

Piotr Tomasik

Ewangelizacyjne formy katechezy w kontekście wezwania do nawrócenia

Studia Theologica Varsaviensia 52/2, 103-129

2014

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.

KS. PIOTR TOMASIK

EWANGELIZACYJNE FORMY KATECHEZY W KONTEKŚCIE WEZWANIA DO NAWRÓCENIA

Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2012-2017 skierowany jest na nową ewangelizację oraz pogłębienie świadomości chrzcielnej katolików polskich. Związany jest z przygotowaniem do ważnej daty: 1050 rocznicy chrztu naszej Ojczyzny. Czteroletnie przygotowanie zatytułowane jest *Od wiary i chrztu do świadectwa*, zaś zbliżający się rok duszpasterski 2014/15 ma za temat ewangeliczne słowa: *Nawróćcie się i wierźcie w Ewangelię*. Na temat ten warto spojrzeć w kontekście dwóch innych wydarzeń, jednego historycznego, choć wciąż czekającego na odkrycie, drugiego, należącego do przyszłości. Otóż pod koniec bieżącego roku kalendarzowego przypada 30. rocznica opublikowania adhortacji apostolskiej św. Jana Pawła II *Reconciliatio et paenitentia*, dokumentu podsumowującego obrady Synodu Biskupów poświęconego pojednaniu i pokucie. Ponadto rok duszpasterski to kolejny rok, który ma przygotować Kościół w Polsce do Światowego Dnia Młodzieży w Krakowie. Oba te wydarzenia spina postać św. Jana Pawła II, oba też domagają się uzgodnienia w ramach działań katechetycznych. W niniejszym opracowaniu będę chciał też wydobyć to, co może łączyć katechezę ewangelizacyjną prowadzoną w rozmaitych środowiskach z zagadnieniem nawrócenia, pokuty i pojednania. Stąd podzieliłem je na trzy części:

- W pierwszej części określe relację między katechezą i ewangelizacją, a zwłaszcza nową ewangelizacją. Postaram się też wskazać, na czym polega specyfika katechezy ewangelizacyjnej.

- W drugiej części postaram się ukazać nawrócenie jako szczególne wyzwanie związane ze współczesną katechezą ewangelizacyjną.
- W końcowej części dokonam krótkiej analizy podstawowego dla rozważanego tematu tekstu, mianowicie punktu adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, poświęconego katechezie. Analizę tę uzupełnię przedstawieniem pewnych propozycji praktycznych.

KATECHEZA A EWANGELIZACJA I NOWA EWANGELIZACJA

Termin *ewangelizacja* jest używany w dokumentach Kościoła oraz w literaturze katechetycznej w różnych znaczeniach. Można zasadniczo wyróżnić dwa zakresy tego terminu:

- zakres wąski, sprowadzający ewangelizację do pierwszego głoszenia Ewangelii zmierzającego do zapoczątkowania wiary;
- zakres szeroki, utożsamiający ewangelizację z głoszeniem Chrystusa dokonywanym zarówno świadectwem życia, jak i słowem.

Relację między katechezą i ewangelizacją można ująć następująco: ewangelizacja rozumiana w sensie wąskim poprzedza katechezę, a jednocześnie katecheza jest częścią działań ewangelizacyjnych w sensie szerokim¹.

Na te dwa pojęcia nakłada się jeszcze nowy termin, pochodzący od św. Jana Pawła II, nowa ewangelizacja². Zyskał on dużą popularność, tak dużą, że wiele rozmaitych działań jest nazywanych działaniem na rzecz nowej ewangelizacji, co skutkuje tym, iż sam termin staje się nieostry. Ponieważ jednak nowa ewangelizacja jest kierowana do ochrzczonych,

¹ Zob. A. Offmański, *Model katechezy ewangelizacyjnej w dokumentach Kościoła*, w: S. Dziekoński (red.), *Ewangelizować czy katechizować?*, Warszawa 2002, s. 61nn; G. Puchalski, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja w nauczaniu Kościoła*, w: P. Mąkosa (red.), *Katecheza ewangelizacyjna. Poszukiwania koncepcji*, Lublin 2010, s. 17nn; J. Szpet, *Ewangelizacyjny wymiar szkolnych lekcji religii*, w: S. Dziekoński (red.), *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii i szkole*, Warszawa 2002, s. 185.

² Na temat historii tego terminu szerzej pisałem w artykule pt. *Katecheza Kościoła w Polsce wobec wyzwań nowej ewangelizacji*, „*Verbum Vitae*”, (2012) nr 21, s. 274.

k którzy bądź utracili wiarę żywą, bądź znajdują się na ścieżce prowadzącej wprost do jej utraty, stąd nieco szersze wyjaśnienie odnoszące się do tego terminu wydaje się dla potrzeb omawianego tematu niezbędne. Postaram się to uczynić, opierając się na pochodzącym z roku 1995 opracowaniu Josepha Ratzingera³. Choć sam artykuł jest dawny, a w ciągu ostatnich dwudziestu lat refleksja nad nową ewangelizacją została pogłębiona, niemniej jednak zawiera on schemat, który uporządkuje to, o czym mamy mówić.

Zdaniem Josepha Ratzingera, ewangelizacja i nowa ewangelizacja to procesy równoległe. *Ewangelizować* znaczy: *ukazywać drogę – uczyć sztuki życia (...)* *Ta sztuka nie jest jednak przedmiotem nauki. Sztuki tej może nauczyć Ten tylko, kto ma życie – Ten, który jest Ewangelią we własnej osobie*⁴. Widać, że to określenie ewangelizacji odnosi się do szerszego jej rozumienia. Joseph Ratzinger bardzo mocno podkreśla, że *Kościół zawsze ewangelizuje i nigdy nie porzucił drogi ewangelizacji oraz, że ta ewangelizacja przynosi owoce: daje światło i radość, wielu ludziom wskazuje drogę życia; wielu innych, często nie zdając sobie z tego sprawy, żyje [jej] światłem i ciepłem*⁵. Ale okazuje się, że to nie wystarczy, że *proces dechrystianizacji i utraty istotnych ludzkich wartości jest na tyle dolegliwy, na tyle skuteczny, że oprócz stałej ewangelizacji, której nigdy nie przerwano i której nie wolno przerwać, szukamy nowej ewangelizacji, która ma szansę zostać zauważona w świecie nie mającym dostępu do „klasycznej” ewangelizacji*. Tworzenie koncepcji nowej ewangelizacji musi już na wstępie odzębnić się od *pokusy niecierpliwości, szukania natychmiastowego sukcesu i dużych liczb, bowiem nowa ewangelizacja nie znaczy, że stosując nowe wyrafinowane metody, od razu mamy pociągając ogromne rzesze ludzi, oddalone od Kościoła*⁶.

³ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 8/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, Lublin 2013, s. 1140nn.

⁴ Tamże, s. 1140.

⁵ Tamże, s. 1140n. Ten sam autor podejmuje w podobnym duchu problem rozumienia formuły: *Salus extra Ecclesiam nulla est*. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 8/2: *Kościół – znak wśród narodów*, cyt., s. 975nn.

⁶ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, art. cyt., s. 1141.

Warto pokusić się o komentarz do tych słów, o spojrzenie na nie w świetle naszej praktyki i tego, co mówi się nierzadko o nowej ewangelizacji i jej metodach. Po pierwsze, warto zauważyć, że nowa ewangelizacja nie domaga się porzucenia dotychczasowych form. Owszem, poszukiwanie dróg nowej ewangelizacji oznacza, że do ludzi, którzy odpadli od jedności wiary, trzeba znaleźć nowe drogi, ale to bynajmniej nie oznacza, że sposób docierania do pozostałych należy zarzucić, że jest on nic niewarty⁷. Po drugie, jeśli nowa ewangelizacja ma nie być powierzchowna, a przecież właśnie powierzchowność dotychczasowej ewangelizacji zarzucają heroldowie tej nowej, to nie należy skupiać się na ilości i na liczbach. Owszem, nie wolno nie doceniać zgromadzeń ewangelizacyjnych, choćby związanych ze Światowymi Dniami Młodzieży, czy tych, które mają miejsce na stadionach, ale to może być początek, na tym nie wolno się zatrzymać. Emocjonalne rozhuśtanie nie zawsze prowadzi do zmiany życia, a deklaracja przyjęcia Jezusa za swego Pana i Zbawiciela nie zawsze przetrwa dłużej, aniżeli trwa czas zgromadzenia lub rekolekcji ewangelizacyjnych. Zdaję sobie sprawę, że takie ujęcie nowej ewangelizacji idzie wbrew pewnym praktykom, jakie niektórzy z nią utożsamiają. Nie zawsze jednak ilość, ani też nie zawsze emocje są przejawem owocności. Warto to sobie uzmysłowić, gdy przygotowujemy w Polsce Światowy Dzień Młodzieży.

