

# Piotr Tomasik

---

## Owoce orientacji kerygmatycznej we współczesnej katechezie polskiej

---

Studia Katechetyczne 8, 47-58

---

2012

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. PIOTR TOMASIK

## OWOCE ORIENTACJI KERYGMATYCZNEJ WE WSPÓŁCZESNEJ KATECHEZIE POLSKIEJ

Tematem niniejszego tomu „Studiów Katechetycznych” jest zagadnienie kerygmatu i Biblii w katechezie. Warto zatem postawić pytanie: jakie są współczesne owoce zasadniczej zmiany, która dokonała się pod wpływem ruchu kerygmaticznego i związanego z nim modelu. Rzeczywistość tę określa się niekiedy w literaturze mianem orientacji, a używanie takiego neutralnego terminu jest jak najbardziej uzasadnione: chodzi tak naprawdę o to, co pozostało aktualne, co jest cenne, a co było wynikiem wielu pomysłów i ujęć katechetycznych, które zmieniły kierunek rozwoju katechezy, a więc dokonały jej przeorientowania. Ujęcie to jednocześnie pozwala uniknąć doktrynerstwa, polegającego na bezkrytycznym, choć żarliwym, poszukiwaniu w dawnych modelach jakiejś czystej formy, którą należałoby stosować, bez względu na jej związek z treścią i kontekstem przepowiadania wiary.

Kolejno zatem postaram się zdefiniować, czym jest kerygmat, jakie założenia przyświecały ruchowi i modelowi kerygmaticznemu, wreszcie, jakie były niedostatki nowych koncepcji i na ile wprowadziły one do katechezy trwałe zmiany.

### 1. Kerygmat

Kerygmat to *słowo, które w imię Boga i na mocy prawowitej misji zleconej przez Boga i Kościół jest głoszone zarówno wspólnocie wierzących, jak i jednostce (celem „napomnienia” albo „zbudowania”) jako słowo samego Boga i Jezusa Chrystusa i które w sytuacji wzywanego skutecznie uobecnia to, co właśnie jest przepowiadane*<sup>1</sup>. Ta wstępna definicja, którą można początkowo przyjąć, opiera się zarówno na rozumieniu biblijnym, jak i na refleksji współczesnej teologii, domaga się jednak pogłębienia, jeśli chodzi przede wszystkim o źródło terminu i jego oddziaływanie na późniejszą teologię i katechezę.

---

<sup>1</sup> K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 175.

Termin kerygmat występuje w Nowym Testamencie jedynie 8 razy, należy do bogatej w Biblii terminologii głoszenia słowa Bożego. Wymienia się kerygmat starotestamentalny (głoszenie prorockie, zapowiedź Bożego sądu, wezwanie do pokuty i nawrócenia), Janowy (będący przedłużeniem starotestamentalnego, wieszczący bliskość Królestwa Bożego), Jezusowy (stanowiący zwiastowanie Królestwa, które nadeszło i jest żywą Osobą Wcielonego Boga), wreszcie apostołski<sup>2</sup>. To rozróżnienie, dość szeroko ujmujące zagadnienie, wskazuje na kierunek dalszych poszukiwań, mianowicie na kerygmat związany z pierwotną ewangelizacją. Zapisany on jest w Ewangeliach, które *mają charakter kerygmatyczny lub zachowały formę kerygmatyczną* (por. KO 19). *Oznacza to, że treść ich była najpierw głoszona, proklamowana. (...) [Redaktorzy Ewangelii] nie chcieli pisać zwykłej kroniki dla zaspokojenia ciekawości, lecz dziełami swoimi chcieli głosić Dobrą Nowinę, wzbudzać wiarę i pogłębiać życie moralne Kościoła*<sup>3</sup>.

W tym miejscu pojawia się pytanie, kiedy można mówić o kerygmacie pierwotnym, który byłby rozumiany jako różny od kerygmatu nowotestamentalnego lub apostołskiego. Choć odnośnie do tej kwestii toczyły się między biblistami dyskusje, wydaje się, że wyważony i przydatny dla dalszych rozważań jest pogląd Joachima Gnilki, iż *do kerygmatu tego okresu chrześcijaństwa możemy dotrzeć tylko za pośrednictwem pism Nowego Testamentu*<sup>4</sup>. Zatem kerygmat biblijny można określić jako *ogłaszanie prawdy o Jezusie, który stał się Chrystusem, Panem i Zbawicielem przez swoje zmartwychwstanie. W znaczeniu szerszym obejmuje także katechezę: jest to jakby odpowiedź lub echo tych doświadczeń, których Kościół doznaje w zetknięciu z Panem żywym*<sup>5</sup>. W listach św. Pawła *przepowiadanie, czyli kerygmat, nazywany jest Ewangelią; nauczanie, czyli didaché, jest określane natomiast jako prawo lub przykazanie Chrystusa, które zawiera się w miłości. Z tych dwóch elementów pierwszy – kerygmat, Ewangelia, jest tym, który daje początek Kościołowi; drugi natomiast – prawo, czyli miłość – wynika z pierwszego i wyznacza Kościołowi ideał życia moralnego, kształtuje wiarę Kościoła*<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> A. PACIOREK, *Kerygmat w Biblii*, EK t. 8, kol. 1360n.

