

Mateusz Mazurek

Katolicka etyka dla niewierzących

Łódzkie Studia Teologiczne 26/4, 197-209

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MATEUSZ MAZUREK

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN, Kraków

KATOLICKA ETYKA DLA NIEWIERZĄCYCH

Słowa kluczowe: kerygmat, duszpasterstwo, moralność, łaska

1. Wstęp. 2. Pierwsze jest pierwsze. 3. Drugie jest pierwsze czyli moralność przed kerygmatem. 3.1. Dlaczego drugie jest czasem pierwsze? 3.2. Co nam grozi gdy drugie jest pierwsze? 3.2.1. Katolicka etyka na miarę niewierzących. 3.2.2. Nowy człowiek czy mili ludzie? 4. Podsumowanie

1. WSTĘP

Tytułowa etyka dla niewierzących może być rozumiana dwojako: po pierwsze jako etyka szyta na miarę człowieka niewierzącego, nie wspieranego przez łaskę – czyli ogólnie humanistyczna, przykrojona do wymiarów wyłącznie naturalnych możliwości. Drugie rozumienie odnosi się do perwersyjnej (bo realizowanej przez ludzi pobożnych) formy życia „tak jakby Bóg nie istniał”. Chodzi tu o traktowanie życia moralnego jako wyniku wyłącznie (bądź przed wszystkim) własnego wysiłku – a co za tym idzie, własnej zasługi. Uznaje się tutaj istnienie Boga jako naczelnego prawodawcy, rozumianego w sposób deistyczny, ale Jego łaski ani Jego samego dzisiaj nie potrzebujemy. Po tym, jak już nadał Prawo, ewentualnie gdy już przez Misterium Paschalne otworzył możliwość zbawienia¹, nie jest specjalnie potrzebny do życia chrześcijańskiego. Owszem, był potrzebny na początku: ustanawiając możliwość i określając warunki zbawienia oraz na końcu żeby sprawiedliwie ocenić moje dokonania, ale aktualne życie moralne jest wyłącznie moją sprawą, czymś, z czym muszę się zasadniczo sam uporać. Niewiele w tej wizji miejsca dla Chrystusa przychodzącego dzisiaj, żeby leczyć moją duszę i ratować moje (nieraz pogruchothane) życie.

¹ Chodzi tu o zawężającą, koncepcję zbawienia, w świetle której Chrystus otworzył dawniej zamknięte drzwi do nieba, ale nie poza tym. Wejść musimy wyłącznie swoim wysiłkiem. Takie rozumienie ma być może tą zaletą, że mocno akcentuje konieczność wolnej odpowiedzi człowieka na zbawczą inicjatywę Boga, ale ma też zasadniczą wadę: zapoznaje aktualne działanie łaski, tak jakby Bóg działał zbawczo dwadzieścia wieków temu, ale dzisiaj już nie.

Zjawiska te mają przynajmniej częściowo wspólne źródła, oba też znacząco wpływają na ewangelizację. Opis tychże: źródeł i skutków będzie zasadniczym tematem rozważań.

2. PIERWSZE JEST PIERWSZE²

Klasyczne rozróżnienie na ewangelizację i katechizację zakłada, dość oczywistą kolejność: najpierw ewangelizujemy człowieka, prowadzimy go do przyjęcia wiary, a później katechizujemy (uczymy żyć po chrześcijańsku). W krajach misyjnych wydaje się to prostsze i bardziej oczywiste niż w społeczeństwach wymagających powtórnej ewangelizacji, w których co prawda trudno spotkać kogoś, kto nigdy nie słyszał o Chrystusie, ale coraz mniej ludzi w Niego wierzy. Świadomość tego, na ile wierzący są ludzie, którym mamy przepowiadać, jest oczywiście ważna, ale nie jest tak, że kerygmatu potrzebują tylko ci, którzy jeszcze nie uwierzyli. Przesłanie o miłości Boga, który Siebie Samego wydał za nas, jest zawsze fundamentalne³ i „pierwsze” nie tylko w sensie chronologicznym – jakby później już można byłoby go zaniechać, ale też w sensie jakościowym. Jest czymś, do czego trzeba stale i na różne sposoby wracać⁴. Cała formacja chrześcijańska jest w istocie pogłębieniem *kerygmy*⁵, która nie tylko prowadzi do przyjęcia Chrystusa jako Pana i Zbawiciela po raz pierwszy w ogóle (w tym sensie chronologicznie poprzedza katechezę), ale także do przyjęcia Go po raz pierwszy na tym konkretnym etapie życia – w tym sensie stanowi podstawę każdego głoszenia i przyjmowania Słowa⁶. A jeśli tak, to powinniśmy „stale strzec pierwszeństwa (jakościowego) kerygmy⁷ ze względu na jej zawartość treściową i duchowy dynamizm uobecniania Królestwa Bożego⁸.

Jeśli wziąć pod uwagę nauczanie papieża, o tym, że hierarchia prawd powinna znajdować odbicie w należytych proporcjach, częstotliwości poruszania określonych tematów i rozłożeniu akcentów – tak by wyraźnie widoczny był centralny charakter pewnych prawd⁹; to warto zapytać, czy w naszym duszpasterstwie, aby na pewno rzuca się w oczy pierwszeństwo (centralność) kerygmatu – tej prawdy o miłości Boga, która zaprowadziła Go na krzyż i jeszcze dalej (do otchłani) i która w niedzielny poranek okazała się potężniejsza niż wszystkie nasze grzechy? Niestety odpowiedź twierdząca nie narzuca się jako oczywista.

² Brzmienie tego śródtytułu (podobnie jak następnych) nawiązuje do tytułu książki biskupa Grzegorza Rysia, *Pierwsze jest pierwsze*, Kraków 2015. Do jej treści będę się odwoływał poniżej, ale sam tytuł wydaje mi się niezwykle trafny i jak się okazało podatny na trawestację podkreślającą potrzebę postawienia duszpasterstwa znowu z głowy na nogi.

³ Por. Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*, 128 [dalej: EG].

⁴ Por. EG, 164.

⁵ Por. EG, 165.

⁶ Por. G. Ryś, *Pierwsze...*, dz.cyt., 5–6.

