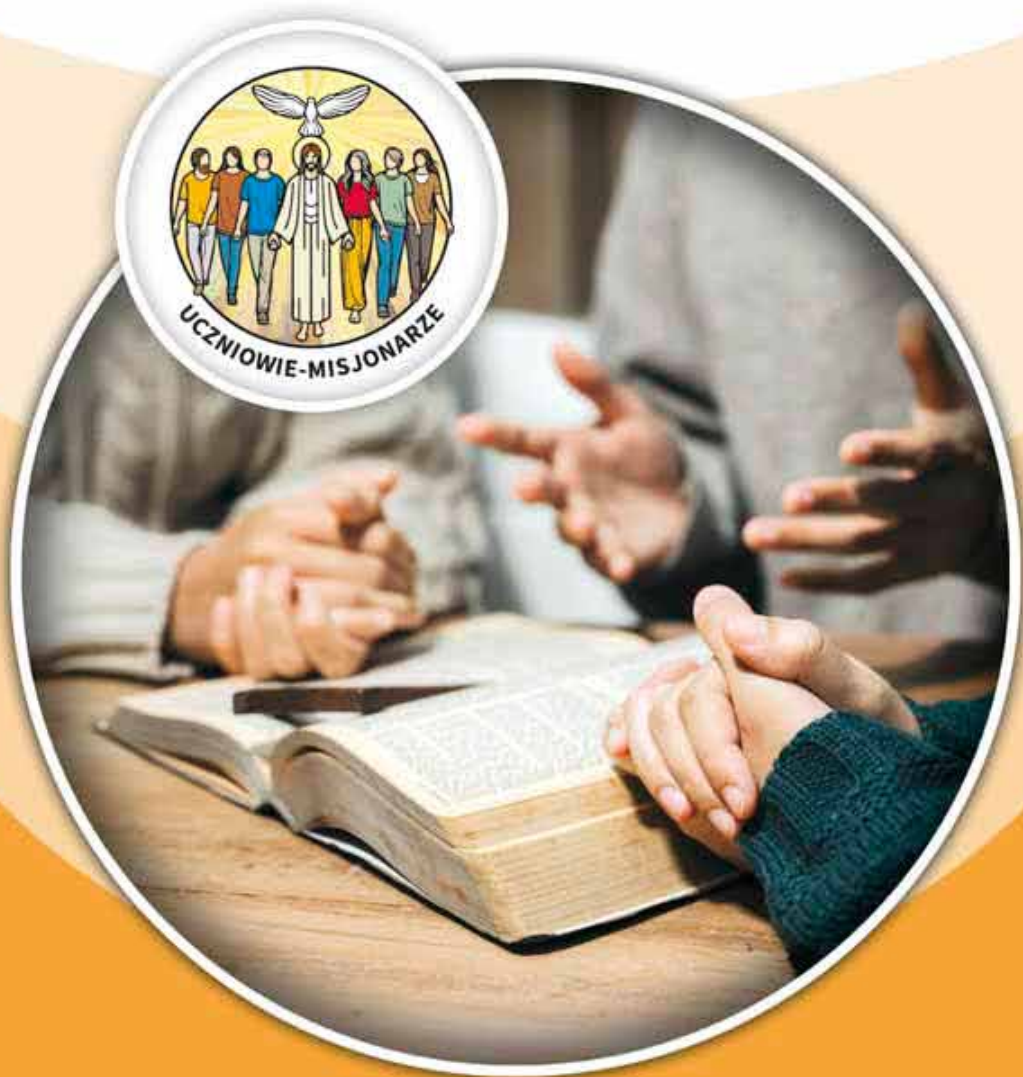




UCZNIOWIE-MISJONARZE

Program duszpasterski
Kościoła katolickiego w Polsce
na rok 2025/2026

ZESZYT
TEOLOGICZNOPASTORALNY



Uczniowie-misjonarze

Program duszpasterski
Kościoła katolickiego w Polsce
na rok 2025/2026

Zeszyt teologicznopastoralny

Komisja Duszpasterstwa
Konferencji Episkopatu Polski

Opole 2025

Redaktorzy Programu duszpasterskiego
Kościoła katolickiego w Polsce
na rok 2025/2026 „Uczniowie-misjonarze”:

bp Waldemar Musioł
ks. Paweł Chyla
ks. Roman Chromy
ks. Krystian Piechaczek

Korekta:
Józef Chudalla

Fotografia na okładce:
© *nuttapongmohock02 (depositphotos.com)*

Redakcja techniczna, skład, projekt okładki:
Przemysław Biliczak – Wydawnictwo Studio IMPRESO

ISBN 978-83-7342-909-3 (Zeszyt)
ISBN 978-83-7342-914-7 (Kolekcja)

Wydawca:
Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski

Druk:
Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża w Opolu

SPIS TREŚCI

Bp dr hab. Andrzej Czaja	
Wprowadzenie - Elementarz chrześcijańskiej formacji.	
Uczniowie-misjonarze	7
Bp mgr-lic. Waldemar Musioł	
Program duszpasterski Kościoła w Polsce na rok 2025/2026	
„Uczniowie-misjonarze” - motto, cele i zadania	17
Ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski	
Duchowość komunii - dar i zadanie dla Kościoła	26
Dr Magdalena Jóźwik, ks. dr Grzegorz Strzelczyk	
Formacja chrześcijańska - próba syntezy	40
Ks. dr Krzysztof Wons SDS	
Formacja chrześcijańska w Kościele w Polsce.	
Pytanie o istotę i projekt formacji	48
Ks. dr Piotr Kot	
Formacja biblijna w Kościele w Polsce	66
Bp dr hab. Rudolf Pierskała	
Mistagogia liturgii posoborowej	80
Dr Ewa Porada	
Aby wypełnić swoją misję we wspólnocie Kościoła.	
Formacja osób świeckich	99
Dr hab. Wioletta Szymczak, prof. KUL	
Chrześcijananie w świecie. O społecznych aspektach i obszarach	
formacji w Kościele	116
Bp Artur Ważny, ks. Marcin Słodczyk	
Przekaz wiary i formacja w parafii i rodzinie	145

Bp Grzegorz Suchodolski, bp dr Adam Bab	
Duszpasterstwo młodzieży w Kościele w Polsce.	
Wyzwania, szanse i strategię na przyszłość	161
O. dr hab. Grzegorz Maria Bartosik OFMConv, prof. UKSW	
Maryjny wymiar formacji chrześcijańskiej	174
Ks. Piotr Lorek SDB	
Troska o ochronę dzieci i młodzieży - przesłanie Ewangelii,	
wymagający obowiązek i realna szansa	188
Bp dr Adam Wodarczyk	
Aktualność „pedagogii nowego człowieka”	
Czcigodnego Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987)	
wobec współczesnych wyzwań pastoralnych	201
Aneksy	225
Franciszek	
Ku Kościołowi synodalnemu - komunია, uczestnictwo, misja	
Dokument końcowy	225
Ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski	
Duszpasterstwo polskie w obliczu napływu migrantów	
i uciekinierów	231
dr Ewa Porada	
Informacje o materiałach dla rodzin	238

WPROWADZENIE

Elementarz chrześcijańskiej formacji. Uczniowie-misjonarze

Bp dr hab. Andrzej Czaja

Przewodniczący Komisji Duszpasterstwa KEP

Chociaż do uroczystości Objawienia Pańskiego w 2026 r. będziemy jeszcze przeżywać Rok Jubileuszowy pod hasłem „Pielgrzymi nadziei”, w I Niedzielę Adwentu 2025 r. rozpocznie się nowy rok kościelny. Zgodnie z wolą Konferencji Episkopatu Polski wiodącym tematem nowego roku duszpasterskiego 2025/2026 będzie formacja chrześcijańska, bez której nie ma rozwoju życia chrześcijańskiego i odnowy Kościoła.

W ostatnich latach temat formacji ciągle pojawiał się i powracał na zebraniach plenarnych Konferencji Episkopatu Polski. Na spotkaniach Komisji Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski i Sekretariatu tej Komisji z dyrektorami wydziałów duszpasterskich była mowa o konieczności wychowania do współodpowiedzialności za Kościół, o potrzebie formowania pasterzy i wiernych do współuczestniczenia w życiu i misji Kościoła. Najczęściej mówiliśmy o potrzebie rzetelnej formacji duchowej wiernych celem rozwoju ich osobowej relacji z Bogiem, o nieodzowności solidnej katechezy o Kościele i o konieczności krzewienia duchowości komunii, do czego wzywał już św. Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*.

Temat formacji w Kościele wybrzmiewał też w referatach i ciągle wracał w wymianie myśli podczas II Kongresu Teologii Praktycznej (Licheń, 19–21 września 2023 r.) pt. „Parafia jutra. Razem odnawiamy nasze parafie”. Mówiono o potrzebie formacji biblijnej, formacji do liturgii i przez litur-

gię, o formacji do ewangelizacji, do osobowej relacji z Bogiem, o nowym modelu formacji presbiterów, o stałej formacji rodziny chrześcijańskiej, o nowych formach katechumenatu i katechezie dorosłych, o formacji świeckich liderów wspólnot i o formacji we wspólnotach i grupach parafialnych.

Zasadność podjęcia tematu formacji chrześcijańskiej ujawnia się też w perspektywie koniecznej dziś odnowy Kościoła. Biorąc pod uwagę papieskie ukierunkowanie tego dzieła: „Ku Kościołowi synodalnemu – komunია, uczestnictwo, misja”, projektowaliśmy kolejne programy duszpasterskie w ostatnich latach. Po zwróceniu uwagi na *communio* (w roku duszpasterskim pod hasłem: „Wierzę w Kościół Chrystusowy”) i *participatio* (w roku duszpasterskim: „Uczestniczę we wspólnocie Kościoła”), w Roku Jubileuszowym – podejmując papieski zamysł o konieczności podsycenia nadziei w naszym życiu, aby nadzieją promieniować w świecie i być jej znakiem – zwróciliśmy uwagę na misyjny wymiar chrześcijańskiej egzystencji (*missio*). Temat formacji chrześcijańskiej jawi się zaś jakby na przedłużeniu powyższych wskazań ku odnowie Kościoła. Jeśli bowiem, jak w początkach swoich, ma się bardziej urzeczywistniać jako komunია uświęcenia, braterstwa, otwarta i służebna, potrzeba uformowania wszystkich wiernych do synodalnego sposobu życia i funkcjonowania.

Zwracali na to uwagę uczestnicy Synodu o synodalności. Wymowny zapis znajdujemy w 59. numerze *Instrumentum laboris* na październikową sesję Synodu w 2023 r.: „Formacja jest niezbędnym środkiem, aby synodalny sposób postępowania stał się duszpasterskim modelem życia i działania Kościoła. Potrzebujemy całościowej formacji, zarówno początkowej, jak i ciągłej, dla wszystkich członków Ludu Bożego. Żaden ochrzczony nie może czuć się wykluczony z tego zobowiązania i dlatego konieczne jest ułożenie odpowiednich propozycji formacyjnych w synodalnym sposobie postępowania skierowanym do wszystkich wiernych. (...). Promowanie kultury synodalności zakłada (...) wyraźniejsze i bardziej stanowcze ukierunkowanie na formację do życia w komunii, misji i uczestnictwie. Formacja do duchowości synodalnej jest sercem odnowy Kościoła”.

Papież Franciszek podkreśla również potrzebę solidnej formacji liturgicznej, bez której, jak mówił Romano Guardini, „reformy rytu i tekstu niewiele pomogą” (por. List apostolski *Desiderio desideravi*, nr 34). Chodzi o formację do liturgii (upowszechnianie w przystępny sposób teologii liturgii) i formację przez liturgię (nabożny i aktywny udział w jej celebracji).

W przygotowanym programie duszpasterskim Kościoła w Polsce bierzemy pod uwagę formację chrześcijańską rozumianą integralnie i wielowymiarowo. Jej źródłem jest poznanie tajemnicy Chrystusa i egzystencjalne zaangażowanie w Jego osobę, które nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie (por. Benedykt XVI, encyklika *Deus Caritas est*, nr 1), i motywuje, mobilizuje człowieka do podejmowania kolejnych etapów duchowego rozwoju, aby jak najbardziej upodobnić się do Chrystusa (por. *Desiderio desideravi*, nr 41).

W Biblii pojęcie „formacja” oznacza wychowanie, nauczanie, przygotowanie, ale także akt stwórczy, działanie Boga zmierzające do uformowania człowieka na obraz Boży i Jego podobieństwo. Człowiek jest bowiem wezwany do osiągnięcia doskonałości zamierzonej przez Boga i to jest celem naszej formacji. A ponieważ cel ten najpełniej i najdoskonalej został zrealizowany w Chrystusie, dlatego formacja w rozumieniu biblijno-teologicznym oznacza dążenie do doskonałości przez naśladowanie Chrystusa.

Mówiąc o formacji chrześcijańskiej, mamy więc na myśli proces naszego stopniowego doskonalenia się, czy – jak mawiał Tertulian – stawania się, bo się nie rodzimy, lecz stajemy chrześcijanami. Chodzi o proces, który obejmuje całego człowieka (jego intelekt, serce – rozumiane jako ośrodek przeżyć, podejmowania decyzji – i ciało), proces wielowymiarowy, służący ochrzczoneму w realizacji powszechnego powołania do świętości i doskonałości: do upodobnienia się do Chrystusa i zjednoczenia z Bogiem.

W procesie tym wyodrębnia się najczęściej trzy etapy. Najpierw ma miejsce działanie ewangelizacyjne, która doprowadza człowieka do osobowego spotkania z Jezusem i podjęcia decyzji, że chce z Nim pójść dalej przez życie, by On moje życie zmieniał, kształtował. Drugi etap to budowanie więzi z Jezusem przez uczenie się słuchania słowa Bożego, uczenie się modlitwy, regularnego korzystania ze świętych sakramentów, poprzez poznawanie Kościoła i uczenie się życia we wspólnocie wiary, wdrażanie w życie moralności chrześcijańskiej i rozeznawanie powołania. Natomiast trzeci etap znamionuje upodabnianie się coraz bardziej do Jezusa w Jego oddaniu i posłuszeństwie Ojcu, w ofiarnej miłości bliźniego. Będąc bowiem w żywej relacji z Jezusem, chcę Go naśladować w swoim postępowaniu i w posłudze.

Cały ten proces rozwoju tożsamości chrześcijańskiej obejmuje także nasze wzrastanie w człowieczeństwie i społecznym środowisku. Istotną rolę pełni w tym procesie dom, rodzina, parafia i środowisko, w którym

chrześcijanin żyje i funkcjonuje. Nade wszystko jednak sam człowiek musi świadomie podejmować trud rozeznawania woli Bożej i pracy nad sobą w zakresie kształtowania swego charakteru, osobowości i cnotliwego życia. Zakłada to ciągle nawracanie się do Boga, kształtowanie prawego sumienia, dzieło pokuty – rozumianej jako rugowanie z życia tego wszystkiego, co człowieka oddziela od Boga, i ascezy, czyli ćwiczenie i praktykowanie dobra, posługi miłości na bazie wyrzeczenia i umartwienia.

Źródło wszystkiego trzeba widzieć w Boskim obdarowaniu nas nowym życiem i Chrystusowym wezwaniu uczniów do wzrastania w wierze. Zdaniem Franciszka jest ono wyraźnie zawarte w Jego nakazie misyjnym, gdy zobowiązuje apostołów: „Uczcie [narody] zachowywać wszystko, co wam przykazałem (Mt 28,20)” (*Evangelii gaudium* [dalej: EG], nr 160). Dlatego pierwsze przepowiadanie powinno otwierać drogę formacji i dojrzewania. „Każdy człowiek potrzebuje coraz bardziej Chrystusa i ewangelizacja nie powinna dopuścić do tego, aby ktoś się zadowolił czymś małym. Trzeba stale podejmować trud wzrastania w wierze, aby móc powiedzieć w pełni: «Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus» (Ga 2,20)” (EG 160). Nie można więc poprzestać na formacji doktrynalnej. Trzeba podążać drogą „zachowywania” tego, co Pan wskazał jako odpowiedź na Jego miłość, czyli realizować przykazanie miłości wzajemnej (por. J 15,12). Przy tym nie możemy zapomnieć, że naszą drogę odpowiedzi i wzrastania zawsze poprzedza Boży dar, łaska chrztu udzielonego w imię Trójcy Przenajświętszej (zob. Mt 28,19). Papież stwierdza: „Przybranie na dzieci, jakie Ojciec ofiaruje bezinteresownie, oraz inicjatywa daru Jego łaski (por. Ef 2,8-9; 1 Kor 4,7) są warunkiem i stwarzają możliwość tego stałego uświęcania, które podoba się Bogu i przynosi Mu chwałę. Chodzi o to, byśmy pozwolili przemieniać się w Chrystusie dla stopniowego życia «według Ducha» (Rz 8,5)” (EG 162).

Biorąc pod uwagę merytoryczną zawartość, formacja chrześcijańska opiera się na Piśmie Świętym i nauczaniu Kościoła. Do jej najbardziej podstawowych wymiarów należy życie słowem Bożym i bogate życie sakramentalne (w tym zwłaszcza częsta Eucharystia i regularna spowiedź), a w pogłębieniu własnej formacji pomagają: kierownictwo duchowe, lektura duchowa, rekolekcje i dni skupienia. U podstaw wszystkiego jest jednak wychowanie i katecheza, w której fundamentalną rolę odgrywa kerygmat, czyli pierwsze, najbardziej podstawowe orędzie o miłosierdziu Boga: „Jezus Chrystus cię kocha, dał swoje życie, aby cię zbawić, a teraz jest żywy u twego boku codziennie, aby cię oświecić, umocnić

i wyzwolić” (EG 164). Orędzie to jest trynitarne. Stwierdza Franciszek: „Jest ogniem Ducha udzielającego się pod postacią języków i budzi w nas wiarę w Jezusa Chrystusa, który przez swą śmierć i zmartwychwstanie objawia nam i komunikuje nieskończone miłosierdzie Ojca” (EG 164). I wyjaśnia dalej: „Gdy mówimy, że to orędzie jest «pierwsze», nie oznacza to, że jest na początku, a potem się o nim zapomina, albo zastępuje się je innymi treściami, które je przewyższają. Jest pierwszym w sensie jakościowym, ponieważ jest głównym orędziem, tym, do którego trzeba stale powracać i słuchać na różne sposoby i które trzeba stale głosić podczas katechezy w tej czy innej formie, na wszystkich jej etapach i chwilach” (EG 164). Można powiedzieć, że „cała formacja chrześcijańska jest przede wszystkim pogłębieniem kerygmy, która przybiera coraz większą i coraz lepszą postać, nie przestaje nigdy oświecać zaangażowania katechetycznego i która pozwala zrozumieć odpowiednio znaczenie jakiegokolwiek tematu poruszanego w katechezie. Jest orędziem odpowiadającym na pragnienie nieskończoności, drzemiące w każdym ludzkim sercu” (EG 165).

Skuteczność tak rozumianej formacji, dostosowanej do poziomu i dynamiki wiary danej osoby, domaga się zaangażowania całej osoby: jej serca, umysłu, woli, jej życia uczuciowego i poprowadzenia jej do „spotkania z Bogiem żywym” (por. *Lumen fidei*, nr 40). Nie może w tym zabraknąć chrześcijańskiej mistagogii, czyli wtajemniczenia w życie Chrystusa i Kościoła, poprzez wdrażanie ochrzczonych w życie sakramentalne, umożliwiające doświadczenie Boga, przez inicjację w życie modlitwy i liturgię Kościoła. Pomocą może też być czerpanie z pobożności ludowej. Zawarta w niej siła ewangelizacyjna może pomóc zwłaszcza rodzinie chrześcijańskiej w kształtowaniu życia modlitwy, w przekazywaniu wiary i wychowaniu religijnym młodemu pokoleniu.

Papież Franciszek mówi też o „drodze piękna”. W *Evangelii gaudium* (nr 167) stwierdza: „Głosić Chrystusa znaczy ukazać, że wierzyć w Niego i naśladować Go jest nie tylko rzeczą prawdziwą i sprawiedliwą, ale także piękną, zdolną napełnić życie nowym blaskiem i głęboką radością, nawet pośród trudnych doświadczeń. W tej perspektywie wszystkie formy autentycznego piękna mogą być uznane za drogę prowadzącą do spotkania z Panem Jezusem. [Warto zadbać] o przywrócenie szacunku dla piękna, by móc dotrzeć do ludzkiego serca i by w nim zajaśniała prawda oraz dobroć Zmartwychwstałego. (...) Należy sobie życzyć, aby każdy Kościół partykularny promował posługiwanie się sztuką w swoim dziele ewangelizacyjnym, nawiązując do bogactwa przeszłości, ale także do szerokiej

gamy jej licznych aktualnych form w celu przekazywania wiary w nowym «języku przypowieści». Trzeba mieć odwagę do znajdowania nowych znaków, nowych symboli, nowych sposobów przekazywania Słowa, nowych form piękna pojawiających się w różnych kręgach kulturowych, łącznie z niekonwencjonalnymi formami piękna, które mogą być mało znaczące dla ewangelizatorów, ale stały się szczególnie atrakcyjne dla innych”.

W ostatnim czasie, w związku z Synodem o synodalności i w nawiązaniu do wskazanego kierunku odnowy Kościoła, szczególnie wiele mówi się o formacji do życia i zaangażowania we wspólnotę Kościoła. We wspomnianym *Instrumentum laboris* na październikową sesję Synodu w 2023 r. stwierdzono: „Instytucje i struktury nie wystarczą, aby uczynić Kościół synodalnym: konieczna jest kultura i duchowość synodalna, ożywiana pragnieniem nawrócenia i podtrzymywana przez odpowiednią formację. (...) Potrzeba formacji nie ogranicza się do aktualizacji treści, ale ma integralny zakres, wpływając na wszystkie zdolności i dyspozycje osoby: orientację misyjną, zdolność do nawiązywania relacji i budowania wspólnoty, gotowość do duchowego słuchania i znajomość rozeznawania osobistego i wspólnotowego, cierpliwość, wytrwałość i parezję”.

W *Relatio finalis* XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów „Ku Kościołowi synodalnemu – komunია, uczestnictwo, misja” mowa jest o formacji do synodalnego życia i funkcjonowania „Ludu uczniów misyjnych”. Zagadnieniu formacji poświęcono w nim całą część V, pt.: *Tak i Ja was posyłam. Formacja ludu uczniów-misjonarzy*. Za podstawowe w tym dziele uznaje się naśladowanie Chrystusa, kontemplowanie Go w modlitwie i dostrzeganie w ubogich. Podkreśla się, że choć formacja uczniów-misjonarzy rozpoczyna się od inicjacji chrześcijańskiej i w niej jest zakorzeniona, „bycie uczniami-misjonarzami Pana nie jest celem osiągniętym raz na zawsze. Oznacza ciągle nawracanie się, wzrastanie w miłości do «miary wielkości według Pełni Chrystusa» (Ef 4,13) i otwartość na dary Ducha Świętego potrzebne do żywego i radosnego świadectwa wiary”. Dlatego potrzeba formacji integralnej, ciągłej, ale też wspólnotowej, ponieważ „jej celem nie jest jedynie przyswajanie wiedzy teoretycznej, lecz rozwijanie umiejętności otwartości i spotkania, dzielenia się i współpracy, wspólnej refleksji i rozeznawania oraz teologicznego odczytywania konkretnych doświadczeń” (*Relatio finalis*, nr 143). Potrzeba też odpowiednich i kompetentnych formatorów, którzy swoim życiem potwierdzają to, co przekazują słowami. Tylko wówczas formacja może być twórcza i przemieniająca. Może się dokonywać w różnych

środowiskach, którymi dysponuje Kościół, w czym istotną rolę mogą pełnić katechiści.

Bardzo ważne słowa zapisano w 147. numerze *Relatio finalis*: „Wspólna formacja synodalna wszystkich ochrzczonych stanowi horyzont, w którym pojmuje się i praktykuje specyficzną formację konieczną dla poszczególnych posług i różnych form życia. Aby tak się stało, formacja ta musi być realizowana jako wymiana darów pomiędzy różnymi powołaniami (komunia), w perspektywie służby do wypełnienia (misja) oraz w stylu zaangażowania i wychowania do zróżnicowanej współodpowiedzialności (uczestnictwo). Ten postulat, który wyłonił się z mocą podczas procesu synodalnego, często wiąże się z koniecznością trudnej zmiany mentalności i z odnowionym podejściem do środowisk i procesów formacyjnych. Przede wszystkim jednak zakłada gotowość wewnętrzną do ubogacenia się przez spotkanie z braćmi i siostrami w wierze, co wymaga przezwyciężenia uprzedzeń i stronniczych poglądów”.

Ojcowie synodalni zwracają też uwagę na wyjątkowe znaczenie katechezy w procesie formacyjnym. Ich zdaniem powinna stawać się coraz bardziej „wychodząca” i nastawiona na zewnątrz. Chodzi o to, by wspólnoty uczniów-misjonarzy realizowały ją w duchu miłosierdzia, starając się zbliżyć do doświadczeń każdego człowieka, docierając do peryferii egzystencjalnych. Biorąc pod uwagę skalę zjawisk migracyjnych, ważne jest, aby katecheza sprzyjała wzajemnemu poznaniu między Kościołami krajów pochodzenia i krajów przyjmujących (por. tamże, nr 143).

W realizacji formacji Ludu Bożego trzeba uwzględnić wpływ środowiska cyfrowego na procesy uczenia się, zdolność koncentracji, postrzeganie siebie i świata oraz budowanie relacji międzyludzkich. Mamy tu do czynienia z nowym polem misyjnym, a równocześnie z nową możliwością krzewienia świadectwa Kościoła we współczesnej kulturze. Bardzo ważnym zadaniem jest też zaprowadzanie w środowiskach kościelnych kultury ochrony osób małoletnich i bezbronnych w postaci należytego reagowania, odpowiedzialnego wspierania i wielorakiej profilaktyki. Gdy chodzi o treści formacyjne do szerszego rozpowszechniania celem budowania bardziej sprawiedliwego i braterskiego świata, wskazano na zagadnienia związane z nauką społeczną Kościoła, z zaangażowaniem na rzecz pokoju i sprawiedliwości, a także troską o wspólny dom, dialog międzykulturowy i międzyreligijny.

Zatem podejmując temat formacji chrześcijańskiej, postawimy pierwsze kroki na drodze recepcji wskazań Synodu o synodalności. Zasadni-

czym celem przygotowanego programu na rok duszpasterski 2025/2026 jest jednak zmobilizowanie i wsparcie Kościoła w Polsce do pobudzenia i rozwoju dzieła wielorakiej formacji wszystkich wiernych. Domaga się tego nie tylko aktualna sytuacja kryzysu wiary, życia i funkcjonowania Kościoła, lecz nade wszystko wola Boża względem nas, wierzących, byśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem (por. Ef 1,3) oraz Jego pragnienie zbawienia wszystkich ludzi i tego, by wszyscy doszli do poznania prawdy (por. 1 Tm 2,4n). Chodzi o to, że zadaniem nas wszystkich – osób świeckich, konsekrowanych i duchownych – jest realizacja powszechnego powołania do świętości i doskonałości oraz zbawcza misja Kościoła, czyli przyprowadzanie człowieka do Boga. Jedno i drugie wymaga naszej stałej troski o żywą więź z Bogiem i wielkiego naszego zaangażowania w dzieło uświęcenia i apostołatu. Tymczasem w aktualnej rzeczywistości Kościoła w Polsce ciągle ujawniają się zaniedbania w tym względzie. Mamy do czynienia z dziwnym praktykowaniem religii bez wiary w Boga, coraz słabszym korzystaniem ze świętych sakramentów, z brakiem życia słowem Pana i Jego przykazaniami, uleganiem światowemu modelowi życia, coraz słabszą identyfikacją z Kościołem, instytucjonalizacją życia parafialnego, słabą aktywnością ewangelizacyjną, deficytem wyrazistego świadectwa, a nawet wielkimi zgorszeniami. Dlatego pilnie potrzeba solidnej formacji duchowej we wszelkich wymiarach chrześcijańskiego życia i posłannictwa.

Tytuł przygotowanego programu: „Uczniowie-misjonarze” nawiązuje do wspomnianego wyżej tytułu ostatniej części *Relatio finalis* rzymskiego synodu zakończanego w 2024 r. U podstaw jest papieskie używanie tego zwrotu wyraźnie po to, by uświadomić i pamiętać, że nie można być uczniem Chrystusa bez dawania o Nim świadectwa, a równocześnie nie da się być misjonarzem Chrystusa bez stałego czerpania ze szkoły Chrystusa. Stąd, podobnie jak myśl przewodnia Jubileuszu 2025 „Pielgrzymi nadziei”, również hasło programu duszpasterskiego „Uczniowie-misjonarze” przypomina ważny aspekt tożsamości chrześcijanina i jego misję, że jako dzieci Boże jesteśmy Chrystusowymi uczniami i zarazem misjonarzami, ale też to, że uczniem-misjonarzem Chrystusa trzeba się ciągle stawiać. Tym bardziej aktualnie, wobec trudnych uwarunkowań i wezwań, które ujawniają się dziś w życiu osobistym, rodzinnym i parafialnym, powinniśmy zadbać o lepszą jakość bycia uczniem-misjonarzem Chrystusa, by być bardziej wiernym, gorliwym i zaangażowanym w dzieło wzrostu i stawiania się na miarę naszego Pana i Mistrza. Domaga się to życia Jego słowem, przeży-

wania Jego obecności, czerpania z niej, naśladowania Go we wszystkim, by trwać w zjednoczeniu z Nim i przedłużać Jego zbawcze posłannictwo.

Mając tego świadomość, twórcy programu wyraźnie sugerują duszpasterzom i wiernym, by w centrum całego procesu formacyjnego było działanie na rzecz kształtowania i rozwoju osobowej więzi z Jezusem. Słuszność i aktualność tego formacyjnego fundamentu stale się ujawnia we wszelkich analizach aktualnej sytuacji Kościoła, rodziny chrześcijańskiej i życia wiernych. To jest klucz do wzrastania i rozwoju nowego człowieka ku wyżynom nieba i na miarę oczekiwań Boga. Jeśli w sercu chrześcijanina jest żywa wiara, to spogląda na życie w świetle objawionej prawdy, nie trzeba go motywować do korzystania z Bożej łaskowości, żyje miłością Boga, w Nim pokłada nadzieję, inaczej widzi sens swego życia, wszelkiego cierpienia i znoju, pragnie być uczniem Chrystusa i Jego apostołem.

W tej perspektywie ujawnia się znaczenie kerygmatu w procesie formacyjnym. Na nim trzeba oprzeć odnowę chrześcijańskiej egzystencji i przepowiadanie Kościoła. Powinni to zobaczyć i uznać zwłaszcza wszyscy duszpasterze i katechizujący. Zgodnie z podpowiedzią papieża Franciszka trzeba zadbać o to, „żeby [przepowiadanie] wyrażało zbawczą miłość Boga uprzednią w stosunku do moralnych i religijnych zobowiązań; żeby nie narzucało prawdy i odwoływało się do wolności; żeby miało pewne cechy radości, bodźca, żywotności i harmonijnej pełni nie sprowadzającej przepowiadania do kilku doktryn, czasem bardziej filozoficznych niż ewangelicznych. Domaga się to od ewangelizatora niektórych postaw, pomagających lepiej przyjąć orędzie: bliskości, otwarcia na dialog, cierpliwości, serdecznego przyjęcia, które nie potępia” (EG 165).

U podstaw przygotowanego projektu jest świadomość wielu aktualnych wyzwań i potrzeb, a nade wszystko świadomość konieczności zmiany mentalnej pasterzy i wiernych w kierunku rozwoju zażyłej relacji z Bogiem oraz współodpowiedzialności za Kościół i współdziałania we wszystkim na rzecz budowania Królestwa Bożego w świecie. Stąd przed Kościołem w Polsce stoją dwa wielkie zadania: kształtowanie osobowej więzi z Bogiem w sercach wiernych (formacja wiary) i krzewienie duchowości komunii (formacja do życia w komunii, współuczestnictwie i misji). By dzieło podjąć i realizować, trzeba upowszechnienia formacji do słuchania słowa Bożego i życia tym słowem, a także rozwoju mistagogii sakramentalnej i formacji liturgicznej (do liturgii i przez liturgię), co zakłada udoskonalenie formacji kapłańskiej i seminaryjnej oraz formację odpowiednich formatorów spośród wiernych świeckich. Wymogiem chwili

jest też przywrócenie i rozwinięcie katechizacji parafialnej (także dla małżonków, rodziców i seniorów), a mając na względzie potrzebę wprowadzania w życie różnorodnych posług, przygotowanie stosownej formacji dla kandydatów.

Wskazane wyżej kwestie i związane z ich wykładnią treści prezentują materiały zamieszczone w niniejszym zeszycie. Znajdziemy tu także refleksję na temat potrzeby zróżnicowania i dowartościowania formacji duchowej młodego pokolenia, większego zaangażowania w nią kapłanów, rodziców i wspólnoty parafialnej. Mowa jest również o formacji wiernych do zaangażowania społecznego i w zakresie ochrony małoletnich i bezbronnych. Jest też zaprezentowany maryjny wymiar formacji chrześcijańskiej.

Pozostałe zeszyty są pomyślane jako pomoc w upowszechnianiu zamyśłu i treści przygotowanego programu. Mają służyć ich przybliżaniu, aplikacji i asymilacji w parafiach, w konkretnych grupach i wspólnotach, w rodzinach. Dlatego bardzo zachęcam do lektury poszczególnych zeszytów i korzystania z materiałów w nich zawartych.

Bardzo dziękuję wszystkim autorom za przygotowane teksty i za ich udział we wcześniejszych spotkaniach. Dziękuję odpowiedzialnym za przygotowanie poszczególnych zeszytów, a sekretariatowi za organizowanie spotkań i czuwanie nad całością. Dziękuję też tym, którzy przygotowali internetową formę materiałów dla rodzin.

Oby rok duszpasterski 2025/2026 przeżywany pod hasłem „Uczniowie-misjonarze” przyniósł jak najwięcej dobrego owocu na różnych poziomach formacji we wspólnocie Kościoła w Polsce. Obyśmy obudzili w sobie świadomość, że będąc od dnia chrztu uczniem i zarazem misjonarzem Chrystusa, trzeba coraz bardziej stawać się podobnym do Niego, umiłowanego Syna Ojca.

Program duszpasterski Kościoła w Polsce na rok 2025/2026 „Uczniowie-misjonarze” – motto, cele i zadania

Bp mgr-lic. Waldemar Musioł

Sekretarz Komisji Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski

I. Motto programu duszpasterskiego

Kontekstem czasowym realizowanych od kilku lat w Kościele w Polsce programów duszpasterskich jest Synod o synodalności, stanowiący odpowiedź papieża Franciszka na potrzebę podjęcia dzieła odnowy Kościoła. Na każdym z etapów procesu synodalnego konsekwentnie podnoszono kwestię, iż ta odnowa domaga się wszechstronnej i integralnej formacji wszystkich wiernych Kościoła – duchownych, osób konsekrowanych i świeckich – do życia w komunii, misji i uczestnictwie, przy czym ma być ona realizowana jako wymiana darów pomiędzy różnymi powołaniami (por. *Instrumentum laboris* na październikową sesję synodu w 2023 w Rzymie [dalej: *Instrumentum laboris*], nr 59; *Dokument końcowy XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów* [dalej: *Dokument końcowy*], nr 147). Mając to na uwadze, Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, po przygotowaniu trzech programów duszpasterskich nawiązujących bezpośrednio do tytułu XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów „Ku Kościołowi synodalnemu – komunია, uczestnictwo, misja” (programu „Wierzę w Kościół Chrystusowy”, który koncentrował się wokół tematyki *communio*; programu „Uczestniczę we wspólnocie Kościoła” wskazującego na konieczność *participatio* oraz programu nawiązującego do Roku Jubileuszowego 2025 „Pielgrzymi nadziei”, który uwzględniał jubileuszowe zaproszenie papieża Franciszka skierowane do wiernych, by byli znakami nadziei dla człowieka i świata, a więc zaproszenie do *missio*), na rok duszpasterski 2025/2026 proponuje podjąć temat formacji.

Refleksje wokół tego zagadnienia i konkretne zadania z nich wynikające mają stanowić odpowiedź Kościoła w Polsce na jedną z konkluzji dotychczasowego procesu synodalnego, w myśl której, „aby święty lud Boży mógł świadczyć o radości Ewangelii i wzrastać w realizowaniu synodalności, potrzebuje odpowiedniej formacji” (*Dokument końcowy*, nr 141). Nowy program duszpasterski jest także pochodną refleksji podejmowanej w minionych latach przez różne środowiska Kościoła w Polsce (m.in. zebrania plenarne Konferencji Episkopatu Polski, II Kongres Teologii Praktycznej „Parafia jutra”), która – wobec postępującej laicyzacji społeczeństwa naszej Ojczyzny, wobec kryzysów tożsamości kapłańskiej wielu duchownych skutkujących zgorszeniami oraz wobec coraz większych trudności z określeniem własnej religijnej tożsamości wielu wiernych – zgodnie uznaje potrzebę rzetelnej formacji duchowej, mającej na celu rozwój osobistej relacji wiernych z Bogiem, pogłębienie przez nich rozumienia i doświadczenia wspólnoty wiary oraz obudzenia gotowości do odważniejszego świadczenia o niej.

Motto programu duszpasterskiego „Uczniowie-misjonarze” i niżej zaprezentowane cele nawiązują do cz. V *Dokumentu końcowego: Tak i Ja was posyłam*, noszącej podtytuł: *Formacja ludu uczniów-misjonarzy* i w całości poświęconej formacji chrześcijańskiej. Użyta przez papieża Franciszka, m.in. w adhortacji *Evangelii gaudium*, formuła „uczeń-misjonarz” jest wezwaniem wszystkich ochrzczonych do udziału w misji Kościoła i wskazuje na nierozzerwalny związek między wyznawaniem wiary a daniem jej świadectwa. Uczniem Jezusa jest ten, kto na drodze formacji (rozpoczętej od inicjacji chrześcijańskiej), przez stałe wzrastanie w miłości, osobiście Go spotkał, doświadczył Jego bliskości i na tyle poważnie żyje Jego słowem, że owa bliskość nabiera wymiaru egzystencjalnego i daje udział w doświadczeniu Piotra i Jana, którzy po zmartwychwstaniu Chrystusa wyznali przed Sanhedrynem: „My nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4,20). Użycie w motcie liczby mnogiej papieskiej formuły „uczeń-misjonarz” jest też nawiązaniem do hasła i swoistą kontynuacją poprzedniego programu duszpasterskiego: „Pielgrzymi nadziei”.

II. Cele programu duszpasterskiego „Uczniowie-misjonarze”

Główny cel nowego programu duszpasterskiego stanowi ukazanie formacji chrześcijańskiej wszystkich wiernych (duchownych, osób konse-

krowanych i wiernych świeckich) jako koniecznego warunku odnowy Kościoła, będącego wspólnotą wzrostu ku dojrzałości w zjednoczeniu (*communio*) człowieka z Bogiem i z ludźmi.

Formacja chrześcijańska ma się dokonywać na drodze uczniostwa, które oznacza nie tylko pobieranie nauki (przyjmowanie Słowa), ale naśladowanie Chrystusa, kontemplowanie Go w modlitwie i dostrzeganie w drugim człowieku, co ma prowadzić do coraz większej zażyłości z Jezusem oraz do dojrzałości (radikalizmu) w wierze przeżywanej osobiście i we wspólnocie z innymi. Konsekwencją zaś coraz większego upodobnienia się człowieka (ucznia) do Chrystusa i przylgnięcia do Niego (pokładanej w Nim ufności) na drodze autoformacji i przy wsparciu środowiska duchowego wzrostu ma być doskonalenie się w nim tożsamości misjonarza-ewangelizatora.

Wskazując na wartość formacji chrześcijańskiej, nowy program duszpasterski wyznacza Kościołowi w Polsce kilka celów szczegółowych:

- przypomnienie podstawowych zasad formacji chrześcijańskiej, m.in. tego, że powinna być ona: integralna, czyli uwzględniająca wszystkie wymiary osoby (intelektualny, emocjonalny, relacyjny i duchowy); stała, a więc – choć rozpoczyna się od inicjacji chrześcijańskiej i jest w niej zakorzeniona – oznaczająca ciągłe nawracanie się, wzrastanie w miłości „do miary wielkości według pełni Chrystusa” (Ef 4,13); wspólnotowa, co oznacza, że w Kościele nikt nie jest jedynie biernym odbiorcą formacji, ale wszyscy jesteśmy aktywnymi jej uczestnikami i mamy coś do ofiarowania innym (por. *Dokument końcowy*, nr 143);
- pobudzenie różnych środowisk obecnych w Kościele do podjęcia bądź odważniejszego kontynuowania formacji uczniów-misjonarzy (rodziny, małe wspólnoty, parafie, stowarzyszenia kościelne, seminaria, wspólnoty zakonne, instytucje akademickie, miejsca posługiwania i pracy z osobami wykluczonymi, z doświadczeniami misyjnymi i wolontariatu), z uwzględnieniem specyfiki każdego ze środowisk oraz takich czynników, jak zdolność pojmowania czy stopień zaangażowania we wspólnocie (por. *Dokument końcowy*, nr 144);
- podkreślenie konieczności odważnego zaangażowania Kościoła w przygotowanie odpowiednich formatorów (formację formatorów), ze szczególnym uwzględnieniem: formacji kandydatów do posługi święceń (formacja seminaryjna), formacji stałej biskupów i kapłanów, formacji wiernych świeckich do poszczególnych posług i form życia w Kościele, przy jednoczesnym założeniu, że formacja

ta musi być realizowana synodalnie, a więc jako wymiana darów pomiędzy różnymi powołaniami (komunia), w perspektywie służby do zrealizowania (misja) oraz w stylu zaangażowania i wychowania do zróżnicowanej współodpowiedzialności (por. *Dokument końcowy*, nr 147);

- uwzględnienie niektórych specyficznych obszarów i tematów w formacji Ludu Bożego, na które zwrócił uwagę proces synodalny, a które są częścią misji ewangelizacyjnej (m.in.: zaangażowanie na rzecz ochrony życia i praw człowieka, postrzeganie świata i budowanie międzyludzkich relacji, uwzględnienie wpływu środowiska cyfrowego na uczenie się, promocja kultury ochrony, by środowiska kościelne były miejscami bezpiecznymi dla osób małoletnich i bezbronnych, formacja do zaangażowania społeczno-politycznego na rzecz sprawiedliwości i pokoju, wychowanie do troski o wspólny dom w duchu ekologii integralnej, kwestie związane z dialogiem międzykulturowym i międzyreligijnym).

III. Zadania wynikające z programu duszpasterskiego „Uczniowie-misjonarze” i propozycje ich realizacji

Dla tak zdefiniowanych celów autorzy nowego programu duszpasterskiego Kościoła w Polsce określili – według używanego w ostatnich programach klucza środowisk zaproszonych do ich realizacji, czyli diecezji, parafii i rodziny – propozycje zadań. Wśród adresatów tego zaproszenia, analogicznie do diecezji, są także zgromadzenia zakonne i instytucje życia konsekrowanego, a paralelnie do parafii i rodziny – wspólnoty i ruchy religijne.

Propozycje zadań do zrealizowania w diecezji:

- wykorzystywanie różnych środków i podejmowanie inicjatyw służących temu, by Kościół lokalny i różne przestrzenie jego duszpasterskiego oddziaływania (fizyczne i medialne) czynić środowiskiem formacyjnym, a więc przestrzenią wspólnego (biskupa, kapłanów, osób życia konsekrowanego i wiernych) umacniania więzi z Bogiem i doświadczania bratersko-siostrzanej wspólnoty. W podejmowanych działaniach priorytetowo należy traktować wspólne trwanie na modlitwie i celebrowanie liturgii, słuchanie

- i rozważanie Słowa Bożego, solidną katechezę, rozwijanie struktur i szukanie sposobów, dzięki którym możliwe będzie dzielenie odpowiedzialności za wspólnotę Kościoła lokalnego;
- solidna diagnoza aktualnie podejmowanych procesów formacyjnych i sposobu funkcjonowania środowisk formacyjnych w Kościele lokalnym, zainicjowana przez biskupa diecezjalnego i polegająca m.in. na konfrontacji dotychczasowych praktyk wyznaczających kierunki formacyjne z aktualnym nauczaniem Kościoła oraz na synodalnym wysłuchaniu opinii gremiów doradczych, doświadczeń autorów i adresatów dotychczasowych inicjatyw formacyjnych oraz potrzeb i oczekiwań jednych i drugich;
 - podjęcie konkretnych działań mających na celu weryfikację i optymalizację – na podstawie osiągnięć naukowych, umiejętności czytania znaków czasu i doświadczeń synodalnych – metod i ścieżek formacyjnych realizowanych w diecezjalnych instytucjach, duszpasterstwach stanowych/specjalistycznych oraz ruchach i stowarzyszeniach o zasięgu ponadparafialnym;
 - powołanie interdyscyplinarnych zespołów do opracowania wytycznych i wdrożenia lub optymalizacji stałej formacji kapłańskiej, formacji do różnych posług w Kościele, stałej formacji osób już ustanowionych w posługach oraz diecezjalnych i parafialnych gremiów doradczych, przede wszystkim rad duszpasterskich i ekonomicznych;
 - korzystanie z istniejącej i przygotowanie nowej (realizowanej także poza diecezją, w cenionych ośrodkach studiów i formacji) oferty doskonalenia intelektualnego, podnoszenia kompetencji osób odpowiedzialnych za formację duchową wiernych (duszpasterzy, ojców i kierowników duchownych, rekolekcjonistów, duszpasterzy stanowych);
 - przygotowanie oferty i promocja inicjatyw, wydarzeń, ośrodków proponujących wiernym autoformację realizowaną indywidualnie i wspólnotowo (sanktuaria, miejsca towarzyszenia duchowego, domy rekolekcyjne, oratoria, szkoły biblijne, stałe konfesjonały, a w nich możliwość dni skupienia, rekolekcji indywidualnych i wspólnotowych/tematycznych, obcowania ze Słowem Bożym, korzystania z sakramentu pokuty czy kierownictwa duchowego, odbycia pielgrzymki itd.);

- przygotowanie i wdrażanie – w oparciu o kościelne dyrektywy – katechezy parafialnej dla dzieci, młodzieży i dorosłych jako jednego z podstawowych narzędzi formacyjnych;
- weryfikacja diecezjalnych dokumentów i wytycznych dotyczących form i treści przygotowania do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej dzieci i rodziców (na ile wpisują się one w chrześcijańską formację stałą i spełniają warunek integralności i wspólnotowości);
- troska o piękno liturgii w diecezjach oraz organizowanie przez diecezję różnych form wsparcia parafii i duszpasterzy w celebrowaniu liturgii sprawowanej w parafiach (Diecezjalne Zespoły Liturgiczne, kursy dla osób współodpowiedzialnych za liturgię, formacja stała osób posługujących w kościołach i zakrystiach).

Niezwykle istotnym i najbardziej dostępnym środowiskiem formacyjnym w Kościele dla wielu ludzi wierzących pozostaje nadal parafia. W 11. punkcie Instrukcji *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* (dalej: Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej*) wydanej przez Kongregację ds. Duchowieństwa w 2020 r. czytamy m.in., iż „parafia jest wezwana do tego, aby zgodnie z wymaganiami czasu dostosować swoją posługę do potrzeb wiernych i historycznych przemian. Potrzebny jest odnowiony dynamizm, który pozwoliłby na nowo odkryć powołanie każdego ochrzczonego do bycia uczniem Jezusa i misjonarzem Ewangelii, w świetle dokumentów Soboru Watykańskiego II i późniejszego Magisterium”. Cechą charakterystyczną parafii jest jej zakorzenienie tam, gdzie wszyscy żyją na co dzień. Choć – z uwagi na różnorodność potrzeb jej mieszkańców oraz ograniczone możliwości zespołów duszpasterskich – coraz trudniej zamknąć ją w przestrzeni geograficznej, dla wielu jest nadal środowiskiem, w którym każdy wyraża swoje życie poprzez relacje, wzajemną służbę i dawne tradycje. Stanowi w ten sposób „egzystencjalne terytorium”, na którym rozgrywają się wyzwania Kościoła pośród społeczności (por. Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej*, nr 16).

Nowy program duszpasterski, analogicznie do propozycji skierowanych do diecezji, sugeruje parafii, będącej nadal podstawowym środowiskiem wzrostu i dojrzewania w komunii z Bogiem i ludźmi między sobą, realizację m.in. następujących zadań:

- wykorzystywanie różnych środków i podejmowanie inicjatyw służących temu, by parafia czynić środowiskiem formacyjnym, a więc przestrzenią wspólnego (duszpasterzy i wiernych) umacniania

więzi z Bogiem i doświadczania bratersko-siostrzanej wspólnoty; w podejmowanych działaniach priorytetowo należy traktować: wspólne trwanie na modlitwie i celebrowanie liturgii, słuchanie i rozważanie Słowa Bożego, solidną katechezę, szukanie sposobów i rozwijanie struktur, dzięki którym możliwe będzie dzielenie odpowiedzialności ze wspólnotą Kościoła lokalnego, uważność na ubogich i działalność charytatywną;

- troska o piękno sprawowanej liturgii, by mistagogia liturgiczna stała się podstawowym i codziennym wymiarem parafialnego wychowania chrześcijańskiego, służącego doprowadzeniu człowieka do osobowego spotkania z Bogiem obecnym i działającym w sposób szczególny w liturgii Kościoła. Tak pojęta troska wymaga nie tylko należytej postawy i szacunku do rubryk celebransa, ale szerokiego zaangażowania wiernych świeckich w przygotowanie i „współcelebrowanie” liturgii, a do tego potrzeba m.in. pracy Parafialnych Zespołów Liturgicznych, formacji i doskonalenia nadzwyczajnych szafarzy Komunii św., lektorów, ceremoniarzy, ministrantów oraz wielu innych działań formacyjnych;
- głoszenie i rozważanie Słowa Bożego w różnych formach (od codziennych homilii i katechez inspirowanych Słowem Bożym, przez organizowanie Kręgów Biblijnych, po rekolekcje i spotkania w duchu *lectio divina* i inne), by mogło ono dotrzeć do każdego w sposób odpowiadający jego sytuacji życiowej;
- wdrażanie nowych programów katechezy parafialnej dla dzieci, młodzieży i dorosłych, zorientowanych nie tylko na przekaz treści dogmatycznych czy praktyczne przygotowanie do sakramentów, ale uwzględniających głoszenie kerygmatu i wprowadzenie w mistagogię chrześcijańską;
- stwarzanie wiernym parafialnych i pozaparafialnych przestrzeni i możliwości do indywidualnej i wspólnotowej autoformacji (stała i regularna możliwość skorzystania z sakramentu pokuty, propozycja kierownictwa duchowego, dostęp do ofert indywidualnych i wspólnotowych rekolekcji i dni skupienia itd.);
- troska o regularność, stałość i atrakcyjność inicjatyw formacyjnych proponowanych w ramach grup i wspólnot parafialnych;
- konsekwentne czynienie parafii miejscem bezpiecznym i przyjaznym dla dzieci i młodzieży przez wprowadzanie standardów ochrony małoletnich i postrzeganie ich nie jako blokada dla duszpa-

sterstwa, ale sposobu na zachowanie wysokich standardów i budowanie/odbudowanie zaufania;

- wykorzystanie mediów parafialnych do upowszechniania treści formacyjnych oraz informowania i relacjonowania przebiegu dobrych inicjatyw.

Pierwszorzędnym i aktywnym podmiotem wychowania religijnego i formacji chrześcijańskiej pozostaje rodzina. Traktowanie rodziny jako Kościoła domowego określa Sobór Watykański II słowami: „Z małżeństwa wywodzi się rodzina, w której rodzą się nowi członkowie społeczności ludzkiej i stają się dzięki łasce Ducha Świętego przez chrzest dziećmi Bożymi, aby Lud Boży trwał poprzez wieki. W tym niejako domowym Kościele rodzice słowem i przykładem powinni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary” (KK 11). Realizując program duszpasterski poświęcony formacji chrześcijańskiej, należy w tym procesie wyraźnie zauważyć i docenić wartość rodziny oraz – w obliczu kryzysów i wyzwań, z jakimi mierzy się dzisiaj wiele rodzin chrześcijańskich – wesprzeć jej wysiłki wychowawcze. Autorzy programu duszpasterskiego proponują, aby to wsparcie w diecezjach i parafiach okazać m.in. poprzez:

- docenianie rodzin (w przepowiadaniu, propozycjach duszpasterskich i szeroko pojętej kościelnej narracji) jako podstawowego środowiska zapewniającego integralną i wspólnotową formację;
- organizowanie spotkań modlitewnych, dni skupienia i innych spotkań formacyjnych dla narzeczonych, małżonków i rodziców, a także dla małżonków w kryzysie i osób żyjących w związkach niesakramentalnych (w wymiarze ponadparafialnym, z uwagi na konieczność uniknięcia jakichkolwiek form stygmatyzacji);
- promowanie ruchów i stowarzyszeń zrzeszających małżeństwa i rodziców (o zasięgu parafialnym i ponadparafialnym);
- zapraszanie rodziców kandydatów do I Komunii św. i sakramentu bierzmowania do aktywnego udziału w przygotowaniu dzieci i młodzieży do tych sakramentów (wspólne spotkania, liturgie, wolontariat);
- organizowanie okolicznościowych spotkań z ekspertami i świadkami wiary wspierających rodziców w wysiłkach wychowawczych oraz w ich zmaganiu się z wyzwaniami procesu dojrzewania dzieci i młodzieży oraz przekazu wiary;

- inicjowanie wydarzeń modlitewnych i integracyjnych wspierających budowanie dobrych relacji międzypokoleniowych (Dzień Dziadka i Babci, Dzień Dziecka, Dzień Matki i Dzień Ojca).

Traktując rodzinę jako jeden z istotnych podmiotów realizujących program duszpasterski Kościoła w Polsce, jego autorzy liczą na współudział rodziców i dziadków w realizacji zamierzonych celów m.in. poprzez:

- podtrzymywanie tradycji rodzinnej modlitwy, np. przy stole i modlitwy wieczornej;
- troskę o czytelne świadectwo wiary rodziców wobec dzieci, m.in. przez wspólny udział w Eucharystii, wspólne (uwzględniające wymiar religijny) celebrowanie ważnych dla rodziny wydarzeń i rocznic, pielgrzymowanie i udział w wydarzeniach o charakterze religijno-kulturalnym;
- gorliwy udział i współpracę z duszpasterzami w procesie przygotowania dzieci i młodzieży do sakramentów świętych, zwłaszcza do I Komunii św. i do bierzmowania;
- korzystanie z ofert formacyjnych adresowanych do rodzin, do osób starszych (m.in. rodziców dorosłych dzieci, teściów) oraz do dzieci i młodzieży w ramach duszpasterstw diecezjalnych lub parafialnych;
- rodzinną katechezę/niedzielną refleksję nad Słowem Bożym (m.in. w oparciu o materiały przygotowane przez zespół autorów współpracujących z Komisją Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski);
- podejmowanie wspólnych, rodzinnych inicjatyw podtrzymujących międzypokoleniowe relacje i dobrą komunikację w rodzinie;
- uważność na potrzeby innych, wspólne ich rozpoznawanie i zaspokajanie dla budzenia w młodym pokoleniu postaw prospołecznych oraz współodpowiedzialności za przyszłość Kościoła i świata w duchu braterstwa i gotowości do daru z siebie dla innych;
- współpracę z duszpasterzami mającą na celu czynienie parafii miejscem bezpiecznym i przyjaznym dla dzieci i młodzieży przez wprowadzanie standardów ochrony małoletnich.

Duchowość komunii - dar i zadanie dla Kościoła

Ks. prof. dr hab. Marek Chmielewski

W kontekście aktualnie przeżywanego Zwyczajnego Jubileuszu Roku 2025 pod hasłem: „Pielgrzymi nadziei” warto przypomnieć, że prorok naszych czasów – św. Jan Paweł II ponad 20 lat temu w adhortacji *Ecclesia in Europa* (28 VI 2003, dalej: EiE) dokonał trafnej diagnozy stanu ducha Starego Kontynentu i stwierdził, że trawi go choroba horyzontalizmu¹. Przejawia się ona m.in. w zajęciu postawy, która skupia się wyłącznie na doczesnych, materialnych aspektach życia, z pominięciem wymiaru duchowego i transcendentnego (por. EiE 34). Ograniczenie perspektywy egzystencji jedynie po „horyzont”, a więc do tego, co pozostaje zmysłowo dostrzegalne – bez odniesienia do jakkolwiek rozumianej Transcendencji, a tym bardziej do Boga w Trójcy Osób, którego objawia Jezus Chrystus, który jest „źródłem nadziei dla Europy” (jak głosi podtytuł dokumentu), jest w istocie utratą nadziei.

Jednym z wielu wymienionych przez papieża fatalnych dla społeczeństwa europejskiego skutków utraty nadziei jest atomizacja życia społecznego i eklezjalnego. Papież zauważa, że „jesteśmy świadkami rozpowszechnionej fragmentaryzacji egzystencji; dominuje poczucie osamotnienia; mnożą się podziały i kontrasty. Wśród innych przejawów tego stanu rzeczy w dzisiejszej sytuacji w Europie zauważa się niebezpieczne zjawisko kryzysów rodzinnych i słabości samej koncepcji rodziny, przeciągające się i powracające konflikty etniczne, odradzanie się pewnych postaw rasistowskich, a nawet napięcia międzyreligijne, egocentryzm izolujący jednostki i grupy od innych, narastanie powszechnej obojętności etycznej oraz gorączkowe zabieganie o własne interesy i przywileje. Wielu ludzi obawia się, że trwająca obecnie globalizacja, zamiast prowa-

¹ Szerzej na ten temat zob. M. Chmielewski, *Duchowość a horyzontalizm społeczeństwa europejskiego*, „Soter. Journal of Religious Sciences” (2006), nr 17, s. 19–26; tenże, *Ufność w Boże miłosierdzie odpowiedzią na chorobę horyzontalizmu*, „Duchowość w Polsce” 16 (2014), s. 165–175.

dzic ku większej jedności rodzaju ludzkiego, pójdzie za logiką, która spycha najsłabszych na margines i zwiększa liczbę ubogich na ziemi” (EiE 8). Ponadto coraz powszechniejszym zjawiskiem staje się indywidualizm. To oznacza coraz mniej przejawów solidarności międzyludzkiej. Choć wielu ludzi cieszy się z zaspokojenia ich potrzeb materialnych, to jednak „czują się oni bardziej osamotnieni, pozostawieni samym sobie, pozbawieni uczuciowego oparcia” (EiE 8).

Jako autentyczny prorok, św. Jan Paweł II nie poprzestaje na diagnozie sytuacji Europy na początku trzeciego tysiąclecia, ale wskazuje i podejmuje działania na rzecz zmiany tego stanu rzeczy. Podobnie jak w swoich wystąpieniach na forum Parlamentu Europejskiego czy w przemówieniach adresowanych do rządzących krajami europejskimi², papież w zakończeniu adhortacji *Ecclesia in Europa* napomina i wzywa do pójścia za Chrystusem, który jest źródłem nadziei:

„Nie lękaj się! Ewangelia nie jest ci przeciwna, ale jest po twojej stronie. Przemawia za tym stwierdzenie, że chrześcijańska inspiracja może przemienić zbiorowość polityczną, kulturową i gospodarczą we wspólnotę, w której wszyscy Europejczycy czuliby się jak we własnym domu i tworzyliby rodzinę narodów, która mogłaby być owocnym natchnieniem dla innych regionów świata.

Bądź ufna! W Ewangelii, którą jest Jezus, znajdziesz mocną i trwałą nadzieję, której pragniesz. Jest to nadzieja oparta na zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią. Chce On, by to zwycięstwo stało się twoim, dla twojego zbawienia i twojej radości.

Bądź pewna! Ewangelia nadziei nie zawodzi! W zmiennych kolejach wczorajszej i dzisiejszej historii jest światłem, które rozjaśnia i wyznacza twoją drogę; jest mocą, która podtrzymuje cię w próbach; jest proroctwem nowego świata; jest wskazaniem nowego początku; jest wezwaniem wszystkich, wierzących i niewierzących, by wytyczali wciąż nowe drogi prowadzące do «Europy ducha», aby stała się ona prawdziwym «wspólnym domem», gdzie jest radość życia” (EiE 121).

W tle przytoczonych słów pojawia się pragnienie prawdziwej duchowej wspólnoty mieszkańców Starego Kontynentu. U jej podstaw jest ten styl życia, który św. Jan Paweł II nazywa „duchowością komunii”. Do jej

² Zob. tenże, *Św. Jana Pawła II wizja nowej Europy*, w: M. Jagodziński, J. Wojtkun (red.), *Kościół wobec wyzwań współczesnych* (Radomska Biblioteka Teologiczna, 7), Radom 2015, s. 35–47.

podjęcia i pielęgnowania zachęca wszystkich w Kościele, a zwłaszcza osoby konsekrowane i środowiska formacji duchowej oraz rodzinę. Ona bowiem w życiu eklezjalnym i społecznym prowadzi do realnej więzi z Bogiem (komunia wertykalna) i z ludźmi (komunia horyzontalna). Kościół zatem, będący wspólnotą powołaną przez Boga, widzi duchowość komunii jako dar i jednocześnie swoje priorytetowe zadanie. Z tej racji duchowość komunii należy opisywać przede wszystkim jako kategorię teologiczną, duchową i pastoralną, choć nie bez znaczenia jest także jej aspekt socjologiczno-psychologiczny.

I. Soborowa eklezjologia *communio*

Święty papież, jako wierny kontynuator i promotor recepcji Soboru Watykańskiego II, w jego nauczaniu znajduje inspirację dla swego projektu „duchowości komunii”. Łaciński termin *communio* w różnych jego formach gramatycznych pojawia się w dokumentach soborowych co najmniej 110 razy, z czego około 25 razy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

Treść pojęcia *communio* jest trudna do sprecyzowania. Najczęściej rozumie się przez nie wspólnotę, uczestnictwo i udział. W języku łacińskim etymologicznie wywodzi się ono ze złożenia przedrostka *cum* (razem, z) z tematem *munus* (dar lub obowiązek) lub, według niektórych autorów, z tematem *moenia* (mury obronne, obwarowanie). Zatem *cum-munus* oznaczałoby wzajemne obdarowywanie się i współodpowiedzialność, co jeszcze mocniej wybrzmiewa w drugim przypadku etymologicznym: *cum-moenia*, oznaczającym wspólne obowiązki ludzi obłożonych wewnątrz murów obronnych, którzy dla swego przetrwania muszą być solidarni i ściśle ze sobą współpracować.

W języku polskim często jednym słowem „wspólnota” tłumaczy się zarówno łacińskie *communio*, jak i greckie *koinōnia*. Św. Jan Paweł II w liście do rodzin *Gratissimam sane* (2 II 1994) wskazał jednak wyraźnie na potrzebę rozróżniania tych pojęć, pisząc, że „komunia dotyczy relacji międzyosobowej pomiędzy «ja» i «ty»”. Wspólnota natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku «społeczności», w kierunku jakiegoś «my»” (nr 7). Zatem łacińskie *communio* należałoby oddać polskim słowem „komunia”, zaś greckie *koinōnia* słowem „wspólnota”. Oznacza to, że wymiar komunijny życia eklezjalnego bardziej wiąże się z doświadcze-

niem duchowym, natomiast przez wymiar wspólnotowy rozumie się kwestie bardziej socjologiczne, dotyczące struktury społeczności. W związku z tym w odniesieniu do Trójcy Przenajświętszej mówimy, że Osoby Boskie pozostają we wzajemnej komunii (*Communio Personarum*), zaś określenie „Trójca Święta” oznacza wspólnotę tworzoną przez te trzy Osoby Boskie (*Koinōnia*).

Omawiane tu pojęcie *communio* także w Piśmie Świętym nie ma jednoznacznej treści. Stary Testament ściśłą relację z Bogiem częściej określa bowiem jako przymierze. Natomiast Nowy Testament nierzadko mówi o uczestnictwie ludzi w Boskiej naturze na mocy misterium paschalnego Chrystusa (por. 1 P 1,4; Rz 12,13; 15,27; 1 J 1,3,7). Greckie pojęcie biblijne *koinōnia* oznacza zatem jedność, wzajemną więź, udział w czymś, a ściślej – spotkanie z Chrystusem, które przeobraża się w relację do Boga i ludzi³.

Jak wspomniano, Sobór Watykański II szczególnie w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* rozwinął ideę Kościoła jako *communio*, podkreślając jego naturę jako wspólnoty zbudowanej na relacji z Trójcą Świętą. Eklezjologia komunii ukazuje, że Kościół nie jest jedynie strukturą hierarchiczną (*societas perfecta*), lecz Ludem Bożym i wspólnotą wiernych powołaną do udziału w życiu Boga.

Eklezjologię komunii wyeksponował i pogłębił II Nadzwyczajny Synod Biskupów zwołany w dniach 24 listopada – 8 grudnia 1985 r. przez św. Jana Pawła II z okazji dwudziestolecia zakończenia Soboru Watykańskiego II. Dokument końcowy Synodu (*Relatio finalis*) zawiera wprost stwierdzenie, że to właśnie eklezjologia komunii jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Chodzi o zjednoczenie z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, które dokonuje się w Słowie Bożym i sakramentach. Chrystus jest bramą i fundamentem komunii Kościoła, Eucharystia zaś źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. KK 11). Komunia z Ciałem Chrystusa przyjmowanym w Eucharystii oznacza i sprawia, czyli buduje wewnętrzne zjednoczenie wszystkich wiernych w Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa⁴.

³ Zob. M. Tatar, *Biblijne podstawy eklezjalnej duchowości communio*, „Collectanea Theologica” 91 (2021), nr 2, s. 127–142.

⁴ Szerzej tę kwestię omawia kard. Walter Kasper, sekretarz specjalny Synodu, m.in. w artykule pt. *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „Communio” 6 (1986), nr 4, s. 26–42; por. S. Nagy, *Po dwudziestu latach (O II Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów z teologiem ekspertem synodalnym ks. prof. dr. Stanisławem Nagym SCJ rozmawia Joanna Lubieniecka)*, „Communio” 6 (1986), nr 4, s. 3–21.

Kluczowym momentem dla wykładu Magisterium Kościoła na temat *communio* jest list Kongregacji Nauki Wiary do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია pt. *Communio nis notio* (28 V 1992). Nauczanie zawarte w tym dokumencie jest rozszerzeniem i pogłębieniem poruszanych na Soborze i Synodzie Biskupów wątków, związanych z eklezjologią komunii. W szczególności rozpatruje on zagadnienia misterium komunii Kościoła, relacji między Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi, komunii eucharystycznej, episkopatu i kwestie ekumeniczne. Wyjaśnia też różne wątpliwości i rozstrzyga kwestie sporne.

Eklezjologia komunii była również przedmiotem zainteresowania św. Jana Pawła II, który m.in. w adhortacjach *Christifideles laici* (30 XII 1988, dalej: ChL) i *Pastores dabo vobis* (25 III 1992, dalej: PDV) definiuje Kościół jako *mysterium*, *communio* i *missio*. W tej ostatniej czytamy, że „nauczanie Soboru ukazuje Kościół jako tajemnicę, komunię i misję. To właśnie w tajemnicy Kościoła, będącej tajemnicą komunii trynitarniej nacechowanej przez wymiar misyjny, ujawnia się tożsamość chrześcijańska” (PDV 12; por. PDV 16, 73; ChL 61). Kościół bowiem jako tajemnica wiąże się z obecnością Chrystusa zmartwychwstałego pośród swoich uczniów, co stanowi niejako element ontologiczny pojęcia *communio*. Kościół zaś jako komunია oznacza jedność wspólnoty kościelnej, odpowiadając jego aspektowi relacyjnemu (por. PDV 16). Natomiast Kościół jako misja wyraża podmiot, który głosi Ewangelię i daje jej świadectwo, opisując w ten sposób jego element dynamiczny i funkcjonalny⁵.

Także inne późniejsze dokumenty papieskie w treści i strukturze prezentują wizję Kościoła za pomocą triady pojęć: *communio*, *mysterium* i *missio*⁶. Temat ten pojawia się również w Katechizmie Kościoła Katolickiego, w którym Kościół, będący widzialnym znakiem niewidzialnej łaski (por. KKK 770–776), przedstawiony jest jako tajemnica zbawienia. Jest on wspól-

⁵ Zob. R. Skrzypczak, *Kościół jako Mysterium, Communio i Missio. Przejrzysta wizja eklezjologii katolickiej 40 lat po soborowej konstytucji „Lumen gentium”*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 17 (2004), s. 168.

⁶ Oprócz wspomnianych adhortacji *Christifideles laici* oraz *Pastores dabo vobis* eklezjologia komunii znajduje wyraz w encyklice *Redemptoris missio*, gdzie o Kościele jako *communio* papież pisze w nr. 25, o *mysterium* – w nr. 1, oraz o *missio* – w nr. 10–15. Również w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata* życie konsekrowane przedstawione jest jako szczególne uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa (nr 14). Wspólnotowy wymiar życia zakonnego buduje jedność w Kościele (nr 41), czego wyrazem jest zaangażowanie środowisk życia konsekrowanego w misyjną działalność Kościoła (nr 72).

notą wiernych zjednoczonych w sakramentach i liturgii (por. KKK 946–959), a jego powołaniem jest głoszenie Ewangelii (por. KKK 849–856).

Rozwijana przez św. Jana Pawła II soborowa eklezjologia komunii znajduje swą kulminację w wizji Kościoła trzeciego tysiąclecia, jaką wyłożył w liście apostoelskim *Novo millennio ineunte* (6 I 2001, dalej: NMI). Postuluje tam, aby cały Kościół i poszczególne jego środowiska rozwijały i pielęgnowały „duchowość komunii” (por. NMI 43–45).

II. Duchowość komunii

Zanim zostanie omówiony papieski postulat wyrażony w określeniu „duchowość komunii”, wypada wpierw uściślić samo pojęcie duchowości, które współcześnie jest niezwykle popularne. Dał temu wyraz papież w tymże liście, pisząc, że znakiem naszych czasów jest „powszechna potrzeba duchowości” (NMI 33). Zainteresowanie tematyką duchowości i związana z tym wieloznaczność samego pojęcia rodzi realne problemy nie tylko epistemologiczne, ale także aksjologiczno-moralne i socjologiczne. Mówi się bowiem o „nowej duchowości”, stanowiącej swoisty „megatrend”, który trudno jest jednoznacznie opisać⁷. Duchowość, jak widać, przestała być kategorią wyłącznie religijną, lecz jako szczególne zjawisko kulturowe stała się przedmiotem zainteresowań nauk humanistycznych, zwłaszcza psychologii⁸. Wobec tego w refleksji metodologicznej nad duchowością nie można ograniczać się do ujęć teologicznych, ale trzeba szukać bardziej uniwersalnych określeń o charakterze antropologicznym.

Jedną z nich jest koncepcja kard. Karola Wojtyły, zgodnie z którą „duchowość ludzkiego bytu poznajemy poprzez transcendencję osoby. (...) Wszystko to, co składa się na transcendencję osoby w czynie, co o niej stanowi, jest ujawnieniem duchowości”⁹. Wobec tego mamy bliżej nieokreśloną liczbę przejawów i form duchowości jako takiej, w zależności od tego, jakie są obszary zainteresowania poszczególnych osób. Każdy zatem ma

⁷ Zob. J. Mariański, S. Wargacki, *Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy*, „Przegląd Religioznawczy” 4 (2011), s. 127–149; J. Mariański, *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy – mit czy rzeczywistość*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” (2015), nr 13 (4), s. 22–45.

⁸ Warto nadmienić, że w 2013 r. w Gdańsku powstało Polskie Towarzystwo Psychologii Religii i Duchowości.

⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1981², s. 220–221.

jakąs swoją duchowość, a raczej wypadkową różnych przejawów owego wykraczania osoby poza sferę elementarnych potrzeb bytowych¹⁰.

Z tym ujęciem koreluje propozycja rozumienia duchowości, jaką już w latach dziewięćdziesiątych XX w. zgłaszał ks. Walerian Słomka, nawiązując do psychologii personalistycznej. Według niego duchowość należy rozumieć jako zespół postaw, które do przedmiotu doświadczenia religijnego mają trojkie odniesienie: poznawcze, aksjologiczno-afektywne i praktyczno-działaniowe¹¹. Jeśli zatem jest to postawa, jaką chrześcijanin zajmuje wobec Trójcy Boskich Osób, a zwłaszcza Jezusa Chrystusa, wówczas można mówić o życiu duchowym w ścisłym znaczeniu. Jest ono bowiem – jak uczy św. Jan Paweł II – „życiem w Chrystusie, życiem według Ducha Świętego” (*Vita consecrata*, nr 93); „życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i doskonaleniu miłości” (PDV 19).

W tym kontekście zrozumiałym się staje papieska propozycja duchowości komunii, którą wyartykułował we wspomnianym liście *Novo millennio ineunte*. Czytamy tam bowiem, że „duchowość komunii to przede wszystkim spojrzenie utkwione w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas. Duchowość komunii to także zdolność odczuwania więzi z bratem w wierze dzięki głębokiej jedności Mistycznego Ciała, a zatem postrzegania go jako «kogoś bliskiego», co pozwala dzielić jego radości i cierpienia, odgadywać jego pragnienia i zaspokajać jego potrzeby, ofiarować mu prawdziwą i głęboką przyjaźń. Duchowość komunii to także zdolność dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co jest w nim pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar Boży: dar nie tylko dla brata, który bezpośrednio go otrzymał, ale także «dar dla mnie». Duchowość komunii to wreszcie umiejętność «czynienia miejsca» bratu, wzajemnego «noszenia brzemion» (por. Ga 6,2) i odrzucania pokus egoizmu, które nieustannie nam zagrażają, rodząc rywalizację, bezwzględne dążenie do kariery, nieufność, zazdrość. Nie łudźmy się: bez takiej postawy duchowej na niewiele zdałyby się zewnętrzne narzędzia komunii. Stałyby się bezdusznymi mechanizmami, raczej pozorami komunii niż sposobami jej wyrażania i rozwijania” (nr 43).