Jeśli chodzi o metodę nowej ewangelizacji, to przede wszystkim należy dać tu prymat świadectwu. Joseph Ratzinger w związku z tym zwraca szczególną uwagę na wzorczy charakter głoszenia Ewangelii przez

⁷ Por. J. H. Prado Flores, *Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji*, Poznań 2013, s. 25nn. Autor zdecydowanie opowiada się za nowymi metodami nowej ewangelizacji, co jest słuszne, niemniej jednak nie docenia *starej* ewangelizacji, opisując ją w opowiadaniu o krowie zrzucanej do wąwozu jako nieużytecznej. Tymczasem optyka współczesnego nauczania Kościoła jest optyką komplementarności. *Reformę struktur, wymagającą nawrócenia duszpasterskiego, można zrozumieć jedynie w następujący sposób: należy sprawić, by stały się bardziej misyjne, by duszpasterstwo zwyczajne we wszystkich swych formach było bardziej ekspansywne i otwarte, by doprowadziło wszystkich pracujących w duszpasterstwie do nieustannego przyjmowania postawy „wyjścia”* (EG 27). Chodzi zatem o duszpasterstwo, które porzuci bezpieczne trwanie, by zachować, to co zgromadzone, ale rozpocznie misję, ale nie w ten sposób, by zniszczyć wszystko to, co zbudowano.

Jezusa. Zauważa mianowicie, że *trynitarny wzorzec – widzialny w Synu, który nie mówi we własnym imieniu [lecz w imieniu Ojca] – ukazuje postać autentycznego głosiciela Ewangelii. Ewangelizowanie nie jest po prostu pewną formą mówienia, lecz formą życia, życia, które jest wsłuchiowaniem się w głos Ojca i uczynieniem siebie Jego tubą*⁸. Tak znaczące zwrócenie uwagi na świadectwo nie wyklucza, rzecz jasna, poszukiwania metod właściwych dla nowej ewangelizacji, o których trzeba będzie jeszcze wspomnieć. Jednakże od razu należy poczynić zastrzeżenie, że *wszelkie metody zawiodą, jeśli zabraknie fundamentu modlitwy*⁹.

W ten sam sposób zagadnienie metody nowej ewangelizacji ujmuje papież Franciszek, gdy w adhortacji *Evangelii gaudium* pisze: *Jezus pragnie ewangelizatorów głoszących Dobrą Nowinę nie tylko słowem, ale przede wszystkim życiem przeminionym obecnością Bożą*¹⁰. A także w innym miejscu: *Ewangelizatorzy z Duchem to ewangelizatorzy, którzy się modlą i pracują. (...) Trzeba zawsze dbać o wewnętrzną przestrzeń, nadającą sens chrześcijańskiemu zaangażowaniu i aktywności. (...) Kościół nie może się obyć bez oddychania płucami modlitwy*¹¹. Jednocześnie w adhortacji zauważamy bardzo realistyczne podejście, wyrażające się w zastrzeżeniu, że *istnieje ryzyko, że chwile modlitwy staną się usprawiedliwieniem, by unikać zaangażowania w misję, ponieważ indywidualizacja stylu życia może skłonić chrześcijan do szukania schronienia w jakiejś fałszywej duchowości*¹². Odpowiedź, jaką proponuje papież Franciszek, jest jasna, zgodna z duchem obecnego pontyfikatu, a dotyczy dwóch podstaw. Pierwsza z tych postaw wiąże się z zauważeniem i przyjęciem miłości Jezusa: *to doświadczenie bycia zbawionym przez Niego, skłaniające nas, by Go jeszcze bardziej kochać*. A dalej papież pyta: *Lecz cóż to za miłość, która nie odczuwa potrzeby mówienia o ukochanej istocie, ukazywania jej, starania się, by inni ją poznali? Jeśli nie odczuwamy głębokiego pragnienia, by ją przekazywać, musimy zatrzy-*

⁸ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, art. cyt., s. 1143.

⁹ Tamże.

¹⁰ EG 259.

¹¹ EG 262.

¹² EG 262.

mać się na modlitwie, by nas ponownie zafascynowała¹³. Druga natomiast postawa związana jest z otwarciem się na drugiego człowieka, ubogiego, wyzutego z praw, zmarginalizowanego: *Misjonarzem może być tylko ten, kto czuje się dobrze, kiedy dąży do dobra bliźniego, kto pragnie szczęścia innych*¹⁴. Obie te postawy: skierowanie się ku Jezusowi i ku najmniejszemu, wyrażają chrześcijańską miłość Boga i bliźniego. Bez miłości ewangelizacja, ani stara, ani nowa, nie będzie istnieć. Dzięki miłości Boga i bliźniego ewangelizacja staje się konkretna i trwała. Staje się dla głoszącego Ewangelię sposobem życia. Syntezą obu tych postaw, skierowania się ku Jezusowi i ku najmniejszemu, staje się modlitwa wstawiennicza¹⁵.

W przykazaniu miłości ważnym elementem jest postawa ofiarności, czyli miłości, która poświęca się w pełni, która ryzykuje wszystko. Dzieje się tak, bowiem w przykładzie Pana widzimy, że *cierpienie nadaje Jego słowom moc*. Uczy o tym przykład ewangelizacji prowadzonej przez apostołów. Jak podkreśla Joseph Ratzinger, *sukces misji [św. Pawła] nie był owocem wielkiej sztuki retorycznej czy duszpasterskiej mądrości. Owočność jego działalności była związana z cierpieniem, ze wspólnotą cierpienia z Chrystusem*¹⁶. Nie inaczej dzieje się z każdą misją ewangelizacyjną, także z nową ewangelizacją, bowiem *królestwo Boże domaga się gwałtu, ale gwałtem Boga jest cierpienie, krzyż. Nie możemy drugiemu dać życia bez złożenia w ofierze własnego życia. (...) Pamiętajmy też o tych słowach Zbawiciela: „Kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8,35)*¹⁷. Podobnie papież Franciszek przestrzega, że *czasem doświadczamy pokusy bycia chrześcijanami, zachowując roztropny dystans w stosunku do ran Pana. Jezus jednak chce, abyśmy dotykali cierpiącego ciała innych. Oczekuje, abyśmy (...) rzeczywiście chcieli wejść w kontakt z konkretnym życiem*

¹³ EG 264.

¹⁴ EG 272.

¹⁵ EG 281.

¹⁶ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, art. cyt., s. 1144. Joseph Ratzinger powołuje się tutaj na następujące świadectwa zapisane przez samego św. Pawła: 1Kor 2,1-5; 2Kor 5,7; 11,10n; 11,30; Ga 4,12-14.

¹⁷ Tamże.

*innych i poznali moc czułości. Gdy to czynimy (...), przeżywamy głębokie, cudowne doświadczenie bycia ludem*¹⁸. W tym miejscu argument skupiony na głoszącym Ewangelię przenosi się na lud, na Kościół, bowiem to cierpienie jest przeżywane w Kościele, także za Kościół, który, głosząc Ewangelię, dzieli się ofiarną miłością.

Oczywiście, uwzględnienie prymatu modlitwy, miłości, ofiary nie oznacza, że nie należy podejmować wysiłku poszukiwania metod nowej ewangelizacji. Metody te, wypracowywane zwłaszcza w środowiskach szkół nowej ewangelizacji, skupiają się na głoszeniu kerygmatu¹⁹. Kerygmat zaś 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*²⁰. Istotnymi elementami kerygmatu są: miłość Boga, rzeczywistość grzechu, odkupienie w Jezusie Chrystusie ukrzyżowanym, pogrzebanym i zmartwychwstałym, konieczność przyjęcia przez wiarę tegoż Jezusa jako Pana i Zbawiciela, posłannictwo Ducha Świętego oraz tajemnica wspólnoty zbawionych – Kościoła. Tak rozumiany kerygmat winien stać się wzorem i treścią całej dalszej formacji²¹. Można zatem powiedzieć, że katecheza winna zawsze mieć miejsce po kerygmacie, jednocześnie katecheza jest niemożliwa bez poprzedzającego ją kerygmatu. Przy zachowaniu tej kolejności kerygmat i katecheza są wobec siebie komplementarne²². Ka-

¹⁸ EG 270.

¹⁹ Zob. J. H. Prado Flores, *Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 61nn.

²⁰ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 175. Szerzej na temat tego terminu pisałem w artykule pt. *Owoce orientacji katechetycznej we współczesnej katechezie polskiej*, „Studia Katechetyczne”, (2012) t. 8, s. 47nn. Na temat rodzenia się kerygmatu w Kościele pierwszych wieków zob. R. Murawski, *Historia katechezy*, cz. 1: *Katecheza w pierwszych wiekach*, Warszawa 2011, s. 45nn.

