

ks. Tadeusz Panuś  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

## „DWADZIEŚCIA LAT MINĘŁO” – O BLASKACH I CIENIACH KATECHEZY W SZKOLNEJ RZECZYWISTOŚCI

Minęły już 22 lata od powrotu nauczania religii do polskiej szkoły, po jej 30-letniej tam nieobecności. Katecheza stała się normalnym elementem szkolnej rzeczywistości, często najbardziej lubianym nie tylko przez dzieci, a katecheci niejednokrotnie są ulubionymi nauczycielami. Katecheza ciągle jest też w centrum zainteresowania Kościoła, który poprzez nią jako nauczanie religii realizuje mandat Chrystusa „idźcie i nauczajcie” (Mt 28,19), ale także zastanawia się nad realizacją szczegółowych zadań, stawianych jej przez dokumenty katechetyczne Kościoła, i możliwością ich realizacji w szkolnej rzeczywistości. Nauczaniu religii w szkole towarzyszy wyjątkowo wielkie zainteresowanie polityków i publicystów. Niniejszy artykuł jest próbą dokonania bilansu z perspektywy Kościoła na podstawie istniejących podsumowań dokonanych ostatnio, ale w polemicznym odniesieniu do wybranych publikacji.

### Nauczanie religii w centrum zainteresowania mediów

Temat, choć od dawna jest już pełnoletni, niektórym środowiskom związanym czy to z określonymi kręgami politycznymi, czy to z libe-

ralnymi mediami, ciągle dostarcza nowych emocji. Nie trzeba sięgać po artykuły pism jawnie antykościelnych, by tę tezę zilustrować. Oto 15 stycznia 2012 roku Klub „Tygodnika Powszechnego” zorganizował spotkanie na temat „Sprawdzian z religii. Czy w polskiej szkole można się religii odczytać?”. Wraz z rozsyłaną informacją o spotkaniu można było się dowiedzieć, że celem dyskusji było rozważenie m.in. takich zagadnień jak: „Lekcja religii czy katecheza? – czy w przestrzeni szkolnej da się prowadzić ewangelizację? Czego uczyć na religii? – jaki model nauczania najlepiej odpowiada warunkom szkolnym i potrzebom młodych ludzi? Czy lekcje religii powinny być przestrzenią otwartej dyskusji? – co można, a czego nie można powiedzieć na religii? Kto powinien uczyć religii w szkole? – jaka powinna być postawa nauczyciela religii wobec uczniów i jakie powinno być jego zaplecze merytoryczne? Co w zamian? – jakie są ewentualne alternatywy (lekcje prowadzone w parafii, etyka)?”. Do zaproszenia rozsyłanego przez środowisko „Tygodnika Powszechnego” dołączone były publikacje, w których m.in. można było przeczytać, że „Obecność lekcji religii w szkole (...) to fenomen, z którym w debacie publicznej niezbyt sobie radzimy”<sup>1</sup>. Czy szkolna katecheza jest dobrodziejstwem, czy strategicznym błędem Kościoła?<sup>2</sup>. Zatem warto się zatrzymać i rozważyć zagadnienie negatywnego nastawienia do nauczania religii w polskiej szkole.

Powrót nauczania religii do szkoły 1 września 1990 roku ciągle traktowany jest jako pewna niesprawiedliwość dokonana w tej instytucji z pominięciem procedur. I jak to już zostało zauważone, z „protestami trwającymi od początku aż do dziś”. Znamienne, że autorami tych protestów nie są ani dzieci, ani rodzice, tylko politycy bądź pewne środowiska medialne, które rokrocznie rozpoczynają rok szkolny od artykułów opisujących bądź kiepskie przygotowanie katechetów, bądź informujących o masowych odejściach młodzieży z religii. W mediach generalnie można przeczytać, że katecheta nie jest chcia-

---

<sup>1</sup> W. SADŁOŃ, *Historia jednego przedmiotu*, „Tygodnik Powszechny” 36 (2010), s. 14.

<sup>2</sup> Por. „Tygodnik Powszechny” 4 (2012), s. 12.

na w szkole, że niczego na religii się nie nauczone, że na katechezie mamy do czynienia z pseudonaukowymi dyskusjami zamiast szukania Boga<sup>3</sup>.