<sup>3</sup> J. KUDASIEWICZ, A. ZUBERBIER, *Kerygmat*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 237.

<sup>4</sup> J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 8. Zob. też na tej stronie przypis 8, relacjonujący wspomnianą dyskusję. Na ten temat zob. także J. GNILKA, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004, s. 355n.

<sup>5</sup> X. LÉON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1998, s. 338.

<sup>6</sup> R. CANTALAMESSA, *Wiara, która zwycięża świat*, tłum. T. Bargiel, Kraków 2006, s. 16. Szerzej na temat rozwoju kerygmatu apostołskiego zob. R. MURAWSKI, *Katecheza chrzcielna w procesie wtajemniczenia chrześcijańskiego czasów apostołskich*, Warszawa 1990, s. 179n; P. MAKOSA, *Katecheza młodzieży gimnazjalnej w Polsce. Stan aktualny i perspektywy rozwoju*, Lublin 2009, s. 446nn.

Inaczej mówiąc, kerygmat jest stosowany do ludzi z zewnątrz Kościoła, w odróżnieniu od didaché, które jest kierowane do ludzi wierzących<sup>7</sup>.

Tak rozumiany *kerygmat apostołski odzwierciedla przepowiadanie Jezusa, rozumiane i interpretowane w świetle Jego śmierci i zmartwychwstania. Jest głoszenie Chrystusa, obecnego i działającego w historii ludzkości, wydarzeniem, przez które Bóg za pośrednictwem głoszonego słowa spotyka człowieka*<sup>8</sup>.

Warto też wspomnieć o rozumieniu kerygmatu w epoce patrystycznej. U św. Bazylego Wielkiego i św. Grzegorza z Nazjanzu, *istotą kerygmatu jest ewangelizacja, dokonująca się przez propagowanie słowa Bożego oraz przykład zgodnego z nim postępowania*<sup>9</sup>. Z kolei w ujęciu św. Klemensa Aleksandryjskiego, podstawową treścią kerygmatu winna być autentyczna nauka wiary zawarta w Tradycji i Piśmie Świętym, choć nie mniej istotny jest kulturowy kontekst kerygmatu: bowiem *keryks* winien swoje nauczanie zaczynać do treści bliskich adresatom orędzia. Kerygmat prowadzi do wiary, ta zaś do zbawienia, a ponieważ zarówno wiara, jak i zbawienie mają charakter powszechny, stąd kerygmat jest przeznaczony dla wszystkich ludzi i dzięki posłudze wierzących winien być proklamowany wszystkim<sup>10</sup>.

We współczesnym rozumieniu kerygmat obejmuje praktyczne prawdy, odnoszące się do miłości Boga i Jego zbawczej woli, pośrednictwa Chrystusa i konieczności odpowiedzenia Bogu miłością na Jego zbawczą miłość<sup>11</sup>. Oznacza on *zarówno głoszenie Królestwa Bożego oraz jego zbawczych skutków, jak i samą treść przepowiadania*<sup>12</sup>. *Charakter kerymatyczny ma głoszenie Ewangelii przez Kościół w ciągu całej jego historii. (...) Współcześnie podkreśla się w Kościele katolickim, by całe nauczanie wiary, także w stosunku do już wierzących, miało charakter kerymatyczny. Nie ma być ono tylko nauczaniem w sensie zapoznawania z treścią wiary, lecz proklamacją zbawienia Chrystusa jako rzeczywistości zawsze obecnej, stojącej przed każdym człowiekiem, domagającej się odpowiedzi*<sup>13</sup>. Stąd mówi się o kerygmacie ewangelizacyjnym, który *ma doprowadzić słuchacza do osoby Chrystusa, do obudzenia w nim wiary*

<sup>7</sup> *Historia teologii*, t. 1: *Epoka patrystyczna*, red. A. di Bernardino, B. Studer, tłum. M. Gołębiowski i in., Kraków 2003, s. 59.

<sup>8</sup> A. PACIOREK, *Kerygmat w Biblii*, art. cyt., kol. 1361.

<sup>9</sup> F. DRĄCZKOWSKI, *Kerygmat w przekazach patrystycznych*, EK t. 8, kol. 1362.

<sup>10</sup> Tamże, kol. 1362n.

<sup>11</sup> Zob. szerzej R. CHAŁUPNIAK, *Kerygmat*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, red. C. Rogowski, Warszawa 2007, s. 321.

<sup>12</sup> J. SZYMIK, *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, Lublin 2008, s. 216.