²¹ EG 165. Papież Franciszek stwierdza tu: *Nie ma nic bardziej solidnego, bardziej głębokiego, bardziej pewnego, bardziej treściwego i bardziej mądrego od przepowiadania początkowego*, czyli kerygmatu.

²² J. H. Prado Flores, *Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji*, dz. cyt., s. 76n.

techeza nie może bowiem abstrahować od treści kerygmatu, winna być jego rozwinięciem, aplikacją do konkretnego życia chrześcijanina.

Jednakże takie ujęcie wskazuje kierunek, ale nie wyjaśnia jeszcze zadań szkolnego nauczania religii. Ma ono, wedle polskiej koncepcji, charakter ewangelizacyjny. Wynika to, między innymi, z faktu, że w lekcjach religii mogą uczestniczyć trzy grupy uczniów: wierzący, *letni*, a także niewierzący. Wobec każdej z tych grup należy podejmować inne działania o charakterze ewangelizacyjnym: albo standardowe działania duszpasterskie, mieszczące się w ramach ewangelizacji rozumianej szeroko, albo działania właściwe dla pierwszego głoszenia Ewangelii, albo działania związane z nową ewangelizacją²³. Oczywiście, należy jednocześnie mieć na uwadze, że szkolna lekcja religii winna współistnieć z działaniami katechetycznymi parafii, stąd tego, co dzieje się w szkole, nie można obarczać zbyt wielkimi zadaniami. Nie oznacza to jednak, by nie otwierać szkolnej lekcji religii na nową ewangelizację. Co to konkretnie oznacza? Najpierw świadectwo nauczyciela religii. Dalej, mocniejsze oparcie się na kerygmacie. Połączone winno to być z daniem uczniom możliwości usłyszenia w parafii kerygmatu w ramach rekollekcji ewangelizacyjnych oraz uczestniczenia w katechezie parafialnej. Wreszcie konieczność szukania nowych środków przekazu Ewangelii.

Można postawić pytanie, na ile każdy z tych trzech wymienionych zakresów, których można by zapewne wymienić jeszcze więcej, jest realizowany. Świadectwo nauczyciela religii, oparte na żywej wierze i męstwie, to raczej sprawa katechetycznego rachunku sumienia, zwykle to też kwestia indywidualna. Dla tego rachunku sumienia punktem wyjścia mogą stanowić słowa z adhortacji *Evangelii gaudium*: *Wiemy dobrze, że życie z Jezusem staje się o wiele pełniejsze i że z Nim łatwiej znaleźć sens wszystkiego. I dlatego ewangelizujemy*²⁴.

²³ DOK 75; PDK 84. Św. Jan Paweł II wiązał polską lekcję religii z ewangelizacją. Warto mieć w pamięci jego słowa wypowiedziane w Łowiczu w dniu 14 VI 1999: „Dzięki katechezie Kościół może prowadzić swoją działalność ewangelizacyjną z jeszcze większą skutecznością i w ten sposób poszerzać zasięg swojej misji”. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 1144.

²⁴ EG 266.

Oparcie się na kerygmacie to zadanie zarówno autorów podręczników, poradników metodycznych, jak i nauczycieli. Nie warto tu ulegać jednak przekonaniu, że każdy temat, każda jednostka winna mieć charakter kerygmacyjny. Są niekiedy lekcje o charakterze informacyjnym, też potrzebne, zwłaszcza wobec zalewu dezinformacji szerzonej przez główny nurt mediów. Lekcja religii jest także po to, by uczniowie dowiedzieli się, jakie jest rzeczywiste nauczanie Kościoła na dany temat odnoszący się do wiary lub moralności czy też jak naprawdę przebiegały pewne wydarzenia historyczne i czego nas one dzisiaj uczą. Postulat dania pierwszeństwa kerygmatowi nie oznacza również, by porzucić pewien bardzo skuteczny schemat lekcji religii, dominujący w naszych podręcznikach, oparty na modelu korelacji, gdzie punktem wyjścia jest sytuacja życiowa, która, po oświeceniu przez słowo Boże, staje się sytuacją chrześcijanina. W schemacie tym kerygmat nie jest początkowo zwiastowany, ale staje się silnym snopem światła, które oświeca drogę. To właśnie słowo Boże, także w ramach lekcji religii, winno być nie beznamyślnie opowiadane, ale zwiastowane z mocą. Nie oznacza to wszelako, by zaniedbać głoszenie kerygmatu w kontekście parafialnym, choćby przez bardziej kerygmacyjnie zorientowane rekolekcje wielkopostne, które, co jest oczywiste, domagają się dużo większego wysiłku aniżeli tradycyjne. Dobrze by było jednak, by te rekolekcje nie przyjmowały pewnych założonych schematów, choćby tego, że każdy młody człowiek chętnie przyjmuje werbalne świadectwa, często naiwne i mało przekonujące. Nie chodzi, to mocno pragnę podkreślić, o wyrugowanie świadectwa z przekazu wiary²⁵, ale uważam, że ucziwie trzeba postawić pytanie o jakość tych świadectw, przede wszystkim ich werbalizm. Dla stworzenia atmosfery w ramach spotkania młodzieżowego może to być przydatne, ale czy służy ono dla zapoczątkowania lub umocnienia

²⁵ Chodzi jednak raczej o świadectwo zakorzenione w doświadczeniu wiary. Szerzej zob. P. Goliszek, *Doświadczenie wiary w katechetycznej posłudze*, w: A. Kiciński, P. Goliszek (red.), *Catechetica porta fidei*, Lublin 2012, s. 119nn; P. Tomasik, *Ogrodzie Boże – doświadczenie człowieka – model katechezy*, w: K. Kantowski W. Lechów (red.), *Ku doświadczeniu wiary*, Szczecin 2012, s. 383nn.

wiary. Czy słowo zbyt naiwne, zbyt niekiedy *nachalne propagandowo* nie jest środkiem przeciwskutecznym na dłuższą metę?

Także otwartość, która jest cechą pożądaną, myli się w praktyce niektórych działań ewangelizacyjnych czy katechetycznych z ekstrawersją lub wręcz emocjonalnym ekshibicjonizmem. Pamiętajmy, że ludzie mniej wylewni, bardziej dyskretni, też mogą być wierzący i to głęboko. Dlatego warto, by tak potrzebne rekolekcje ewangelizacyjne były prowadzone dla całej młodzieży i niekoniecznie przyjmowały jeden schemat. Przy okazji warto także uzmysłowić sobie prawdę, że głoszeniu kerygmatu winna towarzyszyć atmosfera wolności, stąd dyskusyjne są akcje głoszenia Ewangelii w miejscach, w których ludzie nie mają na to ochoty, w sposób, który narusza ich prywatność. Jeśli nie ma tej atmosfery wolności, to nachalnie prowadzona akcja ewangelizacyjna na plaży, nad jeziorem czy szlaku górskim może okazać się przeciw skuteczna. Innymi słowy, w głoszeniu kerygmatu niekoniecznie należy naśladować sekty: co prawda kusi ich dość duża skuteczność w pozyskiwaniu adeptów, jednak pozostawanie w sekcie okupione jest uszczerbkiem dla prawdy o zbawieniu i dla wolności człowieka, bowiem *to nie my możemy pozyskiwać ludzi. Musimy ich otrzymać od Boga dla Boga. Wszelkie metody zawiodą, jeśli brakuje fundamentu modlitwy*²⁶, a ona jest ufundowana na prawdzie i szacunku dla wolności.

Jeśli chodzi natomiast o duszpasterstwo katechetyczne w parafii, adresowane do uczniów uczestniczących w lekcji religii w szkole, to w tym wypadku należy zacząć stosować projekt, opisany w polskim *Dyrektorium katechetycznym* z roku 2001. Przewiduje on comiesięczne spotkania w grupach, niekiedy w ramach celebracji, przygotowujące do przyjęcia I Komunii św. i I spowiedzi (I etap edukacyjny), do czytania Pisma św. (II etap edukacyjny), do przyjęcia sakramentu bierzmowania (III etap edukacyjny), do założenia rodziny chrześcijańskiej i podjęcia odpowiedzialności za Kościół i Ojczyznę (IV etap edukacyjny)²⁷. Projekt ten uzupełniony jest przez ogólne wskazania w *Podstawie progra-*

²⁶ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, art. cyt., s. 1143.

²⁷ PDK 107.

*mowej katechezy*²⁸ oraz przez konkretne tematy zamieszone w *Programie nauczania religii z roku 2010*²⁹.