⁷ Por. J. Lekan, *Kerygma i mistagogia w zbawczym spotkaniu współczesnego człowieka z Bogiem*, *Teologia w Polsce*, 8 (2014), nr 2, 84–85.

⁸ Tamże, 72; G. Ryś, *Pierwsze...*, dz.cyt., 5.

⁹ EG, 38–39.

3. DRUGIE JEST PIERWSZE, CZYLI MORALNOŚĆ PRZED KERYGMATEM

Obserwując nasze duszpasterstwo, można niejednokrotnie odnieść wrażenie, że moralność wysuwa się na pierwszy plan, a treści moralne znacząco dominują nad kerygmatycznymi¹⁰ czy szerzej dogmatycznymi. Wrażenie jest tutaj adekwatnym określeniem – trudno sobie wyobrazić statystyczne zestawienia oparte na analizowaniu każdego kazania, każdej katechezy i spotkania grupy parafialnej. Wrażenie jednak jest wyraźne. Warto więc podjąć refleksję na temat przyczyn takiego stanu rzeczy, by następnie zająć się opisem jego skutków: czyli przede wszystkim postrzeganiu chrześcijaństwa jako religii autosoteryjnej (ze wszystkimi katastrofalnymi konsekwencjami w dziedzinie ewangelizacji i życia duchowego), oraz projektu¹¹ stworzenia katolickiej etyki dla niewierzących – pokracznej karykatury chrześcijaństwa, która nie specjalnie służy niewierzącym, ale za to bardzo szkodzi chrześcijaństwu.

3.1. DLACZEGO DRUGIE JEST CZASEM PIERWSZE?

Zjawisko hipertrofii moralizmu przy jednoczesnej atrofii kerygmatu, czyli przeakcentowaniu treści moralnych kosztem marginalizowania kerygmatu i treści dogmatycznych, może mieć co najmniej kilka (często przenikających się) przyczyn.

Z dwóch zasadniczych dziedzin teologii: dogmatycznej i moralnej, ta druga może wydawać się – niezależnie czy słusznie – łatwiejsza do zrozumienia i przystępnego przekazania. Duszpasterzowi łatwiej wytłumaczyć słuchaczowi, dlaczego nie należy kraść, niż mówić o tajemnicy Trójcy Świętej. Pociągające swą prostotą może wydawać się przedstawianie życia chrześcijanina jako uczestnictwa w boskim programie lojalnościowym: „zbieraj punkty, wygrywaj nagrody”, gdzie punkty dostaje się za dobre uczynki, a główną nagrodą jest życie wieczne. Proste (nawet dzieci rozumieją)¹², spójne, przemawiające do wyobraźni i być może nawet motywujące do moralnego wysiłku, ale zupełnie nieprawdziwe. Ta praktyczna herezja może wyglądać niegroźnie. W rzeczywistości jednak jest to postawienie wszystkiego na głowie, robienie z chrześcijaństwa religii na wskroś autosoteryjnej. Nie bardzo wiadomo, jaki związek z systemem punktowym ma Misterium Paschalne? Po co Chrystus umarł i zmartwychwstał? Bez tego nie byłby w stanie dobrze nam punktów policzyć?

¹⁰ Nie jest to regułą – biskup Ryś wspomina np. regulamin rekolekcji kapłańskich, według którego, nie zalicza się ich, jeśli nie zawierały przynajmniej jednej nauki, która byłaby głoszeniem kerygmatu. Por. G. Ryś, *Rekolekcje. Modlitwa, jałmużna, post*, Kraków 2013, 83.

¹¹ Nie w sensie czegoś zaplanowanego, ale sumy rozproszonych działań.

¹² Zasłyszane podczas mszy dla dzieci. Specyfika duszpasterstwa dzieci nie jest tematem niniejszych rozważań. Można zaznaczyć tylko trudność i wymóg, żeby przekazywać Prawdę, ale w sposób bardzo prosty, co wymaga umiejętnego balansowania między głoszeniem zrozumiałych praktycznych herezji, albo – jak miałem okazję kiedyś słyszeć – mówieniem dzieciom pierwszokomunijnym, że „Maryja została zachowana od zmyy grzechu pierwotnego dzięki uprzedzającej łasce płynącej z ofiary Chrystusa”.

Prostota przekazu nie jest na pewno jedynym, ani głównym powodem moralistycznego przechyłu w duszpasterstwie. Może za nim stać także przekonanie, że moralność jest czymś najbardziej wartościowym, co możemy dać ludziom, albo że są to treści najbardziej uniwersalne, dotyczące każdego człowieka i mogące trafić do wszystkich. Możemy też czasem sądzić, że jest to kluczowy element chrześcijaństwa, a wiara i praktyki religijne są po prostu jednym z wymogów moralności, nie zaś jej źródłem.

Być może wpływ na takie podejście duszpasterzy ma też kryzys moralny, który możemy obserwować. Gwałtowne przemiany społeczne ostatnich dekad i związana z nimi liberalizacja obyczajowa powodują bardzo niepokojące zjawiska (jak np. selektywne podchodzenie do norm¹³), co musi niepokoić i może wytwarzać wrażenie, że tym, czego ludzie najbardziej potrzebują jest uporządkowanie tej zaburzonej sfery. Trzeba jednak właściwie widzieć przyczynę i skutek. To osłabienie wiary jest przyczyną niemoralności, a najlepszym sposobem odbudowania jej jest żywa wiara. Jeżeli ktoś (określający się jako wierzący) przypisuje sobie prawo selekcjonowania pochodzących z Objawienia norm, to problem tkwi w jego wierze (a raczej jej braku) i to stąd wypływa moralne nieuporządkowanie.