¹⁰ Zob. M. Chmielewski, *Homo spiritualis. Zagadnienie duchowości antropogenicznej*, w: A. Fidelus, J. Michalski (red.), *Człowiek – duchowość – wychowanie. Impulsy myśli o. Anselma Grüna*, Warszawa 2020, s. 50–61.

¹¹ Zob. W. Słomka, *Istotne elementy duchowości chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 5, s. 5–12.

W przytoczonym tu opisie duchowości komunii wyraźnie zarysowują się cztery postawy¹²:

- kontemplacja misterium Przenajświętszej Trójcy, która jest najdoskonalszą *Communio Personarum*, a zarazem przyczyną wzorczą i sprawcą wszelkiej wspólnoty osób;
- oparte na wierze doświadczenie duchowej jedności z braćmi i siostrami w społeczności Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. To swoista solidarność, o której pisał św. Paweł (por. Rz 12,15), a zarazem wiara, która wyraża się przede wszystkim w uczynkach (por. Jk 2,14-20);
- empatia, czyli pozytywne odniesienie do każdego bliźniego, które polega na dostrzeganiu w nim przede wszystkim tego, co dobre, a więc odbicia doskonałości Przenajświętszej Trójcy¹³;
- umiejętność „czynienia miejsca” bratu – postawa afirmacji, a zarazem gotowość do udzielenia mu realnej pomocy (por. Ga 6,2), co wiąże się z pokonywaniem własnego egoizmu, zaniechanie rywalizacji, dominacji i zazdrości.

W przedstawionej przez św. Jana Pawła II strukturze duchowości komunii nietrudno dostrzec analogię do tego, co znajdujemy w *Communione notio*. Czytamy tam bowiem, że „pojęcie komunii znajduje się «w sercu samorozumienia Kościoła», jako Misterium osobowej jedności każdego człowieka z Trójcą Świętą i z innymi ludźmi, zapoczątkowanej przez wiarę i skierowanej do pełni eschatologicznej w Kościele niebieskim, która w pewnej mierze urzeczywistnia się już w Kościele na ziemi” (nr 3). Dalej znajdujemy stwierdzenie, że pojęcie komunii zakłada „zawsze podwójne odniesienie: wertykalne (komunia z Bogiem) i horyzontalne (komunia między ludźmi)”. Następnie dokument stwierdza, że „istotą chrześcijańskiego ujęcia komunii jest nade wszystko uznanie jej za dar Boży, za owoc Boskiej inicjatywy, która wypełniła się w Misterium Paschalnym. Nowy związek między człowiekiem i Bogiem, zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach, rozciąga się także na nowy związek ludzi między sobą” (tamże).

W przytoczonym opisie duchowości komunii można więc dostrzec – zależnie od podejścia – podwójny ruch lub kierunek: zstępujący i/lub wstę-

¹² Zob. W. Seremak, *Duchowość komunii w ujęciu listu apostołskiego „Novo millennio ineunte” Jana Pawła II*, „Roczniki Teologiczne” 54 (2007), z. 5, s. 17–30.

¹³ W dawniejszej teologii mówiło się o egzeplaryzmie trynitarnym. Zob. K. Macheta, *Egzemplaryzm trynitarny jako podstawowa zasada w polskiej teologii XIX wieku*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 39 (1982), z. 2, s. 111–126.

pujący. Ważniejszy jednak wydaje się ruch zstępujący – od zapatrzenia w misterium Przenajświętszej Trójcy jak komunii Osób, przez doświadczenie wiary, afirmację osoby ludzkiej aż po praktyczne działania, zwłaszcza uczynki miłosierdzia. Możliwy do przyjęcia jest też kierunek wstępujący. W budowaniu duchowości komunii punktem wyjścia może stać się bowiem służba bliźniemu, która będzie wyrazem afirmacji osoby. Następnie prowadzi to do doświadczenia wiary, która swą kulminację ma w mistycznym doświadczeniu Boskiej Trójcy.

W tak ujętej duchowości komunii, jako zespołu postaw względem Boga i bliźniego oraz samego siebie, Teresa Paszkowska upatruje paradygmat katolickiej duchowości (życia duchowego)¹⁴. Nie inaczej katolicką duchowość ujmuje Jerzy Wiesław Gogola OCD, założyciel Karmelińskiego Instytutu Duchowości w Krakowie. Daje temu wyraz w cenionym i wielokrotnie wznawianym studium z zakresu duchowości pt. *Teologia komunii z Bogiem*¹⁵. W tak rozumianym życiu duchowym i teologicznej nad nią refleksji na pierwszym miejscu postawiona jest odwieczna miłość Boga do człowieka, która ujawnia się w historii ludu wybranego i ma swą kontynuację w całej historii zbawienia, osiągając kulminację w Misterium Paschalnym Chrystusa. Indywidualne dążenie chrześcijanina do zjednoczenia z Bogiem (komunii) jest miarą dynamiki życia duchowego. Cały zaś żmudny, a czasem dramatyczny proces dążenia do zjednoczenia z Boską Współnotą Osób przez naśladowanie Chrystusa, określany we współczesnej teologii duchowości jako chrystoformizacja¹⁶, w istocie ma na celu ściśłą więź, osobową wspólnotę z Bogiem, co stanowi samo sedno bycia chrześcijanina i bycia w Kościele, a także podstawę tożsamości Kościoła. „W ten sposób – jak pisze nasz autor – nowe i wieczne przymierze, zawarte najpierw w Chrystusie, a następnie z każdym wierzącym na chrzcie świętym, stanowi klucz do duchowej celebracji przymierza jako daru komunii z Bogiem i przymierza jako warunku przynależności do ludu świętego”¹⁷.

¹⁴ Zob. T. Paszkowska, *Communio jako paradygmat teologii duchowości*, w: A. Czaja, M. Marczewski (red.), *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, Lublin 2004, s. 463–482.

¹⁵ Pierwsze wydanie ukazało się w krakowskim Wydawnictwie Karmelitów Bosych w 2001 r.

¹⁶ Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 123–124; A. J. Nowak, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005, s. 157–159.

¹⁷ J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2022, s. 17.

Jak widać, duchowość komunii staje się zarówno celem, jak i środkiem (sposobem) życia chrześcijańskiego w dążeniu do świętości. Jej sprawcą jest Duch Święty jako osobowa miłość (por. *Dominum et Vivificantem*, nr 10), który ożywia i prowadzi Kościół. Źródłem duchowości komunii jest zaś Eucharystia, którą Sobór Watykański II w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* dwukrotnie określił, jako „źródło i szczyt” całego życia chrześcijańskiego (nr 10, 14), a tym samym najpełniejszy wyraz duchowości komunii zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Jest ona bowiem miejscem najpełniejszego na ziemi zjednoczenia Boga z ludźmi, a zarazem przemiany człowieka i świata¹⁸. Eucharystia nie tylko buduje jedność w Kościele, ale wyznacza kierunek dla działań społecznych. Wspólne uczestnictwo w liturgii uczy wiernych solidarności, otwartości na potrzeby innych i odpowiedzialności za wspólne dobro. W ten sposób Eucharystia staje się szkołą miłości, która promieniuje na całe życie chrześcijanina.

III. Eklezjalna duchowość komunii jako zadanie duszpasterskie (pastoralne)

Duchowość komunii nie jest jedynie przedmiotem zainteresowania teologów, lecz konkretnym zadaniem dla całego Kościoła w trzecim tysiącleciu. Jasno wyraził to święty papież w *Novo millennio ineunte*, pisząc, że „czynić Kościół «domem i szkołą komunii»: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata” (nr 43). W dalszej treści tegoż dokumentu św. Jan Paweł II wskazuje na konkretne działania:

1. Przywołując Chrystusowe pragnienie, „aby byli jedno” (J 17,21-23), papież zwraca uwagę na znaczenie „specjalnych posług na rzecz komunii, jakimi są posługa Piotrowa i – ściśle z nią związana – kolegalność biskupów” (NMI 44). Ponadto ta „komunia powinna być wyraźnie widoczna w relacjach między biskupami, kapłanami i diakonami, między duszpasterzami a całym ludem Bożym, między duchowieństwem i zakonnikami, między stowarzyszeniami i ruchami kościelnymi” (NMI 45). To oznaczają, że gruntownie

¹⁸ Zob. B. Migut, *Duchowość eucharystyczna jako duchowość komunii*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 3 (2012), s. 82.

musi zmienić się postrzeganie Kościoła, który – jak uczył Sobór Watykański II – ze swej natury „jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Podjęte obecnie działania papieża Franciszka, zwieńczone XVI Zwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów na temat synodalności Kościoła, zdają się podążać w kierunku wyznaczonym przez jego świętego poprzednika.

2. Przedstawiona przez św. Jana Pawła II „wizja komunii jest ściśle związana ze zdolnością chrześcijańskiej wspólnoty do otwarcia się na wszystkie dary Ducha. Jedność Kościoła nie oznacza jednolitości, ale połączenie w organiczną całość uprawnionych odmienności” (NMI 46). Należy więc w Kościele odkrywać zarówno dary hierarchiczne, jak i dary charyzmatyczne, którym wiele uwagi poświęciła Kongregacja Nauki Wiary w liście *Iuvenescit Ecclesia* (15 V 2016). Czytamy tam, że „zrzeszanie się wiernych, połączone z intensywnym współdzieleniem życia, po to, by wzmacniać życie wiarą, nadzieją i miłością, dobrze wyraża dynamikę kościelną, jako tajemnicę komunii służącej misji i jawi się jako znak jedności Kościoła w Chrystusie” (nr 2).
3. Fundamentalne znaczenie dla „czynienia Kościoła «domem i szkołą komunii»” odgrywa małżeństwo i rodzina, którą papież z Polski od początku swego pontyfikatu widział jako *communio personarum*¹⁹. Jak napisał w liście apostolskim *Gratissimam sane*, jest ona „społecznością osób, dla których właściwym sposobem bytowania – wspólnego bytowania – jest «komunia»: *communio personarum*. W tym wyraża się też – z uwzględnieniem całej dysproporcji bytowej – podobieństwo do Boskiego «My»” (nr 7). Małżeństwo jako sakrament jest trwałym znakiem, przez który, patrząc na rozwijającą się miłość małżonków, można dostrzec jej źródło – Boga, który jest Miłością (1 J 4,8) i zarazem niezgłębioną komunią Boskich Osób. Na tej bazie rodzina jest pierwszym miejscem doświadczenia komunii. Dzięki temu staje się ona prawdziwą szkołą miłości, prze-

¹⁹ Zob. S. Dżyżdżyk, *Communio personarum w nauczaniu Jana Pawła II. O tworzeniu dojrzałej wspólnoty małżeńskiej*, „Polonia Sacra” 11 (2007), nr 20, 169–183; M. Jeziorański, „My-małżeńskie” i jego rozwój jako szczególny wyraz „*communio personarum*” w ujęciu Jana Pawła II, w: M. Marczewski i in. (red.), *Pedagogika rodziny. Podejście systemowe*, t. 1: *Familiologia*, Gdańsk 2016, s. 257–288.

baczenia i wzajemnej troski – „szkołą bogatszego człowieczeństwa”, jak określił ją św. Jan Paweł II (por. *Familiaris consortio*, nr 21)²⁰.

W małżeństwie i rodzinie duchowość komunii przejawiać się będzie w różnorodnych codziennych sytuacjach i relacjach. Ponadto rodzina, jako „Kościół domowy”, jest miejscem, gdzie dzieci uczą się wartości chrześcijańskich i budowania relacji opartych na miłości, która jest istotą każdej komunii. Właśnie ze względu na swój wybitnie komunijny charakter rodzina ma specyficzną duchowość, której wiele uwagi poświęcił Franciszek w posynodalnej adhortacji *Amoris laetitia* o miłości w rodzinie (19 III 2016), szczególnie w jej ostatniej części (nr. 313–325)²¹.

4. Niezastąpioną rolę w czynieniu Kościoła „domem i szkołą komunii” odgrywa parafia, która – w ujęciu św. Jana Pawła II – jest „wspólnotą eucharystyczną, czyli wspólnotą zdolną do sprawowania Eucharystii, będącej żywym źródłem jej wzrostu i sakramentalnym węzłem doskonałej komunii z całym Kościołem” (ChL 26), a przez to jest „niejako ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, a poniekąd samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek” (ChL 29).

Wśród różnych współczesnych modeli parafii na uwagę zasługuje proponowana przez sługę Bożego ks. Franciszka Blachnickiego koncepcja parafii jako wspólnoty wspólnot (*communio communitatum*), rozumiana jako właściwe środowisko rozwijania duchowości komunii, w którym różne grupy, ruchy i wspólnoty mogą współpracować na rzecz budowania jedności. U ich podstaw jest naturalna komunia, czyli rodzina, oraz nadprzyrodzona komunia, jaka aktualizuje się podczas celebracji eucharystycznej. Dzięki współdziałaniu rodziny i zrzeżeń parafia staje się miejscem, gdzie duchowość komunii przenika wszystkie aspekty życia²².

5. Duchowość komunii powinna znaleźć swe zastosowanie praktyczne także w życiu społecznym, rozumianym jako wspólnota kultury i ekonomii. Dali temu wyraz papieże: św. Paweł VI i św. Jan Paweł II, którzy wiele uwagi poświęcili „cywilizacji miłości”.

²⁰ Zob. M. Ozorowski, *Chrześcijańska rodzina szkołą człowieczeństwa*, „Teologia i Moralność” (2014), nr 2, s. 39–50.

²¹ Zob. A. J. Sobczyk, *Koncepcja duchowości małżeństwa i rodziny w świetle adhortacji „Amoris laetitia”*, „Teologia i Człowiek” 35 (2016), nr 3, s. 181–198; J. Kobak, *Ujęcie duchowości małżeńskiej w adhortacjach „Familiaris consortio” i „Amoris laetitia”*, „Verbum Vitae” 40 (2022), nr 1, s. 147–157.

²² Zob. M. Chmielewski, *Parafia jako wspólnota wspólnot w polskich publikacjach posoborowych*, „Roczniki Teologiczne” 46 (1999), z. 5, s. 161–177.

Po raz pierwszy tego określenia użył św. Paweł VI 17 maja 1970 r. podczas modlitwy *Regina Caeli* w uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Mówił wtedy, że Zesłanie Ducha Świętego zainauguowało „cywilizację miłości i pokoju”. Do tego tematu powrócił w przemówieniu na zakończenie Roku Świętego 1975, mówiąc, że cywilizacja miłości ma moc wyciszyć różne walki społeczne i ostatecznie sprawić wymarzoną przemianę ludzkości w duchu chrześcijańskim²³.

Ideę cywilizacji miłości podjął św. Jan Paweł II i na różne sposoby poruszał ją w swoim nauczaniu, a zwłaszcza w encyklikach społecznych (*Laborem excercens*, *Sollicitudo rei socialis* czy *Centesimus annus*), stając się promotorem „cywilizacji miłości”²⁴. Syntetyzując jego wypowiedzi na ten temat, można wskazać na cztery zasadnicze cechy – priorytety cywilizacji miłości: pierwszeństwo osoby przed rzeczą i etyki przed techniką, tego, by bardziej „być” niż „mieć”, oraz nadrzędność miłosierdzia nad sprawiedliwością²⁵. Nietrudno zauważyć, że naczelną ideą takiego programu życia społecznego jest miłość, rozumiana przede wszystkim jako afirmacja osoby ze wszystkimi tego konsekwencjami.

Można więc powiedzieć, że duchowość komunii jako przejaw postawy duchowej jest u podstaw zarysowanej tu koncepcji cywilizacji miłości, która ma przenikać wszystkie obszary życia społecznego, kulturalnego i gospodarczego, a zwłaszcza tak ważną dziedzinę, jaką jest obrona życia, co szczególnie mocno zaakcentował papież z Polski w liście do rodzin *Gratissimam sane* (nr 13, dalej: GtS). Skoro bowiem „małżeństwo jest szczególną komunią osób, a rodzina – na gruncie tej komunii – ma stawać się wspólnotą osób” (GtS 10), to oczywiste jest, że rodzina „w wielorakim wymiarze zależy od cywilizacji miłości i odnajduje w niej właściwe racje swego bycia rodziną. Jednocześnie rodzina jest centrum i sercem cywilizacji miłości” (GtS 13).

Warto też nadmienić, że bł. Stefan Wyszyński jako Prymas Polski w podobnym duchu, choć bez użycia przywołanej tu terminologii, realizował swe nauczanie społeczne²⁶.

²³ Zob. J. Guzowski, *Paweł VI o budowaniu cywilizacji miłości*, „Studia Elbląskie” 21 (2020), s. 309–322.

²⁴ Zob. E. Ziemann, *Cywilizacja miłości i prawdy w nauczaniu papieża Pawła VI i Jana Pawła II*, „Symposium” 19 (2015), nr 1, s. 91–105.

²⁵ Zob. M. Leśniak, *Cywilizacja miłości*, w: A. Zwoliński (red.), *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, Radom 2003, s. 76–80.

²⁶ Zob. H. Wejman, *Duchowość komunii człowieka z Bogiem*, „Teologia i Moralność” 6 (2011), nr 2, s. 91–104.

Innymi słowy, duchowość komunii w kontekście społeczno-gospodarczym i kulturowym oznacza zaangażowanie każdego z chrześcijan w przemianę struktur społecznych, poczynawszy od rodziny, aby lepiej odzwierciedlały one wartości ewangeliczne. Wielkie znaczenie w tym zakresie odgrywa miłosierdzie (doznawane i świadczone), które, jako szczególna postać miłości, przekracza słuszną miarę sprawiedliwości (por. DiM 5). W tym kontekście dynamicznie rozprzestrzeniający się kult Bożego miłosierdzia według objawień św. Faustyny Kowalskiej nabiera szczególnego znaczenia nie tylko pobożnościowego, ale także społecznego, co przypomniiał papież Franciszek, ustanawiając Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia (8 XII 2015 – 20 XI 2016).

* * *

Soborowa eklezjologia komunii, której przejawem jest omawiana tu duchowość komunii, doskonale wpisuje się w zarówno w odnowioną wizję Kościoła synodalnego, jak i program Zwyczajnego Jubileuszu Roku 2025 pod hasłem „Pielgrzymi nadziei”. Jak czytamy w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Synodalność w życiu i misji Kościoła* (2 III 2018), „synodalność jest konstytutywnym wymiarem Kościoła, który poprzez nią objawia się i tworzy jako Lud Boży będący w drodze i jako zgromadzenie zwołane przez Zmartwychwstałego Pana” (nr 42). Kościół synodalny podąża więc w pielgrzymce nadziei ku tej pełni, jaka jest w Boskiej Trójcy, a którą zapowiada i zwiastuje duchowość komunii. Obecny Rok Święty przypomina zatem, że jako Kościół wszyscy w nim jesteśmy wezwani do budowania wspólnoty (*communio* – *koinōnia*), która jest znakiem Królestwa Bożego na ziemi i spełnieniem nadziei.

Duchowość komunii jest dla Kościoła synodalnego darem i zarazem wyzwaniem. Wymaga zaangażowania wszystkich jego członków jako uczniów Chrystusa, ale przynosi obfite owoce w życiu indywidualnym i wspólnotowym. Powinna zatem stać się inspiracją do budowania Kościoła jako prawdziwej wspólnoty wiary, nadziei i miłości. Jest to soborowa wizja Kościoła, która choć zrodziła się ponad sześćdziesiąt lat temu, daleko wkracza w trzecie tysiąclecie i wciąż pozostaje nagłym zadaniem do podjęcia.

Formacja chrześcijańska - próba syntezy

**Dr Magdalena Józwik,
ks. dr Grzegorz Strzelczyk**

Prezentowane syntetyczne ujęcie założeń formacji chrześcijańskiej powstało w ramach prac zespołu ds. przygotowania wskazań dla formacji stałej presbiterów przy Komisji Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Powstał on dlatego, że w ramach prac dostrzeżono potrzebę wpisania formacji stałej presbiterów w pewną koncepcję formacji chrześcijańskiej, zauważając, że jest to szczególnie przypadek tej formacji. Schematyczne ujęcie procesu formacyjnego pozwala dostrzec różne aspekty, które razem, w odpowiednim zestrojeniu, wpływają na skuteczność całego procesu.

W związku z tym schemat ten odnosi się być może w pierwszym rzędzie właśnie do formacji presbiterów, ale tworzony był jako próba uniwersalnego ujęcia elementów fundamentalnych, składających się na formację chrześcijańską w ogóle. Może być więc w pewnym zakresie stosowany w odniesieniu do zasadniczo każdego typu formacji osób wierzących w Kościele. Kolejnym założeniem było to, żeby jak najbardziej integralnie ująć formację chrześcijańską jako proces, w którym wierzący zmierza do celu, jakim jest zjednoczenie z Bogiem.

Dlatego najistotniejszym elementem tej wizji formacji jest jasne przedstawienie celu. Życie chrześcijańskie zmierza do zjednoczenia z Bogiem, a w ujęciu trynitarnym – do zjednoczenia z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. Zjednoczenie to jest tym owocniejsze, im bardziej przemienia życie człowieka.

Człowiek osiąga dojrzałość dzięki temu, że Bóg mu się udziela. Zatem proces formacji ma prowadzić do zjednoczenia z Bogiem osobę, która jest dojrzała w rozumieniu osiągnięcia dojrzałości ludzkiej w relacji do siebie, Boga i innych. To zjednoczenie z Bogiem zakłada także zjednoczenie z ludźmi i całym stworzeniem.

Mówimy tutaj zatem o procesie, który obejmuje nie tylko wymiar indywidualny, ale zawsze także wymiar wspólnotowy i odniesienia do innych stworzeń chcianych przez Boga. Kiedy mówimy o formacji i o jej celu, to ostatecznym wypełnieniem formacji jest oczywiście zjednoczenie eschatologiczne, które dokona się na końcu czasów. Natomiast w doczesności mamy do czynienia z procesem, który zaczyna się od wiary lub wiary i chrztu, a kończy się wtedy, kiedy kończy się fizyczne życie człowieka.

Fundamenty tego procesu opisane są w teologii, w której należy za wszelką cenę unikać myślenia pelagiańskiego. To nie człowiek jest protagonistą swojej formacji, choć jest w niej odpowiedzialnym za siebie i swój rozwój podmiotem, ale formowanie się człowieka na wzór obrazu Bożego zaczyna się od samoudzielenia się Boga, czyli od łaski niestworzonej, która działając w człowieku (a przypomnijmy, że łaska niestworzona to sam Bóg udzielający się), przemienia człowieka. Tu mówimy już o efekcie działania łaski niestworzonej, czyli o łasce stworzonej. Bóg, udzielając się człowiekowi, doprowadził także do tego, że powstały pewne narzędzia, które stanowią doświadczalny i bezpośredni fundament życia duchowego, czyli te momenty, w których człowiek w sposób uprzywilejowany może Boże samoudzielenie się przyjąć.

Są to zwłaszcza słowo Boże i sakramenty, które rozumiemy i przyjmujemy w wierze Kościoła, oświeclanej przez Magisterium i wyjaśnianej przez teologię. Ten fundament samoudzielania się Boga jest warunkiem skuteczności każdej formacji. Dzięki temu, że Bóg nam się udziela, możemy się zmieniać.

W pewien sposób jesteśmy przemieniani przez łaskę i im bardziej proporcjonalne jest nasze otwarcie, tym bardziej te zmiany mogą następować i może postępować nasze zjednoczenie z Bogiem. Kiedy Bóg nam się udziela, niezwykle istotne jest przyjęcie, zrozumienie tego, co się dokonało, oraz odpowiedź w wierze Kościoła. Te trzy elementy: przyjęcie, zrozumienie i odpowiedź są niezbywalnym komponentem naszego rozumienia procesu formacyjnego.

Przyjęcie wyraża pierwszeństwo działania Bożego, zrozumienie pozwala na przejście z poziomu biernego doświadczenia na poziom możliwości oceny skutków działania Bożego i sposobów, w jakich możemy współpracować, oraz umożliwia odpowiedź, która jest już działaniem woli. Ten proces przyjęcia, zrozumienia i odpowiedzi na samoudzielenie się Boga dokonuje się oczywiście w kontekście. Ten kontekst obejmuje

z jednej strony to, kim jest człowiek, który doświadcza Bożego samoudzielenia się, a z drugiej konkretną rzeczywistość społeczno-kulturową, w której dzisiaj żyje.

Człowiek ten jest konkretny, ma jakieś dziedzictwo genetyczne, jakąś swoją historię, zbiór doświadczeń, także wcześniejszych doświadczeń Bożego samoudzielenia się. To zawsze musi być uwzględnione w procesie formacyjnym, ponieważ uwarunkowania podmiotu wskazują potem na jego potrzeby, ale też na możliwości odpowiedzi na Boże samoudzielenie się. Drugim istotnym kontekstem jest kultura i więzi społeczne, w których człowiek się znajduje.

I znów, ich zrozumienie jest niezwykle istotne dla uchwycenia uwarunkowań, w jakich znajduje się podmiot, a także zasobów, którymi może dysponować lub dysponuje dzięki kulturze, w której jest zanurzony, i wspólnocie, w której uczestniczy. Oczywiście kultura ma swoją historię, w związku z tym musi być też rozumiana historycznie. To razem, czyli dziedzictwo powiedzmy natury danego człowieka – nierozumianej tutaj w sensie metafizycznym, lecz po prostu to, jaki on jest – oraz kultury, w jakiej wyrósł, stanowią razem stałe i zmienne okoliczności, w których dokonuje się recepcja Bożego samoudzielenia się, a potem także odpowiedź w wierze,

Do lepszego zrozumienia kontekstu służą różne nauki, w tym przypadku już nie teologiczne, lecz szczegółowe. Zatem dane pochodzące z tych nauk stanowią pomocniczy zasób formacyjny. Wtedy, kiedy dokonuje się owo przyjęcie, zrozumienie i odpowiedź na Boże działanie w określonym kontekście historycznym, a podmiot angażuje się w ten proces, może dokonywać się wzrost ku głębszemu zjednoczeniu z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. Proces ten właściwie nie ma końca. To znaczy, że aż do pełnego zjednoczenia w niebie ma szansę postępować. Oczywiście nic nie gwarantuje, że proces ten będzie linearny i będzie tylko postępem. Różne okoliczności zewnętrzne lub wewnętrzne, np. grzech, mogą tę linearność zaburzyć i powodować regres w postępie zjednoczenia, co oznacza, że także na te sytuacje trzeba będzie odpowiednio formacyjnie reagować.

Kiedy mówimy o tym, jak formacja ma się dokonywać już bardziej technicznie, w oparciu o fundament wcześniej opisany, możemy dokonać kolejnego użytecznego rozróżnienia, mianowicie wyróżnić podmiot formacji, czyli osobę, która ma wzrastać, oraz środowisko formacji i wzrostu. Możemy też mówić o podmiocie wzrostu poprzez formację. Chodzi więc

o samoświadomego chrześcijanina, który dzięki obdarowaniu Bożemu i przyjęciu go w jakimś rodzaju rozumienia może rozwijać się świadomie w Bogu, wykorzystując Boże udzielenie się poprzez odpowiedź możliwie najbardziej adekwatną.

Istnieje zasadne domniemanie, że wzrost w zjednoczeniu z Bogiem jest silnie zależny od tego, jak podmiot angażuje się we własną formację. Dokumenty Kościoła różnego rodzaju bardzo mocno podkreślają, że chrześcijanin sam jest protagonistą własnej formacji. To bardzo istotne rozpoznanie, które musi być podkreślane w każdym procesie formacyjnym. Wychowanie do podejmowania odpowiedzialności za siebie oraz rozumienia życia chrześcijańskiego jako nieustannego rozwoju ku świętości jest jednym z zadań odpowiedzialnych za formację.

Nie jest możliwe formowanie osoby wyłącznie z zewnątrz, bez jej osobistego zaangażowania i woli. Okazuje się to wtedy raczej próbą manipulacji bądź zniewolenia. Natomiast formacja, która rzeczywiście przemienia człowieka, bazuje na zaangażowaniu podmiotu.

To zaangażowanie podmiotu można opisać w kilku aspektach. Pierwszym z takich aspektów jest uświadomienie sobie, kim i jaki jestem obecnie w relacjach do siebie, Boga, bliźnich i świata. Płaszczyzną fundamentalną procesu formacyjnego jest więc uświadomienie sobie przez podmiot formacji, w jakim jest miejscu, w jakich znajduje się relacjach, jaką te relacje mają jakość i jak na niego wpływają.

Jest to tak naprawdę uświadomienie sobie z jednej strony, jak Bóg mi się udziela, a z drugiej strony – w jakim kontekście się to dokonuje. Drugi aspekt dotyczy pytań, które wiążą się z odpowiedzią na Boże udzielanie się. Czyli jeżeli jestem w takich relacjach, jeżeli Bóg mi się tak udziela, jak to rozpoznałem, to co mam wobec tego robić? Jakie jest moje powołanie? Jakie są zadania wynikające z mojego powołania? Co mogę robić formacyjnie, czyli w jaki sposób mogę wpływać na siebie, żebym adekwatniej odpowiadał na wyzwania i zadania, które rozpoznaję jako formacyjne?

W tym aspekcie – aspekcie służby, czy pytania o to, co mam robić i jakie są moje zadania – niezwykle istotne będzie przeżywanie tego właśnie jako odpowiedzi na Boże obdarowanie. Wtedy właściwie sama służba staje się zasobem formacyjnym. Służąc innym, zmieniamy się na podobieństwo Chrystusa i w ten sposób pogłębiamy nasze zjednoczenie z Bogiem.

Zatem w pewnym sensie zasobem formacyjnym na drugim poziomie jest samo wykonywanie obowiązków związanych z powołaniem, stanem i okolicznościami życiowymi. Jeżeli podejmuje się służbę świa-

domie z miłości do bliźnich, to służba ta kształtuje człowieka i jest istotnym elementem procesu formacyjnego, o którym mówimy. Oczywiście służba zakłada, zwłaszcza w pewnych obszarach, określone umiejętności i są to zarówno tzw. umiejętności miękkie, czyli kompetencje związane z wyposażeniem psychicznym, jak i tzw. kompetencje twarde, czyli umiejętności związane z wykonywaniem bardziej precyzyjnych, konkretnych i określonych zadań, wymagających specyficznej wiedzy i umiejętności. Zatem częścią procesu formacyjnego w autoformacji jest także pytanie o to, jakich potrzebuję kompetencji i umiejętności, by służyć w sposób jak najbardziej owocny zarówno dla tych, którym służę, jak i dla siebie, żebym dzięki tej służbie mógł jak najbardziej wzrastać w zjednoczeniu z Bogiem i z ludźmi. W rozwoju kompetencyjnym warto zwrócić uwagę na różne aspekty człowieczeństwa, czy po prostu wymiary formacji. Aby postęp w zjednoczeniu przebiegał integralnie, należy zadbać, by obejmował wymiar duchowy, intelektualny i ludzki (w szerokim rozumieniu troski o aspekt fizyczny, psychiczny, kompetencje społeczne), a także, jeśli ma to być formacja chrześcijańska, to nie może w niej zabraknąć wymiaru wspólnotowego i misyjnego oraz specjalistycznego przygotowania do podejmowanej służby (w formacji seminarystycznej czy stałej, nazwanej wymiarem pastoralnym, natomiast w przypadku świeckich ich przygotowaniem z jednej strony są kompetencje związane z życiem zawodowym, a z drugiej do posługi w Kościele też powinni dostać odpowiednie przygotowanie).

Wreszcie najbardziej zewnętrznym aspektem procesu autoformacyjnego jest pytanie o to, jakimi zasobami dysponuję albo czego potrzebuję, żeby móc służyć w sposób owocny. I tu już mówimy o rzeczywistościach bardzo silnie związanych z konkretnym rodzajem posługi. Nie da się tego abstrakcyjnie opisać, ale np. jeśli mówimy o rozwoju wymiaru duchowego zasobami autoformacyjnymi, będą np. dostępne książki, miejsce do przeżycia dnia skupienia, dobre miejsce na przeżycie rekolekcji itd.

Po omówieniu podmiotu formacji możemy przejść do kolejnego istotnego elementu, a mianowicie do środowiska formacji i wzrostu. Chodzi tu głównie o to, że podmiot, który pragnie się formować i wzrastać w zjednoczeniu z Bogiem, przeżywa to i realizuje zawsze w jakimś środowisku. To środowisko może temu sprzyjać albo może być niesprzyjające.

Środowisko po części może kształtować sam podmiot, ale czasem jest ono kształtowane przez zewnętrzne wsparcie; w przypadku systemowej formacji chrześcijańskiej mówimy wtedy także o działalności formato-

rów. Kiedy próbujemy opisać środowisko formacji i wzrostu, użyteczne jest wyróżnienie ponownie czterech wymiarów czy czterech płaszczyzn. Pierwszym istotnym jest wspólnota życia i służby.

Zawsze nasze życie toczy się w kontekście jakichś osób i te osoby są naszymi współpracownikami, czasami przełożonymi albo podwładnymi itd. Im bardziej relacje w tej wspólnotcie sprzyjają wzrostowi ku zjednoczeniu, tym lepiej. Jeżeli natomiast relacje we wspólnotcie, w której żyję, raczej odciągają od zjednoczenia z Bogiem albo przeszkadzają w służbie, należy się zastanowić, czy nie należałoby popracować nad poprawą tych relacji.

Tu otwiera się olbrzymie pole do odpowiedzialności zwłaszcza przełożonych kościelnych, ponieważ w odniesieniu do niektórych osób, zwłaszcza prezbiterów czy osób życia konsekrowanego, to oni w dużej mierze decydują, jaka będzie wspólnota życia i służby poszczególnych osób. Podnoszenie jakości więzi wspólnotowych zawsze sprzyja poprawie sytuacji osób formujących się oraz skuteczności ich autoformacji. Tak w przypadku duchownych i osób konsekrowanych, jak i w przypadku formacji osób świeckich, czy to we wspólnotach, czy w innych obszarach działalności duszpasterskiej Kościoła, warto korzystać z narzędzi, które pomogą m.in. w: rozwijaniu umiejętności komunikacyjnych, asertywności i stawiania granic, proaktywności oraz profilaktyki związanej ze zdrowiem psychicznym (np. z kwestią wypalenia). Kolejna sprawa, drugi aspekt, to warunki życia i służby.

Jeżeli mamy do czynienia z osobami zależnymi od decyzji przełożonych, czyli właśnie prezbiterami czy osobami życia konsekrowanego, to przełożeni są odpowiedzialni za warunki życia i posługi osób powierzonych ich władzy. Dotyczy to zarówno warunków bytowych, jak i możliwości korzystania z pomocy służby zdrowia oraz zadbania o różne aspekty życia i posługi. W przypadku osób świeckich raczej one same mają zadanie zatroszczenia się o te warunki, ale także we wspólnotach rodzinnych poszczególni członkowie rodziny powinni troszczyć się o warunki życia i służby pozostałych. Ponadto w zorganizowanych działaniach formacyjnych powinny znajdować się treści związane z relacjami względem wspólnoty życia (rodzinnej, zakonnej), ale również z miejscem pracy jako jednocześnie przestrzenią do dawania świadectwa i ewangelizacji, a z drugiej strony przestrzenią osobistego rozwoju i możliwością utrzymania się.

Jest to także pewne doświadczenie troski wspólnotowej. Mamy więc różne formy realizacji tej płaszczyzny formacyjnej w zależności od sposobu

czy powołania, w jakim życie nasze się realizuje. Zagadnienie warunków nie powinno być odkładane na bok, ponieważ nieraz zbyt niekorzystne warunki życia bardzo zniechęcają do jakichkolwiek działań autoformacyjnych i rozwoju.

Kolejny wątek to formatorzy. Ich zadaniem – w zależności od tego, czy mówimy o formacji podstawowej, związanej z powołaniami do diakonatu czy prezbiteratu albo do życia konsekrowanego, czy mówimy potem o formacji stałej diakonów, prezbiterów czy osób konsekrowanych, czy też o formacji chrześcijańskiej wiernych świeckich – jest towarzyszenie poszczególnym osobom przez formatorów, którzy są w stanie całościowo spojrzeć na proces formacyjny i pomóc w tym, by był on prowadzony integralnie. Jest to jedno z ważniejszych zadań osób towarzyszących.

Oczywiście poszczególne osoby zaangażowane w formację innych mogą pomagać w rozwoju kompetencji miękkich, kompetencji twardych itd., czyli pracować bardziej jednostkowo. Natomiast kiedy mówimy o formatorach, mówimy o osobach, których zadaniem jest zasadniczo towarzyszenie w całym procesie formacyjnym i nawet jeżeli zajmują się pewnym zagadnieniem, powinny mieć wizję całości, czyli nie tracić z oczu celu i uwarunkowań życia chrześcijańskiego. Bez tego nawet formator, który jest bardzo kompetentny w zakresie powierzonego mu wycinka kompetencji czy wiedzy, może przyczyniać się do dezintegracji formacji, przekładając np. znaczenie tego, czym sam się zajmuje. Odpowiedzialny za formację powinien nie tylko zwracać uwagę na integralność formacji w kontekście odpowiedniego doboru treści, ale również na dobór metod formacyjnych. Ograniczenie formacji do metody podawczej (np. konferencje, wykłady) bez uwzględnienia metody warsztatowej, grup dzielenia czy aspektu przeżyciowego, angażującego uczestników, prowadzi do zasadniczo słabego oddziaływania formacyjnego.

Integralność formacji nie zawsze jest od razu adekwatnie dostrzegana przez sam podmiot formacji. Zatem rola formatora jest rolą istotną. Oczywiście dostrzegamy ją w Kościele zwłaszcza w formacji podstawowej do diakonatu, prezbiteratu i życia konsekrowanego, a nieco mniej w przygotowaniu do życia małżeńskiego.

Natomiast dobrze by było, żeby rosło w Kościele znaczenie i świadomość tego, że pasterze czy też liderzy chrześcijańscy są także powołani do tego, by towarzyszyć innym w ich formacji, rozumieć ją integralnie i pomagać osobom, które podejmują jakiś wysiłek formacyjny dla siebie

samych czy też dla wspólnoty, aby umiały tę swoją część wpisywać w organiczną wizję drogi do zjednoczenia z Bogiem.

I wreszcie ostatnim elementem, który należy wymienić dla integralności wizji, są zasoby formacyjne. Mówimy tu o wszystkim, co jest potrzebne, by formacja czy autoformacja mogła się odbywać. Chodzi zarówno o odpowiednie pomoce w postaci publikacji, podcastów, różnego rodzaju materiałów, które można wykorzystać, jak również o miejsca odpowiednio wyposażone, przyjazne, dostępne, niedrogie, w których formacja różnego typu może się odbywać, a także o czas, który jest tutaj istotnym zasobem. Nie da się bowiem formować wyłącznie poprzez służbę.

Oczywiście sama służba jest jednym z istotniejszych zasobów formacyjnych, ale wtedy, kiedy musimy rozwijać umiejętności związane z posługą, potrzebujemy po prostu na to czasu, miejsca i odpowiednich pomocy. Osoby, które w danych grupach czy wspólnotach chrześcijańskich biorą na siebie odpowiedzialność albo którym powierzana jest odpowiedzialność za formację, powinny zawsze dbać także o ten aspekt, czyli odpowiednie zabezpieczenie zasobów formacyjnych, w tym także czasu, miejsca i rzeczy potrzebnych do formacji.

Formacja chrześcijańska w Kościele w Polsce. Pytanie o istotę i projekt formacji

Ks. dr Krzysztof Wons SDS

Moje przedłożenie chciałbym potraktować jako głos w rozeznawaniu kondycji i kierunków formacji chrześcijańskiej w Kościele w Polsce. Podejmę je na dwóch poziomach motywowanych dwoma pytaniami: pytaniem o samą istotę formacji oraz pytaniem o projekt pedagogiczny formacji chrześcijańskiej potrzebny dzisiaj.

I. Formacja w Kościele

Zanim przejdziemy do wspomnianych pytań, zacznijmy od pytania o sam Kościół, gdyż to on z istoty jego powołania jest środowiskiem chrześcijańskiej formacji. Jest to pytanie o Kościół postawione 60 lat temu przez ojców Soboru Watykańskiego II: *Ecclesia, quid dicis de te ipsa?* – „Kościele, co mówisz sam o sobie?”, a więc: Co myślisz o sobie?

Jaka jest samoświadomość Kościoła, taka formacja w Kościele. To, co Kościół myśli o sobie, decydować będzie o tym, jakim zamysłem będzie kierował się w formacji wiernych. Zwrócę uwagę na dwie koncepcje formacyjne związane z dwiema kategoriami myślenia o Kościele¹. Chodzi o dwie kategorie eklezjologiczne, które decydują o tym, czy formacja w Kościele skłania się bardziej ku modelowi wspólnotowemu czy ku modelowi instytucjonalnemu. Kościół postrzega siebie albo bardziej jako wspólnota osób wierzących, albo bardziej jako instytucja.

Oczywiście oba te modele pozostają ważne w samoświadomości Kościoła i jeden nie wyklucza drugiego: Kościół jest i wspólnotą, i instytucją. Jednak wiele zależy od tego, w czym upatruje priorytet. Kościół nie może

¹ M. Nardello, *Il problema della formazione: un punto di vista ecclesiologico*, „Tredimensioni” 4 (2007), s. 19–27.

wyrzec się swojego wymiaru instytucjonalnego – to oczywiste, natomiast powinien wyrzekać się w swoich strukturach instytucjonalnych wszystkiego, co przeszkadza mu stawać się wspólnotą albo co sprawia, że gubi osobowy kontakt z pojedynczym człowiekiem i czas na jego pogłębioną formację. J. Ratzinger zwrócił uwagę, że: „Kościół najbardziej jest nie tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy wierzą”².

W pewnej rozmowie z o. Wojciechem Giertychem OP, teologiem Domu Papieskiego, na temat wizji Kościoła według Benedykta XVI i tego, co jest decydujące dla jego żywotności, usłyszałem, że wielokrotnie dawał wyraz przekonaniu, że o żywotności Kościoła decydują nie wielkie programy duszpasterskie, nie głośne akcje, nie nawet nauczanie dzieci i młodzieży religii, ale jakość obcowania z Bogiem, gdyż ten, kto otwiera się na Boga, otwiera się na Jego moc, która jest skuteczniejsza i pokorniejsza od naszych własnych planów i wysiłków. Wówczas wiara przenosi się z osoby na osobę.

Musimy przyznać, że w trosce duszpasterskiej nie brakuje nadal dążenia, w dobrej wierze, w kierunku modelu instytucji, według którego Kościół włączający się w życie społeczeństw dąży jednocześnie do tego, aby ocalić w laickim świecie ewangeliczną opcję życia i stworzyć w nim korzystne środowisko dla formacji chrześcijańskiej. W konsekwencji jego działalność w znacznym stopniu skupiona jest na budowaniu relacji ze społeczeństwami i na promowaniu w nich chrześcijańskich wartości życia. Wpływa to oczywiście na określone postawy i zachowania Kościoła i jego duszpasterzy, liderów. Stara się być obecny i widzialny w świecie przez swoje różne struktury instytucjonalne, które potwierdzają jego aktywność i ekspansję. Chce zaznaczyć swoją obecność i działalność w świecie przez dbanie o stabilność, jednolitość i zwartość, ponieważ to gwarantuje większy wpływ na zlaicyzowany świat. Obecnie, w dobie silnej krytyki i publicznego kwestionowania autorytetu instytucji Kościoła, wiele energii inwestuje się w apologię na rzecz instytucji kościelnych.

Model wspólnotowy Kościoła, który kieruje się tymi samymi intencjami, bazuje bezpośrednio na tożsamości teologicznej Kościoła, nie negując modelu instytucji. W perspektywie tego modelu Kościół rozumie siebie jako wspólnotę mężczyzn i kobiet, którzy za sprawą Ducha żyją doświadczeniem wiary w Jezusa zmartwychwstałego i którzy w komunii ze współwierzącymi starają się wzrastać w swojej więzi z Bogiem. Takie rozumienie

² Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1996, s. 340.

siebie sprawia, że Kościół w pierwszej mierze jest zorientowany nie na zewnętrzne wezwania społeczeństwa, w którym przychodzi mu żyć, ale na poszczególne osoby przynależące do wspólnoty, którą stanowi: na ich formację osobistą i formację do misji w świecie. Relacja ze światem pozostaje bardzo ważna, ale nie priorytetowa. Oczywiście „w ocenie świata” decyzje Kościoła mogą być odbierane wtedy jako „mało korzystne”, „nieefektywne”, pozbawione wpływu na zewnętrzny rozwój świata.

Rzecz jasna, że nie możemy wspomnianych modeli Kościoła traktować schematycznie, jako dwa odrębne rozwiązania na formację, które proponują. Życie Kościoła i jego samoświadomość są o wiele bogatsze i wymykają się schematom. Mogą upodabniać się bardziej lub mniej do jednego z tych modeli, ale zawsze pozostaje „coś jeszcze więcej” niż wskazują na to dwa modele, przedstawione zresztą w sposób bardzo skrótowy i uproszczony. Warto jednak było przywołać je, aby pokusić się o pewną tezę: im bardziej Kościół zbliża się do modelu instytucjonalnego, tym bardziej pierwszym, o którego będzie zatroskany, jest społeczeństwo jako rzeczywistość „na zewnątrz”, w której przypada mu żyć i działać, a nie jego członkowie, a więc w konsekwencji będzie mniej zwracał uwagę na priorytet formacji pojedynczych osób kierowanej *ad intra*.

Wydaje się, że Kościół katolicki w Polsce w swoich wysiłkach nierzadko bardziej zbliża się do modelu instytucjonalnego niż do modelu wspólnotowego, bardziej do zarządzania niż formowania, „praktykowania” bez pogłębiania. Zbliżenie to może być podyktowane oczywistą troską, aby w sekularyzującym się świecie zachować tradycje chrześcijańskie i ich kontekst społeczno-kulturowy, w którym żyły i rozwijały się pokolenia wierzących i który jest cenny i ważny dla dalszej formacji chrześcijańskiej. Wybiera się ten model także z takiej obawy, że jeśli przyzna się pierwszeństwo trosce o pojedyncze osoby (która *nota bene* jest jednym z założeń formacji), wówczas relacje ze społeczeństwem mogłyby się przesunąć na drugi plan, co oznaczałoby zatracanie dziedzictwa, które jest tak ważne dla środowiska ewangelizacji. Obawy te jednak nie wydają się słuszne. Wiemy dobrze, że pierwsze wspólnoty Kościoła, które rodziły się i wzrastały w często bardzo odmiennych kulturach, przeciwnych wartościom chrześcijańskim, skażonych niemoralnością i brakiem humanizmu, właśnie dlatego, że zatroszczyły się o formację osób, ukształtowały pokolenia wierzących, które powoli wprowadzały w społeczeństwo kulturę chrześcijańską i przeobrażały je, budując na wartościach ewangelicznych. Historia zdaje się potwierdzać, że ilekroć Kościół dawał pierwszeństwo pogłębio-

nej formacji pojedynczych osób, tylekroć przyczyniał się także do rozwoju kultury chrześcijańskiej w świecie. Św. Jan Paweł II zwrócił uwagę, że trzeba dzisiaj „pobudzać do wiary bardziej osobistej i dojrzałej, oświeconej i płynącej z przekonania” (*Ecclesia in Europa*, nr 50).

Musimy przyznać, że w Kościele domowym, jakim jest rodzina, a więc w podstawowej komórce organizmu Kościoła, słabnie, a nawet zanika transmisja wiary. Jednym ze wskaźników tej sytuacji jest zmniejszająca się liczba *dominicanos*, korzystających z sakramentów świętych, czy kryzys powołań kapłańskich i zakonnych. Biorąc pod uwagę ten ostatni wskaźnik, można powiedzieć, że jeśli wiara rodzi się z tego, co się słyszy, a tym, co się słyszy, jest słowo Chrystusa, i jeśli to najważniejsze Słowo jest już niesłyszalne w rodzinach, to nie jest możliwe także, aby młodzi mogli usłyszeć powołanie. Tam, gdzie nie ma doświadczenia wiary, niemożliwe jest doświadczenie powołania. Także powołanie rodzi się z tego, co się słyszy – ze słowa Chrystusa.

Model instytucjonalny albo model wspólnotowy Kościoła ma duży wpływ na charakter i kierunek formacji. Zabiegając w pierwszym rzędzie o wymiar instytucjonalny, więcej sił i energii personalnych spala się na dbanie o funkcjonowanie struktur, zarządzanie i o działalność zewnętrzną, aby odpowiadać na bieżące problemy społeczne; w konsekwencji pozostaje mniej sił personalnych do zajęcia się formacją pojedynczych osób, jak towarzyszenie indywidualne, praca formacyjna małych grup, poradnictwo, które z natury wymagają dużej kompetencji i czasu.

Konkludując: taka będzie formacja chrześcijańska w Kościele, jaka będzie świadomość Kościoła, zwłaszcza w jego przewodnikach. Pytanie o formację chrześcijańską jest więc najpierw pytaniem do nas, przewodników, o naszą eklezjalną świadomość.

II. Sedno formacji chrześcijańskiej

Na pytania: Co jest sednem formacji chrześcijańskiej? Co jest jej rdzeniem, pulsującym centrum? odpowiedź znajduję w stwierdzeniu Benedykta XVI w encyklice *Deus caritas est*: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (nr 1). Stwierdzenie Benedykta XVI wskazuje na kilka wartości nośnych formacji chrześcijańskiej.

II.1. Osobiste spotkanie z Jezusem Chrystusem

Archè (początek, fundament, źródło porządku) formacji chrześcijańskiej jest osobiste spotkanie z Osobą Jezusa Chrystusa (por. Mk 1,1). To oznacza, że formacja chrześcijańska ze swej istoty ma być chrystocentryczna. Skoro zaś chodzi w niej o osobowe spotkanie, ma być osobista, ma zmierzać do doświadczenia osobowej relacji. Pierwsze w formacji nie jest troszczenie się o poznanie norm etycznych czy idei, ale poznanie Osoby Jezusa Chrystusa przez osobiste z Nim spotkanie. Ono jest źródłem wszelkiego innego poznania. Chodzi o żywe doświadczenie relacji, docierające głęboko do wnętrza, ogarniające całą osobę we wszystkich jej wymiarach i sferach. Jakie spotkanie, taka relacja; jaka relacja, taka formacja; jaka formacja, takie życie. To jakość osobistej relacji z Jezusem Chrystusem stanowi o jakości życia chrześcijańskiego. Poza relacją nie ma życia. Życie nie rodzi się z mówienia, z intelektualnego poznania, ale z intymnej więzi. Stąd formacja chrześcijańska nie może polegać jedynie na mówieniu o Jezusie, bo Jezus Chrystus nie jest ideą, nie jest tematem wiary, nie jest konkluzją naszych myśli. Gdyby był ideą, tematem wiary, przedmiotem rozważań, wystarczyłoby mówić o Nim, ale On nie jest ideą, lecz Osobą. Nie jest przedmiotem, ale podmiotem formacji.

Wydaje się, że powodzenie lub kryzys w chrześcijańskiej formacji tkwi w tym, czy nauczanie prowadzi do doświadczenia osobistej relacji z Jezusem Chrystusem, czy jedynie do wiedzy, światopoglądu. Ludzie współcześni nie są zmęczeni Jezusem Chrystusem. Przeciwnie, poszukują Go i tęsknią za Nim, często nieświadomie. Widoczne jest to „w różnych nowych formach religijnych poszukiwań” (*Ecclesia in Europa*, nr 66). Są natomiast coraz bardziej zmęczeni i znużeni mówieniem im o Bogu, które nie prowadzi do żywego spotkania z Nim. Kościołowi w Europie i Polsce nie grozi masowy ateizm, natomiast zagraża masowy apateizm. Staje się on współczesną formą neopogaństwa. Wielu nie spotyka żywego Boga, o którym tak wiele się mówi.

Św. Jan Paweł II w Liście apostolskim na zakończenie Roku Jubileuszowego 2000, który jest swoistym programem duszpasterskim na trzecie tysiąclecie, zwrócił uwagę, że ludzie naszych czasów przypominają Greków, którzy prosili uczniów o spotkanie z Jezusem: „«Chcemy ujrzyć Jezusa» (...) choć może nie zawsze świadomie, proszą dzisiejszych chrześcijan, aby nie tylko «mówili» o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go «zobaczyć»” (*Novo millennio ineunte*, nr 16).

II.2. Pilna potrzeba formacji do słuchania Słowa

Uważam, że istnieje pilna potrzeba formacji do słuchania Słowa, nie słowa abstrakcyjnego, nie idei, ale Osobowego, „nie «słowa spisanego i milczącego, ale Słowa Wcielonego i żywego»” (*Verbum Domini*, nr 7). Słowo ma widzialne oblicze Jezusa z Nazaretu (zob. *tamże*, nr 12). Człowiek jest tym, co słyszy. Kształtuje nas najpierw słuchanie i to, czego słuchamy. Bez słuchania niemożliwe jest spotkanie. Jakie słuchanie, takie spotkanie; jakie spotkanie, taka relacja; jaka relacja, takie życie. Jaka relacja z Jezusem Chrystusem, takie życie chrześcijańskie. To niezwykle ważne założenie antropologiczne i teologiczne dla *praxis* formacji chrześcijańskiej.

Żadna książka i żadne inne słowo nie mogą być stawiane na równi ze Słowem Bożym. Nie mają w sobie mocy sprawczej, którą posiada Słowo Boga, i dlatego nie mogą go zastąpić. O. Innocenzo Gargano powie, że dopóki nie uwierzymy w niezastąpioną moc Słowa, nie powierzmy się radykalnie Słowu Boga³. Odkąd Słowo stało się ciałem w Jezusie Chrystusie, Bóg nie ma już nic więcej do powiedzenia – twierdzi Jan od Krzyża. Objawiając się w Jezusie, jakby mówi do nas: wszystko już Ci powiedziałem w moim Słowie, którym jest mój Syn, i nie mam już nic więcej do powiedzenia. Wpatruj się w Niego, w Nim bowiem powiedziałem Ci i objawiłem wszystko (por. *Droga na Górę Karmel* II, 22,4-5). Odtąd jedynie stale powtarza to samo – to, co powiedział już kiedyś w Jezusie. Jezus jest ostatecznym wydarzeniem Słowa Bożego w historii. Ponad spotkanie z Nim już nie ma nic więcej.

II.3. Spotkanie w człowieczeństwie

Nasza religia chrześcijańska jest jedyną pośród wielkich religii świata, która wyznaje Boga, który stał się Człowiekiem. Ma więc ze swej natury prowadzić do bliskiego spotkania z Osobą Boga, który stając się prawdziwym człowiekiem, „zjednoczył się z każdym człowiekiem” (KDK 22). Jeśli odpowiedzialni za formację chrześcijańską teolodzy, duszpasterze, katecheci, nie będą w sobie posiadali tego doświadczenia, wówczas prowadzona przez nich formacja będzie abstrakcyjna, czyli taka, w której poznanie, wiedza dotycząca prawd wiary, idei, norm etycznych, abstrak-

³ Por. I. Gargano, *Lectio divina. Wprowadzenie*, Kraków 2001, s. 18–19.

hować będzie od osobistego spotkania z żywym Bogiem – Człowiekiem i w ten sposób prowadzić będzie do ateizmu praktycznego, ponieważ Bóg zechciał objawić się konkretnemu historycznemu człowiekowi (kard. Carlo Maria Martini).

Odsłania się przed nami ważny wątek chrześcijańskiej formacji do człowieczeństwa, w którym uobecnia się Syn Boży, najpiękniejszy z synów ludzkich. Tajemnica wcielenia ma się przedłużać w nas. Bez naszego ludzkiego zaangażowania, bez naszej ludzkiej dyspozycji Bóg nie może objawiać swojego ludzkiego oblicza, będzie pozbawiony mieszkania w świecie.

Wiele apostazji, odejścia od wiary spowodowane jest tym, że Bóg, którego ukazujemy, jest zbyt mało ludzki. Wielu nie wierzy w Boga tylko dlatego, że obraz Boga, jaki noszą w sobie lub jaki spotkali w innych, jest tak nieludzki, że „nie do wiary”. Ludzie nie szukają Boga w kamieniach, w instytucjach – szukają Go najpierw w człowieku.

Droga do Boga prowadzi przez nasze człowieczeństwo. Dla coraz większej rzeszy ludzi pozostaniemy jedyną księgą Ewangelii, jaką w życiu „przeczytają”. Czy będzie dla nich w ogóle możliwe uwierzyć w Jezusa Chrystusa, Syna Boga żywego, jeśli nasze człowieczeństwo różniłoby się diametralnie od Jego człowieczeństwa? W jakiego Jezusa byłiby zdolni uwierzyć ci ludzie, którzy, często nie z własnej winy, stali się duchowymi analfabetami, jeśli Jezus, którego głosi Kościół na podstawie Ewangelii, nie miałby podstaw do objawiania się w ludzkim obliczu najpierw swoich pasterzy, a potem każdego wierzącego? Bóg chce stać się czytelny w świecie przez nasze człowieczeństwo!

Tam, gdzie w Kościele, zwłaszcza w jego przewodnikach, pojawia się kryzys człowieczeństwa, tam oblicze Jezusa Chrystusa, Boga Człowieka traci swoją wyrazistość. Jego Osoba dla wielu staje się wówczas daleka i w konsekwencji coraz więcej ludzi się od Niego oddala. Najbardziej dramatyczna dla chrześcijańskiej wiary staje się ta sytuacja, w której gubi ona najważniejszy punkt odniesienia: bliską, osobową relację z Jezusem – Bogiem Człowiekiem. Bóg w Jezusie wkroczył w realną historię każdego bez wyjątku człowieka, wszedł w osobistą relację z każdą ludzką historią. Jeśli usunęlibyśmy ten wymiar, wtedy zniszczylibyśmy wiarę chrześcijańską. W formacji chrześcijańskiej trzeba przywrócić Bogu Jego ludzkie oblicze. Najpiękniejszy z synów ludzkich pociąga do siebie pięknem swego człowieczeństwa.

II.4. Trzy błędy w chrześcijańskiej formacji

W Pierwszej Księdze Samuela czytamy „dziwne” słowa: „W owym czasie rzadko odzywał się Pan, a widzenia nie były częste” (1 Sm 3,1). Przecież w Izraelu, w czasach Samuela, wiele mówiło się o Bogu. Właśnie: można wiele mówić o Bogu i nie pozwolić mówić Bogu. W formacji nie chodzi jedynie o mówienie o Bogu. Kto wie – zastanawia się kard. R. Cantalamessa – czy mimo wielu słów wypowiedzianych dzisiaj na temat Boga i Biblii, gdy jutro zabierze się ktoś do napisania historii duchowości naszej epoki, nie będzie musiał zacząć także od słów: „W owym czasie rzadko odzywał się Bóg”. Warto by przeglądnąć pod tym kątem konspekty katechezy, teksty homilii, konferencji rekolekcyjnych itp.

W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na trzy, moim zdaniem, główne zagrożenia – pokusy, które w formacji chrześcijańskiej nie pozwalają „odzywać się Bogu”, to znaczy sprawiają, że Bóg zamiast podmiotem staje się przedmiotem formacji: intelektualizm, idealizm i moralizm. Bardzo pomogły mi obserwacje kard. Raniero Cantalamessy OFMCap.

II.4.1. Intelektualizm

W chrześcijaństwie współczesnej Europy rozwinęła się pewna cecha, która mocno naznaczyła nauczanie w Kościele. Wydaje się wręcz dominować. Nabytek jeszcze z czasów reformacji. Rozwijała się przez trzy minione stulecia oświecenia. Najpierw w najwyższych sferach spekulacji filozoficznych i teologicznych. Potem powoli cecha ta zaczęła naznaczać coraz bardziej całe chrześcijańskie przepowiadanie Słowa Bożego. Otóż wciąż powtarzamy „wpadkę” św. Pawła na Areopagu. Przez kolejne wieki ulegaliśmy pokusie, aby formowanie do wiary opierać bardziej na naszej ludzkiej mądrości niż na „mocy Bożej” (por. 1 Kor 2,5), nazywając problem słowami św. Pawła: głoszenie nauki było coraz częściej opierane „na uwożdżających przekonywaniem słowach mądrości” (por. 1 Kor 2,4). To jednak sprawiło, że przepowiadanie coraz bardziej oddalało się od mocy Ducha Świętego, a kładło nacisk na ludzką mądrość także w nauczaniu teologii.

„Dyskursy oparte na ludzkiej mądrości – zauważa o. Cantalamessa – są same z siebie przekonywujące i skłaniają słuchaczy (i to jak skłaniają!) do udzielenia akcesu czysto ludzkiego i intelektualnego”⁴. Powszechnie panujący racjonalizm wkradł się w kaznodziejstwo. Zaczęto konferować,

⁴ R. Cantalamessa, *Tajemnica głoszenia Słowa Bożego*, Wrocław 2007, s. 48–49.

wchodzić w dysputy z zagadnieniami życia, w ludzkie dywagacje, w analizowanie, wyjaśnianie tematów. Sami zaczęliśmy nazywać rekolekcyjne wystąpienia naukami rekolekcyjnymi.

„Chrześcijańscy kaznodzieje niekiedy zbyt poddali się dyktatowi świata i ich przepowiadanie stawało się coraz bardziej «mądre», historycznie i teoretycznie dobrze udokumentowane, za to coraz mniej kerygmatyczne, czyli nie oparte na bezdyskusyjnej władzy Boga”⁵.

II.4.2. Idealizm

Konsekwencją takiego przepowiadania, a w nim formowania, jest idealizm. Kiedy przejmujemy własnym rozumem panowanie nad Słowem, wówczas już nie Słowo głosi prawdę, ale to my mówimy o prawdzie, posługując się Słowem. Różnica jest subtelna, lecz zasadnicza. Zamiast pozwolić Słowu, aby prowadziło słuchającego do osobowego spotkania z Bogiem, mówimy o Bogu. Mówienie o Bogu bez prowadzenia do osobistego doświadczenia spotkania z Nim sprawia, że górę bierze idea Boga. Bóg staje się tematem, ideą, a nasze mówienie zamienia się w idealizm, nie prowadzi do życia, ale może wręcz abstrahować od życia, zwłaszcza tego osobistego. Można pięknie nauczać, mówić o formacji, abstrahując całkowicie od aktualnego stanu serca człowieka wierzącego, nie poruszając i nie przenikając serce. I nie może być inaczej, ponieważ ludzka mądrość nie jest w stanie przeniknąć tajników ludzkiego serca, nie dociera do jego głębin. Na najtajniejsze głębin serca dociera jedynie Słowo. To ono jest żywe i skuteczne, ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny ludzkiej mądrości, tylko ono przenika aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, tylko ono jest zdolne osądzić pragnienia i myśli serca. Tylko Słowo Boże widzi serce do końca. „Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne”. Jedynie przed „oczami” Bożego Słowa wszystko jest odkryte i odsłonięte. Przed Słowem każdy zdaje rachunek (por. Hbr 4,12-13).

Mówienie jedynie o Bogu, zamiast prowadzenie do spotkania z Nim, staje się „bezpieczne”, pozwala nie angażować się życiem, a jedynie dywagować, rozmyślać, racjonalizować. Kard. Cantalamessa stwierdza wręcz, że „cała kultura i teologia Zachodu od pewnego momentu, zwłaszcza w Europie Północnej, opiera się zasadniczo na takiej ideologii. Nawet Bóg żywy został zredukowany do «idei żywego Boga». Tymczasem ludzie oczekują, podobnie jak ongiś Grecy w Ewangelii Jana, abyśmy nie tylko «mówili»

⁵ *Tamże*, s. 50.

o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go «zobaczyć». „«Chcemy ujrzeć Jezusa» (J 12,21)” (por. *Novo millennio ineunte*, nr 16).

II.4.3. Moralizm

Kiedy przepowiadanie i nauczanie z mocą i mądrością Słowa ustępuje ludzkiej mądrości, wtedy zmienia się pedagogia przepowiadania i formowania. Mówi się wiele o tym, co należy wiedzieć i co należy czynić, zamiast rozkochać ludzi w Ewangelii i rozsmakować w Słowie. Nie teoria i wiedza prowadzą do przemiany, ale doświadczenie piękna życia ewangelicznego. Bez prowadzenia do zażyłej relacji ze Słowem Osobowym Jezusem Chrystusem pouczanie o tym, jak żyć, zamienia się w moralizowanie, które nierzadko staje się powodem tego, że ludzie nie chcą słuchać o życiu moralnym, a gdy słyszą nasze moralizowanie, przestają słuchać i odchodzą.

W ewangelicznej formacji istnieje ścisły związek między *cardia* (sercem) i *metanoia* (zmianą myślenia). Pamiętając o porządku, to poruszone serce porusza do zmiany myślenia, nie odwrotnie. Joseph Ratzinger zwracał uwagę, że głębokie poruszenie pięknem Chrystusa jest poznaniem głębszym i bardziej rzeczywistym niż racjonalizowanie i dedukowanie. Nie pomniejsza to w żadnym stopniu wartości refleksji teologicznej. Ona pozostaje bardzo ważna. Jednak jakakolwiek refleksja, nawet teologiczna, bez wstrząsu wywołanego spotkaniem z pięknem Osoby Jezusa Chrystusa nie potrafi zająć serca⁶. Jeśli bowiem poznanie nie prowadzi do miłości i nie sprawia, że ludzkie serce zaczyna pałać, wówczas może się zdarzyć, że teologia będzie jedynie czystą wiedzą o tekstach biblijnych i o dziejach chrześcijaństwa, podporządkowana jednocześnie innym wyborom życiowym niż mówi wiedza. Tak rodzi się może duchowa schizofrenia: głowa podąża w jednym kierunku, a serce w drugim. Nie trzeba przekonywać, że to nie tylko nie służy wierze, lecz ją niszczy.

Sprawdzają się prognozy młodego profesora teologii, Josepha Ratzingera, który przed 60 laty, studiując zachodzące procesy społeczne i religijne, powiedział w osławionym wykładzie, że przyszłość Kościoła zależeć będzie od tych, „którzy mają głębokie korzenie i żyją pełnią wiary, a nie od tych, którzy próbują jedynie wypisywać recepty. Musi upaść Kościół pozbawiony głębi i uciekający w otępienie, Kościół bez wiary, celebrujący kult działania oparty jedynie na ludzkich projektach. Taki Kościół musi upaść sam z siebie. Pozostanie Kościół Jezusa Chrystusa. W świe-

⁶ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2005, s. 36–37.

cie, w którym zagubieni ludzie będą odczuwać coraz większą samotność i doświadczać całkowitej bezradności, wspólnota Kościoła, prawdopodobnie nie będąc już tak wielką siłą społeczną, rozkwitnie na nowo i poprzez swoją świeżość życia i duchową pasję stanie się Kościołem – ojczyzną, do której garnąć się będą ludzie, szukając w nim życia i nadziei sięgającej poza granicę śmierci”⁷.

III. Projekt pedagogiczny chrześcijańskiej formacji

W formacji chrześcijańskiej trzeba koniecznie wychodzić od Słowa Bożego. Ono wskazuje i cel, i drogę (*hodos*), czyli metodę. W nim jest cały program życia chrześcijańskiego. Ma w sobie moc sprawczą. Nie tylko mówi, czym jest formacja, ale sprawia ją, formuje.

Teolodzy przypominają o *creatio continua*, a więc o *formatio continua*, które dokonuje się przez Słowo. Wszystko przez Nie się staje, a bez Niego nic się nie staje, z tego, co się staje (por. J 1,3). Słowo znało nas zanim uformowało nas w łonie matki (por. Jr 1,5; Ga 1,15) i nadal stwarza nas i formuje.

Cały projekt formacji chrześcijańskiej zawarty jest w Ewangelii, w Osobie Jezusa Chrystusie. To On jest Ewangelią (por. Mk 1,1). Słowo Wcielone – to ono nas formuje, Słowo Osobowe, żyjące.

Św. Jan Paweł II na pytanie: „Co mamy czynić?” (por. *Novo millennio ineunte*, nr 29), jakim kierować się programem w aktualnej sytuacji Kościoła i świata, odpowiedział jednoznacznie: „Nie, nie zbawi nas żadna formuła, ale konkretna Osoba oraz pewność, jaką Ona nas napełnia: Ja jestem z wami! Nie trzeba zatem wyszukiwać «nowego programu». Program już istnieje: ten sam, co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on w istocie rzeczy skupiony wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitar-nym i z Nim przemieniać historię” (*Novo millennio ineunte*, nr 29).

III.1. Błędne założenia w projekcie formacji

Zacznijmy od tego, że trzeba nam strzec się dwóch błędów w projekcie formacji chrześcijańskiej przygotowywanym w Kościele. Zawierają one

⁷ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, Kraków 2007, s. 74–75.

kuszące, światowe pozory dobra, którym nieraz nieświadomie ulegamy, głównie z powodu braku pogłębionego rozeznania.

III.1.1. Instytucjonalizm

Pierwszy błąd to uleganie pokusie światowej pragmatyki, że jeśli uda nam się odnowić instytucję Kościoła, wówczas odnowi się życie chrześcijańskie w Kościele. To nie instytucja rozwija życie Kościoła, ale to życie Kościoła rozwija instytucję. Jaki poziom i kondycja życia chrześcijańskiego, taki poziom i kondycja instytucji. Nie odwrotnie. Jakość formacji chrześcijańskiej będzie wpływała na jakość instytucji kościelnych. W dokumencie Kościoła *Nowe powołania dla nowej Europy* czytamy krytyczną samoocenę Kościoła. „Dzisiaj okazuje się, że wychowawcza struktura wewnątrz i poza Kościołem jest słaba. Chodzi tu o strukturę, która nie tylko powinna przedstawić i określić cel do osiągnięcia, ale także linie pedagogiczne do niego prowadzące (...) Weryfikujemy... słabość wielu miejsc pedagogicznych (grupa, wspólnota, oratoria, szkoły, a przede wszystkim rodzina)”. Kryzys formacji chrześcijańskiej jest z pewnością także kryzysem projektu pedagogicznego i wychowawczego. Ocena podana w kontekście powołań kościelnych z pewnością dotyczy wszystkich obszarów formacji chrześcijańskiej. Kondycja ilości i jakości powołań jest niewątpliwie papierkiem lakmusowym kondycji formacji chrześcijańskiej w ogóle.

Jeśli w udoskonalaniu formacji chrześcijańskiej kryterium będzie instytucja i jej zasady organizowania się, wówczas formacja nie będzie się dynamizowała, lecz instytucjonalizowała. Sama instytucja wspiera, ale nie dynamizuje. Swoją dynamizm formacja czerpie z żywej, osobowej relacji z Jezusem, z dynamiki doświadczenia wiary, a nie z najbardziej nawet sprawnej instytucji.

Kościół jako instytucja ma gwarantować środowisko formacji, ale nie być jej pierwszym kryterium rozwoju. Ilekroć o formacji decydują kryteria instytucjonalne, tylekroć formacja staje się statyczna, pasywna, nie dynamizuje osoby. To uformowana osoba ma dynamizować struktury instytucjonalne, nie odwrotnie. Inaczej bowiem Kościół będzie przypominał wielką, okazałą limuzynę, która posiada mały silniczek (tak przed laty wyraził się w jednym z wywiadów nieżyjący już kard. Joachim Meisner o kondycji Kościoła w Niemczech).

Niestety, wciąż dosyć powszechne staje się budowanie tożsamości Kościoła i jego wiernych na działaniu i strukturach. Wartość działania i struktur jest niezaprzeczalna. Problem jednak polega na tym, że instytucje

kościelne w poszukiwaniu własnej tożsamości nierzadko dosyć szybko przechodzą od zainteresowania sposobem życia i formacji członków do zainteresowania strukturami i nowymi rozwiązaniami duszpasterskimi. W sposób niemal niezauważalny popada się w iluzoryczne przekonanie, że wystarczy zmienić struktury, aby zmienić się człowiek. Tymczasem zmiany i udoskonalenia zewnętrzne mogą wesprzeć, ale nie są w stanie odbudować czy odnowić tożsamości wierzącego, a tym samym instytucji Kościoła. Sama restrukturyzacja obszarów duszpasterskiej pracy, nowe rozwiązania duszpasterskie, pragmatyzm, nie przynoszą oczekiwanych rezultatów⁸. I nie może być inaczej. Zasadnicza wartość i moc Kościoła nie tkwi w strukturach, lecz w osobach uobecniających ewangeliczne życie Jezusa Chrystusa. Miara formacji chrześcijańskiej nie są nowoczesne struktury, tendencje społeczne, ale Chrystus i Jego Ewangelia, ewangeliczność życia wiernych.

III.1.2. Laicyzm

Drugi błąd polega na tym, żeby natchnień i światła do odnowy formacji chrześcijańskiej szukać w wyzwaniach tego świata. Innymi słowy: dobra lektura wyzwań tego świata pomoże nam dobrze przeczytać aktualne wyzwania dla formacji chrześcijańskiej. Nierzadko ta pokusa przeraża się w ostrzejszą postać: dostosowywania się do myślenia tego świata. Jestem osobą zakonną i wiem, na czym polega błąd źle rozumianego *aggiornamento*, do którego wezwało nas *Vaticanium II* w *Perfectae Caritatis*. Mocno zaangażowaliśmy się *ad extra* – w formację świata, a zaniedbaliśmy formację *ad intra*, czyli siebie samych. Skutek tego jest bolesny. Zamiast ewangelizować świat, świat zaczął laicyzować nas. W dalszym rozważaniach powiem, co może pomóc nam ustrzec się od tych błędów, i wskażę drogę pozytywną. W każdym bądź razie to nie świat ma pomóc Kościołowi czytać siebie, ale to Kościół ma pomóc światu, by dobrze siebie przeczytał. Jak? W jeden sposób: w świetle Słowa Bożego. W pierwszym przypadku grozi nam *lectio humana*. Jaka *lectio*, taki Kościół. *Lectio humana* rodzi *Ecclesia humana*. *Lectio divina* rodzi *Ecclesia divina*. Kościół nie jest dziełem ludzkim, nie zrodził się z ludzkiego myślenia, czy ludzkiej lektury. Kościół zrodził się i rodzi ze słuchania Słowa (Benedykt VI). To niezwykle ważne dla projektu formacyjnego w Kościele. Czy Kościół

⁸ Por. A. Manenti, *Powołanie, psychologia i łaska*, Kraków – Niepokalanów 1995, s. 25–26.

będzie czytał siebie i świat w świetle słowa, czy świat będzie czytał Kościół? Czy Biblia czyta nam gazetę, czy gazeta czyta nam Biblię?