Trudno zrozumieć stanowisko wyrażone przez autora artykułu *Historia jednego przedmiotu*: „Obecność lekcji religii w szkole – wprowadzonych do niej naprędce i z pominięciem procedur, a do dziś kontestowanych w porządku demokratycznym – to fenomen. Fenomen, z którym w debacie publicznej niezbyt sobie radzimy”<sup>4</sup>. Teza, że „zostały pominięte procedury”, w domyśle demokratyczne, jest fałszywa. Decyzję o umożliwieniu nauczania religii w szkole podjął minister edukacji narodowej w imieniu rządu Rzeczypospolitej Polskiej, później zatwierdził parlament, uchwalając odpowiednią ustawę<sup>5</sup>. Gdy 15 lipca 1961 roku prześladowania nauczania religii w szkole osiągnęły swoje apogeum w postaci decyzji KC PZPR<sup>6</sup>, zgodnie z którą od nowego roku szkolnego nie można było nauczać religii w polskiej szkole, a wcześniej tę decyzję poprzedzały liczne sankcje wobec nauczania tego przedmiotu (wyrażające się tym, że religia musiała być albo na pierwszej, albo na ostatniej lekcji; nie mogli nauczać zakonnicy, gdyż „oderwani są od świata”; utrudniano nauczanie religii księżom, którzy nie chcieli współpracować z Ruchem Księży Patriotów, stworzonym przez komunistów w celu wspierania budowy socjalistycznej ojczyzny, gdy pod płaszczykiem szkół tolerancyjnych, które były prowadzone przez tzw. TPD – Towarzystwa Przyjaciół Dzieci, nie było lekcji religii), wtedy nikt się nie odwoływał i nie mówił, że zostały pominięte procedury.

---

<sup>3</sup> Por. A. BAŁONIAK, *Czy Bóg jest im potrzebny. Katecheta wobec wolności ucznia*, „W drodze” 9 (2010), s. 21-30; J. KOWALSKI, *Kreska na świadectwie. Etyka czy religia?*, „W drodze” 9 (2010), s. 31-38; K. KOLSKA, *Nie ma życia na parafii. Czy tego chcieliśmy?*, „W drodze” 9 (2010), s. 39-53.

<sup>4</sup> W. SĄDŁOŃ, *Historia jednego...*, dz. cyt., Może warto spojrzeć na ten problem w świetle słów ministra odpowiedzialnego za umożliwienie nauczania religii w szkole, prof. H. Samsonowicza. Por. *Religia w szkołach, ale bez przymusu. Rozmowa A. Leszczyńskiego z prof. Henryk Samsonowiczem*, „Gazeta Wyborcza” 14-15.07(2007).

<sup>5</sup> *Ustawa z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty* (tekst jednolity: Dz. U. z 2004 r. nr 256, poz. 2572 z późniejszymi zmianami).

<sup>6</sup> Por. Dz. U. z 1961 r. nr 32.

W ubiegłym roku minęła 50. rocznica tego wydarzenia. Rocznicę tej nie zauważyły media, hołdujące idei, według której przy powrocie religii do szkół zostały pominięte „procedury demokratyczne”. Usunięcie religii z polskiej szkoły w 1961 roku, krzywda uczyniona rodzinie, dzieciom, polskiej oświacie nie zostały zauważone przez media, natomiast naprawienie tej niesprawiedliwości ukazywane jest jako dzieło naruszające procedury demokratyczne. Model fakultatywny nauczania religii w szkole sprawia, że o uczestnictwie w nauczaniu religii decydują rodzice (opiekunowie prawni) bądź sami uczniowie po osiągnięciu pełnoletniości. Zachowana jest zatem najwyższa wolność, gdyż uczniowie mają do wyboru religia / etyka lub nic, czyli wolna godzina. Z nauczania religii w szkolnej rzeczywistości korzysta 15 Kościołów i związków religijnych<sup>7</sup>. Szkoła pomaga rodzicom we wprowadzeniu ich dzieci w świat wartości dla nich ważnych.

W mediach nauczaniu religii towarzyszy czarny, negatywny PR. Rzadko pojawiają się opinie pozytywne. Te są publikowane na łamach „Gościa niedzielnego”, „Niedzieli” czy „Katechety”. Dość rzadko na łamy mediów przebija się opinia dyrektorów szkół, którzy w zdecydowanej większości stoją na stanowisku „katecheta to ktoś, na kogo mogę zawsze liczyć”<sup>8</sup>. Trudno wobec tych faktów nie zauważyć pewnej asymetrii w pisaniu o katechezie. Dominuje negatywna tendencja wyrażająca się m.in. tym, że polskie społeczeństwo jest straszone, pojawiały się artykuły w duchu „spod okupacji czerwonych pod okupację czarnych”<sup>9</sup>, „im lepiej, tym gorzej”, im lepiej katecheta / katecheza czuje się

---

<sup>7</sup> Między innymi Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, Starokatolicki Kościół Mariawitów w RP, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego w RP, Kościół Chrześcijan Baptystów w RP, Kościół Boży w Chrystusie, Chrześcijański Kościół Reformacyjny, Kościół Zielonoświątkowy w RP, Liga Muzułmańska w RP, Muzułmański Związek Religijny w RP, Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP.