Konieczność szukania nowych środków przekazu Ewangelii jest czymś naturalnym. Warto najpierw zwrócić uwagę na obraz. Zdaniem Andrzeja Offmańskiego, *język oparty na słowie, przestaje być uprzywilejowanym narzędziem porozumiewania się ludzi, dominuje obraz, budzący wrażenia i skupiający uwagę niekiedy na szacie zewnętrznej*³⁰. Oznacza to, że obraz stać się może punktem wyjścia w ewangelizacji, jednak na tym etapie nie można się zatrzymać. Konieczny jest bowiem kontakt ze słowem Bożym, z jego przemieniającą serce mocą.

Ale sprawa poszukiwania nowych środków przekazu Ewangelii to także kwestia jeszcze szersza, dotycząca korzystania z nowych mediów, której nie można pominąć, choć ze względu na temat opracowania da się jedynie zasygnalizować. Problem korzystania z nowych mediów w nauczaniu Kościoła jest podejmowany od dość dawna.

Nie wystarczy zauważyć, że media są jedynie przekazicielem Dobrej Nowiny, a zatem można je dydaktycznie wykorzystać albo też że mogą służyć zwielokrotnieniu przekazu. Należy pamiętać, że media, zwłaszcza te interaktywne, zmieniają dość zasadniczo sposób myślenia, odczuwania, wartościowania. Św. Jan Paweł II postulował, by *włączyć samo orędzie w tę „nową kulturę”, stworzoną przez nowoczesne środki przekazu*³¹. Spotkanie z tą kulturą, choć konieczne, zawiera też aspekty bardzo problematyczne. Otóż przekaz, jaki ona często proponuje, *ma być nie tyle prawdziwy, ile podobający się konsumentowi*. Owo dążenie do akceptacji przez adresata mediów nierzadko wiąże się ze skłonnością do manipulowania, a także z tym, że *media nie uzdalniają człowieka do selektywnego oglądu rzeczywistości i oceny upowszechnianych tre-*

²⁸ PPK, s. 36; 49; 68n; 101n.

²⁹ PNR, s. 64n; 105n; 138; 168; 205n; 222n. Ostatnie trzy odniesienia są równobrzmiące i odnoszą się odpowiednio do liceum, technikum i szkoły zawodowej. W kontekście parafialnym nie przewiduje się bowiem podziału uczniów, uczęszczających do szkół IV etapu edukacyjnego.

³⁰ A. Offmański, *Koncepcja katechezy o charakterze ewangelizacyjnym według zasad katechumenatu*, Szczecin 2010, s. 130.

³¹ RMi 37c.

ści³². Zauważyli to także autorzy *Lineamentów* przygotowanych na Synod Biskupów w roku 2011, którzy wskazali na zagrożenia tego rodzaju nastawienia: egocentryzm, jednostronne skupienie się na potrzebach jednostki, *dominacja wymiaru emotywnego w kształtowaniu się relacji i wzorców społecznych, (...) zatracenie wartości obiektywnej doświadczenia, zredukowanego w wielu przypadkach jedynie do roli potwierdzenia własnych odczuć*. Zagrożenia te mogą w rezultacie doprowadzić do zwycięstwa w kulturze *natychmiastowości, pozorów, (...) niezdolności do pamięci i do przyszłości*³³. Wobec tego wyzwania należy, z jednej strony, wykorzystywać techniczne możliwości mediów do ewangelizacji i przekazywania treści katechezy, z drugiej natomiast, uczyć, jak wybierać to, co wartościowe w mediach, i jak się strzec przed manipulacją, która w mediach może być wyjątkowo skuteczna, bo jest sugestywna³⁴. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na możliwości, jakie stawia przed osobami pragnącymi podjąć dzieło ewangelizacji i katechezy Internet. Blogi i media społecznościowe, zwłaszcza Twitter i Facebook, także materiały zamieszczane na Youtube, stwarzają szansę dla ewangelizacji, by o Dobrej Nowinie nie tylko ludzie usłyszeli, ale by o niej także mówili³⁵. Istotne jest też, by pamiętać o dwóch ważnych kwestiach. Najpierw o celach, jakie wymusza na ewangelizacji korzystanie z nowych mediów. Są to: informacja, interakcja, dostęp do treści, świadectwo, prowadzenie do rzeczywistej wspólnoty, modlitwa, multimedia³⁶.

³² A. Potocki, *Wychowanie religijne w polskich przemianach*, Warszawa 2007, s. 243n.

³³ Sekretariat Generalny Synodu Biskupów, *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta na XIII zwyczajne zgromadzenie ogólne Synodu Biskupów* (2 II 2011), 6.

³⁴ Szerzej na temat tego rodzaju zagrożeń zob. P. Levinson, *Nowe media*, Kraków 2010, s. 257nn; H. Seweryniak, K. Sitkowska, *Współczesne konteksty kultury medialnej*, w: M. Przybyś, T. Wielebski (red.), *Media w duszpasterstwie*, Warszawa 2014, s. 16nn. Natomiast o możliwościach wykorzystania mediów pisze G. Łęcicki, *Kościół a media*, w: *Media w duszpasterstwie*, dz. cyt., s. 122nn.

³⁵ Szerzej zob. M. Przybyś, T. Wielebski (red.), *Media w duszpasterstwie*, dz. cyt., zwłaszcza artykuły: M. Laskowska, *Nowe media w duszpasterstwie*, s. 222n; M. Robak, *Duszpasterstwo w kulturze Internetu*, s. 285nn; M. Brzezińska-Walaszczyk, *Social media w duszpasterstwie*, s. 254nn.

³⁶ M. Robak, *Duszpasterstwo w kulturze Internetu*, art. cyt., s. 291nn.

Po drugie, by posługiwać się językiem właściwym dla nowej ewangelizacji czy katechezy, który dość mocno różni się od języka potocznego, ale winien też różnić się od języka filozofii czy teologii naukowej³⁷.

Nowa ewangelizacja wskazuje, z racji swego związku z kerygmatem, kilka zasadniczych tematów, które, jak się okazuje, są przydatne zarówno w duszpasterstwie katechetycznym w parafii, jak i w szkolnym nauczaniu religii. Są to: nawrócenie, Królestwo Boże, Jezus Chrystus i życie wieczne³⁸. Nawrócenie, które będzie jeszcze przedmiotem dokładniejszej analizy, nie ma charakteru ogólnego, ale jest dążeniem skierowanym ku Królestwu Bożemu. W Jezusie Chrystusie, Jego nauczaniu, Jego znakach, a przede wszystkim w Jego Passze, Królestwo Boże ulega konkretyzacji. Życie wieczne nadaje już na tym świecie blask Królestwu, które nadejdzie: *tylko wtedy, kiedy miarę naszego życia stanowi wieczność, również to życie na naszej ziemi jest wielkie i nieskończone wartościowe, bowiem Bóg nie jest konkurentem naszego życia, lecz gwarantem naszej wielkości*³⁹. Jednocześnie należy pamiętać, że *nigdy na tym świecie nie zaistnieje definitywnie ugruntowane królestwo dobra, bowiem wolność musi wciąż być zdobywana dla dobra*⁴⁰.

NAWRÓCENIE JAKO SZCZEGÓLNE WYZWANIE ZWIĄZANE Z KATECHEZĄ EWANGELIZACYJNĄ

Jak już zaznaczyłem, nawrócenie nie ma charakteru ogólnego, ale jest dążeniem skierowanym ku Królestwu Bożemu. Oznacza to, że na wstępie trzeba odrzucić pewne niewłaściwe koncepcje, zaciemniające rozumienie nawrócenia. Pierwsza z nich wiąże nawrócenie z *próbą nadania chrześcijaństwu bardziej atrakcyjnego wizerunku przez stawianie przed nim postulatu całkowicie pozytywnego stosunku do świata, czy nawet*

³⁷ M. Jarosz, *Język religijny w kulturze masowej i mass mediach. Szanse i wyzwania*, w: *Media w duszpasterstwie*, dz. cyt., s. 188nn; I. Bajerowa, *Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, (1994) t. 3, s. 11nn.

³⁸ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, art. cyt., s. 1145nn.

³⁹ Tamże, s. 1149.

⁴⁰ SS 24b.