Przed chwilą dotknęliśmy prawdopodobnie najpoważniejszego problemu: kryzysu wiary. Może on przybierać różne formy i dotyczyć także duszpasterzy. Jego subtelnym przejawem może być przekonanie, że moralność jest najbardziej praktycznym i przydatnym elementem chrześcijaństwa. Przekonanie, że wiara tak naprawdę do niczego (lub prawie do niczego) się nie przydaje w codziennym praktycznym życiu fatalnie świadczy o stanie naszej wiary. Chciałbym wyrazić się jasno, a kwestia jest subtelna: chodzi o sytuację, w której duszpasterz w swojej posłudze cały (lub prawie cały) nacisk kładzie na wyjaśnienie zasad moralnych, przekonywanie i motywowanie do ich przestrzegania. Czego to dowodzi? Na pewno tego, że zależy mu na moralnym życiu słuchaczy (parafian, katechizowanych). Ale o czym świadczy fakt, że nigdy (lub prawie) nie przepowiada kerygmatu? Jestem w stanie wyobrazić sobie dwa zasadnicze wyjaśnienia: nieroztropny optymizm połączony z niezrozumieniem znaczenia kerygmatu albo kryzys wiary. Pierwsze polega na tym, że duszpasterz (błędnie) wyobraża sobie jakoby kerygmat był „pierwszym przepowiadaniem” odpowiednim dla zupełnie niewierzących i zakłada, że jego parafianie mają to już „załatwione”. Przecież przychodzą do kościoła, prawda? Wystarczy ich troszkę podszlifować moralnie. Ale może być też tak, że ów duszpasterz nie bardzo wierzy w potężną moc Bożą, która przez przepowiadanie kerygmatu wzbudza wiarę, uobecnia Królestwo Boże i naprawdę przemienia człowieka; nie dowierza, że „Słowo ma w sobie potencjał, którego nie możemy przewidzieć”¹⁴ i może naprawdę przemienić świat¹⁵. Jeśli sądzę, że łaska Boża niewiele ludziom pomoże, a chciałbym żeby żyli jak Pan Bóg przykazał, to co zostaje? Muszą się sami zmienić, a ja muszę ich do tego przekonać i wytłumaczyć jak tego dokonać.

Moralność jest oczywiście integralnym i istotnym elementem chrześcijaństwa. Nie chodzi więc o to, żeby przez wiarę Prawo obalić, głosząc jakąś wersję ignoru-

¹³ Por. np. M. Czekaj, *Doktryna wobec codzienności. Studium fenomenograficzne o wychowaniu religijnym w rodzinie*, Kraków 2015, 34–39.

¹⁴ EG, 22

¹⁵ Por. G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 63–74.

jącego moralność fideizmu, ale o to, żeby Prawo właściwie ustawić (por. Rz 3, 31). Te dwie rzeczywistości są ze sobą powiązane i oprócz zasadniczego wpływu wiary na życie moralne istnieje też oddziaływanie odwrotne. Pascal miał rację, pisząc, że „namiętności oddzielają od Boga”¹⁶. Można ten związek wyjaśnić na płaszczyźnie psychologicznej – odwołując się do pojęcia dysonansu poznawczego. W skrócie można zjawisko to opisać tak: jeżeli czyjeś postawy stoją w rażącej sprzeczności z przekonaniem, człowiek – ze względu na potrzebę spójności obrazu siebie i świata, potrzebę poczucia słuszności swoich czynów – odczuwa silną motywację uzgodnienia tych sprzecznych elementów¹⁷. By to osiągnąć, można: zmienić postawę, odrzucić przekonanie, albo zreinterpretować je w taki sposób, żeby zmniejszyć rozbieżność. Pierwszy sposób jest niewątpliwie najtrudniejszy. Popołniający systematycznie poważne grzechy człowiek wierzący (przynajmniej żywiący przekonanie, że Bóg istnieje) ma trzy wyjścia: zmaganie z własnym grzechem, przekonanie siebie, że Bóg nie istnieje, albo że ten grzech nie jest tak naprawdę niczym złym. Dwa ostatnie niosą poważne niebezpieczeństwa. Przekonanie siebie, że Boga nie ma, w sposób oczywisty niszczy wiarę. Reinterpretacja moralnych wymogów płynących z wiary sprawia, że w dłuższej perspektywie staje się ona martwa (por. Jk 2, 17), przestaje kształtować codzienną egzystencję i staje się pustą deklaracją¹⁸. O ile zależność przyczynowo-skutkowa między niemoralnym życiem (bez chęci zmiany)¹⁹, a utratą wiary wydaje się czymś oczywistym, to zależność odwrotna, tzn. odkrycie wiary pod wpływem moralnego postępowania, już nie. O ile długotrwała i konsekwentna niemoralność skutkuje odejściem od wiary, to długotrwała i konsekwentnie praktykowana moralna postawa wcale nie musi do wiary prowadzić. Można wskazać przykłady ludzi, którzy przeżyli całe życie porządnie i wstrzemięźliwie, a wiary nie znaleźli.

Podsumowując: przez uleganie namiętnościom można wiarę (i życie wieczne) stracić. Dzięki wierze można powstrzymać się od grzesznych namiętności. Ale czy przez samo powstrzymywanie się od nich można wiarę zyskać, wydaje się wątpliwe – zarówno w świetle potocznej obserwacji jak i np. Ga 3. Także porządek sensów biblijnych wskazuje, że najpierw jest wiara i tajemnica, a dopiero potem moralność i uczynki²⁰ zgodnie ze sformułowaniem św. Grzegorza Wielkiego: „Nie dochodzi się od cnót do wiary, lecz od wiary do cnót”²¹. Taki porządek życia chrześcijańskiego wynika bezpośrednio z istoty chrześcijaństwa, które w całości opiera się na zbawczej inicjatywie Boga²² i powinien przejawiać się w duszpasterstwie

¹⁶ B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Boy-Żeleński, 783. online <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pascal-mysli.pdf> [dostęp: 15.02.2017].

¹⁷ Zob. E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, Warszawa 2002.

¹⁸ Osobną kwestią jest bałwochwalczy charakter takich reinterpretacji – wierzy się tutaj raczej w wytwór wyobraźni, bożka, mającego błogosławić moje grzechy, niż w Boga.

¹⁹ Niemoralne życie skutkujące odkryciem własnej grzeszności i potrzeby zbawienia może być potężnym impulsem prowadzącym człowieka do Boga. Można wręcz powiedzieć, że „poczucie własnej grzeszności i wiara w Boga są ze sobą absolutnie połączone”, G. Ryś, *Rekolekcje...*, 181.

²⁰ Por. R. Cantalamessa, *Pascha. Przejście tego, co nie przemija*, tłum. K. Stopa, Kraków 2005, 47.