<sup>13</sup> J. KUDASIEWICZ, A. ZUBERBIER, *Kerygmat*, art. cyt., s. 238.

wobec tego, co On objawia o Bogu Ojcu, i pobudzić do zawierzenia Mu całego swojego życia<sup>14</sup>.

Cele te nie powinny jednak być rozumiane zbyt ogólnie, by samo pojęcie kerygmatu nie stało się pojęciem nieoznaczonym. Warto w tym kontekście przywołać poglądy Franciszka Blachnickiego, który przeciwstawiał się takiemu rozumieniu kerygmatu, by stał się on synonimem przepowiadania słowa w ogólności. I dodawał, że w znaczeniu biblijnym tego słowa chodzi o publiczne głoszenie zbawienia w Chrystusie w imieniu Boga wobec niechrześcijan, w celu spowodowania u nich wiary, nawrócenia i powrotu do Boga<sup>15</sup>. W ten sposób odróżniał kerygmat, nazywany też ewangelizacją, od katechezy, czyli *didaché*. Zauważał wszelako, że różnica między kerygmatem a katechezą jest płynna i nie da się w praktyce tych dwóch rodzajów przepowiadania od siebie oddzielić<sup>16</sup>. Kerygmat jest zatem utożsamiany z pierwszym głoszeniem, jednak musi stanowić podstawę i jądro wszelkiego dalszego przepowiadania skierowanego do chrześcijan, już zasadniczo wierzących. I jako kryterium szczególnie podaje zasadę, że tym więcej w przepowiadaniu musi znaleźć się odniesień do kerygmatu, im więcej w danej epoce czy danym środowisku droga wiary staje się zagrożona i niepewna<sup>17</sup>.

Wreszcie warto dodać, iż niekiedy w dokumentach Kościoła i literaturze używa się terminu *katecheza kerygmatyczna*. Termin ten jest albo utożsamiany z modelem kerygmatycznym<sup>18</sup>, o czym będzie mowa dalej, albo też jest synonimem prekatechezy, może być rozumiany jako głoszenie kerygmatu. Adresatami tych wstępnych, poprzedzających katechezę, działań są ludzie zainteresowani *Ewangelią* lub tacy, których ona *niepokoi*. W przeciwnym wypadku należy stosować pierwsze głoszenie Ewangelii<sup>19</sup>. Widać zatem, że głoszenie kerygmatu rozumiane jest tu jako pośrednie między pierwszym głoszeniem a katechezą w sensie ścisłym.

Znaczenie kerygmatu w procesie wychowania w wierze jest tak istotne, bowiem nie da się rozdzielić budzenia wiary i głoszenia kerygmatu: *wiara rodzi się*

<sup>14</sup> A. OFFMAŃSKI, *Koncepcja katechezy o charakterze ewangelizacyjnym według zasad katechumenatu*, Szczecin 2010, s. 26.

<sup>15</sup> F. BLACHNICKI, *Kerygmatyczna odnowa katechezy* („Pisma katechetyczne” t. 1, red. M. Marczewski i in.), Warszawa 2005, s. 122. Autor ten konsekwentnie używał terminu *kerygma*. W tym i w następnych cytatach z pism tego autora – dla ujednoczenia wywodu – termin ten zmieniam na synonimiczny *kerygmat*.

<sup>16</sup> Tamże, s. 123n.

<sup>17</sup> Tamże, s. 178n.

<sup>18</sup> Por. np. E. ALBERICH, *Katecheza kerygmatyczna*, w: *Słownik katechetyczny*, red. J. Gevaert, K. Misiaszek, Warszawa 2007, s. 424nn.

<sup>19</sup> DOK 62, przyp. 6.

w klimacie kerygmatu, czyli przepowiadania<sup>20</sup>. Jak zauważa Joseph Ratzinger, wierzyć znaczy stanąć z pełnym zaufaniem na określonym gruncie, nie dlatego, że ja tę podstawę stworzyłem i sprawdziłem, ale właśnie dlatego, że jej nie stworzyłem i nie mogę jej sprawdzić<sup>21</sup>. Nie da się zatem tego uczynić w sposób jedynie naturalny albo też tylko za pomocą działań o charakterze dydaktycznym. Nie oznacza to, rzecz jasna, porzucenia rozumu, bowiem wiara nie jest postępowaniem irracjonalnym, *przeciwnie, jest zbliżeniem się do logosu, do ratio, do sensu, a przez to do samej prawdy, bo ostatecznie określony grunt, na którym człowiek staje, nie może być czym innym, jak tylko samą prawdą, która się przed nim otwiera*<sup>22</sup>. Z drugiej zaś strony, wiedza o tym, co wykonalne, wiedza pragmatyczna, sprowadzona do umiejętności praktycznych, wiedza, którą, *nota bene*, często proponuje się we współczesnych programach szkolnych jako jedyną, ogranicza się do tego, co jest nam dane i co da się zmierzyć. *Wiedza ta już nie pyta o prawdę. Uzyskuje swe wyniki, rezygnując z pytania o prawdę, ogranicza się do poprawności i zgodności systemu*<sup>23</sup>, lecz nie chce postawić problemu istoty rzeczy, sensu działania i nie aspiruje, by dotrzeć do ostatecznych przyczyn.