(...) *przejścia na jego stronę*⁴¹. Takie rozumienie nawrócenia prowadzi do ustanowienia nowych tabu: grzechu, skruchy czy pokuty. Proces ten opisywał już papież Pius XII, stwierdzając, że *grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu*⁴². To *przejście na stronę świata* przejawia się dziś w przyjmowaniu punktu widzenia niektórych szkół psychologicznych, w których *troska, by nie obciążać winą czy nie hamować wolności, prowadzi do nieuznawania w żadnym wypadku jakiegokolwiek uchybienia*⁴³. Inną formą porzucenia chrześcijańskiego punktu widzenia jest uleganie relatywizowaniu prawdy. Już w adhortacji *Catechesi tradendae* św. Jan Paweł II zauważył, że *pewne współczesne szkoły filozoficzne, które zdają się mieć wpływ na niektóre zasady i opinie teologów, a poprzez nie na praktykę duszpasterską, z upodobaniem głoszą, że zasadniczą postawą umysłu ludzkiego jest ustawiczne poszukiwanie; i że to poszukiwanie nie osiąga nigdy swego celu. Pogląd ten, jeśli się go przyjmie w teologii, prowadzi niechybnie do twierdzenia, że wiara nie jest pewnością, lecz jakimś pytaniem, nie jest jasnością, lecz ciemnością, w którą się wkracza*⁴⁴. Pogląd ten relatywizuje *normę moralną, negując jej absolutną i bezwarunkową wartość*⁴⁵. To nie pijar jest ważny, ale to, w co Kościół wierzy, czym żyje i co głosi światu. Papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium* bardzo jasno odrzuca taką pokusę: *Niech Bóg nas wybawi od Kościoła światowego, udrapowanego duchowości i przykrywkami duszpasterskimi! Tę duszącą światowość leczy się, rozkoszując się czystym powietrzem Ducha Świętego, który nas uwalnia z trwania w koncentracji na samych sobie, ukrytych za religijną fasadą pozbawioną Boga. Nie dajmy się okraść z Ewangelii!*⁴⁶ To trzeba mocno wypunktować: duchowość nie oznacza eskapizmu, a pastoralność – kapitulacji. Jak zauważył Joseph Ratzinger, *chrześcijań-*

⁴¹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, Poznań 2009, s. 69.

⁴² Papież Pius XII, *Orędzie radiowe do Krajowego Kongresu Katechetycznego USA w Bostonie* (26 X 1946); cyt. za: ReP 18.

⁴³ ReP 18.

⁴⁴ CT 60.

⁴⁵ ReP 18.

⁴⁶ EG 97.

*stwo, które swoje zadanie widzi tylko w nabożnym pozostawianiu „na czasie”, nic nie ma do powiedzenia współczesnemu światu i straciło wszelkie znaczenie. Może spokojnie zejść ze sceny*⁴⁷.

Druga koncepcja, która wypacza pojęcie nawrócenia, wiąże się ze znaczeniem, jakie w myśli greckiej przypisywano pojęciu *metanoi*. Otóż konkretne akty *metanoi* są [tam] po prostu pojedynczymi aktami skruchy, żalu i nie tworzą jednej całości. (...) *Metanoia pozostaje skruchą, nie staje się nawróceniem*⁴⁸. Oczywiście, takie rozumienie, choć mające punkty wspólne z wiarą biblijną, nie wyraża chrześcijańskiego rozumienia nawrócenia jako *drogi powrotu do Boga, zakłada ból i odwrócenie się od popełnionych grzechów oraz mocne postanowienie niegrzeszenia w przyszłości*⁴⁹. Nawrócenie, po chrześcijańsku rozumiana *metanoia*, to rzeczywistość ogarniająca całego człowieka, odnosząca się przede wszystkim do relacji z Bogiem, a – w konsekwencji – do moralności⁵⁰.

Trzecia koncepcja to rozumienie nawrócenia w sensie zmiany. Określenie to może być w dzisiejszych czasach mylące, bowiem – wraz z pojęciem *postęp* – otaczane jest *niemal religijnym nimbem. Ocalić człowieka może tylko zmiana, a nazwanie go „konserwatywnym” równa się jego społecznej ekskomunice, gdyż w dzisiejszym języku znaczy: przeciwstawiać się postępowi, zamykać się na nowość, i tym samym być obrońcą przeszłości, ciemności, sił opresyjnych*⁵¹. Tymczasem *postęp*, któremu ma służyć zmiana, ma charakter ambiwalentny: jego skutkiem może być dobro, ale może być też zło⁵². Otóż, gdy zmiana prowadzi ku

⁴⁷ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 70.

⁴⁸ Tamże, s. 72n.

⁴⁹ KKK 1490.

⁵⁰ Por. DeV 31; ReP 26; KKK 1098.

⁵¹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 75.

⁵² Odnośnie do tego zagadnienia warto zacytować słowa św. Jana Pawła II z jego programowej encykliki *Redemptor hominis*, gdy pisał: *Czyż olbrzymi, nie znany przedtem postęp, jaki dokonał się w ciągu tego zwłaszcza stulecia w dziedzinie opanowania świata przez człowieka, nie ujawnia zarazem w stopniu przedtem nieznanym owego wielorakiego „poddania marności”? Wystarczy wspomnieć choćby o takich zjawiskach jak zagrożenie ludzkiego środowiska w miejscach gwałtownej industrializacji, jak wciąż wybuchające i odnawiające się konflikty zbrojne, jak perspektywa samozniszczenia przy pomocy broni atomowej, wodorowej, neutronowej i innych, jak brak poszanowania dla życia nienarodzonych*. RH 8. Problem postępu podejmuje też bardzo wnikliwie w swo-

złu lub kłamstwu, nie zapewnia postępu moralnego i jest zaprzeczeniem tego, co wyraża biblijne pojęcie *pistis*, czyli wiary, wierności. Zmiana podejmowana dla samej zmiany, bez oglądania się na konsekwencje, bez refleksji, jakiemu postępowi służy, jest w istocie kultem mobilności. Sądzę, że nietrudno zauważyć, iż współczesny świat takiemu kultowi ulega, więcej, domaga się od wszystkich, w tym od chrześcijan, podania się mu. Tymczasem nawrócenie zakłada znalezienie właściwego kierunku, związanego z dobrem i prawdą. Gdy ten kierunek zostaje odnaleziony, domaga się wierności⁵³. Na tym polega też związek nawrócenia z trwaniem w wierze, to jest też droga przewyciężenia pierwszego z wymienionych nieporozumień, czyli pomylenia pastoralności, podejścia duszpasterskiego, z podporządkowaniem się światu.

W omówionych powyżej trzech koncepcjach, zaciemniających rozumienie nawrócenia, pojawia się wciąż ten sam problem: redukcja nawrócenia ze względu na brak docenienia wartości dobra i prawdy, abstrahowanie od wiary w Boga, która jest bezwarunkowym powierzeniem się Miłości. Konieczne jest zatem zauważenie, że wiara nie jest jedną z możliwych opcji, wyborem upodobań, ale jest właśnie nawróceniem. Dzieje się tak dlatego, że dotyka ona wprost egzystencji człowieka⁵⁴. Kwestię tę wiąże encyklika *Lumen fidei* z faktem, że wiara-nawrócenie jest przeciwieństwem bałwochwalstwa: *jest odsuwaniem się od bożków, by powrócić do Boga żywego dzięki osobistemu spotkaniu*⁵⁵. Dokument ten precyzyjnie opisuje relację między wiarą-nawróceniem a prawdą

ich encyklikach papież Benedykt XVI – zob. SS 17nn; CiV 16nn. Zwłaszcza dobitnie brzmią następujące jego słowa: *Postęp, jeśli się mu przyjrzeć z bliska, jest postępem od procy do megabomby. Jest to istotnie ta strona postępu, której nie należy ignorować. Inaczej mówiąc: staje się ewidentna dwuznaczność postępu. Bez wątpienia ofiaruje on nowe możliwości dobra, ale też otwiera przepastne możliwości zła – możliwości, które wcześniej nie istniały. Wszyscy staliśmy się świadkami, jak postęp w niewłaściwych rękach może stać się, i stał się faktycznie, strasliwym postępem na drodze zła. Jeśli wraz z postępem technicznym nie dokonuje się postęp w formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego (por. Rz 7, 22; 2 Kor 4, 16), wówczas nie jest on postępem, ale zagrożeniem dla człowieka i dla świata. SS 22.*

⁵³ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 76nn. W wywodzie tym Joseph Ratzinger korzysta z propozycji autorstwa Dietricha von Hildebranda.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Kościół wspólnota*, Lublin 1993, s. 128.

⁵⁵ LF 13.

i miłością: Światło miłości, właściwe wierze, może rozjaśnić pytania o prawdę, zadawane przez nasze czasy. Potrzebna jest jednak objawiająca nawrócenie pokora i dlatego *wierzący nie jest arogancki; przeciwnie, prawda daje mu pokorę, bo wie on, że to nie my ją posiadamy, ale to ona nas bierze w posiadanie. Nie powodując bynajmniej usztywnienia postaw, pewność wiary nakazuje nam wyruszyć w drogę i umożliwia dawanie świadectwa*⁵⁶.

