

Dariusz Kurzydło

Zaangażowanie dorosłego chrześcijanina w budowę współczesnej kultury

Warszawskie Studia Pastoralne 20, 33-63

2013

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. DR DARIUSZ KURZYDŁO*

ZAANGAŻOWANIE DOROSŁEGO CHRZEŚCIJANINA W BUDOWĘ WSPÓŁCZESNEJ KULTURY

The involvement of adult Christian in founding of contemporary culture

Za pierwszorzędne zadanie pastoralne w misji ewangelizacyjnej Kościoł uznał katechezę dorosłych (zob. CT 43, DOK 29), wskazując, że jej celem jest *uświadomienie katechizowanemu, aby swój stan życia przeżywał jak dojrzały chrześcijanin, co winno uwidaczniać się w nabywaniu odpowiednich postaw i zachowań* (KWCh 34). Ten cel w swoich dokumentach Kościół uszczegóławia poprzez stworzenie jednolitej perspektywy wychowawczej¹. Zakłada ona formowanie postaw ciągłego nawracania się do Pana, wyznawania swej wiary we

* ks. dr Dariusz Kurzydło (ur. 1970), adiunkt w Katedrze Psychologicznych i Pedagogicznych Podstaw Katechetyki w Instytucie Teologii Praktycznej UKSW w Warszawie. Ukończył także psychoterapię na SWPS w Warszawie, kończy psychologię (UKSW). Prezbiter diecezji koszalińsko-kołobrzeszkiej.

¹ Według M. Majewskiego perspektywa wychowawcza jest obecna w postulacie katechezy rozwojowej, która obejmuje równocześnie cały proces rozwojowy i poszczególne jego fazy, prowadząc do ukształtowania dojrzałego chrześcijanina. Zob. M. Majewski, *Katecheza permanentna*, Kraków 1989, 135. Por. R. Niparko, *Katecheza dorosłych*, Poznań 1987, 131.

wspólnocie chrześcijańskiej oraz świadectwa wiary w codziennym życiu poprzez budowanie kultury życia (zob. KWCh 36-38, DOK 29)². Nabycie takich postaw oznacza w istocie osiągnięcie dojrzałości chrześcijańskiej (zob. KWCh 39-42). Z jednej strony dojrzała wiara pełni więc w życiu chrześcijanina rolę czynnika harmonizującego ludzką osobowość (zob. KWCh 38, ChL 59)³, z drugiej natomiast jest owocem nawrócenia, które prowadzi do autentycznego życia na miarę Chrystusa (zob. OLB 1, CT 19). Istotna przy tym wydaje się świadomość, że katechizowany może osiągnąć ów cel w pełni dopiero po przejściu pewnej drogi rozwojowej⁴.

W *Dyrektorium Katechetycznym* określa się pełnię rozwoju wiary jako komunię z Jezusem Chrystusem (zob. DOK 80; zob. też DM 14, CT 5, KKK 426). Komunia ta oznacza zjednoczenie się ze *wszystkim, z czym głęboko był zjednoczony sam Jezus Chrystus: z Bogiem, Jego Ojcem, który posłał Go na świat, i z Duchem Świętym, który kierował Nim w Jego posłaniu; i z Kościołem, Jego Ciałem, za które się wydał,*

² Jan Paweł II nazywa katechezę *wzrastaniem w wierze i życiem chrześcijańskim dojrzewającym ku pełni* (zob. CT 72).

³ M. Majewski formułuje następujący wniosek: *W dojrzałości wiary, którą przyjmuje się jako cel katechezy, chodzi o postawę religijno-moralną, wyrażającą się w poznawaniu dzieła zbawczego w Chrystusie, udoskonalaniu siebie pod wpływem łaski Bożej, wejściu w życie Kościoła i świadomym współdziałaniu w jego rozwoju. Dojrzałość ta ma charakter dynamiczny, realizuje się na poszczególnych etapach rozwoju, przy równoczesnym wzroście odpowiedzialności za zbawienie własne i innych.* Zob. M. Majewski, *Antropologiczna koncepcja katechezy*, Lublin 1974, 120.

⁴ Wiara jest dojrzała w chwili jej otrzymania, jednak człowiek zobowiązany jest ze swej strony do dorastania na miarę wielkości tego daru. Stąd wynika potrzeba ciągłej inicjacji w wiarę. Zob. J. Szpet, *Inicjacyjna funkcja katechezy*, „Horyzonty Wiary” 7 (1996), 61; J. Colomb, *Obecny stan katechizacji w całokształcie Kościoła*, „Concilium” 1-5 (1970), 161.

i z ludźmi, Jego braćmi, których los zechciał podzielić (DOK 81). Dojrzały chrześcijanin to ten, który jest zdolny do takiego zjednoczenia z Chrystusem, aby wyznaczało ono sposób jego patrzenia, myślenia i działania (zob. CT 20, ChL 60). Jan Paweł II to zjednoczenie nazywa napełnieniem *pełnią Bożą* (zob. CT 5). Jest ono skutkiem doprowadzenia człowieka do przebadania tajemnicy Chrystusa we wszystkich jej aspektach (zob. DOK 56). W *Dyrektorium*, gdzie na katechezę patrzy się w perspektywie ewangelizacji (nowej ewangelizacji), dojrzałą wiarę utożsamia się na równi z pragnieniem doskonałości czy świętości (zob. DOK 55, 56). Podaje się tu dynamiczne pojęcie wiary, która stale dojrzewa i stale potrzebuje nawrócenia, co pozwala na dokonanie rozróżnienia: na *dojrzałość podstawową* oraz doskonałość (zob. DOK 56). Tę ostatnią pojmuje się w *Dyrektorium* w kategoriach życia⁵; stąd obecność takich sformułowań, jak *droga do doskonałości*, *powołanie do pełni*. Nie określa się jednak dokładnie, czym jest sama doskonałość. Ponieważ w dokumentach używa się na jej określenie wielu pojęć, można ją po prostu utożsamiać ze świętością, miłością (zob. KK 11, 40, 42; OIK 64), lub mądrością chrześcijańską (zob. OIK 94, DOK 173).

Tak pojęty cel rozwojowy katechezy dorosłych wyznacza jednocześnie optykę, w jakiej należy dokonać charakterystyki dojrzałego chrześcijanina: człowiek dojrzały w wierze nie osiąga nigdy stanu końcowego (absolutnego) w swoim rozwoju, a jedynie zdobywa nową jakość rozwojową, pozwalającą

⁵ Droga rozwoju wiary swoją dynamikę osiąga najpełniej, gdy ujmuje się ją w kategoriach życia: rodzenia, wzrostu, przemiany, przynoszenia owoców. Dzięki tym kategoriom wiara staje wartością egzystencjalną i źródłem prawdziwego życia (zob. CT 1).

nieustannie wzrastać ku pełni⁶. Dlatego ów stan dojrzałości należy postrzegać jako wciąż trwający wzrost osobowy, proces osiągnięcia nowego sposobu postrzegania swego życia, a w konsekwencji także ideału, do którego się zdąża (jest to dynamiczna koncepcja chrześcijanina dojrzałego w wierze)⁷. Analiza podstawowych dokumentów zajmujących się tą kwestią i przynoszących mniej lub bardziej dogłębną charakterystykę dojrzałego chrześcijanina – mimo iż właściwie ograniczają się one do wymiaru ściśle eklezjalnego – ujawnia pewne podstawowe cechy adresata katechezy dorosłych. Wśród nich należy wymienić zdolność do życia wiarą w podwójnej perspektywie - własnego dojrzewania na miarę Chrystusa i Jego Matki oraz włączenia się w ożywanie tą wiarą życia społeczno-kulturalnego (zob. OIK 23, 24, CT 43, KWCh 25, DOK 24, 67), umiejętność rozumienia tego rozwoju oraz włączania się w integralny rozwój świata (zob. OIK 29, CT 25, KWCh 21, DOK 175), odpowiedzialność za siebie i innych uczestników tej samej *drogi życia* (zob. OIK 20, KWCh 37, DOK 174) oraz zdolność nawracania się i kontemplacji (zob. KWCh 36, DOK 53, NMI

⁶ A. Gałdowa twierdzi, że człowiek nie potrafi osiąść doskonałości w sposób absolutny: on może się tylko przybliżać do wartości transcendentnych, ponieważ wartości te nigdy nie mogą się wyczerpać – *każda z nich ma to do siebie, że w miarę kierowania się ku niej odsuwa swój horyzont dalej i pogłębia pragnienie. Tak więc każdy etap czy moment rozwoju odsłania dalsze jego perspektywy.* A. Gałdowa, *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego*, Kraków 1992, 204.