Dotykamy tutaj istotnej kwestii, mianowicie sposobu, w jaki był przekazywany kerygmat i – co zaraz trzeba postawić – w jaki sposób winno się go przekazywać dziś. Otóż *nauka chrześcijańska nie istnieje w postaci twierdzeń, dających się od siebie oddzielić, tylko w jedności „symbolu”, jak pierwotny Kościół nazwał wyznanie wiary przy chrzcie*<sup>24</sup>. Kerygmat zawiera w sobie symbol i prowadzi do wyznania wiary w symbolu. To oznacza, że kerygmat nie jest przekazem informacji przez pojedynczego człowieka, ale jest działaniem, które dokonuje się w imieniu Kościoła, po to, by budować Kościół. Jak zauważa Joseph Ratzinger, *Kościół jest czymś więcej i czymś innym niż zewnętrzną organizacją i instytucjonalizacją idei. Chrześcijaństwo nie jest pewnym systemem poznanych prawd, lecz drogą. „My” wierzących nie jest drugorzędnym dodatkiem dla ludzi słabego ducha*<sup>25</sup>. Kerygmat domaga się odpowiedzi nawrócenia: zerwania z grzechem i przystąpienia do wspólnoty. Dzieje się tak, bowiem *aby prowadzić życie w wierze, człowiek zostaje oczyszczony w śmierci i zmartwychwstaniu swego nawrócenia*. W tym wypadku zatem *sama teologia uprawiana przy biurku nie wystarczy. Doktryna chrześcijańska rozwijała się na początku w kontekście*

<sup>20</sup> R. CANTALAMESSA, *Wiara, która zwycięża świat*, dz. cyt., s. 17.

<sup>21</sup> J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996, s. 65.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Tamże, s. 85.

<sup>25</sup> Tamże, s. 88.

*katechumenatu, tutaj też należy widzieć źródło możliwej jej odnowy*<sup>26</sup>. Warto także zwrócić uwagę na istotne cechy kerygmatu. Otóż *cechuje go swego rodzaju eksplozywność czy zarodkowość. Przypomina bardziej nasienie, które daje początek drzewu, niż dojrzały owoc, którym w chrześcijaństwie jest miłość. Nie jest kondensatem czy streszczeniem całej tradycji, jest czymś oddzielnym albo, ściślej, jest początkiem wszystkiego*<sup>27</sup>. To są ważne wskazania dla katechezy rozumianej szeroko.

Wreszcie pozostaje problem treści kerygmatu, który to problem został powyżej dotknięty, lecz domaga się konkretnych ustaleń. Otóż Apostołowie, *głosząc po raz pierwszy wiarę w nowym środowisku, sięgali prosto do serca Ewangelii poprzez głoszenie dwóch faktów: Jezus umarł – Jezus zmartwychwstał i podawali motywy tych dwóch faktów: umarł za nasze grzechy, zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia*<sup>28</sup>. Jednak do tych dwóch faktów, jak – tym bardziej – do stwierdzenia *Jezus jest Panem*<sup>29</sup>, nie można sprowadzać całości kerygmatu, bo oznaczałoby to znaczne jego zubożenie. Bowiem do opowiadania o śmierci i zmartwychwstaniu zostaje dołączone *narratio o działalności Jezusa przed Jego śmiercią*<sup>30</sup>. Odróżnić też trzeba kerygmat kierowany do Żydów i do pogan. W pierwszym przypadku zwracano uwagę na Przymierze oraz obietnice dane ojcom i wzywano do nawrócenia do Jezusa Chrystusa, w drugim natomiast, odwoływano się do Boga Stworzyciela i wzywano, by poganie nawrócili się do Boga żywego<sup>31</sup>. Poza tymi ważnymi niuansami można stwierdzić, że treścią kerygmatu apostoelskiego są następujące elementy: wypełnienie się Pisma, dzieła Jezusa z Nazaretu, Jego Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie, następnie wywyższenie po prawicy Ojca, wreszcie wezwanie do nawrócenia, pokuty i przyjęcia chrztu w imię Jezusa Chrystusa<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> J. RATZINGER, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009, s. 29.

<sup>27</sup> R. CANTALAMESSA, *Wiara, która zwycięża świat*, dz. cyt., s. 23.