²¹ Św. Grzegorz Wielki, *Homiliae in Ezechielem*, II, 7 (PL 76, 1018) cyt za: R. Cantalamessa, *Pascha...*, dz.cyt., 47.

²² EG, 7–8.

w postaci zasady *prymatu łaski*²³. Mówiąc krótko, jeśli za św. Augustynem powtarzamy, że w życiu chrześcijanina Bóg powinien być na pierwszym miejscu, aby wszystko pozostałe było na właściwym, to w życiu Kościoła powinno być tak samo. Jednoznaczne postawienie w centrum Boga i Jego działania (łaski) nie osłabia moralnych wysiłków wiernych, wręcz przeciwnie: wzmacnia i udoskonala (znajdujące się na właściwym miejscu) moralne przesłanie.

3.2. CO NAM GROZI, GDY DRUGIE JEST PIERWSZE?

3.2.1. Katolicka etyka na miarę niewierzących

Przyglądając się chrześcijańskim zasadom moralnym, można odnieść wrażenie, że są one czymś tak trudnym, że wręcz nieludzkim. Jest to w pewnym sensie prawda – są one czymś ponad-naturalnym i Kościół (o ile jest wierny swojej misji) rzeczywiście stara się prowadzić człowieka, do tego, by odważył się wyjść poza swoją naturę. Oczywiście w tym wyjściu (czy raczej skoku) towarzyszy mu niewidzialna pomoc łaski (a także widzialne „podpórki”: Kościół, Pismo Święte, sakramenty, Tradycja, przykład świętych)²⁴. Czyż jest coś dziwnego w tym, że Bóg swoim przybranym dzieciom – czyli ludziom, którzy otrzymali nową naturę, proponuje styl życia odmienny i wykraczający poza możliwości ludzkiej (nie przemienionej przez łaskę) natury? Jaką wartość miałyby łaska, mająca nas prowadzić tylko do życia takiego, jakie moglibyśmy prowadzić i bez niej? Czy za wysłużenie takiej „łaski” trzeba by płacić „drogocenną krwią Chrystusa” (por. 1 P 1, 19)?

Przyglądając się stylowi życia „nowego człowieka” – moralności, do której zwraca Ewangelia, łatwo dojść do przekonania, że jest ona czymś niemożliwym do zrealizowania. Oczywiście, że tak jest, jeśli rozumiemy ją w kategoriach prawa i nakazów; a nie jak jest w rzeczywistości – jako dar, nowe stworzenie i życie, które otrzymujemy od Zmartwychwstałego żyjącego w nas (por. Ga 2, 20)²⁵. Czy praktykowanie ewangelicznej moralności jest czymś trudnym? Mało powiedziane. Jest czymś niemożliwym – jeśli rozumiemy je jako wynik wyłącznie naszego wysiłku, ale perspektywa zmienia się zasadniczo, jeśli pamiętamy, że „każde słowo w Piśmie Świętym jest nade wszystko darem, bardziej niż wymaganiem”²⁶, a nasze uświęcenie jest w zasadniczej mierze wynikiem bezinteresownej inicjatywy i daru samego Boga, działania Jego łaski (por. Ef 2, 8–9; 1 Kor 4, 7)²⁷. Oczywiście musimy na nią odpowiedzieć i pozwolić Bogu, żeby nas przemieniał²⁸. W takiej perspektywie chrześcijaństwo okazuje się

²³ EG, 112.

²⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, tłum. A. i A. Klubowie, Kraków 1999, wyd. 2 popr., 91.

²⁵ Por. A. Cholewiński, *Dobra Nowina – dla każdego*, b. r. wyd., b. m. wyd., 36.

²⁶ EG, 142.

²⁷ EG, 162

²⁸ Por. EG, 162, ale normą dla chrześcijanina jest zawsze działanie Boga w nim. A on z kolei będąc zaproszony do aktywizacji całych swoich sił odkrywa, że najważniejsze co do niego należy to zrezy-

łatwiejsze niż religia naturalna, bo realizacji tej drogi nie dokonuje nasz trud, ale moc Boga, której pozwalamy działać i nas przemieniać²⁹. Bóg kochający nas aż po krzyż, wzywając do miłości w wymiarze krzyża, nie żąda od nas niczego, czego wcześniej by nam nie dał³⁰. „miłość może być «przykazana», ponieważ wcześniej jest dana”³¹.

Co się jednak dzieje, kiedy zapominamy o tym, że chrześcijańska moralność jest dziełem łaski (albo co gorsza nie wierzymy, że działanie łaski jest czymś realnym) i postrzegamy ją wyłącznie przez pryzmat naszego wysiłku? Po pierwsze, możemy się poczuć obciążeni ponad miarę³². A po drugie, zaczynamy doświadczać pokusy reinterpretacji Słowa Bożego, złagodzenia jego wezwań, które wydają nam się absurdalnie radykalne. Możemy się więc poczuć uprawnieni (a nawet zobligowani), żeby je złagodzić, stępić³³, przykroić do „ludzkich” wymiarów. Zobligowani do takiego działania możemy się poczuć zwłaszcza wtedy, gdy proponujemy naszą „chrześcijańską” etykę niewierzącym³⁴, pozbawionym pomocy łaski i perspektywy wieczności, a jeszcze bardziej gdy przedstawiamy ją im w kategoriach obowiązku. Odczucie „nakładania ciężarów nie do uniesienia” (Mt 23, 4) wydaje się nie do uniknięcia po obu stronach. „Miłosierdzie”³⁵, a nawet zdrowy rozsądek nakazuje w takiej sytuacji uczynić wezwanie „bardziej strawnym”³⁶.

gnować z całego (często ukrytego) oporu wobec tej normy (czyli miłości Boga) i że to da najlepsze rezultaty (por. H.U. von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, I. Bokwa (tłum.), Poznań 1998, 96). Do kształtowania postaw na wzór Chrystusa istotna jest przeżywana w liturgii „przemieniająca bliskość Zmartwychwstałego”. J. Lekan, dz.cyt., 73.

²⁹ Por. np. A. Cholewiński, dz.cyt., 36–37; G. Ryś, *Rut Moabita krewna Boga. Zapis konferencji wygłoszonych podczas XXXII Pieszej Pielgrzymki Krakowskiej 6–11 VIII 2012*, Kraków 2013, 119–122.

