumieniu związana jest także jego funkcja jako osobistego przewodnika w dziedzinie wiary i moralności. W *Logice wiary* odnaleźć możemy potwierdzenie tych słów, gdy mowa jest o tym, że „sumienie jest przewodnikiem osobistym [...] a w swej roli przewodnika jest wyposażone we wszystko, co jest mu potrzebne do spełniania swojej funkcji”<sup>15</sup>. To życie według sumienia stanowi wskaźnik osobistego moralnego zdrowia oraz wzrostu<sup>16</sup>. Podobnie naświetlona jest omawiana kwestia również w *Szkicach historycznych*, gdzie Newman wskazuje, „iż przewodnikiem życia, zaszczepionym w naszą naturę, odróżniającym dobro od zła [...] jest nasze sumienie”<sup>17</sup>. Funkcja sumienia sprowadza się zatem do ukierunkowania osoby ku prawdzie i dobru, niezależnie od tego w jakiej sytuacji moralnej znajduje się konkretna osoba. Przywołując słowa Eberharda Schockenhoffa, możemy powiedzieć, że „w swojej elementarnej i najważniejszej funkcji dla moralnego życia działa sumienie jako czujnik, albo organ, który człowiekowi wskazuje, co powinien czynić”<sup>18</sup>. Sumienie rozumiane w aspekcie *moral sense*, to w Newmanowskiej koncepcji osobisty przewodnik po zawitych ścieżkach codzienności i konkretnie określonej sytuacji, który pozwala osobie rozpoznać wartość danej sytuacji i uzdalnia ją do dokonania wyboru, z moralnego punktu widzenia najlepszego z możliwych.

Odczytywanie sumienia jako osobistego przewodnika, zarówno w kwestii wskazywania dobra i zła, jak i kontynuacji w innych aspektach życia moralnego,

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 265.

<sup>14</sup> Por. S.A. Grave, *Conscience in Newman's thought*, Oxford 1989, s. 35-36.

<sup>15</sup> J.H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 296-297.

<sup>16</sup> T. Iglesias, *Newman on conscience and our culture*, „Milltown Studies” 49(2002), s. 19.

<sup>17</sup> J.H. Newman, *Historical sketches*, t. 3, London–New York–Bombay–Calcutta 1909, s. 79.

<sup>18</sup> E. Schockenhoff, *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*, tłum. A. Marcol, Opole 2006, s. 185.

nierozzerwalnie wiąże się z obowiązkiem wierności sumieniu, który wynika z samej istoty tego, czym sumienie po prostu jest. Zgodnie z wizją kardynała znajduje to zastosowanie także w przypadku błędnego sumienia lub gdy jest ono źle uformowane. „Nawet niedoskonałe sumienie, jeżeli jest szczere, wymaga całkowitego posłuszeństwa, ponieważ nie istnieje bardziej niezawodna norma, do której można by się odnieść”<sup>19</sup>, dlatego nieposłuszeństwo wobec sądów sumienia powinno być rozpatrywane w kategorii największego grzechu, jakiego człowiek może się dopuścić. „Pierwszym i najważniejszym obowiązkiem osoby wobec sumienia jest uważne wsłuchiwanie się w jego głos, a następnie wierność stosowanie się do jego sądów”<sup>20</sup>. Niezastosowanie się do tego obowiązku może prowadzić do podjęcia błędnej decyzji moralnej.

Drugie ważne dzieło kardynała Newman w kontekście poruszanej tematyki to *List do Księcia Norfolk o sumieniu* (1875). Opublikowany pięć lat po *Logice wiary* zawiera refleksje nad relacją sumienia do autorytetu i w sposób szczególny porusza relacje między sumieniem katolika i nauczaniem Kościoła<sup>21</sup>. *List do Księcia Norfolk o sumieniu* jest także odpowiedzią na zarzut brytyjskiego premiera Williama Gladstone'a, który głosił, że papież swoim nauczaniem wiąże sumienia katolików. Absurdalnie wyolbrzymiając problem, Gladstone twierdził, że katolik w imię wierności doktryny o nieomyślności papieża powinien być mu posłuszny, nawet gdyby ten zażądał od niego morderstwa królowej Wiktorii<sup>22</sup>.

Kardynał twierdził, że rola papieża jest służebna wobec sumienia, a rozważając papieżstwo w kwestiach urzędu, głosił, że „gdyby papież przemówił przeciwko Sumieniu w prawdziwym znaczeniu tego słowa, popełniłby czyn samobójczy. Podcinałby gałęzie drzewa, na którym siedzi”<sup>23</sup>. Dostrzegamy tutaj swoistą nowość myśli brytyjskiego uczonego, albowiem nikt przed nim nie ośmielił się wypowiedzieć i określić w taki sposób służebnej relacji papieża wobec sumienia. Rola papieża wobec sumienia, będącego „echem głosu Boga”<sup>24</sup>, jest według Newmana służebna. „Fakt jego [papieża] misji – stwierdza brytyjski myśliciel – jest odpowiedzią na skargi tych, którzy odczuwają niedostatek naturalnego światła – i niedostatek tego światła stanowi usprawiedliwienie jego misji”<sup>25</sup>. Jednocześnie należy zaznaczyć, że Newman jednoznacznie wyklucza pojawienie się konfliktu pomiędzy nakazami papieża a nakazami sumienia. Kardynał „wskazywał, że nie może dojść do bezpośredniego

<sup>19</sup> K. Bielawski, *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002, s. 11.

<sup>20</sup> S. Gałęcki, *Spór*, dz. cyt., s. 263.

<sup>21</sup> Por. I. Ker, *Newman on Vatican II*, dz. cyt., s. 117.

<sup>22</sup> Por. tenże, *John Henry Newman: a biography*, Oxford 2009, s. 680.

<sup>23</sup> J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002, s. 47.

<sup>24</sup> Tenże, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 97.

<sup>25</sup> Tenże, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 48.

konfliktu, gdyż sumienie ma sens praktyczny, zaś dogmat o nieomyślności zakłada wypowiedzi o charakterze ogólnym<sup>26</sup>.

Konwertyta przyznaje pierwszeństwo sumieniu, któremu człowiek powinien być wierny, gdyż dostrzega w nim echo głosu samego Boga. Sumienie jest dla niego teonomiczną rzeczywistością – sanktuarium, przez które Bóg intymnie i osobiście zwraca się do każdej duszy. Newman twierdził, że Stwórca zaszczerpił swoje własne prawo w swoich racjonalnych stworzeniach<sup>27</sup>. Jednocześnie w doświadczeniu sumienia człowiek jest w stanie doświadczyć działania samego Boga<sup>28</sup>. W końcu we wspomnianym liście natrafiamy na słynne stwierdzenie mówiące o tym, że „sumienie jest pierwotnym namiestnikiem Chrystusa, prorokiem w swoich doniesieniach, monarchą w swojej stanowczości, kapłanem w swoich błogosławieństwach i klątwach<sup>29</sup>. Ponadto, brytyjski myśliciel porównuje sumienie z aniołem, chodzącym po ziemi, posłańcem od Boga, który mówi do człowieka zza zasłony<sup>30</sup>. Z tej racji sumieniu należy się wierność, albowiem nie jest ono tylko czystym przekonaniem lub zwykłą opinią, lecz ma swoją godność i określoną rolę do odegrania w życiu moralnym i religijnym poszczególnych osób.

John Henry Newman w swojej koncepcji sumienia określa prawa mu przynależne, ale także wskazuje na obowiązki, jakie z niego wynikają, wśród których najważniejszym jest formacja sumienia w taki sposób, który pozwalałby, aby Boże prawo jaśniało tak czysto, jak to tylko możliwe, i to bez jakiegokolwiek załamania jego promieni<sup>31</sup>. Troska o właściwe ukształtowanie fenomenu sumienia jest warunkiem bycia wiernym jego nakazom w życiu moralnym i religijnym, a także pozwala uniknąć ignorancji, co w przypadku człowieka XXI wieku często jest dostrzegane. Współczesność pełna jest ludzi, „którzy, nie dbając o własne sumienie, bezmyślnie kroczą przez świat<sup>32</sup>. Jako że człowiek nie stanowi źródła głosu sumienia, pomimo próby zagłuszenia go lub bycia nieposłusznym, nie może całkowicie go zniszczyć lub zdeformować<sup>33</sup>. O ile pojmowanie zła i dobra, w zależności od właściwej formacji, może być różne u poszczególnych ludzi, o tyle sumienie należy do uniwersalnej własności ludzkości. „Ale w dzisiejszych czasach dla znacznej części społeczeństwa prawo i wolność sumienia zasada się

<sup>26</sup> P. Kostyło, *Newman John Henry*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerki, t. 7, Warszawa 2003, s. 272.

<sup>27</sup> Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 7.

<sup>28</sup> G.J. Hughes, *Conscience*, w: *The Cambridge companion to John Henry Newman*, ed. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge 2009, s. 210.

<sup>29</sup> J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 43.

<sup>30</sup> Por. tamże, 42.

<sup>31</sup> Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 8.

<sup>32</sup> W. Surmiak, *Bł. Johna Henry'ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44,2(2011), s. 513.

<sup>33</sup> Por. L. Terlinden, *Newman on conscience*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 211.

właśnie na obywatelstwie się bez sumienia, ignorowaniu Prawodawcy i Sędziego, niezależności od niewidzialnych zobowiązań”<sup>34</sup>. W omawianym liście kardynał kreśli panoramę tego, jak rozumiane jest sumienie w jego czasach. Mówi, że gdy ludzie popierają prawa sumienia, mają na myśli „prawo do myślenia, mówienia, pisania i działania, zgodnie z własnym osądem i nastrojem, bez jakiegokolwiek myśli o Bogu. [...] żądają tego, co uważają za prerogatywę [...], aby każdy był swoim własnym panem we wszystkim i wyrażał, co mu się podoba”<sup>35</sup>. To opis pasujący także do naszych czasów, gdzie sumienie zdeorientowane jest przez osobiste opinie, subiektywne odczucia oraz samowolę. Zdaniem wielu osób, nie zawiera ono w sobie odpowiedzialności wobec Stwórcy, ale raczej postrzegane jest jako zupełnie niezależne i całkowicie autonomiczne<sup>36</sup>. Trudno zatem mówić o wierności sumieniu, skoro jego postrzeganie nie zachowuje istoty tego, czym jest.