⁷ Zdaniem R. Niparki nie ma aktualnie dojrzałej osobowości, a tylko dojrzałość idealna, do której człowiek dąży i w jakiś sposób ją osiąga. Zob. R. Niparko, *Katecheza dorosłych...*, 131. J. Stala natomiast zauważa, że *żyjąc pośród różnych propozycji, człowiek dojrzały potrafi wypracować swój ideał, potrafi wybrać model życia religijno-duchowego.* J. Stala, *Wychowanie chrześcijanina dialogiem wiary i miłości*, w: *Dzisiejszy katecheta. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, 167.

32). Posiadanie tych cech świadczy o zdobyciu mądrości, która jest celem rozwoju wiary (zob. OIK 15; KWCh 24, 30; DOK 188). K. Misiaszek uważa, że *wiara czy katecheza dorosłych o tyle będzie posiadać swoje znaczenie, o ile będzie postrzegana w ścisłej funkcji rozwoju całej osoby. Tylko bowiem dojrzała osoba, nie tylko osoba odznaczająca się dojrzałą wiarą, może w pełni, twórczo i odpowiedzialnie podejmować zadania przemiany i doskonalenia dzisiejszego świata i Kościoła*⁸. także w świetle teorii psychologicznych człowiek dorosły zdolny jest do *stawania się* na każdym etapie życia człowiekiem dojrzałym, czyli zdolny jest do samodzielnego myślenia i odpowiedzialności.

Podstawowym zadaniem katechezy dorosłych jest towarzyszyć człowiekowi w osiągnięciu dojrzałej wiary, dzięki której może się on stawać zdolny do życia *na miarę Chrystusa*. Miejsce, w którym dorasta on do tej pełni życia – w wymiarze poszczególnych etapów rozwojowych, lecz także w procesie zdobywania pełni eschatologicznej – jest wspólnota chrześcijańska. Zadanie katechezy dorosłych rozciąga się zatem na tworzenie takich wspólnot, które potrafiłyby sprostać dojrzałej formacji osobowej chrześcijan. Osoba ludzka jednak nie może rozwijać się wszechstronnie ani w wymiarze indywidualnym, ani społecznym inaczej, jak tylko poprzez kulturę⁹. Umiejętność sprostania temu szerokiemu zadaniu wiąże się ściśle w dokumentach Kościoła z zasadą wierności człowiekowi (antropologiczne ukierunkowanie katechezy), której wszelako nie można oddzielić od zasady wierności Bogu. Kwestia ta

⁸ K. Misiaszek (red.), *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, Warszawa 2002, 42.

⁹ Zob. Jan Paweł II, *Kultura i perspektywy przyszłości świata. Przemówienie do biskupów litewskich przybyłych z wizytą „ad limina Apostolorum” 17 września 1999 r.*, „L'Osservatore Romano” 5 (1982), 14.

oznacza, po pierwsze, że rozwój osobowy człowieka jest jednocześnie rozwojem kultury, której on podlega i którą tworzy, a po drugie, że środowisko wzrostu wiary jest zarazem środowiskiem, poprzez które wyraża się dana kultura¹⁰. Podstawowy cel katechezy dorosłych, jakim jest formowanie chrześcijanina dojrzałego w wierze w dojrzałych wspólnotach eklezjalnych, polega więc ostatecznie na inkulturacji wiary w życie człowieka dorosłego i wszelkich relacji, którym podlega on jako twórca i odbiorca kultury.

Podjmując zagadnienie inkulturacji wiary, Kościół widzi w niej przede wszystkim odpowiednie narzędzie ewangelizacji. Trzeba pamiętać, że aby katecheza dorosłych nabrała rzeczywistego znaczenia dla katechizowanych, nie wystarczy uwzględnić mentalności współczesnego człowieka, jego potrzeb czy aspiracji, ani nawet wskazać na konieczność podjęcia trudu zrozumienia kultury, w której on dostrzega swoje środowisko życia. Z punktu widzenia skuteczności pedagogicznej dorosłego to wszystko staje się dopiero ważne z chwilą, gdy przedstawi się mu pełną perspektywę personalistyczną, będącą wyrazem prawdziwej świadomości jego rozwoju osobowego.

Pierwszym krokiem w kreśleniu perspektywy personalistycznej jest zapewnienie katechezie odpowiedniego środowiska. Aby bowiem człowiek mógł czynić swoją wiarę dojrzałą, potrzebuje odpowiedniego miejsca wzrostu

¹⁰ Ze względu na wieloaspektowość pojęcia kultury przyjmujemy definicję podaną w KDK 53: kulturę stanowi *wszystko to, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała*. O wzajemnych zależnościach kultury i katechezy piszą np.: C.S. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, 138-168; A.A. Szubartowska, *Kulturowy wymiar katechezy*, Lublin 1997, 39-42; M. Kowalczyk, *Inkulturacja katechetyczna*, Gniezno 1998, 79-87.

– *wspólnoty inicjacyjnej*. Pojęcia tego nie możemy zawęzić jedynie do społeczności chrześcijan przyjmujących do siebie nowych wyznawców i udzielających im pełnej pomocy sakramentalnej. Ze względu na niekończący się proces rozwoju osobowego człowieka, należy brać pod uwagę także zadanie stałego wychowania wiary, jak i wiązania tej wiary z codziennym życiem katechizowanego. Dlatego *wspólnota inicjacyjna* ma być miejscem konfrontacji wiary i życia: ma pomagać dorosłemu włączyć jego konkretną codzienność w wartości zbawcze. W tym sensie ma nieustannie wtajemniczać go w odpowiedź dojrzałej wiary (która nieodłącznie wiąże się z nawróceniem) na każdym etapie rozwoju osobowego, a szczególnie w sytuacji *przejścia* czy kryzysu. Wspólnota inicjacyjna ma więc być środowiskiem, które umożliwi zdobycie doświadczenia wiary (przeżycia wiary, wzrastania w jej dojrzałości, interpretacji codzienności w jej świetle). W dokumentach Kościoła rzadko mamy do czynienia z wyraźną świadomością potrzeby istnienia tak rozumianych wspólnot inicjacyjnych, mimo to w wielu miejscach taki związek wydaje się istnieć.

Otóż uczestnicy Synodu w 1977 r. rozpatrywali kulturę pod kątem środowiska, w którym żyje chrześcijanin. Ojcowie Synodu doszli do przekonania, że wpływ tego środowiska, jak i pojawiające się w życiu chrześcijanina nowe trudności powinny znaleźć swoje odbicie i możliwość rozwiązania dzięki katechezie, w której dorosły chrześcijanin może i powinien uczestniczyć, w ten sposób znajdując w tworzonej wspólnocie wiary potrzebne mu wielorakie wsparcie (zob. OLB 1, 4, 13, 15). W *Instrukcji katechetycznej* ta świadomość w odniesieniu do katechezy dorosłych jest jeszcze niewielka (zob. OIK 35, 92, 97), ale już w *Evangelii nuntiandi* Paweł VI daje do zrozumienia, że droga rozwoju wiary, nie odrywając człowieka od *konkretów życia*, ujawnia się w *wejściu do społeczności*

wiernych, która ma być widzialnym znakiem ich przemiany (zob. EN 23); Papież pomija jednak aspekt wspierania dorosłego w odniesieniu do owych *konkretów życia*, bardziej skupiając się na relacji, jaka istnieje między Kościołem powszechnym a partykularnym niż na konkretnych korzyściach, jakie dzięki lokalnej wspólnotie mógłby zdobyć człowiek dorosły w rozwoju wiary, zakorzeniony w swojej miejscowej tradycji (zob. EN 63-64). Jan Paweł II, posiadając już do dyspozycji tak istotne przesłanie Synodu 1977, w *Catechesi tradendae* spogląda na wspólnotę w kontekście formacji dojrzałej wiary i świadczenia o niej wobec świata (zob. CT 25). Gdy mówi o tworzeniu wspólnoty zdolnej zapewnić warunki życia prawdziwie chrześcijańskiego, w jego słowach wybrzmiewa prawdziwe zatroskanie o zaangażowanie wspólnoty chrześcijańskiej w konkretne życie człowieka (zob. CT 24). Wydaje się jednak, że wciąż brakuje tego, co można by nazwać motywowaniem dorosłego do uczestnictwa w formacji, uwzględniającej przede wszystkim rozwiązanie jakiegoś problemu czy podjęcia określonego zadania w ramach małej wspólnoty chrześcijańskiej. Właśnie na tej podstawie, zauważa R. Chałupniak, rodzi się poważna trudność związana z określeniem stopnia zapotrzebowania na katechezę ze strony dorosłych¹¹. Motywowanie czy budzenie zainteresowania katechezą jest ważnym zadaniem katechezy dorosłych. Biorąc więc pod uwagę dzisiejszą rzeczywistość, istnieje potrzeba katechezy szukającej swoich odbiorców, katechezy ewangelizacyjnej, albo inaczej: konieczność budowania *wspólnoty inicjacyjnej*. Na Synodzie 1977 roku wielu biskupów zwróciło uwagę na fakt, że z niezwykłą łatwością traktuje się katechizowanego tak,

¹¹ Zob. R. Chałupniak, *Jaka katecheza dla dorosłych?*, w: K. Misiaszek (red.), *Katecheza dorosłych we wspólnocie ...*, 89.

jakby dokonał on już dojrzałego wyboru wiary, podczas gdy w rzeczywistości taki wybór w ogóle nie miał miejsca lub nie miał dojrzałego charakteru (zob. OLB 4)¹².