<sup>8</sup> T. PANUŚ, *10 razy „tak”*, czyli próba bilansu 20 lat nauczania religii w polskiej szkole, „Katecheta” 9 (2009), s. 43-49.

<sup>9</sup> Więcej na temat reakcji mediów w pierwszym roku obecności nauczania religii w szkole można przeczytać w książce: Ł. BOGACZ-RAJDA, *Kontrowersje prasowe wokół powrotu katechezy do szkoły*, Kraków 1994.

w szkole, im lepiej współtworzy rzeczywistość szkolną, to tym gorzej dla katechezy. Przykładem takiego myślenia jest artykuł R. Graczyka, opublikowany w „Gazecie Wyborczej” w połowie lat 90., zatytułowany *Czy państwo ma sumienie?*<sup>10</sup>. Zgodnie z tezą stawianą w nim przez autora budujemy państwo, które – zamiast stanowić prawa dla wszystkich obywateli – chce krzewić prawdę religijną. Przykładem tego jest m.in. powrót nauczania religii do szkół. Graczyk twierdzi też, że rozporządzenie ministerialne z 1990 roku „budziło dość powszechny opór”. Pozostaje to w jawnej sprzeczności z opinią publiczną, która po kilku miesiącach nauczania religii w szkole w 60% akceptowała je jako słuszną decyzję, co potwierdził tzw. raport dr. W. Pawlika, opracowany z inicjatywy raczej niechętnego „klerykalizacji” życia publicznego Stowarzyszenia „Neutrum”<sup>11</sup>. Mimo że raport Pawlika stwierdza coś innego, to jednak Graczyk uważa, że problem dobrowolności jest fikcją: „Rodziców pierwszoklasistów z reguły nikt nie pyta o zdanie, lecz cała klasa zostaje niejako z urzędu zapisana na lekcje religii. Nauczyciele religii wchodzi w skład rad pedagogicznych i często odgrywają w nich pierwszoplanową rolę”<sup>12</sup>.

Trzeba wielkiej wiary, aby uwierzyć w te słowa o zapisywaniu uczniów na religię. Jeżeli natomiast katecheta odgrywa pierwszoplanową rolę wśród nauczycieli, to jedynie na zasadzie autorytetu. Katecheta ma wszelkie prawa i obowiązki nauczyciela. Nie może pełnić tylko funkcji wychowawcy. Równoprawność z nauczycielami innych przedmiotów dotyczy katechetów wszystkich wyznań, a zatem w czym problem? Jeżeli katecheta odgrywa gdzieś pierwszoplanową rolę, to widocznie

---

<sup>10</sup> R. GRACZYK, *Czy państwo ma sumienie?*, „Gazeta Wyborcza” 2 (1995), s. 12-13.

<sup>11</sup> Raport dr. W. Pawlika potwierdza prawdę, że religia w szkole nie powoduje konfliktów. Przykładowo, na pytanie, jak do uczniów nieuczęszczających na katechezę odnoszą się uczniowie, którzy w niej uczestniczą, 70% spośród czterotysięcznej grupy ankietowanych odpowiedziało, że tak samo jak do tych, którzy uczęszczają na lekcje religii. Blisko 80% uczniów zadeklarowało, że nie zdarzyły im się żadne kłopoty w związku z uczestnictwem bądź nieuczestnictwem w katechezie. Ponad 85% oświadczyło, że chodzi na lekcje religii z własnej, nieprzymuszonej woli. Por. A. SZOSTKIEWICZ, *Katecheza i tolerancja*, „Tygodnik Powszechny” 11 (1996), s. 3.

<sup>12</sup> Tamże.

istnieją argumenty przemawiające za tym, że inni nauczyciele, pedagodzy są gotowi go słuchać. Należy się cieszyć, że osoba ucząca przedmiotu bez znaczenia, uznawanego za tzw. michałka, który nie ma wpływu na promocję ucznia do następnej klasy, cieszy się takim uznaniem<sup>13</sup>.