III.2. Priorytet Słowa i myślenia teologicznego

Jednym z istotnych elementów życia chrześcijańskiego jest rozeznawanie duchowe. Niemożliwe jest rozeznawanie duchowe bez teologicznego myślenia. Nie mam wątpliwości, że właściwą odpowiedzią na światowość jest myślenie teologiczne. Socjologiczne i psychologiczne, choć ważne, nie wystarcza. Paweł posiadał myślenie teologiczne. Wydaje się, że jest go dzisiaj zbyt mało. Trzeba je odzyskać. Potrzeba nam Pawłów, którzy będą pielęgnowali i z pokorą rozwijali w Kościele teologiczne myślenie. Ks. Henri Nouwen, profesor psychologii i duchowości, stawia pokornie diagnozę, bazując na osobistym doświadczeniu: „Problemy, które podejmuje dziś większość przywódców chrześcijańskich, są przede wszystkim natury psychologicznej bądź socjologicznej, mimo, że ujmują je oni w kategoriach biblijnych. Trudno w praktyce niesienia posługi kapłańskiej odnaleźć myślenie prawdziwie teologiczne, myślenie Chrystusowe. Bez rzetelnej refleksji teologicznej przyszli przywódcy będą niewiele lepsi niż pseudopsychologowie, pseudosocjologowie, pseudodziałacze społeczni”⁹. Stawia diagnozę: „Potrzebna jest głęboka duchowa formacja, która obejmuje całą osobę – ciało, umysł i serce. Jestem zdania, że nie do końca zdajemy sobie sprawę z tego, jak daleko posunęła się laicyzacja nawet w uczelniach teologicznych. Formacja w duchu Chrystusa, który nie trzymał się władzy, ale zrezygnował z niej, stając się sługą, nie jest tym, do czego zmierza się w większości seminariów. Wszystko w naszym, opartym na konkurencji i ambicji, świecie stoi takiej formacji na przeszkodzie. O ile jednak będziemy do niej zmierzać i ją realizować, o tyle możemy mówić o nadziei dla Kościoła dwudziestego pierwszego wieku”¹⁰.

Myślę, że także dzisiaj do niejednej z naszych wspólnot Kościoła w Polsce Paweł napisałby podobnie, jak do Galatów: „Nadziwić się nie mogę, że od Tego, który was łaską Chrystusa powołał, tak szybko chcecie przejść do innej Ewangelii” (Ga 1,6). Syndrom apostazji Galatów pojawia się w naszej rzeczywistości. I nie chodzi bynajmniej o odejścia z „hukiem” apostatów

⁹ H. Nouwen, *W imię Jezusa. Refleksje nad chrześcijańskim przywództwem*, Kraków 2004, s. 77–79.

¹⁰ Por. *tamże*, s. 81.

rozczarowanych, zbuntowanych, wypisujących się z Kościoła. Podzielim, *notabene*, zdanie Tomáša Halíka, że w „wypisujących się z Kościoła”, wbrew pozorom, często więcej jest buntu niż zimnej chęci odłączenia się. U jednych przedmiotem gniewu jest obraz Kościoła, który znają z mediów i który przejmują ze swojego otoczenia. Lecz ich oddalenie się od Kościoła nie jest tym samym, co odrzucenie chrześcijaństwa. Antyklerykalizm i ataki na Kościół niekoniecznie muszą wynikać z ateizmu. Czasami są wyrazem żalu do „ziemskiego personelu Boga”, a to może oznaczać, że zdeklarowani apostaci biorą na poważnie wymagania stawiane przez Ewangelię i buntują się, gdy widzą, że ci, którzy głoszą im ewangeliczne wymagania, sami ich nie realizują¹¹. Powodem ich apostazji jest niejednokrotnie obraz życia innych „apostatów”. Jest bowiem rodzaj „apostatów” o wiele bardziej niebezpiecznych.

Jeśli pomimo świadomości samej istoty formacji chrześcijańskiej mówimy dzisiaj o powodzeniu lub niepowodzeniu w formacji, trzeba pytać o projekt pedagogiczny, którym się kierujemy. Kryzys formacji bardzo często ma swe źródło w kryzysie projektu pedagogicznego. Przykładem jest duże wyzwanie związane z ludźmi młodymi w Kościele, którzy coraz częściej się od niego oddalają. Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych w jednym ze swoich dokumentów zwraca uwagę, że: „Młodzi często nie widzą w Kościele przedmiotu swoich poszukiwań i miejsca odpowiedzi na ich pytania i oczekiwania. Uwidacznia się, że nie Bóg jest problemem, lecz Kościół. Kościół ma świadomość trudności porozumienia się z młodymi, braku prawdziwych projektów duszpasterskich (...), słabości teologiczno-antropologicznej niektórych katechez”¹².

III.3. Projekt oparty na *lectio divina* (*Verbum Domini*, 87)

W *Verbum Domini* znajdujemy znamiennej obserwację Benedykta XVI: „Słowo Boże faktycznie skłania nas do zmiany naszej koncepcji realizmu: «Realistą jest ten, kto w słowie Bożym rozpoznaje fundament wszystkiego». Potrzebujemy tego szczególnie w naszych czasach, w których uwidoczniła się nietrwałość wielu rzeczy, na których się opieramy, budując życie,

¹¹ A. Grün, T. Halík, W. Nonhoff (red.), *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, Kraków 2017, s. 86–87.

¹² Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych, *Nowe powołania dla nowej Europy*, nr 11 b.

w których jesteśmy skłonni pokładać nadzieję”. W słowie Boga mamy upatrywać fundament naszych projektów.

III.3.1. Opatrznościowe lekarstwo na nasze czasy

„Pośród środków, które mogą najbardziej pomóc chrześcijanom żyjącym we współczesnym świecie w osiągnięciu wewnętrznej jedności, pokoju, zdolności do konstruktywnego życia społecznego, istnieje pewne ćwiczenie (...) zmierzające do codziennej praktyki *lectio divina* (...), tak, aby demaskowała w nas pułapki współczesnej mentalności i aby zmierzała do czytania wszystkich rzeczywistości według myśli i serca Bożego (...). Praktyka *lectio divina* jest lekarstwem na dzisiejsze niespokojne, pokałkowane życie. *Lectio divina* to naprawdę opatrznościowe lekarstwo na nasze czasy”¹³.

Benedykt XVI w pierwszych miesiącach swego pontyfikatu, na kongresie z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (14–18 IX 2005) zwrócił się do ok. 400 teologów, biblistów i innych delegatów ze 100 krajów. Powiedział: „Chciałbym przede wszystkim przypomnieć i polecić prastarą tradycję *lectio divina* (...) Praktyka ta, jeśli będzie się ją skutecznie propagować, przyniesie w Kościele – jestem o tym przekonany – nową duchową wiosnę”¹⁴. Kilka lat później w *Verbum Domini* daje kapitalną syntezę drogi *lectio divina*, która streszcza projekt i pedagogię formacji chrześcijańskiej. Ten projekt wyznaczają cztery etapy i cztery czasy dojrzewania chrześcijańskiego. *Lectio, meditatio, oratio* i *contemplatio* trzeba widzieć jako „opowieść” o tym, co dzieje się z człowiekiem wierzącym, wspólnotą, Kościołem, który decyduje się żyć w rytmie słowa. W *lectio divina* nie chodzi bowiem o kolejną praktykę pobożnościową, o metodę modlitwy Słowem Bożym. Byłoby to zredukowanie wartości tej wielowiekowej praktyki. Chodzi o coś znacznie więcej, o coś, co jest niezbędne dla życia Kościoła. W *lectio divina* chodzi o strategiczny wybór opcji życia.

Lectio divina to nie alternatywa, ale konieczność w życiu Kościoła. Kościół bez *lectio divina* nie byłby *Ecclesia Divina*. Nie ma *Ecclesia Divina* bez

¹³ Zob. C. M. Martini, *La Parola di Dio Nel futuro dell'Europa*. Card Carlo Maria Martini, dagli incontri di Camaldoli 2002, <http://www.internetica.it/ParolaEu-Martini.htm> (dostęp: 24.04.2025).

¹⁴ Benedykt XVI, *Słowo Boże źródłem odnowy Kościoła. Do uczestników kongresu z okazji 40. rocznicy ogłoszenia soborowej Konstytucji „Dei verbum”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005), nr. 11–12, s. 25.

lectio divina. Albo *lectio divina* i *Ecclesia Divina*, albo *lectio humana* i *Ecclesia humana*. Św. Jan Paweł II w programie duszpasterskim na trzecie tysiąclecie postawił mocną tezę: „powrót do wiekowej i nadal aktualnej praktyki jest konieczny” (*Novo millennio ineunte*, nr 39).

III.3.2. Cztery etapy formacji

Lectio w czasach silnego kultu subiektywizmu, relatywizowania prawdy, formuje do autentycznego poznania prawdy objawionej. Wychowuje do stawiania sobie pytania: „Co mówi Bóg?” Bez tego etapu istnieje ryzyko, że nasze czytanie tekstu Biblii, nasze praktykowanie wiary „będzie jedynie pretekstem, by nigdy nie wyjść poza własne myśli”.

Meditatio chroni przed abstrakcyjnym przeżywaniem wiary, przed moralizmem i idealizmem. Wychowuje do stawiania pytania: Co mówi Bóg do mnie, o mnie? Pomaga usłyszeć Boga we własnej historii życia, w historii rodzinnym wspólnoty. Wychowuje do konfrontowania się ze Słowem Osobowym w naszym „dzisiaj”, gdyż nie chodzi o rozważanie słów wypowiedzianych w przeszłości, ale o spotkanie z Osobą Jezusa i Jego słowem w chwili obecnej.

Oratio uwrażliwia na naszą odpowiedź Słowu, zakłada pytanie: Co my mówimy Panu w odpowiedzi na Jego Słowo? *Oratio* leczy z intelektualizmu, penetruje serce, „jest pierwszym sposobem, przez który Słowo nas zmienia”.

Lectio divina zmierza do *contemplatio*, „podczas której przyjmujemy – jako dar Boga – Jego spojrzenie przy ocenie rzeczywistości i zapytujemy się: Jakiego nawrócenia umysłu, serca i życia domaga się od nas Pan? (...) Słowo Boże jawi się tutaj jako kryterium rozeznania: jest ono «żywe (...), skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca» (Hbr 4,12)”. Benedykt XVI konkluduje: „*lectio divina* w swojej dynamice nie kończy się, dopóki nie doprowadzi do działania (*actio*), sprawiającego, że życie wierzącego staje się darem dla innych w miłości”.

Jakie czytanie Słowa Bożego, takie czytanie Kościoła i świata. Bez *lectio divina* „nie możemy być prawdziwymi chrześcijanami w zsekularyzowanym świecie”, gdyż „dzisiejszy świat wymaga osobowości kontemplatywnych, czujnych, krytycznych, odważnych. Wymaga (...) nowych i nieznanych dotąd wyborów. Będzie wymagał szczególnych interwencji, które nie wypływają z przyzwyczajenia czy obiegowych opinii, lecz

ze słuchania Słowa Pańskiego i tajemniczego dostrzega Ducha Świętego w sercach”¹⁵.

Oto konsekwencje dla życia chrześcijańskiego: jakie słuchanie Słowa, takie rozeznawanie; jakie rozeznawanie, takie wybory; jakie wybory, takie życie chrześcijańskie.

¹⁵ XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, nr 38.

Formacja biblijna w Kościele w Polsce

Ks. dr Piotr Kot

I. Synod o synodalności w relacji do Słowa Bożego

W dokumencie końcowym XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów *Ku Kościołowi synodalnemu – komunია, uczestnictwo, misja*, który zakończył się 27 października 2024 r., w części poświęconej procesom rozeznawania i decyzyjności w Kościele (cz. III: „Zarzućcie sieć” – *Przemiana procesów*) został przywołany fragment Ewangelii św. Jana opisujący cudowny połów ryb nad Jeziorem Galilejskim:

A Jezus rzekł do nich: „Dzieci, macie coś do jedzenia?” Odpowiedzieli Mu: „Nie”. On rzekł do nich: „Zarzućcie sieć po prawej stronie łodzi, a znajdziecie”. Zarzucili więc i z powodu mnóstwa ryb nie mogli jej wyciągnąć (J 21,5-6).

Cały *passus* J 21,1-22 przez wielu biblistów jest określany jako „drugie powołanie Piotra”. Bardzo podobne wydarzenie miało miejsce na początku jego drogi z Jezusem. Dokładnie zrelacjonował je św. Łukasz w 5. rozdziale Ewangelii (Łk 5,1-11). Czytając ten tekst, można łatwo dostrzec kontrast pomiędzy zachowaniem tłumu, który stojąc na brzegu jeziora „napiera na Jezusa” (w tekście greckim pojawia się czasownik *epikeimai* oznaczający bardzo bliską, wręcz zażyłą relację), oraz Szymona Piotra, który trzymając w ręku puste sieci, znajduje się w swojej łodzi daleko od Jezusa. Puste sieci to znak jego porażki. Szymon, wytrwany rybak, całą noc próbował coś złowić, ale ostatecznie powrócił z niczym. Został „pokonany” przez głębię jeziora. W Ewangeliach synoptycznych jezioro symbolizuje zwyczajne okoliczności codziennego życia człowieka: zaangażowanie w różne sprawy, plany, marzenia, a także kompetencje. Szymon Piotr posiadał wysokie kwalifikacje, a jednak nad ranem powrócił na brzeg

bez widocznych rezultatów swojej pracy. Czuł się przegrany i zniechęcony. Wtedy usłyszał zaproszenie do ponownego wypłynięcia na połów. Pomimo wewnętrznego oporu postanowił pójść za tym wezwaniem i właśnie wtedy zobaczył moc słowa Jezusa.

Apostoł Piotr dobrze zapamiętał to wydarzenie, dlatego gdy za drugim razem usłyszał słowa: „Zarzućcie sieci” (J 21,6), nie dyskutował i nie ociągał się. Wiedział, że Jezus ma rację i wie wszystko o „jeziorze jego życia”. Pójście za słowem Jezusa po raz kolejny zaowocowało wielką liczbą złowionych ryb.

Do tego wydarzenia nawiązują dwa punkty z dokumentu końcowego Synodu, w których rozbrzmiewa przynaglenie do budowania żywej relacji ze Słowem Bożym:

Polów nie przyniósł rezultatów, a pora już wracać na brzeg. Lecz rozbrzmiewa Głos – Głos autorytatywny, który zachęca, by zrobić coś, czego sami uczniowie nie zrobiliby z własnej inicjatywy, i wskazuje możliwość, której ich oczy i umysł nie były w stanie dostrzec: „Zarzućcie sieć po prawej stronie łodzi, a znajdziecie”. W trakcie procesu synodalnego staraliśmy się wsłuchiwać w ten Głos i przyjmować to, co nam mówił. W modlitwie i braterskim dialogu rozpoznaliśmy, że rozeznanie eklezjalne, troska o procesy decyzyjne oraz zobowiązanie do rozliczania się z podjętych działań i ewaluacji ich skutków to praktyki, przez które odpowiadamy na Słowo wskazujące nam drogi misji (pkt 79).

Słuchanie Słowa Bożego jest punktem wyjścia i kryterium wszelkiego rozeznawania eklezjalnego. Pismo Święte świadczy bowiem o tym, że Bóg przemówił do swojego Ludu, aż do pełnego Objawienia nam siebie w Jezusie (por. DV 2), i wskazuje miejsca, w których możemy usłyszeć Jego głos (pkt 83).

Św. Augustyn, komentując Ewangelię św. Jana, napisał: „Stałeś się przez Słowo, ale jest konieczne, abyś przez Słowo stał się na nowo” (*In Iohannis Evangelium Tractatus*, I.12: PL 35, 1385). Kościół od samego początku odradzał się w mocy Ducha Świętego i w żywej relacji ze Słowem Bożym (zob. Dz 20,32). Te dwa „czynniki” dynamizowały jego misję w świecie, który – co warto często przypominać – na początku był niemalże w całości „poza Kościołem”. Pismo Święte było dla pierwszych wspólnot chrześcijańskich źródłem poznania zamysłu Boga oraz kompasem wskazującym właściwą

drogę (zob. 1 P 1,23). Podobną funkcję pełniło podczas Synodu, a w dokumencie końcowym zostało zaprezentowane jako kryterium w procesach rozeznawania eklezjalnego oraz podejmowania decyzji w Kościele.

II. Słowo Boże w czasach przełomu

Przytoczone punkty z dokumentu końcowego Synodu wyrażają świadomość, że skuteczność misji Kościoła jest ściśle zależna od relacji ze Słowem Bożym. Na doświadczenie uczestników drogi synodalnej trzeba jednak patrzeć w szerszym kontekście odnowy biblijnej i liturgicznej, która miała miejsce w XX i XXI w. Jej ważnym momentem było ogłoszenie przez Piusa XII encykliki *Divino afflante Spiritu* (30 IX 1943). W paragrafie zatytułowanym *Różne sposoby wykorzystania [Pisma Świętego] w świętej posłudze* znalazł się zapis:

Na wiernych, a w szczególności na kapłanach, spoczywa wielkie zobowiązanie do szerokiego i świętego korzystania z tego skarbu [Pisma Świętego].

Jednocześnie papież wezwał biskupów do wspierania stowarzyszeń, które mają na celu „rozpowszechnianie wśród wiernych egzemplarzy Pisma Świętego, szczególnie świętych Ewangelii, oraz zabieganie z najwyższym zaangażowaniem, by w rodzinach chrześcijańskich miała miejsce regularnie każdego dnia właściwa i pobożna lektura [Biblii]”.

Na rolę Słowa Bożego w formacji chrześcijańskiej i misji Kościoła kilkanaście lat później wskazał Jan XXIII. W konstytucji apostolskiej *Humanae salutis*, na mocy której zwoływał Sobór Watykański II (25 XII 1961), napisał:

Współczesnemu światu trzeba ukazać na nowo ożywcze i niewyczerpane moce i ład Ewangelii.

Praktyczne inspiracje dla duszpasterstwa biblijnego zostały wyrażone przez Sobór w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (18 XI 1965). W części zatytułowanej *Pismo święte w życiu Kościoła* (nr. 22–26) znalazły się ważne postulaty pastoralne:

1. konieczność szerokiego udostępnienia wiernym treści Pisma Świętego (KO 22);
2. przygotowanie odpowiednich przekładów Pisma Świętego z myślą o wykorzystaniu ich w liturgii i w lekturze prywatnej (KO 22);
3. opracowanie – w oparciu o działalność naukową egzegetów – przystępnych pomocy biblijnych dla duszpasterzy, aby wierni mogli otrzymać pokarm „dla oświecenia umysłu, umocnienia woli i rozpalenia serc miłością Boga” (KO 23);
4. konieczność podjęcia pogłębionego studium biblijnego przez osoby pełniące w Kościele różnorodne posługi związane z głoszeniem Słowa Bożego (kaznodzieje, katecheci itd.), by mogli kompetentnie „z powierzonymi sobie wiernymi dzielić się obfitym skarbem Słowa Bożego” (KO 24–25);
5. korzystanie z „odpowiednich instytucji i pomocy”, które służą duchowej relacji ze Słowem Bożym (KO 25).

Konstytucja *Dei verbum* stała się mocnym impulsem dla zdynamizowania duszpasterstwa biblijnego, a także dowartościowała rolę Słowa Bożego w liturgii, katechezie oraz w formacji presbiterów i osób konsekrowanych. Jednocześnie zainicjowała powstanie po Soborze nowych stowarzyszeń i ruchów biblijnych.

Kolejnym ważnym momentem, inspirującym do nowych działań w zakresie formacji biblijnej, było ogłoszenie dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Interpretacja Biblii w Kościele* (23 IV 1993). W nawiązaniu do konstytucji *Dei verbum* zostały w nim sformułowane postulaty dotyczące wykorzystania Pisma Świętego w liturgii, propagowania *lectio divina* oraz zaangażowania na rzecz apostołatu biblijnego. Jednocześnie zaprezentowano zasady właściwego posługiwania się tekstami natchnionymi w Kościele. Było to ważne w perspektywie obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000.

Przejsie w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa nie mogło się dokonać bez wskazania centralnej roli Słowa Bożego na drodze wiary Kościoła. Określając w liście apostołskim *Novo millennio ineunte* wizję Kościoła na przełomie er, papież Jan Paweł II napisał:

Ma on odzwierciedlać światłość Chrystusa we wszystkich epokach dziejów i sprawiać, aby blask Jego oblicza zajaśniał także pokoleniom nowego tysiąclecia.

Papież przy tym podkreślił, że ewangelizacja musi wypływać z kontemplacji oblicza Chrystusa, które odsłania się przed każdym człowiekiem w Słowie Bożym:

Kontemplacja oblicza Chrystusa winna czerpać inspirację z tego, co mówi o Nim Pismo Święte, które od pierwszej do ostatniej strony przeniknięte jest Jego tajemnicą, ukazywaną w niejasnym zarysie w Starym Testamencie, a w pełni objawioną w Nowym, co pozwala św. Hieronimowi orzec stanowczo, że „nieznajomość Pisma to nieznajomość samego Chrystusa”. Zachowując więc z Pismem Świętym, otwieramy się na działanie Ducha (por. J 15,26), z którego teksty biblijne biorą początek, a zarazem na świadectwo Apostołów (por. J 15,27), którzy bezpośrednio zetknęli się z Chrystusem, Słowem życia, widzieli Go na własne oczy, słyszeli własnymi uszami, dotykali rękoma (por. 1 J 1,1).

Wizję Jana Pawła II kontynuował Benedykt XVI, zwołując na progu nowego tysiąclecia XII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów na temat: „Słowo Boże w życiu i misji Kościoła”. Owocem tego wydarzenia jest posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini* (30 IX 2010). Dokument dzieli się na trzy części: (1) *Verbum Dei*, (2) *Verbum in Ecclesia*, (3) *Verbum Mundo* i zawiera istotne wskazania dla formacji i duszpasterstwa biblijnego w nowych okolicznościach życia Kościoła:

1. wskazuje na konieczność pogłębiania świadomości o naturze (natchnienie) i różnych wymiarach Słowa Bożego;
2. podkreśla, że interpretacja Słowa Bożego musi być zawsze podejmowana w świetle wiary;
3. dowartościowuje liturgię jako zwyczajne, a zarazem szczególne miejsce formacji biblijnej;
4. zwraca uwagę na katechezę jako ważne miejsce głoszenia i poznawania Słowa Bożego;
5. uwrażliwia na różnorodność form w duszpasterstwie biblijnym;
6. zachęca do takiej formacji biblijnej, żeby ostatecznie Słowo Boże oddziaływało na całe duszpasterstwo;
7. uzmysławia, że podstawowym i uprzywilejowanym środowiskiem, w którym ma miejsce lektura i interpretacja Słowa Bożego, powinny być wspólnoty wiary, a szczególnie rodziny chrześcijańskie;
8. dowartościowuje indywidualną i wspólnotową lekturę Pisma Świętego, zwłaszcza w dynamice *lectio divina*;

9. akcentuje konieczność dobrego przygotowania osób, które na różne sposoby angażują się w dzieło głoszenia i propagowania Słowa Bożego.

Kolejnym ważnym głosem na drodze realizacji tego, co od czasów Soboru Watykańskiego II postuluje się w Kościele w odniesieniu do roli Słowa Bożego, stała się adhortacja apostolska papieża Franciszka o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie *Evangelií gaudium* (24 XI 2013). Kościół jest w niej ukazany jako wspólnota uczniów-misjonarzy, którzy niosąc w sobie doświadczenie miłości Boga, z radością i entuzjazmem wyruszają na areopagi świata z Dobrą Nowiną o Chrystusie. Papież podkreśla, że Kościół idąc do świata, musi sam być w permanentnej relacji ze Słowem Bożym:

Cała ewangelizacja opiera się na nim – przez słuchanie go, rozważanie, przeżywanie, celebrowanie i świadczenie o nim. Pismo Święte jest źródłem ewangelizacji. Dlatego trzeba stale formować się do słuchania Słowa. Kościół nie ewangelizuje, jeśli nie pozwala się ewangelizować. Jest rzeczą nieodzowną, aby Słowo Boże „stawalo się coraz bardziej sercem wszelkiej działalności kościelnej”. Słowo Boże, słuchane i celebrowane, zwłaszcza w Eucharystii, karmi i umacnia wewnętrznie chrześcijan oraz czyni ich zdolnymi do prawdziwego świadectwa ewangelicznego w życiu codziennym. Przewyciężyliśmy już dawne przeciwstawienie Słowa i Sakramentu. Proklamowane, żywe i skuteczne Słowo przygotowuje przyjęcie Sakramentu i w Sakramencie Słowo to osiąga swą maksymalną skuteczność (nr 174).

Następnie dodaje:

Studium Pisma Świętego powinno być dostępne dla wszystkich wierzących. Jest rzeczą fundamentalną, aby objawione Słowo inspirowało radykalnie katechezę i wszystkie wysiłki podejmowane w celu przekazania wiary. Ewangelizacja wymaga zażyłości ze Słowem Bożym, a to oznacza, żeby diecezje, parafie i wszystkie wspólnoty katolickie proponowały poważne i wytrwałe studiowanie Biblii, jak również promowały jej modlitewne czytanie osobiste i wspólnotowe. Nie szukamy, błędząc po ciemku, ani nie powinniśmy oczekiwać, aby Bóg skierował do nas słowo, ponieważ rzeczywiście „Bóg przemówił, już nie jest

wielkim nieznanym, lecz objawił się”. Przyjmijmy wzniosły skarb objawionego Słowa (nr 175).

Praktycznym dopełnieniem wezwania sformułowanego w adhortacji *Evangelii gaudium* było ustanowienie Niedzieli Słowa Bożego (III niedziela „w ciągu roku”). Zamiarem papieża Franciszka było zwrócenie uwagi na fakt, że wiara rodzi się ze słuchania Słowa Bożego:

Więź między Pismem Świętym a wiarą ludzi jest głęboka. Ponieważ wiara rodzi się ze słuchania, a słuchanie jest skoncentrowane na słowie Chrystusa (por. Rz 10,17), zaproszenie, które rodzi się w tej relacji, staje się pilne i ważne, tak że wierzący muszą przeznaczyć czas na słuchanie Słowa Pana zarówno w działaniu liturgicznym, jak i modlitwie oraz refleksji osobistej (*Motu proprio „Aperuit illis”* z 30.09.2019 r., pkt 7).

Owocem słuchania Słowa Bożego jest nie tylko ożywienie wiary, ale także odkrywanie piękna i niezbywalnej godności każdego człowieka, niezależnie od przynależności do kręgu religijnego i kulturowego (wymiar ekumeniczny oraz dialogiczny).

Ostatnim głosem poprzedzającym Synod, w którym wybrzmiało zaproszenie do ożywienia formacji biblijnej, była instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* ogłoszona przez Dykasterię ds. Duchowieństwa (29 VI 2020). Dokument powstał w specyficznych okolicznościach związanych z poszukiwaniem tożsamości przez niektóre Kościoły lokalne (zwłaszcza w niemieckojęzycznych krajach Europy) i stanowił zachętę do szukania nowych inspiracji w Słowie Bożym:

Lektura Dziejów Apostolskich pozwala nam uświadomić sobie fundamentalne znaczenie Słowa Bożego, jego wewnętrznej mocy, która dokonuje nawrócenia serc. Stanowi ono pokarm, który karmi uczniów Pana i czyni ich świadkami Ewangelii w różnych okolicznościach życia. Pismo Święte zawiera proroczą moc, która czyni go ciągle żywym. Konieczne jest zatem, aby parafia uczyła czytać i rozważać Słowo Boże poprzez różnorodne sposoby jego głoszenia, stosując jasne i zrozumiałe formy przekazu, które mówiłyby o Panu Jezusie zgodnie z wciąż nowym świadectwem kerygmatu (pkt 21).

III. Aby Słowo Boże „rozszerzało się i rośło”

Słowo Boże stanowi nieodzowne narzędzie rewitalizacji Kościoła w aktualnym kontekście jego historii. Przełom XX i XXI w. to czas dużego zainteresowania duszpasterstwem biblijnym. Wiąże się to z coraz większą liczbą pomocy biblijnych (komentarze, audycje tematyczne w mediach, studia i kursy biblijne) oraz z rozpowszechnianiem się grup formacyjnych, które koncentrują się na przenikaniu treści Pisma Świętego do życia. Choć uprzywilejowaną przestrzenią głoszenia i wyjaśniania Słowa Bożego jest zawsze liturgia, a zasadniczym miejscem – parafia, to jednak w ostatnich dziesięcioleciach w Kościele powstało szereg stowarzyszeń, wspólnot, grup, ośrodków naukowych i duszpasterskich, których celem jest propagowanie Biblii oraz przygotowanie wiernych do podjęcia posług w szeroko pojętym dziele biblijnym (działalność misyjna, podjęcie posługi stałego lektora i stałego akolity, animowanie grup biblijnych, formacja zespołów liturgicznych dla parafii itp.). Istnieje także różnorodność metod, które pozwalają głębiej wnikać w tajemnicę tekstów natchnionych.

Celem niniejszej prezentacji jest ukazanie ogólnego zarysu duszpasterstwa biblijnego w Polsce. „Dorobek” pastoralny na polu formacji biblijnej w czasach po Soborze Watykańskim II jest imponujący. Świadczy o tym popularność stowarzyszeń i grup biblijnych, bogata oferta studiów biblijnych, wielkie zainteresowanie katechezami biblijnymi w przekazie medialnym, a także zaangażowanie wielu środowisk na rzecz ogólnopolskich wydarzeń propagujących Pismo Święte. Jednocześnie ciągle trzeba wydobywać ze skarbcza Kościoła i pokazywać wypracowane przez lata (a nawet przez wieki) biblijne metody pracy formacyjnej, z których można korzystać w duszpasterstwie parafialnym.

III.1. Formacja biblijna w parafii - metody

III.1.1. Celebracja Słowa Bożego

Celebracja Słowa Bożego nie jest konferencją albo dyskusją na tematy biblijne. Z racji ukształtowania celebracji (szaty liturgiczne, krzyż, księga Pisma Świętego, świece, miejsce przewodniczenia) jest ona liturgią (aspekt kerygmatyczny, mistagogiczny i katechetyczny) i ma określoną strukturę, na którą składają się następujące elementy:

1. wprowadzenie do celebracji i modlitwa;
2. proklamacja Słowa Bożego;

- dwa czytania ze Starego Testamentu, w tym jedno z Pięcioksięgu (Tora) lub ksiąg historycznych, a drugie z ksiąg prorockich lub mądrościowych,
- jedno czytanie z pism apostołskich Nowego Testamentu,
- Ewangelia.

Jeśli celebracja Słowa Bożego pośrednio przygotowuje wspólnotę do przeżywania liturgii niedzielnej, to czytania zasadniczo są zaczerpnięte z lekcjonarza, choć mogą być poszerzone i wzbogacone o inne (na zasadzie tematycznej);

3. każde czytanie jest poprzedzone wprowadzeniem (może je przygotować odpowiednio przygotowany uczestnik);
4. po czytaniu następuje katecheza przewodniczącego celebracji oraz śpiew psalmu responsoryjnego;
5. po Ewangelii następuje homilia, która może być dopełniona lekturą fragmentu z dzieł Ojców Kościoła związaną tematycznie z zasadniczym przesłaniem tekstów biblijnych;
6. modlitwa wiernych – jest to spontaniczna reakcja uczestników na usłyszane Słowo Boże;
7. modlitwa *Ojcze nasz*;
8. przekazanie znaku pokoju;
9. rozesłanie.

III.1.2. *Lectio divina*

Lectio divina to droga odkrywania przesłania Słowa Bożego w atmosferze modlitwy i otwarcia się na działanie Ducha Świętego, której konsekwencją winno być zaaplikowanie poznanej tajemnicy w życiu konkretnej osoby. *Lectio divina* obejmuje cztery momenty (etapy):

1. *lectio* – poszukiwanie obiektywnego przesłania tekstu natchnionego (czytanie Słowa Bożego, wydobywanie sensów poprzez zastosowanie różnych metod oraz korzystając z pogłębionych komentarzy do Pisma Świętego);
2. *meditatio* – połączenie usłyszanego Słowa z osobistym życiem (w centrum stawia się dwa pytania: „Co Bóg w swoim Słowie mówi o mnie?” oraz „Co Bóg w swoim Słowie mówi do mnie?”);
3. *oratio* – podejmowanie konkretnych decyzji w następstwie usłyszanego Słowa (egzystencjalna i konkretna odpowiedź na Słowo);
4. *contemplatio* – modlitewne „zamieszkanie” w usłyszonym Słowie.

III.1.3. Krąg biblijno-liturgiczny (lub Krąg liturgiczny)

Krąg biblijno-liturgiczny jest sposobem odkrywania sensu Słowa Bożego, które Kościół proklamuje w liturgii, w konkretnym kontekście okresu liturgicznego, tajemnicy dnia oraz w aktualnych okoliczności życia wspólnoty i każdego wiernego. Krąg biblijno-liturgiczny należy do metod formacji biblijnej we wspólnocie i obejmuje trzy etapy:

1. Bóg mówi do swojego ludu – odczytanie i zgłębianie sensu tekstów biblijnych oraz tekstów liturgicznych oraz określenie tematu liturgii;
2. Bóg mówi do mnie – dzielenie się oddziaływaniem poznanych treści na osobiste życie uczestników kręgu;
3. odpowiedź (nasza i moja) – spontaniczna modlitwa jako odpowiedź na otrzymane Słowo oraz przygotowanie zgromadzenia liturgicznego (np. przygotowanie lektorów, tekstu modlitwy powszechnej, grafiku śpiewów liturgicznych, komentarzy).

Przeprowadzenie Kręgu biblijno-liturgicznego wymaga przygotowania osoby odpowiedzialnej. Wymiernym owocem właściwego przebiegu spotkania jest aktywny udział w liturgii całej wspólnoty. Uczestnicy kręgu, którzy otrzymują pogłębioną formację, mają świadomy i realny wpływ na kształt celebracji Eucharystii. Spotkanie obejmuje następujące momenty: (1) modlitwa, (2) odczytanie tekstów biblijnych, (3) studium tekstów biblijnych i liturgicznych oraz poszukiwanie przez uczestników oddziaływania Słowa na aktualne potrzeby życia, (4) określenie tematu liturgii, (5) dzielenie się oddziaływaniem Słowa i treści liturgicznych na osobiste życie uczestników, (6) modlitwa, (7) przygotowanie liturgii wspólnotowej.

III.1.4. Krąg biblijny

Jest to metoda, która prowadzi do głębszego rozumienia przesłania Pisma Świętego, a w związku z tym do formowania się uczniów-misjonarzy w oparciu o Słowo Boże. Krąg biblijny jest czasami nazywany „rozmową biblijną” lub „kręgiem ewangelicznym”. Praca tą metodą przebiega zasadniczo w dwóch etapach:

1. wyjaśnienie tekstu (egzegeza) oraz wskazanie jego związków z życiem chrześcijańskim (wiara i moralność);
2. osobista odpowiedź na Słowo (konfrontacja poznanych treści z własnym życiem) oraz dzielenie w grupie.

Podczas Kręgów biblijnych można stosować różne sposoby „podejścia” do tekstu Pisma Świętego (metoda krótkich formuł wiary, metoda Västerras, metoda indukcyjna, metoda lektury tematycznej, metoda skrutacji itd.).

III.1.5. Szkoły Wiary i Służby (metoda *biblioforos*)

Metoda *bilioforos* została zapoczątkowana w Szkole Wiary i Służby we Fryburgu szwajcarskim (*Ecole de la Foi et des Ministres*) i stawia sobie za cel wprowadzenie uczestników grup, sesji oraz rekolekcji biblijnych w doświadczenie mocy Słowa Bożego w trzech wymiarach:

1. Słowo Boże studiowane,
2. Słowo Boże celebrowane,
3. Słowo Boże przeżywane we wspólnocie Kościoła.

Szkoły Wiary i Służby nie koncentrują się jedynie na intelektualnym podejściu do tekstu natchnionego, ale na wspólnotowym odkrywaniu zawartych w nim treści według określonej metody, w której wyodrębnia się następujące momenty/etapy:

- modlitwa,
- głośna lektura tekstu,
- tzw. „pytania zerowe” (pierwsze reakcje uczestników na usłyszane Słowo),
- zapoznanie z kontekstem powstania poznawanej księgi biblijnej oraz rozważanego fragmentu,
- sporządzenie planu kompozycyjnego tekstu (tytuł, śródtytuły) oraz określenie kryteriów wyodrębnienia i podziału danego fragmentu,
- przygotowanie wewnętrznej struktury tekstu w oparciu o kryteria literackie (powtarzające się słowa, czasowniki, itp.) oraz na bazie pytań: kto? co? gdzie? w jaki sposób? w jakim celu?
- etap intertekstualny (poszukiwanie światła do interpretacji danego tekstu biblijnego w innych fragmentach Pisma Świętego),
- etap współtworzenia (odkrywanie przez każdego z uczestników związków usłyszanego i poznanego Słowa Bożego z osobistym życiem oraz dzielenie się owocami z innymi).

Dopełnieniem spotkania jest celebracja Słowa Bożego lub Eucharystii, w której proklamuje się rozważany wcześniej tekst Pisma Świętego.

III.1.6. Duszpasterstwo specjalistyczne (stowarzyszenia i ruchy kościelne)

Wśród wielu rozmaitych stowarzyszeń i wspólnot kościelnych, które proponują formację chrześcijańską opartą ściśle na Słowie Bożym, warto wskazać najbardziej rozpowszechnione w Polsce. Są nimi:

- Dzieło Biblijne im. św. Jana Pawła II,
- Ruch Światło-Życie,
- Odnowa w Duchu Świętym,
- Droga Neokatechumenalna,
- Szkoły Nowej Ewangelizacji (w Polsce: Szkoła Ewangelizacji Świętego Andrzeja [SESA]),
- Szkoły Wiary i Służby (*bibliophoros*).

III.1.7. Ośrodki formacji biblijnej

Właściwie w każdej diecezji w Polsce oraz w każdym ośrodku teologicznym można znaleźć oferty pogłębionej formacji biblijnej. Do najbardziej wyspecjalizowanych należą:

1. ośrodki naukowe:

- Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (od 2025 r. jedyna w Polsce oferta studiów I stopnia na kierunku „nauki biblijne”),
- Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (podyplomowe studia formacji biblijnej),
- Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie (podyplomowe studia biblijne),
- Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum (Jezuicka Szkoła Biblijna).

2. ośrodki formacyjne:

- Centrum Formacji Duchowej w Krakowie (bogata oferta rekolekcji i sesji biblijnych w dynamice *lectio divina*, Szkoła Wychowawców WSD i Szkoła Formatorek Zakonnych, komentarze biblijne w mediach, serie komentarzy do Pisma Świętego),
- Szkoła Formacji Duchowej Archidiecezji Lubelskiej (rekolekcje biblijne, katechezy i komentarze biblijne w mediach),
- szkoły biblijne w diecezjach oraz prowadzone przez zgromadzenia i zakony.

III.1.8. Formacja biblijna w mediach

Przestrzeń medialna to współczesny areopag świata, który powinien stać się areną ewangelizacji. Media stwarzają możliwość masowego docierania z przekazem wiary do współczesnego człowieka, a przy tym dają możliwości do zdalnego prowadzenia formacji biblijnej (co jest bardzo ważne w związku z organizacją i tempem życia współczesnego człowieka). Do najważniejszych biblijnych „narzędzi” medialnych w Polsce należą:

1. media ogólnopolskie:

- Katolicka Agencja Informacyjna (cotygodniowe komentarze do poszczególnych ksiąg biblijnych w ramach Narodowego Czytania Pisma Świętego),
- TV Trwam (Telewizyjny Uniwersytet Biblijny),
- Radio Maryja (Szukając Słowa Bożego).

2. Internet:

- aplikacje (np. Dzieło Biblijne, Modlitwa w drodze),
- kanały internetowe (np. FranciszkanieTV, LangustaNaPalmie, Teobańkologia).

III.2. Wydarzenia o zasięgu ogólnopolskim

Dobłą sposobnością do zainteresowania szerokiego grona osób Pismem Świętym, ożywienia katechezy biblijnej, a także do zdynamizowania formacji w różnych grupach biblijnych, są wydarzenia o zasięgu ogólnokościelnym i ogólnopolskim, do których należą:

- Niedziela Słowa Bożego (III niedziela „w ciągu roku”, materiały przygotowuje Dykasteria ds. Ewangelizacji, a także Dzieło Biblijne im. św. Jana Pawła II),
- Narodowe Czytanie Pisma Świętego (III Niedziela Wielkanocy),
- Tydzień Biblijny (tydzień od III Niedzieli Wielkanocy, materiały przygotowuje Dzieło Biblijne im. św. Jana Pawła II).

Wobec zadania ewangelizacyjnego, które Jezus Chrystus powierzył swoim uczniom-misjonarzom, Kościół musi najpierw sam odradzać się w wierze. Poszukując właściwych narzędzi formacyjnych, które pozwalają przewycięzać wewnętrzną ociążałość oraz uzdalniają do pokonywania osobistych i wspólnotowych problemów, warto przypominać sobie słowa Piotra wypowiedziane w chwili „kryzysu galilejskiego”: „Panie, do kogo pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6,68).

Pismo Święte nie jest jedną z wielu propozycji w Kościele, ale warunkiem *sine qua non* jego żywotności. Św. Grzegorz Wielki w liście do cesarskiego lekarza Teodora napisał:

Czym jest Pismo Święte, jeśli nie listem Boga do człowieka? Gdybyś kiedyś otrzymał list od twojego władcy, chyba byś nie poszedł spokojnie spać albo pełnić taki czy inny obowiązek, zanim byś się nie zapoznał z jego treścią. A oto Pan nieba i ziemi, Pan Aniołów i ludzi, przysłał ci listy, które dotyczą twojego życia, a ty nie okazujesz im należnego zaciekawienia, ani chęci do ich czytania. Zabierz się do działania, prośę cię, i znajdź czas i sposób na to, by każdego dnia rozważać Słowa twego Stwórcy. Naucz się odkrywać tajemnicę Boga w słowach Pisma Świętego.

Mistagogia liturgii posoborowej

Bp dr hab. Rudolf Pierskała

Spośród wielu wymiarów chrześcijańskiego wychowania, mistagogia liturgiczna wyróżnia się, gdyż służy ona doprowadzeniu człowieka do osobowego spotkania z Bogiem obecnym i działającym w sposób szczególny w liturgii Kościoła. W Liście apostolskim Ojca świętego Jana Pawła II z okazji 40. rocznicy ogłoszenia *Konstytucji o liturgii świętej* „*Sacrosanctum Concilium*” czytamy, że na pragnienie spotkania z Bogiem najgłębiej i najskuteczniej odpowiada liturgia. Pasterze zaś muszą dołożyć starań, aby poprzez odkrywanie i praktykowanie sztuki mistagogicznej, tak cenionej przez Ojców Kościoła, sens misterium dotarł do ludzkich sumień. Zadaniem pasterzy jest więc w szczególności troska o godne sprawowanie celebracji z uwzględnieniem potrzeb różnych grup osób. Wszyscy uczestnicy liturgii powinni czuć, że jest dla nich miejsce w naszych zgromadzeniach, dzięki czemu będą mogli poznać atmosferę panującą w pierwszej wspólnocie wierzących: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 4,42)¹.

Problem ujęty w tytule zostanie przedstawiony następująco: 1) Istota i rozumienie mistagogii; 2) Jezus mistrzem mistagogii; 3) Sztuka mistagogii; 4) Mistagogia roku liturgicznego; 5) Kapłan mistagogiem liturgii.

I. Istota i rozumienie mistagogii

Mistagogię znało i stosowało wczesne chrześcijaństwo. Mistagogia łączyła się z wprowadzaniem w misterium. Słowo *mystagogos* używane było także w języku codziennym, nie tylko religijnym. O przewodniku

¹ Jan Paweł II, *List apostolski Ojca Świętego z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Konstytucji o liturgii świętej* „*Sacrosanctum Concilium*”, nr 12, „*L'Osservatore Romano*” 25 (2004), nr 4, s. 6.

oprowadzającym po mieście mówiono, że jest mistagogiem. Około V w. to słowo odniesiono w chrześcijaństwie do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Później nabrało szerszego znaczenia jako wyjaśnianie rytów liturgicznych. W Kościele antycznym można wskazać na trzy modele mistagogii: katechezy mistagogiczne, mistagogiczne wyjaśnianie Eucharystii oraz rozważania nad sensem i znaczeniem liturgii i hierarchii kościelnej².

Mistagogia liturgii, której celem jest wprowadzenie w misterium Chrystusa obecnego w liturgii, domaga się zaangażowania całego człowieka, wszystkich zmysłów: wzroku, słuchu, dotyku, smaku, powonienia, zgodnie z pierwszym i największym przykazaniem: „Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą” (Mk 12,30). W mistagogii wszystko jest ważne: osoby, słowa, gesty, postawy, zapachy, czynności, przestrzeń, szaty, miejsce, materiały, śpiew, muzyka, dekoracje, obrazy, figury, symbole i znaki.

Wzrost zainteresowania mistagogią i wręcz mocne jej żądanie wynikają przede wszystkim z fundamentalnego związku między odnową liturgii i reformą życia Kościoła. Celem odnowy liturgii było ożywienie życia religijnego, życia wiary w Kościele, odnowa Kościoła. Refleksja nad rzeczywistnianiem odnowy liturgii po Soborze prowadziła z jednej strony do pieśni pochwalnej, a z drugiej wskazywała na braki czy zagrożenia. Te ostatnie dotyczą nie tylko samej realizacji odnowy, ale także środowiska, w którym się ona dokonuje. Owocne sprawowanie liturgii jest niemal niemożliwe bez głębokiej wiary. Równocześnie ta refleksja uświadomiła nagłą potrzebę pogłębienia sprawowanych Boskich misterii³.

Odkrywanie i praktykowanie sztuki mistagogicznej na płaszczyźnie liturgii należy do istotnych zadań pasterzy Kościoła. „Dlatego w świadomości wiernych i duchowieństwa należy pogłębiać rozumienie życia liturgicznego i jego związku z biskupem oraz rozwijać je w praktyce. Trzeba również dążyć do rozkwitu poczucia wspólnoty parafialnej, zwłaszcza w zbiorowym odprawianiu niedzielnej Mszy świętej” (KL 42). Sobór Watykański II określa sposób przeżywania liturgii Eucharystii przez wiernych: „Kościół (...) bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie w tym misterium wiary nie uczestniczyli jak obcy lub milczący widzowie, lecz aby przez

² B. Nadolski (oprac.), *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 938.

³ *Tamże*, s. 939.

obrzędy i modlitwy misterium to dobrze rozumieli, w świętej czynności brali udział świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dziękczynienie (...) uczyli się ofiarowywać samych siebie i za pośrednictwem Chrystusa” (KL 48).

Mistagogia wprowadza człowieka w tajemnicę, którą jego życie już jest, wprowadza w historię miłości Boga do człowieka. Jest to wysiłek podejmowany przez chrześcijanina, aby pośredniczyć w doświadczeniu duchowego życia w sposób świadomy i wyraźny. Jest to także wysiłek konkretnego człowieka, aby zrozumieć siebie samego oraz fakt, że jego mistyczne doświadczenie Ducha jest uchwytne historycznie i nieodwracalnie w Jezusie Chrystusie. Mistagogia jest więc drogą i drogowskazem do całościowego oddania się misterium żyjącego Boga i Jego udzielania się w Jezusie Chrystusie⁴. Jest procesem trwającym permanentnie, który prowadzi do życiowego doświadczenia „tajemnicy mądrości Bożej”: „(...) głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej, tę, której nie pojął żaden z władców tego świata; gdyby ją bowiem pojęli, nie ukrzyżowaliby Pana chwały; lecz właśnie [nauczamy] jak zostało zapisane: Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2,7-9).

II. Jezus mistrzem mistagogii

Metoda mistagogiczna Chrystusa wychodzi od słowa i prowadzi do znaku. Istotną jest kolejność mistagogicznego działania Chrystusa wobec uczniów: od wyjaśnienia słowa do rozbudzenia wiary aż do rozpoznania znaku.

Chrystusowa metoda mówienia polega na objawianiu Ojca. Istotną cechą, która wprost narzuca się w związku z analizą Chrystusowej posługi, jest przemawianie jak człowiek do człowieka. Chrystus zwraca się zawsze naprawdę do żywego, konkretnego człowieka stojącego przed Nim, choćby był on ukryty w tłumie. Rozmówca nie jest abstrakcją, nie słucha przemówienia skierowanego do nikogo i nie zobowiązuje go do niczego. Słu-

⁴ *Tamże*, s. 941.

chając jest przeświadczony, że to właśnie on jest adresatem, do którego są skierowane słowa pełne powagi, mocy i autorytetu⁵.

Modelowa jest przemowa Chrystusa w synagodze w Nazarecie: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4,21). Słuchacze jasno zrozumieli, że to jest skierowane do nich. „A wszyscy przyświadcza Mu i dziwili się pełnym wdzięku słowom, które płynęły z ust Jego” (Łk 4,22). Po dalszym komentarzu Jezusa do odczytanych słów „wszyscy w synagodze unieśli się gniewem. Porwawszy się z miejsc, wyrzucili Go z miasta i wyprowadzili aż na urwisko góry, aby Go strącić” (Łk 4,28-29).

Język i forma Chrystusowych słów posiadają wszystkie cechy plastycznej obrazowości, ukazują postawę, sytuację niemal przeżywaną i widzianą. Wyczuwa się nawet – widać to z postawy słuchających uczniów w drodze do Emaus – łatwość przenikania przez Jezusa do wewnętrznych pokładów ukrytych w słowach. W drodze do Emaus zmartwychwstały Jezus najpierw odkrywał uczniom słowo Boże, choć sam na początku był nierozpoznany. „Lecz oczy ich były jakby przesłonięte, tak że Go nie poznali” (Łk 24,16). „I zaczynając od Mojżesza, poprzez wszystkich proroków, wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24,27). To był jakby pierwszy etap sztuki mistagogicznej uprawianej przez Jezusa, która – jak się okazuje – jest drogą. Cel tej mistagogicznej drogi jest jeden: odsłonić, odkryć, wprowadzić, przygotować, wtajemniczyć w osobowe spotkanie z Nim, Zmartwychwstałym. Metoda ta swoje ukoronowanie, swój szczyt osiąga przy stole w Emaus: „Gdy zajął z nimi miejsce u stołu, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał go i dawał im. Wtedy otworzyły się im oczy i poznali Go, lecz On zniknął im z oczu” (Łk 24,30-31). Ale znak chleba został odkryty dzięki odzyskanej wierze w Jezusa. Emaus to miejsce odkrywania znaku i osobistego doświadczenia spotkania ze Zmartwychwstałym. Odzyskana wiara uczniów od razu prowadzi do czynu, do działania: „W tej samej godzinie zabrali się i wrócili do Jerozolimy” (Łk 24,33).

Chrystus po swoim zmartwychwstaniu dał swoim uczniom zarys metody mistagogicznej, metody wchodzenia w niewyobrażalny świat nowej sytuacji. Po zmartwychwstaniu Chrystus jest już u Ojca; wraz ze swym człowieczeństwem jest już całkowicie w sferze nowego stworzenia. Dlatego uczniów żyjących jeszcze wiarą przedpaschalną zaczyna powoli uczyć rozumienia misterium zbawienia. Widać tę edukację mis-

⁵ W. Świerżawski, *Mysterium Christi. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, Kraków 1975, s. 253.

tagogiczną we wszystkich chrystofaniach, a najlepiej w trzech obrazach ewangelicznych, opisujących spotkania: z Marią Magdaleną, uczniami w Emaus i Tomaszem Apostołem⁶.

Ale wcześniej cały wysiłek apostołski Jezusa, dokonany w przedpaschalnym okresie, służy temu, co nastąpi po misterium paschalnym. Można więc powiedzieć, że przekaz wiary, przepowiadanie Ewangelii dokonywane przez uczniów rozpoczyna się od Ukrzyżowanego, który zmartwychwstał i jako Zmartwychwstały kontynuuje swoje przepowiadanie. Kościół w liturgii poprzez słowa i sakramenty ma wypełniać nadal Jego misję: ma wprowadzać ludzi w sytuację popaschalną, w sytuację Królestwa. Uczniowie głoszący Ewangelię muszą więc stać po stronie czasu w sferze Jezusa zmartwychwstałego. Kiedy tak jest, ich słowa – tak jak słowa Chrystusa w okresie popaschalnym – budują przejście, pomost pomiędzy niezrozumieniem a zrozumieniem, drogą do uczestników liturgii, którzy wchodzi wtedy w obszar rzeczywistości Królestwa Bożego⁷.

Zwyczajną formą nauczania Chrystusa były parabole pełne prostoty, jasności, przejrzystości i znajomości znaków czasu. Zaczynał je często niespodziewanie, wprowadzając od razu w klimat duchowy, jak przez przesunięcie zwrotnicy. Pełne dramatyczności, a zarazem aktualności były przy tym zawsze gwarancją dyskrecji i nie zawierały żadnych dwuznaczności. Z innych cech charakteryzujących bogactwo językowe Jezusa wyliczmy: rytmiczne powtarzanie, gromadzące obok siebie wyrazy bliskoznaczne i synonimy, paralelizmy i barwne kontrasty budowane z opozycji wyrazowych, sytuacyjnych lub ideowych; wreszcie te wspaniałe pytania, czasem zawieszone w próżni, czasem bardzo enigmatyczne i paradoksalne, często przechodzące w styl twardych wymagań, wzbudzających niepokój i lęk. Na szczególną uwagę zasługują zakończenia. Zwroty do Ojca wciągały niejako słuchaczy w ekstatyczną miłość, jaką On sam pałał. Zresztą wszystko w mowach Chrystusa kierowało się ku Ojcu. Cały kunszt oratorski Jezusa objawiał się w tym, że mówiąc o sprawach ponadziemskich, nigdy nie przekroczył zwykłych środków wyrazu⁸.

W metodzie Jezusowej mistagogii całe Jego nauczanie i wszystkie mowy są w istocie komentarzem do Jedyne go Słowa Bożego, jakim jest On sam,

⁶ Tenże, *Odo Casel OSB – mistagog Kościoła współczesnego – o misterium i mistagogii*, „Anamnesis” 5 (1998/1999), z. 1, s. 68.

⁷ Tenże, *Dynamiczna „Pamiętka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków 1980, s. 107.

⁸ Tenże, *Mysterium Christi. Chrystus obecny w liturgii i życie chrześcijańskie*, s. 254.

gdyż „On jest obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15). Jezus odkrywa uczniom Ojca Niebieskiego i prowadzi ich do Niego. Dialog Filipa z Jezusem jest tu szczególnym przykładem: „«Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy». Odpowiedział mu Jezus: «Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca. (...) Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie?»” (J 14,8-10).

III. Sztuka mistagogii

Mistagogia to wprowadzenie w misterium Chrystusa, przechodząc od tego, co widzialne, do tego, co niewidzialne, od znaku do tego, co on oznacza, od sakramentów do misterii (KKK 1075). Misterium Chrystusa uobecnia się w liturgii na pierwszym miejscu przez sprawowanie Eucharystii, a następnie pozostałych sakramentów. „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej (...), obecny swoją mocą w sakramentach (...), obecny w swoim słowie (...) i obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy” (KL 7). Choć wszystkie sakramenty czerpią swą moc z Paschy Chrystusa, to jednak najpełniej to zbawcze wydarzenie wyraża sama Eucharystia. Stąd też przepowiadanie nie może ograniczyć się tylko do samego wyjaśnienia słowa Bożego, ale ze swej natury musi prowadzić słuchaczy do pełni osobowego spotkania z Chrystusem. Sztuka mistagogii liturgicznej ma kilka aspektów: 1) wprowadzenie w celebrowane misterium; 2) odkrywanie głębi celebrowanego misterium; 3) etapy mistagogii liturgicznej.

III.1. Wprowadzenie w celebrowane misterium

Przepowiadanie mistagogiczne powinno uwzględniać najpierw sprawowane tajemnice wiary, aby wprowadzić wiernych w przeżywane misterium. Homilia mistagogiczna naświetla ukryte rzeczywistości przez szersze powiązanie ich z tekstami liturgicznymi, kiedy wyjaśnia zbawczy sens znaku liturgicznego, kiedy wprowadza w tajemnice zbawczego działania sakramentów.

Przepowiadanie powinno wyklądać w ciągu roku liturgicznego, na podstawie tekstów świętych, tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego (KL 52). Kaznodzieja zwiastuje dokonujące się w obrzędzie liturgicznym dzieło zbawcze Chrystusa i Jego Misterium Paschalne. Takie

przepowiadanie wprowadza w celebrowane misterium i stanowi pomoc w jego przeżywaniu. Realizując mistagogiczny wymóg przepowiadania, trzeba zawsze uwzględniać przypadający w danym momencie okres liturgiczny. Dlatego przepowiadanie powinno być zsynchronizowane z cyklem liturgicznym, z życiem Kościoła⁹. W przeżywaniu tajemnic roku liturgicznego nie chodzi tylko o chronologiczne przypominanie wydarzeń z życia Chrystusa. Wszystkie uroczystości są świętowaniem odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Treścią obchodów roku liturgicznego jest spotkanie Chrystusa z Kościołem. W spotkaniu tym chodzi o świętowanie zbawczych czynów Chrystusa we współczesnym świecie. Przepowiadanie mistagogiczne ma na celu przygotowanie słuchaczy do takiego spotkania. „Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, poczynając od wcielenia i narodzenia (...) aż do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana. W ten sposób obchodząc misteria odkupienia, Kościół otwiera bogactwo zbawczych czynów i zasług swojego Pana (...), aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia” (KL 102).

Słowo i nierozdzielnie z nim związana wiara są konieczne przed przyjęciem znaku sakramentalnego. Przepowiadane słowo Boże, choć samo w sobie uobecnia Chrystusa, jednak w stosunku do sakramentów, a zwłaszcza Eucharystii, pełni funkcję przygotowawczą.

Możemy wskazać na kilka akcentów mistagogicznego przygotowania do przyjęcia znaku w przepowiadaniu¹⁰. Najpierw Słowo Boże pozwala głębiej wnikać w pełny sens symboliki obrzędów. Dzięki zwiastowanemu Słowu Bożemu znaki liturgiczne (obrzędy) otrzymują swój zbawczy sens. Słowo Boże musi wyjaśniać Bożą mistagogię, czyli sens zbawczy obrzędów, które znaki wyrażają. Jeżeli zabraknie mistagogii, obrzędy nie będą skutecznie pełniły swej funkcji zbawczej i kerygmatycznej. Staną się znakami bez treści zbawczej. Przepowiadanie pomaga słuchaczom w zrozumieniu symboli liturgicznych, w przyjęciu ich za swoje, a przez to umożliwia pełne uczestnictwo w obrzędzie liturgicznym. Następnie Słowo Boże budzi pragnienie przyjęcia sakramentu. Ponieważ Słowo Boże usposabia, odpowiednio, duchowo człowieka i otwiera go na zbawcze działanie Chrystusa, dlatego przysposabia nas do przyjęcia zbawczego daru przez budzenie wiary i miłości. Przygotowuje uczestników zgromadzenia litur-

⁹ Tenże, *Głosić homilie w oparciu o rok liturgiczny*, „Anamnesis” 10 (1996/1997), z. 3, s. 65nn.

¹⁰ H. Simon, *Funkcja homilii liturgicznej*, „Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego” 11 (1985), s. 207.

gicznego do konkretnego obrzędu, zarysowując tło biblijne i uwzględniając ich aktualną sytuację. W końcu Słowo Boże jest potrzebne przy przyjmowaniu sakramentów. Wyjaśniając sens sakramentów i wskazując na zobowiązanie życiowe, jakie płynie z sakramentu, przedłuża się jego działanie w codziennym życiu. Przepowiadanie podejmuje próbę wzmocnienia przeżycia oraz zaangażowania w wierze uczestników liturgii, aby doprowadzić do pełniejszego doświadczenia tajemnicy. Jednocześnie ożywia i dopełnia celebrację liturgiczną¹¹.

III.2. Odkrywanie głębi celebrowanego misterium

Przepowiadanie w swoim wymiarze mistagogicznym powinno prowadzić do głębi, do serca Eucharystii, odkrywać wieloraką obecność Chrystusa w liturgii. To zadanie jest trudne do zrealizowania, ale aby mu sprostać, trzeba postawić akcenty na kilka spraw¹². Najpierw trzeba uświadomić wiernym aktualizację Misterium Paschalnego. W celebracji liturgicznej Chrystus jest obecny tu i teraz. W konkretnym zgromadzeniu liturgicznym uobecnia swoje zbawcze działanie. Następnie trzeba pobudzać do duchowego związania własnej ofiary z ofiarą Chrystusa.

Celem jest wychowywanie wiernych do ofiarowania samych siebie na Eucharystii (*Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, nr 95). Przepowiadanie musi zawierać apel do postawy ofiarnej, być wezwaniem do wewnętrznego zaangażowania w czasie całej celebracji eucharystycznej. Uważne słuchanie słowa Bożego prowadzi do owocnego przyjęcia zbawczego daru w eucharystycznej ofierze. Liturgia słowa Bożego warunkuje owocność Eucharystii, ponieważ budzi ona i ożywia wiarę każdego z uczestników, tak potrzebną przy nauce współofiarowania mszalnego. Ofiarować zaś – znaczy złożyć Ojcu Niebieskiemu w ofierze Jego Syna, Boską Hostię, obecnego w znakach chleba i wina oraz ofiarować samego siebie. Taki jest teologiczny sens Eucharystii. Takie rozumienie Eucharystii może wyrosnąć tylko z głębokiej wiary opartej na Słowie Bożym. Przepowiadanie powinno pomóc uczestnikom przeżyć i uobecnić paschalną tajemnicę Chrystusa, Ostatnią Wieczerzę, Ofiarę krzyżową i Chrystusowe uwielbienie. Wypowiadamy to w ramach modlitwy Koronką do Miłosierdzia Bożego: „Ojcie Przedwieczny, ofiaruję Ci Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo

¹¹ L. Szewczyk, *Recepcja liturgicznego wymiaru homilii*, Katowice 2003, s. 69.

¹² J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982, s. 326–328.

najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, na przebłaganie za grzechy nasze i całego świata”.

Kolejny krok to prowadzenie wiernych do postawy dziękczynienia i uwielbienia za wielkie dzieła Boże, w których możemy uczestniczyć pod osłoną znaków. Trzeba nieustannie Bogu za to dziękować. Sztuką mistagogiczną będzie wewnętrznie rozradować wiernych, aby doświadczyli, że dziś w nich dokonuje się Pascha Chrystusa – umieranie dla grzechu i zmartwychwstanie do nowego życia.

Wreszcie trzeba zjednoczyć wiernych z Chrystusem we wspólnocie Słowa Bożego. Pełne spotkanie z Chrystusem w Komunii sakramentalnej nastąpi dopiero wtedy, gdy wcześniej nastąpi zjednoczenie z Chrystusem przez Słowo Boże. Komunia słowa domaga się zastosowania zasady hermeneutyki biblijnej, że w Starym Testamencie ukryty i zapowiedziany jest Nowy, w Nowym zaś objawia się i kontynuuje Stary. Sakramentalne spożywanie Chrystusa jest uwarunkowane uprzednim duchowym spożywaniem Chrystusa pod postacią słowa. Spożywanie Ciała Pańskiego wymaga uprzedniego spożywania treści Ewangelii. Słowo Boże uchyla nieco zasłonę tajemnicy Chleba życia i do Jezusa prowadzi¹³.

III.3. Etapy mistagogii liturgicznej

Poszczególne etapy mistagogii powinny uwzględniać następujące po sobie teologiczne wymiary znaku liturgicznego. Przepowiadający winien dokonać hermeneutycznej analizy znaku, aby właściwie go wyjaśnić w przepowiadaniu¹⁴.

Punktem wyjścia jest wymiar przypominający znaku, jego sens literalny, czyli jego odniesienie do przeszłości, do wydarzeń z dziejów zbawienia w Starym Przymierzu, oraz do czynów zbawczych Chrystusa. Drugi etap to aktualizacja, czyli uobecnienie rzeczywistości oznaczanej przez znak w liturgii. To wymiar oznajmujący znaku, wydobywający historiozbawczy sens, kerygmatyczne treści znaku. Wydarzenie wspomniane w znaku uobecnia się w swoim zbawczym dynamizmie i pozwala na włączenie się w misterium. Etap trzeci związany jest z zobowiązaniami wynikającymi z przyjęcia znaku. Z faktu uobecnienia się misterium, z faktu

¹³ H. Simon, *Homilia jako integralny element Eucharystii*, „Współczesna Ambona” 15 (1987), z. 3 s. 116.

¹⁴ B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 118.

udziału w nim człowieka wynikają dla niego konsekwencje moralne. Ostatni etap, czwarty, związany jest z eschatologicznym sensem znaku, gdyż znaki liturgiczne – słowo i sakrament – kierują naszą uwagę ku przyszłości, ku wieczności¹⁵.

Przykład mistagogii sakramentu chrztu:

- Wymiar przypominający: wody potopu, przejście przez Morze Czerwone, chrzest Jezusa w Jordanie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa; nakaz udzielania chrztu dany Apostołom; ochrzczony duchowo uczestniczy w tych wydarzeniach pod osłoną znaków.
- Wymiar aktualizujący: ochrzczony otrzymuje przebaczenie grzechów: pierworodnego i wszystkich przed chrztem; otrzymuje łaskę uświęcającą dziecka Bożego, staje się członkiem Kościoła; niezatarte znamię przynależności do Chrystusa; udział w kapłaństwie wspólnym Chrystusa.
- Wymiar zobowiązujący: ochrzczony ma realizować przyrzeczenia chrzcielne: wyrzeczenie zła i wyznawanie wiary; zachować przykazania Boże; żyć według Ewangelii; rozwijać swoją wiarę, przyjmując następne sakramenty, zwłaszcza karcić się Eucharystią.
- Wymiar zapowiadający: kto uwierzy i ochrzci się, ten będzie zbawiony; przyjęcie chrztu zapowiada pełne zjednoczenie z Chrystusem w niebie; ochrzczony żyje między otrzymanym już zbawieniem, ale jeszcze nie w pełni przeżywanym; ochrzczony znajduje się na drodze dojrzewania chrześcijańskiego aż do śmierci, kiedy spotka się z Bogiem, który obdarzy go pełnią zbawienia: „Po części bowiem tylko poznajemy (...) teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy za ujrzymy twarzą w twarz” (1 Kor 13,9-12).

Sztuka – *ars mystagogica* – odkrywania misterium w przepowiadaniu Słowa Bożego powinna uwzględnić także aktualne metody mistagogiczne¹⁶:

1. mistagogia punktualistyczna, która polega na wyjaśnianiu „punkt po punkcie” danej celebracji liturgicznej, ze wskazaniem na jej sens i znaczenie;
2. mistagogia „linearna”, która odwołuje się do wielkich linii całej celebracji i ukazuje jej właściwe znaczenie;

¹⁵ L. Szewczyk, *Recepcja liturgicznego wymiaru homilii*, s. 70.

¹⁶ B. Nadolski, *Mistagogia jako metoda w liturgii*, CT 65 (1995), z. 3, s. 101-112.

3. mistagogia syntetyczna i teologiczna, która odnosi się do jednego sakramentu, podkreślając i eksponując wszystkie jego aspekty w kontekście misterium chrześcijańskiego;
4. mistagogia epikletyczna, która poszukuje sensu celebracji, odwołując się do pierwotnego znaczenia epiklezy właściwej poszczególnym sakramentom¹⁷.

IV. Mistagogia roku liturgicznego

Bóg stworzył świat z niczego dla człowieka, który jest na obraz i podobieństwo Boże. Bóg tak umiłował świat, że posłał swojego Syna, aby świat zbawił. Jezus umarł i zmartwychwstał dla naszego zbawienia, a teraz żyje i jest obecny w Kościele: „A oto Ja jestem z wami (...) aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Jego obecności doświadczamy we wspólnocie modlitwy, w kapłanie celebrującym liturgię, w głoszonym Słowie Bożym, pod postaciami eucharystycznymi oraz w sakramentach. Jezus Chrystus jest drogą do Ojca: „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). Duch Święty posłany od Ojca i Syna aktualizuje historię zbawienia w cyklicznym obchodzie tajemnic historii zbawienia: w liturgii Chrystus działa mocą Ducha.

IV.1. Pedagogia roku liturgicznego

Możemy wskazać w wielkim skrócie na kilka wymiarów historii zbawienia. Dzieło Boże, które już się dokonało w czasie historii zbawienia, stanowi okres od stworzenia świata do narodzenia Jezusa jako starotestamentalna zapowiedź pełni czasów. Życie ziemskie Jezusa i Jego działalność opisana w Ewangeliach to wypełnienie proroctwa. Czas od Zesłania Ducha Świętego do współczesności to czas Kościoła, który objawia się tu i teraz w aktualnie sprawowanej liturgii i pobożności ludowej. Jednocześnie Kościół żyje nadzieją powtórnego przyjścia Chrystusa i zapowiada pełnię zbawienia w życiu wiecznym przez celebrowanie misterium Chrystusa w liturgii.

¹⁷ C. Krakowiak, *Katechumenat chrzcielny dorosłych w Kościele posoborowym*, Lublin 2003, s. 414.

Istotną rolę formacyjną roku liturgicznego spełnia zasada stopniowego rozwinięcia Bożych tajemnic w cyklu rocznym, które są przeżywane jako wspólna droga wiernych do zbawienia w Kościele. Jednocześnie podkreśla się indywidualny udział każdego chrześcijanina w roku liturgicznym, który jest czasem formacji wiary, modlitwy i życia chrześcijańskiego. W centrum każdego dnia liturgicznego jest Eucharystia, z której wszystko wychodzi i do której wszystko zmierza: pozostałe sakramenty, modlitwa Kościoła, sakramentalia i pobożność ludowa dopełniająca życie liturgiczne w nabożeństwach i praktykach religijnych, zwyczaje i tradycje związane z okresami roku liturgicznego.

W ciągu cyklu rocznego, w ustalonych dniach, Kościół obchodzi święte wspomnienie całego zbawczego dzieła Chrystusa – od wcielenia aż do dnia Zesłania Ducha Świętego i do oczekiwania na przyjście Pańskie. Kościół odsłania całe misterium Chrystusa w codziennej Eucharystii, sakramentach, Liturgii godzin oraz w różnych formach pobożności ludowej, związanej z okresami liturgicznymi. W różnych okresach roku liturgicznego, zgodnie z tradycją, Kościół pogłębia duchowe wyrobienie wiernych przez pobożne ćwiczenia duszy i ciała, pouczenia, modlitwy, uczynki pokutne i dzieła miłosierdzia.

Rok liturgiczny jest uobecnieniem i przedłużeniem czasowym i przestrzennym zbawczego działania Chrystusa, zapoczątkowanego na ziemi, a teraz kontynuowanego u Ojca w niebie. Swoją skuteczność rok liturgiczny objawia w Kościele, poprzez Kościół i na pożytek Kościoła, dlatego stanowi „czas upragniony, dzień zbawienia” (2 Kor 6,2), wejścia w kontakt z misteriami Chrystusa. Tutaj chrześcijanin przede wszystkim dzięki uczestnictwu w Eucharystii coraz bardziej upodabnia się do Chrystusa. W tym sensie duchowość ta prowadzi do nieustannego zdawania sobie sprawy z fundamentalnej prawdy o inicjatywie Bożej i liturgii, która zanim jeszcze stanowi działanie Kościoła, jest darmowa, jest łaską Bożą.

Rok liturgiczny, będąc ponownym sakramentalnym uobecnieniem misterium, może sprzyjać naszemu duchowemu rozwojowi, aby nasze życie wzrastało we wszystkim ku Chrystusowi jako Głowie Kościoła (zob. Ef 4,15). Jedność kultu pomiędzy pobożnością ludową a liturgią można otrzymać przede wszystkim przez odzyskanie perspektywy misterium chrześcijańskiego, tak jak dane nam jest przez Pismo Święte, abyśmy uważali się za obecnie zaangażowanych i zanurzonych w to misterium. Nie istnieje bowiem historia zbawienia dokonana kiedyś w przeszłości, której dziś zbieramy tylko owoce, ale jest to historia zbawienia działająca dzi-

siaj, poprzez celebrację liturgiczną, w której Chrystus trwa w swoim Kościele i kroczy drogą rozpoczętą za doczesnego swojego życia. Pamiątka jest celebracją misterium Chrystusa w całości skoncentrowaną na wydarzeniu, która ma jednak na celu włączenie uczestników w to wydarzenie¹⁸.

Rok liturgiczny ma formę swoistego rodzaju pamiątki, która nie tylko przypomina kolejne fakty historyczne z życia Chrystusa, ale je także uobecnia. Dlatego dla każdego chrześcijanina jego aktywne przeżywanie jest formą kształtowania osobistej wiary w Chrystusa, który narodził się w Betlejem, a potem chodził po palestyńskiej ziemi, głosił Dobrą Nowinę, ale swego dzieła zbawienia dokonał w Jerozolimie, umierając na krzyżu, zmartwychwstając, wstępując do nieba i zsyłając Ducha Świętego na apostołów.

Świętowanie zatem tych wydarzeń od początku dziejów Kościoła było pewną formą katechezy dorosłych, ponieważ uczyło ich wiary. Przypominając bowiem kolejne fakty z życia Jezusa, koncentrowało ich uwagę na tym, czego dokonał dla naszego zbawienia i o czym, jako chrześcijanie, nie możemy zapomnieć i w co powinniśmy wierzyć. Ale rok liturgiczny jest też szkołą moralności, ponieważ świętowanie konkretnych wydarzeń, które miały miejsce w życiu Chrystusa, powinno zachęcać nas do naśladowania Go, czyli do kształtowania swojego stylu życia według wzoru, który nam zostawił. Z tego wynika, że rok liturgiczny jest też szkołą ofiary, uczy nas bowiem, że nasze życie powinno być swoistą ofiarą składaną Bogu, ale też i bliźnim. Kolejne wydarzenia z życia Chrystusa świętowane w cyklu roku kościelnego zapraszają nas do wspólnotowego ich przeżywania. Celebруемy bowiem liturgię jako zgromadzenie liturgiczne, które ma być czytelnym znakiem spotkania się uczniów Pana na świętowaniu Jego pamięci¹⁹.