³⁰ Por. A. Cholewiński, dz.cyt., 42.

³¹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, 14.

³² Por. np. G. Ryś, *Pierwsze...*, dz.cyt., 25 – 27.

³³ Jeśli nam się to uda, Słowo przestanie być jak miecz obosieczny (Hbr 4, 12).

³⁴ Czym innym są chrześcijańskie wartości mające ogólnoludzki charakter, czy wynikające z nich stanowisko chrześcijan w debacie publicznej, a czym innym specyficznie chrześcijańska moralność. W debacie publicznej można zauważyć łatwość, z jaką katolicy dają się spychać do „wynzaniowego narożnika”. W dyskusjach na temat takich zagadnień jak aborcja, czy *in vitro* wierzący nieraz sami przyjmują optykę traktującą domaganie się szacunku dla ludzkiego życia jako jedynie konfesyjny obowiązek. Dla zwolenników np. aborcji jednym z głównych argumentów jest przedstawianie prawa chroniącego życie jako narzucania religijnych przekonań wszystkim obywatelom. Co zresztą nie jest bardzo dziwne – trudno racjonalnie uzasadnić zabijanie niewinnych dzieci. Argument jest nieprawdziwy, ale sami wierzący niejednokrotnie przyjmują (i umacniają swoimi wypowiedziami) taki punkt widzenia – niemądrze argumentując postulaty ochrony życia „prawem wierzących do udziału w debacie publicznej”, czy „poszanowaniem poglądów ludzi wierzących”. To, że w naszych warunkach Kościół najbardziej jednoznacznie upomina się o prawo każdego człowieka do życia, nie sprawia, że prawo to jest wyłącznie religijną normą. Mówiąc krótko: z chrześcijaństwa wypływają ogólnoludzkie wartości, które możemy i powinniśmy – dla dobra społeczności – proponować wszystkim, ale całkowite utożsamienie chrześcijaństwa z ogólnoludzkimi wartościami (i sprowadzanie jednego do drugiego) jest poważnym (można powiedzieć podwójnym) nieporozumieniem.

³⁵ W cudzym słowie, gdyż rzeczywiste miłosierdzie nakazywałoby raczej przepowiadanie człowiekowi Chrystusa, który może go zbawić, niż przedstawianie mu jakiejś okrojonej wersji chrześcijaństwa.

³⁶ Tutaj koniecznie należy odróżnić pedagogiczną zasadę stopniowości wymagań od redukcji orędzia chrześcijańskiego do jakiegoś minimum. Zwróćmy uwagę, że św. Paweł rozróżnia niemowlęta w Chrystusie, którym trzeba podawać mleko od dojrzałych (mocnych) potrzebujących stałego po-

Drugim (obok ignorowania znaczenia łaski) powodem przycinania chrześcijańskiej moralności do zupełnie niechrześcijańskich wymiarów, może być pewien negatywny skutek inkulturacji. Z jednej strony jest ona konieczna, a starożytna zasada głoszenia Ewangelii w języku (czyli też kategoriach pojęciowych) tego, komu się głosi, jest ciągle obowiązująca, ale z drugiej strony może się w pewnym momencie okazać, że sami zaczęliśmy myśleć w kategoriach niemożliwych do uzgodnienia z chrześcijaństwem. Może się okazać, że tak bardzo chcieliśmy uczynić Zbawcze Orędzie zrozumiałe dla współczesnego świata, że uczyniliśmy je „światowym”. Jest sztuką i wielkim wyzwaniem głoszenie integralnego orędzia w sposób przystępny dla współczesnego człowieka³⁷. Nie jest to jednak zasadniczy temat niniejszych rozważań, dla których istotne wydaje się wskazanie na jedną sytuację, kiedy – można powiedzieć – inkulturacja się nie powiodła. Dzieje się tak wtedy, gdy duszpasterze przyjmują za własną optykę współczesnego świata, który całe ludzkie życie redukuje do doczesności. Oczywiście przyjęcie takiej perspektywy nie musi dokonywać się w sposób jednoznaczny, świadomy i deklaracyjny. Może przybierać subtelne formy i przejawiać się np. w tym, że co prawda wierzymy w życie wieczne, czasem nawet o nim wspominamy, ale nie jest ono czymś centralnym ani w naszym własnym życiu, ani w przepowiadaniu – jedno i drugie rozgrywa się tak naprawdę³⁸ w perspektywie doczesności. W praktyce to głównie w tej perspektywie patrzymy na życie swoje i tych, którym mamy głosić – w efekcie przestajemy widzieć to, co najważniejsze. W Piśmie Świętym brak wiary utożsamiany jest ze ślepotą³⁹. Rzeczywiście człowiek przekonany, że Boga nie ma, a to życie, które ma tu na ziemi, jest wszystkim, wartościuje i działa określony sposób. Człowiek wchodzący do nieznanego, zupełnie ciemnego pomieszczenia będzie poruszał się inaczej – znacznie wolniej, niż człowiek, który w tym samym pomieszczeniu ma światło. I prawdopodobnie żadne nakłanianie tego pierwszego, żeby poruszał się równie pewnie jak ten drugi nie będzie skuteczne. Bo on nie widzi, co jest przed nim i boi się. Z drugiej strony, jeżeli zapalimy mu światło, to prawdopodobnie nakłanianie, żeby poruszał się swobodniej nie będzie już tak bardzo potrzebne. Światło wiary przemienia postawę chodzących dotychczas w ciemnościach grzechu. Bez tego światła, podobnie jak bez perspektywy wieczności, wiele elementów chrześcijańskiego radykalizmu jest po prostu niezrozumiałe. Jeżeli nie czeka mnie wieczność, a te kilkadziesiąt lat na ziemi to jedyne życie, jakie mam, to jak mógłbym je oddać? Muszę go bronić zębami, pazurami, za wszelką cenę! Nikt mi innego nie da! Skoro spełnienie, którego tutaj zaznam, to jedyne szczęście, które mnie czeka, to jak mógłbym pozwolić ukrzyżować swo-

karmu duchowego (1 Kor 3, 1–2), ale nie widzi w tym sprzeczności z imperatywem głoszenia „całej woli Bożej” (Dz 20, 27).