#### GAUDIUM ET SPES O SUMIENIU

Blisko 50 lat po przyjęciu Konstytucji *Gaudium et spes* mogliśmybyśmy prze-kornie zapytać, co właściwie wydarzyło się na Soborze Watykańskim II, że nadal pozostaje on tak ważny z punktu widzenia dzisiejszej dyskusji teologicznej na temat sumienia. Nie ulega wątpliwości, że najważniejszym głosem w kwestii sumienia jest ten zapisany w numerze 16. *Gaudium et spes* traktujący o jego doniosłości i powadze.

Ciekawa jest jednak droga, jaką ojcowie soborowi zdecydowali się podjąć, by omawiany punkt konstytucji przybrał ostateczny kształt. Warto przypomnieć, że Sobór Watykański II odrzucił takie ustawienie dyskursu moralnego, który proponował mu schemat *De ordine morali christiano*<sup>37</sup>, a wskazywał on na to, że sumienie nie ma nic do powiedzenia w odniesieniu do naukowej metody objawienia prawdy moralnej, gdyż jest pasywne w swoich odniesieniach. Jako s ł u g a p r a w a, po wcześniejszym dokonaniu selekcji według określonej specyfikacji aktu, jest praktycznie zredukowane do prostego stanu możliwości przypisania danego aktu do kategorii grzechu lub zasługi. Podkreślono przede wszystkim bierny charakter sumienia jako środka pośredniczącego między porządkiem moralnym a poszczególnymi wierzącymi oraz podkreślono jego rolę jako prostego sądu aplikującego normę moralną. Porządek moralny, zdefiniowany jako ordynacja samego Boga, od którego pochodzi wiedza o uczciwości i nieuczciwości aktów ludzkich, nie zależy od człowieka, ale istnieje rzeczywiście oraz kieruje

<sup>34</sup> J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, dz. cyt., s. 45.

<sup>35</sup> Tamże, s. 44.

<sup>36</sup> Por. H. Geissler, *Conscience and truth*, dz. cyt., s. 8.

<sup>37</sup> Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, w: *La coscienza morale oggi*, ed. M. Nalepa, T. Kennedy, Roma 1987, s. 261.



i prowadzi wierzących w praktycznych sądach poszczególnych czynów poprzez sumienie<sup>38</sup>. Podkreślając ważność właściwej formacji sumienia, wskazano, że człowiek nie jest w tym autonomiczny, ale pozostaje przedmiotem woli Boga<sup>39</sup>, a ta została skonkretyzowana jako p o r z ą d e k, który wyraża niezbędne relacje współistniejące pomiędzy rozumnymi stworzeniami a ich Stwórcą. Absolutność i obiektywność w życiu moralnym są absolutnością i obiektywnością owych niezbędnych relacji i nie mówią nic o osobie i historii zbawienia. Sumienie jest tu pasywnym instrumentem aplikującym sądy praktyczne, w którym trudno dostrzec jakiegokolwiek charakter dynamiczny. Sumienie ma się jedynie wówczas, gdy jest ono zgodne z porządkiem obiektywnym<sup>40</sup>.

Optyka widzenia *Gaudium et spes* jest wyraźnie inna. Punkt 16. mówi przede wszystkim o godności sumienia, które nie jest już tylko refleksją nad porządkiem moralnym, ale „najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”<sup>41</sup>. We wnętrzu człowieka dokonuje się spotkanie z Bogiem, spotkanie z osobą, a nie – jak zostało to podkreślone wcześniej – spotkanie z prawem i porządkiem niezbędnych współistniejących relacji. Wnętrze człowieka jawi się jako komunია i dialog ze Słowem żywym, a sumienie osiąga poziom rzeczywistości, który wiara określa jako misterium Chrystusa<sup>42</sup>. W ten sposób odkryte w głębi sumienia prawo, któremu człowiek „winien być posłuszny”<sup>43</sup> i wierny, nie ma charakteru ofensywnego, ale konstruktywny, i wynika z godności osoby. Poza tym autorytet głosu, z którym człowiek ma możliwość obcowania sam na sam, wymaga od niego wierności i w żaden sposób nie wkracza na pole jego wolności.

W centrum soborowego dyskursu przedstawionego w *Gaudium et spes* nie ma już mowy o p o r z ą d k u niezbędnych relacji, jest za to miejsce na ekonomię zbawienia, a sama prawda sumienia nie sprowadza się tylko do aplikacji spersonalizowanych norm, ale jest lojalną wiernością wobec posłyszanego głosu Boga<sup>44</sup>. Ponadto możemy przypisać sumieniu charakter aktywny, dynamiczny, który ujawnia się przede wszystkim w poszukiwaniu prawdy moralnej. To dzięki wierności sumienia „chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym”<sup>45</sup>. Prawda moralna w świetle dokumentu nie jest owocem definicji, ale wierności sumieniu.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 260.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 263.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 265.

<sup>41</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, Watykan 1965, n. 16 (dalej: KDK).

<sup>42</sup> Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 270.

<sup>43</sup> KDK, n. 16.

<sup>44</sup> Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 272.

<sup>45</sup> KDK, n. 16.



Wczytując się uważnie w soborowy tekst, warto podkreślić, że Bóg mówi w sumieniu człowieka, i to nie tylko wierzącego chrześcijanina. Niemniej jednak z punktu widzenia wierności swojemu sumieniu to chrześcijanie w sposób szczególny powołani są do poszukiwania współpracy także na płaszczyźnie dialogu społecznego. Myśl *Gaudium et spes* wskazuje chrześcijanom, aby na drodze poszukiwania prawdy wchodzili w szczerzy dialog i kooperacje z innymi ludźmi<sup>46</sup>. Posłuszeństwo prawdzie i wierność sumieniu jest warunkiem odnalezienia właściwego rozwiązania nawet najbardziej poważnych problemów. Zadaniem osoby jest słuchanie Boga mówiącego do niej w jej własnym sercu oraz obowiązek poszukiwania swojego niepowtarzalnego powołania<sup>47</sup>. W świetle omawianego tekstu sumienie zostaje osadzone głęboko w intymności człowieka, pozostając głosem, który wzywa go, by czynił dobro i unikał zła. W tym kontekście kardynał Walter Kasper wskazuje, że sumienie, będąc głosem intymnej relacji człowieka z Bogiem, nie może być wprowadzone w zakłopotanie poprzez subiektywizm lub ślepą arbitralność. W swojej podmiotowości człowiek jest w stanie usłyszeć głos kwalifikowany w ramach obiektywności i utożsamiany z prawem moralnym, które w ostatecznej analizie identyfikowane jest z centralnym przesłaniem biblijnym, to znaczy miłością wobec Boga i bliźniego. Tym, co jednoczy chrześcijan z niechrześcijanami, jest nie tyle posiadanie prawdy, ile jej poszukiwanie, a użyte w tekście soborowym sformułowanie „poszukiwanie”, wskazuje, że sumienie nie jest rzeczywistością nieomylną. Sobór potwierdza, że sumienie nie traci swojej godności, nawet gdyby było błędne „na skutek niepokonalnej niewiedzy”<sup>48</sup>. Choć subiektywnie może być pewne, to obiektywnie może błędzić, ale to nie zmienia jego wartości i godności w przeciwieństwie do sytuacji, gdy grzeszna ślepotą człowieka wynika z jego niedbałości o właściwą formację oraz „poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu”<sup>49</sup>. Zdeformowaniu ulega wówczas wewnętrzna struktura sumienia, w ramach którego należałoby podjąć zabiegi zmierzające do przywrócenia wewnętrznej harmonii, której rekonstrukcja gwarantuje dotrzymanie obowiązku jej wierności<sup>50</sup>.

Omawiany podczas podjętego studium tekst *Gaudium et spes* nie wyczerpuje oczywiście całej soborowej nauki na temat sumienia, jest jedynie przypomnieniem istotnej zmiany, jaka dokonała się w kontekście omawianej tematyki,

<sup>46</sup> Por. E. Chiavacci, *La teologia della „Gaudium et spes”*, „Rassegna di teologia” 2(1985), s. 110-111.

<sup>47</sup> Por. tenże, *La nozione di persona nella „Gaudium et spes”*, „Studia moralia” 24(1986), s. 110.

<sup>48</sup> KDK, n. 16.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Por. W. Kasper, *L'uomo e la Chiesa nel mondo moderno. La costituzione pastorale „Gaudium et spes”*, w: *Fedeltà e rinnovamento. Il concilio Vaticano II 40 anni dopo*, ed. B. Forte, Ciniello Balsamo 2005, s. 100.

a mianowicie przejścia z optyki pasywnej do charakteru aktywnego sumienia oraz podkreślenia jego godności i personalistycznego wymiaru jako spotkania osób dokonującego się w głębokiej i intymnej relacji między Bogiem a człowiekiem, we wnętrzu tego drugiego. Prawda życia moralnego, o której poszukiwanie zabiegał Sobór, to prawda sumienia odnajdywana w żywej historii wraz z poszanowaniem wymogów sumienia jako takiego<sup>51</sup>.