W tym procesie formacyjnym rok liturgiczny stosuje specyficzne dwie zasady, które odnoszą się do natury człowieka. Jedna z nich, nazywana prawem falowania, wyraża się w tym, że do świętowania trzeba się odpowiednio przysposobić, dlatego główne uroczystości poprzedza okres przygotowawczy, w którym podejmuje się szereg wysiłków, mających samą zainteresowaną osobę utwierdzić w przekonaniu, że ten czas rozwija emocje poprzedzające samo świętowanie, ale też pomaga podejmować

¹⁸ A. Bergamini, *Chrystus świętem Kościoła*, Kraków 2003, s. 118–119.

¹⁹ Zob. H. Sobeczko, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999.

owocną pracę nad sobą, która pełni rolę formacyjną. Druga, nazywana prawem asymilacji, odnosi się do cykliczności przeżywania co roku tych samych świąt i podkreśla potrzebę permanentnego podejmowania wysiłku zaczynania na nowo, by nie tylko lepiej zrozumieć świętowane tajemnice naszej wiary, ale też starać się coraz lepiej wprowadzać ich treści w osobiste życie²⁰.

Dokument papieski *Desiderio desideravi*²¹ jest niewątpliwie wyrazem przekonania papieża Franciszka, że liturgia jest swoistym „dziś” historii zbawienia, sprawowanym w cyklu proponowanym przez rok liturgiczny, jest świętowaniem pamiątki wydarzeń, które są związane z osobą Chrystusa, od Jego poczęcia, a kończąc na Jego wniebowstąpieniu. Powołując się na Konstytucję o świętej liturgii (nr. 102–111), papież zaprasza wszystkich wiernych do ponownego odkrycia roku liturgicznego i dnia Pańskiego (nr 63).

IV.2. Duchowość roku liturgicznego

Przede wszystkim należy rozwijać głębokie zjednoczenie z Chrystusem, jedynym Pośrednikiem między niebem i ziemią, Ojcem i człowiekiem, który jest realnie obecny i żyjący tu i teraz w akcji liturgicznej. Komunia Chrystusa z Ojcem Niebieskim wchodzi w intymną sferę życia i Kościoła, ponieważ religia chrześcijańska stanowi w swej istocie uczestnictwo w tej synowskiej relacji. Na tym polega wielkość modlitwy chrześcijańskiej, że jest ona udziałem w miłości jednorodzonego Syna ku Ojcu i w modlitwie, którą Syn podczas ziemskiego życia wyrażał ludzkimi słowami. Ta modlitwa trwa nieustannie w całym Kościele i wszystkich jego członkach w imieniu całej ludzkości i dla jej zbawienia.

Duchowość roku liturgicznego wymaga jeszcze, aby zjednoczenie z Chrystusem, obecnym sakramentalnie, było przeżywane jako zbawczy kontakt z owym człowieczeństwem, w którym dokonały się wydarzenia naszego odkupienia. Wierzący otwiera się na łaskę właściwą każdemu z tych misterii, obecnych i skutecznych w akcji liturgicznej, abyśmy mogli żyć Chrystusem sługą, pokornym, posłusznym, pokutującym, modlącym się, miłosiernym, upokorzonym aż do zadania Mu śmierci

²⁰ W. Schenk, *Rok liturgiczny*, w: F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko (red.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 435.

²¹ Franciszek, *List Apostolski „Desiderio desideravi” do biskupów, prezbiterów i diakonów, osób konsekrowanych i wiernych świeckich o formacji liturgicznej Ludu Bożego*, Poznań 2022.

i uwielbionym, aby mógł przekazać nam swojego Ducha. Liturgia stanowi kontynuację i zastosowanie w życiu poszczególnych ludzi zbawczego działania Chrystusa w całym ciągu dziejów i we wszystkich miejscach. Następstwo celebracji okresów i świąt nie jest prostym zabiegiem psychologicznym, ale ustalonym przez Boga historyczno-sakramentalnym sposobem, aby umożliwić ludziom wejście w kontakt ze zbawieniem dokonanym przez słowa i czyny Chrystusa. Rok liturgiczny, ukształtowany na ekonomii zbawienia, odtwarza życie Pana dzięki uświęcającemu kontaktowi z misterium liturgii²².

Formacja mistagogiczna stanowi zasadniczą część inicjacji chrześcijańskiej i celebracji. Aktualna obecność misterium Chrystusa w historii nie urzeczywistnia się poprzez intelektualne spekulacje teologów, ani poprzez pewną interioryzację, ale poprzez znaki symboliczno-sakramentalne. W konsekwencji nie ma wiary bez rytualnej celebracji, grozi ona wtedy popadnięciem w rodzaj ideologicznego spirytualizmu. Obrzęd jest formą języka, sposobem porozumiewania się i jako taki stanowi owoc stosunków międzyludzkich, które w nim się wyrażają. Jedynie poprzez pilną lekturę tekstu natchnionego, odczytywanego i objaśnianego w tym samym duchu, w jakim został spisany (zob. KO 12), mistagogia liturgiczna otrzyma swój jedyny fundament, a interioryzacja misterium stanie się procesem stałym. Biblia musi stać się Pismem przemodlonym, wydarzeniem przemodlonym, życiem modlitwy, abyśmy w ten sposób wprowadzani byli coraz głębiej w przeżywanie tego we wspólnotowym misterium liturgicznym. Musi stawać się misterium biblijnym Chrystusa, wydarzeniem historycznym zawsze aktualnym, przeżywanym pod osłoną znaków i symboli.

Całe zgromadzenie i każdy jego członek z osobna mogą stać się „celebransami” w tym sensie, że będą zjednoczeni, aby czynić pamiątkę misterium Chrystusa dzisiaj, żyć jak wspólnota ożywiana Duchem Świętym. Dopiero wtedy zostaną uformowani do wyrażania własnej wiary, nadziei i miłości poprzez samą celebrację, aby rozpoznać w niej obecność zmar twychwstałego Pana. Kościół bowiem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijaństwo w tym misterium wiary nie uczestniczyli jako obcy lub milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy misterium to dobrze rozumieli, w świętej czynności brali udział świadomie, pobożnie i czynnie (zob. KL 48). Jeśli chodzi o osiągnięcie tego celu, wielka odpowiedzialność ciąży na kapłanie celebrującym, aby przedstawiał znaki i gesty sakramentalne

²² A. Bergamini, *Chrystus świętem Kościoła*, s. 120n.

w sposób autentyczny, a wypowiedzianiem tekstów wciągał wiernych do aktywnego uczestnictwa²³.

V. Kapłan mistagogiem liturgii

Warto zauważyć, że Ojcowie Kościoła, jako pierwsi pasterze i mistagowie, nie lękali się mało świadomym adeptom chrześcijaństwa uprzyścić tajemnice Boże tak, jak zostały one objawione. Stosowali metodę mistagogiczną z całą gamą metafor, obrazów, aktualizacją liturgiczną i płynącymi z tego wymaganiami sumienia. Czynili to w bardzo bezpośredni sposób, nie sięgając do tak popularnych dzisiaj kryteriów psychologiczno-socjologicznych, ale odsłaniali misterium w oparciu o obiektywne dane biblijne²⁴. Rzeczywistość sakramentów interpretowali w oparciu o historię zbawienia zawartą w Starym i Nowym Testamencie. Wystarczy tu przytoczyć dzieła św. Ambrożego (*De Mysteriis, De Sacramentis*) czy św. Cyryla Jerozolimskiego (*Katechezy mistagogiczne*), w których widać, z jakim zaufaniem i hojnością nauczania traktowali swoich katechumenów²⁵.

Wtajemniczający, czyli mistagog, charakteryzował się swoistą delikatnością i subtelnością zarówno w odniesieniu do treści misterium, które tylko Duch Boży zna w pełni i może odsłonić, jak i do człowieka, któremu stwarza się odpowiednie warunki, by osobiście mógł doświadczyć radości znalezienia. Nie ma tu gotowych schematów przekazu prawd Bożych, lecz stopniowe wyjaśnianie i liczenie się z możliwościami słuchających. Mistagogia przebiega w rytmie Bożej pedagogii, cierpliwie i wytrwale prowadzącej człowieka do nawrócenia. Mistagog musi być w głoszeniu służą człowieka. Ten typ apostołstwa nie jest jedynie pouczeniem, ale towarzyszeniem drugiemu w drodze do spotkania z Bogiem. Przepowiadający nie tyle poucza, co sam podąża w drodze za Chrystusem i wprowadza na tę drogę innych, aby iść dalej razem. Nie trzeba nikogo przekonywać, że kto chce być przekonywującym przewodnikiem, sam powinien żyć tak, jakby na oczy widział Niewidzialnego (zob. Hbr 11,27). Dlatego tak skuteczne było oddziaływanie pierwszych chrześcijan, którzy swoim świadectwem

²³ Tamże, s. 124n.

²⁴ A. Sielepin, *Między „źródłem” a „szczytem”. Szkice z duchowości liturgicznej*, Kraków 2004, s. 180.

²⁵ S. Czerwik, *Św. Ambroży – mistagog starożytnego Kościoła*, „Anamnesis” 5 (1998/1999), z. 1, s. 24–40.

wskazywali drogę. Ojcowie Kościoła sami byli świadkami i czytelnymi uczniami Chrystusa, stąd ich mowa tak pociągająca, a pasterska posługa tak wiarygodna²⁶.

Mistagog to człowiek, który wtajemnicza, wprowadza z jednej komnaty poznania do drugiej. Zawsze mówimy, sprawując liturgię, że liturgia jest rzeczywistością dwuwymiarową. Od warstwy sakramentalnej, warstwy znaku, znaczącej, symbolicznej, prowadzi do rzeczywistej. Przepowiadanie mistagogiczne dotyczy właśnie tego, czy kaznodzieja dotarł do ukrytej rzeczywistości i czy ją odsłania, czy też żongluje słowami. Mistagog to duchowy przewodnik, nauczyciel prowadzący do Boga, wyjaśniający misterium, wyjaśniający historię zbawienia, sługa Słowa Bożego.

Jeżeli przepowiadający uważa, że wystarczy głosić i być heroldem, prorokiem, retorem, ale nie chce duszy swej dać ofiarować Chrystusowi, z którym się ma łączyć w Ofierze, niech nie liczy na to, że będzie miał obfite i trwałe owoce swojego przepowiadania. To jest sekret sakramentalnej mistagogii. Trzeba wiedzieć, że Bóg działa w nas i przez nas w ludziach w zależności od naszego poświęcenia siebie, od naszego оголошення i oczyszczenia. Bóg działa przede wszystkim w zależności od wiary głoszącego, dlatego kapłan musi być sługą wiary Kościoła. Jak nauczyć ludzi tak pojętej mistagogii? Jak nauczyć tych, którzy przepowiadają? Chodzi tu o związek pomiędzy mistagogią a mistagogiem. O związanie głoszenia z osobowością kapłana. Sama pragmatyka wtajemniczenia, czyli nauczania technik mistagogicznych, które często się stosuje, nie zatrzymując się zbyt wyraźnie na uchwyceniu samego misterium i jego wymagań, może prowadzić nas na manowce. Dlatego kapłan musi po prostu żyć liturgią, być sługą liturgii, być liturgistą. Nie sposób przepowiadać mistagogicznie bez teologicznego rozumienia tekstów oraz znaków liturgicznych. Mistagogia i teologia znaku są dla głoszącego szczególnie ważne²⁷.

Tak samo kapłan musi żyć Słowem Bożym, rozważać je i medytować. Problematyka biblijna, zwłaszcza zagadnienia współczesnej hermeneutyki i egzegezy, winny kapłana angażować życiowo. Ma zwiastować zbawczy kerygmat Pisma Świętego. Ma go najpierw odczytać, a potem zaktualizować w liturgii. Musi znać podstawowe problemy egzegetyczne. Musi sobie uświadomić, że księga ta jest dziełem Boga i człowieka. Hermeneutyka

²⁶ A. Sielepin, *Między „źródłem” a „szczytem”. Szkice z duchowości liturgicznej*, s. 181.

²⁷ H. Simon, *Przepowiadanie i kompetencja. Kaznodzieja jako teolog*, „*Studia teologiczno-historyczne Śląska Opolskiego*” 16 (1996), s. 192–193.

perykop jest dziś konieczna na etapie przygotowania przepowiadania. Zastosowanie w analizie tekstu zasad: kontekstu, rodzajów literackich, tradycji i redakcji oraz uwzględnienie zasad teologicznych (analogia wiary i żywej tradycji Kościoła) jest warunkiem prawidłowego odczytania biblijnego kerygmatu. Zadaniem kapłana jest uczynić z Biblii księgę życia. Tylko rzetelne zgłębianie i studiowanie Pisma Świętego i aktualnej problematyki biblijnej pozwoli kapłanowi uczynić tę księgę żywą, księgą zbawienia. Medytacja biblijna, która jest modlitewnym obcowaniem ze Słowem Bożym, oraz egzegetyczna praca nad tekstem w oparciu o pomoce homiletyczno-egzegetyczne winny być cechą kapłana mistagoga²⁸.

Egzegetyczna analiza tekstu, choć naznaczona jest trudem teologicznego zgłębiania i odkrywania przesłania biblijnego, jest jednak wysiłkiem koniecznym i opłacalnym. W pracy tej odkrywa się bogactwo, piękno, złożoność problemów i teologię tej księgi. Jednak nade wszystko pomoże ona odczytać to, co jest jej sensem – słowo zbawienia i łaski. Pomoże ona przedrzeć się przez warstwę opisową, literacką do słowa, które jest napelnione Duchem i życiem. Kapłan wtedy autentycznie odczyta przesłanie Boga i uczyni go zbawczym wydarzeniem na dziś dla słuchających go w zgromadzeniu liturgicznym²⁹.

Forma jest ważna i język jest ważny. I teoria ważna, i metodologia ważna, i przykłady ważne – pisał bp Wacław Świerżawski. Ale najważniejszy jest dar złożony z siebie, aby zjednoczony z Chrystusem kapłan mógł wydobyć to, co jest zakryte przed oczami niewidzących. Kapłan, który powie całą homilię, a nie powie ani razu: tu dzisiaj, teraz, wśród nas jest obecny Jezus, nie powiedział ludziom tego, co każe mu powiedzieć Chrystus. Organizujemy Msze św. – jeszcze zdarza się, że z tłumami, ale już coraz rzadziej – gramy, śpiewamy i robimy widowiska, a „ludzie coraz mniej wiedzą, że trzeba tylko odsłonić to, co zakryte, jakby zdjąć welon z kielicha, i powiedzieć: tu i teraz, w tym miejscu jest Chrystus!”³⁰ Kapłan winien mieć świadomość, że jego przepowiadanie różni się od każdej innej formy międzyludzkiej komunikacji. W przepowiadaniu mistagogicznym wchodzi w misterium obecności Boga, który tu i teraz towarzyszy swojemu ludowi. Mistagogia rozumiana jako sztuka, jako *ars*, która wprowadza i odkrywa uczestnikom liturgii osobiste i wspólnotowe doświadczenie

²⁸ Tenże, *Bosko-ludzki wymiar kazania*, WA 4 (1986), s. 120.

²⁹ Tenże, *Kaznodzieja jako teolog*, w: W. Przyczyna (red.), *Sługa słowa*, Kraków 1997, s. 137.

³⁰ W. Świerżawski, *Kaznodzieja jako mystagog*, „Anamnesis” 4 (1996/1997) s. 63.

obecności Zmartwychwstałego w konkretnej celebracji liturgicznej, nie jest łatwym zadaniem dla kapłana mistagoga.

VI. Zakończenie

Mistagogiczne przepowiadanie dąży do wyjaśnienia zbawczego sensu znaku liturgicznego – słowa i obrzędu – i prowadzi do spotkania z Chrystusem oraz przeżycia zbawienia w tych znakach wyrażonego. Ma doprowadzić wiernych w samo serce tajemnicy kultu, odsłaniając rzeczywistości ukryte. Mistagogia ze swej istoty winna scalać, łączyć obie części. Winna być zwornikiem zgromadzonej na liturgię wspólnoty, przekazującym jej mistagogiczne wskazania dotyczące chrześcijańskiego życia. Wyjaśniając egzystencjalną wartość słów biblijnych, winna prowadzić do sakramentalnego spotkania z Chrystusem. Przeto powinna być zawsze zsynchronizowana z cyklem liturgicznym życia Kościoła.

W Polsce mistagogia liturgiczna, jako wprowadzenie w przeżywane tajemnice, jest rozwijana niewystarczająco przez przepowiadających słowo Boże. Formacja liturgiczna wiernych domaga się odnowienia tego wymiaru. Słaby wymiar mistagogii w przepowiadaniu może być wynikiem małego zainteresowania stałą formacją liturgiczną.

Mistagog powinien szukać ścisłego związku między tym, co mówi orędzie biblijne, a tym, co dokonuje się w sakramentach lub sprawowaniu Eucharystii. Dlatego zwłaszcza przy celebracji niedzielnej i świątecznej Eucharystii winien sobie zawsze stawiać pytania: Jak słowo Boże realizuje się dziś w liturgii eucharystycznej? Jaki związek istnieje między tym, co Pan mówi do nas, a tym, co dla nas tu i teraz czyni? Przez przepowiadanie głoszący realizuje i wypełnia kapłańską misję Chrystusa, aby łączyć ze sobą dwa brzegi, aby stać się *pontifexem*, czyli aby być pomostem między stołem słowa a stołem pokarmu, między ziemią a niebem, między człowiekiem a Bogiem.

Aby wypełnić swoją misję we wspólnocie Kościoła. Formacja osób świeckich

Dr Ewa Porada

I. Świeccy we wspólnocie Kościoła

I.1. Czym jest wspólnota Kościoła?

W pierwszych zdaniach Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II czytamy m.in.: „Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”¹. W tych słowach Ojcowie soborowi określają naturę i cel istnienia Kościoła, a mianowicie: Kościół o tyle ma sens, o ile odwołuje się do Chrystusa i Jego dzieła zbawczego. Kościół rodzi się wraz z wydarzeniami męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, a Jego uczniowie są posłani na świat, aby głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu. Pan Jezus wstępując do Ojca, rozsyła uczniów na cały świat słowami: „Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do końca świata” (Mt 28,18-20). Wspólnota Kościoła jest więc znakiem Bożej obecności w świecie i w życiu każdego z nas. Natomiast dzięki sakramentom i hierarchicznej strukturze ma zdolność jednoczenia ludzi z Bogiem i między sobą.

Pan Jezus przez chrzest jednoczy nas ze sobą i włącza do wspólnoty Kościoła. Zapewnia nas o swojej obecności w naszej wędrówce przez życie i w wypełnianiu zadań, które dla nas wyznaczył. W szczególny sposób jest obecny w sakramentach i w Słowie Bożym.

¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 1.

Włączenie człowieka do wspólnoty Kościoła, oprócz przywilejów wynikających z chrześcijańskiego życia, nakłada na nas również obowiązek apostołski: bycia świadkiem Chrystusa i pozyskiwania kolejnych uczniów.

Do wspólnoty Kościoła Bóg powołuje ludzi, udzielając im konkretnych darów. Wzywa nas do wypełnienia konkretnych zadań we wspólnocie i historii zbawienia. „Również w budowaniu Ciała Chrystusa obowiązuje różnorodność członków i funkcji. Jeden jest Duch, który rozdziela różnorodne dary dla dobra Kościoła, stosownie do swego bogactwa i do potrzeb posługiwania (...). Tenże Duch, sam przez siebie, swoją mocą i wewnętrznym spojeniem członków zespalając ciało, tworzy i nakazuje miłość wzajemną pomiędzy wiernymi”².

Można zatem powiedzieć, że nie ma dwóch takich samych osób, każdy z nas swoją niepowtarzalnością darów Bożych wnosi swój wkład w budowanie Kościoła, każdy ochrzczony w równym stopniu odpowiedzialny jest za budowanie Królestwa Bożego na ziemi. Różnorodność powołań, funkcji i charyzmatów służy dobru całej wspólnoty, a także daje możliwości docierania do każdego człowieka, który jeszcze nie zna Boga. W *Dekrecie o apostołstwie świeckich* Ojcowie soborowi podkreślają istotą rolę także osób świeckich w Kościele oraz ich powołanie i misję do realizowania woli Boga: „W Kościele istnieje różnorodność posługiwania, ale jedność misji. Apostołom i ich następcom zostało powierzone przez Chrystusa zadanie nauczania, uświęcania i kierowania w Jego imieniu i Jego mocą. Ludzie świeccy, mający uczestnictwo w funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, wypełniają natomiast swe zadania w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i w świecie. Rzeczywiście prowadzą oni apostołstwo przez działalność skierowaną ku ewangelizacji i uświęcaniu ludzi oraz ku przenikaniu i kształtowaniu porządku rzeczy doczesnych zgodnie z duchem ewangelicznym, tak by ich działanie w tym porządku stanowiło w sposób widoczny świadectwo o Chrystusie i służyło do zbawienia ludzi. Skoro zaś właściwe jest, by ludzie świeccy żyli w środku świata i spraw doczesnych, są oni wezwani przez Boga, by płonąc duchem chrześcijańskim, na kształt zaczynu prowadzili w świecie swoje apostołstwo”³.

Błędne jest zatem przekonanie niektórych wiernych, jakoby odpowiedzialność za Kościół, jego rozwój i posłannictwo należały jedynie do obowiązków kapłanów czy osób konsekrowanych. W dokumentach

² *Tamże*, nr 7.

³ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 2.

soborowych możemy przeczytać jednoznaczne słowa: „Chociaż niektórzy z woli Chrystusa ustanowieni są nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami dla innych, to jednak co do godności i wspólnego wszystkim wiernym działania na rzecz budowania Ciała Chrystusa, panuje wśród wszystkich prawdziwa równość”⁴.

A zatem wszyscy wierni, bez względu na powołanie, jakim obdarzył ich Chrystus, wezwani są do jedności z Bogiem, głoszenia Jego nauki i odpowiedzialności za całą wspólnotę Kościoła – chociaż każdy zgodnie z swoim powołaniem.

1.2. Parafia - wspólnota wiernych pod przewodnictwem proboszcza

Rozważając misję świeckich w Kościele i, co się z tym wiąże, dostosowanej do tego formacji, warto przypomnieć również, czym jest parafia – jako najmniejsza część Kościoła strukturalnego. Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 515 § 1 określa ją w ten sposób: „Parafia jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą opiekę duszpasterską, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi”. A zatem w pierwszej kolejności parafia jest wspólnotą osób – rzeczywistością ludzką, nie zaś zbiorem zabudowań czy przestrzeni materialną. „Przedmiotem misji i ewangelizacji Kościoła jest zawsze Lud Boży jako całość. Istotnie, Kodeks Prawa Kanonicznego podkreśla, że parafia nie utożsamia się z budynkiem lub jakimiś strukturami, ale z określoną wspólnotą wiernych, nad którą pasterską pieczę powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi. W związku z tym papież Franciszek przypomniał, że «parafia jest formą obecności Kościoła na terytorium, jest środowiskiem słuchania Słowa, wzrostu życia chrześcijańskiego, dialogu, przepowiadania, ofiarnej miłości, adoracji i celebracji» i stwierdził, że jest ona «wspólnotą wspólnot»”⁵.

Aby w pełni zrozumieć sens parafii, warto pochylić się nad historią i etymologią tego pojęcia. „Parafia ma długą historię i od początku odgrywała fundamentalną rolę w życiu chrześcijan, w rozwoju i duszpasterstwie Koś-

⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 32.

⁵ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”*, nr 21.

ciola; już w pismach św. Pawła można dostrzec niejako pierwsze wzmianki o niej. Niektóre bowiem teksty Pawła pokazują ustanawianie małych wspólnot jako Kościołów domowych, określanych zazwyczaj przez Apostoła słowem «dom» (por. np. Rz 16,3-5; 1 Kor 16,19-20; Flp 4,22). W tych «domach» można dostrzec narodziny pierwszych «parafii»⁶. W „domach” gromadzili się chrześcijanie na słuchaniu Słowa Bożego i sprawowaniu Eucharystii. Domy chrześcijan były szczególnym znakiem obecności Chrystusa w codziennym życiu wiernych. Podobnie i dzisiaj parafia reprezentowana przez budynek kościoła jest znakiem obecności zmartwychwstałego Pana. „Parafia jest zatem domem pośród domów i odpowiada logice wcielenia Jezusa Chrystusa, żywego i działającego we wspólnocie ludzkiej”⁷.

Kościół parafialny jest zatem miejscem jednoczenia się wspólnoty wiernych na sprawowaniu sakramentów i głoszenia Słowa Bożego. Powinien również odpowiadać na potrzeby wiernych w tym zakresie. Jednak należy pamiętać, że działalność duszpasterska czy apostołska wykracza poza obręb tychże zabudowań i urzeczywistnia się także w domach wiernych i miejscach, do których szczególnie osoby świeckie z racji swojego powołania i kompetencji zostają posłane przez Pana.

Parafia jest zatem wspólnotą, w której w sposób komplementarny realizują swoją posługę: proboszcz, prezbiterzy, osoby konsekrowane i świeckie⁸. Można nawet powiedzieć, że wspólnota parafialna składa się głównie z wiernych świeckich, którzy na mocy chrztu i bierzmowania uczestniczą w ewangelizacyjnym działaniu Kościoła, ponieważ misją świeckich jest przemienianie rzeczywiści ziemskich duchem Ewangelii⁹.

„W związku z tym wydaje się oczywiste, że właściwe byłoby przezwyciężenie zarówno autoreferencyjnej koncepcji parafii, jak i «klerykalizacji duszpasterstwa». Poważne potraktowanie faktu, że udziałem Ludu Bożego «stała się godność i wolność dzieci Bożych, w których sercach Duch Święty mieszka jak w świątyni», zachęca do promowania praktyk i modeli, dzięki którym każdy ochrzczony, dzięki darowi Ducha Świętego i otrzymanych charyzmatów, staje się aktywnym protagonistą ewangelizacji, w stylu i zgodnie z zasadami organicznej komunii, zarówno z innymi wspólnotami parafialnymi, jak ogólnym duszpasterstwem diecezjalnym. Rzeczywiście, cała wspólnota jest podmiotem odpowiedzialnym za misję,

⁶ *Tamże*, nr 6.

⁷ *Tamże*, nr 7.

⁸ Zob. *tamże*, nr 28.

⁹ Zob. *tamże*, nr 85.

ponieważ Kościół nie utożsamia się jedynie z hierarchią, ale stanowi siebie jako Lud Boży”¹⁰.

1.3. Misja świeckich w Kościele

Kim są zatem osoby świeckie? Odpowiedź na to pytanie daje nam *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w której czytamy m.in.: „Są to wierni, którzy wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie. Specyficzną właściwością świeckich jest ich świecki charakter. (...) zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukanie królestwa Bożego przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej”¹¹.

Oznacza to, że osoby świeckie angażują się w misję ewangelizacji w sposób szczególnie przez świadectwo codziennego życia zgodnego z Ewangelią w swoich naturalnych środowiskach życia i na każdym poziomie działalności, także w działalności na rzecz wspólnoty parafialnej¹². Świeccy przez przebywanie w swoich środowiskach życia, pracy i wypoczynku w sposób szczególny mają możliwość przyciągania do Kościoła ludzi, szczególnie tych, którzy trzymają się z dala od niego. Wierni na swój sposób angażują się także w głoszenie Słowa Bożego zwłaszcza przez katechizację, a także oddają na usługi Kościoła swoją wiedzę, usprawniając w ten sposób pracę duszpasterską, a także zarządzanie dobrami kościelnymi¹³.

We wszystkich działaniach ewangelizacyjnych należy jednak pamiętać, że to Chrystus jest źródłem i początkiem wszelkiej działalności apostołskiej. I to od łączności z Bogiem zależy owocność każdej posługi na rzecz Kościoła: „Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5)¹⁴.

Z powyższych rozważań wynikają dwa aspekty formacji osób świeckich:

1. Formacja mająca na celu doświadczenie Boga żyjącego w Kościele i działającego w życiu konkretnego człowieka.

¹⁰ *Tamże*, nr 38.

¹¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 31.

¹² Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja „Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła”*, nr 86.

¹³ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 10.

¹⁴ *Tamże*, nr 4.

2. Nieustanne pogłębianie więzi z Bogiem, odczytywanie Jego woli w stosunku do swojego życia i wspólnoty Kościoła, coraz większe pragnienie służenia Mu i pogłębiania miłości do Niego i innych członków Kościoła, co stopniowo będzie rodziło coraz większy zapal apostolski.

1.4. Misja małżonków w Kościele

Wśród osób świeckich na szczególną uwagę zasługują małżonkowie. Ich szczególna misja wynika z sakramentu małżeństwa, przez który zobowiązują się do szczególnych zadań we wspólnocie Kościoła. Zadania te w sposób ogólny zostały przedstawione w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, a następnie rozwinięte w adhortacjach *Familiaris consortio* oraz *Amoris laetitia*. W dokumencie soborowym czytamy: „(...) małżonkowie chrześcijańscy, na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają misterium jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w nim uczestniczą (...) wspierają się wzajemnie w życiu małżeńskim oraz w przyjęciu i wychowaniu potomstwa, celem zdobycia świętości (...). Z małżeństwa wywodzi się rodzina, w której rodzą się nowi członkowie społeczności ludzkiej i stają się dzięki łasce Ducha Świętego przez chrzest dziećmi Bożymi, aby Lud Boży trwał przez wieki. W tym niejako domowym Kościele rodzice słowem i przykładem powinni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowne”¹⁵.

A zatem małżonkowie są wzajemnie dla siebie i dla innych domowników świadkami Chrystusa. Dla swoich dzieci są pierwszymi głosicielami wiary, słowem i przykładem powinni wychowywać swoje dzieci do życia chrześcijańskiego oraz do odkrywania swojego powołania. Wśród innych zadań małżonków chrześcijańskich możemy wymienić takie, jak:

- ukazywanie i potwierdzanie swoim życiem nierozzerwalności i świętości węzła małżeńskiego;
- realizowanie prawa i obowiązku rodziców i opiekunów do chrześcijańskiego wychowania dzieci;
- bronienie godności i należytej autonomii rodziny;
- stawanie się coraz bardziej podstawową komórką społeczeństwa, aby stanowić aktywny podmiot życia społecznego;

¹⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 11.

- przez modlitwę i włączenie w kult liturgiczny całej rodziny bycie „sanktuarium Kościoła”;
- spełnianie uczynków miłosierdzia, służąc braciom w potrzebie;
- rozwijanie apostołstwa szczególnie przez: „adoptowanie opuszczonych dzieci, gościnne przyjmowanie przybyszów, pomoc w prowadzeniu szkół, wspieranie młodzieży radą i pomocą materialną, pomaganie narzeczonym w lepszym przygotowaniu się do małżeństwa, pomoc w prowadzeniu katechizacji, podtrzymywanie małżeństw i rodzin dotkniętych zagrożeniami materialnymi lub moralnymi, zapewnianie ludziom starym nie tylko tego, co konieczne, ale także należnego im udziału w postępie ekonomicznym”¹⁶;
- dawanie światu świadectwa o Chrystusie poprzez życie zgodne z Ewangelią i świecenie przykładem życia małżeńskiego i rodzinnego¹⁷.

Aby zatem osoby świeckie, a szczególnie małżonkowie, mogły w pełni wypełniać swoje zadania wynikające z powierzonych im obowiązków, niezbędna wydaje się trzecia forma towarzyszenia, jaką jest umacnianie wiernych w powołaniu i pomoc (ukazywanie narzędzi) w realizacji swojej misji.

II. Formacja osób świeckich w Kościele

Obserwując współczesną rzeczywistość Kościoła, w której wielu świeckich dystansuje się od wspólnoty Kościoła, inni wydają się być nieustannie „przedmiotem duszpasterstwa” (przyjmującym formację, bez własnego zaangażowania i brania odpowiedzialności za wspólnotę Kościoła), a jeszcze inni poszukują swojego miejsca w Kościele i realizują swoją misję apostołską, rodzi się pytanie: Jaka formacja świeckich (także małżonków) będzie adekwatna we współczesnym Kościele?

Pierwszym kryterium rozeznania powinny stać się słowa papieża Franciszka z adhortacji *Evangelii gaudium*: „Duszpasterstwo w kluczu misyjnym wymaga rezygnacji z wygodnego kryterium duszpasterskiego, że «tak się

¹⁶ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 11.

¹⁷ Zob. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 11; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr. 17–64; Franciszek, *Amoris laetitia*, nr. 89–198, 259–290.

zawsze robiło»¹⁸. Przemiany społeczno-kulturowe zmieniają coraz bardziej mentalność współczesnego człowieka, a zatem należałoby także dostosowywać formy duszpasterstwa do zmieniającej się rzeczywistości. Nie oznacza to jednak zmiany nauki Kościoła czy jego istoty. *Aggiornamento*, które było jednym z wyznaczników Soboru Watykańskiego II, to poszukiwanie takich form towarzyszenia osobom świeckim, aby mogły coraz bardziej przybliżać się do Boga, pogłębiać relację z Nim, a także rozpoznawać, umacniać swoje powołanie oraz owocnie je realizować. W praktyce będzie to oznaczało rozpoznanie form koniecznych i niezmiennych (np. sprawowanie sakramentów, formy modlitwy, liturgii) oraz form duszpasterskich, które z powodzeniem można zmienić, ponieważ nie odpowiadają już na potrzeby współczesnego człowieka. Owa przemiana duszpasterska oznacza m.in. poszukiwanie nowych sposobów towarzyszenia wiernym w drodze do świętości, w tym np. zmiana języka przepowiadania, niektórych zasad obowiązujących we wspólnotach.

Drugą istotną kwestią jest odpowiednie przygotowanie osoby świeckiej do apostołstwa. Odpowiedź na pytanie, jak to zrobić, znajdujemy w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*: „Apostołstwo może być w pełni skuteczne tylko dzięki różnorodnej i pełnej formacji. Wymagają jej nie tylko ustawiczny duchowy i intelektualny rozwój człowieka świeckiego, ale także różnorodne okoliczności spraw, osób i zadań, do których musi być dostosowana jego działalność”¹⁹. Oznacza to gruntowne przygotowanie osób świeckich w takich przestrzeniach, jak:

- przygotowanie doktrynalne, z zakresu teologii, etyki. To wyzwanie wydaje się obecnie niemiernie aktualne, ponieważ można zaobserwować coraz częstsze próby zafałszowania nauczania Kościoła, przypisywanie Kościołowi przekonań, które nie mają nic wspólnego z autentyczną jego doktryną, a to prowadzi do niepotrzebnego zamętu. Znajomość podstaw katechizmu, teologii chrześcijańskiej z pewnością ułatwi świeckim odpowiedzialne stawanie w obronie swojej wiary i nauki Kościoła. Ważne jest jednak dostosowanie języka przekazu do potrzeb współczesnego człowieka. Istotne jest również, aby przekaz teologii dotyczył życia wierzących, aby teologia nie była nauką oderwaną od codziennego życia człowieka;

¹⁸ Franciszek, *Evangelii gaudium*, nr 33.

¹⁹ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 28.

- znajomość współczesnej kultury i przemian społecznych ułatwi wiernym odnajdywanie się w czasem niezrozumiałych sytuacjach, wynikających z nowych nurtów obecnych w społeczeństwie;
- komunikacja interpersonalna i społeczna pozwoli budować dobre relacje z ludźmi, prowadzić owocny dialog, podjąć współpracę z różnymi osobami, a także towarzyszyć sobie wzajemnie z poszanowaniem godności każdego człowieka;
- praktyczne przygotowanie do posługi ewangelizacyjnej przez podjęcie przede wszystkim odpowiedzialności za kształtowanie własnej relacji z Bogiem oraz za wiarę najbliższych, a następnie wyposażanie świeckich w praktyczne narzędzia ewangelizacji i towarzyszenia innym²⁰.

„W realizowaniu wszystkich wymogów formacji zawsze trzeba mieć przed oczyma jedność i nienaruszalność osoby ludzkiej, tak aby była zachowana i umacniana jej harmonia i równowaga. W ten sposób człowiek świecki może włączyć się głęboko i gorliwie w rzeczywistość porządku doczesnego i brać skuteczny udział w jej kształtowaniu, a równocześnie jako żywy członek i świadek Kościoła czynić go obecnym i aktywnym w sprawach doczesnych”²¹.

Uwzględniając ogólne zasady formacji świeckich (w tym małżonków) w Kościele, spróbujmy przyjrzeć się formacji osób świeckich, mając na uwadze konkretny cel formacji.

II.1. Formacja do doświadczenia Boga działającego w życiu człowieka

1. Rodzina jako pierwszy podmiot formacji. Wydaje się, że najbardziej palącym zadaniem w tej kwestii jest przywrócenie rodzinie jej podstawowej odpowiedzialności, jaką jest wychowanie dzieci do życia w wierze. Obowiązkiem rodziców jest także przygotowanie swoich dzieci, aby były otwarte na Boga, chciały Go poznawać i kochać. Rodzice swoim przykładem powinni także uczyć swoje dzieci troski o potrzeby bliźniego – zarówno materialne, jak i duchowe²².

²⁰ Zob. *tamże*, nr 29.

²¹ *Tamże*.

²² Zob. *tamże*, nr 30.

Rodzina formuje siebie wzajemnie przede wszystkim poprzez wspólną modlitwę i dzielenie się jej owocami, przekaz podstawowych prawd wiary i katechizmu. Ważne jest także rozpoznawanie woli Pana Boga poprzez rodzinne czytanie i rozważanie Pisma Świętego, dzielenie się tym, jak Słowo Boże działa w życiu każdego z członków rodziny. Świadectwo dorosłych w tych przestrzeniach jest szczególnie ważne w wychowaniu młodszego pokolenia. Nie do przecenienia jest również taka celebrowanie świąt religijnych, która kładzie nacisk nie tyle na świeckie zwyczaje, co na wymiar religijny przeżywanych uroczystości. Wśród elementów formacji, która ma miejsce w chrześcijańskiej rodzinie, należy podkreślić również wspólne przeżywanie sakramentów, w tym udział w niedzielnej Eucharystii oraz systematyczne korzystanie z sakramentu pokuty, który powinien być przeżywany nie jako sakrament „rozliczania się z błędów i niedociągnięć”, ale jako sakrament Bożej miłości. Nie do zastąpienia jest również katecheza rodzinna oparta zarówno na Piśmie Świętym, katechizmie, jak i na własnym doświadczeniu Boga działającego w życiu człowieka.

2. Wspólnota parafialna jako podmiot formacji. Drugim podmiotem formacji jest wspólnota parafialna. W tym przypadku należy zwrócić uwagę na takie działania, jak:

- a) Katechumenat (szczególnie przedmałżeński), który powinien mieć „charakter prawdziwej drogi wiary, podczas której chrześcijańskie przesłanie będzie na nowo odkrywane i proponowane w swojej nieskończonej nowości i świeżości”²³. Katechumenat powinien zawierać m.in. takie elementy, jak: katecheza dotycząca sakramentów wtajemniczenia, poznanie i pomoc w owocnym rozważaniu Pisma Świętego, poznanie różnorodnych form modlitwy chrześcijańskiej, poznanie specyficznej misji świeckich (w tym małżonków) we wspólnocie Kościoła. Katechumenat powinien mieć formę praktyczną, a zatem przygotowywać do rozwoju życia duchowego przez sakramenty, szczególnie niedzielą Eucharystię oraz sakrament pokuty, praktykowanie modlitwy chrześcijańskiej, celebrowanie świąt i uroczystości religijnych, włączenie w życie wspólnoty chrześcijańskiej²⁴.

²³ Dykasteria ds. Świeckich, *Rodziny i Życia, Droga wtajemniczenia katechumenalnego do życia małżeńskiego. Wskazania duszpasterskie dla Kościołów partykularnych*, nr 49.

²⁴ Zob. *tamże*, nr. 49–50.

- b) Ruchy Nowej Ewangelizacji są przestrzenią odnowy wiary, doświadczenia Boga działającego w Kościele i świecie. Łączą one przekaz katechetyczny ze świadectwem wiary innych członków wspólnoty, w głównej mierze osób świeckich, co może zwiększyć siłę przekazu.
 - c) Świadectwo życia innych członków wspólnoty. Nieocenionym narzędziem ewangelizacji jest świadectwo życia poszczególnych członków wspólnoty parafialnej, szczególnie w miejscu życia, pracy i wypoczynku. W tym przypadku chodzi przede wszystkim o przykład życia (wierności Bogu i Kościołowi, uczciwości, życzliwości, gotowości do pomocy, otwartość na innych itp.), w dalszej zaś kolejności o świadectwo dawane słowem o Bogu działającym w życiu człowieka. W tym przypadku należy jednak uważać, aby przekazu świadectwa nie koncentrować na własnej osobie, lecz na Bogu, w taki sposób, aby słuchający mógł doświadczyć, że także on może doświadczyć Boga w swoim życiu.
3. Wspólnota Kościoła jako podmiot formacji:
- a) Pielgrzymki i wyjazdy rodzinne służą doświadczeniu wspólnoty Kościoła lokalnego, ale także powszechnego, są świadectwem wiary i mocy Boga działającego w życiu człowieka. Są też okazją do poznawania miejsc szczególnego kultu, co może przyczynić się do ożywienia własnej wiary.
 - b) Ciekawą propozycją są również rekolekcje, szczególnie rekolekcje zamknięte, które mogą pobudzić wiernych do wejścia w głębszą relację z Bogiem. Ważne jednak jest, aby dostosować typ rekolekcji do osobistych preferencji i dyspozycji rekolektanta.

W proponowaniu wiernym, poszukującym żywej relacji z Bogiem, różnych form duszpasterskich należy jednak mieć na uwadze, że: „Tylko dzięki światłu wiary i rozważaniu słowa Bożego każdy może zawsze i wszędzie rozpoznać Boga (...) szukać Jego woli w każdym wydarzeniu, widzieć Chrystusa we wszystkich ludziach (...) wydawać słuszny sąd o prawdziwym znaczeniu i wartości spraw doczesnych, tak samych w sobie, jak i w odniesieniu do celu człowieka”²⁵.

²⁵ Zob. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 4.

II.2. Formacja prowadząca do pogłębienia relacji z Bogiem

W tym miejscu należy przypomnieć, że każdy ochrzczony, niezależnie od swojej funkcji w Kościele, jest aktywnym podmiotem ewangelizacji. Aby tak jednak było, wszyscy powinniśmy się starać o pogłębienie naszej miłości i jaśniejsze świadectwo Ewangelii. Dlatego wszyscy wierzący powinni pozwolić, aby inni nas ewangelizowali, nie zwalniając się jednak z obowiązku głoszenia Jezusa w sytuacjach, w których się znajdujemy²⁶.

1. Osobiste pogłębianie relacji z Bogiem. Podstawowym zadaniem każdego wierzącego jest troska o pogłębianie własnej relacji z Bogiem. Dokonuje się to m.in. poprzez:
 - a) Rozważanie Pisma Świętego (pomocą w tej przestrzeni mogą być wspólnoty parafialne gromadzące się wokół Słowa Bożego, takie jak: szkoły biblijne, *lectio divina*, kręgi biblijne i inne).
 - b) Poznawanie nauki Kościoła poprzez lekturę dokumentów Kościoła, książek religijnych (pomocą w tej kwestii mogą być różnego rodzaju szkoły teologiczne, katechezy parafialne, katechezy przekazywane indywidualnie dla świeckich w ramach programu duszpasterskiego do osobistej refleksji itp.).
 - c) Pogłębiona modlitwa osobista i rodzinna (w tym przypadku pomocą mogą być szkoły modlitwy, szkoły duchowości chrześcijańskiej, modlitwy organizowane w ramach wspólnoty parafialnej: wieczory uwielbienia, modlitwy tradycyjne – różaniec, nabożeństwa majowe itp.).
2. Wspólnotowa pomoc w pogłębianiu wiary. Człowiek postępujący w wierze jest nie tylko podmiotem ewangelizacji, czyli dba o własny rozwój wiary, swoich najbliższych oraz osób z otoczenia, ale również jest przedmiotem ewangelizacji, czyli powinien otworzyć się na innych, pozwalając na to, aby światło Bożej Ewangelii docierało do nas także za pośrednictwem innych członków wspólnoty. W tym przypadku można wymienić:
 - a) Kierownictwo duchowe, dzięki któremu wierzący może pogłębić swoją wiarę. Kierownik pomaga w postępie duchowym, zwraca uwagę na działanie łaski Boga, pomaga rozpoznać drogę wyznaczoną przez Boga i Jego wolę w życiu konkretnego człowieka.

²⁶ Franciszek, *Evangelii gaudium*, nr. 120–121.

- b) Rekolekcje, szczególnie rekolekcje zamknięte, w których wierzący będzie mógł odkrywać głębszą relację z Bogiem – stosownie do swoich predyspozycji i kondycji duchowej.
- c) Homilia. „Liturgiczne głoszenie Słowa Bożego, zwłaszcza w kontekście zgromadzenia eucharystycznego, jest nie tyle okazją do medytacji i katechezy, co raczej dialogiem między Bogiem a Jego ludem: dialog ten ogłasza wspaniałe prawdy o zbawieniu i wciąż na nowo przypomina o zobowiązaniach, jakie wynikają z Przymierza”²⁷. Należałoby w pełni wykorzystać to najpowszechniejsze, jak się wydaje, narzędzie duszpasterskie, aby homilie głoszone podczas każdej Mszy św. wspomagały wiernych w pogłębianiu własnej duchowości.
- d) Sakramenty. Systematyczne korzystanie z sakramentów, szczególnie z Eucharystii oraz sakramentu pokuty i pojednania (dobrym pomysłem jest stały spowiednik), jest znakomitą okazją, aby coraz bardziej otwierać się na łaskę Bożą i Jego działanie w świecie. Ważne jest dobre przygotowanie do sakramentów przez coraz głębsze poznawanie ich istoty i łask w nich otrzymywanych.

Do przedstawionych powyżej propozycji można dołączyć również te, zawarte w *Dekrecie o apostołskie świeckich*: „Świeccy oddani apostołstwu mają do dyspozycji liczne środki pomocnicze – a mianowicie sesje, kongresy, rekolekcje, ćwiczenia duchowe, częste zjazdy, konferencje, książki i komentarze – pomagające uzyskać głębsze poznanie Pisma Świętego i doktryny katolickiej, ożywiającej życie duchowe, a także pozwalające właściwie rozpoznać warunki życia w świecie oraz znaleźć i zastosować odpowiednie metody. Te środki formacji uwzględniają różne formy apostołstwa w środowiskach, w których jest ono prowadzone”²⁸.

II.3. Formacja do realizacji powołania

Formacja do realizacji swojego powołania zyskuje swój sens jedynie w kontekście dwóch pierwszych aspektów formacji prowadzących do żywej relacji z Bogiem. Bez odniesienia do Pana Boga przygotowanie do realizacji powołania może stać się jedynie niezrozumiałym zbiorem nakazów

²⁷ *Tamże*, nr 137. Szerzej na temat homilii zob. *tamże*, nr. 135–159.

²⁸ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, nr 32.

i zakazów, dlatego przygotowanie do sakramentu małżeństwa czy też do posług w Kościele powinno być poprzedzone zarówno katechumenatem, jak i formacją duchową.

1. Założenia wstępne. Zgodnie z wytycznymi Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia odnowa duszpasterska i, co się z tym wiąże, formacja świeckich jest wytyczana przez trzy wskazania: transwersalność (przenikanie się), synodalność oraz ciągłość²⁹.
 - a) Transwersalność oznacza w tym przypadku przenikanie się duszpasterstwa dzieci, młodzieży, narzeczonych, rodzin oraz duszpasterstwa osób świeckich żyjących w pojedynkę. Chodzi o wyznaczanie wspólnych kierunków, wzajemnej współpracy, aby stworzyć przestrzeń do ciągłego wzrostu wiary. Dotyczy to także rozeznawania powołania, odkrywania charyzmatów i podążania za nimi³⁰.
 - b) Synodalność będzie oznaczała koordynowanie wszystkich obszarów duszpasterstwa przez aktywny udział w misji ewangelizacyjnej³¹.
 - c) Ciągłość oznacza rezygnację z duszpasterstwa „akcyjnego” na rzecz formacji obejmującej wszystkie etapy życia człowieka od dzieciństwa aż po starsze lata. Formacja powinna być oczywiście dostosowana do aktualnych potrzeb wierzących, z uwzględnieniem ich wieku, poziomu życia duchowego, kontekstu życia i innych indywidualnych czynników³².
2. Przygotowanie do małżeństwa oraz formacja małżeństw i rodzin. Wśród etapów przygotowania do małżeństwa dokument Dykasterii ds. Świeckich, Rodziny i Życia wymienia następujące:
 - a) Duszpasterstwo dzieci i młodzieży, które powinno w pierwszej kolejności mieć miejsce w rodzinie, a w dalszej – w szkole, grupie rówieśniczej, na katechezie, podczas spotkaniach w grupach i wspólnotach. Ten etap ma wychowywać do szacunku względem siebie i innych, pozwolić odkryć drogę powołania oraz znaczenie życia uczuciowego i seksualności³³.

²⁹ Zob. Dykasteria ds. Świeckich, Rodziny i Życia, *Droga wtajemniczenia katechumenalnego do życia małżeńskiego*, nr 11.

³⁰ Zob. *tamże*, nr 12.

³¹ Zob. *tamże*, nr 13.

³² Zob. *tamże*, nr. 14–15.

³³ Zob. *tamże*, nr. 27–36.

- b) Formacja narzeczonych obejmująca zarówno drogę wiary, tj. formację duchową, wprowadzenie w mistagogię małżeństwa, jak i elementy psychologii, komunikacji, antropologii, dynamikę seksualności, nauczanie dotyczące wychowania dziecka, jak i przygotowanie do liturgii sakramentu małżeństwa³⁴.
- c) Towarzystwo w pierwszych latach życia małżeńskiego ma na celu konfrontację praktyki życia małżeńskiego ze wcześniejszymi wyobrażeniami narzeczonych. Ten etap ma w praktyczny sposób pomóc młodym małżonkom stawiać czoła wyzwaniom, jakie przed nimi stoją³⁵. Dobrą formą spotkań są niezobowiązujące spotkania młodych małżeństw oparte o wymianę doświadczeń, a także konferencje, spotkania ze specjalistami, warsztaty.
- d) Na kolejnych etapach towarzyszenia rodzinom można wykorzystać te okazje, w których w sposób naturalny całe rodziny odpowiadają na zaproszenie wspólnoty Kościoła. Są to m.in.: katechezy rodziców przed sakramentami wtajemniczenia chrześcijańskiego – jest to znakomita okazja do pogłębiania wiary rodziny, jak i pomocy rodzicom w realizacji swojego powołania; rozeznając potrzeby wspólnoty, można zapraszać małżonków/rodziny na: Msze św. rodzinne, szkolenia tematyczne dotyczące wychowania dziecka, warsztaty na temat komunikacji, pikniki rodzinne, pielgrzymki rodzinne, proponować formację we wspólnotach o charyzmacie rodzinnym oraz inne formy adekwatne do potrzeb małżonków.

Formacja małżeństw powinna łączyć następujące elementy: 1) psychologiczne, ze szczególnym uwzględnieniem komunikacji i budowania więzi; 2) pedagogiczne, szczególnie dotyczące wychowania dziecka; 3) naturalnego rozpoznawania płodności i seksuologii; 4) medyczne, szczególnie opieki nad osobami starszymi i/lub z niepełnosprawnością; 5) antropologiczne; 6) katolicką naukę społeczną, aby rodziny mogły stawiać się aktywnymi członkami społeczeństwa, ale przede wszystkim 7) teologiczno-duchowe, aby małżonkowie i ich rodziny mogły na nowo stawiać się aktywnymi ewangelizatorami swoich dzieci i najbliższych. W ten sposób wspólnota Kościoła będzie sobie wzajemnie towarzyszyła w realizacji swojego powołania.

³⁴ Szerzej zob. *tamże*, nr. 37–73.

³⁵ Por. *tamże*, nr. 74–86; Franciszek, *Amoris laetitia*, nr. 218–232.

Nie można zapominać także o wspieraniu małżeństw i rodzin w sytuacjach trudnych, w przeżywanych kryzysach i mierzenia się z własną słabością. Wszystkie te sytuacje należy rozpoznawać i z zachowaniem szacunku i dyskrecji towarzyszyć tym rodzinom w ich zmaganiach.

II.4. Formacja świeckich do realizacji posług we wspólnocie Kościoła

Powiększającą się grupą w Kościele są dorosłe osoby świeckie żyjące w pojedynkę. Istotne byłoby objęcie także tych osób formacją, dzięki której odnajdą swoje miejsce we wspólnocie Kościoła, a co za tym idzie, realizując swoje charyzmaty będą działały na jej rzecz. Wydaje się, że w tym przypadku formacja mogłaby przebiegać w dwóch kierunkach:

1. Duszpasterstwa stanowego kobiet i mężczyzn, dzięki którym odkrywają piękno swojej kobiecości i męskości oraz zamysł Pana Boga względem nich.
2. Formacja mająca na celu zaangażowanie się w konkretną posługę na rzecz innych. Chodziłoby tu o specjalistyczne, profesjonalne przygotowanie do podjęcia funkcji katechistów, liderów, pomocy potrzebującym i starszym, opieki nad dziećmi, czy też różnych form towarzyszenia dzieciom, młodzieży i dorosłym. Należałoby również rozeznaczyć inne możliwości zaangażowania osób świeckich we wspólnocie Kościoła parafialnego, diecezjalnego, powszechnego, uwzględniając predyspozycje poszczególnych osób oraz ich adekwatne i dogłębne przygotowanie do pełnienia wyznaczonych zadań i funkcji.

Formacja osób świeckich we wspólnocie Kościoła powinna prowadzić do rozumienia Kościoła jako wspólnoty, której bogactwem jest różnorodności i wzajemna komplementarność. Duszpasterstwo natomiast powinno opierać się na dobrych relacjach pomiędzy różnymi członkami Kościoła: pomiędzy kapłanami a świeckimi i osobami konsekrowanymi, jak i na współpracy różnych podmiotów działającymi w Kościele, w tym grup i wspólnot parafialnych i rodzin między sobą.

* * *

Wydaje się, że w formacji osób świeckich (w tym małżonków) w pierwszej kolejności należałoby uwzględnić indywidualne potrzeby zainteres-

sowanych, rozeznając, na jakim etapie życia duchowego aktualnie się znajdują, a także uwzględniając ich powołanie oraz kontekst życia. Do tego niezbędne wydaje się indywidualne towarzyszenie duchowe. Zdarza się bowiem, że proponując nieadekwatną formę duszpasterstwa, zniechęcamy wiernych do dalszego rozwoju duchowego, a co za tym idzie, do stawania się aktywnym podmiotem wspólnoty Kościoła. Głównym zaś celem formacji powinno stać się pogłębienie relacji z Bogiem, owocującej zaangażowaniem osób świeckich we wspólnotę Kościoła, a w sposób szczególny wypełnieniem misji wynikającej z powołania i otrzymanych charyzmatów.

Uwzględniając współczesny kontekst Kościoła w Polsce, wydaje się, że należałoby dołożyć starań, aby coraz bardziej profesjonalnie przygotowywać (intelektualnie i duchowo) osoby świeckie do realizacji zadań wynikających z ich powołania. Najbardziej palącymi obszarami wydają się być: 1) przywrócenie podmiotowości rodzin katolickich, aby z nowym zapałem podejmowały ewangelizację w swoich rodzinach oraz środowiskach zamieszkania, pracy, wypoczynku; 2) rosnąca liczna osób świeckich, żyjących w samotności, a jednocześnie poszukujących swojego miejsca we wspólnocie Kościoła. Te osoby – po odpowiednim rozeznaniu – można włączyć w działania parafialne/diecezjalne, powierzając im zadania i funkcje zgodne z ich charyzmatami, w tym zadania katechistów, liderów grup czy liderów parafialnych, którzy będą rozeznawać potrzeby parafii i troszczyć się o realizację inicjatyw duszpasterskich.

Owoce formacji osób świeckich niech staną się słowa z adhortacji o powołaniu do świętości: „Niech Bóg da, abyś umiał rozpoznać, jakie jest to słowo, to orędzie Jezusa, które Bóg chce powiedzieć światu przez twoje życie. Daj się przemienić, daj się odnowić Duchowi, aby to było możliwe i aby w ten sposób twoja cenna misja nie została utracona. Pan ją dopełni również pośród twych błędów i złych chwil, pod warunkiem, że nie porzucisz drogi miłości i zawsze będziesz otwarty na Jego nadprzyrodzone działanie, które oczyszcza i oświeca”³⁶.

³⁶ Franciszek, *Gaudete et exsultate*, nr 24.

Chrześcijananie w świecie.

O społecznych aspektach i obszarach formacji w Kościele

Dr hab. Wioletta Szymczak, prof. KUL

Proponowana w Kościele formacja (duchowa, biblijna, eklezjalna itd.) obejmuje *implicite* doczesny wymiar funkcjonowania, czyli urzeczywistniania się wiary w codzienności, w życiu indywidualnym i społecznym. Droga do zbawienia każdego wiernego i całej eklezjalnej wspólnoty realizuje się w konkretnym miejscu i czasie, w rozmaitych obszarach życia społecznego: rodzinnym, zawodowym, ekonomicznym i gospodarczym, edukacji i kultury, społeczności lokalnych i państwa, demokracji, polityki, obywatelskości. Życie wiarą wyraża się m.in. poprzez style życia, a w nich: świętowania, pracy, konsumpcji, społecznego zaangażowania, troski o ubogich i potrzebujących.

Wewnątrz wspólnoty Kościoła dokonują się: przekaz wiary i dogmatów, modlitwa, słuchanie Słowa Bożego i liturgia, wzajemne umacnianie w wierze i jej doświadczanie. Tutaj wykuwa się misja i świadectwo, tutaj sól ma szansę wzmacniać i utrwalać swój smak (zob. Mt 5,13). Te wstępne spostrzeżenia pokazują źródło i założenia stojące u podstaw dalszych refleksji. Nic, o czym będzie mowa, nie ma szansy na realizację bez zakorzenienia w życiu Boga, w Jezusie Chrystusie i Jego Duchu działającym w Kościele, bez trwania w eklezjalnej komunii. Refleksja nad społecznymi aspektami oraz obszarami formacji opiera się na założeniu, że mowa jest o zagadnieniach komplementarnych wobec podstawowych wymiarów formacji, omówionych w innych tekstach niniejszego tomu, oraz że wątki społeczne mają zarazem charakter konieczny, stanowiąc integralną część formacji.

Kościół wypracował (i stale to czyni) refleksję nad tym wieloaspektowym „momentem” wyrażania wiary w doczesności, dostarczając jego wyjaśnienia, dokonując transponowania wskazań Ewangelii na normy etyczne i zasady działania w złożonych sytuacjach życia indywidualnego

i społecznego, w wymiarze lokalnym, krajowym, międzynarodowym i globalnym. Namysł ten ma na celu wspieranie funkcjonowania chrześcijan w świecie, pomoc w rozstrzyganiu dylematów moralnych, poszukiwaniu najlepszych rozwiązań służących budowaniu jedności, pokoju i ładu społecznego, rozwijaniu postaw zakorzenionych w prawdzie, skoncentrowanych na dobru, wyrażających miłość.

Na zarysowanym tle wyraźnie odznaczają się dwie kwestie. Pierwsza to przekonanie, że poprzez formację religijną *implicite* realizuje się wychowywanie dojrzałych świadków Pana i ich przygotowywanie do podejmowania rozmaitych zadań w życiu społecznym oraz do apostołstwa. Kwestia druga to założenie, że częścią formacji religijnej jest prowadzona przez Kościół refleksja o charakterze społecznym i formułowane etyczne wskazania co do tego, jak wyrażać się może w uwarunkowaniach konkretnego czasu i kultury zinterioryzowane chrześcijaństwo.

Tekst jest syntetycznym szkicem zasygnalizowanych zagadnień składającym się z czterech części. W myśli wprowadzającej (1) ukazano kontekst podjętej tematyki, odpowiadając na pytania, jakie kwestie kryją się za stwierdzeniem „chrześcijanie w świecie”, jakich problemów dotyczy społeczne nauczanie Kościoła oraz jaki kształt tożsamości chrześcijan zakłada w perspektywie wyzwań współczesności. Tytułowe zagadnienie jest rozpatrywane, jak zasygnalizowano, w dwóch wymiarach: (2) z perspektywy społecznych aspektów formacji religijnej oraz w odniesieniu do treści, które są zawarte w społecznym nauczaniu Kościoła i katolickiej nauce społecznej. Na tej podstawie dookreślono (3) kompetencje chrześcijan, które poprzez te dwa ww. sposoby, w szczególności nauczanie społeczne Kościoła, powinni oni uzyskiwać i rozwijać, a także związane z nimi wyzwania dla duszpasterstwa. Przedmiotem końcowej refleksji będzie propozycja ukonkretnienia tychże wyzwań poprzez określenie (4) zasad działania, jego adresatów i przykładowych inicjatyw duszpasterskich.

I. Chrześcijanie w świecie

Nauczanie Kościoła na temat wiary realizowanej w świecie jest bogate i wieloaspektowe. Może stanowić źródło i inspirację dla pracy duszpasterskiej, formacji w parafiach, ruchach i wspólnotach religijnych, formacji osób duchownych. Aby przybliżyć jego znaczenie, trzeba najpierw naszkicować ideę i społeczny kontekst posłannictwa Kościoła.

1.1. „W świecie”: samoświadomość i społeczna nauka Kościoła

Sobór Watykański II był kluczowym wydarzeniem w budowaniu samoświadomości Kościoła jako Ludu Bożego pielgrzymującego w świecie w skomplikowanym biegu historii, chcącego czynić świat bardziej ludzkim, niosącego mu nadzieję zbawienia¹. W dokumentach soborowych podkreślano, że posłannictwo Kościoła ma charakter nadprzyrodzony i zbawczy, jednakże jego misja dokonuje się pośród historii i rzeczy doczesnych. „Swoje ponaddoczesne i ponadczasowe cele Kościół realizuje w życiu ludzi, istniejących i działających w określonych społecznościach i w wymiarach czasowych, na tle określonej rzeczywistości kulturowo-społecznej (...). Sam Kościół jest wtórnie powołany, żeby ją zmieniać, by czynić świat bardziej ludzkim (...). To wtórne powołanie Kościoła jest zresztą tak ściśle związane z podstawowym, że jedno bez drugiego nie mogłoby być realizowane. Zachodzi bowiem między nimi swojego rodzaju sprzężenie zwrotne: kształtując człowieka na wzór Chrystusa w jego życiu osobistym, Kościół wpływa na kształt życia społecznego, które wszakże jest tworzone przez ludzi. Czynienie zaś świata bardziej ludzkim ułatwia dzieło ewangelizacji”².

Sercem misji ewangelizacyjnej Kościoła jest miłość, w której wiara się wyraża i weryfikuje, a Kościół staje się widzialny w przestrzeni społecznej. Miłość też stanowi, jak pisał Benedykt XVI, „fundament nauki społecznej Kościoła”³; od czasów apostoelskich zaświadczała ona o wewnętrznym życiu wspólnot chrześcijańskich i jest kryterium wiarygodności chrześcijaństwa. Nauka społeczna Kościoła, pokazując, w jaki sposób przenikać miłością cały porządek społeczny, na jej fundamencie budować struktury i troszczyć się o ich funkcjonowanie, wpisuje się w budowanie cywilizacji miłości. Okazuje się więc, że tożsame są cele nauki społecznej Kościoła, nowej ewangelizacji i cywilizacji miłości⁴.

Niezwykłe inspirującą syntezę zagadnień odnoszących się do doczesnego sposobu życia i działania Kościoła zawiera Konstytucja duszpaster-

¹ J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003, s. 72–74.

² *Tamże*, s. 81–82.

³ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, nr 2.

⁴ J. Gocko, *Nauka społeczna Kościoła w poszukiwaniu własnej tożsamości*, Warszawa 2013, s. 251–252.

ska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*⁵. Jej przesłanie podjęli, aplikowali i rozwijali Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek. Zmieniająca się rzeczywistość społeczno-kulturowa wraz z wezwaniem do odnowy Kościoła konkretyzowanym przez wspomnianych papieży uwrażliwia na ten wymiar życia chrześcijan. Uznając zatem potrzebę formacji integralnej, trzeba go podjąć, a w społecznym nauczaniu Kościoła rozpoznać ważny element ewangelizacji.

Refleksja Kościoła dotycząca zagadnień społecznych ogniskuje się na wielu kwestiach, takich jak np.: społeczna natura człowieka i międzyosobowy, eklezjalny i misyjny wymiar wiary wraz z prawdą, że chrześcijaństwo to „religia wcielenia” (proponująca „humanizm wcielenia”⁶, w a nim prymat wartości duchowych, szacunek dla godności człowieka, jego sumienia i praw, małżeństwa i rodziny); profetyzm świeckich oraz ich udział w misji kapłańskiej, królewskiej, prorockiej i aktywność w świecie. Powołanie katolików świeckich do apostołstwa, przepajania wszystkich dziedzin doczesnych duchem i wartościami chrześcijańskimi z właściwą im kompetencją i na własną odpowiedzialność, zgodnie z zasadami Ewangelii i miłości chrześcijańskiej, stanowi jeden z punktów odniesienia oficjalnego nauczania w kwestiach społecznych⁷ dotyczących np.: funkcjonowania rodzin, polityki i pokoju, życia społecznego, gospodarczego, ekonomii, nauki, kultury czy mediów⁸. Misyjność świeckich zmierzała do odnowy moralnej społeczeństwa, o czym podczas wizyty drugiej grupy polskich biskupów *ad limina Apostolorum* przypominał Benedykt XVI: „Jednym z głównych celów działalności laikatu w świecie jest odnowa moralna społeczeństwa (...), nie może być ona powierzchowna, wycinkowa i doraźna. Powinna charakteryzować się głęboką przemianą w etosie ludzi, to znaczy przyjęciem właściwej hierarchii wartości, według której kształtować się będą postawy”⁹. W tych i innych wypowiedziach

⁵ Warto ją czytać wspólnie z Konstytucją *Lumen gentium* czy Dekretem *Apostolicam actuositatem*.

⁶ Są to tezy rozwijane przez Benedykta XVI; zob. np.: J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Serce Europy: „Humanizm Wcielenia”*, w: tenże, *Prawdziwa Europa. Tożsamość i misja. Teksty wybrane*, t. 3: *Europa*, Lublin 2022, s. 20–24; tenże, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, Z kardynałem Josephem Ratzingerem/Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald, Kraków 1997.

⁷ Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, nr 36.

⁸ *Tamże*, nr. 40–46.

⁹ Benedykt XVI, *Ewangelizacja zadaniem wszystkich. Przemówienie do II grupy biskupów polskich* [3 XII 2005], „L'Osservatore Romano” 27 (2006), nr 2, s. 33.

podkreśla się nie tylko konieczność przypominania katolikom tychże powinności oraz integralnego charakteru misyjności chrześcijaństwa, ale też potrzebę stałej formacji duchowej i intelektualnej, a w niej przekazu wiedzy z zakresu katolickiej nauki społecznej¹⁰.

Istotnym jej elementem jest założenie o prymacie prawdy i jej poszukiwania, o zabezpieczaniu przed relatywizmem, przed mitem i irracjonalnością. Tezy te znajdują wyraz w m.in. w często przywoływanych słowach Benedykta XVI: „Jestem przekonany, że w wielkiej ludzkiej przygodzie, jaką jest próba rozwikłania tajemnic człowieka i wszechświata, istnieje pilna potrzeba stałego dialogu i współpracy między światem nauki i światem wiary, aby budować kulturę szacunku w odniesieniu do osoby ludzkiej, godności ludzkiej, praw człowieka, przyszłości naszej rodziny ludzkiej i zrównoważonego rozwoju naszej planety. Bez tej koniecznej interakcji wielkie pytania ludzkości opuszczają sferę rozumu i prawdy i zostają porzucone na rzecz irracjonalności, mitu i obojętności, z wielką szkodą dla ludzkości, pokoju na świecie i naszego ostatecznego przeznaczenia”¹¹.

Benedykt XVI poruszał zagadnienia społeczne nie tylko w oficjalnych dokumentach. Stanowiły one przedmiot jego nauczania i naukowego namysłu nad współczesnymi przemianami demokracji, funkcjonowaniem państwa i polityki, gospodarki i kultury, problemami społeczno-moralnymi o charakterze międzynarodowym, kwestiami sekularyzacji i jej konsekwencji, profetyczną funkcją Kościoła, funkcjonowaniem wspólnot podstawowych i instytucji wychowawczych (rodziny, narodu, państwa)¹², i jako takie stanowią szerokie spektrum zagadnień wartych uwagi w formacji świadomych, dojrzałych i przygotowanych do dialogu ze światem katolików. Wśród centralnych wątków papieskiego nauczania znajduje się m.in. znaczenie wiary w Boga i w Jego miłość jako dar Trójcy Świętej, a zarazem powołanie chrześcijaństwa, które domaga się ukonkretniania tej miłości m.in. poprzez: budowanie sprawiedliwości, promowanie integralnego rozwoju, „otwieranie inteligencji i woli na wymagania dobra”¹³, rozwijanie braterstwa w zglobalizowanym społeczeństwie, „które nie czyni

¹⁰ Jest to zarazem postulat formułowany w obrębie tej ostatniej i opracowaniach z zakresu teologii pastoralnej; W. Przygoda, *Realizacja apostolatu społecznego świeckich w dzisiejszej Polsce*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” (2009), nr 1 (59), s. 33.

¹¹ *Panorama myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, <https://papiez.wiara.pl/doc/9225800>. *Panorama-mysli-Josepha-Ratzingera-Benedykta-XVI/2* (dostęp: 22.04.2025).

¹² Zob.: W. Łużyński, *Publiczna rola Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, Pelplin 2022.

¹³ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28.

nas braćmi”, np. w społeczeństwie obywatelskim, które jest „najbardziej właściwym środowiskiem ekonomii bezinteresowności i braterstwa”¹⁴.

Obecność chrześcijan w świecie stanowiła jedną z osi nauczania Jana Pawła II, który jako filozof był etykiem społecznym i personalistą. Jego spuścizna obejmuje nie tylko trzy encykliki społeczne, w których kontynuuje i dokonuje syntezy nauczania poprzednich papieży, ale też odrębne obszary tematyczne i poświęcone im wypowiedzi adresowane do konkretnych kategorii osób i organizacji reprezentujących rozmaite dziedziny funkcjonowania społeczeństw. Warto wspomnieć chociażby: przesłania kierowane regularnie do świata nauki, teksty dotyczące relacji wiary i kultury, nauczanie adresowane do nauczycieli i wychowawców, reprezentantów środków społecznego komunikowania, przesłania na światowe dni pokoju, słowa kierowane do młodzieży i rodzin, ludzi cierpiących i ubogich, a także nauczanie koncentrujące się na konkretnych zagadnieniach, np. świętowaniu niedzieli.

Misja Ludu Bożego w świecie, a także wewnętrzna przemiana Kościoła, aby tę misję wypełniał coraz owocniej, stanowiła dominantę nauczania Franciszka. Jego pontyfikat przenikało wezwanie do ewangelizacji oznaczającej wieloaspektowe wychodzenie ku człowiekowi na peryferie społeczeństw, budowanie kultury spotkania naznaczone przekonaniem, że chrześcijanie niosą w sobie potencjał nadziei i radości; są wezwani, aby stawać się znakami i nośnikami miłosierdzia, ucieleśniać miłość. Wątki społeczne przenikają nauczanie Franciszka, a wybrzmiewają m.in. w encyklikach: *Evangelii gaudium*, *Fratelli tutti*, w adhortacjach *Gaudete et exultate* czy *Christus vivit*. Do znanych motywów jego nauczania należy teza o potrzebie i zasadach powszechnego braterstwa, wezwanie do miłosierdzia i troski o najuboższych, a jego eklezjologia określana jest eklezjologią bliskości, eklezjologią inkluzywną¹⁵.

1.2. „W świecie”: tożsamość chrześcijan

Nauczanie społeczne Kościoła i teologiczno-moralna oraz społeczna refleksja nad nim uwydatnia treść chrześcijańskiej tożsamości jako elementu nieodzownego w urzeczywistnianiu wiary i misyjności Kościoła

¹⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 19, 38.

¹⁵ S. Rabiej, *Eklezjologia inkluzywna według papieża Franciszka*, „*Studia Oecumenica*” (2022), nr 2, s. 23–46.

w świecie. Ukazuje jej ewangeliczne zakorzenienie i eklezjalne umocowanie oraz praktyczne zasady i sposoby rozwijania w czasie, wreszcie, możliwe kształty empiryczne. Z perspektywy formacyjnej oznacza to umożliwienie każdemu ochrzczoneму rozpoznawania i rozumienia społecznego wymiaru swojej wiary, czyli dzielonej z innymi (nie samotnej – tj. bez wsparcia, i nie zindywidualizowanej – tj. negującej potrzebę wspólnoty) drogi do zbawienia w rzeczywistości doczesnej. Konstytutywnym elementem tej tożsamości jest fakt, że jest to droga konkretnych osób w eklezjalnej wspólnotcie, że misja w świecie jest w zasadniczej mierze wyzwaniem wspólnotowym, powinna być owocem żywej wiary całego Kościoła i posiadać znamię ewangeliczne, co oznacza potrzebę umacniania takiej świadomości i wiernych, i Kościoła¹⁶.