Roman Graczyk pozostaje wierny swojemu sposobowi pisania o nauczaniu religii aż do ostatnich dni. Oto w numerze „Newsweeka” z datą 26 września 2010 roku ukazał się jego artykuł *Religia z urzędu*. Dziennikarz usiłuje w nim nakreślić obraz lekcji religii w publicznej polskiej szkole, podając równocześnie wiele nieprawdziwych informacji, według których m.in.: lekcje religii miały się odbywać na początku bądź na końcu zajęć, a w rzeczywistości odbywają się pomiędzy innymi lekcjami; katecheci mieli nie wchodzić w skład rad pedagogicznych, ale wchodzi; katecheci mieli nie pracować na szkolnych etatach i nie pobierać wynagrodzenia, a jednak mają etaty i dostają pensje; oceny z religii miało nie być na świadectwie i miała nie być brana pod uwagę przy obliczaniu średniej ocen, a jest wpisywana i wliczana; ci, którzy nie chodzą na religię, mieli mieć zapewnioną możliwość uczęszczania na lekcje etyki<sup>14</sup>.

Zarówno instrukcja ministra H. Samsonowicza z 3 sierpnia 1990 roku, jak i rozporządzenie ministra A. Stelmachowskiego z 14 kwietnia 1992 roku przewiduje, co znajduje się też w konkordacie, że lekcje religii mają się odbywać w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych. Stawianie tezy, że wprowadzenie lekcji religii w roku 1990 miało być ustępstwem wobec Kościoła, obwarowanym wieloma ograniczeniami, po których dzisiaj nie ma śladu, jest nieprawdą<sup>15</sup>. W skład rad pedagogicznych wchodzi wszyscy nauczyciele religii, nie tylko rzymskokatoliccy.

Ocena z religii, wprowadzona na świadectwo rozporządzeniem z 14 kwietnia 1992 roku, a wliczana do średniej od roku szkolnego

---

<sup>13</sup> Por. D. KWIECIEŃ, *Duszyczki, poganie i pensje. Co dalej z katechezą w szkołach?*, „Tygodnik Powszechny” 37 (2006), s. 7.

<sup>14</sup> R. GRACZYK, *Religia z urzędu*, „Newsweek”, 26 września 2010 roku.

<sup>15</sup> *Religia w szkołach, ale bez przymusu...*, dz. cyt., „Gazeta Wyborcza” 14-15.07. (2007).

2007/2008<sup>16</sup> niczym nie różni się w tych kwestiach od ocen z innych przedmiotów nadobowiązkowych, na które uczniowie uczęszczają w danej szkole<sup>17</sup>.

W artykule zamieszczonym na łamach „Newsweeka” R. Graczyk ubolewa nad nieobecnością nauczycieli etyki w szkole. Zarzut ten należy jednak kierować pod adresem rządu i MEN-u. Ponadto ta dysproporcja pomiędzy uczniami chodzącymi na religię i etykę wynika z faktu, że katolicy stanowią większość obywateli Polski i, mimo wszystko, są zainteresowani nauczaniem religii. Dzieci i młodzież, uczęszczając na katechezę, swoimi nogami głosują za jej obecnością w szkole. Oczywiście nie kwestionuję prawa R. Graczyka do własnego zdania i własnej interpretacji, ale oczekuję od niego większej uczciwości intelektualnej i zgodności z prawdą. Tymczasem upowszechnia on nieprawdę, podając, że lekcje religii są przejawem hegemonii Kościoła, wyrazem opresji wobec społeczeństwa, a „nasze państwo w pewien sposób abdykowało”, w domyśle wobec Kościoła. Wydaje się, że R. Graczyk reprezentuje stanowisko osób, które wiedzą, jaka jest rzeczywistość, a piszą coś innego<sup>18</sup>.

Hasła „im lepiej, tym gorzej” hołdują również inne artykuły pojawiające się w mediach<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Wcześniej również bywała wliczana, ale na podstawie decyzji rad pedagogicznych w poszczególnych szkołach.

<sup>17</sup> Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 13 lipca 2007 r., zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych (Dz. U. z 2007 r. nr 130, poz. 906).

<sup>18</sup> Jednakowoż należy zaznaczyć, że spod pióra R. Graczyka wyszły też teksty prawdziwe i wartościowe. Przykładowo: R. GRACZYK, *Spór o Pana Boga*, „Gazeta Wyborcza” 228 (1999), s. 27-29.