Potrzebę budowania wspólnot inicjacyjnych w dokumentach Kościoła wyraża się zwykle poprzez wskazanie na proces katechumenalnego dojrzewania wiary (zob. OLB 8, EN 44, ChL 61, KWCh 66, DOK 90). Dlatego w dokumentach Kościoła znajdziemy przekonanie, iż należy nie tylko umożliwiać inicjację chrześcijańską wśród różnych grup katechizowanych (wspólnot inicjacyjnych), lecz także zadbać, by wierzący, którzy przebyli drogę katechumenalną, mieli możliwość kontynuowania swej drogi wiary we wspólnocie chrześcijańskiej, która potrafi nadal i stale dokonywać wtajemniczenia w dojrzałą wiarę poprzez doświadczenie życia chrześcijańskiego. W tym sensie inkulturacja wiary oznacza tworzenie wspólnot inicjacyjnych, które będą odpowiednim miejscem dla dojrzewania wiary dorosłych w konkretnej tradycji kulturowej. Oznacza to również tworzenie takich wspólnot, które są na miarę człowieka dojrzałego. Ponadto w procesie inkulturacji wiary następuje zintegrowanie nauczania z wychowaniem, jakie dokonuje się we wspólnocie inicjacyjnej, a które dzięki tej wspólnocie nabiera konkretnego znaczenia dla człowieka dorosłego, przyjmując postać rozwiązywania problemów (doświadczeń) codziennego życia w świetle celu ostatecznego, będąc w efekcie drogą doskonalenia całej osoby ludzkiej¹³.

¹² Zob. J. Charytański, *Katecheza ciągła w świetle Synodu 1997*, „Ateneum Kapłańskie” 70 (1978), 101-102; J. Gevaert, *Koncepcja katechezy dorosłych*, „Ateneum Kapłańskie” 71 (1979), 170-171.

¹³ Zob. A.A. Szubartowska, *Kulturowy wymiar katechezy...*, 182-183. Autorka uważa, że zintegrowane nauczanie z wychowaniem jest w stanie *uformować człowieka o pogłębionej osobowości, żyjącego i pracującego w społeczeństwie, uformowanego przez daną kulturę, ale również tworzące-*

Z powyższą kwestią wiąże się następne zagadnienie: jeśli człowiek dorosły uczestniczy w życiu dojrzałej wspólnoty, która stale wtajemnicza go w dojrzałą wiarę, to wtajemniczenie to dokonuje się poprzez interpretację życia ludzkiego (ludzkich doświadczeń)¹⁴. W tym zadaniu proces inkulturacji pozwala odnajdywać w doświadczeniach życia ludzkiego prawdziwe *ziarna wiary*, uzdalniając dorosłego nie tylko do łączenia życia z wiarą (zob. ChL 59), ale także do podniesienia tej wzajemnej zależności na wyższy stopień dojrzałości osobowej. Każda kultura zawiera *zarodki Słowa*, które przygotowują i prowadzą do dojrzałości samą wiarę (osobę człowieka). Dlatego P. Arrupe zwraca uwagę, że jest to proces wewnętrzny, osobisty; jednak wówczas chrześcijanin odbierany jest jako autentyczny świadek tego, w co wierzy, a wartości chrześcijańskie postrzegane są jako istotne w życiu w ogóle¹⁵. W ten sposób inkulturacja staje się penetracją wiary, aż do najgłębszych poziomów życia ludzkiego, zmierzając do wywierania wpływu na sposób odczuwania, myślenia i działania – zdolna prowadzić do prawdziwej przemiany wewnętrznej, która jest celem ewangelizacji¹⁶. Inkulturacja jest zatem procesem, w którym Ewangelia, głoszona w określonej kulturze,

go nową, sobie właściwą kulturę. Jan Paweł II o tego nowego rodzaju kulturze (*nowym humanizmie*) powie, że nie tylko nie odciąga od Boga, ale zbliża coraz bardziej do Niego (zob. FC 8).

¹⁴ Szczególnie w przypadku dorosłego doświadczenie umożliwia komunikację wiary. Zob. Z. Marek, *Katecheza w służbie nowego człowieka*, „Horyzonty wychowania” 1 (2002), 75. W procesie inkulturacji oprócz zdobywania i gromadzenia doświadczeń wiary, człowiek uczy się także ich werbalizacji. Zob. tamże, 81.

¹⁵ Zob. P. Arrupe, *Lettre sur l'inculturation*, w: *Ecrits pour evangeliser*, Paris 1986, 175.

¹⁶ Tamże, 448.

staje się źródłem przemiany tej kultury (zob. CT 53; RM 52, 54, PdV 55, WIN III, 14)¹⁷.

Twórcy dokumentów Kościoła zawsze umiejscawiają człowieka w realnych wymiarach przestrzennych i czasowych. Z dokumentów wyłania się więc realny świat – świat, w którym żyje konkretny człowiek wraz ze swoją rzeczywistością ekonomiczną, społeczną, polityczną (zob. OIK 5, EN 40, 80, OLB 2, 15, CT 19, KWCh 3, 10-18, DOK 20, 22). I w takim świecie (nie w świecie idealnym) nakazują aktualizować Ewangelię. Jest to jednocześnie świat człowieka dorosłego, różny jakościowo od innych pokoleń. Katecheza, jeżeli ma posiadać charakter odpowiadający człowiekowi dorosłemu, musi brać pod uwagę jego *sposób postrzegania i oceny rzeczywistości, uczenia się, a także rodzaj zaangażowania w rozwiązywanie problemów współczesnego świata i Kościoła, większy zakres odpowiedzialności za życie rodzinne, społeczne, kulturalne*¹⁸. Czyli musi wychodzić od problemów ludzi dorosłych, którzy chcą chrześcijaństwa dojrzałego, przekraczającego świat dziecięcy, infantylny¹⁹. Katecheza musi więc w sposób dojrzały rozumieć świat dorosłych, aby razem z nimi budować świat prawdy²⁰. Konieczna przy tym jest

¹⁷ Jan Paweł II zaleca zachować własną kulturę i w jej ramach przeżywać wiarę chrześcijańską. Zob. Jan Paweł II, *Misja Kościołów lokalnych w obrębie Kościoła powszechnego*, 3, w: *Wierzę w Kościół*, Watykan 1996, 594.

¹⁸ Zob. E. Alberich, A. Binz, *Adulti e catechesi. Elementi di metodologia catechetica dell'eta adulta*, Torino 1993, 12,21,60.

¹⁹ K. Misiaszek, *Katecheza dorosłych w dokumentach Kościoła...*, 33.

²⁰ Jan Paweł II twierdzi, że *zbyt wielką byłoby szkodą, gdyby Kościół wygłaszał odpowiedzi, które by się już nie spotkały z pytaniami, jakie zadaje sobie dzisiaj człowiek, świadomie wspinający się po szczeblach prawdy*. Jan Paweł II, *Kościół jest solidarny z uniwersytetem w poszukiwaniu pełnej prawdy o człowieku*, 2, w: *Wiara i kultura*, Rzym 1986, 134. Zob. KDK 10.

świadomość, że rozwiązanie jednego problemu często staje się początkiem drogi, na której pojawią się nowe, i które będą wymagać się innego rozwiązania. Zatem celem procesu inkulturacji w katechezie dorosłych jest pogłębianie wiary dorosłego w sensie wskazywania mu dróg do osobistego udzielania odpowiedzi na skierowane do niego słowo Boże²¹. Oznacza to, że formacja chrześcijańska dorosłego kształtuje się nie przez samo nauczanie, ale poprzez różne formy kształtowania dojrzałości osobowej²². Przedmiotem katechezy jest nie tylko nauczanie życia chrześcijańskiego, ale pomoc w rozumieniu wiary w odniesieniu do świata (zob. KWCh 42, DOK 175). Z tego powodu Dobrą Nowinę trzeba sprowadzić do kontekstu tego, co człowiek wie, czego doświadcza, pragnie, o czym myśli, mówi i co podaje w wątpliwość, a więc do poziomu jego codziennych doświadczeń²³. W ten sposób także inkulturacja staje się dojrzałą odpowiedzią katechezy na sytuację pluralizmu kulturowego i religijnego, a dorosły otrzymuje wsparcie ze strony wspólnoty w rozwiązywaniu swoich problemów religijno-moralnych (zob. OLB 15; OIK 97)²⁴.