Znaczenie ukształtowanej tożsamości chrześcijan uwidacznia się dobitnie we współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Jako wspólnota wiary chrześcijanie mają szansę wносить w nią świat wartości i przyczyniać się do budowania kultury wyrażającej się w stylu życia, pracy, odpoczynku, w wyborach i decyzjach moralnych, zaangażowaniu w życie społeczne i polityczne itd. Wymóg ten nawiązuje do misyjności chrześcijaństwa, a współczesność czyni z niego również znak czasu. Kwestia wydaje się szczególnie istotna ze względu na ewangelizację ludzi młodych, aby umożliwić im wzrastanie w środowiskach wiary (siedliskach wiary – Benedykt XVI), oddychanie nią i obserwowanie u swoich bliskich ucieleśnionej jako miłość i mądrość; uczyć się jej poprzez słuchanie, naukę potwierdzaną świadectwem w realiach życia. Jednym z niezmiennie ważnych wyzwań jest zatem autentyzm i czytelność postaw katolików, a także chrześcijaństwo znajdujące wyraz w rozpoznawalnych kształtach wspólnotowych. Nauczanie o „wspólnocie” jako abstrakcyjnej lub modelowej, lecz niemającej odpowiednika w otaczającej rzeczywistości, niebędącej doświadczeniem własnym ani najbliższych, nie jest tożsame z możliwością jej wskazania, zachęcenia do obserwowania, zaproszenia do niej w danej parafii, miejscowości, ruchu, wspólnocie religijnej. Istnieje więc potrzeba percepcji codzienności świadków wiary i ich wspólnotowego życia, co dla innych okaże się drogą do Chrystusa i Kościoła; ze świadomością, że Chrystus, który „przez wcielenie zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”¹⁷,

¹⁶ Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, nr. 8–31; J. Gocko, *Nauka społeczna Kościoła w poszukiwaniu własnej tożsamości*, s. 255.

¹⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*, nr 13.

jest celem misji Kościoła i dlatego właśnie „człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa”, „człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego», i zarazem «społecznego», w obrębie własnej rodziny w obrębie tyłu różnych społeczności, środowisk”¹⁸.

W praktyce formacyjnej oznacza to intencjonalne nastawienie duszpasterzy, aby wszyscy, a w szczególności świeccy, w Kościele otrzymywali stałą formację, która buduje i wzmacnia taką tożsamość; która czyni odważnymi i szczerymi świadkami Pana, pełnymi miłości i łagodności, a zarazem chrześcijanami kompetentnymi i krytycznymi w dialogu ze światem. Jak to wyraził Benedykt XVI, „potrzeba nam ludzi świeckich, którzy (...) znają swoją religię, utożsamiają się z nią, wiedzą, o co im chodzi, wiedzą, co posiadają, a czego nie; ludzi, którzy znają *Credo* tak dobrze, że mogą je wyjaśniać, którzy tyle wiedzą o historii, że potrafią jej bronić”¹⁹.

Powyższe stwierdzenia prowokują do refleksji nad kilkoma kwestiami: jaka jest nasza (osób duchownych i świeckich) znajomość wymiarów i sposobów urzeczywistniania wiary w realiach codzienności i orientacja w dotyczącym ich nauczaniu Kościoła; jaki jest charakter aktualnie posiadanej i przekazywanej wiedzy religijnej z tego zakresu (a w jakiej mierze zawiera ona ślady stereotypów, uproszczeń, ideologizacji); jak wiedza z zakresu teologii praktycznej funkcjonuje w katechezie parafialnej, szkolnej edukacji religijnej, formacji osób duchownych i konsekrowanych. Finalnie chodzi o to, aby wzmacniając chrześcijańską tożsamość, chronić przed podążaniem za tym, co dozwolone przez prawo czy obyczaj, a niezbudowane na wartościach ewangelicznych, dokonywaniem wyborów intuicyjnych, a sytuujących się na granicy moralności, wynikających z nieświadomości czy selektywnej akceptacji norm Ewangelii.

1.3. „W świecie”: współczesność i jej wyzwania

„W świecie” oznacza dążenie do poznawania i rozumienia współczesności oraz wpisanych w nią procesów, które oddziałują na kulturę, życie jednostek i społeczności, na przemiany religijne i socjalizację religijną dzieci i młodzieży. Społeczeństwo, w którym żyjemy, jest społeczeństwem

¹⁸ *Tamże*, nr 14.

¹⁹ Benedykt XVI, *Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej kard. Newmana w Cofton Park 19.09.2010*, „L'Osservatore Romano” 31 (2010), nr 11, s. 41.

zmiany, przekształceń, stałej rewizji teraźniejszości, ruchu i zmienności, nieokreślonej i niepewnej przyszłości. Tempo zmian (co widać chociażby na przykładzie ekspansji rozwoju AI) skutkuje ograniczeniem możliwości doświadczania tradycji i ciągłości, potrzebnych do tworzenia „światów życia” i tożsamości osobowej²⁰. Ujmując rzecz tylko sygnalnie, wymienić trzeba niektóre zjawiska charakteryzujące współczesną kulturę, identyfikowane i analizowane również w nauczaniu kolejnych papieży.

Istotnymi wyzwaniami dla współczesnych społeczeństw i Kościoła są: pluralizm społeczno-kulturowy, procesy deinstytucjonalizacji, które mogą odnosić się również do instytucjonalnego wymiaru Kościoła²¹, indywidualizacja, sekularyzacja, a jednocześnie desekularyzacja wraz ze zjawiskami tzw. nowej duchowości. Te ostatnie kreują nowe sposoby poszukiwania absolutu i kontaktu z *sacrum* na peryferiach religijności kościelnej lub są z nią zupełnie nietożsame, zindywidualizowane i lokujące transcendencję w rzeczywistości horyzontalnej, sakralizujące „ja” i jego doznania²². Atrybutem współczesności definiowanej przez modernizm i postęp technologiczny jest dekompozycja dotychczasowych wartości w życiu jednostkowym i społecznym oraz podążające za tym zjawiska konsumpcjonizmu, hedonizmu, zapotrzebowania na kulturę *instant*²³. Generują one zanik tego, co w społeczeństwie trwałe i niezmiennie, indywidualizację stylów życia i sposobów bycia, przymus samodzielnego wybierania spośród nadmiaru kulturowych możliwości, dominację subiektywizmu i wartości wolności, autonomii, samodzielności, ekspresję i przekształcanie własnego

²⁰ J. Mariański, *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*, Lublin 2022, s. 23–25.

²¹ Deinstytucjonalizacja to utrata monopolu instytucji w dotychczasowych zakresach jej oddziaływania i osłabianie społecznej legitymizacji; polega na dezintegracji wewnątrz instytucji i kwestionowaniu autorytetu urzędowego; na nienadążaniu instytucji za coraz to nowymi potrzebami artykułowanymi przez różne grupy, co skutkuje tendencją do ucieczki od instytucjonalnych form ich zaspokajania; M. Marczewski (red.), *Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego*, Lublin 2013, s. 63–69.

²² J. Mariański, *Indywidualizacja religijna i moralna jako megatrend społeczno-kulturowy. Studium socjologiczne*, Toruń 2021; tenże, *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność*; tenże, *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość*, Kraków 2013.

²³ P. L. Berger, *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, Frankfurt am Main 2015; tenże, *Religia i nowoczesność. Rozmowa z amerykańskim socjologiem religii Peterem L. Bergerem*, „Europa. Miesięcznik Idei” (2012), nr 5, s. 23–27; Z. Melosik, *Kultura instant: paradoksy pop-tożsamości*; http://zbc.uz.zgora.pl/repozytorium/Content/50915/6_melosik_kultura.pdf (dostęp: 25.02.2025).

„ja” w celu samorealizacji. Do kluczowych wyróżników współczesności zalicza się więc znaczące zmiany w sferze aksjologicznej, permisywizm, a nawet relatywizm moralny, funkcjonowanie w tyglu sprzecznych wartości, norm, wzorów zachowań, zwyczajów, stylów życia, istnienie tzw. ubóstwa emocjonalnego, moralnego, a nawet duchowego²⁴.

Określane mianem społeczeństwa wyboru społeczeństwo nowoczesne (vs. tradycyjne społeczeństwo „losu”, czyli przypisania do miejsca, umocowania w tradycji) charakteryzuje się redukcją konieczności zakorzenienia i zwielokrotnieniem możliwości „wyboru”. Wybór stał się koniecznością i imperatywem, nawet jeśli jest współkształtowany przez środowiska rodzinne i społeczne. Wzrost indywidualnej wolności i dobrobytu oraz wkraczająca we wszystkie sfery życia logika rynku niosą w konsekwencji zamiast „udręki niedoboru” „udrękę wyboru”. Mamy więc współcześnie do czynienia z problematyzacją przekonań i uniwersalizacją wyborów²⁵. Owej wielości ofert i konieczności wybierania albo czynienia zadość prawu wolnego wybierania sprzyja zróżnicowanie dziedzin życia (tzw. dyferencjacja społeczna): gospodarki, polityki, szkolnictwa, czasu wolnego, zabezpieczenia zdrowia, kultury, moralności, religii. Tworzą one własne systemy wraz z odrębnymi zakresami oczekiwań i żądań pod adresem jednostek oraz grup społecznych, kodeksy postępowania i prawa z własną logiką działania. W kontekście wymienionych procesów „to, co było trwałe, staje się labilne, to, co było absolutnym nakazem, staje się ofertą wśród wielu innych możliwości. Reakcje ludzi na tę różnorodność równouprawnionych ofert i opcji są ambiwalentne. Pluralizm relatywizuje życie codzienne. Dla wielu ludzi współczesnych religia staje się swoistym «towarem konsumpcyjnym», który można wybierać według potrzeb i gustów”²⁶.

Ujawniająca się również w dziedzinie religijności indywidualizacja i presja wybierania obejmuje style życia i sposoby bycia jednostek, w tym sferę wyborów moralnych. Przymus wyboru jako znak czasów współczesnych łączy się z centralnym miejscem jednostki, jej samorozwoju, samo-

²⁴ J. Mariański, *Indywidualizacja religijna i moralna jako megatrend społeczno-kulturowy*, s. 26–29; B. Stańkowski, *Współczesne formy ubóstwa młodzieży*, w: Ł. Kwadrans, E. Sowa-Behtane, B. Stańkowski (red.), *Młodzi. Przeciw czemu się buntują? Czego pragną? Co budują?*, Kraków 2018, s. 189–209.

²⁵ J. Mariański, *Moralność współczesna w różnych kontekstach współczesnych*, „Viae Educationis” 2 (2023), nr 2, s. 14.

²⁶ Tenże, *Petera L. Bergera przejście od teorii sekularyzacji do teorii desekularyzacji*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe” (2021), nr 1 (33), s. 76.

sterowności. „W ofensywie jest wszystko to, co jest związane z ekspresją i przekształcaniem własnego ja w celu samorealizacji. Samokonstruujący się człowiek wie, że sensy, w jakich i za pośrednictwem których żyje i istnieje jako człowiek, są jego własnym dziełem. On sam usiłuje nadać spójny sens egzystencji, tworzy samego siebie według własnego projektu. Chce określać poprawność ocen moralnych i postępowania”²⁷. Człowiek epoki współczesnej nazywany jest też przez naukowców „zbieraczem” i „kolekcjonerem” wrażeń.

Wymienione megatrendy społeczno-kulturowe rozwijają się w społeczeństwie charakteryzowanym przez ryzyka, niepewność i lęk, ograniczenie zaufania, płynność, zmienność i labilność. Okoliczności te generują też zjawiska im przeciwne: poszukiwanie stabilizacji, trwałych punktów odniesienia, lokalizm. Jak to wyraził Benedykt XVI podczas jednej z audiencji generalnych, „jednocześnie jednak widzimy wiele znaków wskazujących nam na ożywienie zmysłu religijnego, na ponowne odkrycie znaczenia Boga dla ludzkiego życia, potrzebę duchowości, przezwyciężenia czysto horyzontalnej, materialnej wizji życia ludzkiego (...). Człowiek epoki cyfrowej, podobnie jak człowiek epoki jaskiniowej, poszukuje w doświadczeniu religijnym dróg przezwyciężenia swej ograniczoności oraz zapewnienia bezpieczeństwa swej niepewnej przygodzie na ziemi”²⁸. Z kolei pluralizm społeczno-kulturowy i wpisany weń „przymus wybierania” jako *signum* czasów współczesnych implikuje potrzebę wyraźnych konturów chrześcijaństwa, neguje jego dryfowanie w stronę indywidualizmu, Kościoła nazbyt instytucjonalnego, za mało wspólnotowego, instytucji bez nadprzyrodzoności. Dowodzi tym mocniej zapotrzebowania na znaki nadziei.

II. Społeczne aspekty i obszary formacji

Chrześcijańska formacja (biblijna, duchowa, liturgiczna, eklezjalna *etc.*) zawiera w sobie aspekt społeczny w tym sensie, że dojrzała wiara odzwierciedla się w konkretnych wymiarach codziennych postaw, które stają się nośnikami Bożej prawdy i miłości, Kościołem gromadzącym,

²⁷ Tenże, *Indywidualizacja religijna i moralna jako megatrend społeczno-kulturowy*, s. 29.

²⁸ <https://www.gosc.pl/doc/857391.Znalezcie-Boga-w-epoce-zer-i-jedynok> (dostęp: 15.02.2025).

zapraszającym i misyjnym, przestrzenią doświadczeń o charakterze relacyjnym, wspólnotowym. Społeczny wymiar wiary jest zarazem odrębnym przedmiotem nauczania Kościoła, znajdującym wyraz w oficjalnych dokumentach oraz namyśle uczonych katolickich, czyli w katolickiej nauce społecznej.

II.1. Społeczne aspekty formacji

Oddziałująca na rozwój wiary formacja religijna prowadzi do kształtowania poczucia podmiotowości i odpowiedzialności za Kościół jako wspólnotę braci i siostr oraz do apostołstwa. Od strony empirycznej znajduje wyraz w konkretnych postawach, nie tylko w wymiarze indywidualnym, lecz także relacyjnym, grupowym, społecznym. Prawidłowość ta jest znana naukom społecznym (w szczególności socjologii), po pierwsze, jako empiryczna obserwacja, że religijność, poczynając od autodeklaracji wiary, mierzona częstotliwością udziału w praktykach religijnych, stanowi czynnik sprzyjający postawom prospołecznym, zaangażowaniu obywatelskiemu, zainteresowaniu sprawami najbliższego otoczenia, społeczności lokalnych, gotowości do aktywności na rzecz innych i współdziałania z innymi, wyborom moralnym zgodnym z nauczaniem moralnym Kościoła.

Analizy socjologiczne wskazują na potencjał tkwiący we wspólnotowych formach przeżywania wiary, czyli w przynależności do organizacji, grup i ruchów religijnych, zaangażowaniu w inicjatywy przy parafiach²⁹. Tkwi on w ich religijnym charakterze i płynących z tego inspiracjach. Członkowie tych grup oprócz czynników indywidualnych i wartości wynikających z przynależności (afiliacja, realizacja ważnych dla siebie wartości) motywowani są do zaangażowania poprzez odniesienie do osobistej wiary, co na płaszczyźnie duchowej stwarza przestrzeń działania Boga, zaś z perspektywy zewnętrznej (socjologicznej) wnosi jeszcze jeden ważny punkt odniesienia, jakim jest transcendencja, motywująca do wzajemnego wsparcia, pozostawania w grupie, ponoszenia trudu na rzecz innych i realizacji wspólnego dobra.

Po drugie, jest faktem powszechnie znanym, że aktywność prospołeczna tego typu wspólnot i organizacji religijnych wnosi ważny wkład

²⁹ W. Szymczak, *Religijność – aktywność – obywatelskość. O społecznym potencjale organizacji religijnych w Polsce*, „Roczniki Nauk Społecznych” (2010), t. 38, s. 87–118.

w różne dziedziny życia społecznego (edukacja i wychowanie, kultura, pomoc różnym grupom potrzebujących, sport, turystyka *etc.*).

Ze względu na funkcjonowanie chrześcijan w konkretnym miejscu i czasie (na terenie konkretnych miast, miejscowości, osiedli) potencjałem wspólnotowego przeżywania wiary jest lokalne usytuowanie (w społecznościach lokalnych), korzystanie z lokalnych, istniejących już sieci relacji. Potencjał tkwi też w zdolności do ich nawiązywania i podtrzymywania oraz budowania współpracy ze względu na przestrzenną bliskość i nakładanie się z relacjami już istniejącymi (w sąsiedztwie, wśród znajomych, współmieszkańców, współpracowników, parafian). Elementem w nie wpisanym jest zakorzenienie w świecie wartości religijnych i duchowych (miłości bliźniego, solidarności, miłosierdzia, przebaczenia, wrażliwości na słabszych i najmniejszych), które buduje wrażliwość na otoczenie, jego zasoby i możliwości aktywizowania, na konkretne osoby i ich sytuacje życiowe.

Rozłożone w czasie funkcjonowanie organizacji religijnych w społecznościach lokalnych ma w sobie zdolność do wytwarzania kapitału społecznego, w szczególności pomostowego. Są nim: sieci relacji, współdziałania i zaufania powstające pomiędzy uczestnikami mającymi różne wykształcenie, poziom zamożności, warunki życia. Kapitał pomostowy to sieć tego typu więzi i relacji łączących osoby ze środowisk potencjalnie od siebie dalekich. Empiria potwierdza wreszcie, że osoby zaangażowane w organizacje, ruchy i wspólnoty religijne rozwijają w sobie wiele kompetencji, w tym społecznych i obywatelskich (np. umiejętność współpracy i owocnej komunikacji, działania w zespole, sprawczość, kreatywnej realizacji zadań we współdziałaniu, korzystanie z wiedzy i doświadczenia, wspólne z innymi i efektywne rozwiązywanie problemów i konfliktów). Społeczne aspekty formacji są więc wpisane w proces religijnego rozwoju w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym³⁰. Warto pamiętać, że wiele spośród ruchów religijnych przewiduje w swojej formacji podejmowanie kon-

³⁰ Miał tego świadomość i taką wizję formacji opracował ks. Franciszek Blachnicki, proponując jako fundament formację stałą i pogłębianą, obejmującą kolejne etapy wtajemniczenia chrześcijańskiego, aż do posłania i misji w Kościele oraz chrześcijan jako Kościoła, ukazując znaczenie ich obecności w świecie. Integrujący w sobie światło Ewangelii z życiem nowy człowiek tworzy nowe wspólnoty, które promieniają nową kulturą, budowaną na ewangelicznych wartościach; W. Szymczak, *Promotor wspólnoty – zwiastun „wiosny Kościoła” (twórca Ruchu Światło-Życie), „Ateneum Kapłańskie”* (2018), t. 170, z. 1 (653), s. 21–41.

kretnych zadań w otoczeniu społecznym: czynienie pokoju, budowanie jedności, promowanie wartości chrześcijańskich w mediach, chrześcijańskiego stylu życia – nowej kultury, troskę o najuboższych, zaangażowanie obywatelskie, założenie i prowadzenie szkoły, jadłodajni, świetlicy itp.

Z innych badań socjologicznych wynika, że oddolne i dobrowolnie podejmowane zaangażowanie również w przestrzeni społeczno-religijnej i religijnej ma swoje konsekwencje (funkcje) indywidualne i społeczne. Do indywidualnych zalicza się: rozwój osobowości, sprzyjającą rozwojowi realizację potrzeb osobistych (przynależności, akceptacji), wzmacnianie postaw prospołecznych i kształtowanie kompetencji społecznych. W wymiarze społecznym poprzez czynne zaangażowanie w grupach religijnych dokonuje się, a jednocześnie dynamizuje proces socjalizacji dzieci i młodzieży, umacniają się lokalne więzi społeczne, zaufanie, realizowany jest też proces przygotowywania przyszłych liderów, co określa się kreowaniem aktorów społecznych: zaangażowanych i odpowiedzialnych uczestników życia społecznego³¹.

II.2. Katolicka nauka społeczna - społeczne obszary formacji

Drugi element omawianego zagadnienia można określić treściowym obszarem formacji odnoszącym się bezpośrednio do wątków społecznych. Chodzi o katolicką naukę społeczną (dalej: KNS), rozumianą współcześnie i uprawianą w dwóch wariantach: teologicznym i interdyscyplinarnym. W pierwszym wymiarze mowa o nauczaniu społecznym Kościoła oraz odnoszącym się do niego namyśle uczonych – filozofów i teologów katolickich – łączącym w sobie analizę, interpretację i upowszechnianie tego nauczania. Podmiotem nauczania jest papież i hierarchowie kościelni, ale też określone instytucje kościelne oraz podmioty kolegialne (sobory, synody, konferencje biskupów). W tym wariantcie KNS zawiera się upowszechnianie nauczania społecznego Kościoła, interpretacja poszczególnych kwestii i ich aplikowanie do uwarunkowań lokalnych. Co ważne, „nie chodzi tu o modyfikację niezmiennych norm moralnych, ale o obszerniejsze wyjaśnienie możliwości ich aplikacji w konkretnych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych”³². W kontekście refleksji nad formacyjnym

³¹ W. Szymczak, *Partycypacja osób zaangażowanych społecznie. Struktura, funkcje, modele*, Lublin 2013, s. 435–538.

³² S. Fel, *Katolicka nauka społeczna*, w: S. Janeczek, A. Starościc (red.), *Filozofia społeczna*, cz. 1: *Praeambula metodologiczne i historyczne*, Lublin 2022, s. 243.

aspektem KNS trzeba podkreślić – bo taką świadomość należałoby budować i utwierdzać – że „nauczanie społeczne Kościoła, chociaż oparte na nauczaniu biblijnym, wartościach religijnych i antropologii chrześcijańskiej, nie ma – jak w przypadku kwestii dogmatycznych i moralnych – przymiotu nieomyślności. Bazując również na zasadach odczytywanych z natury ludzkiej i ponadczasowych prawidłach funkcjonowania życia społeczno-gospodarczego, ma ono jednak w znacznej mierze charakter uniwersalny, w wielu sferach akceptowalny niezależnie od religijnej wiary czy przekonań światopoglądowych”³³.

W wariacie drugim KNS rozumie się jako odrębną dyscyplinę o charakterze teoretyczno-praktycznym, która cechuje się niezmiennością i rozwojowością, zaś wartości, na których się opiera, są niezmiennie. Prowadzone na jej gruncie analizy odwołują się do dorobku innych dyscyplin z zakresu nauk społecznych, dostarczających narzędzi do rozpoznawania rzeczywistości społecznej, nowych relacji, instytucji, struktur i procesów w nim zachodzących³⁴. Tak rozumiana KNS jest „nauczaniem społecznym Kościoła katolickiego oraz opartą na nim naukową refleksją uczonych specjalistów i działaczy katolickich”³⁵.

W nawiązaniu do tematu roku duszpasterskiego oraz idei formacji integralnej trzeba podkreślić, że nauka społeczna Kościoła ma charakter i eklesjalny, i ewangelizacyjny. Jej nauczanie wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła, co oznacza, że jest „częścią przepowiadania wiary, częścią całego zbawczego orędzia Kościoła”, co rozwijał w swej refleksji Jan Paweł II³⁶. W wywiadzie udzielonym Vittorio Possentiemu w 1978 r. ówczesny kardynał Karol Wojtyła stwierdził: „Uważam ją po prostu za integralną część posłannictwa nauczycielskiego i pasterskiego, które Kościołowi powierzył sam Chrystus. Więcej: uważam ją za integralną część świadectwa danego samemu Chrystusowi przez Kościół. Uważam ją za ściśle związaną z przepowiadaniem Chrystusa (...). Natomiast oczywi-

³³ *Tamże*, s. 243.

³⁴ „Ponieważ w warunkach demokracji możliwe jest wprowadzenie jedynie rozwiązań mających szeroką akceptację społeczną, narzędzia nauk społecznych potrzebne są także do zbadania przekonań społecznych w tym względzie. To ujęcie implikuje nieodzowność współpracy KNS z takimi dyscyplinami, jak socjologia, ekonomia, psychologia, prawo, politologia, teologia i filozofia, przy jednoczesnym respektowaniu ich autonomii i ich własnej metodologii”; *tamże*, s. 247.

³⁵ W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej*, cz. 1: *Wprowadzenie, podstawy, kierunki*, Legnica 1998.

³⁶ J. Gocko, *Nauka społeczna Kościoła w poszukiwaniu własnej tożsamości*, s. 247–259.

ście, Kościół, Stolica Apostolska, Episkopat, a w ślad za nimi teologowie, uczeni, duszpasterze, świeccy, wszyscy – stale musimy czuwać, ażeby nie zapóźniać się w stosunku do rzeczywistych problemów i procesów. To, co od Jana XXIII i Soboru nazywa się «czytaniem znaków czasu»³⁷.

Ewangelizacyjna tożsamość nauki społecznej Kościoła jest zagadnieniem podjętym przez Jana Pawła II najpierw w encyklice *Sollicitudo rei socialis* (KNS – instrument ewangelizacji), następnie w *Centessimus annus*. Oprócz tej ostatniej problematykę w pełni rozwinął Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, podkreślając misyjny aspekt nauki społecznej Kościoła. Jako taka „jest istotnym elementem ewangelizacji. Nauka społeczna Kościoła jest głoszeniem i świadectwem wiary. Jest narzędziem i nieodzownym «miejszem» wychowywania do niej”³⁸. Benedykt XVI był przekonany, że nowa ewangelizacja „nie może nie obejmować dziedziny społecznej i że nauka społeczna jest jej kluczowym elementem”³⁹.

Nauczanie społeczne Kościoła rozwija się, podążając za zmieniającą się rzeczywistością społeczno-kulturową, podejmuje jej analizę i formułuje oceny etyczne, a następnie przedstawia rekomendacje, które powinny być możliwe do praktycznej aplikacji. Rozwojowość KNS oznacza też ewolucję form przekazu w takim kierunku, aby przystawały do aktualnie zrozumiałego kodu kulturowego, wreszcie jej własny rozwój „wewnętrzny”, polegający na coraz głębszym odczytywaniu uzasadnień moralnych. Treścią KNS są nie tylko normy postępowania moralnego odnoszące się do życia społecznego, lecz także wizja bytu społecznego – życia społeczeństw jako całości⁴⁰.

W omawianym kontekście formacyjnym dla jasności statusu i znaczenia KNS warto dodać, że interdyscyplinarna działalność naukowa niejednokrotnie „wyprzedza samo nauczanie społeczne Kościoła, rozpoznaje nowe kwestie społeczne i wypracowuje rekomendacje do ich rozwiązania, które później znajdują się w oficjalnych wypowiedziach Kościoła hierarchicznego. Dzieje się tak głównie za sprawą interdyscyplinarnie

³⁷ K. Wojtyła, *Czy jest możliwa nauka społeczna Kościoła? Wywiad udzielony dr. Vittorio Possentiemu dnia 21 czerwca 1978 r. w Mediolanie*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne Kościoła integralną częścią jego misji*, Rzym 1996, s. 46.

³⁸ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 15.

³⁹ J. Gocko, *Nauka społeczna Kościoła w poszukiwaniu własnej tożsamości*, s. 247.

⁴⁰ „W praktyce funkcjonuje szerokie rozumienie KNS jako łącznie pojętej doktryny społecznej Kościoła i aktywności *stricte* naukowej ugruntowanej na nauczaniu Kościoła i rozumienie wąskie (właściwe) jako określenie tej refleksji naukowej”; S. Fel, *Katolicka nauka społeczna*, s. 244.

uprawianej KNS, która eksplorując rzeczywistość społeczno-gospodarczą za pomocą nowoczesnych, empirycznych narzędzi badawczych, dostarcza opisu i naukowych wyjaśnień aktualnej rzeczywistości. Ponadto znamioną cechą KNS jest traktowanie wszystkich sfer funkcjonowania człowieka – społecznej, gospodarczej, politycznej i kulturowej – jako jednej, mocno powiązanej ze sobą całości⁴¹.

Refleksja naukowa oraz ścieżki aplikacji nauczania społecznego Kościoła zbudowane są na schemacie analizy i praktyki działania obejmującym trzy kroki: „zbadać, ocenić, działać”⁴². Metoda ta nie tylko jest sposobem uprawiania KNS, ale może posłużyć za schemat refleksji i działania w prowadzonym na poziomie diecezji i parafii namyśle teologiczno-pastoralno-społecznym oraz w formacji duszpasterzy i katolików świeckich. Prawidłowo prowadzona refleksja, opisanie i wyjaśnienie aktualnego stanu rzeczy (widzieć) oraz sformułowanie oceny etycznej (ocenić) prowadzą do wskazań praktycznych i rekomendacji odnoszących się do społecznej praktyki (działać)⁴³.

Z perspektywy roku formacyjnego 2025/2026 warto wyeksponować treściowe bogactwo KNS, które domaga się poznawania i przyswojenia najpierw przez duszpasterzy, osoby konsekrowane i świeckich liderów czy katechistów zajmujących się katechizacją, ewangelizacją, formacją. Należy mieć świadomość, jak wiele szczegółowych oraz ważnych zagadnień, z którymi mierzą się i będą się mierzyć wierni w spotkaniu z człowiekiem i światem, z codziennymi doświadczeniami, dotyczy KNS, a są to zagadnienia opracowane, reflektowane w sposób stały, aktualizowane oraz dostępne w materiałach źródłowych i opracowaniach. Co ważne, nie chodzi tylko o punktową znajomość niektórych kwestii czy o sięganie do wybranych treści w konkretnych spotkaniach czy rekolekcjach, ale o rozumienie i rozwijanie pogłębionej świadomości tego, że funkcjonowanie w świecie, postrzeganie praw i obowiązków wiernego – katolika, jako np. członka rodziny, społeczności, państwa czy Kościoła, zasadza się na wyprowadzonych z Biblii i tradycji Kościoła normach moralnych, na personalistycznej antropologii, która określa zarówno koncepcję osoby, jak i jej relację do społeczności⁴⁴.

⁴¹ *Tamże*, s. 245.

⁴² Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, nr 236.

⁴³ S. Fel, *Katolicka nauka społeczna*, s. 246.

⁴⁴ W. Chudy, *Osoba ludzka w społeczeństwie*, w: S. Fel, J. Kupny (red.), *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, Katowice 2007, s. 31–75.

Oprócz wcześniej sygnalizowanych aspektów KNS warto wymienić szczegółowe jej wątki, ważne dla omawianego obszaru formacji. Kluczową kwestią będzie poznawanie koncepcji człowieka i jej znaczenia dla życia społecznego, idei osoby i jej godności jako podstawy porządku społecznego⁴⁵. Jak zapisano w soborowej konstytucji *Gaudium et spes*: „Człowiek zatem, jako istota rozumna i wolna, podmiot praw i obowiązków, jest pierwszą zasadą oraz – można powiedzieć – sercem i duszą nauki społecznej Kościoła”⁴⁶. Dorobkiem nauczania społecznego Kościoła są szczególnie opisane fundamentalne zasady etyczno-społeczne jako ogólne punkty odniesienia w egzystencji osób i społeczności (miłość, prawda, wolność, sprawiedliwość, równość, dobro wspólne, pomocniczość, solidarność, powszechne przeznaczenie dóbr ziemskich i inne)⁴⁷.

Duszpasterze, liderzy, formatorzy czy katechiści odnajdą w KNS dwie grupy zagadnień przynależących odpowiednio do katolickiej etyki społecznej i katolickiej etyki gospodarczej. W pierwszej znajdują się m.in. wątki dotyczące: rodziny, jej praw i zobowiązań oraz relacji do państwa, samorządowych struktur administracyjnych, aspekty edukacji, nauki i kultury, aktywności chrześcijan w życiu społecznym i zaangażowania w politykę, kwestie komunikowania społecznego, mediów i reklamy, dialogu społecznego, pluralizmu i tolerancji, ustrojów politycznych, demokracji i współczesnych ideologii, budowania pokoju, braterstwa i wrażliwości na ubogich, współczesnych przemian społeczno-kulturowych, wielokulturowości, wspólnoty narodowej i mniejszości narodowych, społeczności międzynarodowej.

Etyka gospodarcza obejmuje m.in. takie zagadnienia, jak: społeczne i etyczne rozumienie pracy oraz człowieka jako jej podmiotu; idea rozwoju i postępu; samoorganizacja pracowników i rola związków zawodowych; kapitał i własność prywatna w kontekście zasady powszechnego przeznaczenia dóbr ziemskich; wolny rynek, wolna konkurencja i zasady ich funkcjonowania, sytuacja osób „słabych” na rynku: bezrobotnych,

⁴⁵ Zob. np.: S. Fel, M. Wódka (red.), *Godność osoby ludzkiej w społeczeństwie i gospodarce. Księga pamiątkowa ku czci śp. Księdza Profesora Franciszka J. Mazurka*, Lublin 2014.

⁴⁶ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 17.

⁴⁷ F. J. Mazurek, *Katolicka nauka społeczna – status metodologiczny i główne obszary*, w: S. Fel, J. Kupny (red.), *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, s. 22–25; J. Kupny, *Podstawowe zasady życia społecznego*, w: S. Fel, J. Kupny (red.), *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, s. 76–87.

z niepełnosprawnościami; etyka w biznesie, etyka konsumpcji; udział państwa w gospodarce oraz podatki; ekologia i ochrona środowiska, globalizacja; technologie cyfrowe oraz zasady korzystania z nich, w tym ze sztucznej inteligencji⁴⁸.

Są to zatem zagadnienia, które w codzienności katolików żyjących w różnych miejscach i okresach czasu, zatrudnionych w różnych sektorach stanowią przestrzeń, w której codziennie funkcjonują jako osoby wierzące, chrześcijanie przynależący do wspólnoty wiary. Potrzeba więc, aby mieli taką świadomość, rozumieli rzeczywistość, w której się poruszają, stawali się dobrymi współpracownikami, gotowymi do podejmowania odpowiedzialności, współdziałania, rzetelnego wywiązywania się z zadań, wykorzystywania swoich predyspozycji i umiejętności również dla dobra innych, podmiotami kompetentnymi do wyrażania swego stanowiska, podejmowania racjonalnej dyskusji w kwestiach decyzji i wyborów zgodnych z Ewangelią. Tempo zmian w wymienionych i innych dziedzinach sprawia, że potrzeba rozumienia świata i pozostawania z nim w dialogu staje się jeszcze wyraźniejsza i tym bardziej potrzebne jest świadectwo prawdy, jaką jest Jezus żyjący w Kościele.

III. Kompetencje chrześcijan - wyzwania dla duszpasterstwa

Umiejętność ewangelicznego życia w różnych wymiarach codzienności jest konieczna, aby chrześcijanie wypełniali swoją misję w świecie. Jej komponentem będą konkretne postawy w życiu osobistym, rodzinnym, zawodowym, mające źródło w wierze, wzmacniane przez braci i siostry we wspólnocie Kościoła. Jest to ujęcie modelowe, które w praktyce potrzebuje stałego aktualizowania, refleksowania, wdrażania i wzmacniania.

III.1. Kompetencje chrześcijan - wiara w przestrzeni społecznej

Z perspektywy społecznej kluczowe znaczenie ma zintegrowanie osobistej wiary z realiami codzienności, tak aby stawała się elementem samo-

⁴⁸ Zob. m.in.: S. Fel, J. Kupny (red.), *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia gospodarczego*, Katowice 2003.

określenia indywidualnej i wspólnotowej tożsamości oraz wyrażała się w postawach i decyzjach. Z zaprezentowanych dotąd treści wywieść można kilka kluczowych kompetencji szczegółowych do tego potrzebnych.

Pierwsza odnosi się do wypracowanej w ramach KNS triady (sylogizmu praktycznego): widzieć – ocenić – działać. Na uwagę zasługuje komplementarność tych trzech elementów i etapów postępowania w odniesieniu do konkretnych zagadnień. Ich zastosowanie oznacza dążenie do całościowego i adekwatnego odczytywania realiów społeczno-kulturowych w ich złożoności w danym miejscu i czasie, poszukiwanie wiedzy, która się do nich odnosi również w ramach KNS, a następnie trafnej oceny etycznej. Sprzyjać temu będą: nawyk pozyskiwania interdyscyplinarnej wiedzy i wyjaśniania rzeczywistości oraz sprawne poruszanie się w odpowiednich treściach nauczania społecznego Kościoła. W świetle prawidłowego rozpoznania i trafnej oceny moralnej następny krok implikuje refleksję nad zakresem zobowiązania do działania, wyborem środków do osiągnięcia celów, rozłożeniem ich w czasie, podziałem zadań. Zobowiązanie nie zawsze oznacza konieczność czy możliwość podjęcia konkretnych czynności, czasem zamyka się w sformułowaniu stanowiska w dyskusji, współdziałaniu w inicjatywie, delegowaniu kompetencji, podjęciu modlitwy, ofiarowaniu wsparcia. Dojrzałą postawę chrześcijan w codzienności i relacjach z innymi charakteryzowałaby umiejętność rozróżniania i „zatrzymywania się” w każdym z wymienionych etapów, rozumienie wagi i potrzeby każdego.

Kolejną ważną i potrzebną kompetencją wiernych, osób duchownych i świeckich jest wrażliwość na „znaki czasu”⁴⁹. Zawiera ona w sobie uważność w sensie duchowym, czyli mądrą obecność tu i teraz, pozwalającą na dostrzeganie, a potem naznaczone umiarkowaniem i pokorą reagowanie na zjawiska, wydarzenia, procesy dziejące się w bliższym i dalszym otoczeniu. Uważność ta i wrażliwość nie pozwoli przejść obojętnie obok dobra i piękna (wydarzeń, dzieł i inicjatyw), które warto dzielić z innymi, wspierać w realizacji, ukazywać, promować i rozpowszechniać, ale też obok osób i sytuacji wymagających wsparcia, reakcji na dziejące się zło lub pierwsze jego symptomy. Odczytywanie znaków czasu zakłada poszukiwanie wiedzy, która pozwoli na prawidłowe ich rozpoznawanie, na ocenę w świetle Ewangelii i nauczania Kościoła (ze znajomością porządków, do

⁴⁹ W. Szymczak, *Znaki czasu*, w: M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, Warszawa 2004, s. 467–469.

których się odnoszą, i np. zasady „słusznej autonomii rzeczy ziemskich”). Gdy sytuacje wymagają decyzji i działania, refleksja wynikająca z rozpoznania znaków czasu w kolejnym etapie poprowadzi do projektowania działań i będzie oznaczać poszukiwane najlepszych środków do celów, podział zadań, realizację lub pomoc w realizacji, ewaluację.

W powyższe kompetencje chrześcijan wpisana jest – i warto ten wątek uwypuklić – troska o wiedzę religijną, ale też tę o charakterze społecznym, pozwalającą uzasadniać wartość nauczania Kościoła w kwestiach społecznych, argumentować za swoją wiarą i przynależnością do Kościoła, reagować na pytania i włączać się do dyskusji. Łącząc wymienione wcześniej kompetencje umiejętnością i cechą jest zatem otwartość na własny duchowy i intelektualny rozwój oraz gotowość do misji w świecie. Nastawienie to wyrazi się m.in. w woli podążania za prawdą, poszukiwania „ziaren prawdy” w kulturze, a także osób na nią wrażliwych⁵⁰. Troska o wiarę oznacza też otwartość na nowe/inne sposoby jej wyrażania.

Na tym tle trzeba ponownie przywołać kwestie eklezjalnej tożsamości, tworzenia w Kościele wspólnoty i trwania w komunii, otwartości na dialog i współdziałanie, co jest przedmiotem formacji prezentowanej w innych tekstach w tomie, a od strony idei – wcześniejszych programów duszpasterskich, odnoszących się do rozumienia Kościoła i uczestnictwa w nim. W kontekście omawianej obecności i zaangażowania chrześcijan w życie społeczne w przestrzeni publicznej rozwój ich eklezjalnej tożsamości i doświadczanie życia w komunii z braćmi i siostrami w wierze jawi się jako warunek konieczny przygotowania do tej społecznej roli. Oznacza bowiem trwanie w nauce apostołów, w posłuszeństwie Kościołowi i jego nauczaniu, stanowiąc kryterium chrześcijańskiej dojrzałości.

III.2. Wskazania dla duszpasterstwa

Zarysowane kwestie prowadzą do sformułowania ogólnych wskazań dla duszpasterzy, katechetów, zespołów ewangelizacyjnych, liderów i opiekunów grup, ruchów i wspólnot religijnych, duszpasterstw specjalistycznych. Wśród nich kluczową rolę odgrywać będzie rozwijanie i pogłębianie

⁵⁰ Zob. np.: H. Urs von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, Poznań 1998; J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006; tenże, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2005; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *O sensie bycia chrześcijaninem*, Kraków 2006; Franciszek, *Świat jutra. Rozmawiał Domenico Agasso*, Kraków 2021.

świadomości oraz wiedzy duszpasterzy i osób odpowiedzialnych za formację: wiedzy, która obejmowałaby społeczne implikacje wiary, znajomość kluczowych zagadnień z zakresu nauki społecznej Kościoła oraz rozumienie znaczenia i potrzeby formacji osób świeckich w tym zakresie. Benedykt XVI postulował, aby kapłani, przewodząc w dziele ewangelizacji, znali, rozumieli i potrafili właściwie oceniać aktualne procesy społeczne⁵¹. Jako szczególnie pożądane jawi się stałe czerpanie ze źródeł nauczania społecznego Kościoła oraz sięganie do aktualnych opracowań, które je wyjaśniają, aplikują i popularyzują.

W kontekście zarysowanych cech współczesności oraz potrzeby czytelnej obecności w niej chrześcijaństwa, które ucieleśnia Jezusa Chrystusa, chodzi o duszpasterstwo, które oferuje całościowy przekaz wiary i prawd moralnych, uwzględniający potrzebę ich rozumienia oraz praktycznego przełożenia; o nauczanie i świadectwo wewnątrz wspólnoty Kościoła, sprzyjające uwewnętrznianiu wiary; o przygotowanie do apostołstwa w świecie, rozumianego m.in. jako jego przemiana poprzez urzeczywistnianie wartości Ewangelii. Celem duszpasterskiego oddziaływania jest wspieranie chrześcijan w tym, aby ich wiara wyrażała się w stylach życia, w kulturze bycia i działania, w jakości obecności w świecie, z różnorodnymi powołaniami i zadaniami. Postulat ten odnosi się jednocześnie do instytucjonalnego wymiaru Kościoła: kultury organizacyjnej instytucji i urzędów kościelnych oraz ewangelicznego świadectwa pracujących w nich osób.

Do wyzwań duszpasterskich należy refleksja nad strategią włączania społecznych treści formacji w poszczególnych diecezjach i parafiach. Jej składową byłoby szacowanie potencjału i zasobów diecezji, ruchów i wspólnot oraz parafii w tym zakresie, odnajdywanie osób (duchownych, świeckich), które zajmują się KNS naukowo, mają dorobek duszpasterski w tym obszarze, są potencjalnie zainteresowane poszerzeniem kompetencji, udziałem w formowaniu innych.

Spajającym wcześniejsze rekomendacje wyzwaniem i kluczem do ich wdrażania jest ukonkretnianie, czynienie realnym i dostępnym doświadczenia wspólnoty Kościoła, wertykalnej i horyzontalnej. To ona ze swej istoty powinna stanowić środowisko życia chrześcijan, miejsce dojrzewania świadków, przestrzeń wsparcia w misji, dzielenia się radościami z niej,

⁵¹ Benedykt XVI, *Przemówienie w czasie spotkania z biskupami Portugalii w Fatimie 13.05.2010*, „L'Osservatore Romano” 31 (2010), nr 7, s. 25.

pomocy w kryzysach, doświadczeniach pokus i walki duchowej – ma być znakiem dla świata. Jako komunია w wierze winna być miejscem rozpoznawania w sytuacji dylematów, wspierania w okolicznościach trudnych, dyskusowania i poszukiwania najlepszego rozwiązania współ z braćmi i siostrami w wierze.

IV. Implikacje i propozycje duszpasterskie

Realizacji wymienionych wyzwań służyć będzie uwzględnianie kilku praktycznych zasad, wśród których na plan pierwszy wysuwa się ponownie fundamentalny charakter doświadczenia. Po drugie, warto przemyśleć i dookreślić, do jakich grup wiernych kierować konkretne treści (np. bezpośrednio odnoszące się do dziedzin życia, z jakimi osoby te mają styczność). Wątkiem łączącym obydwie kwestie (zasad i adresatów) będą przykładowe propozycje duszpasterskie.

IV.1. Zasady

Kluczowymi zasadami w formacji uwzględniającej funkcjonowanie katolików w życiu społecznym są powszechność i systematyczność. Nawiązywał do nich we wspomnianym wywiadzie Karol Wojtyła, gdy dowodził, że ten typ formacji powinien prowadzić do apostolskiej *praxis*, a formacja świeckich, dotycząca różnych odcinków ich życia i działania, ów apostolski charakter warunkuje⁵². Kolejną zasadą byłoby kompetentne wspieranie wiernych w urzeczywistnianiu wiary. Jest ono niezbędne, aby ich misja w świecie mogła się dokonywać i trwała w czasie. Chodzi o duchową i merytoryczną pomoc oferowaną we wspólnocie Kościoła, której elementem będzie włączanie omawianych zagadnień do programów formacyjnych tam, gdzie powinny się znaleźć. Same zaś nawiązania do życia Ewangelią w określonych dziedzinach aktywności społecznej proponowane przez głoszących homilie i osoby odpowiedzialne za formację powinny się opierać na dobrej znajomości nauczania Kościoła, umiejętności jego wyjaśniania i implementowania do konkretnych kwestii społecznych.

Realizowaniu społecznych wymiarów formacji sprzyjać będzie rozwijanie, promowanie i aprobowanie postaw, które stawiają pytania i szukają

⁵² K. Wojtyła, *Czy jest możliwa nauka społeczna Kościoła?*, s. 66.

odpowiedzi, oraz świadome zapraszanie do dialogu, co stanowiło jedno z kluczowych przesłań pontyfikatu Franciszka. Dialog jest nieodzowną przestrzenią i formą spotkania chrześcijaństwa ze światem, budowania mostów i czynienia pokoju, szansą na odnalezienie wiary przez zagubionych, rozpoczynających drogę ku niej, nawracających się, szukających prawdy. Jest też koniecznym elementem socjalizacji młodego pokolenia, w tym socjalizacji religijnej, wprowadzania w świat wiary jako żywej relacji z Bogiem.

Włączanie do formacji duchowej wątków nauczania społecznego Kościoła i KNS rozumianych jako odpowiedzi na pytanie o sposoby realizacji wskazań Ewangelii w codzienności powinno z jednej strony towarzyszyć jej stale, z drugiej – jako odrębne zagadnienie – mieć przewidziany czas i okoliczności: sprzyjające poznawaniu, wymianie myśli i doświadczeń, stawianiu pytań i dyskusji, pomocy w rozstrzyganiu dylematów. Zapotrzebowanie na społeczne wątki formacji w konkretnych okolicznościach winno być jednocześnie przedmiotem bieżącego rozeznawania w Kościele i adekwatnej oferty duszpasterskiej. Kluczowe pozostaje reagowanie na potrzeby, aby ów codzienny wymiar chrześcijańskiego życia nie pozostawał niezagospodarowany w ramach nauczania i wsparcia ze strony Kościoła lokalnego; aby też nie podlegał rozstrzygnięciom intuicyjnym, nieugruntowanym w wierze i wiedzy oraz stereotypom, emocjom czy ideologizacji, decydowaniu na pograniczu zasad moralnych.

Formacja chrześcijańska z jej społecznymi odniesieniami zakłada poznawanie i propagowanie źródeł dotyczących społecznego nauczania Kościoła oraz komentarzy i opracowań na nim ufundowanych. Warto poznawać, promować i podkreślać ich bogactwo, uczyć korzystania z nich, chociażby poprzez stwarzanie okazji do wspólnego studiowania i dyskusowania.

Oprócz oficjalnych wypowiedzi i dokumentów papieskich oraz tekstów ogłaszanych przez różne gremia kościelne wśród najważniejszych materiałów źródłowych trzeba wymienić: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, *Słownik katolickiej nauki społecznej* i *DOCAT. Co robić? Nauka społeczna Kościoła katolickiego*. Ostatnia z wymienionych pozycji, zatytułowana *DOCAT*, to propozycja dla młodzieży z 2016 r., a jej autorzy opisują ją jako publikację, która „ukazuje młodzieży społeczną naukę Kościoła. W tytule zawiera się angielskie słowo *to do* – «robić». *DOCAT* odpowiada właśnie na pytanie: «Co robić?» – i jest swego rodzaju instrukcją obsługi, która pomaga za pomocą Ewangelii zmieniać naj-

pierw siebie samych, potem najbliższe otoczenie, a w końcu cały świat. Naprawdę, za pomocą Ewangelii możemy rzeczywiście zmienić świat!”⁵³. Książka jest praktycznym następcą YOUCAT, popularnego katechizmu dla młodzieży, opartego na Katechizmie Kościoła Katolickiego.

W zarysowanym kontekście ważną zasadą będzie również promowanie autoedukacji, czyli woli i gotowości poznawania nauczania społecznego Kościoła. Balans pomiędzy wiarą a wiedzą, potrzeba poszerzania i pogłębiania świadomości oraz wiedzy religijnej jawi się jako istotne wsparcie chrześcijańskiej obecności i misji w świecie, jako że człowiek jest tym, który szuka prawdy, w tym prawdy odnoszącej się do dobra, które należy spełnić⁵⁴, a także przynoszącej odpowiedzi na pytania o ostateczny sens, powołanie i przeznaczenie człowieka. Z tego względu Benedykt XVI mówi o „misji prawdy”, jaką ma do spełnienia Kościół⁵⁵. Fundamentalny wątek relacji wiary i rozumu jest równie istotnym elementem omawianego aspektu formacji.

IV.2. Adresaci

W kontekście powszechności Kościoła również jego nauczanie społeczne adresowane jest do wszystkich i stanowić powinno integralną część formacji chrześcijańskiej. Jednocześnie wskazuje się – i warto uruchamiać w diecezjach i parafiach taką wrażliwość – na nowe areopagi współczesności, przestrzenie i środowiska potrzebujące kierowanego do nich głoszenia Ewangelii. Należą do nich: przestrzeń wirtualna i nowe media, świat kultury, edukacji i nauki, środowiska twórczości artystycznej i refleksji humanistycznej, postępu technologicznego w ogólności.

Od strony praktycznej warto, aby odbiorcami omawianych treści formacyjnych byli członkowie grup, ruchów, organizacji, wspólnot religijnych; aby zyskiwali kompetencje w omawianym obszarze, integrowali go

⁵³ <https://youcat.org/pl/produkty/docat/#description> (dostęp: 24.02.2025; 18.04.2025).

⁵⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*. *O relacjach między wiarą a rozumem*, nr. 25–28.

⁵⁵ „Miłość w prawdzie – *caritas in veritate* – to wielkie wyzwanie dla Kościoła w świecie postępującej i szerzącej się globalizacji (...). Kościół nie ma do zaoferowania technicznych rozwiązań i jest «jak najdalszy od mieszania się do rządów państw». Ma jednak misję prawdy do spełnienia, w każdym czasie i okolicznościach, dla społeczeństwa na miarę człowieka, jego godności i powołania. Bez prawdy człowiek skazuje się na empiryczną i sceptyczną wizję życia, niezdolną wznieść się ponad *praxis* (...). Wierność człowiekowi wymaga wierności prawdzie, która jako jedyna gwarantuje wolność”; Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 9.

z całością swojej postawy, byli czytelnymi, a także emitowali ów głos społeczny Kościoła w swoim otoczeniu (np. jako katechiści, liderzy, prowadzący cykle spotkań itp.), będąc jednocześnie jego świadkami. Członkowie takich grup bywają bardziej rozpoznawalni w swoich środowiskach lokalnych, zakładach pracy, sąsiedztwie. Ich przekonania, styl życia, decyzje i wybory, dialog z innymi winny charakteryzować się mądrością i wiedzą, łagodnością i umiarem, miłością w relacji do osób reprezentujących odmienne poglądy. Na tym tle staje się jasne, że proponowana formacja wymaga merytorycznej jakości i kompleksowości, ale też komunikatywności. Wspólnoty i ruchy religijne można uznać za pierwsze poza rodzinami matczyniki doświadczenia, o którym mowa: nauki życia w komunii, współdziałania i podejmowania odpowiedzialności jednych za drugich, włączania się w działania na rzecz dobra wspólnego, wreszcie – wzajemnego uczenia się.

Dorośli, a wśród nich osoby z różnych grup zawodowych, członkowie duszpasterstw specjalistycznych (nauczyciele, prawnicy, pracownicy służby zdrowia, służb mundurowych, przedsiębiorcy, dziennikarze, twórcy kultury, politycy, samorządowcy), to kolejni adresaci omawianych treści formacji. Za ich przedmiotowymi doświadczeniami związanymi z konkretnymi wymiarami życia społecznego kryją się konkretne sposoby wyrażania wiary, dzielenia się nią w postawach i decyzjach, sytuacje wymagające wyborów. Przygotowanie, które odnosi się również i wprost do tych doświadczeń, pozwoli się z nimi mierzyć, będzie źródłem wsparcia i rozwoju.

Inni adresaci omawianej formacji to środowiska „celowe”, w których rozpoznaje się zapotrzebowanie na konkretne treści związane ze specyficznymi cechami, uwarunkowaniami tych środowisk. Mogą to być np.: mieszkańcy osiedla, gminy, pogranicza; samorządowcy, radni, liderzy czy członkowie organizacji pozarządowych, biznesmeni i właściciele firm, kadra zarządzająca, przedstawiciele mediów, twórcy kultury, pracownicy zawodów pomocowych; grupy o specyficznych sytuacjach życiowych czy potrzebach, np. rodzice – w kontekstach wychowania dzieci, praw i obowiązków w tym zakresie, osoby starsze, chore, z niepełnosprawnościami, bezrobotni, migranci i uchodźcy itp.

Na koniec trzeba ponownie wskazać na młodzież, która jest bezpośrednim adresatem społecznych wątków formacji (w ramach katechizacji i edukacji religijnej w szkole), i jej wrażliwość na element świadectwa w postawach dorosłych – niezmiernie ważny. Jest to zarazem grupa wie-

kowa, która z racji wchodzenia w dorosłość winna odkrywać i poznawać chrześcijaństwo jako rzeczywistość, empirycznie im dostępną społeczność – dostrzegać autentyzm wiary rówieśników, rodziców, nauczycieli świeckich i duchownych; rejestrować przekładalność chrześcijaństwa na konkretne postawy i decyzje w codzienności; obserwować konkretne osoby, rodziny i grupy, których życie ma swój niepowtarzalny kształt i styl, a jednak czytelne punkty odniesienia we wskazaniach Ewangelii i nauczaniu Kościoła.

IV.3. Propozycje

Propozycje praktyczne będą za każdym razem wypadkową decyzji, do kogo w danym miejscu i czasie oraz na jakim etapie formacji kierowane będą omawiane treści. Można je ująć w dwie grupy: dotyczące tematyki oraz form realizacji.

Planując strategię formacji od strony merytorycznej, warto kierować się aktualnością, zainteresowaniem i zapotrzebowaniem konkretnych osób i grup, społeczności lokalnych i parafii, lub dyskusyjnym i przez to aktualnie trudnym charakterem danych kwestii. Inny klucz tematyczny stanowić będą współczesne dylematy społeczno-moralne, z którymi mierzą się chrześcijanie, a z których wynika konieczność kształtowania własnego stanowiska, potrzebującego zakorzenienia w nauczaniu Kościoła i umocowania w rozumowej argumentacji.

Warto poświęcać uwagę tematyce nowej, generowanej przez nowe zjawiska i procesy społeczne czy postęp technologiczny. Tego typu namysł wymaga obecności specjalistów kompetentnych zarówno w zakresie analizy rzeczywistości („widzieć”), jak i oceny etycznej z perspektywy nauczania Kościoła. Do tej grupy zagadnień można przykładowo zaliczyć kwestie korzystania z nowych technologii (przez dzieci, młodzież, rodziny), mediatyzację i mediatyzację religii, konsumpcjonizm, ochronę zdrowia publicznego, migracje i uchodźstwo, ochronę środowiska naturalnego, ekspansję sztucznej inteligencji itd.

Nie może umknąć uwadze potrzeba powracania do tematyki fundamentalnej lub dotąd nie dość konsekwentnie podejmowanej – do rozumienia wagi antropologii, zasad społecznych i ich porządkującego i wzmacniającego funkcjonowanie społeczności charakteru, znaczenia uczestnictwa jako idei i zasady życia społecznego, zwłaszcza wspólnoty eklezjalnej. Chodzi zatem o pogłębianie i poszerzanie tematyki formacyjnej tak, aby

miała charakter integralny, wzmacniała religijną tożsamość wiernych, sprzyjała budowaniu nawyku poruszania się w bogactwie refleksji Kościoła, implikowała umiejętność rozróżniania wypowiedzi obowiązujących z racji nieomylności i tych, które mogą być przedmiotem refleksji i eklezjalnego rozeznawania powołanych do tego podmiotów, osób duchownych i świeckich.

Formy duszpasterskie będą przedłużeniem dokonanego wcześniej wnikliwego rozpoznania. Wymienione przykłady mają charakter inspiracji. Dotychczasowe doświadczenia duszpasterskie warto natomiast czynić przedmiotem dzielenia, uwspólniania – to pierwszy z postulatów. Uwzględniając go, w ramach omawianej formacji można proponować:

- cykle spotkań dyskusyjnych stacjonarnych/*online*, np. tematycznych;
- cykle audycji/rozmów w radiu, na YouTube itp. (np. według klucza – etyka społeczna, etyka gospodarcza; KNS dla biznesmenów, samorządowców, nauczycieli, lekarzy, polityków itd.; na podstawie konkretnych rozpoznanych jako potrzebne zagadnień);
- cykle wydarzeń o charakterze szkoleniowym i formacyjnym (ciekawą formę spotkań formacyjnych z różnych obszarów tematycznych zaoferował Instytut Wyższych Studiów Teologicznych w Rzeszowie – 3x3 to krótkie kursy teologii praktycznej, trzy spotkania po trzy godziny, umożliwiające poznanie podstawowej wiedzy z danego zakresu);
- spotkania/cykle spotkań ze specjalistami reprezentującymi różne dziedziny życia, a zarazem rozumiejącymi/szukającymi ewangelicznego w nich funkcjonowania;
- cykle katechez formacyjnych przy parafiach poruszających np. raz w miesiącu oprócz zagadnień fundamentalnych jedną kwestię społeczną;
- cykle „spotkań z pasją” ze źródłami (np. konkretnymi encyklikami, adhortacjami i ich praktycznym i ciekawym zastosowaniem);
- wyjazdy studyjne, warsztaty, dyskusje;
- kluby dyskusyjne, np. wokół KNS.

Dokonując syntezy prezentowanych kwestii, należy stwierdzić, że integralna formacja, mająca na względzie społeczne implikacje oraz odnosząca się do nauki społecznej Kościoła, (1) obejmuje eklezjalną tożsamość oraz świadomość, że realizuje się ona w doczesności, (2) zmierza do kształtowania postaw, a w nich – wiedzy, umiejętności trafnego oce-

niania z perspektywy Ewangelii oraz podejmowania stosownych działań, (3) zaprasza i przygotowuje do zaangażowania i podejmowania odpowiedzialności w różnych obszarach życia społecznego, (4) wzmacnia i podtrzymuje zapał apostołski, (5) wyposaża w potrzebne kompetencje i rozwija je; dodaje odwagi i wspiera w sposób systematyczny, również w sytuacjach pokus i kryzysów, (6) oferuje możliwość dialogu, dyskusji, wspólnotowego rozeznawania charyzmatów i misji, (7) porządkuje namysł i działania, (8) rozwija wrażliwość na osoby i społeczności oraz ich specyficzne potrzeby domagające się solidarnego reagowania, delegowania zadań w duchu pomocniczości, (9) uczy koncentracji na dobru wspólnym, umiejętności wybierania go i działania z innymi w jego rozwijaniu, (10) ma przede wszystkim rys wspólnotowy, oznacza troskę o doświadczanie uczestnictwa we wspólnotocie i misji Kościoła.

Przekaz wiary i formacja w parafii i rodzinie

Bp Artur Ważny,
ks. Marcin Słodczyk

I. Wprowadzenie

Przekaz wiary i formacja w parafii oraz rodzinie stanowią istotny element misji Kościoła. Współczesne wyzwania duszpasterskie wymagają nowego podejścia, ponieważ tradycyjne formy przygotowania do sakramentów okazują się niewystarczające w kontekście narastającej sekularyzacji i kryzysu wiary w rodzinach. Problem ten został wielokrotnie podjęty w dokumentach Kościoła, począwszy od *Evangelii nuntiandi* Pawła VI¹, przez *Catechesi tradendae* Jana Pawła II², po *Evangelii gaudium* papieża Franciszka³.

Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* zwracał uwagę na to, że przekaz wiary nie może ograniczać się do samego nauczania doktrynalnego, ale musi prowadzić do doświadczenia wiary i osobistego spotkania z Chrystusem⁴. Problem ten podjął również Jan Paweł II w *Catechesi tradendae*, podkreślając, że katecheza nie powinna być jedynie etapem edu-

¹ Paweł VI, *Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym „Evangelii nuntiandi”*, 8.12.1975; https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (dostęp: 17.02.2025) (dalej: EN).

² Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o katechizacji w naszych czasach „Catechesi tradendae”*, 28.02.1980; https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradendae.html (dostęp: 17.02.2025) (dalej: CT).

³ Franciszek, *Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie „Evangelii gaudium”*, 24.11.2013; https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (dostęp: 17.02.2025) (dalej: EG).

⁴ EN 41.

kacyjnym, ale częścią większego procesu formacyjnego, który obejmuje całe życie chrześcijańskie⁵.

Obecnie Kościół zмага się z problemem formalizmu sakramentalnego – wielu wiernych przystępuje do sakramentów bez osobistego zaangażowania i relacji z Bogiem. Franciszek w *Evangelii gaudium* diagnozuje ten stan rzeczy jako efekt zarówno globalnych przemian kulturowych, jak i niewystarczającego towarzyszenia duszpasterskiego. Podkreśla, że Kościół powinien „przyjąć duszpasterską decyzję polegającą na skoncentrowaniu się na tym, co istotne”⁶, czyli na budowaniu autentycznych relacji wiary i wspólnoty.

Katecheza i formacja chrześcijańska nie mogą być ograniczone do instytucji parafialnych – podstawowe znaczenie w przekazie wiary ma rodzina. *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* podkreśla, że rodzina jest „pierwszym i podstawowym miejscem katechezy”⁷. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* zaznacza, że to właśnie rodzina powinna być przestrzenią, w której dzieci uczą się wiary, modlitwy i miłości do Kościoła⁸.

Niestety, w wielu przypadkach rodziny nie pełnią już tej roli, co sprawia, że wierni nie są właściwie przygotowani do przyjęcia sakramentów. Problem ten został dostrzeżony również przez Konferencję Episkopatu Polski, która w dokumentach dotyczących przygotowania do sakramentów chrztu, pokuty, Eucharystii i bierzmowania wskazuje na konieczność angażowania rodziców i chrzestnych w proces formacji, tak aby ich rola nie była jedynie formalnością.

W kontekście powyższych wyzwań coraz wyraźniej dostrzega się konieczność zmiany modelu formacji sakramentalnej. Obecny system koncentruje się na przygotowaniu do sakramentów, jednak nie zapewnia długofalowego towarzyszenia wiernym w ich rozwoju duchowym. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* wskazuje, że Kościół powinien stać się „wspólnotą uczniów-misjonarzy”⁹, a parafia ma być środowiskiem, w którym wierni mogą nie tylko przygotować się do sakramentów, ale również dojrzewać w wierze i zaangażowaniu we wspólnotę.

⁵ CT 18.

⁶ EG 35.

⁷ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, Warszawa 2003, nr. 18–30 (dalej: DD).

⁸ EG 66.

⁹ EG 120.

Model „katechumenatu parafialnego” stanowi odpowiedź na ten problem. W przeciwieństwie do tradycyjnego podejścia, nie jest on jedynie formą edukacyjną, ale procesem, który prowadzi wiernych do autentycznego spotkania z Chrystusem i aktywnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Tę wizję w sposób szczególnie podkreśla *Evangelii gaudium*, gdzie Franciszek wskazuje na potrzebę głębokiej odnowy duszpasterskiej, która będzie koncentrować się na ewangelizacji i formacji uczniów-misjonarzy, a nie tylko na spełnianiu wymagań sakramentalnych¹⁰.

Podjęte rozważania koncentrują się na problematyce formacji chrześcijańskiej w parafii i rodzinie, ukazując współczesne trudności związane z przygotowaniem do sakramentów oraz konieczność zmiany podejścia duszpasterskiego. Szczególna uwaga poświęcona została koncepcji „katechumenatu parafialnego” jako modelu odpowiadającego na wyzwania współczesnego Kościoła, zapewniającego wiernym długofalowy proces wzrastania w wierze. Refleksja ta opiera się na nauczaniu Kościoła zawartym w dokumentach papieskich i podkreśla, że przekaz wiary nie może ograniczać się do jednorazowych etapów edukacyjnych, lecz powinien stanowić dynamiczny proces, w którym parafia i rodzina pełnią fundamentalną rolę w kształtowaniu wiernych jako świadomych uczestników życia Kościoła.

II. Kryzys wiary jako źródło problemów w formacji sakramentalnej

Przez lata dokumenty Kościoła dotyczące przygotowania do sakramentów stanowiły solidną podstawę katechetyczną, dostosowaną do realiów duszpasterskich. Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do sakramentu chrztu¹¹, pokuty i Eucharystii¹² oraz bierz-

¹⁰ EG 25–28.

¹¹ Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania dotyczące katechezy rodziców i chrześtnych przed chrztem dziecka*, 11.04.2018; <http://katecheza-old.episkopat.pl/index.php/menu/dokumenty-na-temat-wychowania-i-katechezy/80-wskazania-komisji-wychowania-katolickiego-dotyczace-katechezy-rodzicow-i-chrzesnych-przed-chrztem-dziecka> (dostęp: 17.02.2025).

¹² Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania dzieci do przyjęcia i przeżywania sakramentu pokuty i pojednania oraz Pierwszej Komunii Świętej*, 29.08.2020, w: *Akta Konferencji Episkopatu Polski*, 2020, nr 32, Warszawa 2021, s. 112–119.

mowania¹³ zawierały istotne elementy pedagogiki wiary, kładąc nacisk na katechezę sakramentalną, świadomy wybór wiary oraz uczestnictwo w życiu wspólnoty parafialnej. Dokumenty te podkreślały konieczność formacji rodziców i chrześniaków jako pierwszych katechetów dziecka, uwydatniały znaczenie liturgicznego przygotowania do pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej oraz podkreślały rolę bierzmowania jako sakramentu dojrzałości chrześcijańskiej i świadomego wyboru wiary.

Mimo wysokiej wartości tych wskazań, ich realizacja napotyka na istotne trudności. Model formacji sakramentalnej przez lata zakładał, że osoby przystępujące do sakramentów mają już ugruntowaną wiarę i uczestniczą w życiu Kościoła. Jednak współczesna rzeczywistość duszpasterska pokazuje, że duża część kandydatów oraz ich rodzin ma jedynie powierzchowną relację z wiarą lub w ogóle nie utożsamia się z Kościołem. Przygotowanie sakramentalne niejednokrotnie sprowadza się do formalnego spełnienia wymagań, bez autentycznego wprowadzenia w życie chrześcijańskie.

Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* wskazuje na głęboki kryzys wiary, który dotyka współczesny Kościół. Podkreśla, że „nie można już zakładać, że wszyscy proszący o sakramenty mają żywe doświadczenie wiary”¹⁴. Kryzys ten wynika z wielu czynników, wśród których kluczowe są procesy sekularyzacyjne, rozpad modelu religijnej socjalizacji w rodzinach oraz coraz bardziej indywidualistyczna mentalność współczesnego społeczeństwa. W wielu przypadkach sakramenty przestały być świadomym wyborem i aktem głębokiej wiary, a stały się jedynie elementem tradycji rodzinnej lub wymogiem społecznym.

Współczesny model przygotowania do sakramentów jest niewystarczający w obliczu tej rzeczywistości. Zakłada on, że kandydaci posiadają już podstawy wiary, podczas gdy w rzeczywistości często brakuje im nie tylko wiedzy religijnej, ale przede wszystkim doświadczenia osobistej relacji z Chrystusem. W *Evangelii gaudium* Franciszek zauważa, że wielu ochrzczonych „żyje tak, jakby nie otrzymali chrztu”¹⁵, co oznacza, że przekaz wiary nie prowadzi do autentycznej przemiany życia. Proble-

¹³ Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania Konferencji Episkopatu Polski dotyczące przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania*, 6.04.2017, w: *Akta Konferencji Episkopatu Polski*, 2017, nr 29, Warszawa 2018, s. 65–70.

¹⁴ EG 70.

¹⁵ EG 47.

mem nie jest więc jedynie osłabienie religijności, ale brak wewnętrznej więzi z Kościołem i jego misją.

Dotychczasowe podejście do katechezy sakramentalnej koncentrowało się głównie na przygotowaniu do przyjęcia sakramentów, zamiast na formowaniu wiernych do życia w Kościele. Model ten postrzegał sakramenty jako zakończenie pewnego etapu nauczania religijnego, co prowadziło do sytuacji, w której wielu wiernych po ich przyjęciu nie kontynuowało swojej drogi wiary.

Evangelii gaudium wskazuje, że sakramenty nie mogą być traktowane jako końcowy etap formacji, lecz powinny być częścią długofalowego procesu wtajemniczenia chrześcijańskiego¹⁶. Oznacza to konieczność wprowadzenia modelu „katechumenatu parafialnego”, który prowadzi wiernych do osobistego spotkania z Chrystusem i świadomego zaangażowania w życie wspólnoty. „Katechumenat” nie zakłada wstępnej wiary u przystępujących do sakramentów, ale ma na celu jej uformowanie poprzez głoszenie kerygmatu, systematyczną katechezę i włączenie w życie parafialne.

Przyjęcie takiego modelu oznacza, że formacja sakramentalna powinna być procesem obejmującym nie tylko przygotowanie do sakramentu, ale także długofalowe towarzyszenie wiernym po jego przyjęciu. Konieczne jest wprowadzenie nowych form duszpasterstwa, które pomogą wiernym pogłębiać wiarę i utrwalać ich relację z Kościołem.

W świetle współczesnych wyzwań Kościół musi zmienić podejście do formacji wiernych. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* wskazuje, że Kościół powinien być „bardziej misyjny i otwarty”¹⁷. Duszpasterstwo sakramentalne nie może ograniczać się do spełniania formalnych wymogów, ale powinno stać się rzeczywistą formacją uczniów-misjonarzy.

Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin podkreśla, że „przygotowanie do sakramentów powinno prowadzić do świadomego i aktywnego przeżywania wiary”¹⁸. Oznacza to konieczność przejścia od paradygmatu „nauczania” do paradygmatu „towarzyszenia”. W praktyce oznacza to, że katecheza sakramentalna powinna koncentrować się nie tylko na przekazywaniu wiedzy religijnej, ale przede wszystkim na doprowadzaniu do rzeczywistego spotkania z Jezusem.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ EG 25.

¹⁸ DD 18–30.

Wspólnota parafialna powinna również podejmować wysiłki na rzecz większego zaangażowania wiernych w życie wspólnotowe. Parafie nie mogą ograniczać się do organizowania spotkań przygotowujących do sakramentów, ale muszą tworzyć przestrzenie, w których wierni będą mieli możliwość dalszego wzrastania w wierze poprzez grupy formacyjne, wspólnoty modlitewne i inne formy duszpasterstwa.

„Katechumenat parafialny” stanowi konkretną odpowiedź na te wyzwania, ponieważ zakłada holistyczne podejście do formacji, w której sakramenty są częścią długofalowego procesu dojrzewania w wierze, a nie jedynie wymogiem do spełnienia. Wprowadzenie tego modelu w parafiach pozwoli na głębsze zaangażowanie wiernych, a tym samym przyczyni się do budowania wspólnoty chrześcijańskiej, w której wiara nie jest jedynie formalnością, ale rzeczywistym sposobem życia.

III. „Katechumenat parafialny” jako nowy model formacji

Obecna sytuacja duszpasterska, w której coraz więcej wiernych traktuje sakramenty jako formalność, wymaga nowego podejścia do formacji chrześcijańskiej. Model „katechumenatu parafialnego”, inspirowany starożytną praktyką Kościoła, stanowi odpowiedź na współczesne wyzwania duszpasterskie. W przeciwieństwie do tradycyjnego modelu, który koncentrował się na przekazie wiedzy religijnej, „katechumenat parafialny” jest procesem formacyjnym, który ma na celu doprowadzenie wiernych do osobistego spotkania z Chrystusem i zaangażowania w życie wspólnoty. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* podkreśla, że Kościół powinien przyjąć dynamiczne podejście do ewangelizacji i formacji wiernych, które obejmuje nie tylko przekaz doktryny, ale również doświadczenie wiary¹⁹.

Pierwszym i najważniejszym etapem katechumenatu jest głoszenie kerygmatu, czyli podstawowych prawd wiary, które prowadzą do nawrócenia. Papież Franciszek wskazuje, że kerygmat nie jest tylko jednym z elementów katechezy, lecz zasadniczym jej rdzeniem, który powinien być głoszony „z entuzjazmem i mocą Ducha Świętego”²⁰. To pierwsze głoszenie Ewangelii powinno być skierowane zarówno do osób ochrzczonych,

¹⁹ EG 163.

²⁰ EG 164.

jak i tych, które dopiero odkrywają wiarę. Celem kerygmatu jest wzbudzenie pragnienia osobistego spotkania z Chrystusem i podjęcia decyzji o podążaniu za Nim. W praktyce duszpasterskiej oznacza to, że każda formacja sakramentalna powinna rozpoczynać się od głoszenia Dobrej Nowiny w sposób zrozumiały i żywy. W „katechumenacie parafialnym” kerygmat ma fundamentalne znaczenie, ponieważ stanowi punkt wyjścia dla dalszego wzrastania w wierze. W przeciwieństwie do tradycyjnej katechezy, która często zaczyna się od wymagań moralnych i nauczania doktrynalnego, katechumenat kładzie nacisk na doświadczenie miłości Boga i zaproszenie do relacji z Chrystusem.

„Katechumenat parafialny” nie ogranicza się jedynie do nauczania i przekazywania treści doktrynalnych, ale ma charakter ewangelizacyjny. Ewangelizacja w tym kontekście oznacza nie tylko głoszenie Słowa Bożego, ale także ukazywanie wiary poprzez świadectwo życia i zaangażowanie w misję Kościoła. Franciszek w *Evangelii gaudium* podkreśla, że ewangelizacja nie może być oderwana od rzeczywistości społecznej – Kościół powinien wychodzić na peryferie, angażować się w życie ludzi i towarzyszyć im w ich codziennych trudnościach²¹.