### FORMACJA SUMIENIA

Podjęte do tej pory rozważania prowadzą do wyciągnięcia wniosku wskazującego na konieczność właściwej formacji sumienia. Zarówno w Newmanowskiej wizji, jak i w koncepcji przedstawionej w dokumencie soborowym sumienie i związane z nim poczucie moralne nie są nieomylnie i zdarza się im popełniać błędy. Aby tego uniknąć oraz zwiększyć precyzję, dokładność i pewność wydawanych sądów moralnych, sumienie powinno zostać poddane procesowi formacji, który jawi się jako obowiązek każdego podmiotu moralnego. Jest to nieodzowne do tego, aby nasze osądy „były pewne nie tylko w sensie subiektywnym [...], lecz by również obiektywnie wskazywały na dobro i prawdę”<sup>52</sup>. Kardynał Newman prezentował to, mówiąc, że „o naszym sumieniu też można powiedzieć, że bije godziny i że nie będzie wybijać ich dobrze, jeżeli nie zostanie należycie uregulowane dla wypełniania właściwej sobie funkcji. Polega ono na głośnym obwieszczaniu zasady słuszności w szczegółach postępowania tak samo, jak poczucie pewności jest jasnym świadectwem prawdy”<sup>53</sup>. Sobór – podobnie jak kardynał – zauważał, że wierność i posłuszeństwo głosowi sumienia należą do tej kategorii, która decyduje o najskuteczniejszej formacji sumienia, a ona sama jest jednym z najważniejszych wymiarów odpowiedzialności człowieka. Natomiast „tam, gdzie człowiek przestaje odwoływać się do sumienia, albo ujmuje jego osądy wyłącznie w duchu subiektywizmu i relatywizmu, nie ma szans na prawdziwą formację moralną”<sup>54</sup>.

### KONKLUZJE

Nauczanie błogosławionego kardynała Johna Henry’ego Newmana oraz soborowa koncepcja sumienia przedstawiona w dokumencie *Gaudium et spes* są istotnymi impulsami dla człowieka XXI wieku, szczególnie w odniesieniu do zagadnienia obowiązku wierności sumieniu. Postawa człowieka, który z wierno-

<sup>51</sup> Por. S. Maiorano, *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, dz. cyt., s. 270.

<sup>52</sup> S. Gałęcki, *Spór*, dz. cyt., s. 257.

<sup>53</sup> J.H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 187.

<sup>54</sup> J. Nagórny, *Wprowadzenie*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykowicz, Lublin 2006, s. 9.

ści własnemu sumieniu uczynił fundament życia, znajduje urzeczywistnienie w drodze, jaką przemierzył sam Newman. Śledząc tory Newmanowskiej myśli i jego nauczania, dostrzegamy, że całe jego życie było realizacją definicji prawdy moralnej. Jego postępowanie wyraźnie wskazuje na zgodność jego myślenia z jego postępowaniem, bo w chwili, gdy odkrył, że prawda w całej swojej pełni znajduje się w Kościele katolickim, opuścił Kościół anglikański. Decyzja Newmana o konwersji jest największym dowodem na to, że nie tylko mówił i pisał o prawdzie moralnej, sumieniu i obowiązku wierności, ale przede wszystkim sam podążał drogą kreśloną na kartach teologicznych rozważań. Newman wskazywał, że wierność sumieniu i pragnienie poznania prawdy jest niezwykle ważne w życiu na płaszczyźnie wiary i moralności. „John Henry Newman nigdy nie zawiesił wierności swemu sumieniu. W szczególny sposób objawiało się to po przejściu na katolicyzm, gdy przy wielu okazjach wykazywał, że nie ma opozycji i niezgodności pomiędzy indywidualnym sumieniem i rzymską nieomylnością”<sup>55</sup>.

Również wpływ, jaki kardynał wywarł na kształt soborowej refleksji nad sumieniem, uprawnia do nazwania go swoistym prekursorem *Vaticanum II*<sup>56</sup>, także prorokiem tego soboru, mimo iż ten otwarty został ponad 70 lat po śmierci kościelnego dostojnika<sup>57</sup>. Choć jego bezpośredni wpływ wcale nie był głęboki i determinujący, to jednak można go nazwać pionierską postacią, która górowała nad tymi teologami, których obecności *Vaticanum II* był świadomy. Nie ma wątpliwości, że Sobór Watykański II potwierdził te poglądy Newmana, które przez współczesnych jemu teologów odczytywane były jako kontrowersyjne i często narażały go na ponoszenie wysokich osobistych kosztów<sup>58</sup>.

Najistotniejsze wskazania, jakie podaje Sobór, bez trudu w prostej linii można połączyć z myślą brytyjskiego myśliciela, a cały 16. punkt *Gaudium et spes* jest napisany „niemal językiem samego Newmana”<sup>59</sup>. Punktem łączącym obie refleksje jest oczywiście zarysowana koncepcja sumienia, a sam kardynał Newman, *invisibile peritus* Soboru Watykańskiego II<sup>60</sup> – określanego także mianem Soboru Newmana<sup>61</sup> – wynoszony jest przez niektórych komentatorów do godności doktora sumienia<sup>62</sup>. Wpływ dziewiętnastowiecznego brytyjskiego kar-

<sup>55</sup> W. Surmiak, *Bł. Johna Henry'ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, dz. cyt., s. 525.

<sup>56</sup> Por. L. Terlinden, *Newman on conscience*, dz. cyt., s. 211.

<sup>57</sup> Por. J. Rencki, *Newman and Vatican II*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, dz. cyt., s. 188.

<sup>58</sup> I. Ker, *Newman and the fullness of Christianity*, Edinburgh 1993, s. 127.

<sup>59</sup> A. Dulles, *John Henry Newman*, New York 2009<sup>3</sup>, s. 162.

<sup>60</sup> L. Cross, *John Henry Newman. A Father of the Church?*, „Newman Studies Journal” 3(2006), s. 5.

<sup>61</sup> K. Beaumont, *Newman as theologian and spiritual guide*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, dz. cyt., s. 27.

<sup>62</sup> D. Morgan, *Newman, Doctor of conscience: Doctor of the Church?*, w: *John Henry Newman in his time*, dz. cyt., s. 249.

dynała na *Vaticanum II* pozostaje niekwestionowany, a „ducha jego twórczości i życia można zauważyć w niemal każdym dokumencie uchwalonym przez Ojców Soboru”<sup>63</sup>.

Dwudziesty pierwszy wiek przynosi wiele problemów, wobec których współczesny człowiek wskazania wielkiego brytyjskiego myśliciela, wzmocnione nauką Soboru, często odkrywa jako adekwatne do konkretnej i niełatwej sytuacji. Niestety idee, zawarte zarówno w nauce kardynała, jak i w dokumencie soborowym, ciągle w niewielkim stopniu oddziałują na świadomość człowieka XXI wieku. Newman żył i działał w czasach nasilania się doktryny liberalnej będącej w rzeczywistości agresywnym sekularyzmem, który stając się dominującym trendem w dziewiętnastowiecznej cywilizacji, nadał jej obecny kształt. Swój wiek brytyjski duchowny nazywał prymitywnym lub grubiańskim, gdzie wadę uważano za cnotę, a grzech ukrywano pod łagodnymi nazwami. Był to czas, w którym zaślepieniu ulegali ci, którzy nie mieli rozważnego sumienia<sup>64</sup>, możemy dodać, że zaślepienie sumienia dostrzegalne jest także w naszych czasach.

W dobie kryzysu sumienia i wierności jego wskazaniom bezcenne wydają się przemyślenia brytyjskiego kardynała i przełomowa konstytucja *Gaudium et spes*. Konkludując, należy podkreślić, że spojrzenie na dorobek naukowy Newmana uprawnia nie tylko do umieszczenia go wśród autorów będących pośrednimi inspiratorami Soboru Watykańskiego II, ale także do nazwania go doktorem sumienia, również w postconsyliarnej debacie ulokowanej na płaszczyźnie życia wiary i moralności. Wszyscy ludzie mają obowiązek wierności sumieniu, przyłgnięcia do prawdy moralnej i życia zgodnie z jej wymogami. Newman był w stanie zauważyć, że to, co leży nisko w skali moralnej, może być doskonałością doczesnej mądrości<sup>65</sup>.

## SUMMARY

Looking at the panorama of the modern world, one can come to the conclusion that the man of the twenty-first century carries deep in his interior a serious identity crisis. Among the many reasons for this state of affairs, undoubtedly one of them is that man has forgotten about the role of conscience as a factor that regulates and points to the reality of Truth, to which man should form his life.

Recalling a reflection discussed among the Council Fathers gathered during *Vaticanum II*, it appears to be a valuable contribution to the contemporary debate over the identity of man, especially when it comes to the role of conscience and the duty of fidelity to its dictates. A significant contribution to the development of this conciliar concept of conscience is provided by a man, who specializes in literature, referred to as the Father of the Second Vatican Council, namely John Henry

<sup>63</sup> S. Gałeczki, *Spór*, dz. cyt., s. 400.

<sup>64</sup> J.H. Newman, *Surrender to God*, w: *Faith and prejudice and other unpublished sermons*, ed. The Birmingham Oratory, New York 1956, s. 68.

<sup>65</sup> J.H. Newman, *Via media*, t. 1, London–New York–Bombay 1901, s. 106.

Newman. Newman, the *invisibile peritus* of the Second Vatican Council, which is also called Newman's Council, is said by some commentators to have been raised to the dignity of Doctor of conscience. Unfortunately, the ideas contained in the teachings of the Cardinal, which found its fulfillment in the conciliar document *Gaudium et spes*, still have a problem breaking into the consciousness of the twenty-first century man.

This study tackles the question of the duty of fidelity to conscience in view of the teaching of John Henry Newman and *Gaudium et spes*. Its aim is to show a significant and identical line, which can be seen between the thoughts of the Cardinal and the teachings of the Council with regard to the discussed issues. In the age of the identity crisis of modern man, recalling the fundamental teaching of conscience seems to be a valuable voice in contemporary moral debate and an important indication for today's man.

### Keywords

conscience, fidelity to conscience, John Henry Newman, *Gaudium et spes*

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła podstawowe

- Newman J.H., *Historical sketches*, III, London–New York–Bombay–Calcutta 1909.
- Newman J.H., *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002.
- Newman J.H., *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1989.
- Newman J.H., *Surrender to God*, w: *Faith and prejudice and other unpublished sermons*, ed. The Birmingham Oratory, New York 1956, s. 63-73.
- Newman J.H., *Via media*, t. 1, London–New York–Bombay 1901.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965. Tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 526-606.

### Nauczanie Kościoła

- Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae*, Rzym 1995. Tekst polski w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 41-134.

### Literatura przedmiotu i pomocnicza

- Beaumont K., *Newman as theologian and spiritual guide*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 27-56.
- Bielawski K., *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Bydgoszcz 2002.
- Chiavacci E., *La nozione di persona nella „Gaudium et spes”*, „*Studia moralia*” 24(1986), s. 93-114.