³⁷ EG, 34–39.

³⁸ Chodzi tutaj o subtelność podobną jak w traktowaniu łaski (o czym była mowa). Można uważać jej konieczność do zbawienia, ale traktować ją jako coś odległego, trochę abstrakcyjnego – w przeciwieństwie do własnego wysiłku, który wydaje się czymś konkretnym. Podobnie może być z życiem wiecznym – można uznawać, że istnieje, ale traktować je jako coś tak odległego, że prawie nierzeczywistego; podczas gdy tu i teraz jest „prawdziwe życie” oraz problemy i rozwiązania do niego pasujące (i tak samo jak ono doczesne).

³⁹ Por. G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 82.

je pragnienie samorealizacji (np. rezygnując z kariery i wygody w imię wychowania dzieci albo nie rozwodząc się z trudnym małżonkiem)? Czyste szaleństwo! Rzeczywiście z perspektywy wyłącznie doczesnej takie postawy są zupełnie niezrozumiałe. Najgorzej jest, gdy my – ludzie Kościoła, przyjmujemy taką perspektywę i w jej świetle wartościujemy, nauczamy i sami działamy. Ale jeżeli mamy w sobie tę pewność, że Ktoś nam może dać życie, to pojawia się w nas gotowość, żeby to, które mamy oddawać innym – dzień po dniu, kropla po kropli oddawać swój czas, energię, ambicje, plany i marzenia (które się nie spełnią, bo poświęcimy je dla kogoś) nawet wtedy, gdy nie możemy się spodziewać żadnej gratyfikacji. W ten sposób możemy pokornie dawać świadectwo, że Miłość, której nie można pojąć, a za którą każdy z nas tęskni, jest możliwa. Jest to możliwe tylko wtedy gdy mieszka w nas Miłość nie z tego świata, a nie gdy odpowiednio mocno się postaramy.

Osobnym powodem pozbawiania katolickiej etyki wyróżniających ją elementów może być chęć przypodobania się światu. Niektóre normy etyczne (zwłaszcza w dotyczące seksualności i świętości życia) wywołują krytykę wielu środowisk. Ale dlaczego niektórzy wyznawcy Chrystusa nie chcą być solą i wołają się do świata upodabniać, zamiast od niego odróżniać – to osobny temat.

Powody mogą więc być wielorakie, ale dwa skutki są wspólne: dla ludzi z zewnątrz chrześcijaństwo sprowadzone do rozmiarów tylko humanistycznej etyki przestaje być czymś zadziwiającym i pociągającym. Ludziom wierzącym zaś, ideał moralny sprowadzony do: „nikogo nie zabiłem, nikogo nie okradłem” utrudnia odkrycie własnej grzeszności i potrzeby zbawienia. Jeżeli tylko do tego miałyby się sprowadzać moralne życie, to być może rzeczywiście mógłbym sobie sam poradzić. A chyba jednak nie mogę skoro Jezus Chrystus uznał, że potrzebuję Zbawiciela – i to z co najmniej kilku powodów.

3.2.2. Nowy człowiek czy mili ludzie?

Wyznacznikiem chrześcijaństwa jest przerastająca ludzkie możliwości miłość w duchu krzyża, czyli kochanie nawet wrogów, tak jak Bóg kocha nas grzeszników (Rz 5, 6–9)⁴⁰. Bóg chce w nas objawiać swoją miłość⁴¹. Jeśli więc wytniemy z naszej moralności ten ponad-ludzki aspekt, to zaprzepaścimy podstawową misję Kościoła: objawianie światu miłości Boga, który jest dobry dla niewdzięcznych i złych (Łk 6, 35). Takie widzenie swojego zadania w świecie wymaga wiary w to, że ta miłość (w czasie i w sposób Bogu wiadomy) może przemienić niewdzięcznych i złych. A wiara ta musi wypływać z osobistego doświadczenia – przeżycia spotkania z przemieniającą miłością Boga. Bez tego zostanie nam tylko narzekanie, że ludzie są niewdzięczni i źli, lub w najlepszym razie – przekonywanie ich, żeby spróbowali stać się trochę lepsi. Bez tego doświadczenia – egzystencjalnego spotkania ze Zmartwychwstałym, które zawsze prowadzi do uświadomienia sobie własnego grzechu i (o ile jest autentyczne) przemienia człowieka, nie można być aposto-

⁴⁰ Por. A. Cholewiński, dz.cyt., 28–29.

⁴¹ Por. tamże, 28.

łem⁴² ani w ogóle chrześcijaninem. Zdarza się jednak przeżywanie wiary (czy raczej religijności) nie jako odpowiedzi na darmową miłość Boga, ale jako wyniku własnych wysiłków i zasług. W Ewangelii znajdujemy wiele przykładów. Zatrzymajmy się tylko przy faryzeuszu (Łk 18, 11–14) i starszym bracie (Łk 15, 11–32), w których dobrze widać trzy zasadnicze problemy: wypaczone spojrzenie na samego siebie, bliźniego i Boga.

Człowiek, któremu wydaje się, że swoimi dobrymi uczynkami sam się zbawia, staje się pyszny i niewdzięczny, za nic nie dziękuje, jakby niczego nie potrzebował ani nie dostawał od Boga⁴³. Uważa, że jest moralnie samowystarczalny. Całą historię wychodzenia z grzechu redukuje do własnej ambicji i dobrych chęci. W świetle listów Pawłowych jawi się to jako próba samozbawienia⁴⁴. Mamy tu do czynienia z formą „samopuryfikowania”⁴⁵, która w prosty sposób prowadzi do samouwielbienia⁴⁶. Bo czyż jest coś dziwnego w tym, że człowiek uwielbia tego, komu zawdzięcza zbawienie (czyli w tym przypadku siebie samego)? Jeśli ktoś ze względu na swoje dobre uczynki rości sobie tytuł do sprawiedliwości przed Bogiem, to zachowuje się jak wróg Krzyża Chrystusowego, gdyż odbiera mu sens⁴⁷. W takiej (autosoterijnej) optyce zupełnie tracimy z oczu podstawową prawdę, że to wiara w miłość Zmartwychwstałego leczy z grzechu, a człowiek o własnych siłach nie może wyjść z sytuacji nie-zbawienia. Może co najwyżej dopasowywać Prawo do własnych możliwości, wykluczając z niego istotę – miłość i miłosierdzie. Realizując – we własnym mniemaniu – Prawo, staje się pyszny wobec Boga, a wobec ludzi niemiłosierny. Zaczyna gardzić innymi⁴⁸. Ksiądz Błachnicki określał faryzeusza z przypowieści mianem: „bezgrzeszny potwór”⁴⁹. Chodzi o kogoś, kto czuje się lepszy od innych, osądza ich, a przez to „oddala się o kilometry od Boga”⁵⁰. Rzeczywiście nieraz za dobrymi uczynkami stoi pycha, która nie tylko sprawia, że kradniemy Bogu chwałę⁵¹, ale też zasiewa w sercu człowieka pogardę dla tych, którzy nie są tak doskonali jak on⁵². Czy taka postawa może pogan pociągać do wiary, czy raczej