W ramach katechumenatu ewangelizacja nie jest jedynie etapem wstępnym, ale przenika cały proces formacyjny. Osoby przygotowujące się do sakramentów są zachęcane do aktywnego uczestnictwa w życiu parafii, podejmowania działań charytatywnych oraz świadomego angażowania się w misję ewangelizacyjną. Taki model formacji sprawia, że wiara przestaje być jedynie zestawem prawd do zapamiętania, a staje się rzeczywistością przeżywaną we wspólnocie.

„Katechumenat parafialny” zakłada, że wiara nie jest jedynie kwestią intelektualnego poznania prawd religijnych, ale osobistą decyzją o pójściu za Chrystusem. W *Evangelii gaudium* Franciszek zwraca uwagę, że „nie można być chrześcijaninem jedynie z przyzwyczajenia”²², ale należy świadomie odpowiedzieć na wezwanie Boga i podjąć decyzję o życiu według Ewangelii.

Tradycyjny model katechezy sakramentalnej zakładał, że osoby przygotowujące się do sakramentów posiadają już podstawową relację z Bogiem. „Katechumenat parafialny” odchodzi od tego założenia i prowadzi kandydatów do podjęcia świadomej decyzji wiary. Formacja nie polega jedynie

²¹ EG 176.

²² EG 164.

na przekazywaniu informacji, ale na prowadzeniu ku osobistemu wyborowi Jezusa jako Pana i Zbawiciela.

Katecheza w modelu katechumenalnym różni się od dotychczasowej katechezy oraz przede wszystkim od nauki religii w szkole. W centrum znajduje się doświadczenie wiary, które jest stopniowo pogłębiane poprzez liturgię, modlitwę i uczestnictwo we wspólnocie. *Evangelii gaudium* podkreśla, że formacja chrześcijańska powinna być procesem „mistagogicznym”, to znaczy wprowadzającym w tajemnice wiary i sakramentów²³.

Katecheza mistagogiczna nie ogranicza się do nauczania o sakramentach, ale pomaga wiernym odkrywać ich głębokie znaczenie w życiu duchowym. Osoby uczestniczące w katechumenacie uczą się, jak sakramenty są rzeczywistym spotkaniem z Chrystusem i w jaki sposób mogą kształtować ich codzienność. Taki model formacji pozwala na lepsze przeżywanie sakramentów i budowanie trwałej relacji z Bogiem.

W dotychczasowym modelu duszpasterskim sakramenty były traktowane jako zwieńczenie pewnego etapu formacji, w konsekwencji czego po bierzmowaniu wielu młodych ludzi przestaje uczestniczyć w życiu parafii. „Katechumenat parafialny” odwraca to podejście, ukazując sakramenty jako część długofalowego procesu wtajemniczenia w życie chrześcijańskie.

Franciszek w *Evangelii gaudium* wskazuje, że Kościół powinien pomagać wiernym w dalszym rozwoju duchowym po przyjęciu sakramentów²⁴. Dlatego katechumenat obejmuje także formację po ich przyjęciu, aby umożliwić nowo ochrzczonym i bierzmowanym dalszy wzrost w wierze. Kluczowe jest, aby sakramenty nie były traktowane jako punkt końcowy, ale jako moment przejścia do nowego etapu duchowej drogi.

Ostatnim, ale fundamentalnym elementem „katechumenatu parafialnego” jest pełne włączenie wiernych w życie wspólnoty. Papież w *Evangelii gaudium* podkreśla, że Kościół powinien formować uczniów-misjonarzy, którzy będą aktywnie uczestniczyć w ewangelizacji i życiu wspólnoty²⁵.

Proces katechumenalny nie kończy się wraz z przyjęciem sakramentów, ale otwiera przed wiernymi możliwość zaangażowania się w parafię. Wierni są zapraszani do wspólnot modlitewnych, grup apostolskich oraz do podejmowania działań ewangelizacyjnych i charytatywnych.

²³ EG 163.

²⁴ EG 174.

²⁵ EG 120.

W ten sposób formacja chrześcijańska nie ogranicza się do zdobywania wiedzy, ale staje się rzeczywistością wiary przeżywaną we wspólnocie.

IV. Warunki określające rozwój parafii

„Katechumenat parafialny” jako model formacji wiernych może funkcjonować skutecznie jedynie w dobrze zorganizowanej i żywej wspólnocie parafialnej. Sama zmiana podejścia do przygotowania do sakramentów nie wystarczy, jeśli parafia nie spełnia określonych warunków sprzyjających długofalowej formacji i zaangażowaniu wiernych. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* podkreśla, że parafia powinna być „Kościołem wychodzącym”, miejscem, w którym ludzie mogą rzeczywiście doświadczyć wspólnoty, wzrastania w wierze i misji ewangelizacyjnej²⁶.

Dobra parafia to taka, która nie ogranicza się do administracyjnej obsługi sakramentów, ale stanowi przestrzeń autentycznej wspólnoty wiernych, formacji duchowej i aktywnego udziału w życiu Kościoła. Aby „katechumenat parafialny” mógł przynieść owoce, musi on być realizowany w parafii, która spełnia kilka podstawowych warunków.

Parafia powinna być miejscem, w którym wierni mają możliwość pogłębiania swojej relacji z Bogiem poprzez modlitwę i adorację Najświętszego Sakramentu. Papież Franciszek zwraca uwagę, że „bez dłuższego trwania na adoracji, spotkaniu z Bogiem i pokornej prośbie o Jego pomoc, łatwo popadamy w złudzenie, że to my jesteśmy głównymi bohaterami misji Kościoła”²⁷.

Adoracja nie jest tylko indywidualnym aktem pobożności, ale także sposobem na wprowadzenie wiernych w głębsze życie duchowe. W kontekście „katechumenatu parafialnego” oznacza to, że formacja nie może ograniczać się do spotkań edukacyjnych – musi również obejmować momenty modlitwy i kontemplacji, które pomogą wiernym w głębszym przeżywaniu sakramentów. Parafia, która troszczy się o adorację, staje się przestrzenią autentycznej formacji duchowej, w której wierni mogą dojrzewać w wierze i doświadczać bliskości Boga.

„Katechumenat parafialny” wymaga środowiska, w którym nowo wtajemniczeni mogą znaleźć wsparcie i miejsce do wzrastania w wierze. *Evan-*

²⁶ EG 28.

²⁷ EG 262.

gelii gaudium podkreśla, że wspólnota chrześcijańska nie powinna być anonimowym zbiorem jednostek, ale miejscem, gdzie ludzie rzeczywiście się znają, wspierają i dzielą swoim doświadczeniem wiary²⁸.

Parafia powinna być przestrzenią relacji i zaangażowania, w której wierni mogą odkrywać swoją tożsamość chrześcijańską i wzrastać we wspólnocie. W modelu katechumenalnym szczególnie istotną rolę odgrywają grupy formacyjne, małe wspólnoty oraz osoby odpowiedzialne za towarzyszenie kandydatom do sakramentów. W parafiach, w których brakuje takiej wspólnotowej dynamiki, katechumenat może stać się jedynie formalnym procesem edukacyjnym, zamiast być rzeczywistą drogą duchowego wzrostu.

Żywa parafia to nie tylko miejsce modlitwy i formacji, ale także przestrzeń czynnej miłości bliźniego. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* podkreśla, że opcja preferencyjna na rzecz ubogich jest kluczowym elementem misji Kościoła²⁹. Parafia, w której funkcjonuje katechumenat, powinna aktywnie angażować się w dzieła charytatywne, co jest nie tylko wyrazem chrześcijańskiej miłości, ale także sposobem na formowanie wiernych w duchu ewangelicznego miłosierdzia.

W „katechumenacie parafialnym” kluczowe znaczenie ma formacja do służby innym. Osoby przygotowujące się do sakramentów powinny być włączane w różne formy działalności charytatywnej, co pozwala im lepiej zrozumieć chrześcijańską misję i budować swoją wiarę poprzez konkretne działania. Parafia, która realizuje ideę miłosierdzia w praktyce, daje katechumenom przykład, że wiara nie jest jedynie teorią, ale żywym świadectwem.

„Katechumenat parafialny” jest procesem formacyjnym, który wymaga, aby parafia była miejscem systematycznej edukacji chrześcijańskiej. *Evangelii gaudium* podkreśla, że wiara powinna być stale pogłębiana i rozwijana, a Kościół nie może ograniczać się do przygotowania do sakramentów, lecz powinien prowadzić wiernych ku dojrzałości w wierze³⁰.

Parafia, w której działa katechumenat, powinna mieć dobrze funkcjonujący system formacji, obejmujący zarówno katechezę dla dzieci i młodzieży, jak i dla dorosłych. Stała formacja biblijna, teologiczna i duchowa powinna być dostępna dla wszystkich wiernych, aby proces wtajemnicze-

²⁸ EG 24.

²⁹ EG 199.

³⁰ EG 34.

nia chrześcijańskiego nie kończył się na przyjęciu sakramentów, ale prowadził do coraz głębszego rozumienia i przeżywania wiary.

Podstawowym celem „katechumenatu parafialnego” jest formowanie uczniów-misjonarzy, którzy nie tylko przyjmują sakramenty, ale również angażują się w ewangelizację. *Evangelii gaudium* podkreśla, że każda parafia powinna mieć „mentalność misyjną” i wychodzić do tych, którzy są daleko od Kościoła³¹.

Parafia, w której działa katechumenat, powinna prowadzić aktywną ewangelizację, docierać do osób poszukujących wiary i oferować im konkretne możliwości formacji. Ewangelizacja nie może ograniczać się do wewnętrznej działalności parafii – musi wychodzić na zewnątrz i angażować wiernych w misję Kościoła. „Katechumenat parafialny” stanowi skuteczne narzędzie realizacji tego zadania, ponieważ przygotowuje ludzi nie tylko do osobistego przeżywania wiary, ale także do dzielenia się nią z innymi.

V. Rola świeckich w formacji parafialnej

Współczesny Kościół nie może ograniczać się do modelu duszpasterstwa opartego wyłącznie na działalności duchowieństwa. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* podkreśla, że wszyscy ochrzczeni są powołani do ewangelizacji i uczestnictwa w misji Kościoła³². Rola świeckich w formacji parafialnej jest nie tylko uzupełnieniem działalności kapłanów, ale fundamentalnym elementem budowania wspólnoty wierzących. W kontekście „katechumenatu parafialnego” świeccy pełnią kluczowe funkcje jako katecheci, animatorzy grup formacyjnych oraz świadkowie wiary.

Kościół w dokumentach, takich jak *Evangelii nuntiandi*, *Catechesi tradendae* i *Evangelii gaudium*, wielokrotnie podkreślał, że duszpasterstwo nie może być ograniczone do samego kleru. Obecne wyzwania ewangelizacyjne wymagają pełniejszego zaangażowania wiernych świeckich, którzy mogą skuteczniej docierać do różnych środowisk i wspierać innych w drodze wiary. Parafia jako wspólnota powinna więc być miejscem, gdzie świeccy nie tylko uczestniczą w liturgii, ale aktywnie angażują się w proces formacyjny i ewangelizacyjny.

³¹ EG 154.

³² EG 120.

Jednym z najważniejszych aspektów roli świeckich w formacji parafialnej jest ich uczestnictwo w ewangelizacji. Franciszek w *Evangelii gaudium* wskazuje, że Kościół powinien wyjść z duszpasterstwa konserwacyjnego i przejść do duszpasterstwa misyjnego, w którym każdy wierny czuje się powołany do głoszenia Dobrej Nowiny³³. Świeccy, będąc obecni w swoich rodzinach, miejscach pracy i środowiskach społecznych, mają unikalne możliwości docierania do tych, którzy są daleko od Kościoła.

Zaangażowanie świeckich w ewangelizację powinno być częścią duszpasterstwa parafialnego. „Katechumenat parafialny” nie ogranicza się jedynie do osób przygotowujących się do sakramentów – ma na celu również formowanie ich do apostołstwa i misyjnego świadectwa w świecie. Parafia powinna więc zapewnić wiernym możliwość zdobywania umiejętności ewangelizacyjnych, prowadząc warsztaty, rekolekcje i spotkania przygotowujące do misji w codziennym życiu.

Ważnym zadaniem świeckich jest posługa katechetów i animatorów w parafii. *Catechesi tradendae* Jana Pawła II podkreśla, że katecheza nie może być ograniczona do formalnych lekcji religii, ale powinna angażować świeckich jako świadków wiary i nauczycieli³⁴. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* zaznacza, że katecheci są fundamentem działalności ewangelizacyjnej Kościoła i powinni być dobrze przygotowani do swojej misji³⁵.

W „katechumenacie parafialnym” katecheci nie tylko przekazują wiedzę, ale także towarzyszą katechumenom w ich drodze wiary. Ich zadaniem jest prowadzenie spotkań, dzielenie się osobistym świadectwem oraz pomaganie w praktycznym wprowadzeniu w życie chrześcijańskie. W wielu parafiach brakuje jednak odpowiednio przygotowanych katechetów, dlatego konieczne jest ich formowanie poprzez kursy, szkolenia i rekolekcje.

Parafia jako żywa wspólnota wierzących potrzebuje liderów świeckich, którzy będą animować jej życie. Papież Franciszek wskazuje, że Kościół powinien dawać świeckim większą przestrzeń do podejmowania inicjatyw duszpasterskich i ewangelizacyjnych³⁶. Liderzy świeccy mogą pełnić kluczowe role w organizacji spotkań formacyjnych, grup modlitewnych i wydarzeń parafialnych.

³³ EG 25.

³⁴ CT 16.

³⁵ EG 163.

³⁶ EG 102.

„Katechumenat parafialny” wymaga osób, które podejmą się długofalowego towarzyszenia nowym członkom wspólnoty. Nie wystarczy samo przekazanie wiedzy – kluczowe jest tworzenie relacji, w których nowi członkowie parafii mogą czuć się częścią Kościoła. Wspólnoty formacyjne, takie jak grupy biblijne, ruchy apostołskie czy wspólnoty modlitewne, odgrywają w tym procesie istotną rolę.

Zaangażowanie świeckich nie ogranicza się do posługi w parafii – ważnym aspektem ich misji jest świadectwo w codziennym życiu. *Evangelii gaudium* podkreśla, że głoszenie Ewangelii nie polega wyłącznie na nauczaniu, ale przede wszystkim na życiu zgodnym z wartościami chrześcijańskimi³⁷. Współczesne wyzwania, takie jak laicyzacja i relatywizm moralny, wymagają od wierzących odwagi w manifestowaniu swojej wiary i świadomego angażowania się w życie społeczne.

„Katechumenat parafialny” ma za zadanie kształtowanie wiernych, którzy nie tylko znają swoją wiarę, ale potrafią ją przeżywać i dzielić się nią w swoich środowiskach. Kościół nie może ograniczać się do formowania osób do przyjęcia sakramentów – powinien pomagać im w odkrywaniu, jak żyć Ewangelią na co dzień.

„Katechumenat parafialny” nie może istnieć bez wspólnoty, która wspiera nowych wiernych i pomaga im wzrastać w wierze. W *Evangelii gaudium* Franciszek podkreśla, że Kościół nie jest jedynie strukturą instytucjonalną, ale przede wszystkim wspólnotą uczniów-misjonarzy³⁸. Parafia powinna więc rozwijać różne formy życia wspólnotowego, które umożliwią świeckim nie tylko zdobywanie wiedzy religijnej, ale także wspólne przeżywanie wiary. Dobrze funkcjonująca parafia powinna zapewniać przestrzeń do spotkań, formacji i modlitwy dla różnych grup wiekowych i stanowych. Wspólnoty małżeńskie, młodzieżowe, ruchy modlitewne i grupy apostołskie powinny być otwarte na wszystkich, którzy pragną rozwijać swoją wiarę. Dzięki temu „katechumenat parafialny” nie będzie jedynie etapem przygotowania do sakramentów, ale elementem wprowadzającym w życie Kościoła jako dynamicznej wspólnoty wierzących.

³⁷ EG 64.

³⁸ EG 120.

VI. Wnioski i postulaty

„Katechumenat parafialny” jako nowy model formacji stanowi odpowiedź na współczesne wyzwania duszpasterskie, które ukazują niewystarczalność dotychczasowego systemu przygotowania do sakramentów. Analiza dokumentów Kościoła, w tym *Evangelii gaudium*, *Evangelii nuntiandi*, *Catechesi tradendae*, a także wskazań Konferencji Episkopatu Polski dotyczących przygotowania do sakramentów pozwala sformułować istotne wnioski i postulaty dotyczące zmian w podejściu do formacji wiernych w parafii. W obliczu kryzysu wiary, sekularyzacji i formalizmu sakramentalnego konieczne jest przyjęcie nowego modelu duszpasterskiego, który nie ogranicza się do nauczania doktrynalnego, lecz prowadzi wiernych do osobistego spotkania z Chrystusem i aktywnego uczestnictwa w życiu wspólnoty parafialnej.

Dotychczasowy system przygotowania do sakramentów traktował je jako cel katechezy, co prowadziło do sytuacji, w której wielu wiernych po ich przyjęciu nie kontynuowało swojej drogi wiary. *Evangelii gaudium* podkreśla, że Kościół powinien prowadzić duszpasterstwo oparte na długofalowym towarzyszeniu i formacji uczniów-misjonarzy³⁹. Odejście od schematu edukacyjnego na rzecz „katechumenatu parafialnego” oznacza, że sakramenty powinny być postrzegane nie jako zwieńczenie drogi, ale jako element procesu wtajemniczenia chrześcijańskiego. Wprowadzenie katechumenatu w parafiach pozwoli na stopniowe prowadzenie wiernych do głębszego przeżywania wiary, które nie kończy się wraz z przyjęciem sakramentów, lecz rozwija się w dalszym życiu wspólnotowym.

Formacja sakramentalna nie może ograniczać się do spotkań w parafii, lecz musi angażować rodzinę jako podstawową wspólnotę chrześcijańską. *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* podkreśla, że rodzina jest „pierwszym miejscem katechezy” i powinna być aktywnie włączana w proces formacyjny⁴⁰. Współczesne doświadczenie duszpasterskie ukazuje jednak, że wielu rodziców i chrzestnych nie posiada wystarczającej formacji, aby pełnić swoją rolę w przekazie wiary. Dlatego „katechumenat parafialny” powinien obejmować także formację rodziców i opiekunów, tak, aby ich rola w przygotowaniu dzieci i młodzieży do sakramentów była bardziej świadoma i aktywna.

³⁹ EG 25.

⁴⁰ DD 18–30.

Rodzice powinni być zapraszani do uczestnictwa w spotkaniach katechumenalnych, aby mogli pogłębiać własną wiarę i lepiej towarzyszyć swoim dzieciom. Formacja rodzinna musi być integralnym elementem duszpasterstwa parafialnego, ponieważ bez jej zaangażowania trudno mówić o skutecznym przekazie wiary kolejnym pokoleniom.

„Katechumenat parafialny” nie ogranicza się do okresu przygotowania do sakramentów – jego celem jest stworzenie środowiska, w którym wierni mogą wzrastać duchowo przez całe życie. *Evangelii gaudium* wskazuje, że Kościół powinien być przestrzenią „sztuki towarzyszenia”, w której wierni doświadczają wsparcia w swojej drodze wiary⁴¹. W praktyce oznacza to, że parafia powinna rozwijać system formacji obejmujący różne grupy wiekowe i stanowe, tak aby każdy wierny miał możliwość dalszego wzrastania w wierze po przyjęciu sakramentów. Towarzystwo powinno obejmować nie tylko katechezę, ale także spotkania modlitewne, wspólnoty formacyjne i kierownictwo duchowe. W szczególności młodzież i dorośli, którzy przyjmują sakramenty, powinni mieć możliwość dalszej formacji, aby nie zatrzymywali się na podstawowym etapie edukacji religijnej.

Papież Franciszek wielokrotnie podkreślał, że Kościół nie może ograniczać swojej misji ewangelizacyjnej do duchowieństwa – świeccy powinni być aktywnymi uczestnikami życia parafialnego i procesu formacyjnego⁴². „Katechumenat parafialny” wymaga, aby świeccy pełnili rolę katechetów, animatorów i liderów grup formacyjnych.

Wiele parafii zmagają się z brakiem wykwalifikowanych katechetów parafialnych, co utrudnia skuteczną formację sakramentalną. Wprowadzenie systematycznej formacji dla świeckich, którzy chcą angażować się w katechezę i ewangelizację, powinno stać się priorytetem duszpasterskim. Świeccy, którzy posiadają doświadczenie wiary i odpowiednią formację, mogą skutecznie wspierać katechumenów i innych wiernych w ich drodze duchowej.

Parafie powinny także rozwijać różne formy wspólnot świeckich, w których wierni mogą dzielić się swoją wiarą i wzajemnie się wspierać. Model wspólnoty uczniów-misjonarzy, opisany w *Evangelii gaudium*, zakłada, że Kościół nie jest jedynie strukturą hierarchiczną, ale żywą wspólnotą, w której każdy wierny ma swoją rolę w ewangelizacji i formacji innych⁴³.

⁴¹ EG 169.

⁴² EG 102; EG 120.

⁴³ EG 120.

„Katechumenat parafialny” nie jest jedynie nową metodą przygotowania do sakramentów, ale całościowym modelem duszpasterskim, który odpowiada na potrzeby współczesnego Kościoła. Odejście od schematu katechezy „przedsakramentalnej” na rzecz katechumenatu oznacza wprowadzenie nowej jakości w formacji wiernych.

W *Evangelii gaudium* Franciszek podkreśla, że Kościół powinien być „bardziej misyjny, otwarty i dynamiczny”⁴⁴, a „katechumenat parafialny” jest narzędziem realizacji tej wizji. Dzięki temu modelowi wierni nie tylko przyjmują sakramenty, ale stają się rzeczywistymi uczestnikami życia Kościoła, angażując się w modlitwę, wspólnotę i ewangelizację.

Przyjęcie modelu katechumenalnego w parafiach wymaga zmian organizacyjnych i mentalnych, ale jest konieczne, jeśli Kościół ma skutecznie odpowiadać na współczesne wyzwania duszpasterskie. Wprowadzenie tego systemu może przyczynić się do ożywienia życia parafialnego, zwiększenia zaangażowania wiernych oraz budowania wspólnoty uczniów-misjonarzy, która będzie dynamicznie ewangelizować i formować kolejne pokolenia wiernych.

⁴⁴ EG 25.

Duszpasterstwo młodzieży w Kościele w Polsce. Wyzwania, szanse i strategie na przyszłość

**Bp Grzegorz Suchodolski,
bp dr Adam Bab**

Młode pokolenie jest aktualnie dla Kościoła w Polsce najważniejszym adresatem misji ewangelizacyjnej. Jest jednocześnie adresatem najtrudniejszym. Młodzi sprawnie odnajdują się w świecie, którego funkcjonowanie oparte jest na technologiach cyfrowych, a jednocześnie mają problem z budowaniem relacji oraz tracą kontakt z pokoleniem swoich rodziców i dziadków. Ów kryzys komunikacyjny objawia się nie tylko w trudnościach z przekazem wiary i wartości transcendentnych, ale też całego dziedzictwa kulturowego. Socjologowie wskazują trzy główne siły kształtujące mentalność młodzieży. Są to: sekularyzacja, konsumpcjonizm i indywidualizm¹. Ostrzeganie ich przed zgubnym wpływem tych nurtów jest raczej daremne. Żyją w świecie, jaki zastali, a nie stworzyli. Nie postrzegają go jako wrogiego czy szkodliwego. Przyjmują go takim, jaki jest, i korzystają z niego. Jednocześnie zdają się żyć niejako we własnym świecie, do którego nie jest łatwo się dostać drogą tradycyjnego autorytetu. Potrzeba z nimi być, nauczyć się ich języka i wartościowania, aby nawiązać dialog i zdobyć zaufanie potrzebne do zaproponowania więzi z Chrystusem. Relacja z Bogiem ma mieć wartość praktyczną, ma być skuteczna i pożyteczna życiowo. Proponowanie jej czy też opowiadanie o niej nie może się więc odbywać językiem abstrakcyjnym, odległym od życia codziennego i nasączonym słownictwem rozumianym tylko przez mówiącego. Dlatego wskazane jest, aby zanim wydarzy się „głoszenie”, wcześniej miało miejsce „słuchanie”. To zaś nie jest możliwe bez spotkania. Jego trzeba szukać i aranżować.

¹ J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce w kontekście społecznym. Studium socjologiczne*, Warszawa 2018; J. M. Twenge, *iGen*, Sopot 2019.

I. Perspektywa socjologiczna

Wszyscy zaangażowani w duszpasterstwo młodzieży karmią swój zapal ewangelizacyjny Słowem Bożym i autentycznym uczestnictwem w życiu oraz misji Kościoła. Dla większej skuteczności apostołskiego działania pożyteczne jest także korzystanie z wiedzy, która pozwala lepiej rozumieć rzeczywistość i zachodzące w niej procesy. Dominująca tendencja spadku poziomu wiary religijnej oraz praktykowania wśród młodych w Polsce jest solidnie zbadana przez socjologów religii i opisana. Na potrzeby tego artykułu zostaną przypomniane podstawowe dane dotyczące dziejącego się zjawiska. Początek budowania nowego systemu ustrojowego w Polsce w 1989 r. wyznacza także nowy kontekst dla działalności duszpasterskiej Kościoła. Wraz ze zmianami społeczno-politycznymi, procesami modernizacji społecznej, pluralizacji i wzmacniania tendencji indywidualistycznych w globalizującym się świecie pojawiły się nowe trendy i zjawiska w postawach religijnych również w Polsce. Stopniowo zaczęły narastać tendencje sekularyzacyjne, początkowo dość wolno, by później coraz wyraźniej przyspieszyć. Proces ten zwłaszcza w odniesieniu do młodzieży został określony przejściem od „sekularyzacji pełzającej” do „sekularyzacji galopującej”². W ostatnich trzydziestu latach spadła liczba osób deklarujących wiarę z 94% (1992 r.) do 82% (2022 r.) w odniesieniu do całej populacji Polaków. Wyraźniej proces sekularyzacji widać w odniesieniu do praktyk religijnych. Na początku lat dziewięćdziesiątych systematycznie w niedzielnej Eucharystii uczestniczyło 70% spośród przyznających się do wiary, zaś w trzeciej dekadzie XXI w. odsetek ten wynosi około 42%. Przewaga osób niewierzących i niepraktykujących spośród wierzących ujawnia się bardzo wyraźnie w odniesieniu do młodzieży. Aktualnie liczba młodych deklarujących wiarę i jej praktykowanie oscyluje wokół wartości 23%. Najszybsze zamiany sekularyzacyjne odnotowywane są w pokoleniu pomiędzy 18. a 24. rokiem życia. Religijność młodych ludzi związana jest też z dodatkowymi cechami, jak: wybiórcze podejście do kwestii doktrynalnych, a zwłaszcza moralnych; przywiązanie do autonomii i samostanowienia, również w sferze religijności; dystans do instytucjonalnego wymiaru Kościoła. Łatwo zauważyć, że tak opisane postawy młodego pokolenia nie przystają już do tradycyjnego modelu duszpaster-

² M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Warszawa 2018.

stwa, w którym istotną rolę odgrywa autorytet duchownych i wierność praktykom religijnym. Nie jest to jednak wyczerpujący opis współczesnej polskiej młodzieży. Szansą na spotkanie z Kościołem są następujące oczekiwania przynajmniej części młodych ludzi: życia opartego na autentycznej miłości, w tym małżeńskiej i rodzinnej, poczucie aktywnej i sprawczej obecności w społeczeństwie, otwartość na doświadczenie Boga czerpane od osób autentycznie żyjących wiarą, przywiązanie wagi do solidnego i racjonalnego uzasadniania wyborów światopoglądowych oraz religijnych. Należy również pamiętać, że funkcjonowanie młodych ludzi we współczesnym świecie jest zapośredniczone i uwarunkowane technologiami cyfrowymi. Wszelkie procedury formalne, urzędowe i jakiegokolwiek inne aktywności wymagające dobrej orientacji w środowisku internetowym są przez młodzież sprawnie opanowywane. Skutkuje to m.in. swoistym stanem przewagi nad pokoleniem rodziców, którzy przestają być przewodnikami wprowadzającymi w życie społeczne. W tym aspekcie role nawet się odwracają. Zapśredniczone relacje oraz coraz więcej czasu spędzanego w świecie wirtualnym powodują narastanie rozmaitych deficytów w zakresie bezpośrednich więzi międzypersonalnych. Młodzi dorośli gorzej radzą sobie w sytuacjach kryzysowych, w budowaniu i podtrzymywaniu relacji z innymi ludźmi. Opóźnia się wiek osiągnięcia dojrzałości do wzięcia odpowiedzialności za życie własne i innych. Z kolei funkcjonowanie w stanie względnego dobrobytu przekłada się na projektowanie szczęśliwego życia częściej w oparciu o składniki doczesne niż nadprzyrodzone, co jest wzmacniane oddziaływaniem współczesnego konsumpcjonizmu. Młodzi ludzie opowiadają się za budową ładu społecznego raczej za pomocą tolerancyjnego podejścia do różnych opcji światopoglądowych niż promowania jednego systemu ideowego, nawet gdyby miał być oparty na wspólnym dla wszystkich prawie naturalnym.

Ten szkic opisujący polską młodzież najbardziej przystaje do pokolenia urodzonego i wzrastającego w pierwszych dekadach XXI w. Są to młodzi ludzie, do których (i z którymi) skierowana będzie bieżąca ewangelizacyjna działalność Kościoła. W tym miejscu warto dodać, że aktualnie socjologowie wskazują również na tendencje desekularyzacyjne, które oznaczają różne formy odradzania się religii i religijności, ponowne poszukiwanie *sacrum* i duchowości, pojawianie się nowych form religijności pozakościelnej i zindywidualizowanej. Świadomość tego faktu jest znakiem nadziei, ale też wyzwaniem dla refleksji nad duszpasterstwem młodzieży.

II. Perspektywa ewangeliczna

Dane opisujące współczesną młodzież wypracowywane przez nauki humanistyczne są cenne dla programowania strategii duszpasterskiej w Kościele. Nie są one jednak jedynym punktem widzenia całej problematyki. Apostolska działalność Kościoła integralnie pojęta musi uwzględniać spojrzenie nadprzyrodzone, bo taki też jest cel tejże działalności. Praca z młodymi i dla młodych służy budowaniu ich więzi z Chrystusem. Miarą rozwoju wiary jest coraz doskonalsze przeżywanie swojej wolności poddanej w posłuszeństwo Bogu i włączanie siebie w posłannictwo Kościoła – Mistycznego Ciała Chrystusa. Na zjawisko „galopującej sekularyzacji” młodzieży Kościół nie może mieć innej odpowiedzi niż większe zaangażowanie ewangelizacyjne. Zauważyć należy, że nie jest to odpowiedź nadzwyczajna. Ewangelizacja jest bowiem stałą i jedyną (!) misją Kościoła. Tragiczna byłaby jego samoświadomość, gdyby ewangelizacyjne przynaglenie byłoby prowokowane jedynie przez procesy sekularyzacyjne, a nie przez sam nakaz Chrystusa (por. Mt 28,19). Niestety, być może taki błąd został popełniony w polskim duszpasterstwie ogólnym, gdy ewangelizacja została „powierzona” bezwładnym mechanizmom kulturowym, a zaniebano wartość osobistego świadectwa i głoszenie kerygmatu. Jednakże szukanie winnych rozkwitu neopogaństwa jest niepotrzebną stratą czasu i energii. Ewangelizacja młodego pokolenia jest zadaniem najpilniejszym. Jakie podpowiedzi dla tego dzieła wynikają z lektury Ewangelii? W relacjach synoptyków odnotowane jest spotkanie Chrystusa z młodym człowiekiem, do którego doszło z inicjatywy tego drugiego i zostało sprowokowane przez trapiące go pytanie o życie wieczne (por. Mt 19,16-22; Mk 10,17-22; Łk 18,18-23). Bogatą i wciąż aktualną interpretację tej perykopy zawiera List Jana Pawła II do młodych z 1985 r. *Parati semper*. W odniesieniu do duszpasterstwa młodzieży dwie kwestie warto są podkreślenia. Pierwsza to postawa Chrystusa – Dobrego Pasterza, który na młodego człowieka „spojrzał z miłością” (Mk 10,21). Kościół nie może być zaalarmowany duchowym stanem młodego jedynie przez diagnozy stawiane przez socjologów. Do podjęcia pilnego dzieła ewangelizacji winna wystarczać wzorowana na Chrystusie pasterska miłość. Ona przynagla do tego, aby najlepsze energie i kreatywność duszpasterską skierować w stronę osób młodych, które są porywane przez silny nurt sekularyzacji i oddalają się od świata nadprzyrodzonego. Wyzwaniem jest wzrastający dystans młodzieży do Kościoła i rzadko stawiane przez nią pytania o życie wieczne. Właśnie kreatywna ewangelizacja

winna służyć zmniejszaniu owego dystansu i tworzeniu okazji do spotkania oraz dialogu. Drugą kwestię można określić mianem paradygmatu wolnościowego w duszpasterstwie młodzieży. Spotkanie Jezusa z bogatym młodzieńcem nie zakończyło się sukcesem. Młody człowiek nie przyjął propozycji pójścia za Mistrzem z Nazaretu, bo był uwikłany w zależność od dóbr tego świata. Chrystus pozwolił mu odejść, szanując wybór i wolność młodzieńca. Nie ma powodu, aby Chrystusowi zarzucać brak kompetencji pedagogicznych, które objawiły się w niewłaściwym postawieniu wymagań. Wybór Chrystusa jako Pana i Zbawiciela nie może być oparty na kompromisowym i negocjacyjnym podejściu do wartości ewangelicznych. Wydaje się, że czasami brakuje w podejściu do młodych takiej duszpasterskiej odwagi szanowania ich wolności, w tym do decyzji odejścia. Pozorną odwagą duszpasterską jest wymuszanie zaangażowania religijnego za pomocą indeksów i dzienniczków, w których odnotowywany jest udział w różnych praktykach. Poprzez te metody młode owce utrzymywane są w zagrodzie, ale nie poznają Pasterza i Jego dobroci. Paradygmat wolnościowy w duszpasterstwie młodzieży być może będzie się objawiał w mało imponujących statystykach, ale będą one świadectwem realnego i osobistego wyboru Chrystusa. Młodzi, którzy autentycznie otworzyli się na łaskę wiary, nie są większością, ale są silnym Kościołem.

W Ewangelii odnotowane jest zróżnicowane podejście Chrystusa do uczniów i do przygodnych słuchaczy (tłumów). Uczniom poświęcał dodatkową uwagę, wprowadzając ich w głębię tajemnic Królestwa Bożego: „Bez przypowieści nie przemawiał do nich. Osobno zaś objaśniał wszystko swoim uczniom” (Mk 4,34). Czynił to z intencją nie tylko budowania z uczniami bardziej trwałej relacji, ale też z zamiarem uczynienia ich uczestnikami swojej misji (por. Mk 3,14; Mt 28,19). W taki sposób winni być postrzegani młodzi. Oni chcą być w Kościele i chcą też być Kościołem. Potrzebują pogłębionej formacji i są otwarci na włączanie ich w działalność ewangelizacyjną oraz apostolską. Wymagają duszpasterstwa nieuśrednionego, w którym rozróżnia się początkujących od zaawansowanych. Ci ostatni są zazwyczaj członkami różnych wspólnot i ruchów. Cenią sobie kierownictwo duchowe i towarzyszenie w osobistym rozwoju. To zaś rodzi zapotrzebowanie na kompetentnych duszpasterzy, którzy potrafią niepowierzchniowo i niezdańkowo im służyć. Młodzi ludzie poszukują duszpasterzy gotowych do dialogu na różne tematy, ale przede wszystkim będących specjalistami w dziedzinie wiary. Potrzebna jest uważność i czujność pasterska, aby ich formacja wzmacniała poczucie ewangelizacyjnej odpowiedzialności ukie-

runkowanej przede wszystkim na ukazywanie innym Chrystusa i Jego wybór, a wtórnie – na powiększenie własnej wspólnoty. Innym wymiarem tego wyzwania jest ekumeniczna otwartość, która będzie wolna od podejrzliwego i nieufnego traktowania przedstawicieli innych wyznań. Polska jest krajem, w którym Kościół rzymskokatolicki jest wyzwaniem większościowym. Procesy migracyjne, a także oddziaływanie mediów elektronicznych coraz częściej kształtują relacje do innych wyznań w nowych proporcjach. Wskazane jest, aby młodzi katolicy, mając dobrze ukształtowaną własną tożsamość, potrafili razem z innymi chrześcijanami stawić czoło współczesnym wyzwaniom. To oni są i będą główną osią duszpasterskiego nawrócenia wspólnot parafialnych.

III. Opcja preferencyjna na rzecz młodych

Ostatnie synody biskupów uczyniły duszpasterstwo młodzieży jednym z centralnych tematów refleksji pastoralnej Kościoła. Adhortacja *Christus vivit* oraz dokumenty związane z Synodem o synodalności profilują duszpasterstwo młodych misyjnie i ewangelizacyjnie. Już wcześniej o opcji preferencyjnej na rzecz młodych mówił Jan Paweł II, idąc za postulatami biskupów Kościoła w Ameryce Łacińskiej (por. Orędzie na Światowy Dzień Młodzieży 1987). Co kryje się za tym sformułowaniem? Wskazać można kilka cech, którymi winno charakteryzować się duszpasterstwo młodzieży w najbliższej przyszłości.

III.1. Młodzi podmiotem duszpasterstwa

Ludzie młodzi, którzy z wyboru trwają w decyzji wiary, są Kościołem tak samo, jak wszyscy inni ochrzczeni. Troszcząc się o rozwój wiary, razem z innymi wzmacniają swoje bycie w Kościele i z Kościołem. A to oznacza, że również oni progresywnie mogą i powinni uczestniczyć w jego apostołskiej misji. Są niezastąpieni w twórczym poszukiwaniu sposobów spotkania z innymi ludźmi, a zwłaszcza z rówieśnikami, aby im głosić Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie. Są w stanie dotrzeć tam, gdzie nie dotrze duszpasterz. Aby mogli zająć swoje własne miejsce w Kościele, potrzebują zaufania i poczucia sprawczości. Taką atmosferę buduje się, gdy osoby odpowiedzialne za wspólnoty nie boją się im powierzać konkretnej odpowiedzialności, tworzenia planów duszpasterskich i uczestnictwa w ich

ewaluacji oraz dostępu do kościelnej infrastruktury. Doświadczenie kapłanów zaangażowanych w pracę z młodymi wskazuje, że wszelkie inicjatywy w skali diecezjalnej czy ogólnopolskiej nie są możliwe bez zaangażowania samych młodych. To wciąż jest wielki kapitał duszpasterski Kościoła w Polsce, wyróżniający go w perspektywie światowej. Zdarzały się bowiem sytuacje, gdy np. wśród organizatorów Światowych Dni Młodzieży na różnych szczeblach trudno było spotkać młodych katolików. Równolegle do troski o rozwój duchowy młodych ludzi warto inwestować w pomnażanie ich kompetencji komunikacyjnych, menadżerskich i organizacyjnych.

III.2. Kultura gościnności

Faktem jest, że większość młodych Polaków umiejscawia swoje życie poza widzialnymi strukturami Kościoła. Zjawisko to nie jest jednak całkowicie tożsame z nastawieniem antyklerykalnym, a jeszcze bardziej z postawą ateistyczną. W zindywidualizowanym świecie mimo wszystko jest miejsce na zainteresowanie wartościami duchowymi. To jest płaszczyzna spotkania i podejmowania wspólnej drogi. Duszpasterstwo młodzieży ukierunkowane ewangelizacyjnie winno kojarzyć się ze wspólnotą, która jest otwarta na każdego. Jest przyjmująca i gościnna. Nie oznacza to, że treść wiary i wymogi moralne są relatywizowane w imię relacji, w których każdy ma się czuć dobrze. Chodzi raczej o zaproszenie do wspólnej wędrówki, podczas której będzie się dokonywać wtajemniczenie w życie chrześcijańskie. Poglębianie wiary na każdym etapie pozostaje propozycją-apelem, wobec którego wszyscy pozostają wolni. We wspólnocie, która jest gościnna, znajduje się miejsce dla osób na różnych etapach duchowego rozwoju, o różnym wyglądzie, przynależności do subkultur, a nawet kontrowersyjnych poglądach itp. Osoby te w kościelnych środowiskach mogą być odbierane z dystansem, ale przez młodych traktowane są raczej z ciekawością. Gościnność kształtuje klimat zaufania i poczucia bezpieczeństwa, w którym każdy może usłużyć drugiemu swoim świadectwem. Pielęgnowanie kultury przyjęcia i otwartości jest koniecznym działaniem preewangelizacyjnym.

III.3. Prymat kerygmatu

Duszpasterstwo zorientowane ewangelizacyjnie będzie stawiało kerygmat w centrum formacji. Bez względu na poziom duchowego zaangażowania każdy człowiek wezwany jest do odświeżania swojej decyzji wiary

i wyboru Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Młodych dotyczy to w sposób szczególny. Zaproszenie do wiary w swej istocie pozostaje niezmiennie. Jednakże pozytywna odpowiedź zawsze jest bardzo uwarunkowana kontekstem. Konfrontowanie młodych ludzi z przesłaniem zawartym w kerygmacie winno uwzględniać takie kwestie, jak: racjonalność decyzji wiary, relacja pomiędzy prawdami wiary i tezami naukowymi, blaski i cienie humanizmu, pluralizm światopoglądowy czy współczesne koncepcje antropologiczne. Istotne jest również zwracanie uwagi, że życie oparte na wierze chociaż jest wyborem bardzo osobistym, to jednak do niego się nie ogranicza. Wiara z konieczności wykracza poza prywatność, gdyż osadza we wspólnocie wierzących (w Kościele) oraz rodzi wzajemne zobowiązania.

III.4. Różnicowanie treści i metod duszpasterskich

Pod wieloma względami dzisiejsze społeczeństwo jest zbiorowością niejednorodną. Zróżnicowanie dotyczy stanu relacji rodzinnych, statusu materialnego i społecznego, kondycji duchowej i psychicznej czy skali uczestnictwa w świecie cyfrowym. Młodzież jako określona część populacji dziedziczy to zróżnicowanie. Z tej racji osoby odpowiedzialne za tworzenie środowisk duszpasterskich adresowanych do ludzi młodych winny kształtować je ze szczególną uważnością, uwzględniając różnice w intensywności religijnego zaangażowania. Propozycje uśrednione będą zbyt wymagające dla osób będących u progu duchowego rozwoju lub niepociągające dla tych, którzy w doświadczeniu wiary przebyli już pewną drogę. Wrażliwość na to zróżnicowanie może nawet rodzić konieczność pracy w trybie indywidualnym. Chociaż wydawać się to może bardzo czasochłonne, jest jednak konieczne dla budowania w młodych poczucia bycia przyjętym i wysłuchanym. Takie podejście wymaga też rewizji całokształtu duszpasterstwa młodzieży, w którym winno pojawić się więcej możliwości duchowego towarzyszenia i spotkań wychodzących poza zaplanowany grafik. Jest to również przestrzeń na kształtowanie postaw wzajemnego towarzyszenia we wspólnocie oraz większego zaangażowania świeckich liderów. Wskazane jest nawiązanie współpracy ze specjalistami, np. psychologami, aby zapewnić młodym nie tylko wzrost duchowy i środowisko do rozwoju, ale też wsparcie w trudnych życiowych doświadczeniach. Młodzi, którzy odkryli wartość wiary, oczekują pomocy we wprowadzeniu w modlitwę kontemplacyjną, liturgię, adorację Najświętszego Sakramentu czy w głębszą zażyłość ze Słowem Bożym.

III.5. Adekwatny język

Młodzi potrafią stworzyć własny, slangowy język. Nie jest to zjawisko nowe. Dobra komunikacja z nimi nie musi jednak oznaczać opanowania tego języka. Cenniejsze jest rozumienie go i kontekstów społeczno-kulturowych obecnych w codzienności młodych. Dla skutecznego porozumiewania się z młodymi jeszcze ważniejsze jest używanie języka naturalnego, prostego, wolnego od hermetycznych zwrotów i figur stylistycznych. Wskazane jest mówienie obrazowe, objaśniające porównawczo prawdy wiary. Młodzi dobrze odbierają przekaz, który jawi się jako praktyczny i stosowalny w codziennym życiu. Wydawać się może, że taka transformacja języka naraża nauczanie religijne na spłycenie i rezygnację ze specyficznych terminów związanych z prawdami objawionymi. Nie tylko Boże sprawy wymagają wtajemniczenia, ale również język je opisujący. Stosowanie go wobec osób duchowo początkujących niesie ryzyko wywołania wrażenia, że świat wiary jest nieprzystający do konkretnego życia, obcy mu i w konsekwencji zbędny. Szukanie dobrego języka nie ma na celu zastąpienia nową mową całej tradycji katechizmowej i pobożnościowej. Celem jest przerzucenie pomostu pomiędzy realnym światem młodego człowieka a realną obecnością Boga w jego życiu. Wydaje się, że tradycyjny język kościelnego przepowiadania dla młodych zaangażowanych religijnie nie stanowi bariery komunikacyjnej. Mniej wtajemniczeni wymagają prostszego przekazu. Najważniejsza dla wszystkich jest autentyczność i szczerość. Przeciwnie skuteczny jest zarówno styl moralizatorski, jak i język sztucznie młodzieżowy. Obie skrajności nie budzą zaufania.

III.6. Wykorzystanie mediów elektronicznych

Świat Internetu opisywany jest jako rzeczywistość sama w sobie, jako kolejny kontynent czy przestrzeń. Nazywany jest miejscem przebywania i obecności. Chociaż są to opisy analogiczne, to jednak oddają, jak wielkie znaczenie i wpływ ma rzeczywistość wirtualna, zwłaszcza dla i na młodych. Problematyka ta warta jest wnikliwych badań teologiczno-pastoralnych oraz profesjonalizacji w zastosowaniu. Konieczność włączenia mediów elektronicznych w duszpasterską działalność Kościoła jest dziś tezą oczywistą. Dla samej młodzieży nie jest już dość oczywiste rozróżnianie świata realnego i wirtualnego. Ten ostatni coraz słabiej kojarzony jest z charakterem instrumentalnym i rzeczowym. Kościół posługujący się

technologiami cyfrowymi daje świadectwo ich służebnej wartości, a zarazem przypomina o niezbywalnej wartości ludzkiej osoby. Ludzie młodzi są bardzo uwikłani w „relacje” internetowe, często kosztem poczucia własnej realnej wartości. Duszpasterstwo młodzieży, które potrafi profesjonalnie posługiwać się narzędziami informatycznymi, pomaga młodym cieszyć się własną osobową godnością, bez demonizowania osiągnięć cywilizacyjnych. Ta przestrzeń powinna być powierzona właśnie młodym, którzy dobrze poruszają się w świecie mediów społecznościowych, a zarazem potrafią tworzyć treści wysokiej jakości.

III.7. Przyjazność dla osób słabszych

We wspólnotach młodzieżowych funkcjonujących przy parafiach zaobserwować można obecność młodych, których kondycja psychiczna lub/i fizyczna jest słabsza. Fakt ten świadczy, że osoby te czują się tam przyjęte, doświadczają poczucia bezpieczeństwa, delikatności i szacunku. Odnajdują się w relacjach rówieśniczych, które ich rozwijają we własnym tempie, bez presji trendów i mód. W Kościele, który dla nich jest tą małą wspólnotą, znalazły swoje miejsce. Młodzi potrafią zatem tworzyć więzi wolne od wstydliwego ukrywania rozmaitych niedomagań. Mają odwagę przeciwstawić się tendencjom popkulturowym, w których panuje kult witalności i sprawnego ciała, a przemilczane są ułomności doświadczane przez ludzi. Taki klimat panujący we wspólnotach młodzieżowych wart jest pielęgnowania i promowania. Ważna jest też wrażliwość pomagająca uzyskać odpowiednią pomoc specjalistyczną czy terapeutyczną. Należy również dołożyć wszelkich starań, aby poczucie bezpieczeństwa było pochodną rzetelnej profilaktyki mającej na celu ochronę dzieci, młodzieży i dorosłych bezbronnych przed jakimikolwiek nadużyciami czy przemocą. Przemyślane i konsekwentnie wdrażane standardy ochrony sprzyjają budowaniu zaufania do Kościoła.

III.8. Wolność od presji myślenia ilościowego

Zawarte powyżej diagnozy socjologiczne wskazują dobitnie, że nie należy spodziewać się, iż wspólnoty duszpasterskie dedykowane młodym będą bardzo duże. Błędem byłoby jednak rezygnowanie z tworzenia wspólnot, dlatego że nie są zbyt liczne. Nawet niewielkie grono, będące małym procentem spośród rówieśników mieszkających na terenie para-

fii, może stać się istotnym zaczynem, który z czasem będzie świadectwem dla innych młodych i zainspiruje ich do wejścia na ścieżkę wiary.

III.9. Hojność materialna

Duszpasterstwo młodzieży na pewno nie jest dochodowe, przeciwnie – wymaga nakładów finansowych, organizacyjnych i rzeczowych. Skąpstwo w tej dziedzinie bardzo szkodzi Kościołowi, zwłaszcza gdy deklaruje, że pastoralna troska o młodzież należy do priorytetów duszpasterskich. W długofalowej strategii i kreatywnym podejściu do pracy z młodzieżą jest to aktywność, która może stać się bardziej, a czasami całkowicie samofinansująca. Jednakże nawet gdyby tak się nie stało, fundamentalną sprawą pozostaje przynaglenie wynikające z pasterskiej miłości do owiec, które pobłądziły. Żadnemu dobremu pasterzowi nie powinno być żal środków, które są wydatkowane na odnalezienie tychże owiec i związanie ich życia z Jezusem Chrystusem.

IV. Przykłady dobrych praktyk

Kościół w Polsce dysponuje wypróbowaną ofertą duszpasterską adresowaną do ludzi młodych w postaci ruchów i stowarzyszeń. Największe z nich to Ruch Światło-Życie, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Grupy Apostolskie, różne rodzaje harcerstwa katolickiego, Odnowa w Duchu Świętym, Droga Neokatechumenalna, Szkoły Nowej Ewangelizacji i inne. Osoby, które pragną rozwijać się duchowo i angażować apostolsko, mogą w tych wspólnotach znaleźć swoje miejsce. Potrzebne są jednak nowe inicjatywy, które swoją oryginalnością potrafią zainteresować młodzież z peryferii Kościoła lub zupełnie spoza niego. Kilka pomysłów zaprezentowanych jest poniżej. Więcej informacji można znaleźć w Internecie. Wiele relacji z inicjatyw duszpasterskich adresowanych do młodych zawiera witryna Krajowego Biura Organizacyjnego Światowych Dni Młodzieży (<https://sdmpolska.pl/>).

IV.1. Styl oratoryjny

Współczesny model duszpasterstwa, którego potrzebują młodzi, winien przybierać styl oratoryjny. Doskonale scharakteryzował go papież Francis-

szek w 218. punkcie adhortacji *Christus vivit*: „(...) w naszych instytucjach musimy oferować młodym stosowne miejsca, którymi mogliby zarządzać według swego uznania i gdzie mogliby swobodnie wchodzić i wychodzić, miejsca, które byłyby dla nich gościnne i gdzie mogliby spontanicznie i ufnie iść na spotkanie innych młodych, zarówno w chwilach cierpienia czy nudy, jak i wtedy, gdy chcą świętować swoje radości”. Jest to takie miejsce – kontynuuje papież – „w którym młodzi przeżywają doświadczenia przyjaźni i zakochania, gdzie się spotykają, mogą wspólnie słuchać muzyki, dzielić czas rekreacji, sportu, a także wymieniać się swoimi refleksjami czy razem się modlić, z pewnym wsparciem i różnymi propozycjami”. Pracować z młodzieżą w stylu oratorskim, to powiedzieć im: zbudujmy razem taki Kościół, w którym będzie dla was miejsce, za który będziecie odpowiedzialni i który uznacie za własny. W jego funkcjonowanie może wpisać się organizowanie dyżurów spowiedzi/słuchania w dogodnych dla młodych warunkach. Chodzi o odpowiednią ilość czasu, bezpieczną i przyjazną przestrzeń, nawet z możliwością adoracji Najświętszego Sakramentu.

IV.2. Kościół w małej grupie i skali makro

Duszpasterstwo młodzieży potrzebuje dobrej formacji eklezjalnej. Sformułowanie to streszcza propozycję doświadczenia Kościoła na dwa wzajemnie uzupełniające się sposoby. Pierwszy dotyczy spotkania/spotkań w małej grupie, które mogą być cykliczne lub jednorazowe (np. formacja oazowa czy KSM-owska, wyjazd wakacyjny, obóz sportowy). Drugi jest okazją do spotkania Kościoła jako dużej wspólnoty, w której jest miejsce dla każdego. Okazją do takiego doświadczenia jest uczestnictwo w Światowych Dniach Młodzieży lub wydarzeniach duszpasterskich dedykowanych młodym w Polsce, np. Lednica, Festiwal Życia w Kokotku, Strefa Młodych i podobne. Praca formacyjna w małej grupie z animatorem oraz doświadczenie wspólnoty Kościoła powszechnego wzajemnie się uzupełniają i stanowią dwa dynamiczne filary rozwoju duchowego.

IV.3. Przestrzeń dla młodych

„Cyrk motyli” – to inspirujący pomysł ks. Rafała Głowczyńskiego SDS, nawiązujący do krótkometrażowego filmu o tym samym tytule. Sednem inicjatywy jest stworzenie miejsca, do którego każdy może przyjść, aby

porozmawiać o wierze i sprawach duchowych. Jest to forma kawiarni, która nie służy celom komercyjnym, lecz przede wszystkim jest miejscem spotkania. Utrzymuje się z dobrowolnych ofiar uczestników.

IV.4. Programy *Alpha* i inne kursy ewangelizacyjne

Zaletą tych inicjatyw jest proste wprowadzenie w poznanie (doświadczenie) wiary poprzez głoszenie kerygmatu. Zastosowane są różne sposoby komunikacji za pomocą dialogu, dram, dynamik, nagrań wideo i tym podobnych. Środowisko promujące kursy *Alpha* skutecznie rozwija „kulturę gościnności”, co ułatwia osobom zaproszonym wejście w grupę bez lęków, w poczuciu bezpieczeństwa i w wolności. Uczestnicy kursów otwierają się na problematykę życia duchowego oraz sięgają po lekturę Biblii.

IV.5. Szkoły liderów

Powierzanie młodym odpowiedzialności za znaczną część funkcjonowania wspólnot wymaga wcześniejszego przygotowania ich do tej roli oraz zaufania ze strony duszpasterza. Konieczne jest organizowanie różnego rodzaju kursów i szkoleń, które będą pomocą w nabywaniu tzw. kompetencji miękkich, potrzebnych w kierowaniu grupą i współpracy z innymi liderami. Dobrze przygotowany lider będzie potrafił pokierować duszpasterstwem metodą projektową, czyli działaniem, które służy realizacji konkretnego dobra, a zarazem jest ścieżką duchowego rozwoju. Bardzo pomocne jest stosowanie takich narzędzi prawnych, jak fundacje czy stowarzyszenia, a nawet podmioty życia gospodarczego.

IV.6. Krajowe Forum Duszpasterstwa Młodzieży

Szczególną formą i płaszczyzną spotkania osób odpowiedzialnych za duszpasterstwo młodzieży w Polsce jest coroczne forum organizowane pod patronatem Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa Młodzieży przez Krajowe Biuro Organizacyjne ŚDM. W forum biorą udział biskupi, duszpasterze oraz sami młodzi reprezentujący wszystkie diecezje. Spotkanie ma charakter szkoleniowo-formacyjny i przyczynia się do silnej integracji środowiska, inspirując poszczególne ośrodki duszpasterskie do wspólnej pracy na rzecz ewangelizacji i formacji młodego pokolenia.

Maryjny wymiar formacji chrześcijańskiej

O. dr hab. Grzegorz Maria Bartosik OFMConv, prof. UKSW

Temat roku duszpasterskiego 2025/2026 wzywa i zachęca do formacji, abyśmy stawali się uczniami, świadkami i misjonarzami Chrystusa. Temat ten nawiązuje do piątej części *Dokumentu końcowego XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Biskupów*, ogłoszonego przez papieża Franciszka w Watykanie 26 października 2024 r. Ta ostatnia część *Dokumentu* nosi bowiem tytuł „*Tak i Ja was posyłam*”. *Formacja ludu uczniów-misjonarzy*.

Niniejszy artykuł będzie próbą ukazania, w jaki sposób Najświętsza Maryja Panna – nasza duchowa Matka – wspomaga ten proces formacji chrześcijańskiej. W kilku miejscach spróbuję też podać konkretne wskazania i propozycje, ukazujące, w jaki sposób kult i duchowość maryjna mogą wspomóc dzieło formacji uczniów i misjonarzy Chrystusa w Polsce.

Plan niniejszych rozważań jest oparty na słowach zaczerpniętych z cytowanego wyżej *Dokumentu końcowego Synodu Biskupów*. Brzmiały one następująco: „(...) w Wieczerniku, wraz z tchnieniem Ducha Świętego, rozpoczyna się nowe stworzenie: rodzi się Lud uczniów misyjnych. Aby święty Lud Boży mógł świadczyć o radości Ewangelii i wzrastać w realizowaniu synodalności, potrzebuje odpowiedniej formacji. Przede wszystkim w wolności synów i córek Bożych, naśladując Jezusa Chrystusa, kontemplując Go w modlitwie i dostrzegając Go w ubogich”¹.

Papież Franciszek wskazuje więc na cztery podstawowe elementy i aspekty formacji uczniów i misjonarzy Chrystusa:

- wolność synów i córek Bożych,
- naśladowanie Jezusa Chrystusa,
- kontemplacja Chrystusa w modlitwie,
- dostrzeganie Chrystusa w ubogich.

¹ Nr. 140–141.

Zadajmy więc w tej perspektywie pytanie dotyczące tego, czy, a jeżeli tak, to w jaki sposób Najświętsza Maryja Panna może być pomocą w formowaniu uczniów-misjonarzy Chrystusa.

I. Misja wychowawczo-formacyjna Maryi wynika z Jej macierzyństwa duchowego w stosunku do Kościoła

Sobór Watykański II w VIII rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* dał szeroki wykład na temat macierzyństwa duchowego Maryi, nazywając Ją: Matką członków Chrystusa (nr 53), Matką najmiłszą, którą Kościół katolicki pouczony przez Ducha Świętego darzy synowskim uczuciem (nr 53), Matką ludzi, zwłaszcza wiernych (nr 54), Matką żyjących (nr 56), Matką w porządku łaski (nr 61), Matką naszą (nr 67), Matką ludzi (nr 68). Ponadto Sobór stwierdził, że Maryja „dzięki macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na niebezpieczeństwa i trudy” (nr 62).

Najpełniej jednak zadania macierzyńskie naszej duchowej Matki Sobór wyraził w nr. 63. tejże Konstytucji. Stwierdza tam: „Zrodziła Syna, którego Bóg ustanowił pierworodnym między wielu braćmi (Rz 8,29), to znaaczy między wiernymi, w których zrodzeniu i wychowywaniu współdziała w macierzyńskiej miłości”.

Sobór wskazuje więc na podwójną macierzyńską rolę Maryi w stosunku do uczniów Chrystusa. Jest to zrodzenie i wychowywanie, a więc formacja.

Prawdzie o duchowym macierzyństwie Maryi w stosunku do uczniów Chrystusa, zawartą w nauczaniu soborowym, papież Paweł VI nadał rangę osobnego tytułu, pod jakim Maryja powinna być czczona. Chodzi o tytuł „Matka Kościoła”, który papież ogłosił bezpośrednio po promulgowaniu Konstytucji *Lumen gentium* 21 listopada 1964 r. Uzasadniając teologicznie ten tytuł, Paweł VI odniósł się do tajemnicy wcielenia Syna Bożego: „Maryja bowiem jest Matką Chrystusa, który – przyjąwszy ludzką naturę w Jej dziewiczym łonie – złączył jednocześnie ze sobą jako Głową swe Mistyczne Ciało, którym jest Kościół. Dlatego Maryję, Matkę Chrystusa, należy uważać również za Matkę wszystkich wiernych i wszystkich pasterzy, czyli Kościoła”².

² Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II* (Rzym, 21.11.1964), w: A. Wieczorek (red.), *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty. Na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski*, Warszawa 1990, s. 210.

To uzasadnienie wskazuje, że źródło, z którego bierze początek nasza osobista przynależność do Kościoła, znajduje się w tajemnicy wcielenia. I w takim sensie, jak zaznacza św. Augustyn, a za nim Konstytucja *Lumen gentium*, Maryja jest „po prostu matką członków (Chrystusa), (...) ponieważ swoją miłością współdziała w tym, aby wierni, którzy są członkami owej Głowy, rodzili się w Kościele»” (KK 53).

W przemówieniu ogłaszającym tytuł „Matka Kościoła” papież Paweł VI nie mówił wprost o drugim zadaniu macierzyńskim Maryi, jakim jest funkcja wychowawczo-formacyjna w stosunku do swoich duchowych dzieci. Wskazał jednak na Maryję jako na wzór naśladowania Chrystusa. Oto jego słowa wówczas wypowiedziane: „Stała się Ona w swym ziemskim życiu doskonałym wzorem ucznia Chrystusowego, była zwierciadłem wszelkich cnót, a swym postępowaniem wyrażała w pełni te błogosławieństwa, jakie obwieścił Jezus Chrystus. To sprawia, że Kościół powszechny, rozwijając bogactwo form swego życia i gorliwego działania, znajduje w Bogarodzicy Dziewicy najwspanialszy przykład doskonałego naśladowania Chrystusa”³. W tymże przemówieniu papież wyliczył jeszcze aspekty, w jakich powinniśmy naśladować naszą duchową Matkę, a więc formować się na Jej wzór, a jest to „wzór do naśladowania w wierze, chętniej uległości wobec natchnień każdej otrzymywanej z nieba łaski, a wreszcie w kształtowaniu własnego życia całkowicie według Chrystusowych przykazań i wymogów miłości”⁴.

Zgłębianiu i wyjaśnianiu znaczenia tytułu „Matka Kościoła” papież Paweł VI poświęcił jedną z kolejnych swoich ważnych wypowiedzi, mianowicie adhortację maryjną *Signum Magnum*, ogłoszoną 13 maja 1967 r., a więc w pięćdziesiątą rocznicę pierwszego objawienia się Matki Bożej w Fatimie. W tej adhortacji papież wyjaśnia, w jaki sposób Maryja realizuje swoją misję macierzyńską w stosunku do Kościoła, zwracając tym razem uwagę przede wszystkim na Jej zadania wychowawczo-formacyjne. Trzeci numer pierwszej części adhortacji nosi wprost tytuł: *Maryja Wychowawczynią Kościoła przez piękno swoich cnót*. W tym paragrafie papież uczy: „Współdziałanie Matki Kościoła w rozwijaniu życia Bożego w duszach nie ogranicza się do wstawienictwa u Syna. Innym jeszcze sposobem wywiera Ona swój wpływ na odkupionych, a mianowicie – przykładem; ma on bardzo ważne znaczenie, zgodnie z utartym przysłowiem: «Słowa

³ *Tamże*, s. 211.

⁴ *Tamże*.

pouczają, a przykłady pociągają». Jak nauki rodziców mają o wiele większą skuteczność, gdy są poparte przykładem życia zgodnego z ludzką i Bożą roztropnością, tak słodycz i wdzięk, płynące ze wzniosłych cnót Niepokalanej Bogarodzicy, dziwnie pociągają dusze do naśladowania Boskiego Wzoru, Jezusa Chrystusa, którego Ona była najwierniejszym obrazem”⁵.

W tej wypowiedzi papież Paweł VI jasno wskazał, na czym polega wychowawczo-formacyjny zadanie Matki Kościoła w stosunku do uczniów Jej Syna. To wypraszenie potrzebnych łask, a przede wszystkim wychowywanie poprzez przykład swojego życia.

Po tym wstępnym wskazaniu podstaw teologicznych wychowawczo-formacyjnej roli Maryi jako Matki Kościoła, spróbujemy w oparciu o Pismo Święte i nauczanie Kościoła odpowiedzieć na pytanie: Jak Maryja i kult maryjny mogą dziś wspomagać formację Chrystusowych uczniów i misjonarzy? Uczynmy to w odniesieniu do czterech podstawowych aspektów formacji chrześcijańskiej, o których pisze papież Franciszek w *Dokumencie końcowym Synodu Biskupów z 2024 r.*

II. Formacja w wolności synów i córek Bożych - Maryja ikoną wolności chrześcijańskiej

Pierwszym warunkiem formacji do tego, by świadczyć o radości Ewangelii, jest świadomość dziecięstwa Bożego, a konkretnie, jak to ujmuje papież Franciszek, jest to świadomość wolności synów i córek Bożych.

Pan Bóg stwarzając człowieka, obdarzył go wolną wolą, czyli wolnością. Tego daru nigdy człowiekowi nie zabrał i nie zabiera. Istotne natomiast jest to, jak człowiek korzysta z tej wolności. Już w raju pierwsi rodzice okazali nieposłuszeństwo Panu Bogu, źle skorzystali ze swojej wolności, odwracając się od Stworzyciela, a kierując się ku podszeptom diabła.

Bóg Ojciec, chcąc naprawić ten błąd pierwszych rodziców, posłał w pełni czasu na świat swojego Syna, który wyzwolił nas z niewoli grzechu i obdarzył nas godnością dzieci Bożych. Św. Paweł w Liście do Galatów podkreśla to krótkim stwierdzeniem: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej!” (Ga 5,1). Z kolei w Liście do Rzymian Apostoł Narodów wskazuje na nierozzerwalny związek zachodzący między dziecięstwem Bożym a wolnością: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi

⁵ Paweł VI, *Adhortacja „Signum magnum”* (13.05.1967), cz. I, nr 3.

Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pograć w bojażni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w których możemy wołać: «Abba, Ojcze!» Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi. Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (Rz 8,14-17).

Przed udzieleniem sakramentu chrztu świętego kandydat do chrztu bądź jego rodzice i chrzestni (gdy sakrament przyjmuje dziecko) potwierdzają ten związek dziecięstwa Bożego z darem wolnością. Wyrzekają się wtedy „grzechu, aby żyć w wolności dzieci Bożych”.

To wyrzeczenie wskazuje na istotę wolności uczniów Chrystusa. Prawdziwa wolność nie jest bowiem posiadaniem wielu możliwych opcji do wyboru, ale jest zdolnością do wybierania dobra, czyli polega na życiu zgodnym z Bożymi przykazaniami i Ewangelią, a na odrzuceniu grzechu i podszeptów szatana.

Najdoskonalszym wzorem wolności ludzkiej jest Najświętsza Maryja Panna. W scenie zwiastowania jako Nowa Ewa w sposób wolny odpowiedziała Panu Bogu „tak”, w sposób wolny przyjęła Ona Boży plan zbawienia, czyli plan obdarowania ludzi wolnością i godnością dzieci Bożych. Kard. Józef Ratzinger, jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, w *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, ogłoszonej w uroczystość Zwiastowania Pańskiego w 1986 r., napisał: „Rzeczywiście, to w świetle wiary dostrzega się, w jaki sposób historia zbawienia jest historią wyzwolenia ze zła występującego w najbardziej radykalnej formie i wprowadzeniem ludzkości do prawdziwej wolności dzieci Bożych. Maryja całkowicie oddana Bogu i zupełnie zwrócona ku Niemu, u boku swojego Syna, jest najdoskonalszą ikoną wolności oraz wyzwolenia ludzkości i wszechświata. To ku Niej Kościół, którego jest Matką i Wzorem, powinien zwracać swój wzrok, by zrozumieć w pełni sens swojego posłannictwa”⁶.

Chcąc więc być uczniem i misjonarzem Chrystusa, chcąc żyć i apostołować „w wolności dzieci Bożych”, trzeba zwrócić oczy naszego serca ku tej „Ikonie Wolności i Wyzwolenia”, aby od Niej uczyć się prawdziwej wolności.

W programie duszpasterskim Kościoła w Polsce na rok 2025/2026 warto przypomnieć i kontynuować istniejące już inicjatywy, w których Maryja

⁶ Nr 97.

była ukazywana jako „Ikona wolności” bądź jako Ta, która ten dar wolności nam wyprasza i go broni.

II.1. Milenijny Akt oddania Polski w macierzyńską niewolę Maryi, Matki Kościoła, za wolność Kościoła Chrystusowego

Aktu tego dokonał Episkopat Polski 3 maja 1966 r. na Jasnej Górze z racji jubileuszu Tysiąclecia Chrztu Polski. W tym czasie, gdy podczas komunistycznych rządów Kościół był prześladowany, a nauczanie religii zostało usunięte ze szkół, biskupi polscy zawierzili Maryi Polskę oraz Kościół w Polsce i na całym świecie, aby Ona wyjednała Kościołowi dar wolności. Akt milenijny był z jednej strony zobowiązaniem do wierności Chrystusowi i życiu w wolności dzieci Bożych: „(...) pragniemy czynić w naszym życiu osobistym, rodzinnym, społecznym i narodowym, nie wolę własną, ale wolę Twoją i Twojego Syna, która jest samą Miłością”⁷. Z drugiej zaś strony był błaganiem o dar wolności dla Kościoła w Polsce i na całym świecie: „Ufamy, że tym aktem głębokiej wiary i ufności wyjednamy Kościołowi świętemu wolność, a Ojczyźnie naszej Twą macierzyńską opiekę na nowe wiary Tysiąclecie”⁸.

Dzisiaj warto tak samo zwrócić nasze serca do Królowej Polski i Matki Kościoła. Ten akt jest nadal aktualny. Warto ponownie zawierzyć Polskę i Kościół Maryi, by ona uczyła nas, co znaczy żyć na co dzień w „wolność dzieci Bożych” i by Ona strzegła tej wolności w Polsce i w Kościele powszechnym.

II.2. Znaczenie Jasnej Góry i innych sanktuariów maryjnych w wychowywaniu „do wolności dzieci Bożych”

W czasie swojej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny w 1979 r. św. Jan Paweł II na wałach jasnogórskich wypowiedział znamienne słowa: „Tu zawsze byliśmy wolni”. Słowa te powtórzył na Jasnej Górze w 1983 r. – w czasie drugiej pielgrzymki do Ojczyzny. Wtedy też zwrócił uwagę na dwa aspekty rozumienia tej wolności.

⁷ *Akt oddania Polski w macierzyńską niewolę Maryi, Matki Kościoła, za wolność Kościoła Chrystusowego*, w: A. Wieczorek (red.), *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 31.

⁸ *Tamże*.

Pierwszy to aspekt indywidualny, związany z nawróceniem człowieka. Jan Paweł II mówił wtedy: „Iluż tutaj się nawróciło, przechodząc od złego do dobrego użycia swojej wolności? Iluż odzyskało prawdziwą godność przybranych synów Bożych? Jak wiele o tym mogłaby powiedzieć kaplica Jasnogórskiego Obrazu? Jak wiele mogłaby powiedzieć konfesjonały całej bazyliki? Ile mogłaby powiedzieć Droga Krzyżowa na wałach? Olbrzymi rozdział historii ludzkich dusz! To jest też chyba najbardziej podstawowy wymiar jasnogórskiego sześćsetlecia. Pozostał on i nadal pozostaje w żywych ludziach, synach i córkach tej ziemi, gdy do ich serc Bóg zsyła Ducha Syna swego, tak że w całej wewnętrznej prawdzie mogą wołać: «Abba! Ojciec!»⁹.

Drugi aspekt to rola Matki Bożej Częstochowskiej i jasnogórskiego sanktuarium w obronie tożsamości oraz wolności religijnej i narodowej Polaków. Jasna Góra była zawsze punktem odniesienia i nadziei w czasie najazdów obcych mocarstw na Polskę, w czasie zaborów i wojen, gdy najeźdźcy próbowali zniszczyć wolność i suwerenność naszego państwa oraz wiarę katolicką. Jasnogórska Królowa Polski pomogła nam na przestrzeni wieków zachować tożsamość narodową i religijną¹⁰.

Dziś warto wrócić do tamtego nauczania św. Jana Pawła II, a przede wszystkim podkreślać formacyjny charakter pielgrzymek i sanktuariów maryjnych. Są one bowiem przede wszystkim miejscami odzyskiwania własnej wolności, są, dzięki przyjmowanym sakramentom, miejscem odzyskiwania godności dzieci Bożych. Wiele z sanktuariów maryjnych jest też miejscem różnorodnej formacji chrześcijańskiej na wzór i pod opieką Maryi – Najdoskonalszej Ikony Wolności.

II.3. Ruch Światło-Życie i Krucjata Wyzwolenia Człowieka

Szczególne miejsce w formacji młodych ludzi, a dziś także w formacji rodzin i dorosłych, odegrały w minionych latach i odgrywają nadal inicjatywy sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego. Czerpiąc z duchowości św. Maksymiliana Kolbego i Soboru Watykańskiego II, powołał on do istnienia ruchy formacyjne, znane dziś jako Ruch Światło-Życie oraz Krucjata Wyzwolenia Człowieka.

⁹ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona na Jasnej Górze w dniu 19.06.1983 r.*

¹⁰ Por. *tamże*.

Patronką obu ruchów jest Niepokalana Matka Kościoła. Celem tych ruchów jest formacja chrześcijańska poczynając od dzieci i młodzieży, a kończąc na formacji dorosłych i rodzin. Bardzo istotnym w tej formacji jest podkreślanie znaczenia godności i wolności dzieci Bożych. Ks. Franciszek Blachnicki nieustannie podkreślał: „Wolność człowieka polega na tym, że człowiek czyni dar z siebie, że posiada siebie w dawaniu siebie”.

Patronką i wzorcem wychowawczym w procesie formacji oazowej jest Niepokalana Matka Kościoła jako Ta, która zawsze mówiła Panu Bogu „tak” i wypełniała wolę Bożą (Niepokalana), oraz jako Ta, który troszczy się o właściwe wychowanie swych dzieci (Matka Kościoła).