<sup>28</sup> Tamże, s. 19n.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 18n. Co prawda, autor w ten sposób chce usprawiedliwić, że wiara, gdy rodzi się, wywołuje entuzjazm, lecz, po pierwsze, potrzeba w większym stopniu opierać się na faktach biblijnych dotyczących kerygmatu oraz, po drugie, pozwolić, by opis właściwy dla grup charyzmatycznych nie zastąpił opisu reakcji, które są możliwe i bardziej stonowane w innych środowiskach wierzących.

<sup>30</sup> *Historia teologii*, t. 1: *Epoka patrystyczna*, dz. cyt., s. 59.

<sup>31</sup> R. MURAWSKI, *Historia katechezy*, t. 1: *Katecheza w pierwszych wiekach*, Warszawa 2011, s. 48.

<sup>32</sup> Por. A. PACIOREK, *Kerygmat w Biblii*, art. cyt., kol. 1361; R. Murawski, *Historia katechezy*, t. 1: *Katecheza w pierwszych wiekach*, dz. cyt., s. 47n.

## 2. Ruch, model, orientacja kerygmatyczna

Warto zwrócić uwagę na fakt, że ruch kerygmatyczny objął *działania zmierzające do odnowy teologii i duszpasterstwa przez powrót do źródeł i tworzenie teologii kerygmatycznej*. Były on *reakcją na racjonalistyczną jednostronność teologii szkolnej oraz małą skuteczność praktykowanych form przepowiadania kościelnego*<sup>33</sup>. Kierunek kerygmatyczny w katechezie sięga historycznie wieku XIX, jednak przełomowym momentem w jego rozwoju było opublikowanie w roku 1936 książki Josefa Andreasa Jungmanna, zatytułowanej *Radosna nowina i nasze przepowiadanie wiary*<sup>34</sup>. Katecheza, według modelu kerygmatycznego, to *przepowiadanie Dobrej Nowiny o zbawieniu*. Należy zwrócić uwagę, że pierwszeństwo ma nie metoda, a treść przepowiadania. Podstawowymi postulatami, jakie wysunął ten model, był chrystocentryzm oraz uznanie za istotne źródła katechezy Pisma św. i liturgii<sup>35</sup>.

Istotne cechy wyznaczające nowy model, zwany nurtem odnowy materialno-kerygmatycznej, prezentuje Władysław Kubik. Zauważa on, że katecheza ma na celu w pierwszym rzędzie przekazanie Bożej rzeczywistości, ale nie wytlumaczenie formuł. Rzeczywistość ta nie jest zbiorem oderwanych od siebie wydarzeń, lecz ich zwornikiem jest Jezus Chrystus, stąd katecheza winna być chrystocentryczna. Boża rzeczywistość nie jest też statycznym zbiorem prawd o Bogu i Jezusie Chrystusie, ale jest wydarzeniem, rozpoczętym przez Boga, którego szczyt i centrum stanowi Pascha Jezusa Chrystusa. Wydarzenia zbawcze nie są dane człowiekowi, by je jedynie poznał, ale by uwierzył, a przez to został zbawiony. Kerygmat, czyli głoszenie tych zbawczych wydarzeń, jest nie tylko nauczaniem, ale uczestnictwem w proklamowaniu słowa Bożego: to Bóg przemawia przez tych, którzy katechizują<sup>36</sup>. Podsumowując, nie chodziło tylko o głoszenie kerygmatu, choć bez tej uprzedniej czynności katecheza jest niemożliwa, ale o to, by treść kerygmatu przepajała treść katechezy. Dzięki temu katecheza nie jest informacją o religii, ale staje się proklamowaniem zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa.

Skutki ruchu kerygmatycznego nie ograniczały się jednak tylko do stworzenia nowego modelu czy kierunku katechetycznego. Dotknęły całości teologii,

<sup>33</sup> J. SZYMIK, *Kerygmatyczny ruch*, EK t. 8, kol. 1366.

<sup>34</sup> Szerzej na temat genezy i rozwoju ruchu kerygmatycznego zob. T. PANUŚ, *Współczesne kierunki katechetyczne*, w: *Historia katechezy i katechetyka fundamentalna*, „Academica” t. 83, red. J. Stala, Tarnów 2010, s. 137nn.

<sup>35</sup> R. MURAWSKI, *Katecheza w XIX i XX wieku*, EK t. 8, kol. 1032n.