- Chiavacci E., *La teologia della „Gaudium et spes”*, „Rassegna di teologia” 2(1985), s. 97-120.
- Cross L., *John Henry Newman. A Father of the Church?*, „Newman Studies Journal” 3(2006), s. 5-11.
- Dulles A., *John Henry Newman*, New York 2009<sup>3</sup>.
- Gałęcki S., *Spór o sumienie*, Kraków 2012.
- Geissler H., *Conscience and truth in the writings of blessed John Henry Newman*, Rome 2012.
- Grave S.A., *Conscience in Newman's thought*, Oxford 1989.
- Hollis C., *Newman a świat współczesny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1970.
- Hughes G.J., *Conscience*, w: *The Cambridge companion to John Henry Newman*, ed. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge 2009, s. 189-220.
- Iglesias T., *Newman on conscience and our culture*, „Milltown Studies” 49(2002), s. 19-49.
- Kasper W., *L'uomo e la Chiesa nel mondo moderno. La costituzione pastorale „Gaudium et spes”*, w: *Fedeltà e rinnovamento. Il concilio Vaticano II 40 anni dopo*, ed. B. Forte, Cinisello Balsamo 2005, s. 87-106.
- Ker I., *John Henry Newman: a biography*, Oxford 2009.
- Ker I., *Newman and the fullness of Christianity*, Edinburgh 1993.
- Ker I., *Newman on Vatican II*, Oxford 2014.
- Kostyło P., *Newman John Henry*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Miłerski, t. 7, Warszawa 2003.
- Maiorano S., *Coscienza e verità morale nel Vaticano II*, w: *La coscienza morale oggi*, ed. M. Nalepa, T. Kennedy, Roma 1987, s. 259-278.
- Morgan D., *Newman, Doctor of conscience: Doctor of the Church?*, w: *John Henry Newman in his time*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 243-265.
- Nagórny J., *Wprowadzenie*, w: *Formacja moralna. Formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykiewicz, Lublin 2006, s. 9-12.
- Ratzinger J., *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999.
- Rencki J., *Newman and Vatican II*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 188-203.
- Schockenhoff E., *Jaką pewność daje nam sumienie? Orientacja etyczna*, tłum. A. Marcol, Opole 2006.
- Surmiak W., *Bł. Johna Henry'ego kard. Newmana (1801-1890) teologia sumienia*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44,2(2011), s. 511-528.
- Terlinden L., *Newman on conscience*, w: *John Henry Newman. Doctor of the Church*, ed. P. Lefebvre, C. Mason, Oxford 2007, s. 201-219.



## Sprawozdania

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI NAUKOWEJ  
RODZINA – ŹRÓDŁO I MIEJSCE KSZTAŁTOWANIA SZCZĘŚLIWEGO CZŁOWIEKA  
(Poznań, 17 listopada 2014)

Dnia 17 listopada 2014 roku w Poznaniu miało miejsce kolejne sympozjum poświęcone tematyce rodzinnej. Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej (ROPS) oraz Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (dalej UAM) zaprosiły wielu specjalistów z tej szerokiej dziedziny, aby podzielić się wiedzą i doświadczeniem w ramach głównego tematu: *Rodzina – źródło i miejsce kształtowania szczęśliwego człowieka*. Miejszem konferencji było centrum designu i kreatywności „Concordia Design”, zaś całość prowadzona była przez Aleksandrę Kowalską, dyrektor ROPS w Poznaniu oraz reprezentantów UAM: dr. Mikołaja Gębke i ks. dr. Andrzeja Prybę MSF.

Wydarzenie to zgromadziło tych, którzy zainteresowani są różnymi aspektami rozwoju rodziny. Na osiągnięciu takiego celu powinno zależeć wszystkim, a więc pojawili się przedstawiciele środowisk medycznych, psychologicznych i pedagogicznych, matki i ojcowie, ludzie odpowiedzialni za kształt życia publicznego oraz przedstawiciele środowisk kościelnych. Znamienne jest również to, że w obecnej dobie wielu zagrożeń czyhających na rodzinę rzadko chyba można spotkać równie pozytywnie sformułowany temat, tak zdecydowanie afirmujący człowieka, we wszystkich jego wymiarach.

Pierwszą sesję otworzyły referaty zajmujące się stroną duchową małżeństwa. Ksiądz dr Andrzej Pryba MSF w wystąpieniu zatytułowanym *Przed nami małżeństwo* wykazał konieczność świadomego przygotowania się do omawianego sakramentu, proponując metodę dialogu w warsztatach dla narzeczonych prowadzonych przez Misjonarzy Świętej Rodziny. Jest to nowe podejście będące remedium na powszechną dziś mentalność prorozwodową. Podczas prowadzenia dialogu należy kierować się następującymi zasadami: słuchanie przed mówieniem, rozumienie przed ocenianiem, dzielenie się przed dyskutowaniem. Ponadto niezwykle istotne są: umiejętność przebaczenia, nazywania i wyrażania uczuć oraz identyfikacja świata wartości.

Ksiądz prof. UAM Andrzej Bohdanowicz opisywał natomiast, w jaki sposób sakrament małżeństwa pomaga w przeobrażaniu życia małżonków. Ma ono polegać na dążeniu do jedności, które jest utrudnione przez grzech pierworodny. Małżonkowie stają się dla siebie darem również poprzez wzajemne przyjmowanie swoich słabości – uzdalnia do tego właśnie sakrament, który pozwala żyć pełniej, żyć życiem Jezusa. Prelegent przytoczył tu niezwykle dowód trwałości związków opartych na sakramen-

cie, gdzie mąż i żona chodzą w niedzielę na Mszę św. i codziennie wspólnie się modlą. Okazuje się, że zaledwie 0,7‰ takich par się rozwodzi, podczas gdy związki wyłącznie cywilne ulegają rozpadowi w 50% przypadków.

Innych zaskakujących danych dostarczył wykład Elżbiety Lachman traktujący o dzieciach jako „inwestycjach specyficznych”. Prelegentka wykazała, że liczba potomstwa nie jest wyłącznie prywatną sprawą, ale sprawą wagi państwowej. Nadmierne opodatkowanie produktów dla dzieci w niektórych systemach ekonomiczno-prawnych (np. w Polsce) sprawia, że małżeństwa ograniczają liczbę dzieci lub rozszerzają rodzinę za granicą. To z kolei osłabia rodzimą gospodarkę. Jeśli przeciętna Polka zdecydowałaby się pozostać w kraju i urodzić dziesięcioro dzieci, a one też pozostałyby tutaj, pracując do emerytury, to do budżetu państwa wpłynęłoby w ten sposób aż 15 milionów złotych. Jest to zatem „matka za 15 milionów”. Dane te są jedną z lepszych zachęt do rozwijania narzędzi polityki prorodzinnej.

W ramach tematu *Rodzina – pierwsze środowisko edukacyjne małych dzieci* psycholog Jagoda Konieczna-Blicharz zaprezentowała film *Jak uczą się małe dzieci*. Wynika z niego, że rozwój dzieci jest powodowany ich opartą na relacjach z rodzicami, wrodzoną zdolnością uczenia się już od okresu prenatalnego. Czynnikiem stymulującym dalszy rozwój są jak najbardziej zróżnicowane bodźce, zatem korzystne jest dla nich środowisko pozwalające na samodzielne eksperymentowanie z ciekawymi materiałami, z użyciem wszystkich zmysłów, w różnych sytuacjach. W ten sposób małe dzieci wielopłaszczyznowo odkrywają siebie i świat.

Przedstawiciele Szkoły Nowej Ewangelizacji, państwo Agnieszka i Michał Jaryszowie, zajęli się tematem przygotowania do małżeństwa. Diagnozując przyczyny współczesnych rozwodów, wskazali na zasadniczą rolę tzw. różnicy charakterów. Zalecali korzystanie z kursów, takich jak Kurs Kana Galilejska. Ich wyjazdowy charakter pomaga w oderwaniu się od pracy i domu, a nowoczesne metody (scenki, dynamiki) są dodatkowym elementem uatrakcyjniającym.

Po przerwie kawowej Anna Wiza-Koszła, korzystając z własnego doświadczenia pedagoga, terapeuty rodzinnego i specjalisty w szkole rodzenia, radziła *Jak będąc mamą pozostać sobą?* Akcentowała poczucie spełnienia, jakiego doznaje matka, jeśli zaakceptuje „rewolucję życiową”, jaką jest pojawienie się dziecka. Zachęcała do otwartości zarówno na udzielanie, jak i na przyjmowanie pomocy z różnych stron, a także do przyznawania się do własnych potrzeb i ich zaspokajania. Mama potrzebuje przecież (może nawet więcej niż inni) odpoczynku, czasu na zadbanie o siebie, docenienia przez otoczenie itp. Jest nie tylko mamą, ale nadal partnerką, o czym powinni pamiętać zwłaszcza mężczyźni. Przy okazji prelegentka zaznaczyła, że ojcowie rodzin wielodzietnych są według badań bardziej odpowiedzialnymi pracownikami.

Inny aspekt życia po porodzie podjął mąż pani Anny, Michał Koszła. Jako fizjoterapeuta w dziedzinie ginekologii i specjalista od terapii dna miednicy mówił *Jak po narodzinach dziecka pozostać szczęśliwą parą?* Bliskość fizyczna po porodzie wymaga, jak się okazuje, specjalnej uwagi. Zaburzenia we współżyciu seksualnym w tym czasie mają bardzo często związek z zaburzeniami mięśni dna miednicy. Ich przyczyny nie muszą być zatem ośrodkowe („głowa”), lecz obwodowe („ciało”), a terapia pozwala szybko i skutecznie przywrócić radość z miłości cielesnej.