<sup>19</sup> J. PODGÓRSKA, *Samotność katechety*, „Polityka” 50 (2010), s. 34-38; R. KIM, *Jak prześpać religię*, „Wprost” 43 (2011), s. 34-37; *Antykościelny bunt młodych. Wywiad z J. Baniakiem*, „Tygodnik Powszechny” 43 (2011), s. 5. Przykładowo, 22 września 2008 roku na portalu Wirtualna Polska.pl pojawiła się wypowiedź prof. M. Środy, zatytułowana *Katecheza na rozdrożu (Magdalena Środa specjalnie dla WP)*. Autorka podaje tam wiele nieprawdziwych faktów związanych z katechezą. Pisze np.: „Pamiętam, że gdy w 1993 roku wprowadzono religię do szkół, najważniejsze argumenty przeciwko tej decyzji formo-

Wbrew nieprawdziwemu, czarnemu PR katechezy w mediach<sup>20</sup> można wysunąć i obronić tezę mówiącą, że katecheci są najlepiej wykształconymi nauczycielami w szkole. Przykładowo, od kilkunastu lat są jedynymi nauczycielami zasilającymi szkołę po jednolitych, pięcioletnich (świeccy i siostry) lub sześcioletnich (księża) studiach. Wszyscy katecheci, zgodnie z wymaganiami zawartymi w Porozumieniu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski oraz Ministerstwem Edukacji Narodowej z dnia 6 września 2000 r. w sprawie kwalifikacji wymaganych od nauczycieli religii<sup>21</sup>, posiadają przygotowanie pedagogiczne, jak każdy nauczyciel. Żaden inny nauczyciel nie poświęca tyle uwagi

---

wali ludzie, dla których wiara była czymś niesłychanie istotnym”. Religii nie wprowadzono przecież do szkół w 1993 roku, tylko trzy lata wcześniej. Środa ubolewa nad kiepskimi kompetencjami katechetów. Pisze tak: „Powstaje pytanie, jakie kompetencje powinni mieć katecheci. Najlepsi w tej roli byłiby religioznawcy. Wtedy religia byłaby lekcją bardzo użyteczną, gdzie młodzi ludzie poznawaliby różne religie lub co najmniej strukturę Biblii i jej złożone przesłanie. Dzięki takim lekcjom mogliby wiedzieć, jakie normatywne funkcje spełnia w kulturze Księga Powtórzonego Prawa, czym są księgi profetyczne, a czym historyczne, jakie są różnice między przekazami czterech Ewangelistów, czym są apokryfy dla katolików, a czym dla protestantów. Wykształcony człowiek powinien posiadać tę podstawową wiedzę. W Polsce młodzież jest jej pozbawiona, bo rzadko który katecheta wiedzę tę przekazuje. Najczęściej jej nie posiada. Nikt bowiem nie kontroluje katechetów pod względem umiejętności kompetencyjnych i dydaktycznych. Nie są zmuszani, jak wszyscy nauczyciele do podnoszenia swoich kwalifikacji. Nie mają narzędzi weryfikacyjnych, no bo jak postawić ocenę niedostateczną ignorantowi, który nic nie wie, ale głęboko wierzy. Dzisiejsza młodzież jest ciekawa i odważna, lubi pytać, dyskutować i nakaz posłusznosci jej nie wystarcza”.

Autorka przytoczonej wypowiedzi zdanie po zdaniu mija się z prawdą. Aby tego uniknąć, wystarczyłoby w imię uczciwości intelektualnej wejść na odpowiednią stronę internetową i przejrzeć podstawę programową, programy nauczania czy podręczniki do nauki religii. Odnoszę wrażenie, że pani Środa nie odróżnia modlitewnika od podręcznika do katechezy.

<sup>20</sup> O stopniu tego negatywnego, czarnego PR katechezy w mediach świadczy chociażby artykuł, który ukazał się na portalu Onet (27 października 2010 roku). Autorka tego artykułu, Jolanta Przygoda, z nieukrywanym zdziwieniem tytułuje reportaż o dwóch katechetkach *Jestem katechetką i jestem normalna*, onet.pl/40911,1,archiwum\_goracy.html (odczyt z dn. 28.10.2010 r.). Czy do wyobrażenia byłby artykuł zatytułowany: *Jest germanistką, nauczycielką WF-u i jestem normalna?*

<sup>21</sup> Dz.U. MEN nr 4, poz. 20 z 2000 roku.



podnoszeniu swoich kwalifikacji co katecheci. Przykładowo, w archidiecezji krakowskiej na podnoszenie kwalifikacji katecheta przeznaczają każdego roku ok. 60 godzin swojego prywatnego czasu.