Krucjata Wyzwolenia Człowieka ma pomagać zarówno pojedynczym członkom, jak i całemu polskiemu narodowi w zerwaniu z wadami i nałogami narodowymi, by służyć Bogu i ludziom w wolności dzieci Bożych.

Dziś warto na nowo spojrzeć na dzieła ks. Franciszka Blachnickiego i z jeszcze większym zapałem wykorzystać ich maryjny charyzmat formacyjny.

III. Maryja wzorem naśladowania Jezusa Chrystusa

Drugim elementem formacji przygotowującej do bycia uczniem Chrystusa, o którym pisze papież Franciszek w *Dokumencie końcowym XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Biskupów*, jest potrzeba naśladowania Chrystusa.

Sam Pan Jezus wielokrotnie taki warunek stawiał swoim uczniom: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje!” (Łk 9,23). Zapytajmy więc: W jakim sensie Maryja uczy nas naśladowania Pana Jezusa?

Na to pytanie dał odpowiedź Paweł VI w swojej adhortacji *Signum magnum*. Napisał w niej następujące słowa: „Bez wątpienia, naśladowanie Jezusa Chrystusa jest drogą królewską, której powinniśmy się trzymać, aby osiągnąć świętość życia i w miarę możliwości odtworzyć w sobie bezwzględną doskonałość Ojca Niebieskiego. Lecz chociaż Kościół katolicki zawsze głosił tę tak bardzo doniosłą prawdę, to jednak równocześnie twierdził, że naśladowanie Maryi Dziewicy nie tylko nie odwodzi od wiernego kroczenia śladami Chrystusa, ale nawet czyni je mielszym i łatwiejszym; bo przecież Najświętsza Dziewica, która zawsze pełniła wolę Bożą, pierwsza spośród wszystkich zasłużyła sobie na tę pochwałę, jaką Syn skierował

do swoich uczniów: «Ktokolwiek czyni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten jest moim bratem i siostrą, i matką (Mt 12,50)»¹¹.

Dlaczego naśladowanie Matki Bożej jest jednocześnie naśladowaniem Pana Jezusa? Bo Ona jest najwierniejszą Uczennicą swego Syna. Przyjmując z wiarą słowo Boże i pełniąc wolę Bożą, przez całe swe życie zasłużyła na miano Uczennicy Chrystusowej, jak to pięknie wyraził św. Augustyn: „ważniejszą sprawą było dla Maryi, że się stała Uczennicą Chrystusa, niż to, że była Matką Chrystusa (...). Maryja jest błogosławiona, ponieważ słuchała słowa Bożego i strzegła go. Bardziej strzegła prawdy w sercu niż ciała w łonie. Chrystus jest Prawdą, Chrystus jest Ciałem. Chrystus Prawda jest w sercu Maryi, Chrystus Ciało jest w Jej łonie. Być w sercu znaczy więcej niż być w łonie”¹².

Maryja więc jako Uczennica Chrystusa pokazuje nam, jak mamy naśladować naszego Mistrza i Nauczyciela z Nazaretu. W jakich wydarzeniach Maryja uczy nas naśladować swego Syna?

Papież Paweł VI w adhortacji *Signum magnum* (cz. I, nr 6) wymienia cnoty Maryi, których naśladowanie jest również naśladowaniem Pana Jezusa.

- Gotowość do posłuszeństwa i pełnienie woli Bożej. Pan Jezus przyszedł na świat, aby wypełnić wolę Ojca. Również Maryja, wyrażając w scenie zwiastowania swoją zgodę na Boży plan zbawienia, przyjęła ochotnie Słowo Boże i przez całe swoje życie pełniła wolę Bożą; „(...) całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu Syna swego (...), służąc misterium odkupienia” (KK 56).
- Szczera pokora. Pan Jezus przeżył całe życie w głębokiej pokorze. Choć był Bogiem, to przyjął ludzką naturę i żył jako ubogi człowiek. Sam wzywał nas: „(...) uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca” (Mt 11,29). Maryję nazywamy Pokorną Służebnicą Pańską, bo nie przypisywała sobie żadnych godności, ale za wszystko uwielbiała i dziękowała Panu Bogu. W hymnie *Magnificat* śpiewała: Bóg „wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej. Oto bowiem błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia, gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny, a święte jest Jego imię” (Łk 1,48-49).

¹¹ Paweł VI, *Adhortacja „Signum magnum”* (13.05.1967), cz. II, nr 1.

¹² Św. Augustyn, *Kazanie* 25,7-8.

- Radość w wysławianiu Pana. Dla Pana Jezusa największą radością było pełnienie woli Ojca i dzielenie się tą radością ze swoimi uczniami. Np. w Ewangelii według św. Jana mówiąc do apostołów, Pan Jezus określa siebie jako krzew winny, Ojca jako ogrodnika, a uczniów jako latorośle krzewu. Podsumowując tę przypowieść, stwierdza: „To wam powiedziałem, aby radość moja w was była i aby radość wasza była pełna” (J 15,11). Również dla Maryi zaproszenie do udziału w Bożym planie zbawienia jest powodem radości. W *Magnificat* śpiewa: „raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy” (Łk 1,47). Ona uczy nas radości z faktu, że należymy do Chrystusa, że zostaliśmy przez Niego odkupieni, że jesteśmy Jego uczniami.
- Płomienna miłość. Chrystus przyszedł na ten świat, bo umiłował każdego człowieka. On przebacza nam nasze grzechy, gdy o to prosimy. Szczytem Jego miłości była śmierć krzyżowa podjęta z miłości do nas. To szczyt miłości, bo jak sam Pan Jezus powiedział: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Podobnej miłości Chrystus wymaga od nas – swoich uczniów. Uczyl bowiem: „Jeśli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości” (J 15,10). Potwierdzeniem naszej miłości do Ojca i Syna jest więc zachowywanie Bożych przykazań. Maryja jako wierna Uczennica Pana wiernie zachowywała Dekalog oraz inne przepisy prawa Mojżeszowego. Ale przede wszystkim kochała Ojca Niebieskiego i swojego syna, Jezusa Chrystusa, troszcząc się o Niego od kolebki aż po grób. Była to miłość czuła, wierna i odważna. Ona uczy nas, jak kochać Boga w Trójcy Jedynej, jak świadczyć o tej miłości poprzez zachowywanie Bożych przykazań.
- Męstwo i wytrwałość w pełnieniu swego posłannictwa, aż po złożenie samej siebie w ofierze, jednocząc się wszystkimi uczuciami Serca ze swoim Synem, który po to umarł na krzyżu, aby obdarzyć ludzi nowym życiem.

Papież Paweł VI nazwał Maryję dziewicą ofiarującą¹³. Szczytem kroczenia za Chrystusem był bowiem udział Maryi w Jego zbawczej męce i śmierci. Sobór Watykański II tak to określa: „(...) utrzymywała wierne swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez

¹³ Paweł VI, *Adhortacja „Marialis cultus”* (2.02.1974), nr 20.

postanowienia Bożego (por. J 19,25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy” (KK 58). Maryja uczy więc nas, aby nasze życie miało charakter ofiarniczy, abyśmy potrafili nasze cierpienia i krzyże, tak jak Ona, łączyć z cierpieniami i krzyżem Pana Jezusa.

Oczywiście Maryja całym swoim życiem świadczyła o tym, że jest nie tylko Matką, ale także Uczennicą swego Syna. Dlatego wpatrywanie się w ewangeliczny obraz Maryi i naśladowanie Jej jest skuteczną drogą do naśladowania Jej Syna, a naszego Pana Jezusa Chrystusa.

IV. Maryja ucząca kontemplacji Chrystusa w modlitwie

Papież Franciszek podkreśla, że jednym z podstawowych elementów formacji uczniów i misjonarzy Chrystusa jest wpatrywanie się w Niego, czyli kontemplacja Chrystusa na modlitwie.

Maryja, Matka Pana Jezusa, większość swego życia ziemskiego spędziła w obecności swego Syna, a dzisiaj kontempluje Jego oblicze w chwale niebieskiej.

Apostołowie wpatrywali się w oblicze swego Mistrza w różnych sytuacjach: gdy ich nauczał, gdy czynił cuda, gdy objawił swoje bóstwo na górze Tabor, ale także widzieli Go ubiczowanego i w koronie cierniowej, a wreszcie konającego na krzyżu. Wreszcie Chrystus ukazał się im kilkakrotnie jako zmartwychwstały Pan.

Warunkiem bycia uczniem Chrystusa jest przebywanie z Mistrzem, wpatrywanie się w Niego, słuchanie Jego głosu i pełnienie Jego woli. W historii Kościoła znamy licznych mistyków i mistyczek, którym Pan Jezus objawił się. I także dziś Chrystus pragnie spotykać się z nami i objawiać nam siebie. Obowiązkiem każdego z nas jest kontemplować Jego oblicze: podczas adoracji Najświętszego Sakramentu, poprzez lekturę Pisma Świętego czy na drodze medytacji.

Jest jednak także maryjna modlitwa kontemplacji Chrystusowego oblicza. To modlitwa wraz z Maryją, czyli święty różaniec. W adhortacji *Marialis cultus* z 1974 r. papież Paweł VI nazwał różaniec modlitwą ewangeliczną, chrystologiczną i modlitwą kontemplacji. Różaniec jest rozważaniem tajemnic z życia Pana Jezusa i Jego Matki. Tajemnice te są streszczeniem Ewangelii. Jednakże Paweł VI apeluje, by różaniec stał się

także modlitwą kontemplacji Chrystusa w świetle wydarzeń z Jego życia, by był kontemplacją Jego samego i Jego miłości sercem Jego Matki. Oto słowa Pawła VI: „(...) odczuwana jest pilna potrzeba przypomnienia – oprócz wartości pochwalnej i błagalnej – innego elementu właściwego różańcowi, mianowicie kontemplacji (...). Różaniec bowiem z natury swej domaga się odmawiania w rytmie spokojnej modlitwy i jakby z zatopioną w myślach powolnością, by przez to modlący się łatwiej oddał się kontemplacji tajemnic życia Chrystusa, rozważanych jakby sercem Tej, która ze wszystkich była najbliższa Panu, i by otwarte zostały niezgłębione tych tajemnic bogactwa”¹⁴.

Te słowa papieża Pawła VI o kontemplacyjnym charakterze modlitwy różańcowej przypomniał i rozwinął Jan Paweł II w swoim Liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* z 2002 r. Papież z Polski cały pierwszy rozdział tego dokumentu poświęcił tematowi kontemplowania Chrystusa wraz z Maryją podczas odmawiania różańca. Co więcej, wskazał wyraźnie na formacyjny wymiar różańca w słowach: „Przechodzić z Maryją przez sceny różańca to jakby być w «szkole» Maryi, by czytać Chrystusa, by wnikać w Jego tajemnice, by zrozumieć Jego przesłanie”¹⁵.

Może dlatego Maryja w swych licznych objawieniach wzywa do odmawiania różańca, bo chce, abyśmy byli wpatrzeni w Jej Syna i kontemplowali Jego samego, Jego dzieło i Jego Miłość, którą nieustannie chce On nas obdarzać.

V. Maryja ucząca dostrzegania Chrystusa w ubogich i potrzebujących oraz spieszenia im z pomocą

Czwartym istotnym elementem w formowaniu uczniów i misjonarzy Chrystusa jest, zdaniem papieża Franciszka, dostrzeganie Chrystusa w ubogich. Maryja, która „zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana” (KK 54), była wrażliwa na ludzkie braki i potrzeby. Pokazuje to scena nawiedzenia św. Elżbiety, gdy Maryja, po poczęciu mocą Ducha Świętego Syna Bożego, spieszy do swojej kuzynki, Elżbiety, aby być przy niej i służyć jej w tak ważnym momencie życia, jakim było oczekiwanie na narodziny pierwszego syna (św. Jana Chrzciciela). Tę wraz-

¹⁴ *Tamże*, nr 47.

¹⁵ Jan Paweł II, *List apostolski „Rosarium Virginis Mariae”* (16.10.2002), nr 14.

liwość na ludzkie potrzeby Maryja pokazuje też w Kanie Galilejskiej, gdy dostrzega zakłopotanie organizatorów wesela i prosi Syna, aby przyszedł im z pomocą. A On uczynił pierwszy cud i objawił swoją chwałę (por. J 2,11).

Ogłaszając Maryję Matką Kościoła, papież Paweł VI zwrócił uwagę na to, że fakt posiadania wspólnej Matki przez uczniów Chrystusa oraz przykład Jej życia powinny uwrażliwić uczniów Chrystusa na miłość i solidarność braterską, zwłaszcza w stosunku do ubogich. Oto słowa papieża z przemówienia ogłaszającego Maryję Matką Kościoła: „Niech każdy spośród Was, czcigodni Bracia, stara się jeszcze gorliwiej wysławiać wśród chrześcijańskiego ludu imię Maryi i szerzyć Jej cześć, stawiając Ją jako wzór do naśladowania w wierze (...), tak, aby wszyscy wierni, złączeni między sobą faktem posiadania wspólnej Matki, mieli poczucie coraz większej mocy w wyznawaniu wiary oraz w dążeniu do Jezusa Chrystusa, a zarazem, aby ożywiała ich coraz gorętsza miłość ku braciom, pobudzając ich do umiłowania ubogich, do wprowadzania sprawiedliwości i do obrony pokoju”¹⁶.

Także papież Franciszek podkreśla w encyklice *Fratelli tutti*, że Maryja jako Matka Kościoła troszczy się o ubogich i uczy solidarnej wrażliwości na ich potrzeby. Oto jego słowa: „Dla wielu chrześcijan (...) droga braterstwa ma także Matkę, której imię brzmi Maryja. To powszechne macierzyństwo otrzymała pod krzyżem (por. J 19,26), a Jej uwaga skierowana jest nie tylko na Jezusa, ale także na «resztę jej potomstwa» (Ap 12,17). Mocą Zmartwychwstałego pragnie zrodzić nowy świat, w którym wszyscy bylibyśmy braćmi, w którym byłoby miejsce dla każdego odrzuconego z naszych społeczeństw, w którym jaśniałyby sprawiedliwość i pokój”¹⁷.

Natomiast w adhortacji *Evangelii gaudium* papież Franciszek szczególnie podkreśla związek, jaki łączy Maryję z ludźmi prostymi i ubogimi. Nazywa tam Maryję „Matką żywej Ewangelii i źródłem radości dla maluczkich”¹⁸. Papież przypomina, że Jezus i Maryja też byli ludźmi ubogimi i dlatego ludzie biedni i opuszczeni są im szczególnie bliscy. Mówiąc o tym, papież Bergoglio posługuje się znaczącym obrazem. Stwierdza mianowicie, że „Maryja jest tą, która potrafi przemienić stajnię dla zwierząt w dom Jezusa, z ubogimi pieluszkami i z olbrzymią czułością”¹⁹. W ten sposób podkre-

¹⁶ Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II* (Rzym, 21.11.1964), s. 211.

¹⁷ Franciszek, *Encyklika „Fratelli tutti”* (3.10.2020), nr 278.

¹⁸ Tenże, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”* (24.11.2013), nr 288.

¹⁹ *Tamże*, nr 286.

śla, że miłość Maryi i Jezusa jest adresowana na pierwszym miejscu do ludzi wykluczonych, do biednych, do ludzi z peryferii, których warunki życia często przypominają stajnię. Właśnie tam Maryja przynosi Jezusa i chce, aby się tam narodził na nowo. Papież uczy: „Ona jest Tą, z sercem przeszytym mieczem, która rozumie wszystkie cierpienia. Jako matka wszystkich, jest znakiem nadziei dla ludów cierpiących bóle porodowe, dopóki nie pojawi się sprawiedliwość. Jest misjonarką zbliżającą się do nas, by nam towarzyszyć w życiu, otwierając serca na wiarę swoim macierzyńskim uczuciem. Jako prawdziwa mama, idzie z nami, walczy razem z nami i szerzy nieustannie bliskość Bożej miłości”²⁰.

Maryja więc jako uboga Matka Jezusa i jako Matka Kościoła uczy, jak kochać ubogich, jak dostrzegać ich potrzeby i jak być z nimi i im pomagać. Uczy, aby każdego ubogiego tak kochać, jak samego Jezusa, bo On jest w nim obecny.

VI. Zakończenie

Maryja jako Matka Kościoła troszczy się o nas, o swoje duchowe dzieci. Stara się nas formować i wychowywać przede wszystkim poprzez przykład swojego życia, swojej miłości, swoich cnót oraz poprzez swoje wie-
lorakie wstawiennictwo.

Papież Paweł VI, który ogłosił Maryję Matką Kościoła, nie ukrywał, że uczynił to przede wszystkim odpowiadając na prośbę biskupów polskich z kard. Stefanem Wyszyńskim na czele. W Polsce też, jako w pierwszym kraju w świecie, zostało wprowadzone święto Matki Kościoła.

Jako Polacy mamy więc szczególne zobowiązanie, aby dziękować Panu Bogu za to, że dał nam tak wspaniałą Matkę – Matkę Kościoła. A najlepiej wyrazimy tę wdzięczność i uczcimy Ją, jeżeli pozwolimy, aby Ona formowała nas na uczniów i misjonarzy swojego Syna w wolności synów i córek Bożych; tak abyśmy potrafili naśladować Jezusa Chrystusa, kontem-
płować Go w modlitwie i dostrzegać Jego obecność w ubogich.

²⁰ *Tamże*, nr 286.

Troska o ochronę dzieci i młodzieży – przesłanie Ewangelii, wymagający obowiązek i realna szansa

Ks. Piotr Lorek SDB

I. Wstęp

Trudno w rozważaniach teologicznopastoralnych pominąć dziś tak żywy i ważny temat, jakim jest ochrona dzieci i młodzieży. Raport przeprowadzony przez Fundację Dajemy Dzieciom Siłę pokazuje ogromną skalę zjawiska przemocy, której doświadczają małoletni w naszym społeczeństwie¹. Trudną sytuację zdrowia fizycznego i psychicznego dzieci i młodzieży w Polsce zauważa wiele środowisk zajmujących się badaniem tego tematu i programami profilaktycznymi². W Kościele również odczuwamy kryzys duchowy i religijny młodego pokolenia. Przestępstwa seksualne niektórych duchownych wobec małoletnich, zdarzający się brak właściwych reakcji przełożonych na zgłoszenia krzywdy, nagłośnienie afer z udziałem kapłanów w mediach – to niektóre z powodów kryzysu Kościoła i spadku zaufania, którym się kiedyś cieszył.

„W Kościele zawsze czuliśmy się najbezpieczniej. Z pełnym zaufaniem nasi rodzice posyłali do kościoła nas, a potem my posyłaliśmy tam nasze dzieci” – to słowa zasłyszane od pewnej kobiety. Dziś to zaufanie zostało bardzo poważnie zachwiane, a jego odbudowa jest szczególnie trudna. Impulsem do podjęcia tego zagadnienia jest wdrażanie tzw. Ustawy Kamilka oraz pilotażowe wprowadzanie w Polsce Uniwersalnych Wskazań dla Wytycznych Papieskiej Komisji ds. Ochrony Małoletnich.

¹ Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, *Diagnoza przemocy wobec dzieci w Polsce 2023*.

² Zob. M. Dębski, J. Flis, *MŁODE GŁOWY. Otwarcie o zdrowiu psychicznym. Raport z badania dotyczącego zdrowia psychicznego, poczucia własnej wartości i sprawczości wśród młodych ludzi w Polsce*, Warszawa 2023.

Wdrażanie tych zadań to odpowiedź na znaki czasu, wobec których jako uczniowie Jezusa nie możemy przejść obojętnie. Poniższa refleksja ma na celu zachętę do coraz bardziej świadomego budowania polityki ochrony dzieci i młodzieży w naszych środowiskach.

II. Ewangelia miłości i troski o najmłodszych i najsłabszych

Dobra Nowina Jezusa Chrystusa, którą sam głosił i dał przykład jej praktykowania, stawia w sercu Boga bezbronnych i najsłabszych. Nauczyciel formuje swoich uczniów, dając im jasne wskazówki oraz wzywając do naśladowania siebie samego. Jezus bierze dzieci na ręce, błogosławi i podaje za wzór na drodze do Królestwa Bożego. Z czułością i wrażliwością wysłuchuje rodziców proszących o interwencję, gdy zdrowie i życie ich dzieci jest zagrożone. Mistrz z Nazaretu uzdrowia, wskrzesza i przywraca dzieci swoim rodzicom i lokalnej społeczności. Równocześnie wielką przestrogą napawają Jego słowa o marnym losie tych, którzy względem tych najmniejszych dopuszczają się krzywdy i będą powodem zgorszenia: „(...) temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza” (Mt 18,6). Nadzieję niosą słowa Jezusa o Jego obecności wśród tych, którzy dzieci przyjmują w Jego Imię. „A kto by jedno takie dziecko przyjął w imię moje, Mnie przyjmuje” (Mt 18,5). Jezus daje nam poznać siebie jako Dobrego Pasterza, który dba o owce i oddaje za nie swoje życie. To nawiązanie do starotestamentalnego proroctwa Ezechiela: „Oto ja sam będę szukał moich owiec i będę sprawował nad nimi pieczę. (...) Zagubioną odszukam, zabłąkaną sprowadzę z powrotem, skaleczoną opatrzę, chorą umocnię, a tłustą i mocną będę ochraniał” (Ez 34,11.16). W świetle tych słów stajemy jako uczniowie w szkole Najwyższego Pasterza, by naśladować Go, troszczyć się o każde dziecko nam powierzone.

Historia Kościoła wskazuje piękne przykłady troski o wychowanie dzieci i młodzieży. Na przestrzeni wieków Kościół zawsze starał się troszczyć o samotnych, chorych, opuszczonych, porzuconych, sieroty. W duchu wiary i miłości zakładano wspólnoty, zakony, zgromadzenia, instytuty i stowarzyszenia, które charyzmatycznie niosły Dobrą Nowinę potrzebującym. Wielu świętych oddało swe życie Bogu, by w Jego imię troszczyć się o innych. Szpitale, ochronki, sierocińce, oratoria, domy dziecka, szkoły, zakłady opiekuńczo-wychowawcze od wieków niosły pomoc dzieciom

i młodzieży. Także dziś wiele wspólnot i organizacji wewnątrz Kościoła prowadzi działalność opiekuńczą, społeczną, leczniczą, wychowawczą, edukacyjną, religijną, artystyczną, sportową, które służą małoletnim. Mamy przykłady świętych, którzy w dziedzinie prewencji, edukacji i ochrony dzieci zostawili cenny dorobek nie tylko wspólnocie Kościoła, ale także społeczeństwom. Wśród nich wymienić możemy choćby: św. Ignacego Loyolę, św. Jana de la Salle, św. Filipa Nereusza, św. Karola Boromeusza, św. Jana Bosko, bł. Edmunda Bojanowskiego, św. Rafała Kalinowskiego, św. Urszulę Ledóchowską, bł. Bronisława Markiewicza czy bł. Elżbietę Różę Czacką. Czerpiąc z dorobku ich życia i cennego dziedzictwa, możemy być kontynuatorami ich misji. Aktualne pozostaje ewangeliczne wyzwanie, by nasze parafie, dzieła, wspólnoty, rodziny stawały się dla dzieci ostaniami bezpieczeństwa, a my – pasterzami na wzór Jezusa, by przez posługę najsłabszym uświęcać siebie i innych.

III. Wyzwania i trudności związane z Ustawą Kamilka

Od ponad roku wszystkich organizatorów pracy z dziećmi obowiązują wymagania związane z Ustawą Kamilka. Dotyczą one weryfikowania osób dopuszczanych do pracy z małoletnimi oraz wprowadzenia standardów ochrony. Wszystkie miejsca, placówki i podmioty organizujące różnego typu zajęcia dla dzieci, w tym także o charakterze religijnym, muszą mieć wprowadzone odpowiednie zasady zgodne z dokumentami. Sama ustawa, choć bezsprzecznie potrzebna (przyjęta przez polski parlament prawie jednogłośnie), budziła i budzi wiele pytań. Dotyczą one praktycznych rozwiązań oraz nastawienia osób z poszczególnych środowisk do wprowadzanych wymagań. Poniżej przedstawiam kilka trudności, które pojawiają się w związku z ustawą, oraz spróbuję pokazać, że są one do pokonania.

IV. Nakazy i zakazy zawsze budzą opór

Każde prawo narzucone z góry rodzi naturalny opór i niechęć. Podświadomie nas ogranicza, wkłada w pewne ramy, wydaje się zagrożeniem wolności i spontaniczności. W przypadku Ustawy Kamilka tych oporów może być kilka, np. „już nic nie będzie można robić z dziećmi i młodzieżą,

wszyscy będą się bać”. Tym, co może pomóc przekonać ludzi do przestrzegania nowych przepisów, jest zrozumienie powodów, dla których zostały wprowadzone, oraz wymiernych korzyści, które mają przynieść. Znajomość kodeksów zachowań i procedur oraz przekonanie się do ich stosowania, wbrew powszechnemu utartemu przekonaniu, może zwiększyć bezpieczeństwo małoletnich. Może również pomóc bezpiecznie pracować osobom odpowiedzialnym za ich opiekę i wychowanie. Stosowanie się do jasnych wskazań wzmacnia spokój, utrwała dobre zachowania, buduje kulturę przejrzystości i zaufania. I wcale nie musi ograniczać spontaniczności, pomysłowości, otwartości i zdrowej bliskości, które są tak istotne w pracy pastoralnej. Dobre i świadomie stosowane przepisy czynią naszą posługę bardziej roztropną, rozumną, bezpieczną i przewidywalną, wcale jej nie ograniczając. Św. Jan Bosko, stosując metodę wychowawczą, którą nazwał systemem prewencyjnym, oparł ją na trzech filarach: rozumie, religii i miłości. W jednym z listów napisał: „Pozwól, aby zawsze prowadził cię rozum, a nie namiętność”³. Był przy tym człowiekiem niezwykle spontanicznym, kreatywnym i wyprzedzającym swą myślą i praktyką standardy ówczesnej pracy duszpastersko-wychowawczej. Gdyby niektórzy współcześni duszpasterze, którzy dopuścili się krzywdy względem małoletnich, pokonali wewnętrzny opór w pilnowaniu zewnętrznych zasad, to można by uniknąć wielu cierpień konkretnych osób i całej wspólnoty Kościoła.

V. Niewiedza i nieznajomość ustawy (hasła i opinie oparte na sloganach lub emocjach)

„Nie można dotykać dzieci i mieć z nimi żadnych kontaktów przez telefon lub mediach społecznościowych” – nierzadko spotkać można takie sformułowania. Warto wówczas zadać pytanie: A gdzie to jest zapisane? Kto tak powiedział i dlaczego? Przepisy ustawy mówią o opracowaniu kodeksów zachowań bezpiecznych dla osób z danej placówki, o sposobach wzajemnych relacji dorosły – dziecko czy dziecko – dziecko oraz o zasadach bezpieczeństwa w Internecie i mediach. Standardy te będą różnić się w zależności od wieku, dojrzałości, specyfiki prowadzonej działalności. Zupełnie inne będą w przedszkolu, zakładzie rehabilitacyjno-leczniczym,

³ G.P. Lemoyne, *Memorie Biografiche*, t. 10: 1871–1874, Torino 1939, s. 1023.

szkole, ośrodku wychowawczym czy klubie sportowym. To odpowiedzialni dorośli mają te zasady określić i omówić z wychowankami, tak by wspólnie je przyjąć i respektować. Utarte slogany krytykujące wszystko nie pomagają w zrozumieniu istoty sprawy i zamykają dyskusję. Właściwy kontakt i relacje z małoletnimi są podstawą pracy, wychowania i duszpasterstwa. Chodzi o wyeliminowanie zachowań niewłaściwych czy ryzykownych, a podkreślenie bezpiecznych i akceptowalnych w danym środowisku. Używanie skrótu myślowego, że nic już nie można robić z dziećmi, żeby nie zostać oskarżonym o wykorzystanie, jest lękowym uproszczeniem, które nikomu i niczemu nie służy.

VI. Zmęczenie aferami i opór części duchowieństwa

„To kolejny atak na Kościół” – mówią niektórzy. Tym razem jednak zagadnienie dotyczy całego społeczeństwa, wszystkich osób i środowisk zajmujących się dziećmi. Dla niektórych placówek i organizatorów aktywności dla dzieci będzie to zupełnie coś nowego, a dla nas już nie, bo jako Kościół w budowaniu prewencji oraz stosowaniu procedur jesteśmy krok do przodu. Owszem, możemy się czuć zmęczeni ciągłymi aferami i medialną nagonką, która uderza w pracujących dobrze i bezpiecznie. Odpowiadając na wymagania ustawy i pracując odpowiedzialnie, możemy to niepokojące zjawisko negatywnej opinii o Kościele realnie zmniejszyć. A niewątpliwie za sprawiedliwe należy uznać to, że standardy wreszcie dotyczą wszystkich organizujących i dopuszczanych do działalności z małoletnimi, a nie tylko ludzi Kościoła.

VII. Weryfikowanie osób podważa zaufanie do nich i narusza ochronę danych osobowych

To prawda, że sprawdzanie w rejestrach może odstraszać, zniechęcać i podważać zaufanie do zaangażowanych osób. Tym bardziej, że w Kościele jest ciągle duża grupa ludzi, którzy angażują się z dobrej woli i potrzeby serca, często za przysłowiowe „Bóg zapłać”. Dodatkowo ktoś jeszcze będzie ich sprawdzać! Rodzi to naturalny opór i może zniechęcać. Szczególnie niepopularny stał się wymóg dostarczenia informacji z Kra-

jowego Rejestru Karnego (zaświadczenia o niekaralności) oraz weryfikacji w Rejestrze Sprawców Przepływów na Tle Seksualnym. Jeśli jednak ktoś jest „w porządku”, to nie ma się czego obawiać, a przez weryfikację możemy naprawdę zapobiec zatrudnieniu tych, którzy z dziećmi pracować nie powinni. Tym bardziej, że jednak zdarzały się przypadki, choć rzadko, że dopuszczone do bezpośredniej pracy z dziećmi były osoby, które wcześniej popełniły przestępstwa czy krzywdziły nieletnich. A tego nie chciałby chyba nikt, a przede wszystkim rodzice dzieci. Nauczyciele i pedagodzy już od lat podlegają obowiązkowej weryfikacji i są to normalne procedury. Poza tym zgodnie z zapisem Ustawy Kamila sprawdzaniu w rejestrach karnych podlegają osoby zatrudnione i dopuszczone do bezpośredniej działalności z dziećmi i nie mamy obowiązku sprawdzać osób, które wykonują inne zajęcia. Za każdym razem to organizator ma za zadanie rozstrzygnąć, po rozeznaniu czynników ryzyka, kogo i w jakim zakresie należy zweryfikować.

VIII. Poświęcenie dodatkowego czasu na poznanie zagadnienia i wprowadzanie standardów

Lubimy narzekać, że nic się nie zmienia, a sami często nie podejmujemy wysiłku, by było inaczej. Przed nami jest kolejna praca do wykonania. Standardy same się nie przeczytają i nie wdrożą. Choć podmioty kościelne otrzymały profesjonalnie przygotowane propozycje gotowych standardów, które można od razu zastosować, to jednak potrzeba czasu na ich lekturę, omówienie, dostosowanie i przeprowadzenie szkoleń personelu. Pierwsze zetknięcie z lekturą standardów może odstraszać i zniechęcać ze względu na liczbę zagadnień, terminologię, procedury. Kiedy jednak zaczniemy spokojnie je czytać, próbować rozumieć, odnosić do swojej rzeczywistości, to okazuje się, że nie są takie straszne. Wręcz przeciwnie – mogą stać się inspiracją do podjęcia inicjatyw pastoralnych służących ożywieniu parafii i budowaniu przyjaznego środowiska dla wszystkich. Lektura standardów i omówienie ich w kontekście konkretnej parafii czy innego dzieła wraz z duszpasterzami, katechetami, odpowiedzialnymi za wspólnoty, zaangażowanymi w pracę z dziećmi świeckimi i osobami konsekrowanymi, to dobra okazja do budowania współodpowiedzialności za bezpieczeństwo w lokalnej wspólnocie Kościoła.

IX. Nieścistości i wątpliwości, różne interpretacje przepisów prawa

Ustawa Kamilka wywołała masę pytań, zwłaszcza w temacie weryfikowania personelu. Kogo i kiedy należy sprawdzać w rejestrach? Kogo wystarczy tylko przeszkolić i zapoznać ze standardami oraz zobowiązać do deklaracji ich przestrzegania? To najczęstsze pytania. W niektórych sytuacjach doszlibyśmy do absurdów, sprawdzając w rejestrze przestępstw niemal wszystkich. Na szczęście w trakcie zagłębiania się w temat niektóre wątpliwości zostały rozwiązane. Przygotowana jest też nowelizacja ustawy, która uprości niektóre procedury i ułatwi pracę. Kluczem w rozstrzyganiu każdej wątpliwości jest odpowiedź na pytanie: Czy to jest zasadne i czy posłuży bezpieczeństwu dzieci i młodzieży? Jeśli tak, to zawsze warto to zrobić. Interpretowanie przepisów i stosowanie ich wymaga od nas troski o dobro dzieci oraz stosowania zasady roztropności i przewidywania.

X. Problem z oskarżonymi i skazanymi duchownymi

To jedno z najważniejszych wyzwań związanych z ochroną małoletnich i skutkami niewłaściwych postaw duszpasterzy. W myśl ewangelicznej nauki o miłosierdziu wszyscy grzesznicy mają szansę powrotu i łaski, jeśli staną w prawdzie i podejmą nawrócenie. Ci, którzy dopuścili się względem powierzonych im wiernych przemocy fizycznej, emocjonalnej, seksualnej czy duchowej, muszą ponieść konsekwencje swoich grzechów, podjąć pokutę, przyjąć wymierzoną karę i zadośćuczynić skrzywdzonym. Tego domaga się zwykła uczciwość i sprawiedliwość ludzka oraz moralność chrześcijańska, której przecież sami nauczamy. Jeśli proces nawrócenia i poprawy jest podjęty przez sprawcę, to istnieje szansa choć częściowego naprawienia krzywd i przywrócenia go do posługi. Problem wzmaga się wówczas, gdy takiej poprawy, uznania swej winy oraz chęci nawrócenia u oskarżonego czy skazanego brakuje. Wtedy pozostaje dyscyplinowanie za pomocą prawa i sankcje za jego łamanie. Oskarżenie o czyny przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu na szkodę dzieci i dorosłych bezbronnych jest dużym obciążeniem dla każdego duchownego, co skutkuje najczęściej czasowym (do wyjaśnienia sprawy) zawieszeniem w wykonywanej funk-

cji. Domysły, plotki, osądy mogą wówczas bardzo skrzywdzić oskarżonego kapłana czy zakonnika, zwłaszcza gdy przypisywane mu przestępstwa okażą się nieprawdziwe. Wciąż uczymy się adekwatnego i odpowiedzialnego informowania o oskarżeniach, podjętych działaniach i decyzjach stosownych władz w tych sprawach. A trzeba uwzględnić różne kręgi osób: zgłaszających krzywdę, wiernych ze wspólnoty, rodziny czy szerszą opinię publiczną, gdy sprawa jest nagłośniona. Trudno o przywrócenie dobrego imienia i spokojny powrót do pracy duszpasterskiej osobie z niesprawiedliwie przyklejoną łatką „pedofila”. W takiej sytuacji podstawą pozostaje staniecie w prawdzie, uczciwe procedowanie i szczerze informowanie o tym, co się stało.

XI. Korzyści z weryfikacji osób i wprowadzenia standardów. Co możemy zyskać?

Oprócz dodatkowej pracy, którą musimy podjąć wprowadzając standardy, i pokonania trudności, które się z tym wiążą, możemy uzyskać z tego wymierne korzyści. Będą one możliwe wówczas, gdy tematem naprawę się przejmemy i potraktujemy go poważnie. Poniżej wskazuję na kilka pozytywnych aspektów, które w ramach dobrze prowadzonej polityki ochrony małoletnich w naszych kościelnych środowiskach mogą realnie pomóc.

XII. Polepszenie ochrony dzieci i młodzieży zgodnie z duchem ustawy, zwiększenie świadomości i wrażliwości społecznej w temacie przemocy

Coraz więcej osób (duszpasterzy, pracowników, rodziców i dzieci) będzie świadomych wymagań w tym względzie, co ma zwiększyć czujność, przeciwdziałać przemocy, zmniejszyć czynniki ryzyka oraz usprawnić reagowanie na krzywdę dzieci. Znajomość zagadnienia, rozmowy na ten temat, szkolenia i udostępnianie standardów choć pewnie nie zlikwidują całkowicie problemu przemocy, to jednak zasadniczo zwiększą bezpieczeństwo najmłodszych.

XIII. Wypełnianie nakazu Ewangelii, by troszczyć się o najślabszych, oraz realizacja charyzmatów w Kościele zgodnie z duchem czasu

To okazja, żeby rozwijać pastoralny oraz moralny wymiar duszpasterstwa dzieci i młodzieży. Dla wielu wspólnot i zgromadzeń to inspiracja, by swe wypracowane tradycje pracy wychowawczo-duszpasterskiej uaktualniać do współczesnych realiów i wyzwań. W laicyzującym się świecie i wobec nacisku niektórych środowisk na świeckość państwa i placówek edukacyjnych standardy mogą stać się jednym z ważnych gwarantów realizacji chrześcijańskich wartości. W preambule do standardów placówek kościelnych możemy umieścić zapis, że ochrona małoletnich wynika z wartości wypływających z Ewangelii i nauki Kościoła. Kodeksy zachowań są natomiast praktyczną ich realizacją, by chronić dzieci przed demoralizacją, szkodliwymi treściami, niebezpiecznymi ideologiami i krzywdą. To dodatkowe zapewnienie, że w naszych środowiskach możemy wychowywać w duchu Ewangelii i chrześcijańskich wartości.

W ramach realizowania misji głoszenia Słowa Bożego i ewangelizacji mamy okazję podkreślać troskę o dzieci i młodzież. Wiele tekstów biblijnych mówi wprost o miłości bliźniego, wzywa do opieki nad potrzebującymi i naprawianiu krzywd. Przesłanie Ewangelii głoszone i wypełniane we wspólnocie wierzących staje się znakiem nadziei dla wszystkich.

XIV. Traktowanie przemocy względem dzieci jako problemu społecznego, a nie tylko problemu Kościoła, oraz budowanie jedności społecznej w trosce o najmłodszych

Kościół zawsze starał się stawać w obronie najślabszych, bezbronnych i cierpiących, nawet gdy dyktatorskie rządy czy niesprawiedliwość społeczna wyrządzała im krzywdę. Dziś odpowiedzialna troska o małoletnich może połączyć różnorodne środowiska w niwelowaniu problemu przemocy. Poważniej do zagadnienia będą musiały podejść środowiska, które wcześniej tego nie robiły. Wspólne standardy placówek w Kościele i w państwie to duży krok w kierunku zdrowienia społeczeństwa. I choć dzielą nas poglądy polityczne, ideologie i wartości, to ochrona najmniej-

szych i bezbronnych może być impulsem jednoczącym i uruchamiającym wiele pozytywnych procesów społecznych i wychowawczych. Aktywne zaangażowanie Kościoła w tym względzie jest zauważane i doceniane. To Kościół już od lat wprowadzał normy ochrony małoletnich w oparciu o Wytyczne Konferencji Episkopatu Polski, zorganizował przez Centrum Ochrony Dziecka studia z zakresu „profilaktyki przemocy seksualnej wobec dzieci i młodzieży”, powołał Fundację św. Józefa, wspierającą działania prewencyjne i udzielającą pomocy skrzywdzonym. Wiele kompetentnych osób z kręgów kościelnych znalazło się w grupach ministerialnych przygotowujących wzory standardów dla poszczególnych placówek. W naszych szeregach jest wielu ludzi wykształconych, odpowiedzialnych i oddanych, którzy niosą realną pomoc społeczeństwu. Ich praca jest widocznym wkładem wspólnoty Kościoła w wychowanie i opiekę małoletnich w Polsce.

Odpowiedzią Kościoła może być przykładna i animacyjna rola w środowisku lokalnym. Wykorzystanie kompetencji i potencjału parafian, współpraca z innymi podmiotami w zakresie prewencji i ochrony oraz organizowanie szkoleń dla różnych grup społecznych (duszpasterzy, katechetów nauczycieli, osób konsekrowanych, rodziców) to tylko niektóre z możliwości. Prewencja to działanie bardzo uniwersalne i szerokie, to budowanie, wspieranie i wzmacnianie wszystkiego, co dobre, bezpieczne, przyjazne i rozwojowe w duszpasterstwie i wychowaniu młodych. Poła pracy nie zabraknie, jeśli tylko zechcemy szukać takich pozytywnych rozwiązań i propozycji. Wartościowym wzmocnieniem takich działań byłaby bardziej zaplanowana i intensywna kampania medialna, pokazująca naszą pracę na rzecz profilaktyki przemocy wobec dzieci i młodzieży.

XV. Szansa na odbudowanie wiarygodności i zaufania, które wobec Kościoła w ostatnich latach znacząco spadło

Opracowanie wzorów standardów nie wystarczy, by chronić dzieci. Potrzeba wprowadzania standardów ochrony i odpowiedzialnej pracy u podstaw. To jest okazja do pomocy skrzywdzonym oraz pokazania społeczeństwu naszej jednoznacznej postawy, że chronimy najmłodszych i prze-

ciwstawiamy się krzywdzie. Przykład poprawnego wdrażania standardów, zaangażowania w to odpowiedzialnych osób, przejrzystość w pracy oraz szczerza troska o bezpieczeństwo mogą przyczynić się do odbudowy nad-szarpiętego zaufania społecznego. Potrzeba jasnego znaku na zewnątrz, że ludzie Kościoła robią wszystko, by chronić i wspierać, oczyszczają i uzdra-wiać. Jednocześnie to zaufanie trzeba odbudowywać wśród osób wierzą-cych, które ucierpiały w Kościele i są ofiarami różnego rodzaju krzywdy. Najczęściej ludzie ucierpieli wewnątrz własnych rodzin (niestety, często praktykujących i deklarujących się jako wierzące) oraz w ramach insty-tucjonalnego działania Kościoła (wykorzystanie przez osoby duchowne). Niektórzy wierni na skutek skrajnych głosów w tym temacie i nagłośnie-nia przypadków nadużyć przez media mogą czuć się zdezorientowani, zgorszeni i zagubieni. Jasny głos w tej sprawie i wyraźne kroki potwier-dzające realną troskę o tworzenie środowisk bezpiecznych i przyjaznych dla wszystkich wiernych sprzyjają umacnianiu wspólnoty Kościoła oraz odbudowują jej wiarygodność.

XVI. Zaproszenie do większej współodpowiedzialności za dzieci i młodzież

Ustawa Kamilka w założeniu ma zaangażować w ochronę małoletnich i uświadamiać jak najszerszy krąg osób. Do tworzenia standardów włą-czeni mają być pracujący bezpośrednio z dziećmi, rodzice i sami małoletni. W duszpasterstwach kluczową rolę pełnią nadal duchowni, w związku z czym to na nich skupia się najczęściej odpowiedzialność za wszystko, co dzieje się np. w parafii. Zaangażowanie większej liczby świeckich, konse-krowanych, rodziców rozkłada ciężar odpowiedzialności na wszystkich w ramach swych kompetencji. Współpraca z wiernymi to doskonała oka-za, by uruchomić pozytywne procesy budowania bezpiecznych wspól-not dla dzieci. Do tego potrzebne jest omówienie ról, zadań i kompetencji poszczególnych osób zaangażowanych w prewencję, a wskazania wyni-kające ze standardów tego właśnie wymagają. To kolejny bodziec, by bar-dziej świadomie i odważnie w duszpasterstwo zaangażować rodziców. Przecież wszystkim rodzicom kochającym swe dzieci będzie zależeć, by ich pociechom nic złego nie zagrażało i by mogły rozwijać się w przyja-znych środowiskach.

Zachęca i wzywa nas do tego duch synodalności, który ma prowadzić do współodpowiedzialności w Kościele. Troska o ochronę dzieci i młodzieży może być sprawdzianem synodalnego podejścia i odpowiedzi na znaki czasu. Słuchanie Słowa Bożego i siebie nawzajem, a zwłaszcza głosu skrzywdzonych, wspólna modlitwa i refleksja mają nas prowadzić do lepszego życia. Inaczej pozostaniemy na pobożnych życzeniach i wypracowanych dokumentach. Troska o dzieci i młodzież to również okazja dla rad duszpasterskich czy ekonomicznych, by inwestować w bezpieczne, estetyczne, funkcjonalne i przyjazne pomieszczenia oraz planować warsztaty, szkolenia czy spotkania dla osób zaangażowanych.

XVII. Weryfikowanie jakości prowadzonego duszpasterstwa

Do wielu krzywd nie doszłoby w Kościele, gdyby okazano większą czujność i wrażliwość, gdyby prowadzono zaplanowaną ocenę pracy i relacji wewnątrz naszych wspólnot. Przyglądanie się posłudze duchownych, katechetów, odpowiedzialnych za grupy i wspólnoty pod kątem dojrzałości i bezpieczeństwa w relacjach, przestrzegania kodeksów zachowań, wdrażania procedur i zasad reagowania na nieestosowne zachowania, może zwiększyć bezpieczeństwo oraz ograniczyć niewłaściwe postawy czy sytuacje.

Bezpieczną wspólnotę charakteryzuje jej otwartość na wszystkich, zdrowe relacje między uczestnikami, wyrażające się w szanowaniu granic fizycznych i emocjonalnych, wolność wyboru, brak faworyzowania i manipulacji, brak niezdrowego, emocjonalnego przywiązania do grupy czy jednego lidera. Bezpieczna wspólnota ma jasno określone cele, zasady funkcjonowania, podział odpowiedzialności, częstotliwość i godziny spotkań, które pozwalają uczestnikom na pogodzenie z nimi obowiązków rodzinnych i zawodowych.

Istotnym czynnikiem ryzyka, mogąym prowadzić do nadużyć duchowych i innych, jest pozostawienie bez wsparcia i właściwej kontroli charyzmatycznych liderów wspólnot czy młodych kapłanów na początku swej duszpasterskiej posługi. Superwizje, weryfikowanie i ewaluacja formacji w ramach wspólnoty, włączając w to osoby z zewnątrz (np. przełożonych czy osoby delegowane przez nich), to szansa na budowanie zdrowych i dojrzałych relacji w Kościele oraz zapobieganie niewłaściwym sytuacjom.

XVIII. Dbanie o siebie i personel przez wsparcie w posłudze, szkolenia, wypracowanie kodeksów zachowań, procedury interwencji i ich dokumentowanie

Standardy mają chronić nie tylko dzieci, ale i nas samych, zaangażowanych w opiekę nad nimi. Inwestowanie w formację osób zaangażowanych, działanie w zespole, udzielanie sobie nawzajem wsparcia, podnoszenie kwalifikacji – to znaki odpowiedzialnego i rozwojowego duszpasterstwa. W takiej wspólnocie osoby dorosłe mogą skutecznie chronić dzieci i same czuć się bezpiecznie.

Przez budowanie świadomości i zaangażowanie w profilaktykę większej liczby osób będziemy mogli również lepiej towarzyszyć oskarżonym i skazanym osobom, by wspierać ich w procesie nawrócenia i resocjalizacji. Wspólnie musimy uczyć się wyciągać wnioski i przeciwdziałać, by do kolejnych krzywd nie dochodziło.

XIX. Zakończenie

Dzieci i młodzież stanowią bezcenny dar wspólnoty ludzkiej i chrześcijańskiej. „Wy jesteście przyszłością świata, wy jesteście nadzieją Kościoła. Wy jesteście moją nadzieją!” Słowa skierowane do młodych na inaugurację pontyfikatu zapowiadały ważny aspekt posługi Jana Pawła II. Jeśli młodzi są tak cenni w budowaniu teraźniejszości i przyszłości, to powinni być szczególnie traktowani. Dzisiejsze czasy to znak, by o ich dobro i bezpieczeństwo zatroszczyć się jeszcze bardziej. Czy tego chcemy, czy też nie, jesteśmy zobligowani do wprowadzenia państwowych i kościelnych standardów ochrony małoletnich. Możemy wykonać nakazane minimum i nie zrobić nic więcej. Ale możemy też, wierni przesłaniu Ewangelii, zyskać jak najwięcej dobra dla samych dzieci, Kościoła i społeczeństwa. Wciąż mamy realny wpływ na kształtowanie myśli i postaw wielu osób. Dzięki temu możemy skutecznie zapobiegać problemowi przemocy wobec najsłabszych oraz odegrać ważną rolę w temacie prewencji. Obyśmy tę szansę wykorzystali.

Aktualność „pedagogii nowego człowieka” Czcigodnego Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego (1921-1987) wobec współczesnych wyzwań pastoralnych¹

Bp dr Adam Wodarczyk

I. Wstęp

„Apostoł wewnętrznej odnowy człowieka i narodów” – tymi słowami określił ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987) św. Jan Paweł II², ponieważ zabiegał on przede wszystkim o odnowę moralną ludzi, był całkowicie oddany służbie ludziom, początkowo jako świecki działacz ruchu skautingowego, później jako kleryk i kapłan. Uczył radykalnego życia chrześcijańskiego, ukazywał piękno, głębię i wysokie wymagania związane z życiem chrześcijańskim. Na bazie pracy naukowej i pracy duszpasterskiej stworzył chrześcijańską koncepcję formacji religijnej, którą nazwał „pedagogią nowego człowieka”. Opracował na jej podstawie oryginalną koncepcję przeżyciowych rekolekcji oazowych, opartych na tajemnicach różańca świętego, przekazujących na przestrzeni kilku lat całość prawd dotyczących życia chrześcijańskiego. Koncepcja ta została oparta na odnowionych po Soborze Watykańskim II obrzędach katechumenatu chrześcijańskiego, które dostosował do sytuacji pracy z ludźmi ochrzczonymi, ale jeszcze nieżyjącymi w pełni prawdą Ewangelii. Na bazie tych doświadczeń stał się założycielem i charyzmatycznym moderatorem Ruchu Światło-Życie, któremu jako główny cel wyznaczył „prowadzenie

¹ Ze względów praktycznych w dalszej części tekstu nie będziemy stosowali pełnego tytułu „Czcigodny Sługa Boży” przy podawaniu osoby ks. Blachnickiego.

² Tekst, ze względu na popularyzatorski charakter, nie zawiera przypisów ze wskazaniem źródeł cytowanych wypowiedzi ks. Blachnickiego i innych wskazówek bibliograficznych. Osoby zainteresowane znajdują te źródła w: M. Wodarczyk, *Prorok żywego Kościoła*, Katowice 2008, szczególnie strony: 498–503 (p. 2), 302–310 (p. 3), 438–445 (p. 4).

ludzi do dojrzałości chrześcijańskiej, bez względu na wiek i stan w Kościele”. Za metodę realizacji tego zadania przyjął system formacji deuterokatechumenalnej, oparty na *Obrzędach chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. Dokonał oryginalnej recepcji myśli o odnowie katechumenatu chrześcijańskiego dla potrzeb formacyjnych Ruchu Światło-Życie. Program ten dostosował do poziomu wieku uczestników formacji. Przyjął metodę całorocznej pracy w małych grupach działających w parafiach, zaś pogłębieniem pracy rocznej były rekolekcje piętnastodniowe, oparte na schemacie tajemnic różańcowych. Zarówno w pracy rocznej w parafii, jak i podczas rekolekcji uczestnicy formacji uczyli się życia we wspólnocie Kościoła, opartego o słowo Boże, liturgię i modlitwę, aby dawać świadectwo wiary, słowem i przykładem życia. W Ruchu Światło-Życie odkrył charyzmat „metody owocnego działania”, polegający na jedności pomiędzy poznaniem i działaniem, która wskazuje na prawdziwą wolność człowieka, polegającą na dobrowolnym poddaniu się wymaganiom prawdy w myśl słów Chrystusa: „(...) poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32). Realizacja tej zasady prowadzi do wychowania „nowego człowieka w Chrystusie”.

To pewne, historyczne podsumowanie dokonań ks. Blachnickiego w dziedzinie formacji chrześcijańskiej laikatu, duchowieństwa i osób konsekrowanych w II połowie XX w. Chcemy jednak ukazać aktualność wizji formowania „nowego człowieka”, którą nam pozostawił, szczególnie w czasach, w których Kościół w Polsce poszukuje sposobu wdrożenia katechumenalnej metody formacji wiernych w naszych parafiach. Wydaje się, że nie trzeba „wyważać drzwi” otwartych już przez ks. Blachnickiego przed 50 laty. Żeby jednak zrozumieć aktualność intuicji duszpasterskich ks. Blachnickiego dla naszej epoki, spróbujemy najpierw spojrzeć na źródło jego przemyśleń o potrzebie formowania „nowego człowieka” (1), następnie na ich najważniejsze założenia (2), a potem spróbujemy przypomnieć sobie przebieg i sposób realizacji formacji deuterokatechumenalnej „nowego człowieka” proponowany przez ks. Blachnickiego w ramach Ruchu Światło-Życie (3). Ostatni etap, o którym mowa w zakończeniu, jest najtrudniejszy. Domaga się on bowiem zarówno na poziomie powstałego niedawno Zespołu Konferencji Episkopatu Polski ds. Katechezy Parafialnej (ZP KEP 12–14.03.2025), a później na poziomie diecezji i parafii umiejętnej adaptacji programu ks. Blachnickiego dla potrzeb naszych czasów.

II. Geneza wizji formacyjnej „nowego człowieka”

Analiza sytuacji współczesnego Kościoła i świata została przez ks. Blachnickiego dokonana szczególnie podczas jego podróży zagranicznych w latach 70. XX w. oraz w ostatnich pięciu latach życia, kiedy zamieszkał w ośrodku *Marianum* w Carlsbergu, w Niemczech. Swoje przemyślenia zapisywał w *Dziennikach podróży*. Choć miały one przede wszystkim charakter apostołsko-formacyjny, to odnotowywał w nich również refleksje dotyczące życia społecznego, problemów ekonomiczno-gospodarczych, postępu technicznego, dóbr kultury oraz piękna natury. W swoich spostrzeżeniach zauważał w latach 70. XX w. słabości społeczeństwa Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych, szczególnie podkreślał rozluźnienie w dziedzinie moralnej. Jako antidotum na duchowe problemy współczesnych społeczeństw, które określał mianem cywilizacji konsumpcyjnej, stawiał promocję personalizmu chrześcijańskiego, umożliwiającego duchową odnowę człowieka. W związku z cywilizacyjnym kryzysem wartości moralnych widział potrzebę szerzenia „apostolatu nowej kultury” jako reakcję na dynamiczny rozwój zachodniej cywilizacji konsumpcyjnej. Dostrzegał trudności Kościoła katolickiego w Europie Zachodniej i w USA, wyrażające się kontestacją nauczania papieskiego, kryzysem praktyk religijnych oraz błędną realizacją odnowy soborowej, szczególnie w dziedzinie liturgii. Szansę na odnowę duszpasterstwa w USA widział w odnowie charyzmatycznej oraz w zintensyfikowaniu działań ewangelizacyjnych. Zauważał jednak, że niewielu hierarchów dostrzegło apostołskie możliwości, jakie niesie ten ruch. Krytycznie oceniał postawę polonijnych parafii realizujących wyłącznie tradycyjne duszpasterstwo oparte na minimalistycznych założeniach. Stwierdził: „Kościół nie ma w sobie mocy, aby ludzi przyciągnąć wartościami Ewangelii – opiera swój byt na «biznesie» – jak wszystko”. W ten sposób skomentował działalność pubu w jednej z parafii polonijnych w Sheffield, w Anglii. Podobnie widział problemy polskiego duszpasterstwa polonijnego w USA. Po uczestnictwie w liturgii w jednej z polskich parafii w Chicago napisał: „Piękne widowisko folklorystyczne. Autentyczne śpiewy ludu Podhalan. Ale jakie to wszystko dalekie od ducha soborowej odnowy! Ani śladu zrozumienia słowa Bożego! Taki Kościół jest niezdolny do dialogu ekumenicznego. Skazany jest na wymarcie! A co można by zrobić – *vide* Brzegi! Dlaczego nic się nie robi w kierunku prawdziwej odnowy? Księża nic nie rozumieją, są ślepi na znaki czasu!”

Krytycznie ocenił duszpasterstwo polonijne w USA. Napisał: „Ogólnie: zupełny brak otwarcia się na odnowę Kościoła – ruchy ewangelizacyjne i charyzmatyczne. Brak koncepcji przyszłościowej – odczytania znaków czasu. Praca z młodzieżą – koncentracja na szkołach parafialnych (właściwie szkoły angielskie z nauką języka polskiego). Odnowa może przyjść przez odnowiony Kościół w kraju!”

Z zaciekawieniem i uznaniem obserwował postęp techniczny, materialny i cywilizacyjny w Europie Zachodniej i USA. Podczas podróży do Stanów Zjednoczonych w 1978 r. określił postęp cywilizacyjny formą troski o człowieka. Bardzo wysoko oceniał wysoki poziom szkolnictwa uniwersyteckiego, usług leczniczych, znakomitej infrastruktury i budownictwa. Podziwiał wielość atrakcji typu turystyczno-rozrywkowego. Jednak obserwacje te zawierały również uwagi krytyczne. Ks. Blachnicki dostrzegł również negatywne skutki rozwoju cywilizacyjnego. Zaliczył do nich kult, wręcz niewolę pieniądza, wysokie koszty życia, co w tamtym okresie dla osoby przybywającej z ubogiej ekonomicznie Polski było bardzo łatwe do zaobserwowania. Stwierdził, że jest to początek „cywilizacji komputerowej”, czego przejawem było dokładne planowanie, wręcz sterowanie życia. Wśród negatywnych przejawów cywilizacji zachodniej dostrzegał uzależnienie od stojącej na bardzo niskim poziomie telewizji i reklam oraz agresywny atak przemysłu pornograficznego.

Nieco wcześniej, podczas pobytu w Leicester i Londynie w 1972 r., zebrał swoje obserwacje dotyczące konsumpcyjnej społeczności. Nadał im symboliczny tytuł *Mane – Tekel – Fares (por. Dn 5,25-28) nad konsumpcyjną społecznością*. Do „symptomów nadchodzącej katastrofy” zaliczył: zatrucie naturalnego środowiska, problem biedy i głodu Trzeciego Świata, spustoszenie, które sięją alkoholizm, nikotynizm, narkomania, dekadencja seksualna, powszechność i dostępność aborcji, rozkład rodziny, plaga rozwodów, samobójstw, różnych zbrodni i gwałtów oraz załamanie systemu wychowania, w wyniku którego młodzież znalazła się na marginesie życia społecznego. Uważał, że do założeń systemowych cywilizacji konsumpcyjnej należą zjawiska wyścigu produkcji i konsumpcji oraz wdrożenie postępu technicznego w służbę postawy konsumpcyjnej. Cywilizacja konsumpcyjna bazuje na antropologii, która widzi człowieka jako kompleks potrzeb i namiętności, które trzeba zaspokoić, aby człowiek był szczęśliwy. W tym kontekście miara używania i posiadania staje się miarą szczęścia. Spojrzenie na człowieka zostało zamknięte w cyklu doczesności, skoncentrowane na celach doraźnych, bez perspektywy celu

ostatecznego. Natomiast doskonalenie materii zaczęto stawiać wyżej niż doskonalenie człowieka.

Po analizie założeń systemowych cywilizacji konsumpcyjnej, określił jej podstawowe elementy: komfort mieszkaniowy, system „dogadzania podniebieniu”, przyjemność kupowania, oparta na pożądliwości oczu i „rozkoszach wzroku” (por. Rdz 3,6) podsuwanych przez reklamę wizualną i telewizyjną, rozbudzającą chęć posiadania i kupowania. Aby zrealizować przyjemność kupowania, tworzy się doprowadzony do perfekcji system sprzedaży realizowany przez nowoczesne domy towarowe oraz wielkie dzienne handlowe. System cywilizacji konsumpcyjnej opierał się również na wielokanałowej telewizji, „rozkoszy panowania nad przestrzenią”, która wyraża się nowoczesnymi modelami samochodów, siecią wygodnych autostrad, nowoczesnych lotnisk i połączeń lotniczych. Cywilizacja konsumpcyjna zaspokaja instynkt walki przez perfekcyjny system zawodów sportowych, bogaty wybór filmów wojennych, szpiegowskich, kryminalnych, kowbojskich i gangsterskich. Zaspokaja się żądze sensacji przez prasę i system informacji telewizyjnej; żądze zmysłowe i pożądliwość ciała – przez seksualny sposób kształtowania mody kobiecej, zwyczajów towarzyskich oraz wprowadzanie elementów seksualnych we wszelkich możliwych widowiskach, filmach, telewizji, prasie i literaturze. Kolejne elementy cywilizacji konsumpcyjnej to świat sztucznych potrzeb, którego symbolem stają się narkotyki, alkohol i nikotyna oraz doprowadzony do perfekcji kult wypoczynku i turystyki, systemy biur podróży, pośrednictwa, reklamy, systemy hotelowe i zmysłowe przynęty, związane z modą naturystyczną i kultem opalonego ciała. Jako ostatnią pokusę cywilizacyjną wymienia rozkosz panowania nad materią poprzez rozwój techniki i automatyzację codziennego życia, której symbolem jest rozkosz „przyciskania guzików”. Skutkiem rozwoju cywilizacyjnego, który stara się potęgować doznania w ramach tzw. „kultu rozkoszy”, są: wynaturzenia wynikające z potęgowania w nieskończoność żądz i namiętności, do których zaliczał wynaturzenia w polityce, żądze panowania nad światem, nawet za cenę wielkich zbrodni; wynaturzenia w życiu gospodarczym, przejawiające się w panowaniu nad światem przez pieniądź, którym obracają potężne koncerny będące własnością banków i milionerów; wynaturzenia w dziedzinie seksu, takie jak pornografia, sadyzm i narkomania.

Ks. Blachnicki uważał, że problemy, z którymi boryka się cywilizacja wykreowana w Europie Zachodniej, są w pewnym sensie inną wersją totalitaryzmu, który zniewala wewnętrznie człowieka. Przebywając w 1971 r.

w Mariazell, w Austrii, napisał w *Dzienniku* o trudnościach, z którymi przyszło się zmagać Kościołowi funkcjonującemu w cywilizacji zachodniej. Stwierdził, że również w cywilizacji konsumpcyjnej, podobnie jak w komunizmie, istnieją siły wrogie wobec Kościoła, które walczą systematycznie i perfidnie z cywilizacją chrześcijańską. Odpowiedzią na te problemy miał stać się „duch rycerski, duch walki” – w myśl charyzmatu św. Maksymiliana. Tymczasem reakcją Kościoła katolickiego na wspomniane problemy był fałszywy irenizm, polegający na uzgodnieniu teorii, tez i pojęć z różnych systemów myślowych za cenę wzajemnych ustępstw. Jednak takie podejście do zagadnień związanych z jednością Kościoła prowadzi do prób zacierania rzeczywistych różnic między chrześcijanami albo do upowszechniania porozumienia kosztem prawdy. Obserwując te zmagania Kościoła w Europie Zachodniej, stwierdził, że sytuacja Kościoła katolickiego w komunistycznej Polsce, poddanego licznym zewnętrznym represjom i prześladowaniom, jest w paradoksalny sposób wyjątkowo szczęśliwa, ponieważ Kościół w Polsce znajduje się w stanie konfrontacji z systemem komunizmu, który liczy się z jego siłą i traktuje go poważnie, jako realną siłę. Tymczasem na zachodzie Europy, w atmosferze wolności i demokracji cywilizacji konsumpcyjnej, sytuacja Kościoła była o wiele gorsza, gdyż obok Kościoła powstawały potęgi w istocie mu wrogie. Dla nich Kościół nie był przeciwnikiem, z którym należy się liczyć, wręcz przeciwnie, nie zauważały go. Potęgi te dysponowały środkami masowego przekazu, oddziaływały na ludzi przez politykę, partie i bloki polityczne, kapitał oraz przemysł i usługi dysponujące reklamą, kuszące dobrobytem i luksusem życia, demoralizujące poprzez seks i pornografię. W tym kontekście sytuacja Kościoła na zachodzie Europy, w ocenie ks. Blachnickiego, była bardziej skomplikowana i złożona niż w Polsce. Kilkanaście lat później, w 1984 r., potwierdził w *Pamiętniku* bolesną analizę sytuacji Kościoła zachodniego, dostrzegając u przedstawicieli Kościoła zachodnioeuropejskiego postawę kapitulacji wobec współczesnego świata, której przejawem był fałszywy pluralizm oraz brak jasnego przekazu chrześcijańskiego obrazu człowieka. W trakcie pobytu w Austrii w 1971 r. ks. Blachnicki dokonał porównania sytuacji moralnej Zachodu i komunistycznej Polski. Biorąc pod uwagę fakt, że był już wówczas dysydem prześladowanym przez władze komunistyczne w Polsce, jego uwaga daje wiele do myślenia. Obserwując panoszącą się w prasie, telewizji i reklamie w Austrii pornografię i dekadencję moralną, stwierdził,

że w tym kontekście na wyjątkowo wysokim poziomie moralnym pozostaje komunistyczna prasa w Polsce.

Analizując problemy świata zachodnioeuropejskiego, ks. Blachnicki stwierdził, że u podstaw głębokiego kryzysu kulturowego i moralnego, który daje się tam zaobserwować, stoi fałszywa antropologia, oparta na błędnej definicji wolności kształtowanej w systemie hedonistyczno-konsumpcyjnej cywilizacji. Wolność w rozumieniu kultury zachodniej była rozumiana czysto formalnie – jako możliwość opcji-wyboru pomiędzy wielu możliwościami, przy czym motywacja była czysto subiektywna: wybierano opcję, która człowiekowi najbardziej odpowiada. W ten sposób wolność staje się swawolą. Równocześnie zaczyna zanikać poczucie istnienia wartości prawdy absolutnej. Relatywizacja prawdy i wolności sprawiła, że zabrakło właściwego obrazu człowieka jako osoby zintegrowanej, czyli realizującej w swoim życiu światło prawdy absolutnej. W ten sposób człowiek w cywilizacji konsumpcyjnej stał się coraz bardziej zagubiony i poddany wielorakim zniewoleniom.

Podróżując po krajach Europy Zachodniej, ks. Blachnicki spotykał się z różnymi reakcjami na wspomniane przemiany kulturowe ze strony kapłanów i świeckich. Jedną z nich był fanatyzm, ucieczka w konserwatyzm i integryzm, który zaobserwował w niektórych ośrodkach kościelnych, skoncentrowany w konserwatywnym ruchu *Una voce*. Stwierdził, że w pewnym sensie nie dziwi się tym kapłanom i siostram zakonnym, którzy w obliczu ogromu zła szukali oparcia w wartościach konserwatywnych, związanych z kontestacją odnowy liturgicznej Soboru Watykańskiego II. Zauważył, że trudno jest obronić się w sytuacjach kryzysowych przed jednostronnością i pomieszaniem pojęć. Inną reakcję, którą również uznał za niewłaściwą, zauważył w St. Pölten podczas spotkania z kilkoma młodymi polskimi księżmi, pracującymi w tej austriackiej diecezji. Próbowali oni szukać ożywienia Kościoła, mnożąc różne stowarzyszenia i organizacje kościelne. Nie łączyło się to jednak z formacją do pogłębionego życia chrześcijańskiego i nie zapewniało ewangelicznej formacji, z której wychodzą zaangażowani katolicy. Z wielością stowarzyszeń i ugrupowań łączył się dodatkowo brak integracji tych akcji we wspólnocie parafialnej. W efekcie ogromna ilość energii i pracy, wkładana w te inicjatywy przez księży, w rzeczywistości wydawała niewielki efekt. Jednak w swoich wędrówkach po Europie znajdował również pozytywne próby przeciwdziałania trudnej sytuacji Kościoła na Zachodzie, jak przykładowo

praca redakcji pisma *Lebendige Seelsorge* we Freiburgu, gdzie próby łączenia teorii i praktyki duszpasterskiej dokonywały się w duchu równowagi między tradycją i odnową Kościoła.

W kontekście problemów zaobserwowanych w Europie Zachodniej ks. Blachnicki stwierdził, że najważniejszą misją wobec cywilizacji zachodnioeuropejskiej jest szerzenie właściwej antropologii, opartej na obrazie „nowego człowieka”, nowej wspólnoty oraz nowej kultury. Miała to być odpowiedź na kryzys cywilizacji zachodniej. Dlatego w 1970 r. napisał: „Idea «osoba-wspólnota» – to coś, z czym możemy pójść do świata. To jest potrzebne Zachodowi, aby się nie zagubił w bogactwie i używaniu. Ukazać wszystko porządkujące wartości osoby i wspólnoty. Trzeba stworzyć komórkę badań i studiów jako naukową podstawę dla akcji. Rola o. Kolbego! (Postęp w służbie najwyższych wartości! Dlatego konieczne ubóstwo!). To możemy dać Zachodowi!”

W innym miejscu *Dziennika* dodał, że podczas modlitwy w katedrze św. Marka w Wenecji w 1970 r. zrozumiał, że trzeba głosić współczesnemu światu, zagrożonemu pokusą bogactwa, luksusu i używania, nieporównaną wartość osoby, która realizuje się, gdy posiada siebie w dawaniu siebie, tworząc równocześnie z innymi ludźmi wspólnotę. Stwierdził wówczas: „Dlatego w centrum liturgia, która uobecnia akt osoby Chrystusa – dającego życie jako wyraz największej miłości! Dlatego Niepokalana – szczyt oddania się ludzkiej osoby! Dlatego o. Kolbe – jego akt ofiary w obozie – szczyt realizacji wartości osoby w obozowym piekle! (...) Zrozumiałem na nowo misję o. Kolbe, którą musimy podjąć. To święty naszych czasów! Postawienie w ideale Niepokalanej wartości osoby – oddania na pierwszym planie. Postawienie w centrum życia religijnego wartości osoby realizującej siebie jako najwyższą, stworzoną wartość w akcie bezgranicznego oddania siebie. Ubóstwo w świecie szalonego rozwoju techniki i bogactwa – w służbie ludzkiego używania! O. Kolbe: rozwój techniki w służbie wyższych – najwyższych wartości (co zabezpiecza ubóstwo!)”.

III. Wizja celu: założenia „pedagogii nowego człowieka”

Okres, w którym ks. Blachnicki organizował w latach 60. XX w. oazy (ubogacony pierwszymi doświadczeniami z lat 50. XX w.), okazał się decydujący dla wypracowania integralnej „pedagogii nowego człowieka”. Stała

się ona podstawą dla całej wizji formacyjnej Ruchu Światło-Życie. Obok doświadczeń praktycznych, które ks. Blachnicki zbierał w czasie prowadzonych corocznie rekolekcji oazowych dla dzieci, młodzieży oraz dorosłych, inspirowały go studia nad personalizmem dialogicznym, które doprowadziły go do ujęcia ideału wychowawczego oaz jako „nowego człowieka” – osoby posiadającej siebie w dawaniu siebie. Program ten nazwał „personalistyczno-maryjną koncepcją wychowania młodzieży”. Tworząc podwaliny formacji chrześcijan jako „nowych ludzi w Chrystusie”, oparł się o analizę filozoficzno-teologiczną osoby ludzkiej. Dokonał personalistycznej analizy osoby ludzkiej w aspekcie statycznym i dynamicznym. Pierwszy z nich akcentował osobę jako „byt wsobny”, posiadający refleksyjną świadomość samej siebie, dysponującą w sposób wolny sobą. Natomiast ujęcie dynamiczne osoby, zdaniem ks. Blachnickiego, jest szczególnie istotne, ponieważ osoba nie tylko posiada siebie, lecz również daje siebie, przez co w pełni się urzeczywistnia. Adresatem oddania się osoby może być tylko druga osoba. W spotkaniu, które dokonuje się pomiędzy dwoma osobami, które nawzajem siebie obdarowują, rozpoczyna się ich wzajemny dialog. W ten sposób człowiek czyni właściwy użytek ze zdolności posiadania siebie poprzez dar z siebie na rzecz drugiego człowieka. To oddanie siebie, jako najwyższy akt osobowy aktualizujący osobę, nazywał miłością. Takie ujęcie osoby uwypuszcza jej przeznaczenie do dialogu, który najpełniej realizuje się poprzez wskazanie na Boga, jako właściwe „Ty”, ku któremu skierowana jest osoba ludzka. Bóg stwarzając człowieka jako osobę, przeznaczył go do osobistego spotkania z Nim. Tylko poprzez urzeczywistnienie tego spotkania człowiek może w pełni być sobą i znaleźć szczęście. Powyższe wnioski, wypracowane drogą indukcyjną poprzez analizę ludzkiej świadomości, ks. Blachnicki pogłębił na drodze dedukcyjnej, wychodzącej od prawd otrzymanych dzięki Objawieniu Bożemu, które ukazuje człowieka jako osobę stworzoną na obraz Boży. Dlatego człowiek, nosząc w sobie podobieństwo do Boga Trójjedynego, który jest Miłością, tylko w dawaniu siebie, przez dialog miłości z Bogiem i ludźmi, może w pełni urzeczywistnić siebie. Na tym polega godność i tajemnica osoby ludzkiej, której urzeczywistnienie powinno być ostatecznym celem wszelkiego wychowania. Ks. Blachnicki uważał, że ten proces wychowawczy jest konieczny, ponieważ obok zdolności do bezinteresownego życia, ludzie noszą w sobie tendencję egocentryczną, wynikającą ze skażenia ludzkiej natury. Objawienie Boże jako przyczynę tego rozdarcia w człowieku wskazuje grzech pierworodny, w wyniku którego człowiek uczynił

siebie samego przedmiotem, początkiem i kryterium wartościowania, ulegając pysze, która jest korzeniem wszelkiego grzechu. Odpowiedzią Boga na upadek człowieka jest odkupienie dokonane przez Jezusa Chrystusa, którego owocem jest „nowy człowiek”. Rodzi się on w sercach tych, którzy przez wiarę uznają Jezusa za Zbawiciela świata. Ten „nowy człowiek” musi przez całe życie rozwijać się i wzrastać w nieustannej walce i zmaganiu się ze „starym, upadłym człowiekiem”. Jednak ten proces rozwojowy rozpoczyna się od ingerencji Boga w skażoną naturę ludzką, którą nazywamy nowym stworzeniem bądź nowym narodzeniem. Wówczas „upadły człowiek” zyskuje zasadę nowego życia, Ducha Świętego, który udziela skażonej naturze ludzkiej wewnętrznej dynamiki, dzięki której człowiek odrodzony z Ducha Świętego zaczyna czynić własne życie darem dla Boga i innych ludzi, przekreślając odruchy egocentryczne. Zdaniem ks. Blachnickiego powstanie i dojrzewanie „nowego człowieka” jest treścią życia chrześcijanina. W związku z tym, celem wychowania chrześcijańskiego jest wspomaganie rozwoju nowego życia w człowieku, dzięki któremu urzeczywistnia się „nowy człowiek”, zdolny do miłowania, czyli posiadania siebie w dawaniu siebie. Wychowanie chrześcijańskie ma za zadanie wprowadzać człowieka w nowość chrześcijaństwa, polegającą na tym, że osoba ludzka urzeczywistnia siebie i swoje powołanie w Chrystusie, w Duchu Świętym i w Kościele. W Chrystusie, ponieważ w Nim Bóg daje siebie człowiekowi, aby stać się celem ludzkiej miłości. W Duchu Świętym, ponieważ On uzdalnia człowieka do oddania się w wierze, nadziei i miłości Chrystusowi. W Kościele, gdyż w miłości Chrystusa odnajdujemy zdolność do miłowania innych ludzi, przez co stajemy się jedno w Bogu.