<sup>36</sup> W. KUBIK, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, s. 29n.



postulując odnowę nie tylko przepowiadania, ale także uprawiania teologii. Promowany przez Jungmanna termin *kerygmatyka* oznaczał właśnie takie rozumienie teologii katolickiej, które łączyłoby *teologię systematyczną z pastoralną, w celu skutecznego oddziaływania na rozwój wiary chrześcijan*<sup>37</sup>. W tym artykule nie ma miejsca na opisywanie rozwoju tych założeń, jednak warto zauważyć sprawę istotną, mianowicie należy zwrócić uwagę na fakt, że teologia dogmatyczna i dogmaty znajdują się w pewnej określonej relacji do kerygmatu. Nie może tu być rozszczeń z którejkolwiek strony, lecz pokazanie, jak przepowiadanie i uprawianie teologii ubogacają się wzajemnie. Otóż zdaniem Jerzego Szymika, *kerygmat jest dla teologii pierwszą zasadą i normą, a jednocześnie dogmatyka znajduje się na usługach kerygmatu i jedynie wówczas jest ona autentycznie sobą*<sup>38</sup>. Podobnie Franciszek Błachnicki określał relację między kerygmatem a dogmatem jako relację odrębności, przyznając jednak prymat kerygmatowi, *który jest normatywny dla teologii w tym znaczeniu, że ta ostatnia musi stać w służbie kerygmatu, uwzględniając jego potrzeby*, co jednak nie niweluje wpływu odwrotnego, *bowiem teologia stanowi normę dla przepowiadania i kerygmatu, jako że ustala [ona] zakres prawdy objawionej, poza którą nie może wyjść kerygmat i na której musi się on opierać*. Nie oznacza to wszelako konieczności przyjęcia terminologii teologicznej<sup>39</sup>.

Co zatem stało się istotnego dzięki nowej myśli, jaką wniósł ruch kerygmatyczny? Otóż poniekąd *odkurzył* on ważne pojęcie z początków Kościoła. Pojęcie to jest ważne, bowiem kerygmat łączy się z wiarą, której obumieranie jest widoczne w dzisiejszym świecie, przynajmniej w naszej cywilizacji. Rainero Cantalamessa, powołując się na starożytną dyskusję z Celsusem, którego określa jako *wyjątkowo bliskiego współczesnym rzecznikom ograniczonej myślenia chrześcijańskiego*, zauważa, że kerygmat był głoszeniem prawdy bez specjalnego uzasadniania i konfrontowania z innymi punktami widzenia. Do takiej konfrontacji dochodziło, ale *przecież sama wiara nie może wynikać z takiej konfrontacji, ale ją uprzedza, będąc dziełem Ducha, a nie rozumu. Konfrontacja mogła co najwyżej do wiary przygotować, a po jej przyjęciu wykazać racjonalność wiary*<sup>40</sup>. Na tle tak zarysowanego problemu należy

<sup>37</sup> R. CHAŁUPNIAK, *Kerygmatyka*, w: *Leksykon pedagogiki religii*, dz. cyt., s. 321. Za takim ujęciem opowiadał się również Franciszek Błachnicki, *Katechetyka fundamentalna*, „Pisma katechetyczne” t. 2, red. M. Marczewski i in., Warszawa 2006, s. 183.

<sup>38</sup> J. SZYMIK, *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, dz. cyt., s. 217.

<sup>39</sup> F. BŁACHNICKI, *Katechetyka fundamentalna* dz. cyt., s. 182n.

<sup>40</sup> R. CANTALAMESSA, *Wiara, która zwycięża świat*, dz. cyt., s. 22n.

jednocześnie dostrzec zasadniczą różnicę pomiędzy filozofią a wiarą. *W wierze jest pierwszeństwo słowa przed myślą, które odróżnia jej strukturę od struktury filozofii. W filozofii myśl wyprzedza słowo, jest wynikiem rozważania, które następnie usiłujemy ująć w słowa. (...) Wiara natomiast przychodzi do człowieka z zewnątrz i to jest dla niej istotne. (...) Jest tym, co zostało mi powiedziane, co przychodzi do mnie jako coś, co nie zostało ani nie mogło być przeze mnie wymyślone, wzywa i zobowiązuje*<sup>41</sup>. Podsumowując, zarówno katecheza, jak i teologia, winny dawać pierwszeństwo wierze przed spekulacją intelektualną, która jest potrzebna, ale która bez wiary prowadzi na manowce religioznawstwa.

Pytać należy wreszcie, dlaczego pojęcie kerygmatu zostało tak docenione. Otóż ruch kerygmatyczny miał swój ścisły, realny i zauważalny związek z ruchami odnowy biblijnej, liturgicznej i patrystycznej, trwającymi od początku XX wieku. Powołanie się na kerygmat, pojęcie biblijne, obecne u ojców Kościoła, było nawiązaniem do bardzo starej tradycji. W tym miejscu może jednak warto przytoczyć zastrzeżenie, jakie swego czasu sformułował Joseph Ratzinger w odniesieniu do tradycji, która w pewnych sytuacjach może stać się – jak to ujął – zagrożeniem. Zauważa on mianowicie, że należy odróżniać przeszłość od tradycji, zachowującej nieskażony przekaz wiary. Nie wszystko bowiem, co pochodzi z przeszłości, można określić mianem tradycji. Kryterium odróżniania przeszłości, która jest cenna i staje się tradycją, od przeszłości, która stanowi balast, nie jest starożytność jakichś pojęć lub działań. Kryterium jest raczej wewnętrzne powiązanie tradycji nie tylko z przeszłością, ale i z przyszłością. Stąd potrzebna jest krytyka tradycji, która postuluje oczyszczenie prawdziwej tradycji z późniejszych naleciałości, jak też sprawdzanie, czy sama podstawowa tradycja jest czysta, czy nie zawiera w sobie czynników alienujących, dehumanizujących<sup>42</sup>. Sprawa jest istotna, by nie popadać w archeologizm, polegający na sptycaniu treści wiary, przepowiadania, liturgii przez przyjęcie jako jedyne kryterium starożytności, jakby życie w czasach chociażby apostoelskich było sielanką. Wystarczy przeczytać pisma Pawłowe, by przekonać się, że bynajmniej tak nie było. Odnosząc te ogólne uwagi do pojęcia kerygmatu, należy stwierdzić, że podstawowe kryterium wartościowania tradycji zostaje w tym wypadku zachowane. Okazuje się, że kerygmat to pojęcie ważne, ożywcze, ocalające w przepowiadaniu, katechezie i teologii to, co jest zasadnicze i fundamentalne – wiarę.