W ten sposób ujawnia się związek, który jest fundamentalny dla niniejszego opracowania: celem katechezy ewangelizacyjnej, w rozmaitych jej zakresach, jest właśnie nawrócenie. Jest ono konieczną częścią kerygmatu, w którym nie chodzi tylko o objawienie miłości Boga i Jego zbawienie, ale o wezwanie do nawrócenia. Katecheza, stanowiąca przedłużenie ewangelizacyjnego głoszenia kerygmatu, ma także zawierać nieustanne wzywanie do trwania na drodze nawrócenia. Tu szczególnie dobitnie brzmi cytowany już apel papieża Franciszka, by kerygmat nigdy nie został zapoznany. Wreszcie w nauczaniu religii w szkole wezwanie do nawrócenia, czyli do powierzenia się Bogu, jest czymś naturalnym, skoro jednym z zadań tego nauczania jest szeroko rozumiana ewangelizacja i włączenie się w dzieło nowej ewangelizacji.

KATECHEZA ZGODNA Z WYMOGAMI ADHORTACJI *RECONCILIATIO ET PAENITENTIA*

Pozostaje jeszcze udzielenie odpowiedzi na pytanie, jak na praktykę katechetyczną wpływają i winny wpływać zalecenia zawarte w numerze 26 adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*, poświęconym katechezie. Fragment ten stanowi część rozdziału, zatytułowanego: Środki i drogi prowadzące do pokuty i pojednania. Św. Jan Paweł II wymienia kilka zakresów tematycznych katechezy, które uważa za niezbędne. Są to mianowicie: katecheza o pojednaniu, o pokucie, o sumieniu i jego kształtowaniu, o ważnych szczegółowych problemach, odnoszących się do pojednania, wreszcie o rzeczach ostatecznych. Istotne jest, by zauważyć

⁵⁶ LF 13.

wiodącą myśl tego schematu, którą stanowi nierozzerwalny związek, jaki łączy pojednanie z nawróceniem, przez uznanie pojednania jako owocu nawrócenia: *Pojednanie wymaga koniecznie uwolnienia się od grzechu, który musi być całkowicie wykorzeniony. A zatem ścisła więź głęboko łączy nawrócenie i pojednanie: niemożliwe jest rozdzielenie tych dwóch rzeczywistości czy też mówienie o jednej, a przemilczanie drugiej. (...) Osobiste nawrócenie jest konieczną drogą do zgody między ludźmi*⁵⁷.

Jednocześnie św. Jan Paweł II podkreśla zasadę, która jest niezaprzeczalna, jednak bywa pomijana lub brana w nawias w praktyce sporów toczonych wokół kwestii szczegółowych, choćby w kontekście zbliżających się obrad Synodu Biskupów, który ma być poświęcony rodzinie. Zasadę tę formułuje następująco: *To, co duszpasterskie, nie przeciwstawia się temu, co doktrynalne, ani też działalność duszpasterska nie może pomijać treści doktrynalnej, z której przecież czerpie swą zawartość i realne znaczenie*⁵⁸.

Katecheza o pojednaniu winna mieć bardzo mocny punkt wyjścia w Piśmie św., zwłaszcza w Nowym Testamencie. Pojednanie z Bogiem prowadzi do pojednania z siostrami i braćmi, ale też pojednanie z bliźnim staje się warunkiem koniecznym pojednania z Bogiem. Ukazaniu tej problematyki winno towarzyszyć wskazanie warunków, jakie ułatwiają pojednanie. Tematyka pojednania dotyczy zarówno relacji między pojedynczymi ludźmi, jak i między rodzinami, wspólnotami religijnymi, narodami.

Zagadnienia te pojawiają się dość często w polskich programach nauczania religii, nie tylko w kontekście indywidualnym, gdy autorzy podręczników omawiają specyficzne perykopy ewangeliczne, odnoszące się do pojednania, ale też w sensie szerszym, gdy podejmowane są zagadnienia dotyczące ekumenizmu, czy szczegółowych, ale ważnych kwestii, jak pojednanie polsko-niemieckie w kontekście obchodów *Millenium*⁵⁹ czy też problematyka antysemityzmu lub uprzedzeń raso-

⁵⁷ ReP 4.

⁵⁸ ReP 26.

⁵⁹ Por. PNR 144.

wych⁶⁰. W odniesieniu do katechezy o pojednaniu adhortacja wskazuje wyraźnie na potrzebę wprowadzania elementów socjologii czy psychologii, niemniej jednak korzystanie z tych elementów możliwe jest pod warunkiem, że elementy te będą adekwatne dla użytku katechetycznego czy duszpasterskiego. Zasadę adekwatności znajdujemy w *Dyrektorium ogólnym o katechizacji*, gdzie znajdujemy wezwanie do *ewangelicznej oceny różnych tendencji lub szkół psychologicznych, socjologicznych i pedagogicznych: ich wartości i ograniczeń*⁶¹. Stosowanie tej zasady jest konieczne, zwłaszcza że psychologia nierzadko wdziera się na teren praktyki duszpasterskiej w postaci psychologizmu⁶², zastępując duchowość i właściwą wierze formację ideologiczną wersją psychologii⁶³.

⁶⁰ Por. PNR 132.

⁶¹ DOK 243b.

⁶² Zob. W. K. Kilpatrick, *Psychologiczne uwiedzenie*, Poznań 1997; P. C. Vitz, *Psychologia jako religia*, Warszawa 2002.

⁶³ Szerzej zob. P. Tomasiak, *Orędzie Boże – doświadczenie człowieka – model katechezy*, w: *Ku doświadczeniu wiary*, dz. cyt., s. 389n. Jako przykład ideologicznego traktowania religii można podać teksty Anselma Grūna, autora dość popularnego, którego książki bywają wykorzystywane przez katechetów. W jednej ze swoich prac sugeruje on, by ewangeliczną perykopę o wskrzeszeniu Łazarza (J 11, 17-44) interpretować następująco: *Można by Łazarza i obie jego siostry postrzegać jako rodzeństwo żyjące w nie najlepszych układach, w których Łazarz jest na straconej pozycji. Obie siostry zdominowały go. (...) Dla Łazarza nie ma już miejsca. (...) W atmosferze przemożnego matkowania już nie jest w stanie żyć. Musi umrzeć*. Tenże, *Pismo Święte w interpretacji psychologii głębi*, Kraków 1998, s. 82n. Interpretacja ta jest autorowi potrzebna, gdyż chce on uzasadnić konkretne tezy, zakładane przez pewne ujęcie psychologiczne. Niemniej jednak ma ona niewiele wspólnego z odczytaniem orędzia zawartego w tej ważnej i klasycznej katechezie chrzcielnej o Jezusie Chrystusie, Panu życia. Na tym przykładzie widać, jak bardzo zideologizowane ujęcie psychologiczne ogranicza zakres oddziaływania orędzia ewangelicznego. Ten sam autor stosuje podobne ujęcie w odniesieniu do angiologii, dochodząc do takiego, na przykład, wniosku, że *Gabriel jest aniołem żeńskim, najbardziej chyba erotycznym aniołem, o jakim mówi nam Biblia (...) Gabriel chciałby, byśmy byli zapłodnieni jak Maria, aby także nasza dusza stała się brzemienne słowem Boga, aby jego słowo stało się w nas ciałem. Gabriel odpowiada za erotyczny wymiar duchowości*. Tenże, *Każdy ma swego anioła*, Kraków 2002, s. 104n. Takie ujęcie, łączące znowu jedną ze szkół psychologicznych z danymi teologii prowadzi wyraźnie do banalizacji, a nawet wypaczenia treści orędzia ewangelicznego. W odniesieniu do psychologizmu trzeba jasno postawić sprawę, że jest on niezwykle szkodliwy dla wyznawania wiary, sprowadza bowiem rzeczywistość wiary do poziomu naturalnego, a ponieważ rzeczywistość ta bardzo wyraźnie jest niesprowadzalna do mechanizmów psychicznych, wskazuje na Boga i Jego łaskę, stąd danymi wiary zaczyna się manipulować.