⁴² Por. EG, 8. Zob. też. G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 82, 95.

⁴³ Por. tamże, 38–42.

⁴⁴ Tamże, 26.

⁴⁵ Por. tamże, 85–86. Autor zwraca uwagę na związane z taką postawą niebezpieczeństwo duchowe, polegające na tym, że w człowieku dokonującym „somopuryfikowania” (zamiast uświadczenia sobie własnych grzechów i przyjmowania osobowej miłości – Ducha Świętego, napełniania się dobrem) zostaje w nas pustka. Jak w człowieku z Ewangelii, który dokładnie się oczyścił, ale po pewnym czasie zły duch powrócił do jego wyczyszczonego wnętrza razem z innymi, jeszcze gorszymi.

⁴⁶ A. Cholewiński, dz.cyt., 42–43.

⁴⁷ Por. G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 169

⁴⁸ A. Cholewiński, dz.cyt., 43.

⁴⁹ Za: G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 46.

⁵⁰ Por. A. Cholewiński, dz.cyt., 43.

⁵¹ Grzegorz Wielki, rozważając sytuację, gdy Jan Chrzciciel nazywa siebie przyjacielem Oblubienica, zwraca uwagę, że w kulturze żydowskiej był to człowiek, którego oblubieniec posyłał do narzeczonej z prezentem. Można sobie wyobrazić, co by było, gdyby ten prezent wręczył jako dar od siebie. Por. G. Ryś, *Rekolekcje...*, dz.cyt., 233. Jeśli Bóg obdarowuje nas, a następnie posyła z darami do innych ludzi, to świadomość Kto jest źródłem owych darów ma fundamentalne znaczenie.

⁵² Papież określa „neopelagianizm ludzi, którzy w ostateczności liczą tylko na własne siły i sta-

będzie ich odpychać? Czy w myślących i żyjących w ten sposób chrześcijanach niewierzący mają szansę zobaczyć Boga kochającego grzesznika? Wątpliwe. Tym bardziej, że nawet owi chrześcijanie Go nie widzą. Oczywiście taki neopelagianin – jak każdy człowiek – chce być kochany, ale przekonanie, że grzesznika nikt nie kocha, popycha go do budowania fasad, pozorów własnej bezgrzeszności, nieraz jeszcze bardziej utrudniających odkrycie tej Miłości, która objawiła się na krzyżu, gdzie największa ludzka podłość spotkała się z przebaczeniem⁵³. Czasem najtrudniej jest **uwierzyć** – w miłość do grzesznika, a konkretnie do mnie jako grzesznika. Do tego, by odkryć ją taką, jaką jest naprawdę (czyli całkowicie darmową), konieczne jest uświadomienie sobie własnej grzeszności. To czy pozwolimy się dotknąć tej Miłości, czy doświadczymy jej radykalizmu jest sprawą kluczową, gdyż innych będziemy kochać tak (na pewno nie bardziej), jak sami poczuliliśmy się kochani. Nie widząc swojego grzechu, nie tylko oszukujemy siebie (1 J 1, 8), ale i przycinamy (w swoim wyobrażeniu i pojmowaniu) nieskończoną miłość, jaką Bóg ma do nas, do (bardzo ludzkich⁵⁴) rozmiarów „miłości” do kogoś dobrego i ofiarowanej w zamian za coś. A przecież Bóg nie chce niczego od człowieka – chce jego samego, żeby go przemienić tak, jak ten nigdy by nie potrafił się zmienić, chce go poprowadzić nieskończenie dalej, niż można sobie wyobrazić⁵⁵. Katolicka etyka dla niewierzących jest więc podwójnym oszustwem: nie tylko sugeruje, że zachowywanie chrześcijańskiej moralności mogłoby, czy wręcz powinno być wynikiem wyłącznie ludzkiego wysiłku, ale, co gorsza, dramatycznie sptyca moralny ideał. Zamiast dążenia do stanu, jaki Bóg dla nas zaplanował, wskazujemy człowiekowi nędzną namiastkę, którą sam może osiągnąć. Najgorzej jest jednak, gdy sugerujemy mu, że miłość Boga jest wynagrodzeniem za moralne wysiłki lub osiągnięcia. Oprócz wszystkich opisanych powyżej konsekwencji tego kłamstwa trzeba podkreślić jeszcze jedną: człowiek taki będzie także od innych oczekiwiał, by podobnie jak on „zasługiwali” i gorszył się miłosierdziem. Jak straszy brat (Łk 15, 25–30), który przecież tak się starał, wysiłał, taki był porządny. Pewnie rzeczywiście nie zabijał ani nie kradł, ale jego serce nie biło w rytmie serca Ojca. Relację z Ojcem, przebywanie w Jego domu traktował jako wyrzeczenie i ciężki obowiązek, nie zaś (zgodnie z prawdą) jako dar i przywilej. Nie czuł się obdarowany, sądził, że na wszystko sobie zasłużył. Jak mógłby więc obdarować brata dobrocią, na którą tamten sobie nie zasłużył? Zwróćmy jeszcze uwagę na pewien rys pobożności starszego brata: traktowanie relacji z Bogiem na zasadzie handlu wymiennego („daję, byś dał”) i związaną z tym koncepcję własnych zasług. Trzeba mieć naprawdę wysokie mniemanie o sobie, żeby sądzić, że coś mogę Bogu dać, przysporzyć Mu jakiś korzyści, zobowiązując Go jednocześnie do rewanżu. Mamy tu do czynienia z wielopoziomowym niezrozumieniem tego, kim jestem wobec Boga oraz z radykalnym przecenianiem

wiąją siebie wyżej od innych, ponieważ zachowują określone normy” jako jedną form umacniania niezwykle niebezpiecznej dla Kościoła „światowości duchowej”, EG, 93–94.