Trudno wobec tych tendencji nie wyrazić zadziwienia, wszak Kościół – jak to powiedział Jan Paweł II, przemawiając 6 czerwca 1991 roku do katechetów, nauczycieli i uczniów w katedrze wrocławskiej – chce być w szkole, „by służyć człowiekowi”. Papież wyznał też: „Dzięki przemianom, jakie się dokonują ostatnio w naszej Ojczyźnie, katecheza wróciła do sal szkolnych [...]. Osobiście bardzo się z tego cieszę. Równocześnie pragnę tu powtórzyć zwrot, którego często używam, bo odbija on żywą prawdę o każdej łasce [...] jest wam to dane i równocześnie zadane”<sup>22</sup>. Z perspektywy lat niewątpliwie katecheza w szkole jest darem.

## Blaski nauczania religii w szkole

Dzięki powrotowi nauczania religii do szkoły Jezusowe polecenie „Idźcie więc i nauczajcie” (Mt 28,19) staje się faktem. Dlaczego to wykluczy szkołę z pola realizowania tego mandatu Pana Jezusa? Dzięki zatem obecności katechezy w szkole Kościół dociera do większej liczby osób, jest możliwy dialog z młodzieżą, która ma negatywny obraz Kościoła i go kontestuje. Dzięki temu jest większa szansa ukazania ludzkiego oblicza Kościoła. Powszechnie zwraca się dzisiaj uwagę na chaos aksjologiczny. Fachowcy dostrzegają bełkot w mówieniu o wartościach, stąd katecheza stwarza szansę, że uczeń otrzyma drogowskaz w świecie zamętu. Warto także pamiętać o tym, że dzięki powrotowi nauczania religii do szkoły można mówić o niezwykłym dowartościowaniu laikatu w Kościele<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> JAN PAWEŁ II, *Nauczanie religii w szkołach jest pierwszorzędnym wkładem w budowanie Europy*. Spotkanie z katechetami, nauczycielami i uczniami we Wrocławku w dniu 6 czerwca 1991, w: *IV pielgrzymka do Ojczyzny*, Kraków 1991, s. 165.

<sup>23</sup> Warto na to popatrzeć oczami ewangelicznej opowieści o cudownym połowie. Otóż w Ewangelii św. Łukasza czytamy, że apostołowie z powodu wielkiej ilości ryb skłoniły na wspólników z drugiej łodzi (Łk 5,4-11). Od 22 lat tymi wspólnikami, których

Warto też zauważyć, że szkoła wymusza większą dyscyplinę w prowadzeniu zajęć. Kierując się innymi regułami niż funkcjonowanie salki parafialnej, wymusza obecność katechety w planie zajęć i służy ich jakości. Z perspektywy 22 lat nie sposób nie zauważyć, że nauczanie religii w szkole wymusiło na ludziach Kościoła stworzenie licznych i często świetnych podręczników kompatybilnych z innymi szkolnymi podręcznikami. W tym momencie trzeba nadmienić, że od 2001 roku tych podręczników powstało 94 i znajduje się w nich ponad 5400 jednostek katechetycznych.

Znaczenie działalności katechetycznej, dokonującej się w czasie lekcji religii, znakomicie ilustruje zestawienie liczbowe. W ciągu roku szkolnego istnieje możliwość przeprowadzenia ok. 70 jednostek lekcyjnych katechezy w szkole, każda po 45 minut, co sprawia, że w jednym roku szkolnym istnieje możliwość 60 godzin religijnego formowania uczniów. Zaletą takiej formacji poprzez szkolną katechezę jest to, że dokonuje się ona w stosunkowo niewielkiej społeczności, z możliwością indywidualnego kontaktu z uczniem. Gdy porównamy inną formę religijnej formacji młodego człowieka, jaką stwarza liturgia, to przy założeniu, że młody człowiek przychodzi na każdą obowiązkową Eucharystię i słucha uważnie 10-minutowego kazania, otrzymamy 10 godzin formacji w ciągu roku. Zestawienie to ilustruje, jak cenna jest szkolna katecheza dla religijnego wychowania młodego chrześcijanina i jak ważne są treści na niej przekazywane.