Istotnym elementem inkulturacji jest umiejętność odczytywania znaków czasu – pomagają one lepiej rozumieć świat, mechanizmy nim rządzące i wchodzić w dialog ze światem (zob. ChL 58). W dokumentach Kościoła zwraca uwagę, że są one istotnymi dla ewangelizacji punktami odniesienia (zob.

²¹ A. Skowronek, *Głos w sprawie tzw. katechizacji dorosłych*, „Śląskie Studia Teologiczno-Historyczne” 5 (1972), 239.

²² Zob. J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, 70. Katecheza dorosłych jest więc spotkaniem osób wspólnie szukających odpowiedzi na pytania dotyczące życia.

²³ Zob. M. Majewski, *Pedagogiczno-dydaktyczne wartości katechezy integralnej*, Kraków 1995, 56.

²⁴ Zob. R. Chałupniak, *Jaka katecheza dla dorosłych...*, 89-90.

ChL 3, FC 5, DOK 32)²⁵. Już Sobór Watykański II procesy i zjawiska dokonujące się w każdej epoce określa mianem *znaków czasu* (zob. KDK 4); towarzyszą one człowiekowi przez całe życie. Ze względu na nie katecheza powinna podjąć poszukiwanie i wypracowanie nowych rozwiązań odwiecznych problemów ludzkich, a także nowych, skuteczniejszych sposobów działania w duchu Ewangelii, bardziej dostosowanych do mentalności człowieka (zob. KDK 44). W instrukcji katechetycznej z 1971 r. pokazuje się, że tę umiejętność można nabyć poprzez odkrywanie najwyższych wartości dla życia ludzkiego obecnych w orędziu chrześcijańskim (zob. OIK 23). Cały Lud Boży, zgłębiając słowo Boże i dążąc do coraz lepszego zrozumienia go i realizowania w życiu, dokonuje chrześcijańskiej interpretacji ludzkich spraw (zob. OIK 13). Paweł VI zaleca interpretować znaki czasu w całym dziele ewangelizacji; wskazuje, że ewangelizacja odkrywa i tłumaczy znaki czasu w konkretnym życiu ludzkim (zob. EN 75). Także dla Jana Pawła II zachodzące zmiany w świecie mają charakter *znaków czasu* (zob. CT 29, 56-59)²⁶; Papież zauważa, że aby

²⁵ Znaki czasu – według P. Góralczyka – są wydarzeniami, które najlepiej symbolizują i charakteryzują zmiany dokonujące się w naszym świecie. Zob. P. Góralczyk, *Chrześcijaнин otwarty na znaki czasu*, „Communio” 6 (1999), 9.

²⁶ Podobnie odniosą się do tego problemu uczestnicy Synodu Biskupów zwołanego w dwudziestolecie zakończenia Soboru Watykańskiego II: *Skoro świat jest w ciągłym rozwoju, trzeba stale na nowo poddawać analizie znaki czasu tak, aby orędzie Ewangelii było wyraźniej słyszane, a działalność Kościoła na rzecz zbawienia świata nasilała się i realizowała w życiu*. Zob. *Kościół kierowany przez słowo Boże*, II, D, 7. Sam Sobór uprzytomnił, że najważniejszą cechą świata są szybkie i głębokie zmiany (dynamiczna koncepcja świata, w której także motywacje religijne ulegają przemianom), które sprzyjają także wewnętrznej przemianie człowieka (kultury), o ile będzie on w stanie otworzyć się na wymiar transcendentny.

zrozumieć człowieka współczesnego należy *spojrzeć w twarz temu światu*, na jego problemy, wartości, niepokoje i nadzieje, osiągnięcia i porażki (zob. ChL 3)²⁷. W dokumencie poświęconym katechezie dorosłych jeszcze bardziej rozszerza się pojęcie *znaków czasu*: zwraca się tu uwagę na otwartość w przyjęciu całego bogactwa ludzkich doświadczeń i dorobku nauki, widząc w tym istotę katechezy prowadzącej do naśladowania Chrystusa obecnego w konkretnych sytuacjach życia (zob. KWCh 13). Natomiast autorzy *Dyrektorium*, czerpiąc z nauki Soboru, wnoszą, że *w zmiennych danych aktualnej sytuacji i w głębokich motywacjach wyzwań, jakie stają przed ewangelizacją, trzeba koniecznie odkryć znaki obecności lub zamyśłów Bożych* (DOK 32). Zwraca się tu baczną uwagę na umiejętność dotarcia do ponadczasowych treści Ewangelii i umiejętność wpisania jej w ciągle zmieniającą się sytuację kulturową współczesnego świata (zob. także RM 30, 32, 37). Z tego względu postawą ułatwiającą rozumienie *znaków czasu* jest świadczenie o prawdzie, jaką daje Ewangelia (zob. EN 41, RM 42).

Katecheza uczy zatem swoich odbiorców *patrzeć po chrześcijańsku na ludzkie sprawy, zwłaszcza znaki czasu, w ten sposób, aby mogli dzięki temu ocenić i wyjaśniać wszystko w duchu prawdziwie chrześcijańskim* (OIK 26). Proces inkulturacji dokonywany przez katechezę uzdalnia ją do ciągłej konfrontacji z licznymi i różnorodnymi, ale zawsze konkretnymi

W tę stronę winna zmierzać refleksja nad przyszłością działalności pastoralnej Kościoła. Zob. Bogacki, *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, 491.

²⁷ Nawet wielkie problemy gospodarcze naszych czasów są o wiele bardziej problemami ludzkimi, dotyczącymi ustosunkowania się człowieka do człowieka, niż trudnościami w porządku czysto ekonomicznym. S. Świeżawski, *Kultura jako podłoże życia nadprzyrodzonego*, „W Nurcie Zagadnień Posoborowych” 4 (1970), 176. Zob. ChL 43, 41; LE 19, 20.

sytuacjami (zob. DOK 212). Zadaniem katechezy dorosłych w tym kontekście jest *wychować do słusznej oceny w świetle wiary zmian społecznych i kulturalnych dzisiejszej społeczności* (OIK 97). Katecheza, interpretując znaki czasu i odkrywając w nich nowe problemy i potrzeby ludzkiego życia, a także nową świadomość człowieka dorosłego związaną z jego poznawaniem świata, powinna stać się *szkołą poszukiwania rozwiązań problemów ludzkich w świetle Objawienia Bożego*. Tak patrzą uczestnicy Synodu 1977 r.: wyznaczając katechezie zadanie odkrywania *znaków czasu*, uwrażliwiania na aspiracje i dążenia współczesnego człowieka, tłumaczenia w świetle słowa Bożego życiowych doświadczeń katechizowanych oraz przedstawiania ich w formie problemów domagających się rozwiązania – uznają je jednocześnie za warunek dojrzewania w wierze (zob. OLB 1)²⁸.

Przeważa więc opinia, że *znaki czasu* oraz doświadczenia życia chrześcijańskiego człowieka (dorosłego) w sposób konieczny określają dynamizm zaangażowania w dzieło ewangelizacji. Przez zwrócenie uwagi człowieka w stronę tego, co dzieje się w jego życiu, możliwe staje się nie tylko przezwyciężenie rozdźwięku w życiu religijnym, lecz także włączenie człowieka w rozwiązywanie zadań ludzkich w świecie na drodze miłości. Dorośli oczekują katechezy, która rzuciłaby światło na problemy, którymi żyją na co dzień. Są to najpierw problemy całej cywilizacji, dalej poszczególnych grup i środowisk, w których dorosły żyje, wreszcie są to jego własne problemy – jako niepowtarzalnej osoby ludzkiej²⁹. Są to jednak zawsze problemy świeckich mężczyzn i kobiet, którzy

²⁸ Zob. J. Charytański, *Synod a orientacja antropologiczna w katechezie*, „Collectanea Theologica” 1 (1980), 55-57.

²⁹ Zob. A.A. Szubartowska, *Kulturowy wymiar katechezy...*, 153.

dokonyują inkulturacji w warunkach życia rodzinnego (katecheza rodzinna), pośród spraw zawodowych (katecheza środowiskowa), gdzie chrześcijanin także może świadczyć o Ewangelii (zob. ChL 15, KKK 898, 905). To prawda, że realny świat, o którym mówi się w dokumentach, może nieść pewnego rodzaju zagrożenie wiary, toteż ochrona dotyczy przede wszystkim tych, którzy są słabi w wierze³⁰. Ale nie można zamykać ani Ewangelii, ani człowieka i jego specyficznej drogi w „oblężonej twierdzy”. Dzięki zaangażowaniu świeckich w katechezę dorosłych proces inkulturacji może nabrać szczególnego znaczenia i skuteczności (zob. DA 2). Dzięki niemu inkulturacja przybiera także postać apostołstwa.