Kolejny wykład wygłosiła psycholog i mediator rodzinny dr Magdalena Wegner-Jezińska. Nosił on tytuł *Błędy wychowawcze we wczesnym rodzicielstwie i ich konsekwencje dla rozwoju dziecka*. Wśród tych błędów wymieniła najpierw brak reakcji na potrzeby dziecka sygnalizowane głównie przez jego płacz. Ignorowanie go wykształca u dziecka mechanizm wyuczony bezradności („jestem nieważny, świat jest nieprzyjazny” itp.), podczas gdy powinniśmy rozwijać bezpieczny styl przywiązania. Innym błędem jest deprivacja dotyku, czyli rzadkie dotykanie. Dotyk silnie oddziałuje na rozwój nawet dorosłych, gdyż dla zdrowia i bezpieczeństwa psychicznego powinniśmy być dotykani ok. 20 razy na dobę. Nieprawidłowe jest ponadto mieszanie komunikatów werbalnych i niewerbalnych, jak również błąd „dzieciocentryzmu” polegający na marginalizacji potrzeb pozostałych członków rodziny.

W ostatnim wystąpieniu Monika Dudek, będąca dietetykiem, psychodietetykiem, trenerem personalnym i edukatorem w cukrzycy, zachęcała do troski o zdrowie dzieci już od poczęcia. Mówiła o koncepcji programowania żywieniowego, o tym, jak ważna jest odpowiednia dieta przed ciążą i w jej trakcie, oraz na co warto zwracać uwagę w karmieniu pocięch.

Na koniec zostały wręczone nagrody w IV edycji konkursu fotograficznego *Wielkopolska rodzina w obiektywie* pod hasłem *Jedno zdjęcie – wiele spojrzeń*. Najciekawsze zdjęcia były eksponowane w czasie konferencji w formie wystawy towarzyszącej. Podsumowania i zamknięcia całości wydarzenia dokonała Aleksandra Kowalska, dyrektor ROPS w Poznaniu.

Pomimo wielkiego bogactwa tematyki łatwo można wysnuć myśl przewodnią i zarazem konkluzję płynącą z odbytego sympozjum. Dane z różnych obszarów są ze sobą zgodne: jedynie rodzina jako trwały, monogamiczny, heteroseksualny związek oparty na sakramencie jest zdolna dobrze wychować człowieka ujmowanego całościowo. Wszyscy na swój sposób uczestniczymy w tym procesie, a zatem rzetelna wiedza na temat rodziny jest nieodzowna. Liczne uczestnictwo w sympozjach dotyczących rodziny to nieoceniony wkład w kształtowanie szczęśliwego człowieka.

ADAM GACA MSF

Wyższe Seminarium Duchowne Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny w Kazimierzu Biskupim

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI NAUKOWEJ  
*MEDYCZNE, ETYCZNE I PRAWNE ASPEKTY SPRZECIWU SUMIENIA*  
(Bydgoszcz, 28 marca 2015)

W ramach Bydgoskich Spotkań Bioetycznych w sobotę 28 marca 2015 roku w sali audytoryjnej Collegium Medicum Uniwersytetu Mikołaja Kopernika odbyła się konferencja naukowa poświęcona medycznemu, etycznemu i prawnemu aspektom sprzeciwu sumienia. Konferencję zorganizowały Komisja Bioetyczna Bydgoskiej Izby Lekarskiej, II Katedra Kardiologii Collegium Medicum UMK, Studenckie Towarzystwo Naukowe CM UMK oraz Fundacja „Wiatrak”.

W problematykę konferencji wprowadził prof. dr hab. med. Władysław Sinkiewicz, Przewodniczącą Komisji Bioetycznej BIL, CM UMK w Bydgoszczy. W swoim wystą-

pieniu zwrócił uwagę na kontrowersyjne zapisy, jakie znalazły się w stanowisku Komitetu Bioetyki przy Prezydium PAN z 12 listopada 2013 roku, które ograniczają prawo lekarzy do stosowania klauzuli sumienia, aprobując niefortunny zapis zawarty w ustawie o zawodzie lekarza nakładający na osobę korzystającą z prawa do obiekcji obowiązek wskazania realnych możliwości uzyskania tego świadczenia u innego lekarza lub w innym zakładzie opieki zdrowotnej oraz uzasadnienia i odnotowania tego faktu w dokumentacji medycznej. Stanowisko Komitetu budzi słuszne sprzeciwy części środowiska medycznego, które czuje się zmuszane do podejmowania działań niemoralnych i niezgodnych z wewnętrznymi przekonaniem. W tym kontekście potrzebna jest pogłębiona refleksja naukowa na temat wolności sumienia oraz respektowania w porządku demokratycznym prawa do bycia wolnym od przymusu podejmowania działań nieetycznych.

Pierwszy referat zatytułowany *Klauzula sumienia w medycynie – gwarancja czy ograniczenie wolności sumienia pracowników ochrony zdrowia?* wygłosił prof. dr hab. Andrzej Zoll (Wyższa Szkoła Prawa i Administracji w Rzeszowie, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie). Przywołując najważniejsze akty prawne obowiązujące w Polsce, potwierdził, że bronią one prawa do wolności sumienia. Zauważył również konieczność respektowania zasady mówiącej o tym, że prawo stanowione powinno szanować prawa przyrodzone człowieka. Poważnym problemem do rozstrzygnięcia pozostaje konflikt zachodzący pomiędzy prawem do wolności sumienia jednej osoby a prawem do uzyskania przez drugą osobę świadczenia gwarantowanego prawem. Należy jednak pamiętać, że uzasadnienia prawnego nie wymaga uznanie wolności sumienia (bo jest to prawo podstawowe), lecz uzasadnienia wymaga każda próba ograniczenia możliwości sprzeciwu sumienia. Zasadę tę potwierdziła Rezolucja 1763 Rady Europy z 7 października 2010 roku. Profesor stwierdził, że w świetle zasad podstawowych zmianie powinien ulec zapis ustawowy zmuszający do wskazania lekarza, który wykona usługę wątpliwą moralnie. Taki zapis nie chroni bowiem wystarczająco prawa do wolności sumienia. Nie lekarz, a podmioty instytucjonalne odpowiedzialne za funkcjonowanie ochrony zdrowia powinny udzielać informacji, gdzie można uzyskać wątpliwe moralnie, choć legalne, usługi medyczne. Profesor odniósł się także do przypadków szczególnych i nakreślił możliwości powoływania się na prawo do sprzeciwu sumienia.

W drugim wystąpieniu prof. UW dr hab. Michał Królikowski podjął temat *Funkcjonowanie klauzuli sumienia a prawa pacjenta – czy można je pogodzić?* Przypomniawszy najpierw, że każdy system prawny zbudowany jest na określonej wizji aksjologicznej, sugerującej wartości, na podstawie których chce się budować społeczeństwo. W państwie demokratycznym nieuniknione będzie napięcie pomiędzy ustanowionym systemem normatywnym a wielością poglądów etycznych, oczekiwań czy roszczeń jednostek. Profesor zwrócił uwagę na obserwowane współcześnie tendencje do reinterpretacji zapisów ustawy zasadniczej w duchu poszerzania zakresu wolności jednostki. Na przykładzie ustawy o ochronie życia poczętego wyjaśnił, że istnieją dwie możliwości odczytania zapisu dopuszczającego aborcję: pierwszy polega na uznaniu jej za ekstremalny wyjątek w prawie o ochronie życia, drugi widzi w aborcji świadczenie, które miałyby być zagwarantowane prawem (dziecko nie jest traktowane jak osoba, ale jak „dobro chronione prawem”, podobnie jak inne dobra). Położenie akcentu na dążenie do zagwarantowania szybkiej realizacji uprawnień jednostki powoduje, że klauzulę

sumienia postrzega się jako instrument stojący na przeszkodzie w realizacji tychże uprawnień. W dalszej części wykładu prelegent podjął analizę konkretnych przypadków szczegółowych z praktyki medycznej i wskazał w nich możliwości zastosowania klauzuli sumienia.

Doktor n. med. Maciej Hamankiewicz (Naczelna Rada Lekarska) wygłosił referat zatytułowany *Polskie prawo ogranicza stosowanie klauzuli sumienia*. Prelegent wyszedł od przypomnienia powszechności fenomenu sumienia jako zdolności danej wszystkim ludziom i związanej z prawem naturalnym. Kościół, religie, prawo, normy społeczne mogą leczyć ludzkie sumienia, ale nie mogą ich zastępować. Zauważył, że choć polskie prawo zawiera zapisy o klauzuli sumienia, są one jednak wadliwe i nie do końca bronią wolności sumienia. Przywołał między innymi skargę Naczelnej Rady Lekarskiej skierowaną do Trybunału Konstytucyjnego, w której lekarze domagają się zmiany zapisu w ustawie o zawodach lekarza i lekarza dentysty mówiącego o konieczności wskazania innego lekarza gotowego wykonać niemoralną procedurę. Lekarze nie zgadzają się również na zapis nakazujący im wpisywanie do dokumentacji medycznej uzasadnienia skorzystania z klauzuli sumienia.

*Funkcjonowanie klauzuli sumienia w krajowej praktyce medycznej* to kolejny referat przedstawiony przez dr Małgorzatę Chudzińską (CM UMK Bydgoszcz). Prelegentka zaprezentowała wyniki badań przeprowadzone wśród lekarzy na temat znajomości i funkcjonowania klauzuli sumienia (KS). Badanie zawierało m.in. pytania: czy lekarze znają prawo o KS; czy popierają to prawo; skąd czerpali wiedzę na temat KS; czy uważają, że obowiązek wskazania innego lekarza, który wykona świadczenie uznane za niegodziwe, narusza prawo do KS; czy obawiają się stosowania KS. Badaniu poddano 210 lekarzy: 53% kobiet i 47% mężczyzn. Z przeprowadzonych badań wynika, że lekarze znają prawo o KS, nie są do końca usatysfakcjonowani z jego aktualnego brzmienia. Większość z nich nie skorzystała dotąd z prawa do sprzeciwu sumienia.