Obecność nauczania religii w szkolnej rzeczywistości to także szansa przeniknięcia wiedzy, zdobywanej w szkole przez uczniów, orędziem chrześcijańskim. Można mówić o pewnym końcu dualizmu religia i wiara – nauka. Warto pamiętać o tym też, że dzięki nauczaniu religii, szkoła zyskała w katechecie fachowca od kształtowania całościowej wizji człowieka. W znakomity sposób potwierdzają to badania socjologów. Socjolog K. Koseła, profesor UW, podkreśla, że „pomocnikami w pro-

---

zaprasza się do współpracy w nauczaniu religii, są przedstawiciele laikatów. Przykładowo, przed 1990 rokiem w archidiecezji krakowskiej pracowało 50 katechetów na 1200 zatrudnionych w katechezie; 1150 osób stanowili księża i siostry. W 2012 roku pracuje 580 katechetów świeckich. Nastąpił więc przyrost o ponad 1000%.

cesie zdrowienia polskiego społeczeństwa są religia i papież. Badania pokazują, że w procesie zdrowienia zdrowsza część społeczeństwa jest ta, która jest bardziej religijna<sup>24</sup>. Potwierdzają to także inni socjologowie, wśród nich zaś A. Durkheim udowodnia, że „religia wzmacnia relacje społeczne”<sup>25</sup>.

Nie bez znaczenia w kontekście ogromnego pośpiechu, w jakim żyje dzisiejszy człowiek, pozostaje ułatwienie organizacji pracy zarówno ucznia, jak i katechety. Katecheci, którzy pamiętają jeszcze czasy sprzed 1990 roku, zwracają uwagę, że wiele razy nie byli pewni, która klasa i kiedy przyjdzie na naukę religii do salki. Bywało, że przychodziły naraz trzy grupy dzieci w wieku 8, 9 i 13 lat, i jak tu prowadzić katechezę? A zatem dzisiaj bardzo rzadko zdarzają się takie improwizowane sytuacje. Ułatwiona jest praca ucznia. Przy dzisiejszych zagrożeniach uczeń unika niebezpieczeństwa, że po drodze ze szkoły do salki parafialnej coś mu się stanie. Patrząc na wysiłek Kościoła w Polsce, który został podjęty, aby doprowadzić do zsynchronizowania nauczania religii z nauczaniem przedmiotów ogólnych, trzeba powiedzieć, że stworzono wiele znakomitych podręczników i dokumentów katechetycznych. Szczególną datą w tej kwestii jest 2001 rok, kiedy to zostały opracowane takie ważne dokumenty katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce jak: *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*<sup>26</sup>, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*<sup>27</sup> czy *Program nauczania religii*<sup>28</sup>. Te dwa ostatnie dokumenty

---

<sup>24</sup> K. KOSEŁA, *Przemiana dzięki papieżowi i religii*, „Rzeczpospolita” z 2.04.2009 roku.

<sup>25</sup> Por. *Bunt z Papieżem w tle. Z prof. Hanną Świdą-Ziembą rozmawia Katarzyna Kolenda-Zaleska*, „Tygodnik Powszechny” 31 (2002); H. ŚWIDA-ZIEMBA, *Obraz świata i bycia w świecie (z badań młodzieży licealnej)*, Warszawa 2002, s. 354.

<sup>26</sup> KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

<sup>27</sup> KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

<sup>28</sup> KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii*, Kraków 2001.

zostały w 2010 roku zastąpione nowymi<sup>29</sup>. A zatem należy się cieszyć, że w służbie człowiekowi religia także w szkolnej rzeczywistości pełni swoją funkcję<sup>30</sup>.

Niewątpliwie w takim kontekście trzeba postawić pytanie o to, że skoro jest tak dobrze, to dlaczego jest tak źle. Obecność nauczania religii w szkole bez wątplenia powoduje, że „szkołowstręt”, który panuje wśród uczniów, przenoszony jest na nauczanie religii. „Szkołowstręt” rodzi się w sposób naturalny przez to, że obowiązek szkolny, któremu młody człowiek jest poddany, pod wieloma względami staje się dla niego ciężarem. Z pewnością można mówić o czarnym RP katechizacji w szkole panującym w mediach. Na pierwsze stronicy gazet wybijają się nie sukcesy katechetów, ale klęski, niepowodzenia. Można powiedzieć, że nauczanie religii w szkole jest ukazywane w prasie w krzywym zwierciadle. Oczywiście w wielu przypadkach prawdą jest, że księża nie lubią szkoły, że chętnie z niej uciekają, że trudno jest być duszpasterzem przy tablicy, że sacrum źle się czuje przy tablicy. I wtedy najznakomitsze podręczniki nie pomogą, stają się „udręcznikami”<sup>31</sup>, do tego nie we wszystkich szkołach na katechetę czekają życzliwi dyrektorzy czy nauczyciele<sup>32</sup>.