Pamiętając nadto, że świeccy są nośnikami kultury (wartości ziemskich doskonalonych przez obecność Ewangelii), Kościół musi wnikać w tajemnice świata i człowieka związanego ze światem, jego środowiskiem życia, nieustannie wsłuchiwać się w świat, który podlega przeobrażeniom (aż dojdzie do pełni rozwoju), by właśnie w nim odkrywać Boga i Jego plany w stosunku do ludzkości, i tak tłumaczyć zwykle doświadczenia życia człowieka, aby mógł on w tym świecie dostrzec działanie Boga³¹. Dzieje człowieka i historia zbawienia przedstawiają

³⁰ Ochrona najsłabszych nie może jednak prowadzić do rezygnacji z własności, jak uważa C.J.P. Oliveira, koncepcji Kościoła „otwartego” na świat. Uważa on, że integralna wizja wiary jest fundamentem nowego typu prawowierności, polegającego na dążeniu do zrozumienia sensu słowa Bożego w pluralizmie kultur. Zob. C.J.P. Oliveira, *Kościół, prawowierność a społeczeństwo pluralistyczne*, „Concilium” 1-5 (1970), 72. To dążenie przybiera zwykle postać dialogu, w którym dopuszcza się proces sekularyzacji pojętej jako etap dojrzewania ludzkości, która odrzuciła metodę zewnętrznej adaptacji, a domaga się odpowiedzi na ich współczesny problem wiary i życia. Zob. KDK 59; EN 55; *Kościół kierowany przez słowo Boże*, II, A, 1.

³¹ Zob. J. Charytański, *Zadania katechizacji w świetle dokumentów soborowych*, „Collectanea Theologica” 3 (1967), 91; M. Majewski, *Tożsamość*

w tym kontekście harmonijną całość, doskonale ze sobą współistniejąc, współdziałając, dopełniając się nawzajem. Dlatego Kościół jako sakrament zbawienia powinien odnaleźć siebie wewnątrz dziejów człowieka, współpracować ze wszystkimi ludźmi dobrej woli w budowaniu kultury, ukazując w świecie odkupieńczą obecność Pana. Inkulturacja wiary polega więc na odnajdywaniu Boga w ludzkich problemach wymagających rozstrzygnięcia, aby Bóg w istotny dla człowieka dorosłego sposób zabezpieczał najwyższe wartości ludzkiego życia, potwierdzając przekonanie, że istnieje fundamentalny związek pomiędzy zbawieniem a zaangażowaniem w świecie (zob. OIK 23, 29, 52, 54). Jeszcze raz powraca tu więc prawda, że Ewangelia doskonali świat, ale pod warunkiem, gdy sama czerpie z niego wartości, które stają się zaczynem wzrostu.

Na tej drodze katecheza dorosłych w rzeczywisty sposób daje swemu odbiorcy możliwość dojrzewania w wierze w ramach różnych kontekstów kulturowych oraz możliwość krytycznej oceny tych wartości – nie można bowiem zapomnieć, że orędzie zbawienia nie tylko powinno utwierdzać to, co prawdziwie ludzkie w kulturach, lecz posiada także zadanie profetyczne i krytyczne³². Jest ona nie tyle okazją do dojrze-

mość katechezy integralnej, Lublin 1995, 64-67. Kościół daje wyraz swojego szacunku wobec świata (kultury) także w zasadzie autonomii rzeczywistości ziemskich. Oznacza ona, że *Kościół uznaje pewną odrębność świata oraz autonomię działania tych wszystkich, którzy dzięki poznaniu świata i jego przemianie mogą przyczynić się do uczynienia go bardziej ludzkim oraz ułatwić dzieło ewangelizacji*. Zob. R. Kamiński, *Kościół wobec sekularyzacji*, w: Program Duszpasterski 1998/99, 116.

³² Krytyka współczesnego świata przez Kościół jest uznawana za przejaw swoistego paternalizmu Kościoła. Według K. Misiaszka w tej sytuacji najlepszym wyjściem jest przyjąć wyraźny ewangelizacyjny wymiar, czy też, inaczej mówiąc, dokonać opcji na rzecz ewangelizacji, rozumianej jako ważny i świadomy wybór. To oznacza także dokonanie opcji na rzecz kate-

wania wiary, ile skutecznym sposobem odnajdywania właściwych, odpowiadających wierze postaw i konkretnych działań. Katecheza dorosłych po to przyjmuje kontekst kulturowy danego środowiska, aby otrzymać istotny dla dorosłego wkład w dzieło formacji i pomoc w ocenie wartości, *zarówno zawartych w danej tradycji kulturowej, jak i tych, które proponuje kultura współczesna* (DOK 212, zob. ChL 63). Ostatecznie proces inkulturacji sprawia więc wewnętrzną przemianę kultur w celu wywołania odpowiedzi wiary, która jest całkowicie ewangeliczna i autentycznie kulturowa³³.

W procesie inkulturacji, ze względu na bogactwo kulturowe, które reprezentuje każda ludzka osoba, istotną rolę pełni język, w którym przekazywane jest orędzie zbawienia. Pojęcie języka odnosi się do szerokiego procesu przedstawiania orędzia w sposób zrozumiały dla każdego człowieka, ale także zawiera w sobie sposób włączenia kultury w rozwój człowieka, aby mógł on wyrazić siebie, rozpoznać własne powołanie i znaleźć odpowiedź w kulturze (języku), którą rozumie najlepiej. Wiara bowiem nie istnieje bez przyjęcia formy w językach i kulturach; posługuje się słowem ludzkim i wymaga odpowiedzi człowieka³⁴.

chezy dorosłych, a więc zwrócenie się do człowieka dorosłego i zastosowanie takich form ewangelizacyjnych, które nie tylko zaspokajałyby jego określone potrzeby, ale uwzględniały całą o nim prawdę. Innymi słowy, chodziłoby o ewangelizację i katechezę na miarę człowieka dorosłego. Zob. K. Misiaszek, *Dorosły w procesie ewangelizacji i katechezy*, w: A. Offmański (red.), *Katecheza w kontekście nowej ewangelizacji*, Szczecin 1995, 120.

³³ Zob. M. Kowalczyk, *Inkulturacja katechetyczna...*, 36.

³⁴ Dlatego A. Kłoczowski uważa, że język religijny to ten, którym posługuje się żyjący w określonej kulturze człowiek doświadczający Boga (*sytuacji religijnej*). Zob. J. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak” 12 (1995), 5.

Autorzy dokumentów Kościoła doskonale zdają sobie sprawę, że katecheza stoi przed poważnym zadaniem włączenia się w dialog kulturowy. Poruszają zatem wiele kwestii związanych z realizacją tego zadania. *Instrukcja katechetyczna* z 1971 r., która bezpośrednio wyrasta z odnowy soborowej (kerygmatycznej i antropologicznej), stanowi wyraz zatroskania Kościoła o to, aby przekaz orędzia zbawienia był zrozumiałą przy zachowaniu swojej funkcji profetycznej (zob. OIK 37). W dokumencie tym zwraca się uwagę na potrzebę dotarcia do osób dojrzałych, unikając języka infantylnego i przestarzałego (zob. OIK 8). Twórcy dokumentu o katechezie dorosłych domagają się stosowania w formacji chrześcijańskiej takiego języka, aby nikt nie czuł się na niej *obco* (zob. KWCh 17, 21). Paweł VI opowiada się za tym, by proces komunikacji wiary dokonywał się w sposób zróżnicowany, czerpiąc z doświadczeń poszczególnych kultur (zob. EN 64). Papież przestrzega zarazem, że ewangelizacja traci swoją moc, jeżeli nie będzie dostosowana do języka, obrazów i znaków różnych kultur (zob. EN 63). Uczestnicy Synodu w 1977 r., omawiając zadania katechezy na płaszczyźnie procesu komunikacji wiary, zauważają bardzo ważną rolę słowa, które o tyle dosięga człowieka, o ile towarzyszy jego konkretnej sytuacji życia (zob. OLB 8), podkreślają więc, że na katechezie powinno używać się języka ludzi współczesnych (zob. OLB 5)³⁵. Jan Paweł II uwrażliwia zarazem na potrzebę stałej odnowy tego języka (zob. CT 17). W *Dyrektorium* podkreśla się z kolei, że konieczne jest tłumaczenie orędzia wiary na określony język kulturowy (zob. DOK 112, RM 53)³⁶. Nieustanna konfrontacja

³⁵ Jan Paweł II przypomina jednak, żeby ze względu na *dostosowanie* nie rezygnować z języka odpowiedniego do przekazu podstawowych prawd i formuł wiary (zob. CT 59).