⁵³ Por. A. Cholewiński, dz.cyt., 23.

⁵⁴ W tym sensie, że człowiek kierujący się swoją (skażoną przecież) naturą, kocha w ten sposób. Por. Mt 5, 44–48.

⁵⁵ Por. C. Lewis, *Chrześcijaństwo po prostu*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2002, 190–199.

znaczenia własnych zasług, z jednoczesnym niedocenianiem wagi grzechu. Nie jest to kwestia drugorzędna, bo może być powodem poważnej blokady duchowej. Człowiek próbujący dobrymi uczynkami zasługiwać na miłość Boga, broni się tym samym przed tą prawdziwą, bezwarunkową, którą Ojciec niebieski chce mu dać, a przy okazji gorszy się, widząc, jak Bóg daje ją tym, którzy sobie nie zasłużyli. Czy nie taka mentalność spowodowała (przynajmniej w jakimś stopniu), że moralnie poprawni faryzeusze odrzucili Miłość Boga, gdy Wcielona przyszła do nich? Czy problem nie polegał na tym, że poszukując innej, bardziej „sprawiedliwej”, odrzucili prawdziwą? Czy „ prostytutki i złodzieje” nie wchodzi do Królestwa tak szybko, właśnie dzięki temu, że nie zasłaniają się przed darmową miłością Boga tarczą własnych zasług? I wreszcie, czy można być chrześcijaninem, nie doświadczysz miłości Boga, takiej, jaką jest naprawdę: całkowicie darmowej i niezasłużonej? Negatywna odpowiedź na to ostatnie pytanie domaga się odpowiedniego akcentowania zasady „prymatu łaski”⁵⁶ zarówno w indywidualnym życiu duchowym, jak i w całym duszpasterstwie.

4. PODSUMOWANIE

Jeśli przedstawiamy zbawienie jako owoc wysiłku, nagrodę za dobre uczynki (program lojalnościowy), to tym samym sugerujemy ludziom, że (zwłaszcza jeśli zostali wychowani na uczciwych) Bóg nie jest im specjalnie potrzebny. Nie prowadzimy ich do odkrycia i przyjęcia przemieniającej łaski, a potem czujemy się zobligowani tak zredukować wezwania moralne, żeby były wykonalne bez pomocy łaski. Im niżej ustawiamy poprzeczkę, tym łatwiej człowiekowi oszukiwać się, że osiągnął doskonałość (albo przynajmniej poziom „wystarczający”) i nie potrzebuje zbawienia. Może się nawet okazać, że ta miara człowieczeństwa, która wyznaczył Chrystus, przestanie nas obchodzić⁵⁷. Jeśli powyższe intuicje i rozważania są słuszne, to próbując wyakcentować i podkreślić moralność, w efekcie osłabiamy ją, a odbudowa musi się zacząć od tego, że „Prawo właściwie ustawimy” (por. Rz 3, 31).

BIBLIOGRAFIA

- Aronson E., *Człowiek istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, Warszawa: PWN 2002.
Balthasar H.U. von, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, tłum. z niem. I. Bokwa, Poznań: W drodze 1998.
Balthasar H.U. von, *Chrześcijanin i lęk*, tłum. z niem. A. i A. Klubowie, Kraków: WAM 1999 wyd. 2 popr.
Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Watykan 2005.
Cantalamesa R., *Pascha. Przejście tego, co nie przemija*, tłum. K. Stopa, Kraków: Salwator 2005.
Cholewiński A., *Dobra Nowina – dla każdego*, b.r.w., b.m.w.

⁵⁶ EG, 112.

⁵⁷ Por. G. Ryś, *Rekolekcje...*, 155.

- Czekaj M., *Doktryna wobec codzienności. Studium fenomenograficzne o wychowaniu religijnym w rodzinie*, Kraków: Nomos 2015.
- Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium*, Watykan 2013.
- Lekan J., *Kerygma i mistagogia w zbawczym spotkaniu współczesnego człowieka z Bogiem*, *Teologia w Polsce* 8 (2014), nr 2, 71–86.
- Lewis C., *Chrześcijaństwo po prostu*, tłum. z ang. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina 2002.
- Pascal B., *Mysli*, tłum. T. Boy-Żeleński, online: <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pascal-mysli.pdf> [dostęp: 15.02.2017].
- Ryś G., *Pierwsze jest pierwsze*, Kraków: Studio Słowa 2015.
- Ryś G., *Rekolekcje. Modlitwa, jałmużna, post*, Kraków: Znak 2013.
- Ryś G., *Rut Moabita krewna Boga. Zapis konferencji wygłoszonych podczas XXXII Pieszej Pielgrzymki Krakowskiej 6–11 VIII 2012*, Kraków: eSPe 2013.

CATHOLIC ETHICS FOR UNBELIEVERS

Summary

The article describes the phenomenon of emphasizing (above all) moral issues and at the same time ignoring the kerygma in pastoral work. In the introduction the article analyzes various possible reasons for this attitude. The article also presents the most important implications of this phenomenon. In the author's opinion two of them are most important: treating Christianity as the religion in which man redeems himself, which is always associated with pharisaic religiosity, and ceaseless attempts to create Catholic ethics for atheists – the reduction of Christian morality to tiny bits measured according to the abilities of man who is not supported by God's grace. Ipso facto we deprive Christianity of its most valuable part.

Key words: kerygma, pastoral work, morality, grace

Nota o Autorze

Mateusz MAZUREK – magister teologii, katecheta w gimnazjum, katechista Drogi Neokatechumenalnej, doktorant Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. Kontakt e-mail: mazurek83@o2.pl