<sup>41</sup> J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 80.

<sup>42</sup> Tenże, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 117n.

### 3. Ograniczenia i wartość orientacji kerygmatycznej

Dlaczego przyjęto model kerygmatyczny? Warto zwrócić uwagę na podstawową wartość nowego ujęcia. Owocem tego modelu, a może szerzej całego ruchu kerygmatycznego, jest zwrócenie uwagi na treść katechezy, która winna wiązać się mocniej z liturgią, być ukierunkowana na wiarę (akcent ewangelizacyjny), wpływać na życie (egzystencjalny) oraz prowadzić do zbawienia (eschatologiczny)<sup>43</sup>. Po raz pierwszy nie przykładano uwagi jedynie do zmian metody nauczania, ale podjęto program odnowy treści.

Jednak świadomość pewnych ograniczeń modelu kerygmatycznego w katechezie, mimo tych wszystkich pozytywnych zmian, towarzyszyła katechetom oraz twórcom podręczników i programów. Jan Charytański, podsumowując dyskusję na temat kerygmatu w katechezie, wymienia podstawowe zastrzeżenia wobec modelu kerygmatycznego. Po pierwsze, lekcja religii nie jest właściwym miejscem na działania liturgiczne, a tego w dużej mierze domaga się ów model. Po drugie, w odniesieniu do dzieci *ujmowanie nauki Pisma Świętego w toku chronologicznym, historycznym, nie odpowiada teologii Pisma Świętego*, a ponadto jest nie do pogodzenia z kerygmatycznym charakterem ksiąg. Z drugiej strony, prezentowanie Pisma Świętego w układzie kerygmatycznym, przez podkreślenie pewnych idei biblijnych, *zubaża przekaz biblijny i mimo wszystko oddaje Pismo Święte na służbę pewnym koncepcjom pozabiblijnym*. Wreszcie właściwy dla kerygmatu schemat: *wzwanie – odpowiedź, nie jest możliwy do przeprowadzenia w każdej katechezie, a prawdziwa odpowiedź może nastąpić po wielu jednostkach, a nawet po wielu latach. Nie jest więc rzeczą możliwą przyjmować ten schemat jako podstawową strukturę jednostki metodycznej*<sup>44</sup>. Na to wszystko nałożył się zauważalny w teologii i katechezie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku zwrot antropologiczny, domagający się zwłaszcza w przepowiadaniu uwzględniania sytuacji egzystencjalnej człowieka. Stąd pojawiają się nowe kierunki, nawiązujące do wyzwolenia, zagadnień politycznych, wspólnotowości czy komunikacji<sup>45</sup>. Kierunki te, z jednej strony, usiłowały odpowiedzieć na problem niedostatków zauważanych w modelu kerygmatycznym, z drugiej natomiast, często stanowiły poszukiwanie znaków czasu, choć nieraz raczej były wyrazem mody lub szukania poklasku w zlaicyzowanym świecie.

<sup>43</sup> R. CHAŁUPNIAK, *Kerygmatyka*, art. cyt., s. 322.

<sup>44</sup> J. CHARYTAŃSKI, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 65n.

<sup>45</sup> E. ALBERICH, *Katecheza kerygmatyczna*, art. cyt., s. 427n; R. MURAWSKI, *Katecheza ko-relacji*, Com (1983) nr 1, s. 100n; T. PANUŚ, *Współczesne kierunki katechetyczne*, art. cyt., s. 148nn.

Na zakończenie warto się przyjrzeć tym zasygnalizowanym niedostatkom, ale też i pozytywom modelu kerygmatycznego, by odpowiedzieć na pytanie, jakie są granice jego stosowania we współczesnej katechezie polskiej.