³⁶ Mówi się tu o języku przystosowanym *do czasu i osób* (zob. DOK 194).

z sytuacjami, jakie przeżywa człowiek, domaga się stałego poszukiwania języka, który zdolny jest kształtować dojrzałość chrześcijanina (zob. DOK 203, 212). Tylko w tym ostatnim dokumencie tak wyraźnie odnosi się potrzebę odnowy języka do rozwoju wiary dojrzałej.

Inkulturacja wiary jest dziełem języka (zob. CT 59, DOK 208). Nie chodzi jednak tylko o prosty sposób komunikacji słownej. Rozumienie języka w dokumentach posiada swój szeroki sens. Jest on narzędziem doświadczenia wiary, to znaczy zrozumienia i przyjęcia sensu otaczającej rzeczywistości w najgłębszym, a więc religijnym sensie³⁷. Dlatego pojęcie języka należy utożsamiać z miejscem, w którym spotykają się bezpośrednio życie, jego sens i wewnętrzne uzasadniające go racje³⁸. Toteż w dokumentach wysuwa się najpierw postulat powiązania orędzia zbawienia z doświadczeniem osobistym katechizowanego (zob. DOK 210, KKK 24). Jest on gwarancją rzeczywistego dialogu Boga z konkretnym człowiekiem. Dlatego choć istnieje wiele form języka najbardziej odpowiedni jest ten, który wyraża doświadczenie wiary³⁹. Chodzi o język, który najbardziej potrafi przybliżyć Ewangelię człowiekowi żyjącemu w zmieniającej się rzeczywistości kulturowej (zob. EN 63). Taki język pozwala na pogłębienie

³⁷ Zob. K. Misiaszek, *Język w katechezie*, „Seminare” (2001), 49; E. Alberich, *Katecheza dzisiaj*, Warszawa 2003, 105-106.

³⁸ Tamże, 48-49.

³⁹ W takim języku, którym jest również językiem biblijnym, Bóg przekazał ludziom orędzie zbawienia. Biorąc to pod uwagę M. Majewski twierdzi, że *katecheza potrzebuje języka zdarzeń, procesu rozwojowego, osoby otwartej na inną osobę, doświadczenia człowieka i objawienia Bożego. (...) Głos katechezy, jej wezwanie i apel może być słyszany przede wszystkim z bliska, z wnętrza ludzkiego, jego potrzeb, doświadczenia*. M. Majewski, *Pedagogiczno-dydaktyczne wartości...*, 29.

i interpretację doświadczenia życiowego w świetle transcendentnej i zbawczej prawdy, a co za tym idzie, gwarantuje prawdziwą i harmonijną integrację wiary i życia. Wydaje się, że jest to język zrozumiały dla wszystkich dorosłych (zarówno dla analfabetów, jak i intelektualistów), bliski ich życiu (istotny dla ich życia), a równocześnie – co jest bardzo istotne dla katechezy dorosłych – język nieinfantylny (zob. EN 63). Język doświadczenia sprzyja procesowi internalizowania wiary; przedmiotem takiego doświadczenia nie jest abstrakcyjna wiedza, ale samo życie i świat. M. Majewski twierdzi, że doświadczenie sprawia, iż język staje się bardziej komunikatywny i przez to jest zasadniczym czynnikiem czytelności Objawienia⁴⁰. T. Chromik zauważa, że *gdy Bóg „rozwiązał problem” adekwatności języka do treści, jaką miał przekazać ludziom, postanowił stać się człowiekiem i ludzkim językiem opowiedzieć ludziom o swych planach i miłości względem nich. W ten sposób Radosna Nowina o zbawieniu została obwieszczona światu w języku zrozumiałym, czytelnym dla wszystkich*⁴¹. Zatem – by użyć sformułowania, którym posługuje się J. Charytański – można powiedzieć, że katecheza dorosłych szuka takiej *mowy religijnej*, która interpretuje codzienne sytuacje, doświadczenia dorosłego człowieka⁴². Dobrze wyraża to także myśl R. Murawskiego: *Katechezę mamy dopiero wtedy, kiedy życie i historia są wyjaśniane przez słowa, kiedy słowa odsłaniają nam sens religijny faktów, zawierających apel Boga*

⁴⁰ Zob. M. Majewski, *Katecheza w kręgu doświadczenia pastoralno-pedagogicznego*, „Communio” 1 91983), 87.

⁴¹ T. Chromik, *Środki społecznego przekazu na tle duszpasterskich zadań i potrzeb Kościoła*, w: F. Adamski (red.), *Kościół a kultura masowa*, Kraków 1984, 83.

⁴² J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy...*, 69.

*skierowany do człowieka w ramach planu zbawienia*⁴³. Katecheza jest więc włączona w proces mówienia Boga do człowieka przez całą historię i człowieka mówiącego do Boga i drugiego człowieka poprzez swe potrzeby i pragnienia (zob. DOK 139-146).

Katecheza dorosłych musi podjąć problemy i doświadczenia dorosłych w ich własnym języku, aby rozwiązując je razem z nimi, kształtować dojrzałą wiarę⁴⁴. Oznacza to, że tylko taka katecheza, która spotka się z życiem katechizowanych, znajdzie wspólny język z człowiekiem⁴⁵. W procesie inkultracji katecheza dorosłych, kształtując dojrzałą wiarę, staje się wychowaniem do takiej *mowy*, która potrafi interpretować właśnie takie sytuacje i takie doświadczenia⁴⁶. Doświadczenie ludzkie, ujęte jako pośrednictwo językowe, prowadzi do dojrzałego przedstawienia obrazu Boga, przygotowuje do nowego rozumienia problemów dorosłego i odpowiedzi, które przynosi Pismo św. na jego osobiste pytania⁴⁷. W języku *własnym*

⁴³ R. Murawski, *Katecheza wierna Bogu i człowiekowi*, „Katecheta” 5 (1974), 198.

⁴⁴ M. Majewski, *Pedagogiczno-dydaktyczne wartości...*, 30; K. Misiaszek, *Katecheza dorosłych we współczesnym Kościele...*, 194-195.

⁴⁵ H. Halbfas, *Fundamentalkatechetik*, Düsseldorf 1969, 67-82. Jego zdaniem celem katechezy jest kształtowanie sensu życia opartego na wielorakim i zróżnicowanym spojrzeniu na świat.

⁴⁶ J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy...*, 69.

⁴⁷ Zob. R. Echarren, *Przekazywanie wiary z punktu widzenia uwarunkowań struktur społecznych w obecnej dobie*, „Concilium” 1 (1970), 159-160. Autor uspakaja: dojrzewanie obrazu Boga poprzez ludzkie doświadczenia dorosłego nie oznacza, że prawda się zmienia; zmienia się rzeczywistość, a także stanowisko, z jakiego się ją rozpatruje. Takie podejście uzasadnia więc konieczność stałej przemiany języka, który ma pomóc nie tylko w przyjęciu Dobrej Nowiny, ale także wyrazić ją w sposób dojrzały w swoim życiu. R. Echarren uważa nawet, że sztywne trzymanie się ję-

dorosłego orędzie zbawienia nabiera całkiem nowej perspektywy: potrafi się zaprezentować jako przyciągające, przekonujące, znaczące. Zagadnienie dojrzałego języka, który ujawnia prawdziwą integralność życia i wiary, musi więc stać się pierwszorzędnym celem inkulturacji wiary w katechezie dorosłych.

Język katechezy dorosłych, znajdując swoją moc w przeżytym doświadczeniu, przybiera często formę symboliczną⁴⁸. K. Misiaszek uważa, że *język symboliczny jest ważny dla doświadczenia religijnego, gdyż prowadzi do odkrycia związku łączącego człowieka z Bogiem*⁴⁹. Życiu człowieka dorosłego, które zwykle koncentruje się na sprawach rodzinnych, zawodowych, i które dotyka świata wciąż bardziej stechnicyzowanego, wskutek utraty zdolności rozumienia tego języka grozi zagubienie zdolności rozumienia rzeczywistości w szerszej perspektywie⁵⁰. W dokumentach dostrzega się to zagrożenie (zob. CT 59, DOK 20). Tymczasem język symboliczny nie jest wcale obcy człowiekowi dorosłemu. J. Charytański twierdzi bowiem,

zyka (w szerokim rozumieniu tego pojęcia), niezrozumiałego dla dzisiejszej kultury blokuje dostęp do prawdy, co więcej zachodzi *wstrzymanie historii, zniszczenie dynamizmu człowieka religijnego i samej religijności znajdującej się w człowieku*. Tamże, 160.

⁴⁸ Zob. E. Alberich, *Katecheza dzisiaj...*, 118.