Ideał wychowawczy „nowego człowieka” znalazł w historii zbawienia swoje najpełniejsze i najdoskonalsze urzeczywistnienie w Maryi, która jest najdoskonalszym wzorem chrześcijańskiej pracy formacyjnej, wychowawczej i samowychowawczej. Ks. Blachnicki, rozważając prawdę o Niepokalanym Poczęciu, uważał, że Maryja jest szczytem nowego człowieczeństwa przez swoje odniesienie do Chrystusa. Naśladowanie Maryi jako życiowego wzoru prowadzi do odkrycia prawdy, że zjednoczenie z Bogiem w Chrystusie i w Duchu Świętym, w tajemnicy Kościoła, jest celem chrześcijańskiego życia. Dlatego ks. Blachnicki określił jako cel pracy wychowawczej upodobnienie się do Maryi. Maryjność pojęta w ten sposób prowadzi do zorientowania życia chrześcijańskiego ku Słowu Bożemu i liturgii, gdyż podobnie jak Maryja była zjednoczona z Chrystusem, wypełniając Jego słowo i stojąc pod krzyżem Chrystusa, tak samo chrześcijanie dopełniają

swojego zjednoczenia z Chrystusem poprzez Słowo Boże i wiarę w zjednoczeniu sakramentalnym, które dokonuje się zwłaszcza w liturgii eucharystycznej. Natomiast zjednoczenie z Chrystusem prowadzi do zjednoczenia z Jego Kościołem. W ten sposób chrześcijanie, łącząc się z Maryją, Matką Kościoła, partycypują w Jej trosce o wzrost Kościoła w ludziach żyjących we współczesnym świecie.

Z biegiem czasu wychowanie „nowego człowieka” stało się podstawową myślą, na której ks. Blachnicki oparł cały program formacyjny Ruchu Światło-Życie. Oprócz jego studiów nad personalizmem w ramach pracy naukowej, inspirowała go myśl Soboru Watykańskiego II dotycząca człowieka – osoby oraz nurt biblijno-ewangelizacyjny, który zaistniał w jego świadomości za sprawą kontaktów ekumenicznych z różnymi Kościołami chrześcijańskimi. W ten sposób idea „nowego człowieka” otrzymała biblijną podbudowę. Kolejną inspiracją były studia nad katechumenatem chrześcijańskim, które doprowadziły go do odkrycia metody starochrześcijańskiej inicjacji i formacji „nowego człowieka”, co zostało jeszcze bardziej pogłębione dzięki *Obrzędom chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*.

Pedagogia „nowego człowieka” była chrześcijańską odpowiedzią na problemy współczesnego człowieka. Ks. Blachnicki uznał, że człowiek żyjący w drugiej połowie XX w. jest często wewnętrznie rozbity. Wśród przyczyn tego zjawiska wymieniał nadmiar informacji oraz zjawisko dezintegracji między sferą poznawczą, umysłem i wolą człowieka, który wie, jak powinien żyć, ale brak mu konsekwencji w codziennym postępowaniu. Nie przeżywa już prawdy jako wartości normatywnej, kształtującej jego życie. Przyczyn dezintegracji człowieka upatrywał wśród czynników zewnętrznych, do których zaliczał narzucanie kłamstwa przez terror polityczny lub przymus opinii publicznej, które rodzą lęk przed mówieniem i czynieniem prawdy. Do przyczyn wewnętrznych dezintegracji zaliczał uleganie namiętnościom i słabościom, które powodują, że człowiek stawia wyżej to, co przyjemne, od tego, co prawdziwe i słuszne. Skutkiem takiej sytuacji jest wewnętrzne rozbicie człowieka. Człowiek współczesny, zdaniem ks. Blachnickiego, nastawiony na konsumpcję dóbr materialnych, stał się pasywny, nieaktywny i odtwórczy, zaś wrodzona ludzkiej naturze dążność do Absolutu została zamieniona na zniewolenia w postaci alkoholizmu, narkomanii lub wynaturzeń seksualnych. Zagrożeniem współczesnej cywilizacji jest też postawa wyczynowa, kiedy człowiek koncentruje się na osiąganiu wyników w wąskiej dziedzinie, mierząc w ten sposób swoją wartość. Liczy się tylko wyczyn, osobiste osiągnięcia, w ocenie zaczyna się

pomijać wartość człowieka, jego charakter oraz osobowe zaangażowanie. W ten sposób dążenie do doskonałości zostaje ukierunkowane na specjalistyczne rekordy, które rzadko doskonałą osobę ludzką, będąc złudnym i długotrwałym pseudoosiągnięciem. Wspomniane tendencje prowadzą ostatecznie do depersonalizacji i uprzedmiotowienia człowieka. Ich rezultatem jest „postawa stadna” człowieka poddanego manipulacji, który utracił samodzielność myślenia i podmiotowego stanowienia o sobie. Myśli i działa według sloganów, które słyszy w środkach masowego przekazu, kieruje się modami i panującymi opiniami. W ten sposób staje się niewolnikiem manipulowanym przez innych, zależnym od różnych ośrodków dyspozycyjnych i społecznych mechanizmów.

Stworzona przez ks. Blachnickiego „pedagogia nowego człowieka”, znajdując swe początki w Oazach Niepokalanej i Oazach Nowego Życia, była odpowiedzią na ukazane wyżej zagrożenia dotyczące współczesnego człowieka. Uczestnicy oaz mieli jako „nowi ludzie w Chrystusie” przeciwstawiać się wspomnianym niebezpiecznym tendencjom. Ks. Blachnicki uważał, że „nowy człowiek” jest osobą zintegrowaną, dlatego wewnętrzna integracja była centralnym zadaniem wychowawczym, które łączy się z postulatem koncentracji etycznej, polegającym na osiągnięciu jedności pomiędzy prawdami poznawanymi, uznanymi za słuszne, a postawą życiową. Wyrażała to starochrześcijańska prawda, która ostatecznie została przyjęta jako nazwa ruchu oazowego: Światło-Życie. Jedność pomiędzy światłem i życiem integruje wewnętrznie człowieka, wzywa go, aby uznał światło poznawanej prawdy i poddał jej wymaganiom swoje życie. W ten sposób człowiek odnajduje drogę do doskonałości i wewnętrznej wolności. Jako światło prawdy, wcielającej się w życie osoby ludzkiej, ks. Blachnicki rozumiał światło rozumu, sumienia, Słowa Bożego, Chrystusa jako osobowego wzoru, który należy naśladować, oraz światło Kościoła, który dba o nieskażony przekaz i interpretację nauki Chrystusa. Dążność do jedności światła i życia na tych płaszczyznach uważał za program „pedagogii nowego człowieka”, który był odpowiedzią na problem zagubienia współczesnego człowieka.

Kolejną cechą „nowego człowieka” jest zdolność do miłości „posiadającej siebie w dawaniu siebie”. Stwierdzenie to ks. Blachnicki odnalazł w definicji antropologicznej Soboru Watykańskiego II, głoszącej, że „człowiek, będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczerzy dar z siebie samego” (KDK 24). Ks. Blachnicki definicję tę łączył z poję-

ciem *agape*, które stało się jednym z kluczowych terminów pedagogii oazowej. „Nowy człowiek” osiąga zdolność przeciwstawiania się postawie konsumpcyjnej współczesnego człowieka przez bezinteresowną miłość *agape*. Wyraża ją postawa służebna „nowego człowieka”, która jest antytezą postawy „człowieka wyczynowego”, który dąży do wyniesienia siebie ponad innych ludzi. Tymczasem „nowy człowiek” realizuje się przez pokorę i służbę, dzięki którym osiąga szczyty człowieczeństwa. Wspomniane aspekty streszczają się w pojęciu „człowiek wyzwolony”, który jest przeciwieństwem „człowieka manipulowanego”. Osoba wolna posiada własną podmiotowość, określaną jako „suwerenność wewnętrzną”. Osiągnięcie jej staje się możliwe, gdy osoba, decyzją wolnej woli, uznaje prawdę o człowieku jako istocie stworzonej przez Boga do miłowania i służby. Nauczanie dotyczące wolności i wyzwolenia „nowego człowieka” zostało rozwinięte przez ks. Blachnickiego pod koniec życia, stając się syntezą jego myśli personalistycznej. „Nowy człowiek” szczyt znajduje w osobie Chrystusa Sługi, objawiającego Boga w człowieku i człowieka w Bogu, w którym każdy otrzymuje moc Ducha Świętego, umożliwiającą nawrócenie i wyzwolenie, oraz w osobie Niepokalanej – Służebnicy Pańskiej, będącej wzorem odkupionego człowieka, który oddał życie Chrystusowi. W ten sposób „pedagogia nowego człowieka” zostaje podniesiona do nadprzyrodzonego porządku odkupienia. Otrzymując teologiczny charakter, stała się teologią wychowania, którą ks. Blachnicki nazwał „personalistyczno-maryjną koncepcją wychowania nowego człowieka”.

Mówiąc o „nowym człowieku”, ks. Blachnicki zwracał uwagę na kwestie etyczno-moralne. Opierając się na wskazaniach encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, odwołał się do godności osoby ludzkiej i opracował „pedagogię wstydlivości”. Rozwinięcie programu wychowania młodzieży do czystości i wstydlivości, opartego na osiągnięciach pedagogiki chrześcijańskiej, uważał za bardzo istotne zadanie. Zaobserwował, że wartości wstydu i czystości zostały zagubione, czego przejawem był nieskromny i prowokacyjny sposób ubierania, szczególnie kobiet i dziewcząt. Przyczyn tej sytuacji upatrywał w negatywnym oddziaływaniu cywilizacji konsumpcyjnej, w braku wychowania do wstydlivości, zwłaszcza w rodzinach, oraz w przyzwyczajaniu się do bezwstydnego stroju od dzieciństwa. Uważał, że duszpasterze i wychowawcy chrześcijańscy zajęli postawę kapitulacji wobec zjawiska nieskromnej mody. W związku z tym podjął wyzwanie wychowania młodzieży do czystości, ukazując wymagania w tej dziedzinie, płynące z godności osoby ludzkiej. Wychowanie do skromności i czy-

stości widział jako proces wychowania do osobowej miłości. W programie rekolekcji oazowych akcentował te zagadnienia, ucząc młodzież kultury, skromności i czystości, wyrażającej się odpowiednim strojem w czasie wspólnych spotkań rekolekcyjnych, szczególnie w czasie zgromadzeń liturgicznych. Ukazywał te kwestie w kontekście szacunku i odpowiedzialności za drugiego człowieka.

Drugim elementem, obok kultury czystości i skromności, który akcentował w pracy formacyjnej z młodzieżą, było wychowanie do trzeźwości. Kwestie abstynenckie ukazywał w kontekście niesienia pomocy osobom zniewolonym przez chorobę alkoholową. Uważał, że najlepszą formą apostołatu w tej dziedzinie jest łączenie postawy abstynenckiej z osobistym świadectwem i modlitwą. W ten sposób poszerzał odpowiedzialność młodzieży za duchowe dobro bliźnich. Uczył nieść pomoc osobom zniewolonym nałogiem alkoholowym jako dar miłości i oddania siebie, który poprzedza słowa potępiające pijaństwo i jakąkolwiek inną zewnętrzną działalność przeciwalkoholową. Postawę abstynencką rozszerzał na konieczność powstrzymywania się od tytoniu. Zdolność przeciwstawienia się negatywnym przejawom współczesnego życia, do których zaliczał zjawisko nieskromnej mody, alkoholizmu oraz nikotynizmu, określał jako postawę „przeciw prądowi”. Wyrażała się ona umiejętnością sprzeciwu naciskom opinii, zwyczaju i mody. Uważał, że bez wstrzemięźliwości i odwagi moralnej nie można realizować powołania chrześcijańskiego we współczesnym, zlaicyzowanym świecie. Dlatego uczestników rekolekcji oazowych wychowywał do radykalnej postawy moralnej i samodzielności wobec nacisków mody. Z czasem zaczął używać dla określenia takiej postawy życiowej pojęcia „nowa kultura”.

Tworząc „pedagogię nowego człowieka”, ks. Blachnicki określił metodę i drogę wychowawczą, które miały być elementami formacji prowadzącej ku dojrzałości chrześcijańskiej. Do metody wychowawczej zaliczał formułę światło-życie, która sprawia, że „nowy człowiek” stara się nieustannie zbliżać swoje życie do wymagań światła prawdy, podporządkowując jej wolę i działanie. Jako drugi element wymieniał oazę wychowawczą, która stwarzała uczestnikom rekolekcji okazję do odkrycia piękna stylu życia „nowego człowieka” w środowisku opartym na chrześcijańskim systemie wartości. Udział w oazie rekolekcyjnej miał inspirować do ewangelicznego stylu życia po zakończeniu rekolekcji. Uczestnikom oazy pomagał w tym program akcentujący różne wymiary formacji chrześcijańskiej. Formacja liturgiczna dokonywała się przede wszystkim poprzez codzienną

Eucharystię i liturgię godzin. Formację apostolską realizowano w pogadankach przygotowujących do zadań podejmowanych w życiu parafii. Dzieci i młodzież wprowadzano w funkcje zgromadzenia liturgicznego. Kapłanom ukazywano ich zadania w Kościele, szczególnie koncentrując się wokół posługi przewodniczenia życiu wspólnoty lokalnej. Klerycy, siostry zakonne, katechetki oraz pomocnice duszpasterskie przygotowywano do roli liderów chrześcijańskich, prowadzących dziecięce i młodzieżowe grupy elitarne, będące z reguły parafialnymi zespołami służby liturgicznej. Dorosłych formowano do pracy w dziedzinie odnowy moralnej, mającej na celu przeciwdziałanie nałogom i zagrożeniom społecznym oraz promocję, odnowę i obronę rodziny chrześcijańskiej. Stałym elementem oazy rekolekcyjnej, który wpływał na wychowanie „nowego człowieka”, była formacja biblijna, realizowana podczas spotkań nazywanych „ewangeliczną rewizją życia”, których celem było doprowadzanie uczestników rekolekcji do postanowień dotyczących ich osobistego życia w oparciu o lekturę Biblii, oraz „Godziny słowa Bożego”, które pogłębiały tematykę rekolekcyjną w oparciu o biblijną historię zbawienia. Dopełnieniem formacji biblijnej było wprowadzanie w praktykę poddawania życia światłu słowa Bożego, aby stawało się ono normą i zasadą jako „słowo życia”. Dlatego każdego dnia oazy uczestnicy poznawali nowy fragment Pisma Świętego, który uczył ich odnoszenia własnego życia do słowa Bożego. Celem oazy rekolekcyjnej była formacja do modlitwy wspólnotowej poprzez codzienną Mszę św., modlitwy poranne i wieczorne oraz modlitwę różańcową. Okazję do codziennej modlitwy osobistej stwarzała praktyka Namiotu Spotkania. Nawiązywała ona do tekstu z Księgi Wyjścia (por. Wj 33,7-11), ukazującego Mojżesza w czasie przyjacielskiej rozmowy z Bogiem. W ten sposób ks. Blachnicki wprowadzał do osobistej modlitwy medytacyjnej. Ostatnim kierunkiem formacyjnym oazy rekolekcyjnej była formacja ludzka, kształtująca umiejętność chrześcijańskiego świętowania i radości w ramach „pogodnych wieczorów”, gdzie obok wspólnych zabaw i gier, akcentowano ewangelizacyjny wymiar piosenek religijnych oraz zdolność kontemplacji piękna przyrody podczas wycieczek nazywanych „wyprawami otwartych oczu” („ekologia integralna” w myśli papieża Franciszka). Trzecim elementem metody wychowania „nowego człowieka”, obok formuły światło-życie i oazy wychowawczej, była mała grupa formacyjna, gromadząca się na cotygodniowych spotkaniach biblijnych, celem pielęgnowania wyniesionych z oazy wartości. Przynależność do małej grupy umożliwiała wzrost „nowego człowieka”

w warunkach codziennego życia. Ks. Blachnicki uważał małe grupy za środowiska formacyjne, jeżeli są służebnie otwarte i zaangażowane w stosunku do nadrzędnej społeczności parafialnej.

Owocem metody formacyjnej, nazwanej z biegiem czasu przez ks. Blachnickiego „pedagogią nowego człowieka”, miała być stopniowa, organiczna odnowa życia religijnego, ugruntowanie w wierze, odnalezienie powołania życiowego i miejsca posługi w Kościele uczestników rekolekcji oazowych.

IV. Wizja drogi: deuterokatechumenalna metoda wychowania „nowego człowieka”

Ks. F. Blachnicki od pierwszych lat pracy duszpasterskiej doszedł do przekonania, że wielu współczesnych chrześcijan nie przeżywa w dojrzały sposób życia chrześcijańskiego, opierając się na zwyczajach i tradycjach obrzędowych, które nie mają większego wpływu na ich wartościowanie i postępowanie w codziennym życiu. Określił to zjawisko jako „niewiarę ludzi wierzących”. Opierając się na osobistym doświadczeniu życiowym oraz na pracy katechetycznej, którą podejmował jako młody ksiądz, stwierdził nieskuteczność tradycyjnej formacji chrześcijańskiej, opartej na oświeceniowym, intelektualistycznym modelu. Polegał on na wprowadzaniu w życie chrześcijańskie przez szkolną bądź parafialną naukę religii dzieci i młodzieży w wieku dorastania, będącą pogłębieniem wychowania religijnego, które dzieci i młodzież otrzymują w swoich chrześcijańskich rodzinach. W związku z tym coraz więcej osób uczestnicząc tylko w tradycyjnej formie katechezy – nauki religii, nie doświadczało pogłębionego życia wiarą. Wiele osób, będąc dodatkowo poddane licznym procesom laicyzacyjnym, traciło motywację do podejmowania praktyk religijnych, a z upływem czasu często zanikało w nich poczucie więzi ze wspólnotą Kościoła. Obserwując te wszystkie zjawiska, ks. Blachnicki skoncentrował się na poszukiwaniu modelu formacji chrześcijańskiej, który wprowadzi współczesnych chrześcijan w głębokie doświadczenie wiary. Pracując jako pastoralista, liturgista i katechetyk na KUL-u w Lublinie, zetknął się z badaniami nad starochrześcijańską instytucją katechumenatu, którą w XX w. na nowo odkryto i po Soborze Watykańskim II przywrócono jako metodę inicjacji w życie chrześcijańskie. Stwierdził, że odnowa katechumenatu jako środowiska kształtującego dojrzałe

życie chrześcijańskie w oparciu o słowo Boże, liturgię, modlitwę, wspólnotę oraz świadectwo wiary, daje okazję do wprowadzenia w misterium życia chrześcijańskiego, stając się równocześnie szkołą świadectwa i apostołstwa. Uznał, że skoro wielu współczesnych katolików nie doświadcza głębi życia chrześcijańskiego, w związku z tym trzeba odnowić instytucję katechumenatu nie tylko względem nieochrzczonych, lecz również wobec osób, które przyjęły chrzest święty, ale potrzebują pogłębienia wiary. Dlatego system formacyjny, który zaczął tworzyć pod koniec lat sześćdziesiątych, prowadząc pracę formacyjną w ramach Krajowego Duszpasterstwa Służby Liturgicznej, a później w ramach Ruchu Żywego Kościoła (od 1976 r. – Ruchu Światło-Życie), nazwał formacją deuterokatechumenalną. Z upływem czasu, w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych, wypracował dziesięcioletni system formacji dziecięcej i młodzieżowej służby liturgicznej, który określił jako jedną z form młodzieżowego deuterokatechumenatu w parafii. Od początku lat siedemdziesiątych również studenci, młodzież pracująca oraz rodziny podejmowały trzyletnią formację opartą na koncepcji deuterokatechumenalnej, dostosowanej dla ludzi dorosłych. W końcu wypracował również deuterokatechumenalny system formacji rodzin chrześcijańskich, realizowany od 1973 r. w ramach domowego Kościoła.

Program deuterokatechumenalny ks. Blachnickiego w pełni dojrzał w drugiej połowie lat siedemdziesiątych. Inspiracji do zmian dostarczyły mu wydane w 1972 r. *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, z ukazaniem przebiegiem katechumenatu. Kolejnym impulsem, który zdopingował go do zmian programowych w Ruchu Światło-Życie, była adhortacja *Evangelii nuntiandi*. Zmiany te polegały na zaakcentowaniu ewangelizacji zarówno w formacji Ruchu Światło-Życie, jak i w wymiarze apostołskiego posłannictwa świeckich, które Ruch Światło-Życie miał podjąć poprzez rekolekcje i akcje ewangelizacyjne adresowane do ochrzczonych, ale niewierzących i niepraktykujących. Z kolei współpraca z protestanckim ruchem ewangelizacyjnym *Agape (Campus Crusade for Christ)*, założonym w USA przez Billa Brighta, zainspirowała ks. Blachnickiego do wykorzystania materiałów tego ruchu w formacji Ruchu Światło-Życie.

Owoce tych inspiracji były zmiany w metodzie formacji Ruchu Światło-Życie. Od 1977 r. ks. Blachnicki stworzył trzyetapowy program deuterokatechumenalny, którego celem było formowanie „nowego człowieka” – dojrzałego chrześcijanina, podejmującego w Kościele służbę zgodnie z rozpoznanymi charyzmatami. Formacja deuterokatechumenalna miała

spełniać cztery podstawowe wymagania: a) powinna być szkołą wiary, w której chrześcijanie uczą się rozwiązywać problemy życiowe w oparciu o słowo Boże; b) powinna być szkołą życia ewangelicznego, w której dokonuje się nawrócenie i przewartościowanie życia w duchu Kazania na górze, odrzucenie grzechu, zaparcie się siebie i podjęcie krzyża; c) deuterokatechumenat powinien być szkołą modlitwy, służby Bożej i uczestnictwa w liturgii; d) musi być szkołą służby, diakonii w Kościele i wobec świata. Formacja ta winna być stosowana w procesie wychowawczym dotyczącym każdego stanu i wieku.

Podstawą, na której ks. Blachnicki oparł system formacji deuterokatechumenalnej, były wspomniane *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. Formację tę podzielił na trzy podstawowe etapy: ewangelizacji i postewangelizacji, właściwego deuterokatechumenatu oraz mistagogii i diakonii. Etapy te, jego zdaniem, wynikają z samej natury i praw rozwoju „nowego człowieka”, ponieważ zostały ukazane już w Nowym Testamencie i odtąd znajdują się ciągle na nowo w Kościele u podstaw różnych nowych ruchów i wspólnot typu inicjacyjno-katechumenalnego. Podstawowym kryterium, według którego określa się czas trwania danego etapu formacyjnego, jest osiągnięcie odpowiedniej dojrzałości, wymaganej w tym okresie formacyjnym.

W pierwszym etapie formacji deuterokatechumenalnej, jakim jest ewangelizacja i postewangelizacja, zasadniczym celem było doprowadzenie człowieka do osobistej wiary, polegającej na przyjęciu Chrystusa jako Syna Bożego, Zbawiciela i Pana, a w konsekwencji do decyzji o włączeniu się do grupy postewangelizacyjnej – prekatechumenalnej. Dokonywało się wówczas pogłębienie motywów nawrócenia i umocnienie wiary w Chrystusa. Orędzie ewangelizacyjne, z którym zapoznawali się uczestnicy grupy, nosiło nazwę „Cztery prawa życia duchowego”. Metoda ta, zaczerpnięta przez ks. Blachnickiego z materiałów ruchu *Agape*, z biegiem czasu na trwałe weszła do formacji Ruchu Światło-Życie. Korzystano z niej w wielu innych wspólnotach i ruchach ewangelizacyjnych w Polsce, a nawet w materiałach katechetycznych adresowanych dla szkół średnich.

Pierwsza ewangelizacja miała miejsce w ramach indywidualnej rozmowy bądź podczas kilkudniowych otwartych lub zamkniętych rekolekcji ewangelizacyjnych. Następnie rozpoczynał się okres postewangelizacji, polegający na pogłębieniu i utrwaleniu treści ewangelizacji podczas spotkań nad Ewangelią według św. Łukasza i św. Jana. Później członkowie grupy uczestniczyli w Oazie Nowego Życia I stopnia, która dawała możli-

wość powtórnego przeżycia prawd ewangelizacyjnych, odkrycia fundamentów życia chrześcijańskiego oraz podstawowych wymagań formacji deuterokatechumenalnej. Później następował okres jedenastu spotkań biblijnych utrwalających treści Oazy Nowego Życia I stopnia. Etap ten łączył się z regularnym udziałem w Eucharystii. Po tym okresie miało miejsce pierwsze skrutynium, w ramach którego zapraszano uczestników formacji, aby podzielili się swoim doświadczeniem wiary w Chrystusa wobec wspólnoty oraz podjęli decyzję o wejściu do deuterokatechumenalnej grupy formacyjnej. Po skrutynium uczestników formacji przyjmowano w czasie uroczystego nabożeństwa do grupy deuterokatechumenalnej. W ten sposób kończył się pierwszy etap formacji – ewangelizacja.

Okres deuterokatechumenatu miał na celu prowadzić uczestników formacji ku dojrzałości chrześcijańskiej. Dokonywało się to na drodze permanentnego nawrócenia poprzez wprowadzanie do umiejętności życia słowem Bożym, modlitwą, liturgią oraz dawania świadectwa wiary i służby. Pierwszy etap formacji deuterokatechumenalnej opierał się na „Dziesięciu krokach ku dojrzałości chrześcijańskiej”. Była to synteza najważniejszych treści wiary chrześcijańskiej, ujętych w trzech grupach tematycznych. Pierwsze cztery tematy koncentrowały się na ukazaniu dogmatycznych podstaw chrześcijańskiej wiary: Jezus Chrystus, Niepokalana, Duch Święty i Kościół. Drugi zestaw tematów koncentrował się na elementach, które zapewniają wzrost duchowy: słowo Boże, modlitwa, liturgia. Ostatnia część koncentrowała się na formacji apostołskiej: świadectwo, nowa kultura i *agape*. Każdemu z powyższych tematów poświęcone były dwa spotkania biblijne oraz celebracja słowa Bożego. Kolejnym etapem formacji był wyjazd na Oazę Nowego Życia II stopnia, która wprowadzała w inicjację liturgiczno-sakramentalną, zapoznawała z biblijną historią zbawienia oraz prowadziła uczestników rekolekcji w oparciu o Księgę Wyjścia do odkrycia daru wewnętrznej wolności, który staje się udziałem ludzi podążających za Bogiem. Po rekolekcjach, w ramach pogłębienia treści Oazy Nowego Życia II stopnia, uczestnicy formacji brali udział w jedenastu spotkaniach biblijnych, wprowadzających w historię zbawienia. Następnie rozpoczynał się okres inicjacji liturgiczno-sakramentalnej w ramach kręgów liturgiczno-biblijnych, opartych na liturgii słowa niedzielnych Mszy św. Etap ten miał ukazywać liturgię jako zbawczy dialog, który dokonuje się między Bogiem a człowiekiem. W Wielkim Poście uczestnicy przygotowywali się do uroczystego odnowienia chrztu świętego podczas Triduum Paschalnego przeżywanego w formie

rekolekcji. W ten sposób kończył się drugi etap formacji podstawowej – deuterokatechumenat.

Celem mistagogicznego okresu formacji było odkrycie kontynuacji historii zbawienia w posłannictwie Kościoła, który jest bratersko-siostrzaną wspólnotą służb i charyzmatów. Ten etap formacji rozpoczynał się uczestnictwem w Oazie Nowego Życia III stopnia, ukazującej Kościół powszechny, rolę Niepokalanej, Matki Kościoła, w życiu wierzących oraz różne aspekty życia Kościoła, szczególnie znaczenie ruchów odnowy. Rekolekcje odbywały się pod hasłem *Ecclesia Mater – Mater Ecclesiae*. Oaza Nowego Życia III stopnia była realizowana na pięciu drogach – znakach mistagogii, ukazujących różne wymiary Kościoła. Były to: droga Maryi, Matki Kościoła, droga świątyni, droga Piotra-Opoki, droga małej grupy oraz droga ruchów odnowy Kościoła. Treści rekolekcji Oazy Nowego Życia III stopnia wiązały się z Rzymem, gdzie uczestnicy etapu mistagogicznego formacji Ruchu Światło-Życie mieli doświadczyć prawdy o powszechności Kościoła. Pierwsza Oaza Nowego Życia III stopnia odbyła się w Rzymie w 1979 r., niemniej jednak większość z nich z powodu trudności paszportowych, finansowych i organizacyjnych odbywała się w Polsce. Odniesienia programowe do Rzymu pozostały istotnym przesłaniem Oazy Nowego Życia III stopnia, dlatego rekolekcje odbywały się w miejscowościach, gdzie można było znaleźć czytelne nawiązania do pierwotnej idei tych rekolekcji, takich jak np.: Kraków, Wrocław, Poznań, Gdańsk. Po Oazie Nowego Życia III stopnia uczestnicy brali udział w spotkaniach formacyjnych poświęconych budowaniu wspólnoty, roli charyzmatów oraz rozważaniu powołania do służby w Kościele.

Etap mistagogiczny kończyło podjęcie służby-diakonii wedle rozeznanych charyzmatów jako konsekwencja całej formacji. Moment przejścia od podstawowej formacji do podjęcia służby-diakonii wiązał się z udziałem w czterodniowej Oazie Rekolekcyjnej Diakonii Ruchu Światło-Życie. Rekolekcje te ukazywały całościowo charyzmat Ruchu Światło-Życie, aby po zapoznaniu się z nim uczestnicy podjęli decyzję o zaangażowaniu w służbę Kościołowi poprzez Ruchu Światło-Życie. W tym okresie uczestnicy formacji, którzy pełnili już funkcję animatorów, brali również udział w specjalnym Kursie dla Animatorów, przygotowującym do pracy animatora małej grupy, oraz w Szkole Animatora, przygotowującej do różnych form apostołstwa w Ruchu Światło-Życie i w Kościele. Ks. Blachnicki organizował również specjalistyczne kursy przygotowujące do konkretnych posług animatorskich: muzycznych, liturgicznych, modlitewnych, ewan-

gelizacyjnych, apostołatu odnowy moralnej (nowej kultury) oraz apostołatu rodzinnego.

Okres rozeznawania miejsca posługi-diakonii w Kościele kończył się udziałem w Triduum Pentakostalnym w ramach Centralnej Oazy Matki w Krościenku. Szczytowym momentem tej uroczystości było przyjęcie błogosławieństwa animatora grupy lub diakonii Ruchu Światło-Życie. Była to chwila potwierdzenia osiągnięcia przez konkretną osobę dojrzałości chrześcijańskiej, która wyrażała się zdolnością do odpowiedzialności za określoną dziedzinę życia Kościoła. Ks. Blachnicki uświadamiał animatorom, że powinni podjąć dalszą, permanentną formację chrześcijańską w diakoniach Ruchu Światło-Życie na szczeblu parafialnym, rejonowym, diecezjalnym bądź centralnym. Diakonie miały charakter formacyjno-służebny, skoncentrowany na ewangelizacji, modlitwie, liturgii, deuterokatechumenacie, nowej kulturze, muzyce, posłudze słowa, odnowie parafii i działalności charytatywnej.

Deuterokatechumenalny system formacyjny funkcjonował na kilku poziomach: dziecięcym, młodzieżowym, akademickim, dorosłych oraz rodzin. Owoce pracy ks. Blachnickiego nad wypracowaniem chrześcijańskiego modelu formacji, opartym na koncepcji katechumenatu, odbierały tysiące ludzi, dzieci, młodzieży i dorosłych, którzy dzięki tej metodzie uczestniczyli w szkole duchowości chrześcijańskiej. Było w niej miejsce na pogłębioną katechezę, doświadczenie małej wspólnoty spotykającej się na modlitwie i dzieleniu się słowem Bożym, oraz okazją do różnych form apostołstwa, które realizowali z głębokim poczuciem współodpowiedzialności za Kościół.

V. Podsumowanie

Tekst *Aktualność „pedagogii nowego człowieka” Czcigodnego Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987) wobec współczesnych wyzwań pastoralnych* zaprezentował dorobek Czcigodnego Sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego w dziedzinie pracy wychowawczej i formacyjnej realizowanej w ramach „pedagogii nowego człowieka” w Ruchu Światło-Życie. Podsumowując treści zawarte w artykule, można powiedzieć, że ks. Blachnicki podjął ważne inicjatywy w formowaniu do życia wiarą dzieci, młodzieży i dorosłych. Uczył radykalnego życia, opartego na wartościach etyczno-moralnych. Stawiał wysokie wymagania. Ukazywał piękno i głę-

bię życia chrześcijańskiego. Na bazie pracy naukowej i duszpasterskiej stworzył chrześcijańską koncepcję wychowania, którą nazwał „pedagogią nowego człowieka”. Była to najpierw oryginalna koncepcja przeżyciowych rekolekcji oazowych, opartych na tajemnicach różańca świętego, przekazujących na przestrzeni kilku lat całość prawd dotyczących życia chrześcijańskiego. Następnie pomysł ten dopracował dzięki odnowionym po Soborze Watykańskim II obrzędom katechumenatu chrześcijańskiego. Dostosował je do pracy z ludźmi ochrzczoneymi, ale jeszcze podążającymi ku pogłębionemu życiu chrześcijańskiemu. Dlatego system formacyjny opracowany przez niego nosił nazwę „formacji deuterokatechumenalnej”. Program ten dostosował do poziomu wieku uczestników formacji. Przyjął metodę całorocznej pracy w małych grupach działających w parafiach, zaś pogłębieniem pracy rocznej były wspomniane rekolekcje piętnastodniowe. Zarówno w pracy rocznej w parafii, jak i podczas rekolekcji uczestnicy formacji uczyli się życia we wspólnocie Kościoła, opartego o słowo Boże, liturgię i modlitwę oraz dawania świadectwa wiary słowem i przykładem życia.

V.1. Propozycja deuterokatechumenalnej odnowy duszpasterstwa w Polsce

Przypomnienie, w ramach programu duszpasterskiego na rok 2025/2026, aktualności myśli i dokonań ks. Blachnickiego w dziedzinie wychowania i formowania ludzi do życia wiarą może stać się inspirującym materiałem dla osób odpowiedzialnych za przygotowanie nowych propozycji dotyczących tematu katechezy parafialnej, a jeszcze bardziej dla tworzenia ogólnopolskiego programu katechumenatu parafialnego.

V.2. Wizja drogi

Pierwszy krok: w ramach Komisji Konferencji Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa i Zespołu Konferencji Episkopatu Polski ds. Katechezy Parafialnej powinno mieć miejsce przemyślenie i zaadaptowanie dla potrzeb polskich parafii modelu formacyjnego duszpasterstwa deuterokatechumenalnego, który od lat funkcjonuje w ramach Ruchu Światło-Życie. Program ten wyrósł na polskim gruncie duszpasterskim, dlatego jest w znacznej mierze obecny w świadomości wielu duszpasterzy i świeckich liderów w Kościele w Polsce i możliwy do zastosowania w odnowio-

nej formule, dostosowanej do naszych czasów, ale zakorzenionej w wizji i metodzie ks. Blachnickiego.

Drugi krok: upowszechnienie opracowanej przez Komisję Konferencji Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa i Zespół Konferencji Episkopatu Polski ds. Katechezy Parafialnej wśród duszpasterzy i świeckich liderów Kościoła w Polsce nowej propozycji formacji deuterokatechumenalnej dla duszpasterstwa parafialnego, opartego na współczesnym Magisterium Kościoła i personalistyczno-dialogicznej antropologii ks. Blachnickiego, jako antidotum na problem postmodernistycznej, wirtualnej cywilizacji konsumpcyjnej.

Trzeci krok: tworzenie w polskich parafiach deuterokatechumenalnych zespołów (diakonii), formujących wiernych do pogłębionego życia chrześcijańskiego.

V.3. Wizja celu

Wspomniane trzy etapy mogłyby zostać realizowane w przestrzeni najbliższych 7 lat jako przygotowanie polskiego Kościoła do świętowania Jubileuszu 2000-lecia Odkupienia 2033. Zakładałyby one konkretne, podmiotowe zagospodarowanie i zaangażowanie wolontaryjne ludzi świeckich w budowanie parafialnych zespołów (diakonii) deuterokatechumenalnych. Byłaby to konkretna próba wcielania w życie polskiego Kościoła założeń XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów *Ku Kościołowi synodalnemu*.

Po zakończeniu Jubileuszowego Roku Odkupienia 2033 powstałe w diecezjach parafialne zespoły (diakonie) deuterokatechumenalne, z entuzjazmem właściwym Czcigodnemu Słudze Bożemu ks. Franciszkowi Blachnickiemu, zainspirowane jego inicjatywami, mającymi na celu odnowę duchową „nowych ludzi” w Chrystusie, Odkupicielu człowieka, nadal mogłyby realizować odnowę Kościoła w duchu *Vaticanum II*, podejmując nową ewangelizację i podążając „Ku Kościoła synodalnemu”, urzeczywistniającemu się jako komunია, uczestnictwo i misja.

ANEKSY

Aneks I

FRANCISZEK

XVI ZWYCZAJNE ZGROMADZENIE
OGÓLNE SYNODU BISKUPÓW

Ku Kościołowi synodalnemu - komunia, uczestnictwo, misja

Dokument końcowy

Część V. „Tak i Ja was posyłam”¹

Formacja ludu uczniów-misjonarzy

„A Jezus znowu rzekł do nich: «Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego!»» (J 20,21-22).

140. W paschalny wieczór Chrystus daje uczniom mesjański dar swojego pokoju i czyni ich uczestnikami swojej misji. Jego pokój jest pełnią bytu, harmonią z Bogiem, braćmi i siostrami oraz ze stworzeniem. Misja polega na głoszeniu Królestwa Bożego, ofiarując każdemu człowiekowi, nikogo nie wykluczając, miłosierdzie i miłość Ojca. Czuły gest, który towarzyszy słowom Zmartwychwstałego, przypomina o tym, co Bóg uczynił

¹ Tekst pochodzi z: <https://synod.org.pl/dokument-koncowy-ku-kosciolowi-synodalnemu-komunia-uczestnictwo-misja-xvi-zgromadzenie-ogolne-synodu-biskupow-dzien-25-26-10-2024r/> (dostęp: 17.05.2025).

na początku. Teraz, w Wieczerniku, wraz z tchnieniem Ducha Świętego, rozpoczyna się nowe stworzenie: rodzi się Lud uczniów misyjnych.

141. Aby święty Lud Boży mógł świadczyć o radości Ewangelii i wzrastać w realizowaniu synodalności, potrzebuje odpowiedniej formacji. Przede wszystkim w wolności synów i córek Bożych, naśladować Jezusa Chrystusa, kontemplując Go w modlitwie i dostrzegając Go w ubogich. Synodalność zakłada głęboką świadomość powołaniową i misyjną, będącą źródłem odnowy stylu relacji kościelnych, nowych dynamizmów uczestnictwa i rozeznawania eklezjalnego, a także kultury ewaluacji, które nie mogą być wprowadzone bez wspierania procesów formacji skierowanych na konkretne cele. Formacja do synodalnego życia Kościoła będzie sprzyjać uświadomieniu sobie, że dary otrzymane na chrzcie są talentami, które mają przynosić owoce dla dobra wszystkich: nie mogą być ukryte ani pozostawać nieaktywne.

142. Formacja uczniów-misjonarzy rozpoczyna się od inicjacji chrześcijańskiej i jest w niej zakorzeniona. W historii każdego z nas pojawiają się spotkania z wieloma osobami i grupami lub małymi wspólnotami, które przyczyniły się do wprowadzenia nas w relację z Panem i w komunię Kościoła: rodzicami i członkami rodziny, chrzestnymi, katechetami i wychowawcami, animatorami liturgii i pracownikami charytatywnymi, diakonami, kapłanami i samym biskupem. Czasami, po zakończeniu drogi inicjacji, więź ze wspólnotą słabnie, a formacja zostaje zaniedbana. Bycie uczniami-misjonarzami Pana nie jest jednak celem osiągniętym raz na zawsze. Oznacza ciągle nawracanie się, wzrastanie w miłości „do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13) i otwartość na dary Ducha Świętego potrzebne do żywego i radosnego świadectwa wiary. Dlatego ważne jest, aby na nowo odkryć, w jaki sposób niedzielne sprawowanie Eucharystii kształtuje chrześcijan: „Pełnią naszej formacji jest upodobnienie się do Chrystusa (...) Nie chodzi o proces myślowy, abstrakcyjny, ale o stawanie się Nim” (*Desiderio desideravi*, nr 41). Dla wielu wiernych niedzielna Eucharystia jest jedynym kontaktem z Kościołem: troska o jej celebrację w najlepszy możliwy sposób, ze szczególnym uwzględnieniem homilii i „aktywnego uczestnictwa” (KL 14) wszystkich, jest decydująca dla synodalności. We Mszy świętej dokonuje się to jako łaska dana z góry, zanim stanie się rezultatem naszych własnych wysiłków: pod przewodnictwem jednego i dzięki posłudze niektórych, wszyscy mogą uczestniczyć w podwójnym stole Słowa i Chleba. Dar komunii, misji i uczestnictwa

– trzy podstawy synodalności – urzeczywistnia się i odnawia w każdej Eucharystii.

143. Jednym z postulatów, które podczas całego procesu synodalnego wybrzmiały najmocniej, jest potrzeba, aby formacja była integralna, ciągła i wspólnotowa. Jej celem nie jest jedynie przyswajanie wiedzy teoretycznej, lecz rozwijanie umiejętności otwartości i spotkania, dzielenia się i współpracy, wspólnej refleksji i rozeznawania oraz teologicznego odczytywania konkretnych doświadczeń. Formacja ta musi uwzględniać wszystkie wymiary osoby: intelektualny, emocjonalny, relacyjny i duchowy oraz obejmować konkretne doświadczenia im towarzyszące. Równie mocno podkreślano potrzebę formacji, w której mężczyźni i kobiety: świeccy, osoby konsekrowane, duchowni i kandydaci do święceń uczestniczą razem. To pozwala im wzrastać we wzajemnym poznaniu i szacunku oraz w zdolności do współpracy. Wymaga to jednak obecności odpowiednich i kompetentnych formatorów, którzy swoim życiem potwierdzają to, co przekazują słowami. Tylko wówczas formacja stanie się rzeczywiście twórcza i przemieniająca. Nie należy także pomijać wkładu, jaki nauki pedagogiczne mogą wnieść w przygotowanie dobrze ukierunkowanych programów formacyjnych, uwzględniając procesy uczenia się dorosłych oraz na towarzyszenie osobom indywidualnym i wspólnotom. Dlatego konieczne jest inwestowanie w formację formatorów.

144. Kościół dysponuje wieloma miejscami i zasobami do formacji uczniów-misjonarzy: rodzinami, małymi wspólnotami, parafiami, stowarzyszeniami kościelnymi, seminariami, wspólnotami zakonnymi, instytucjami akademickimi, a także miejscami posługiwania i pracy z osobami wykluczonymi, doświadczeniami misyjnymi i wolontariatu. We wszystkich tych przestrzeniach wspólnota wyraża swoją zdolność do kształcenia uczniów i towarzyszenia w dawaniu świadectwa, umożliwiając spotkania, które często integrują ludzi z różnych pokoleń. W Kościele nikt nie jest jedynie biernym odbiorcą formacji: wszyscy jesteśmy aktywnymi uczestnikami i mamy coś do ofiarowania innym. Pobożność ludowa jest również cennym skarbem Kościoła, który uczy cały pielgrzymujący Lud Boży.

145. Wśród praktyk formacyjnych, które mogą otrzymać nowy impuls dzięki synodalności, szczególną uwagę należy poświęcić katechezie. Powinna ona nie tylko wpisywać się w drogi wtajemniczenia chrześcijańskiego, ale stawać się coraz bardziej „wychodząca” i nastawiona na zewnątrz. Wspólnoty uczniów-misjonarzy będą potrafiły prowadzić ją

w duchu miłosierdzia i zbliżać do doświadczeń każdego człowieka, docierając aż do peryferii egzystencjalnych, nie zapominając o odniesieniu do Katechizmu Kościoła Katolickiego. W ten sposób katecheza może stać się „laboratorium dialogu” z mężczyznami i kobietami naszych czasów (por. Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium katechetyczne*, nr 54) i oświeślać ich poszukiwanie sensu życia. W wielu Kościołach katechiści stanowią kluczowy zasób dla towarzyszenia i formacji; w innych ich posługa powinna być bardziej doceniana i wspierana przez wspólnotę. Należy przy tym wyjść z logiki delegowania, która przeczy synodalności. Biorąc pod uwagę skalę zjawisk migracyjnych, ważne jest, aby katecheza sprzyjała wzajemnemu poznaniu między Kościołami krajów pochodzenia i krajów przyjmujących.

146. Oprócz środowisk i zasobów specyficznie duszpasterskich, wspólnota chrześcijańska jest obecna w licznych innych instytucjach edukacyjnych, takich jak szkoła, kształcenie zawodowe, uniwersytet, formacja do zaangażowania społecznego i politycznego, a także w świecie sportu, muzyki i sztuki. Pomimo różnorodności kontekstów kulturowych, które determinują bardzo odmienne praktyki i tradycje, instytucje edukacyjne o inspiracji katolickiej często mają kontakt z osobami, nie bywają w innych środowiskach kościelnych. Inspirowane praktykami synodalności, instytucje te mogą stać się laboratorium relacji opartych na przyjaźni i uczestnictwie, w kontekście, w którym świadectwo życia, kompetencje oraz organizacja edukacyjna mają w dużej mierze charakter świecki, z priorytetowym zaangażowaniem rodzin. W szczególności szkoły i uniwersytety inspirowane tradycją katolicką odgrywają kluczową rolę w dialogu między wiarą a kulturą oraz w moralnym wychowywaniu do wartości, oferując formację ukierunkowaną na Chrystusa, ikonę życia w pełni. Kiedy realizują tę misję, stają się zdolne promować alternatywę wobec modeli dominujących, często nacechowanych indywidualizmem i rywalizacją, pełniąc tym samym także rolę proroczą. W niektórych kontekstach są jedynym środowiskiem, w którym dzieci i młodzież mają kontakt z Kościołem. Gdy ich działalność opiera się na dialogu międzykulturowym i międzyreligijnym, ich działalność edukacyjna jest doceniana również przez osoby wywodzące się z innych tradycji religijnych jako forma promocji człowieka.

147. Wspólna formacja synodalna wszystkich ochrzczonych stanowi horyzont, w którym pojmuje się i praktykuje specyficzną formację konieczną dla poszczególnych posług i różnych form życia. Aby tak się

stało, formacja ta musi być realizowana jako wymiana darów pomiędzy różnymi powołaniami (komunia), w perspektywie służby do wypełnienia (misja) oraz w stylu zaangażowania i wychowania do zróżnicowanej współodpowiedzialności (uczestnictwo). Ten postulat, który wyłonił się z mocą podczas procesu synodalnego, często wiąże się z koniecznością trudnej zmiany mentalności i z odnowionym podejściem do środowisk i procesów formacyjnych. Przede wszystkim jednak zakłada gotowość wewnętrzną do ubogacenia się przez spotkanie z braćmi i siostrami w wierze, co wymaga przewyciężenia uprzedzeń i stronnich poglądów. Ekumeniczny wymiar formacji nie może nie sprzyjać tej zmianie mentalności.

148. W trakcie procesu synodalnego szeroko wyrażano postulat, aby drogi rozeznania i formacji kandydatów do posługi święceń były kształtowane w duchu synodalności. Oznacza to, że powinny one przewidywać znaczący udział kobiet, włączenie w codzienne życie wspólnot oraz wychowanie do współpracy ze wszystkimi w Kościele i praktykowania rozeznania eklesjalnego. Taka formacja wymaga odważnego zaangażowania w przygotowanie odpowiednich formatorów. Zgromadzenie synodalne prosi o rewizję *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, która uwzględni wnioski wypracowane podczas Synodu, przekładając je na konkretne wskazania dotyczące formacji do synodalności. Ścieżki formacyjne powinny rozbudzać w kandydatach gorliwość do misji *ad gentes*. Nie mniej istotna jest formacja biskupów, aby mogli coraz lepiej wypełniać swoją misję łączenia w jedno darów Ducha Świętego i sprawować powierzoną im władzę w stylu synodalnym. Synodalny styl formacji zakłada również obecność wymiaru ekumenicznego we wszystkich aspektach przygotowania do posługi święceń.

149. W formacji Ludu Bożego do synodalności konieczne jest uwzględnienie niektórych specyficznych obszarów, na które proces synodalny szczególnie zwrócił uwagę. Pierwszym z nich jest wpływ środowiska cyfrowego na procesy uczenia się, zdolność koncentracji, postrzeganie siebie i świata oraz budowanie relacji międzyludzkich. Kultura cyfrowa stanowi kluczowy wymiar świadectwa Kościoła we współczesnej kulturze, a jednocześnie staje się nowym polem misyjnym. Dlatego należy zadbać o to, aby chrześcijańskie przesłanie było obecne w przestrzeni cyfrowej w sposób wiarygodny i wolny od ideologicznych zniekształceń treści. Choć technologie cyfrowe mają ogromny potencjał do poprawy jakości życia, mogą również powodować szkody i rany, takie jak cyberprzemoc, dezinformacja, wykorzystywanie seksualne czy uzależnienia. Ważne jest, aby

instytucje edukacyjne Kościoła pomagały dzieciom i dorosłym rozwijać umiejętności krytycznego myślenia, pozwalające na bezpieczne poruszanie się w sieci.

150. Innym niezwykle istotnym obszarem jest promocja w środowiskach kościelnych kultury ochrony (*safeguarding*), tak aby wspólnoty stawały się coraz bezpieczniejszymi miejscami dla osób małoletnich i bezbronnych. Podjęto już działania mające na celu wyposażenie struktur Kościoła w przepisy oraz procedury prawne, które umożliwiają zapobieganie nadużyciom i szybkie reagowanie na niewłaściwe zachowania. Należy kontynuować te wysiłki, oferując odpowiednią, specjalistyczną i ciągłą formację osobom pracującym z małoletnimi i słabszymi dorosłymi, aby działały kompetentnie i potrafiły rozpoznawać, często dyskretne, sygnały świadczące o dramatach, których doświadczają potrzebujący pomocy. Przyjmowanie i wspieranie ofiar nadużyć to delikatne, ale nieodzowne zadanie, wymagające głęboko ludzkiej postawy, i musi być podejmowane z pomocą osób wykwalifikowanych. Wszyscy musimy dać się poruszyć ich cierpieniem i praktykować taką bliskość, która poprzez konkretne wybory podnosi ich, pomaga im i przygotowuje inną przyszłość dla wszystkich. Procesy ochrony (*safeguarding*) muszą być stale monitorowane i ewaluowane. Ofiary i osoby ocalałe powinny być przyjmowane i wspierane z wielką wrażliwością.

151. Zagadnienia związane z nauką społeczną Kościoła, zaangażowaniem na rzecz pokoju i sprawiedliwości, troską o wspólny dom oraz dialogiem międzykulturowym i międzyreligijnym powinny być szerzej rozpowszechniane wśród Ludu Bożego. Dzięki temu działania uczniów-misjonarzy będą mogły skuteczniej wpływać na budowę bardziej sprawiedliwego i braterskiego świata. Zaangażowanie na rzecz ochrony życia i praw człowieka, sprawiedliwego porządku społecznego, godności pracy, sprawiedliwej i solidarnej gospodarki oraz ekologii integralnej stanowią część misji ewangelizacyjnej, którą Kościół jest wezwany żyć oraz urzeczywistniać w historii.

Duszpasterstwo polskie w obliczu napływu migrantów i uciekinierów

Ks. prof. dr hab. Maciej Ostrowski

Polska nie uniknie napływu migrantów bez względu na to, czy będą to legalni, czy nielegalni przybysze. Wpływ na to mają m.in. potrzeby rynku pracy, sytuacja demograficzna, otwarte granice w Unii Europejskiej, pozyskiwanie zagranicznych studentów i naukowców. Nasz kraj coraz częściej jest postrzegany jako obszar bogaty, bezpieczny, rozwojowy, który może być celem migracji. Także według rządowych raportów Polska zmieniała swój status z państwa emigracyjnego na emigracyjno-imigracyjny. Inaczej mówiąc, Polacy nie tylko opuszczają ojczyznę – najczęściej za pracą – ale Polska staje się coraz bardziej atrakcyjnym celem dla migrantów; znajduje się na szlaku migracyjnym, czy to legalnym, czy nielegalnym. Wobec napływu migrantów Kościół na każdym poziomie nie może pozostać obojętny. W dalszej części artykułu podamy kilka duszpasterskich wskazań, bodajże najważniejszych, co do posługi wobec migrantów, odwołując się do nauczania Pisma Świętego i samego Kościoła.

I. Podstawowe pojęcia

Tu dla jasności trzeba choćby pokrótce opisać podstawowe pojęcia. Migrantami w ogólnym znaczeniu są osoby zmieniające miejsce pobytu z jednego do innego kraju bądź w obrębie własnego kraju. Wśród nich różniamy emigrantów, tj. osoby opuszczające swój kraj, oraz imigrantów, tj. osoby przybywające do obcego kraju. Przyczyny migracji są złożone, a ich motywacje często przenikają się. Stąd też, mówiąc bardzo skrótowo,

rozróżnić możemy najpierw migracje dobrowolne i wymuszone różnymi czynnikami. I tak są wśród nich migranci ekonomiczni, poszukujący pracy i lepszych warunków bytowych, uchodźcy, uciekinierzy, przesiedleni (np. na skutek wojny, zmian klimatu, wypędzeni przez władze kraju, „wypychani” przez granicę, zwykle z politycznych powodów, tzw. wojna hybrydowa). Do nich należą pracownicy gościnni oraz studenci i naukowcy obcokrajowcy. Ilekroć zatem mamy styczność z migrantami i chcemy podjąć jakiekolwiek działania wobec nich, musimy jasno zdefiniować ich kategorię i opisać sytuację. W każdym niemal wypadku osoby znajdujące się poza swoim miejscem stałego zamieszkania znajdują się w trudnej sytuacji (choć skala trudności jest różnoraka) i wymagają wsparcia ze strony kraju goszczącego.

W procesie przyjmowania migrantów należy wyróżnić kilka zagadnień. Jest to najpierw zwyczajna gościnność i pomoc przebywającym krótko, przejściowo. Przykładem mogło być przyjmowanie wojennych uciekinierów z Ukrainy. Kolejnym zadaniem jest integracja osób zamierzających pozostać w nowym kraju dłużej, a nawet na stałe. Jest to proces włączania migrantów, jako mniejszościowych grup, do goszczącego społeczeństwa, a w konsekwencji uzyskiwania możliwości, praw i usług dotychczas dostępnych tylko dla miejscowych mieszkańców. Asymilacja jest kolejnym krokiem włączania migrantów w miejscowe społeczeństwo, polegającym na przystosowaniu i przyjęciu norm społecznego życia oraz dominującej kultury przyjmującego kraju. Proces przyjmowania jest zwykle długi i żmudny oraz wymaga akceptacji obydwu stron.

II. Rządowa strategia migracyjna

Polski rząd przyjął strategię migracyjną na lata 2025–2030, w której określa m.in. swój stosunek do narastających migracji i warunki przyjmowania migrantów. Z wydźwięku dokumentu wynika, że problem jest rozwojowy. Państwo polskie nie zamyka się na migrantów, ale przyjmować ich będzie na ustalonych przez siebie warunkach. Wśród wielu szczegółowych rozwiązań zawartych w strategii trzeba szczególnie podkreślić konieczność „odzyskania kontroli” nad migracyjnym ruchem, zapewnienie bezpieczeństwa, ale też wsparcie integracji

imigrantów¹. Tu trzeba zaznaczyć, że strategia, opierając się na doświadczeniach minionych lat, zwłaszcza w państwach zachodniej Europy, widząc, że fala migrantów jest nieunikniona, chce uniknąć błędów popełnionych w wielu innych krajach. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że rząd planuje utworzenie 49 Centrów Integracji Cudzoziemców. Tego rodzaju rozwiązania były już przyjęte i testowane w kilku rejonach Polski. Teraz ich liczba ma być powiększona. Także *Caritas* Polska utworzyła kilka ośrodków przyjęcia migrantów i ma już znaczące doświadczenia. Trzeba jasno zaznaczyć, że zadaniem Centrów ma być opieka nad migrantami, którzy już przebywają na terenie Polski. Podobnie taki sam cel mają placówki prowadzone przez *Caritas*. Tu nie chodzi o „otwieranie drzwi” dla migrantów, lecz wyjście z pomocą, wsparcie procesów integracyjnych, jak też takie pokierowanie, by wykorzystać ich potencjał dla dobra Polski.

III. Nauczanie Kościoła

Nas interesują przede wszystkim pozycja i zadania duszpasterstwa wobec narastającego migracyjnego ruchu. Kościół w Polsce, jak już zaznaczyliśmy na wstępie, nie może pomijać problemu. Celem artykułu nie jest dyskusja, zresztą bardzo burzliwa, nad kwestią „przyjmować, czy nie”. Tak czy owak migranci pojawiają się na terenie Polski, a Kościół – trzeba powiedzieć jasno i dobitnie – na mocy swej misji ma obowiązek podejmowania ewangelicznej posługi wobec każdego człowieka, zwłaszcza znajdującego się w potrzebie. Zatem powinien w swoje duszpasterskie programy wpisać troskę o przybywających do naszego kraju cudzoziemców. Gdyby tego nie czynił, rozmijałby się z zadaniami nałożonymi mu przez swego Założyciela.

U podstaw leży jak zawsze Pismo Święte, które w wielu miejscach w jasny sposób formułuje naukę o relacji do migrantów. Przypomnijmy je choćby w kilku zdaniach. Już w Starym Testamencie istniał nakaz gościnnego przyjęcia i troski o przybyszów osiedlających się w kraju Izraelitów, zrównania ich w prawie, zakaz ich ucisku, otaczanie miłością.

¹ „Odzyskać kontrolę. Zapewnić bezpieczeństwo”. Kompleksowa i odpowiedzialna strategia migracyjna Polski na lata 2025–2030; <https://www.gov.pl/web/premier/odzyskac-kontrolę-zapewnić-bezpieczeństwo---strategia-migracyjna-na-lata-2025---2030> (dostęp: 21.02.2025).

Starotestamentalny prawodawca przypominał, że sam Naród Wybrany był przybyszem w Egipcie (Kpł 19,3-34). Chrystus osobiście doświadczył doli wygnańca (ucieczka do Egiptu), a w swojej mowie o Sądzie Ostatecznym, utożsamiając się z przybyszami, sformułował moralny wymóg „nakarmienia” i „przyodziania” obcego, stwierdzając, że dobro jemu świadczone jest przejawem miłości samego Boga (Mt 25,31-46). Uczniowie Chrystusa byli migrantami, m.in. wygnani i rozproszeni po innych krajach na skutek prześladowań. To stało się opatrnościową przyczyną rozszerzania w świecie Ewangelii (Dz 11,19-21). Kościół przypominał zawsze prawdę, że wszyscy ludzie są dziećmi tego samego Boga i zachęcał do pielęgnowania miłości, braterstwa i solidarności między wszystkimi nacjami świata. Nauczał o godności każdego człowieka i nieocenionej wartości każdej ludzkiej osoby bez względu na jej pochodzenie czy rasę.

Wychodząc z nauki objawionej i wielowiekowej tradycji, Kościół współcześnie eksplikuje swój stosunek do migrantów oraz formułuje konkretne wskazania. Wymieńmy najnowsze, najważniejsze kościelne dokumenty: *Miłość Chrystusa do migrantów „Erga migrantes caritas Christi”* (2004)², *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych. Wytyczne duszpasterskie* (2013)³. Od kilku dekad papieże wydawali coroczne orędzia z okazji Światowego Dnia Migranta i Uchodźcy, a także w wielu swych przemówieniach poruszali problematykę migrantów oraz obowiązek troski o nich. Wypowiedzi te powołują się na ewangeliczną miłość do każdego człowieka i jego niezbywalne prawa. Wskazują, że w migrantach, szczególnie uchodźcach i przymusowo przesiedlonych, obecny jest sam Chrystus, który przez wcielenie zjednoczył się z każdym człowiekiem. Każdy emigrant jest osobą ludzką, która – jako taka – ma niezbywalne i podstawowe prawa, które powinni szanować wszyscy w każdej sytuacji. Kościół jako katolicki i powszechny z natury swej jest otwarty na wszystkich ludzi i chce w sobie zjednoczyć wszystkie narody z ich kulturami i odmiennościami. Nikt w nim nie może być uważany za obcego. Co więcej, tylko wtedy stanie się wspólnotą zdolną do dynamicznego rozwoju, gdy będzie tworzył „kulturę spotkania” i pielęgnował cnotę gościnności. Ma zatem stać się domem gościnnym dla wszystkich, szkołą komunii. Otwarcie na

² https://migrant.pl/media/pdf/erga_migrantes_pl.pdf (dostęp: 21.02.2025).

³ https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/corunum_it/publicazioni/Rifugiati-2013-POL.pdf (dostęp: 21.02.2025).

migrantów jest tu konkretną weryfikacją akceptacji nauczania Kościoła, wręcz sprawdzianem katolickości wszystkich kościelnych wspólnot.

IV. Kierunki duszpasterskiej troski o migrantów

Aplikując nauczanie Pisma Świętego i Kościoła powszechnego do polskiej sytuacji, zarysujmy najważniejsze kierunki duszpasterskiej troski wobec przybywających do naszego kraju migrantów, zwłaszcza uchodźców i wypędzonych z własnego kraju.

Duszpasterskim zadaniem, jak zaznaczyliśmy wyżej, jest zawsze pomoc świadczona każdemu człowiekowi znajdującemu się w potrzebie. Ma być ona kierowana do każdej osoby bez względu na jej religię czy światopogląd. Jest to jedna z podstawowych zasad katolickiej *caritas*. W tym momencie kościelna wspólnota (parafia, diecezja itp.) nie pyta się, czy migrant znajdujący się w zasięgu jej terenu jest uchodźcą, poszukującym lepszego życia, przybyszem dobrowolnym czy też zmuszonym z różnych przyczyn do zmiany miejsca. Tu gama pomocy jest szeroka, oczywiście zależna od możliwości danej kościelnej wspólnoty: pomoc materialna, wsparcie duchowe, znalezienie dachu nad głową, zapewnienie bezpieczeństwa, informacja, kierowanie do wyspecjalizowanych placówek, pomoc w znalezieniu pracy i środków do życia itd. W pierwszych momentach, podkreślmy, Kościół wychodzi naprzeciw elementarnym potrzebom człowieka i okazuje otwartość dla każdego przybysza. Dopiero w kolejnej fazie przychodzi czas na bardziej zorganizowane i profesjonalne rozwiązania, zwłaszcza dążące do integracji migrantów. Naturalnie, każda kościelna wspólnota w swych działaniach na rzecz migrantów pozostaje w kontakcie z wyższymi przełożonymi (biskupem), z lokalnymi władzami, samorządami i świeckimi organizacjami pomocowymi.

Wśród migrantów Kościół rozpoznaje swoich współwyznawców – katolików (wszystkich obrządków). I tutaj, obok wymienionych wyżej oczywistych inicjatyw pomocowych, wspólnota kościelna podejmuje zadanie „wzięcia pod swój dach” braci w wierze. Chodzi w pierwszym rzędzie o zapewnienie podstawowych posług, takich jak: udział w Eucharystii, sakrament pokuty, chrzest i inne sakramenty, katolicki pogrzeb, ale też katecheza dzieci i młodzieży. Lokalna kościelna społeczność stara się o włączanie przybyłych do wspólnot czy religijnych stowarzyszeń. Niektóre posługi duszpasterskie, zgodnie z sytuacjami dopuszczanymi przez

kościelne prawo, są kierowane także do chrześcijan innych wyznań – braci odłączonych⁴. Jest rzeczą oczywistą istnienie barier językowych. Trzeba się zatem starać, by przynajmniej w pewnych rejonach (ośrodkach) zorganizować duszpasterską posługę w języku znanym przybyszom. Ideałem byłoby pozyskanie duszpasterzy z krajów pochodzenia migrantów i zapewnienie im mieszkania oraz środków utrzymania.

Zadaniem duszpasterskim jest budowanie wspólnoty i jedności. Jest to nie tylko wspólnota wewnątrzkościelna, ale wspólnota jednej ludzkiej rodziny. Znane są lęki i uprzedzenia wobec obcych prowadzące do ich marginalizacji i tworzenia gett. Duszpasterstwo może i powinno pomagać w przezwyciężaniu barier, a służyć temu mogą: zapraszanie przybyszów do wspólnego świętowania (np. spotkania bożonarodzeniowe, wielkanocne, parafiady), do spotkań katolickich grup i ruchów, świętowanie Światowego Dnia Migranta i Uchodźcy (29 września). To stanie się okazją do wzajemnego poznania i zbliżenia, obopólnych świadectw, poznawania kultury. Temat przyjęcia migrantów powinien pojawić się w homiliach, katechezach, jak też rozmaitego rodzaju wykładach organizowanych przez Kościół i kościelne ośrodki naukowe.

Wyjście naprzeciw migrantom jest zawsze szansą ewangelizacyjną. Nie może to być jednak w żadnym wypadku choćby pozór prozelityzmu, wykorzystującego trudną sytuację przybyłych. Ewangelizacja jest zawsze składaniem świadectwa o swojej wierze, propozycją skierowaną do nieznających Chrystusa.

Główny ciężar opieki nad migrantami i uchodźcami ze strony Kościoła w Polsce przejmują *Caritas* Polska i *Caritas* diecezjalne. Nie zwalnia to jednak żadnej jednostki kościelnej (diecezji, parafii, stowarzyszenia) od podjęcia działań w posłudze na rzecz migrantów.

Specyficzną posługą, choć dziś coraz rzadszą, jest troska o polskich repatriantów powracających najczęściej z terenów byłego Związku Sowieckiego. Tu mają zastosowanie wszystkie wymieniane wyżej inicjatywy.

W ramach Konferencji Episkopatu Polski funkcjonuje Rada ds. Migrantów i Uchodźców, która śledzi migracyjne zjawiska, konsultuje z innymi podmiotami różnorakie sytuacje związane z migracjami, sugeruje dusz-

⁴ Por np. Rada Prawna Konferencji Episkopatu Polski, *Pro memoria dotyczące relacji duszpasterskich Kościoła łacińskiego z katolikami Kościołów wschodnich*; https://drive.google.com/file/d/1o5E_ZsCkSVLnaZOG4ErZ0AFh93pP28Py/view (dostęp: 29.04.2025).

pasterskie rozwiązania. Rada przygotowuje aktualnie syntetyczny dokument *Wskazania dla duszpasterstwa migrantów i uchodźców*.

V. Duszpasterstwo polskich emigrantów

Mówiąc o imigrantach przybywających do Polski, nie możemy nie wspomnieć naszych obywateli, zwłaszcza katolików, którzy wyemigrowali i ciągle migrują do obcych krajów. Sytuacje naszych emigrantów mogą być pouczające dla duszpasterstwa imigrantów w Polsce. W wielu wypadkach znajdują się oni bowiem w podobnych okolicznościach. Wspomniana wyżej rządowa strategia odnosi się także do polskiej diaspory. Kościół polski zajmuje się opieką nad polskimi emigrantami, przede wszystkim przez sieć duszpasterskich misji tworzonych dla nich w różnych krajach. Takie „centralne” rozwiązania nie powinny jednak zwalniać poszczególnych parafii, z których pochodzą nasi emigranci (stali lub czasowi), z obowiązku niesienia pomocy. Tu szczególnym zadaniem jest utrzymanie z nimi kontaktu, np. internetowego bądź listowego. Jest to podyktowane troską o zachowanie wiary, jak też chrześcijańskich obyczajów i zwyczajów. Gdy polscy emigranci okresowo przyjeżdżają w rodzinne strony, parafia powinna podjąć próbę spotkania z nimi, zwłaszcza ułatwić posługę sakramentalną, do której w wielu krajach mają utrudniony dostęp. Ważnym zadaniem jest rozbudzanie wśród młodych powołań kapłańskich i zakonnych do służby wśród polskiej diaspory.

Informacje o materiałach dla rodzin

dr Ewa Porada

Materiały dla rodzin przygotowane w oparciu o *Program duszpasterski Kościoła katolickiego w Polsce* są przeznaczone do indywidualnej katechezy, formacji osób świeckich, a szczególnie rodzin. Pomoce te zostały przygotowane na wszystkie niedziele roku liturgicznego. Składają się z trzech elementów:

1. nauczania Kościoła (Pismo Święte, myśli świętych lub teologów);
2. rozważań na konkretny temat;
3. zadania do wykonania samodzielnego lub rodzinnie.

Materiały są dostępne w formie elektronicznej i można pobrać je ze strony Komisji Duszpasterstwa KEP. Zachęcamy do zamieszczania ich na stronach oraz profilach Facebook poszczególnych diecezji, parafii, grup i wspólnot.

„Uczniowie-Misjonarze”

2025/2026

I etap: grudzień 2025 – styczeń 2026 – odpowiada na pytania, kim jest uczeń Jezusa i co znaczy formować się w Jego szkole; potwierdza, że bycie uczniem Jezusa dotyczy każdego z nas.

II etap: luty 2026 – sierpień 2026 – przybliża konkretne formy nawiązywania bliższej relacji z Mistrzem poprzez modlitwę, czytanie i rozważanie Słowa Bożego, Eucharystię, korzystanie z kierownictwa duchowego, rekolekcji czy formacji we wspólnotach.

III etap: sierpień 2026 – listopad 2026 – ukazuje istotę bycia uczniem Jezusa, czyli głoszenie Dobrej Nowiny. Tym samym każdy uczeń Jezusa staje się misjonarzem w swoim środowisku: w parafii, domu rodzinnym, wśród najbliższych w miejscu pracy i wypoczynku; jest zobowiązany także do budowania Królestwa Bożego w swoim otoczeniu.

GRUDZIEŃ 2025 - W szkole Jezusa

1. Jezus naszym Mistrzem
2. Uczeń Jezusa, czyli kto?
3. Czego można nauczyć się w szkole Jezusa?
4. Formacja we wspólnocie Kościoła
5. Zadania uczniów Jezusa

STYCZEŃ 2026 - Powołani...

1. Zacheusz
2. Szawel
3. Moje spotkanie z Jezusem – chrzest
4. Moje powołanie w Kościele

LUTY 2026 - Uczeń słucha Jezusa

1. Usłyszeć Słowo
2. Słowo skierowane do mnie
3. Dlaczego warto czytać Pismo Święte?
4. Jak czytać Pismo Święte?

MARZEC 2026 - Naucz nas się modlić

1. Uczeń człowiekiem modlitwy
2. Ojcze, który jesteś w niebie
3. Pozdrowienie Anielskie
4. Z Maryją uczeń poznaje Jezusa
5. Uczeń modli się ze wspólnotą Kościoła – liturgia godzin

KWIECIEŃ 2026 - Daję się Wam

1. Ostatnia Wieczerza
2. Uczniowie gromadzą się na „łamaniu chleba”
3. Pokarm na drogę
4. Eucharystia – szkołą miłości

MAJ 2026 - Pogłębianie więzi z Mistrzem

1. Bezinteresownie dawać czas dla Boga
2. Adorować Mistrza
3. Medytacja nad Jego Słowem
4. Skarbiec Kościoła
5. Zawierzyć siebie Bogu

CZERWIEC 2026 - Jezus uzdrawia

1. Wstał, wziął swoje łożo i wyszedł...
2. Doświadczyć bliskości Boga
3. By lepiej słyszać Mistrza – kierownik duchowy
4. Moja odpowiedź na miłość Boga – codzienny rachunek sumienia

LIPIEC 2026 - Odpocznijcie nieco

1. Konieczność odpoczynku
2. Duchowe sanatorium – rekolekcje
3. Na miarę potrzeb – różnorodność rekolekcji
4. Milczące wsłuchiwanie się w słowa Mistrza

SIERPIEŃ 2026 - We wspólnotach dla wspólnoty Kościoła

1. Apostołowie i inni uczniowie
2. Jezus powołuje do wspólnoty
3. Trzeci zakon, co to takiego?
4. Aby służyć innym
5. Świeccy towarzysze drogi do Boga

WRZESIEŃ 2026 - Rodzina pierwszą szkołą Jezusa

1. Dzieciństwo Jezusa
2. Kochać, czyli mieć czas
3. Rodzice – świadkowie wiary
4. Rodzinna formacja

PAŹDZIERNIK 2026 - Idźcie na cały świat

1. Głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu
2. Duch Święty towarzyszy nam w drodze
3. Uczeń bierze odpowiedzialność za zbawienie najbliższych
4. Posłani do tych, którzy się źle mają

LISTOPAD 2026 - Budowanie Królestwa Bożego na ziemi

1. Troska o wspólny dom
2. Zaangażowanie w obronę życia i prawa człowieka
3. Działania na rzecz sprawiedliwości i pokoju
4. W dialogu z innymi (kulturami i religiami)