Najpierw chodzi o lekcję religii. Otóż wydaje się, że nauczanie religii w szkole publicznej nie jest w stanie zaakceptować w pełni modelu, w którym punktem wyjścia jest Pismo Święte i liturgia. Dla ludzi, dla których Biblia jest najwyżej zabytkiem literatury, zaś liturgię traktują jako konwencję, nie będą to źródła przekonujące, a może lepiej powiedzieć, zobowiązujące. Podobnie, klasa szkolna, dobrana według kryteriów pozawyznaniowych, nie jest miejscem na głoszenie kerygmatu w czystej postaci. Element pewnego przymusu szkolnego utrudnia takie głoszenie. Okazuje się zatem, że punktem wyjścia musi być pewna sytuacja egzystencjalna, choć może i powinno jej towarzyszyć zaproszenie do spotkania z kerygmatem, a także z pełną katechezą, w której Pismo Święte i liturgia staną się prawdziwymi źródłami. Innymi słowy, lekcja szkolna ma znaczenie ewangelizacyjne, ale w bardzo specyficznym zakresie: stanowi przekaz informacji o chrześcijaństwie, a przez to, czy w ramach tego, może być miejscem zaproszenia do spotkania z kerygmatem i katechezą.

Również problem historii zbawienia, tak istotnej w modelu kerygmatycznym, został dzięki tej orientacji na stałe wpisany w katechetykę. Pytanie, czy zasada historii zbawienia winna być zredukowana do chronologii? Generalnie na to pytanie trzeba odpowiedzieć negatywnie, choć w którymś momencie konieczne jest właśnie chronologiczne ujęcie. Ale przecież nauka religii odbywa się przez 12 lat, a towarzysząca jej katecheza parafialna też powinna tyle czasu trwać. Schematów historiozbawczych jest bardzo wiele, że wspomnę choćby schemat pierwotności łaski przed naturą, wymuszający prezentację przykazań po zagadnieniach sakramentologicznych. W tym miejscu chciałbym odnieść się do konkretnego przykładu, mianowicie znowelizowanej w roku 2010 *Podstawy programowej katechezy* oraz ułożonego do niej *Programu nauczania religii*. Oba te dokumenty przewidują, że na poziomie gimnazjum odbywa się katecheza rozumienia i wyznania wiary, lecz nowością jest przesunięcie zagadnień historii zbawienia z II etapu edukacyjnego na III<sup>46</sup>. Autorom zmian wydawało się bardzo celowe takie ujęcie. Wyraża się ono w przedstawieniu materiału klasy I w kluczu chronologicznym, do którego dołożono zagadnienia z historii Kościoła w starożytności i średniowieczu<sup>47</sup>. W klasie II proponuje się wyjście od sakramentów, prezentowanych w biblijnym kluczu *Ośmiu błogosławieństw*, by dojść do omówienia

<sup>46</sup> PPK, s. 51n; PNR, s. 107n.

<sup>47</sup> PNR, s. 110nn.

życia moralnego w logicznym i katechizmowym schemacie *Dekalogu*<sup>48</sup>. Z kolei w klasie III wielorakie zagadnienia dotyczące różnorodności religii, powołania życiowego i zawodowego, wolności zbawienia, patriotyzmu i humanizmu, zostały uporządkowane przez biblijny schemat wezwań *Modlitwy Pańskiej*, która jest określona mianem *drogi ucznia Chrystusa*<sup>49</sup>. Przywołuję ten przykład, bo dowodzi on, iż mimo wszelkich zastrzeżeń co do możliwości powszechnego stosowania modelu kerygmatycznego, orientacja z nim związana wycisnęła trwałe piętno na myśli i praktyce katechetycznej.

Niezbywalnym efektem orientacji kerygmatycznej jest przede wszystkim związanie przepowiadania, katechezy, ale także lekcji religii – przynajmniej w polskiej koncepcji – z wiarą. Trwałym owocem tej orientacji jest nastawienie na ewangelizację. Wiara rozumiana, celebrowana ma wpływ na życie i prowadzi poza horyzont doczesności, ku przeżywaniu życia w kontekście wieczności. Dzięki przełomowi kerygmatycznemu katecheza i lekcja religii służą prawdzie zbawczej, przemieniającej życie człowieka. Katecheza i lekcja religii mają zatem służyć duszpasterstwu, pomagać w pogłębieniu wiary, ale mają też służyć nowej ewangelizacji, czyli *pokazywaniu Jezusa Chrystusa ludziom, którzy o Nim zapomnieli*<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> PNR, s. 119nn.

<sup>49</sup> PNR, s. 131nn.

<sup>50</sup> RMi 44. Na temat tego określenia zob. szerzej J. Kudasiewicz, *Nowa ewangelizacja w świetle „Novo millenio ineunte” Jana Pawła II*, w: *Kontemplacja Oblicza Jezusa Chrystusa i ewangelizacja, „Duc in altum” t. 1*, red. A. E. Klich, Kraków 2003, s. 47nn.