Katecheza o pokucie zwraca uwagę na nawrócenie, będące przemianą ducha i skierowaniem się ku Bogu, a także na skruchę, będącą skutkiem rozpoznania zła grzechu. Nawrócenie i skrucha skutkują *czynieniem pokuty*, czyli *przywróceniem równowagi i harmonii zburzonej przez grzech, zmianą kierunku postępowania, także kosztem ofiary*⁶⁴. W tym ujęciu *pokuta jest nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów, a więc do całego chrześcijańskiego życia*⁶⁵. Ten silny związek, jaki łączy nawrócenie z pokutą, pozwala uniknąć nieporozumienia, zasygnalizowanego uprzednio, dotyczącego greckiego rozumienia metanoi jako jednorazowej skruchy, wyizolowanej z reszty życia człowieka. Pokuta nie może być zredukowana do pojedynczego aktu, ale jest postawą, ogarniającą życie człowieka. Takie ujęcie pozwala na prawidłowe przedstawienie sakramentu pokuty i pojednania, zabezpieczenie go przed rytualistycznym lub jurydycznym traktowaniem. Św. Jan Paweł II w omawianym fragmencie adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* zwraca uwagę na dwie kwestie, które dla katechezy i ewangelizacji są bardzo istotne. Pierwsza wiąże się z już zasygnalizowanym niebezpieczeństwem psychologizowania. Zauważa mianowicie, że *dominujące w psychologii i zachowaniu społecznym poglądy są przeciwieństwem pokuty (...): współczesnemu człowiekowi przychodzi trudniej niż kiedykolwiek uznanie własnych błędów i decyzja zawrócenia z drogi, aby po naprawieniu błędów podjąć wędrówkę na nowo*⁶⁶. Druga kwestia zasygnalizowana w adhortacji to zwrócenie uwagi na podstawowy motyw nawrócenia: ma być nim nie strach, ale miłość. To także ma ogromne znaczenie praktyczne.

Zagadnienia odnoszące się do pokuty pojawiają się w polskich programach nauczania religii zwłaszcza przy tematyce poświęconej sakramentom, szczególnie sakramentowi pokuty i pojednania oraz jego zastosowaniu do praktyki życia chrześcijańskiego. Zagadnienia te mają zatem wydźwięk ściśle katechetyczny. Jednak *czynienie pokuty*, skrucha za zło popełnione, wreszcie imperatyw miłości Boga, będącej od-

⁶⁴ ReP 26.

⁶⁵ ReP 4.

⁶⁶ ReP 26.

powiedzią na Jego miłość i dar zbawienia, to także wejście w krąg ściśle ewangelizacyjny. Kwestie odnoszące się do pokuty występują zatem właściwie w programach wszystkich klas, zarówno wprost przez odniesienie się do praktyki spowiedzi, jak i przez szeroko rozumiane *czynienie pokuty* z miłości Boga i bliźniego.

Katecheza poświęcona sumieniu i jego kształtowaniu jest bardzo istotna z dwóch powodów. Po pierwsze, kazuistyka jest nie do obronienia, choćby ze względu na ogromny rozwój techniczny i cywilizacyjny, otwierający przed człowiekiem nowe możliwości czynienia grzechu, także w warunkach, których nie sposób jeszcze opisać. Nie da się po prostu przewidzieć wszystkich sytuacji, w których może znaleźć się człowiek, i będzie zmuszony do dokonania wyboru moralnego. Po drugie, jak zauważył papież Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi, wolność zakłada, że przy podejmowaniu fundamentalnych decyzji każdy człowiek, każde pokolenie jest nowym początkiem. Oczywiście, nowe pokolenia muszą budować na wiedzy i doświadczeniu tych, które je poprzedzały, (...) ale mogą to też odrzucić, ponieważ nie musi być to tak samo ewidentne dla nich, jak odkrycia materialne. Skarbiec moralny ludzkości nie jest obecny w taki sposób, w jaki obecne są narzędzia, których się używa; istnieje on jako zaproszenie do wolności i jako jej możliwość⁶⁷*. Ten rodzaj katechezy sumienia musi najpierw odrzucić niewłaściwe rozumienie, czym jest sumienie. Współczesny świat często narzuca subiektywistyczną redukcję rozumienia sumienia jako jedynie zespołu przekonań. Takie twierdzenie jest nie do przyjęcia, *utożsamiając bowiem głos sumienia z takimi lub innymi przekonaniem, który rodzi dany status społeczny i polityczny, doprowadza ono do przeświadczenia, że człowiek zbawia się przez sumienne stosowanie się do owego systemu, w którym się znajduje. (...) Sumienie staje się „skrupulatnością”, a dany system „drogą zbawienia”. (...) Człowieka nie zbawia jednak system i trzymanie się systemu; zbawia go coś więcej niż wszystkie systemy, coś co stanowi otwieranie się wszystkich systemów: wiara i miłość,*

⁶⁷ SS 24.

które kładą kres egoizmowi i niszczącej człowieka pysze⁶⁸. Tymczasem sumienie to *sanktuarium wewnętrzne, czyli najgłębsze „ja” człowieka, które często bywa atakowane, wystawiane na próbę, burzone*⁶⁹. Kryterium obiektywizującym sąd sumienia są wiara i miłość: Życie zgodne z własnym sumieniem nie jest zamykaniem się w swoim przekonaniu, lecz podporządkowaniem się temu wezwaniu, które dochodzi do każdego człowieka: wezwaniu do wiary i miłości⁷⁰.

Zadaniem ewangelizacji jest wskazanie na takie właśnie rozumienie sumienia, zaś zadaniem katechezy jest formowanie sumienia otwartego, zdolnego podjąć refleksję i wysiłek ofiary, która jest przecież mocno związana z miłością. Konieczne jest zatem, by w procesie nauczania religii powiązać sumienie chrześcijańskie z zagadnieniem wiary i motywacją miłości. Jednocześnie, wobec nieuniknionych trudności na tym właśnie gruncie, trzeba unikać przedstawiania chrześcijaństwa jako jeszcze jednej doktryny moralnej, przez które to ujęcie traci ono swoją oryginalność i zobowiązalność. Warto może w tym miejscu przytoczyć znaczące świadectwo Vittorio Messoriego, który tak pisze o konieczności patrzenia na moralność z wnętrza wiary: *Pomyśl o ewangelicznej etyce, tak jak została ona usystematyzowana i zaproponowana przez katolickie Magisterium. Była ona nieludzka i odpychająca z mojego punktu widzenia; postrzegana natomiast z właściwego miejsca – pełna głębokiej mądrości i najwyższej doskonałości. Pozostając przy sprawach moralności: z „zewnątrznej” perspektywy moralność chrześcijańska – a szczególnie katolicka – jawi się jako ucieczka przed wszystkim tym, co ci ona zabiera. Z „wewnętrznej” perspektywy widzisz natomiast jak dużo daje ci w zamian, pojmujesz jej wartość i doceniasz ją; nie mogłeś jednak tego zrozumieć, dopóki nie patrzyłeś z właściwego miejsca*⁷¹.

Katecheza o ważnych szczegółowych problemach, odnoszących się do pojednania, to katecheza o grzechu, kuszeniu i pokusach, poście i jał-

⁶⁸ J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, art. cyt., s. 993n.

⁶⁹ ReP 26.

⁷⁰ J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, art. cyt., s. 995.

⁷¹ V. Messori, *Dlaczego wierzę? Życie jako dowód wiary. Rozmowa z A. Tornielim*, Kraków 2009, s. 278n.

muźnie, związku, jaki zachodzi między pojednaniem z Bogiem i pojednaniem z ludźmi. Szczególne znaczenie ma katecheza o grzechu, bowiem samo pojęcie grzechu, co już zostało wspomniane w niniejszym opracowaniu, idzie wbrew współczesnej mentalności. Do tych licznych uwag, jakie zostały już wypowiedziane, należałoby dodać jeszcze dwie. Po pierwsze, konieczność dla nawrócenia uznania i nazwania grzechu. Św. Jan Paweł II w adhortacji *Renconciliatio et paenitentia* stwierdza, że *bez uznania własnego grzechu nie ma nawrócenia*⁷². Dlatego też żał za grzechy *jest podstawą i duszą nawrócenia, owej ewangelicznej metanoi, która przyprowadza człowieka do Boga, jak syna marnotrawnego powracającego do ojca, i która znajduje w sakramencie pokuty swój znak widzialny*⁷³. Myśl tę kontynuuje polskie *Dyrektorium katechetyczne*, w którym zwraca się uwagę, by *uwrażliwiać na dostrzeżenie w grzechu źródła podziału i ucisku. Grzech jest rzeczywistością niosącą śmierć duchową: człowiek odrywa się od prawdy, przedkładając nad nią swoją własną wolę. Pragnąc wyzwolić się od Boga i samemu postawić się na Jego miejscu, oszukuje i niszczy samego siebie*⁷⁴.

Po drugie, zanik poczucia grzechu jest ułomnością, która wiąże się z niewłaściwym pojęciem Boga⁷⁵. W tym miejscu warto wrócić do omawianej uprzednio w niniejszym opracowaniu redukcjonistycznej koncepcji nawrócenia, rozumianej jako *metanoia* na sposób grecki. Joseph Ratzinger, komentując tę koncepcję, wysuwa hipotezę, że *mamy tu do czynienia z podskórnym oddziaływaniem różnicy między politeizmem a monoteizmem. Życie pozostające w relacji do wielu boskich sił i próbujące samo siebie określić wobec bezładu ich walki, pozostaje wielokształtną zabawką w rękach panujących mocy. Jeden Bóg natomiast staje się jedną drogą, która stawia człowieka wobec konieczności powiedzenia tak lub nie, zwrócenia się lub odwrócenia, i nadaje życiu charakter całości określonej jednym powołaniem*⁷⁶. Warto tę koncepcję

⁷² ReP 13.