Po przerwie rozpoczęła się druga sesja konferencji. Otwierał ją referat pt. *Sprzeciw sumienia w zawodzie pielęgniarki i położnej – założenia i praktyka*. Wygłosiła go dr Grażyna Rogala-Pawełczyk (Naczelna Rada Pielęgniarek i Położnych). Na początku swego wystąpienia nakreśliła historyczne rozumienie misji i powołania pielęgniarki, zwracając uwagę na aspekt dobrych umiejętności zawodowych, dyspozycji psychicznych oraz moralnych. Współczesne możliwości medycyny nakładają na pielęgniarki i położne konieczność rozstrzygania nowych dylematów moralnych. Szybka i profesjonalna diagnostyka często stawia pytania, czy dane działanie nie jest już w pewnym sensie eksperymentowaniem na pacjencie. Działania naprawcze stawiają wobec pytania o zakres terapii i przerwanie terapii upoczywey. Wreszcie działania opiekuńcze stawiają wobec dylematu, w jakim zakresie poszerzyć obecność przy chorym członków jego rodziny. Prelegentka zwróciła uwagę, że współczesna medycyna to zasadniczo splot trzech uważanych za najważniejsze faktorów: nauki, techniki i ekonomii. Źródłem konfliktów sumienia pielęgniarek i położnych jest napięcie pomiędzy prawami pacjenta a wartościami wyznawanymi przez personel medyczny. Zdaniem prelegentki, receptą na złagodzenie tego konfliktu byłoby kształtowanie przez wychowanie szacunku dla życia ludzkiego.

Kolejny wykład zatytułowany *Klauzula sumienia w praktyce farmaceutycznej* zaprezentował dr Grzegorz Kucharewicz (Naczelna Rada Aptekarska). Obecnie nie ma



w Polsce ustawy regulującej kwestię klauzuli sumienia wśród farmaceutów. Brak ten odczuwają bardzo dotkliwie aptekarze, którzy nie godzą się ze zmuszaniem ich do dystrybucji środków niszczących życie ludzkie albo antykoncepcji. Wielu z nich uważa, że w obliczu braku ustawy szczegółowej mają to prawo zagwarantowane pośrednio z mocy ustawy zasadniczej, chroniącej wolność sumienia. Również Rezolucja Rady Europy z 2010 roku daje im podstawy do takiego wnioskowania. Zdaniem prelegenta, nie wolno dopuścić do traktowania aptekarza jako jedynie sprzedawcy. Przyjmując błędnie, że farmaceuta to wyłącznie handlowiec, odmawia się aptekarzom prawa do osobistego decydowania w bardzo delikatnej materii dotyczącej współdziałania w dystrybucji środków o niejednoznacznym działaniu.

Na konferencję nie dotarła prof. dr hab. Alina Midro (UM Białystok), dlatego też odwołano jej wystąpienie zatytułowane: *Konflikt sumienia w poradnictwie genetycznym*.

Ostatnim referatem wygłoszonym podczas konferencji było wystąpienie dr. hab. med. Marka Czarkowskiego (Ośrodek Bioetyki Naczelnej Rady Lekarskiej). Nosiło ono tytuł *Aspekty światopoglądowe sprzeciwu sumienia*. Wykład rozpoczął się od narysowania czterech elementów składających się na funkcjonujący w społeczności system moralny. Są nimi: zasady moralne, ideały, cechy sytuacji i okoliczności, które trzeba uwzględnić w ocenie, procedury radzenia sobie w sytuacjach konfliktowych, gdy zachodzą sprzeczności pomiędzy zasadami lub zasadami a ideałami. Wśród wielu ważnych kwestii poruszonych przez prelegenta znalazła się również uwaga, że prawo pacjenta nie jest najwyższym prawem. Są inne ważniejsze prawa. Musimy liczyć się z tym, że nie dostaniemy od razu każdej usługi, a czasem niektórzy nie otrzymają jej wcale. Dlaczego nie pobieramy wszystkim zmarłym narządów, aby je zapewnić osobom oczekującym na przeszczep? Nie robimy tego, gdyż oprócz praw pacjenta jest jeszcze inne prawo bardziej podstawowe i nadrzędne: prawo do dysponowania samym sobą (i swymi narządami). Zdaniem prelegenta, wobec rysujących się konfliktów moralnych w przestrzeni działań medycznych sensownym rozwiązaniem byłaby dywersyfikacja jednostek medycznych ze względu na zróżnicowanie światopoglądowe i jasna informacja, w jakich placówkach nie dokonuje się pewnej grupy zabiegów i świadczeń. Stosunek państwa do sprzeciwu sumienia określa poziom rozwoju cywilizacyjnego danego społeczeństwa.

Po zakończeniu wykładów nastąpiła dyskusja panelowa, podczas której słuchacze wystąpień mogli zadawać pytania prelegentom.

Konferencja pokazała wyraźnie, jak bardzo potrzebne są zmiany w polskim prawie dotyczącym klauzuli sumienia. Obecna sytuacja prawna stwarza jedynie pozory zagwarantowania lekarzom wolności sumienia, gdyż wymusza na nich wskazywanie innego lekarza gotowego wykonać świadczenia etycznie wątpliwe, co stawia ich w roli współdziałających w czynie niemoralnym. Pilnych rozwiązań prawnych oczekują również farmaceuci traktowani jako zwykli handlowcy, którym odmawia się prawa do nieuczestniczenia w dystrybucji moralnie niegodziwych środków niebędących lekami.

MACIEJ OLCZYK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny



## Recenzje

Jon Nixon, *Higher Education and the Public Good: Imagining the University*, Continuum, London–New York, 2011, ss. 152.

Wydaje się, że debata o kształcie szkolnictwa wyższego jest jednym z ważniejszych zagadnień, jakim współczesne społeczeństwo poświęca uwagę. Uniwersytet, który przez wieki był jedną z najważniejszych instytucji życia społecznego, staje obecnie wobec takich zagrożeń, które mogą naruszyć jego tożsamość i pozbawić go istotnej roli społecznej. Widziany jest coraz powszechniej jako instytucja zobowiązana do radykalnego „uzawodowienia”, do pełnej zależności od gospodarki i oczekiwań rynku. W ten sposób uniwersytet przestaje być szczególnie *universitas magistrorum et scholarium*, której celem jest poszukiwanie prawdy, jej wspólne zgłębianie, również w wymiarze nadprzyrodzonym, by raczej bardziej być, niż więcej mieć.

Wśród coraz liczniejszych publikacji poświęconych tej problematyce jest i ta, niezbyt obszerna, ale ważna praca Jona Nixona, który zresztą nie po raz pierwszy podejmuje ten temat. Nixon, ostatnio związany głównie z Instytutem Edukacyjnym w Hongkongu, uczy od lat w Sheffield i Kopenhadze. Wydał wcześniej *Towards the Virtuous University: The Moral Bases of Academic Practice* (Routledge, London–New York 2008) oraz wraz z B. Adams-

nem i F. Su redagował *The Reorientation of Higher Education: Beyond the East-West Dichotomy* (CERC, Hong Kong 2012). Wkrótce ukaże się zarówno jego najnowsza książka *Hannah Arendt and the Politics of Friendship*, jak i współredagowana przez niego *Academic Identities in Higher Education: The Changing European Landscape* (obie w wydawnictwie Bloomsbury). Ten brytyjski naukowiec, od lat zaangażowany w edukację zwłaszcza na poziomie wyższym, jest szczególnie godnym uwagi autorem podejmującym próby wyjaśnienia obecnej transformacji uniwersytetu. W omawianym studium chodzi mu przede wszystkim o zachowanie, a nawet wzmocnienie przekonania, że w każdym społeczeństwie uniwersytet w wyjątkowy sposób zasługuje na miano dobra publicznego. I to nie tylko dlatego, że szkolnictwo wyższe samo w sobie jest takim dobrem, ale i dlatego, że właśnie ono pozwala pytać i określić to dobro (por. s. 1). To przekonanie jest tym bardziej godne uwagi, im poważniej niedawny kryzys finansowy z lat 2007-2008 naruszył ten wymiar moralnej świadomości dzisiejszych społeczeństw Zachodu.

W swoistym dla siebie ujęciu Nixon opisuje publiczny wymiar dobra i samo społeczeństwo w trzech kategoriach – jako społeczne, obywatelskie i kosmopolityczne. Nie unika też moralnego wymiaru edukacji, przypominając zwłaszcza cenne dziedzic-

two Sokratesa. W tym sensie uniwersytet winien nie tylko przekazać człowiekowi określoną wiedzę, ale ma go zarazem nauczyć, jak z niej właściwie – moralnie – korzystać, a więc „jak dokonywać złożonych wyborów w zakresie właściwego używania i aplikacji tej wiedzy” (s. 26). W centrum edukacji na poziomie wyższym jest poszerzanie horyzontów, rozwijanie myśli i dróg komunikacji międzyludzkiej oraz coraz lepsze rozumienie tego, co jeszcze nie jest zrozumiane. Na tej drodze, nie tylko intelektualnej, ale i moralnej, człowiek kształtuje swoją coraz bardziej dojrzałą osobowość i jako osoba w coraz pełniejszym wymiarze uczestniczy w życiu i relacjach społecznych. Stąd Nixon podkreśla, że każda edukacja powinna być rozumiana jako moralnie sensowna (por. s. 29-34).

Oznacza to zarazem konieczność rozwijania i upowszechniania „etyki obywatelskiego zaangażowania”, skoro człowiek – podmiot edukacji – jako istota społeczna jest obywatelem, a więc członkiem jakiejś społeczności o kształcie politycznym (czyli państwa). Człowiek jest nie tylko istotą społeczną z natury, ale ma naturalne inklinacje obywatelskie, stąd publiczny charakter jego życia i zaangażowania. Już to ujawnia, dlaczego w kontekście edukacji uniwersytet ma z istoty charakter dobra publicznego (por. s. 36nn). Od etyki zaangażowania Nixon przechodzi z kolei do „etyki gościnności”, gdyż „rozwój człowieka jako obywatela polega na tym, by uczyć się gościnności” (s. 47). Zakres tej gościnności staje się w istocie coraz szerszy, skoro współczesny, zglobalizowany świat nie zna granic. Dalsza refleksja prowadzi Nixona do podkreślenia wagi i owocności jeszcze innego ujęcia etyki społecznej w kontekście edukacji jako „etyki zakorzenionego kosmopolityzmu”. Pojęcie to Nixon zapożycza z interesującego studium K.A. Ap-

piaha *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (W.W. Norton, New York 2006). Chodzi o zakorzenienie w tym, co lokalne i własne, a co ma być zawsze otwarte na to, co uniwersalne. Uniwersytet, jako społeczność coraz bardziej zróżnicowana i międzynarodowa, staje coraz wyraźniej przed zadaniem takiego kształtowania szczególnie (ale nie wyłącznie) ludzi młodych. Na nowo i dobrze rozumiany kosmopolityzm nie zakłada braku (swojego) *locus* – miejsca. Przeciwnie, jak pisze Nixon, „być obytym w świecie oznacza być umiejscowionym – jako istota ludzka żyjąca w historii – w świecie” (s. 65).