⁴⁹ K. Misiaszek, *Język w katechezie*, „Seminare” 17 (2001), 51-52. Autor wymienia obok języka symbolicznego język metaforyczny, paraboliczny i analogiczny; język daje podstawy wyrażenia tego, co nazywamy doświadczeniem Boga i Jego działania w świecie. Innym rodzajem komunikacji jest język narracyjny, a także sapiencjalny, poetycki, profetyczny, epistolarny oraz doktrynalny. W końcu istnieje język przeżywanego na co dzień chrześcijaństwa. Zob. tamże, 53-56. Zob. szerzej R. Przybylska, W. Przyczyna (red.), *Język katechezy*, Tarnów 2008.

⁵⁰ Zob. J. Charytański, *Katecheza a doświadczenie religijne*, „Ateneum Kapłańskie” 70 (1978), 397.

że ku symbolom popychają człowieka wewnętrzne zapotrzebowania zakorzenione w podświadomości. Bez mowy mitycznej, bez wielowymiarowych symboli nie może dokonywać się przekazywanie doświadczeń⁵¹. Dlatego problemem odpowiedniego (dojrzałego) języka dla katechezy dorosłych nie jest eliminowanie mowy symbolicznej na rzecz języka prostego, ale zadanie wydobycia z doświadczeń, jakie posiada dorosły, ich prawdziwego bogactwa obecnego w formie symboli. Jak zaznacza J. Charytański, *symbole religijne nie opisują Boga, ale raczej budzą doświadczenia, które mają związek z doświadczeniami stojącymi u źródeł rodzenia się symboli. Dlatego też demitologizacja byłaby zasadniczym błędem. W mitach bowiem wyrażają się ludzkie pragnienia, postawy życiowe, świadomość własnego znaczenia*⁵². W tym sensie także odczytywanie Objawienia, które posłużyło się słowami ówczesnej kultury, jest sięganiem do głębin uniwersalnego języka ludzkiego, choć w wielu przypadkach potrzebuje ono zrozumiałego tłumaczenia na język nowy (żywy), bardziej czytelny w nowej epoce (zob. EN 63, RM 53, DOK 112).

Wszędzie, gdzie w dokumentach dotyka się problemu przekazu orędzia wiary, istnieje głęboka świadomość, że ewangelizacja nie jest po prostu czystym aktem werbalnym, lecz świadectwem całego życia we wspólnocie, poddawaniem się odradzającej mocy Ducha Świętego. Język nie oznacza tylko mowy, systemu znaków, ale jest sposobem życia danej osoby

⁵¹ Tamże, 397. Symbole, angażując wszystkie zmysły człowieka, mogą być punktem wyjścia doświadczeń religijnych. Zob. C. Rogowski, *Hermeneutyczno-dydaktyczny wymiar symbolu i implikacje pedagogicznoreligijne. Studium pedagogicznoreligijne w wymiarze interdyscyplinarnym*, Lublin 1999, 180-184

⁵² J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy...*, 69; K. Misiaszek, *Język w katechezie...*, 54-55.

czy środowiska. W pierwszym rzędzie chodzi o postawę dialogową, która wymaga znajomości danej kultury, samo zaś słownictwo nie wydaje się być kwestią najistotniejszą⁵³. Także stosunek między kulturą a poznaniem nie sprowadza się jedynie do słów i wyobrażeń (form werbalnych), ale przede wszystkim jest kwestią wartości, sposobu patrzenia na rzeczy, kwestią znaczeń i uzasadnień. Dlatego w dokumentach wyraża się przekonanie, że w pierw należy sięgnąć do antropologii (antropologiczny punkt wyjścia katechezy), aby nie popaść w pusty werbalizm (zob. EN 40, 63, KWCh 26, DOK 204)⁵⁴. Uświadamia nam to, że sam proces inkulturacji nie jest w stanie doprowadzić do spotkania człowieka z Bogiem, a tylko *stworzyć przestrzeń dialogu*⁵⁵. Jeżeli zaś ma być poszukiwaniem odpowiedniego języka dla tego spotkania, to jedynie w wymiarze głębokiego rozpoznania kultury, w której ów dialog jest możliwy (zob. WIN III, 26, DOK 203)⁵⁶. Kultura jest językiem, formą, w jakiej przekazuje się Dobrą Nowinę, nośnikiem komunikacji między Bogiem i człowiekiem oraz pomiędzy ludźmi⁵⁷.

⁵³ H. Pagiewski, *Personalistyczny charakter przepowiadania słowa Bożego*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, Warszawa 1971, 215-216.

⁵⁴ R. Echarren, *Przekazywanie wiary z punktu widzenia...*, 164-165. C. Kisiel-Dorohinicka podkreśla, że *rozumienie człowieka chroni proces przybliżania rzeczywistości nadprzyrodzonych przed czystym werbalizmem*. C. Kisiel-Dorohinicka, *Dialogiczność wiary*, „Horyzonty Wiary” 2 (2001), 3.

⁵⁵ Zob. W. Bless, *Jakie są wytyczne do układania katechizmu*, „Concilium” 1-5 (1970), 187.

⁵⁶ WIN: „Wiara i Inkulturacja” dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej (1988). Samo zagadnienie powszechności Kościoła domaga się otwarcie na całą ludzkość, wszystkich ludzi i wszystkie kultury, wychodzenie poza wąskie ramy kulturowe i religijne. Zob. Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół...*, 12.

⁵⁷ Kultura pełni rolę pośredniczenia i współdziałania. Zob. A.A. Szubartowska, *Kulturowy wymiar katechezy...*, 85.

Jeśli doprowadzenie człowieka do więzi czy jedności z Chrystusem stanowi zasadniczą funkcję katechezy, to całe życie Kościoła winno być procesem komunikacji. Inkulturacja polega więc na *uwzględnianiu właściwości i warunków życia ludzi, do których się odnosi, w celu osiągnięcia jak największej komunikatywności*⁵⁸. Katecheza dorosłych za pośrednictwem procesu inkulturacji stanowi zatem miejsce autentycznego dialogu kulturowego i zarazem dialogu zbawienia, a także w naturalny sposób służy spełnianiu się człowieczeństwa⁵⁹. W tym dialogu język nie stanowi już tylko umiejętności przekazywania informacji, lecz tworzy dojrzały sposób istnienia osobowego w ramach określonej kultury. Z tego też względu formacja dojrzałej wiary domaga się wielości treści i różnorodności form języka czy bogactwa kultur⁶⁰.

W każdej kulturze istnieją właściwe jej koncepcje życia i system stosunków społecznych, oryginalny sposób porozumiewania się. Człowiek dorosły potrafi wyrazić swój prawdziwy stosunek do Boga jedynie w kategoriach swojej własnej kultury. Jest on twórcą nowych wartości właściwych jego odczuciom i przeżyciom osobowym oraz systemowi kulturowemu, w którym żyje. Dzięki temu głębiej rozumie i pełniej przeżywa swoją religijną naturę, *religia zaś staje się aktywnym, twórczym elementem systemu kulturowego, integruje się w nim, dopełnia i ułatwia wypełnianie przez niego funkcji*

⁵⁸ F. Woronowski, *Zarys teologii pastoralnej*, t. 1, Warszawa 1986, 102.

⁵⁹ Zob. C. Kisiel-Dorohinička, *Dialogiczność wiary...*, 4; M. Buber, *O Ja i Ty*, w: *Filozofia dialogu*, Kraków 1991, 42.

⁶⁰ Sobór przyczyny ateizmu dostrzega również w niewłaściwym ukazywaniu doktryny chrześcijańskiej, w magicznym i zabobonnym podchodzeniu chrześcijan do świata, w ubogim przekazywaniu eschatologii chrześcijańskiej uwzględniającej jedynie życie wieczne. Zob. J. Charytański, *Inspiracje soborowe w katechetyce*, w: *Mysł posoborowa w Polsce*, Warszawa 1970..., 21.

życiowych⁶¹. Należy też pamiętać, że kultura jest dla człowieka miarą jego dojrzałości ludzkiej, w zakresie indywidualnym i społecznym. Dlatego Ewangelia musi wyrastać z kultury, w której jest głoszona, ponieważ tylko wtedy będzie umieć wyjaśniać i interpretować różne sytuacje życiowe⁶². Autorzy *Dyrektorium* uważają, że asymilacja Ewangelii jest możliwa wówczas, gdy będzie się ją głosić od wewnątrz kultury (zob. DOK 109). Kultura zatem nie stanowi jedynie punktu zaczepienia dla ewangelizacji, ale warunek konieczny dla skuteczności orędzia. Toteż przyjęcie prawdy wiary (w interpretacji osobistej) jest możliwe, o ile człowiek zastosuje do siebie samego treść tej prawdy w całokształcie systemu odniesień kulturowych, w których się rozwija⁶³.