⁷³ ReP 31 III.

⁷⁴ PDK 64.

⁷⁵ ReP 18.

⁷⁶ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 73.

powiązać z sekularyzmem. To on, jak uczy św. Jan Paweł II, stał się przyczyną zarówno zaniku poczucia grzechu⁷⁷, jak i konieczności podejmowania dzieła nowej ewangelizacji⁷⁸. U źródeł sekularyzmu stoi, zdaniem Romano Guardiniego, oskarżanie Boga, czynienie przestrzeni dla niewiary i wchodzenie w tę przestrzeń rozmaitych współczesnych bałwanów: *Bogiem może stać się kultura, postęp, siła. Bóstwa docierają do nas zewsząd, z początku nie mają żadnej postaci, ale mogą ją przybrać. Mogą mieć postać, imię, świętynię i cześć. Tam, gdzie się wprowadzą, nie ma miejsca dla żywego Boga. I dlatego bóstwa te są elementami klątwy świata oraz otchłanią cierpienia i najgłębszej rozpacz. Siła ta musi zostać pokonana, a chwala zabrana przez fałszywych bogów, musi zostać zwrócona Temu, któremu się ona należy*⁷⁹.

Dlatego też katecheza o grzechu winna wyzbyć się pokusy moralizowania, czyli rozważania problemów moralnych jako odrębnych od kwestii wiary w Boga. Należy w centrum postawić Boga i wtedy dopiero ukaże się nie tylko powaga grzechu, ale także właściwe rozumienie zbawienia i przebaczącej miłości Boga, która wypala ogniem grzech i ocala grzesznika. Wydaje się, że w tym kierunku poszli autorzy *Programu nauczania religii* z roku 2010, wiążąc miłosierdzie Boże z grzechem, a jednocześnie wskazując na niszczące skutki grzechu⁸⁰. Istotne jest, by to założenie programowe było realizowane przez samych nauczających, którzy na ten rodzaj przekazu katechetycznego mają największy wpływ.

Podobne uwagi można odnieść do katechezy o rzeczach ostatecznych człowieka. Chodzi bowiem o ocalenie pojęcia zbawienia, Św. Jan Paweł

⁷⁷ ReP 18.

⁷⁸ ChL 34.

⁷⁹ R. Guardini, *Wyznanie wiary*, Poznań 2013, s. 120. Warto w tym miejscu przywołać słowa Josepha Ratzingera, który Guardiniego uważa za jednego ze swoich mistrzów: *Kwestia dostępności Absolutu, czyli jego zdolności nawiązywania relacji, ponownie okazała się linią demarkacyjną, oddzielającą wiarę chrześcijańską od współczesnego świata, a w konsekwencji zupełnie jasno ukazał się (...) politeistyczny charakter współczesnego politeizmu* [J. Ratzinger, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 8/2: *Kościół – znak wśród narodów*, dz. cyt., s. 966n.

⁸⁰ Por. np. PNR, s. 39; 47n; 54; 87nn; 120nn; 131n; 146n; 155n; 165n.

II pisze w adhortacji *Renconciliatio et paenitentia* o tym problemie następująco: *W dziedzinie kultury, która chce zamknąć człowieka w jego ziemskim, bardziej lub mniej pomyślnym losie, oczekuje się (...) katechezy, która przybliżałaby i oświeślała pewnością wiary to, co przekracza obecne życie: poza tajemniczą bramą śmierci rysuje się wieczność wesela w komunii z Bogiem lub wieczność kary w oddaleniu od Niego. Tylko w tej eschatologicznej wizji można pojąć dokładny wymiar grzechu i znaleźć decydującą zachętę do pokuty i pojednania*⁸¹. W zacytowanym fragmencie dostrzegamy jednocześnie myśl, która towarzyszyła rozważaniu kwestii grzechu: powaga, jaką otacza się obrazę Boga, miłosierdzie Boże, ale także uznanie wolności człowieka, a co za tym idzie, jego odpowiedzialności za czyny, wraz z możliwością ostatecznego skorzystania z tej wolności, który to wybór oznacza przyjęcie Boga lub odrzucenie go na zawsze, na wieczność. Nie ma to nic wspólnego ze straszaniem piekłem, przedstawianiem Boga jako bezdusznego sędziego. Raczej chodzi o ukazanie realizmu ludzkiej wolności, która jest koniecznym warunkiem relacji miłości. Tu jeszcze raz trzeba zwrócić uwagę na ważną dyrektywę katechetyczną: podstawowym motywem nawrócenia ma być nie strach, ale miłość.

Zagadnienia odnoszące się do rzeczy ostatecznych pojawiają się dość rzadko wprost w polskich programach nauczania religii⁸², o eschatologii mówi się jednak przy okazji podejmowania tematu paschy Chrystusa, zbawienia czy świętości. Wydaje się, że ujęcie obecne w obowiązujących podręcznikach wiąże rzeczy ostateczne z miłością Boga.

Problem związku nawrócenia z ewangelizacją jest złożony w dużej mierze z tego powodu, że wymyka się planowaniu, w którym można by przewidzieć wszystkie czynniki. Zarówno nawrócenie, jak i ewangelizacja stanowią bowiem obszar, w którym rozgrywa się walka dobra

⁸¹ ReP 26.

⁸² Tematyka śmierci podejmowana jest wprost w klasach V szkoły podstawowej (PNR, s. 89), w III gimnazjum, przy okazji ukazywania sensu teologicznego uroczystości Wszystkich Świętych i Dnia Zadusznego (PNR, s. 134), w I liceum (i analogicznych), ale tylko w ramach korelacji z edukacją szkolną (PNR, s. 146), wreszcie w II liceum (i analogicznych) w sposób systematyczny. (PNR, s. 158).

ze złem, Tego, który jest Prawdą, z ojcem kłamstwa. Działania podejmujących ewangelizację i wzywających do nawrócenia są niełatwe do przewidzenia, bo nikt z nas nie może powiedzieć, że w pełni jest zewangelizowany, i że przynajmniej nie potyka się na drodze nawrócenia. Co dopiero można powiedzieć o innych, których mamy ewangelizować i wzywać do nawrócenia. Jednak sytuacja nie jest beznadziejna. O ważnym ukierunkowaniu, które budzi nadzieję i ustala proporcje między efektem naszych działań i naszymi wysiłkami, tak oto pisze papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium: Potrzebujemy wewnętrznej pewności, czyli przekonania, że Bóg może działać w każdych okolicznościach, nawet pośród widocznych niepowodzeń, gdyż „przechowujemy skarb w naczyniach glinianych” (2Kor 4,7). Pewność ta (...) oznacza (...), że kto się ofiarowuje i oddaje Bogu z miłości, z pewnością będzie przynosił owoc obfity. Taka płodność wielokrotnie jest niewidzialna, nieuchwytna, nie podlega rachunkowości. Trzeba mieć pewność, że nie zatraci się żaden z uczynków spełnionych z miłości, nie zatraci się żadna ze szczerych trosk o innych, nie zatraci się żaden akt miłości względem Boga, nie zatraci się żadne ofiarne zmęczenie. (...) To wszystko krąży po świecie jako życiodajna siła Czasem wydaje się nam, że swymi wysiłkami nie osiągnęliśmy żadnego rezultatu, ale misja nie jest jakimś interesem czy projektem filmowym. (...) Może Pan posłuży się naszym zaangażowaniem, by udzielić błogosławieństw w innym miejscu świata, dokąd nie pójdziemy. Duch Święty działa, jak chce, kiedy chce i gdzie chce; my oddajemy samych siebie, nie zamierzając oglądać widocznych rezultatów. Wiemy tylko, że nasz dar z siebie jest konieczny⁸³.*

⁸³ EG 279.

**Evangelizing Forms of Catechesis
in the Context of the Call to Conversion
Summary**

The author, referring to the theme of the pastoral program of the Church in Poland in the years 2012-2017, aimed at the new evangelization and deepening of baptismal consciousness, and attributable to the 30th anniversary of the publication of the Apostolic Exhortation St. John Paul II *Reconciliatio et paenitentia*, brings out the links evangelizing catechesis conducted in a variety of environments, the issue of conversion, penance and reconciliation. Successively discusses the relationship between catechesis and evangelization, especially the new evangelization, conversion appears as a particular challenge of contemporary catechesis and evangelization makes a brief analysis of the point of exhortation *Reconciliatio et paenitentia* dedicated to catechesis. This analysis complements proposing pastoral.