Na tle tego swego rodzaju wprowadzenia i opisu kontekstu Nixon przedstawia to tytułowe dobro czy dobra publiczne, które zawiera edukacja uniwersytecka. Można je określić zarówno jako dobra, które stają się udziałem samych osób uczestniczących w szkolnictwie wyższym, jak i całego społeczeństwa, które pośrednio czy bezpośrednio odnosi z tego korzyść. W istocie Nixon w centrum tego dobra publicznego widzi samego człowieka z jego – tak czy inaczej rozumianym – dobrym życiem i jego zdolnościami rozumianymi jako owoc studiów, prowadzonych badań naukowych itp. (por. s. 68-69). Ludzkie możliwości należy uznać za centralny aspekt edukacji uniwersyteckiej i jej istotny cel. To dzięki temu studenci będą w stanie ujawnić i wykorzystać „swoje zdolności i osiągnięcia, dary i talenty, porażki i rozczarowania i sprawić, że życie stanie się interesujące tak dla nich samych, jak i dla innych” (s. 83). Nieodzowne jest tu osiągnięcie roztropności, czyli mądrości praktycznej, która pozwala człowiekowi nie tylko zrozumieć, jak należy działać, ale też, co należy czynić. Można w tym dostrzec główne, wyraźnie etyczne ukierunkowanie całego procesu edukacyjnego, zwłaszcza na poziomie szkolnictwa wyższego widzianego

jako dobro publiczne. Oznacza to z kolei założenie, że życie ludzkie, indywidualne czy wspólnotowe, ma cel, a każde ludzkie działanie jest celowościowe.

Autor, przy całym skoncentrowaniu na poprawnym zrozumieniu istoty szkolnictwa wyższego, jego wymiaru moralnego i społecznego, nie zatrzymuje się na płaszczyźnie teoretycznej, ale potrafi się też odnieść do konkretnych decyzji i programów politycznych na przykład we własnym kraju. Krytycznie pisze o brytyjskiej polityce rządowej, notorycznie zmniejszającej wydatki na edukację, której twórcy nie rozumieją – centralnego dla tego opracowania przekonania – że ważnym dobrem publicznym jest edukacja uniwersytecka, zarówno dla poszczególnych osób, jak i dla społeczeństwa jako całości (por. s. 125nn).

*Higher Education and the Public Good* to nie jest studium o technicznych aspektach, programach politycznych, decyzjach rządzących odnośnie do szkolnictwa wyższego, ale raczej próba zrozumienia i wykazania, jak ważnym dobrem w wymiarze ludzkim – indywidualnymi i publicznym – jest każda edukacja, zwłaszcza uniwersytecka. To także praca o ludzkim wymiarze edukacji, a więc o znaczeniu właściwej antropologii, o potrzebie pojmowania człowieka w pełni jego osobowości, nawet jeśli w prezentowanej tu wizji wyraźnie brak wymiaru nadprzyrodzonego. Warto jednak docenić wysiłek Jona Nixona, który wobec wielorakiego kryzysu szkolnictwa wyższego nie załamuje rąk, ale wytrwale tłumaczy jego sens i konieczność dla człowieka każdej epoki. Nixon daje też wyraz swojej dobrej orientacji co do kształtu i kierunków transformacji rzeczywistości szkolnictwa wyższego, nie tylko w społeczeństwie brytyjskim, choć ono jest mu najbliższe. W poszukiwaniu fundamentu filozoficznego często odwołuje się do Arystotelesa, Marthy C. Nussbaum czy Alas-

daira MacIntyre'a, co pozwala mu ukazać edukację i szkolnictwo wyższe nie tylko (i nie przede wszystkim) od strony praktycznej czy utylitarnej. Widzi bowiem edukację jako rzeczywistość głównie etyczną, a nie pragmatyczną. Jej dobro ujawnia się być może najbardziej w tym, że – idąc za myślą M.C. Nussbaum – czyni ludzi zdolnymi do „zobaczenia siebie nie po prostu jako obywateli jakiegoś lokalnego obszaru czy grupy, ale także i przede wszystkim jako istoty ludzkie połączone ze wszystkimi innymi istotami ludzkimi więzami uznania i troski” (s. 135).

Jon Nixon ma szeroką znajomość literatury poświęconej zmianom w mentalności, kulturze, wpływom gospodarki i finansów na kształt szkolnictwa wyższego i samego uniwersytetu. Jego książka to wartościowy głos we współczesnej debacie na temat edukacji, szczególnie edukacji na poziomie studiów wyższych, a jej lektura będzie bardzo pożyteczna nie tylko dla kierujących szkolnictwem wyższym, ale również dla tych wszystkich, którzy przez swoje decyzje w życiu publicznym wpływają na życie społeczne w jego różnych wymiarach.

SŁAWOMIR NOWOSAD

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Bp Andrzej F. Dziuba, *Humanizująca funkcja kultury. Z nauczania kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2013, ss. 293.

Problematyka kultury pozostaje ciągle szczególnie ważnym wyzwaniem zarówno dla poszczególnych osób, jak i różnych zbiorowości oraz całej cywilizacji ludzkiej.

To jest dotykanie istoty odpowiedzialnego trwania i rozwoju, które kształtuje człowieka. On jest twórcą kultury i jej pierwszym odbiorcą.

W Polsce po II wojnie światowej problematyka ta z pewnością była szczególnie trudna. Wynikało to przede wszystkim z racji ideologicznych. Mimo takiej sytuacji szczególnym orędownikiem i zarazem twórcą kultury był kard. Stefan Wyszyński, prymas Polski. On także w tej sprawie wielokrotnie zabierał głos.

Autor przedstawianej publikacji jest biskupem łowickim oraz profesorem uniwersyteckim. Aktualnie jest profesorem zwyczajnym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie kieruje Katedrą Historii Teologii Moralnej. Jest autorem wielu artykułów, rozpraw i szkiców oraz książek, m.in. *Jan Azor – teolog moralista* (Warszawa 1988), *Orędzie moralne Jezusa Chrystusa* (Warszawa 1996), *Chrześcijaństwo a kultura* (Warszawa 2008), *Humanizująca funkcja kultury* (Warszawa 2013), *Służyć życiu* (Niepokalanów 2013). W Konferencji Episkopatu Polski przewodniczy m.in. Radzie Naukowej oraz jest członkiem Komisji Konkordatowej.

Mając na względzie zainteresowania autora osobą oraz życiem i działalnością kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, warto zwrócić uwagę na kolejną książkę, którą otwiera dedykacja poświęcona zmarłemu rodzicom oraz schematyczny spis treści. Studium podzielono na pięć rozdziałów. Warto zauważyć, że rozdział pierwszy opatrzony tytułem „Dynamika kultury” jest swoistym wprowadzeniem w całość podejmowanej problematyki.

Drugi rozdział nosi tytuł „Antropologiczny wymiar kultury”. Wskazano w nim na osobę jako podstawowy fundament kultury. Ważna jest świadomość istnienia Chrystusa, który jest Odkupicielem kultury. W realiach życia i postępowania często kultura

jest „drugą naturą” człowieka. Uwagę zwrócono ponadto na eschatologiczny dynamizm człowieka. Całość zamyka zakończenie.

„Rodzina podmiotem kultury” to temat trzeciego rozdziału studium A.F. Dziuby. Szczególnie widoczna jest twórcza relacja między rodziną i wartościami kulturalnymi. Specyfika rodziny sprawia, że zazwyczaj ma ona w sobie „komunię” pokoleń. Oczywiście wydaje się jeszcze wskazanie na kulturę patriotyczną w rodzinie.

Czwarty rozdział nosi tytuł „Kultura narodowa”. Fundamentalne jest wskazanie na naród i jego kulturę. W tym kontekście, i to praktycznie często, jawi się pytanie o tożsamość kulturowo-narodową. W stylu refleksji kard. S. Wyszyńskiego słuszne jest także wskazanie na podmiotowość kulturową narodu.

„Ewangelizacja kultury i inkulturacja wiary” poddana została refleksji w ostatnim rozdziale. Rodzina ludzka jawi się zatem jako ważny podmiot kultury. Wieloraki kontekst społeczny podpowiada także wskazanie na kulturę pokoju. Dobrze, że ukazano jeszcze Kościół jako głosiciela kultury.

Książkę zamyka zakończenie oraz streszczenie w języku włoskim.

Zamieszczono też wykaz skrótów i bibliografię. Ta ostatnia podzielona została na następujące działy: (1) Dokumenty Soboru Watykańskiego II; (2) Nauczanie papieży; (3) Nauczanie Kościoła; (4) Episkopat Polski; (5) Kardynał Stefan Wyszyński; (6) Literatura.

Omawiane tutaj kolejne studium poświęcone nauczaniu kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski, podejmuje szczególnie ważny temat, który przekracza realia miejsca, czasu i okoliczności. Takie bowiem znamiona ma kultura. Widać, że jest ona zwłaszcza wszystkim tym, co ludzie wytworzyli na przestrzeni dziejów i co poszczególne osoby czy zbiorowości przyswo-

ili sobie jako całokształt życia moralno-duchowego.