Kultura, ponieważ podlega nieustannemu procesowi przeobrażeń, również związek wiary i kultury przywodzi na myśl

⁶¹ J. Majka, *Chrześcijański pluralizm kulturowy*, w: *Chrześcijańskie Kościoły*, Wrocław 1979, 204-205. Zob. KDK 62. W tym kontekście ważna jest uwaga A.L. Szafrąńskiego, który widzi *słabość i niewydolność tradycyjnej religijności opartej na samej tradycji, obyczaju i czysto zewnętrznym stosunku do Kościoła jako instytucji zbawczej*. Jest on zdania, że *formalnie ukształtowana religijność nie wytrzymuje prób życia, stawiającego coraz trudniejsze wymagania i przynoszącego bolesne doświadczenia*. Zob. A.L. Szafrąński, *Kairologia*, Lublin 1999, 396. Bardzo często w dokumentach Kościoła podkreśla się w miejscach poświęconych religijności ludowej, aby ją oczyszczać z wszelkich elementów przemijających, a zarazem otwierać na zrozumienie wewnętrznych wymiarów bogactwa religijnego. Zob. OIK 6, EN 48, CT 54, DOK 195-196.

⁶² K. Misiaszek uważa, że inkulturacja jest prawem człowieka, wynikającym z Zesłania Ducha Świętego, które pozwoliło rozumieć orędzie we własnym języku (w swojej sytuacji). Zob. K. Misiaszek, *Inkulturacja w katechezie*, „Horyzonty Wiary” 2 (2000), 43.

⁶³ W *Dyrektorium* mówi się o katechezie wieloetnicznej i wielokulturowej (zob. DOK 207-208).

poszukiwanie wciąż nowych sposobów wyrażenia wiary, które byłyby w stanie doprowadzić człowieka dorosłego do autentycznej odpowiedzi wiary⁶⁴. W dokumentach Kościoła znajduje to swój znaczący oddźwięk szczególnie w otwarciu się katechezy na środki masowego przekazu. Autorzy instrukcji *Communio et progressio* (1971 r.) zachęcają, by na wzór Chrystusa dostosować się do kultury odbiorcy słowa, korzystając z pomocy nowoczesnej techniki; nikt więc nie może uważać, że wiernie wypełnia nakaz Chrystusa, jeśli przechodzi obojętnie obok ułatwień, jakich dostarczają omawiane środki w niesieniu nauki ewangelicznej do jak największej liczby ludzi (CeP 126). Trzeba żyć i mówić głosem, który dociera do świadomości i mentalności dzisiejszych odbiorców, ukształtowanych w pewnym stopniu przez media. Miejsce prasy, radia i telewizji w edukacji permanentnej wyznacza fakt, iż są to środki informacji, z którymi olbrzymia większość ludzi styka się na co dzień. Mass media są częścią środowiska życia człowieka dorosłego, który w nim żyje, wzrasta i słyszy Dobrą Nowinę (zob. OIK 2). Dlatego należy zużytkować środki wyrazu współczesnej kultury (zob. EN 45, CT 46, RM 37, DOK 160-162, 209). W dokumencie soborowym *Inter mirifica* oraz instrukcji *Communio et progressio* (1971 r.) zdołano wypracować swoistą teologię środków społecznego przekazu oraz podjąć wyzwanie, jakim było czynienie dialogu Kościoła ze światem. Ogłoszona w 1992 r. nowa instrukcja duszpasterska *Aetatis novae* uzupełniła poprzednie dokumenty, dostosowując

⁶⁴ Odpowiedź wiary zawsze jest tylko fragmentaryczna, ponieważ – zdaniem M. Kowalczyka – nie ma kultury, która wyczerpałaby wszystkie możliwości ludzkiej odpowiedzi na Boże wezwanie: *żadna kultura nie może przypisywać sobie monopolu wyrażania wiary i sposobów tłumaczenia jej w życiu, jakby była ona jedynym i trwałym sposobem wcielania jej w życie*. Zob. M. Kowalczyk, *Inkulturacja katechetyczna...*, 25.

myśl Kościoła do współczesnych warunków. Zauważamy tu, że bardzo szybko rozwijająca się dziedzina mass mediów zyskuje nie tylko prawo wkraczania w życie chrześcijańskie, ale poniekąd jego kształtowania (zob. CeP 129; AN 2, 3, 4, 11). Środki społecznego przekazywania myśli tworzą nowy język, ułatwiający proces porozumienia i zbliżenie się ludzi do siebie (zob. AN 12). Kontakt interpersonalny, który jest niezbędny w procesie ewangelizacji, daje szeroką możliwość pełnej komunikacji, nawrócenia i przyjęcia orędzia wiary.

Recepcja każdego elementu kultury (jak w przypadku przyjmowania symboli) nie jest biernym procesem odbioru. Sam Chrystus przyjął sposób mówienia i myślenia właściwy kulturze, w której się znalazł (zob. CeP 11). Wartość kulturowa, aby miała znaczenie dla życia i wiary, musi funkcjonować w człowieku. *Nowy element kultury przejęty z innego systemu kulturowego musi ulec w świadomości człowieka i w życiu grupy pewnej modyfikacji, dostosowaniu, ażeby mógł funkcjonować w nowym systemie, zacząć w nim niejako nowe życie*⁶⁵. Wartości religijne muszą być wyzwolone z zabarwień kulturowych, językowych, znaków i symboli, by uwolnić je z balastu treści ubocznych – chodzi więc jakby o nowe odkrycie i odczytanie w kategoriach systemu kulturowego wartości religijnych⁶⁶. W ten sposób *kultura jest znakiem, sakramentem wiary, w którym Bóg przemawia niejako na nowo do duszy człowieka, daje mu się poznać i udziela mu się przez miłość*⁶⁷. Ale przejście to wymaga pewnych pomostów: nawiązania do tego, co jest wspólne (wartości, znaków, potrzeb), wystrzegania się tego, co utrudnia porozumienie lub fałszuje treści

⁶⁵ J. Majka, *Chrześcijański pluralizm kulturowy...*, 203.

⁶⁶ Zob. tamże.

⁶⁷ Tamże, 204.

(dobór znaków stanowi pierwszy szczebel akomodacji), pozbycie się wszelkich elementów drugorzędnych, przypadkowych (należałości), ciągle powracanie religii do źródeł (troska o coraz pełniejsze i wierniejsze odczytanie prawdy, ustawiczne odnawianie się systemu religijnego, reinterpretacja treści w zmieniających się okolicznościach życia), akomodacja religii do sposobu życia, mentalności i zdolności percepcji w danej kulturze, wyrażanie ich w języku i systemie znaków i symboli dostępnych dla tych ludzi i korespondujących z ich systemem kulturowym⁶⁸. Proces komunikacji nie polega jedynie na tłumaczeniu języka, odkodowaniu i zakodowaniu, ale – jak twierdzi R. Echarren – jest zabiegiem *odkulturyzowania* i *wkulturyzowania* w nowe warunki socjokulturowe, ponieważ w procesie tym chodzi nie o sam przekaz Dobrej Nowiny, ale o głębokie poznanie, przyjęcie i asymilację wartości ewangelicznych w nowej kulturze⁶⁹.

Katecheza dorosłych w wymiarze języka nie może więc przestać na nauczaniu; ma doprowadzić do sformułowania wiary w kategoriach współczesnych i personalistycznych, zachowując pełny szacunek dla podstawowych treści i języka Kościoła – chrześcijanie muszą umieć ukazać własną wiarę swoimi słowami wobec innych. Tylko wówczas można uznać wiarę za dojrzałą. Katecheza wychodząc od egzystencjalnych problemów ludzkich, musi zatem umieć ustosunkować się do całej rzeczywistości, kształtować sens życia przez ewangeliczne zaangażowanie się w życie świata i Kościoła oraz wychować do odpowiedzialności za jej przyszłość. Niezbędne jest

⁶⁸ Zob. tamże.

⁶⁹ Zob. R. Echarren, *Przekazywanie wiary...*, 164. Konieczna jest przy tym selekcja treści, eliminowanie pewnych aspektów i zastępowanie ich przez inne.

takie uwspółcześnienie odnowionej po Soborze Watykańskim II refleksji teologicznej, aby była ona nieustannie otwarta na podstawowe kategorie współczesnej kultury, i aby mogła wyrazić trwałą wiarę Kościoła.

Summary:

Church's task is to participate in the development of contemporary culture. Church takes on the mission in adult catechesis, and perceives a way to restore the unity between faith and culture, between the life of an adult and religion. Adult catechesis is the process of achieving a mature faith at every stage of human development, which requires the inclusion in the living ecclesial communities, communities of initiation, capable accompanied by adult men in looking at their own lives with the faith. Mature faith is used as a factor of harmonizing human personality, and also the fruit of repentance that leads to authentic life as Christian. Adult catechesis, supporting human interpretation of his daily life, makes inculturation of God's word. Church, being aware of the complex processes in the modern world, meets the problems of an adult, looking at new ways to express the belief that would be able to lead to a genuine response of faith.