Z zaprezentowanego przesłania wynika przestroga przed zagrożeniami niesionymi przez kulturę, które wynikają z przyjęcia niewłaściwych wizji antropologicznych. Te przemyślenia prymasa Polski są wyjątkowo aktualne i dziś. Studium to pokazuje poważny kryzys we współczesnej kulturze, zwłaszcza kulturze moralnej, zatem stawia pytania o właściwą antropologię kultury. Przecież przyszłość człowieka i ludzkości zależy od kultury, od zbiorowych wyborów moralnych. Można wręcz powiedzieć, że pamięć o przeszłości oznacza zaangażowanie w przyszłość.

Dobrze, że biskup łowicki w nauczaniu kard. S. Wyszyńskiego szczególną uwagę zwrócił na podstawowe i fundamentalne środowisko kultury ludzkiej, jakim jest rodzina. Uczy ona człowieczeństwa i ucłowiecza człowieka, a więc uczy tej prawdy i podstawy, od której zaczyna się kultura: prawdy o świętości i godności życia ludzkiego, o właściwych relacjach między ludźmi, np. mężczyzną i kobietą, rodzicami, ludźmi starszymi.

Dobrze, że autor książki wskazuje także na moralny wymiar kultury w życiu narodu i ojczyzny. Przecież kultura jest swoistym „spoiwem narodu”. Śledząc dzieje Polski, można łatwo zauważyć, a pomaga w tym nauczanie Prymasa Tysiąclecia, że w tajemniczych planach Bożej Opatrzności i powszechnej historii zbawienia każdy człowiek i każdy naród oraz każda kultura i cywilizacja mają swoje miejsce i swoje role do odegrania. Jednocześnie autentyczna kultura otwarta jest na drugiego człowieka niezależnie od tego, do jakiego ludu czy narodu on należy. U kard. S. Wyszyńskiego wybrzmiewa to wręcz charyzmatycznie i to zapewne była jedna z przesłanek jego aresztowania, a później konsekwentnego prześladowania.

Słusznie zauważa bp Andrzej F. Dziuba: „Prymasowskie przesłanie, tak konsekwentnie spełniane przez tyle lat posługi przypomina, że kultura stanowi całe bogactwo tego, co ludzkość wytworzyła na przestrzeni dziejów i co w praktyce poszczególne osoby sobie przyswoiły jako całokształt życia moralnego i duchowego” (s. 12). Prymas S. Wyszyński w to dzieło wpisał się wyjątkowo twórczo, także przez swoje cierpienie i świadectwo uwięzienia oraz odosobnienia.

Prymas S. Wyszyński wyraźnie wskazywał, że istnieje chrześcijański system wartości w kulturze. Podstawą nauki o nim jest wcielenie Syna Bożego i Jego zbawcza misja. Aksjologia, którą proponuje kultura, skupia się na tym, że Jezus Chrystus jest Boskim Prawodawcą.

Kończąc swoje studium, bp Andrzej F. Dziuba podkreśla: „Kościół z wielką odpowiedzialnością podejmuje dzieło syntezy wiary i kultury, albowiem dopiero wiara, która staje się kulturą jest wiarą w pełni przyjętą i zdolną do świadectwa. Wiara to istotny czynnik kulturotwórczy. Kościół staje się więc współtwórcą kultury poprzez przepowiadanie Ewangelii, wraz z integralną wizją człowieka jako osoby. Synteza wiary i kultury jako wolna odpowiedź człowieka na dar zbawienia skłania ku ewangelizacji kultury i inkulturacji wiary” (s. 187).

W nauczaniu kard. S. Wyszyńskiego jawi się także jeden ze znaków czasu, dramatyczne zmaganie się między dobrem a złem, między kulturą śmierci i kulturą życia. Jest to jednocześnie wyjątkowe wyzwanie dla Kościoła. Przyszłość bowiem należy do kultury życia i miłości. Jednak fundamentem tej nadziei jest sam Jezus Chrystus. Potrzebne jest tutaj solidarne zaangażowanie ludzi dobrej woli w nową ewangelizację na rzecz „kultury życia”. To zobowiązanie, zdaniem Prymasa Tysiąclecia, dotyczy



wszystkich, ponieważ jest nadzieją przyszłości dla całej kultury.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na pewne elementy formalne i edytorskie. W wykazie dokumentów Vaticanum II zabrano niektórych dekretów i deklaracji, które wskazano w wykazie skrótów (s. 194-197). Podobnie w nauczaniu Kościoła brak *Kompendium nauki społecznej Kościoła* wydanego przez Papieską Radę Iustitia et Pax (s. 195, 201). Dziwny jest zapis w bibliografii: „«Chrześcijanin w świecie» wydany przez ODiSS do 1997 roku” (s. 209). W przypisach można napotkać miejsca, w których autor nie wykorzystuje zaproponowanych skrótów (s. 95, 97, 110, 112). Także bibliografia pomija niektóre pozycje występujące w przypisach (s. 95, 97, 98, 103, 110). Zabrakło zatem pewnej staranności edytorskiej, która także spada na wydawnictwo, tym bardziej że podaje się redakcję i korektę.

Specjalnej uwagi wymaga zaproponowany aneks, który mógłby być oddzielną książeczką. Na pewno będzie to cenna pomoc dla poznania postaci kard. S. Wyszyńskiego. Trzeba bowiem pamiętać, że od jego śmierci w 1981 roku upłynęło już ponad 30 lat. Zatem nie jest on już postacią powszechnie znaną. Nakreślone *curriculum vitae* technicznie dużym dynamizmem i jest dobrym odwzorowaniem opisywanej postaci. Cenne jest referowanie wielu informacji czy opinii poprzez przytaczanie oryginalnych wypowiedzi Prymasa Tysiąclecia. Niejako sam staje się narratorem swego życia.

Jak mówi tytuł aneksu: *Trwa w świadectwie życia, działalności i nauczania.*

Faktycznie jest nadal żywym nauczycielem orędzia Ewangelii. Dowodem tego może być także podjęta w książce dziedzina kultury. Daje on interesujące i wielostronne ogólne spojrzenie, choć cenne są także liczne aktualizacje, i to te typowe dla polskiej drogi chrześcijaństwa i jego konfrontacji z panującym systemem ideologicznym. Ile znaczyła wówczas kultura o korzeniach chrześcijańskich?

Według kard. S. Wyszyńskiego kultura wyraża człowieka, jego godność, służy jego dobru; jest sposobem jego istnienia; jest świadomym i wolnym działaniem człowieka, mającym na celu humanizację jego samego oraz środowiska, w którym żyje. Idąc za myślą Jana Pawła II, można powiedzieć, że człowiek jest sprawcą kultury oraz jej ostatecznym celem. Wydaje się, że prezentowana książka może być w procesie wnikania w tajniki rozumienia kultury pewną pomocą i wskazaniem nie tylko informacyjnym, ale szczególnym nośnikiem wartości.

Książka bp. Dziuby ukazuje kolejny aspekt nauczania kard. S. Wyszyńskiego. Z pewnością tematyka kultury jest bardzo nośna i interesująca. Zresztą, jeśli spełnia ona wysokie standardy, stawia szczególne wymagania każdemu człowiekowi i różnorodnym wspólnotom. Taka tylko kultura jest twórcza i twórczorodna. Wydaje się, że to, co pokazał autor książki, jeszcze raz budzi szacunek i uznanie do osoby i dzieła Prymasa Tysiąclecia.

WŁADYSŁAW WYSZOWADZKI

Wydział Nauk Humanistycznych i Społecznych  
Polski Uniwersytet na Obczyźnie w Londynie



KOMITET WYDAWNICZY

DOROTA DRZEWIECKA-NOWAK, JACEK HADRYŚ, BOGUSŁAW KOCHANIEWICZ,  
ADAM PRZYBECKI, JAN SZPET – PRZEWODNICZĄCY, PAWEŁ WYGRALAK

RADA NAUKOWA

KONRAD GLOMBIK – UNIWERSYTET OPOLSKI  
PAWEŁ GÓRALCZYK – UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO  
JOHN S. GRABOWSKI – CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA  
MARTIN M. LINTNER – WYŻSZA SZKOŁA FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNA W BRIXEN/BRESSANONE  
LIVIO MELINA – PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE  
MIROSLAW MRÓZ – UNIWERSYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA  
EBERHARD TIEFENSEE – UNIWERSYTET W ERFURCIE  
JERZY TROSKA – UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU  
JÓZEF WRÓBEL – KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

ANDRZEJ PRYBA (REDAKTOR NACZELNY)  
ANDRZEJ BOHDANOWICZ  
PIOTR KIENIEWICZ  
DAMIAN BRYL (REDAKTOR TEMATYCZNY)  
JÓZEF MŁYŃSKI (REDAKTOR STATYSTYCZNY)  
MIECZYŚLAWA MAKAROWICZ (REDAKTOR JĘZYKOWY – JĘZYK POLSKI)  
THADDĀUS PYRCZEK (REDAKTOR JĘZYKOWY – JĘZYK NIEMIECKI)  
JOHN M. GRONDELSKI (REDAKTOR JĘZYKOWY – JĘZYK ANGIELSKI)

**Adres pocztowy:** ul. Wieżowa 2/4, 61-111 Poznań

Tel. +48 602 387 916

**Adres mailowy:** [tim@amu.edu.pl](mailto:tim@amu.edu.pl)

**Adres internetowy:** <http://www.teologiaimoralnosc.amu.edu.pl>

PROJEKT GRAFICZNY SERII: PAWEŁ PAK

OPRACOWANIE REDAKCYJNE: MIECZYŚLAWA MAKAROWICZ

TŁUMACZENIA NA JĘZYK ANGIELSKI: RENATA STACHEWICZ

WERSJĄ PIERWOTNĄ CZASOPISMA JEST WERSJA DRUKOWANA

PUBLIKACJA FINANSOWANA Z FUNDUSZU WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO  
UNIWERSYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

**ISSN 1898-2964**

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

W Y D Z I A Ł T E O L O G I C Z N Y

ul. WIEŻOWA 2/4, 61-111 POZNAŃ

e-mail: [thfacwyd@amu.edu.pl](mailto:thfacwyd@amu.edu.pl)

tel./fax (61) 851-97-43

<http://www.teologia.amu.edu.pl>

ZAKŁAD GRAFICZNY UAM, ul. H. WIENIAWSKIEGO 1, 61-712 POZNAŃ