Sytuacje w szkolnej rzeczywistości podobne są do sytuacji na ringu<sup>33</sup>. Uczniowie przynoszą problemy, o których słyszą w telewizji, w domu, o których czytają w Internecie, a katecheci muszą się z tymi zagadnieniami konfrontować. Katecheci w szkolnej rzeczywistości stają wobec nauczycieli niewierzących, trudnych, czasem niemoralnych uczniów, ponadto szkoła jest miejscem, gdzie katecheta jest brutalnie

---

<sup>29</sup> KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce. Nowe wydanie*, Kraków 2010; KOMISJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przed-szkolach i szkołach*, Kraków 2010.

<sup>30</sup> Por. E.J. KORHERR, *Nauczanie religii w szkole służbą człowiekowi*, w: Z. MAREK (red.), *W służbie człowiekowi. Studium duszpastersko-katechetyczne*, Kraków 1991, s. 62.

<sup>31</sup> Por. P. MIEDZIANOWSKI, „Udręczniki”, *W drodze* 6 (2009), s. 23-32.

<sup>32</sup> Por. J. PONIEWIERSKI, „Cienie” katechezy szkolnej, „Katecheta” 9 (2009), s. 38-43.

<sup>33</sup> Por. W. JĘDRZEJEWSKI, *Katecheta w ringu. Kilka uwag na temat katechezy w szkole*, „W drodze” 9 (1995), s. 36.

weryfikowany, gdzie świat, szkoła pyta go: Jaka jest twoja wiara, jaka jest twoja wiarygodność? To nie jest łatwe, to rodzi napięcie. To napięcie może jeszcze wzmacniać mentalność katechety – herolda czy proroka – który jest przyzwyczajony do tego, że szkoła jest niejako jego amboną. Warto na te wyzwania popatrzeć w perspektywie Chrystusa. Gdy czytamy Ewangelię, jak najbardziej uprawniona zdaje się teza, że Chrystus był katechetą, któremu też nie było łatwo, który też nie przekonał, nie nawrócił wszystkich<sup>34</sup>. Także o Nim powątpiewano i mówiono: „Jeśli jesteś Synem Bożym” (Mt 27,40), „Czy może być co dobrego z Nazaretu?” (J 1,46), „«Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czyż nie żyją tu u nas także Jego siostry?» I powątpiewali o Nim” (Mk 6,3-4). Jeśli Panu Jezusowi nie wszystko się udawało, to czy my chcemy być od Niego lepsi? A zatem niech nas nie załamuje negatywny czarny wizerunek, czarny PR nauczania religii w mediach, które dalekie są od sprzyjania ewangelizacyjnej, wychowawczej, aksjologicznej misji Kościoła.

Jeśli jest tak dobrze, to dlaczego jest tak źle? Trudności dotyczą nie tylko księży katechetów, ale także katechetów świeckich. Niewątpliwie musi dać do myślenia sondaż przeprowadzony w Internecie, w którym na pytanie: „Z kim ci się najtrudniej współpracuje spośród nauczycieli, dyrektorów, uczniów, rodziców i proboszczów?”, aż 46% katechetów z 650 ankietowanych stwierdziło: „Z proboszczami”. Dla porównania – z uczniami tylko 16%<sup>35</sup>. Z pewnością na rzecz czarnego PR katechezy wśród świeckich katechetów wpływa to, że ich z kolei weryfikuje parafia. Katecheta świecki nie może być wierny swemu powołaniu, jeśli ograniczy swoją misję tylko do szkoły. Decydując się na pójście drogą powołania katechetycznego, katecheta musi się liczyć z tym, że obszar jego działalności to nie tylko szkoła, ale także parafia. A zatem nieuzasadnione, wewnętrznie sprzeczne są tezy mówiące, że katecheci świeccy mają trzech przełożonych i wielką samotność<sup>36</sup>. Trzeba teraz postawić pytanie: Co dalej?

---

<sup>34</sup> Por. K. ROMANIUK, *Jezus – katecheta*, Marki 1999, s. 65-80.

<sup>35</sup> Por. J. PONIEWIERSKI, „Cienie” katechezy szkolnej..., dz. cyt., s. 41.

<sup>36</sup> Tamże, s. 41-42.

## Katecheza jako zadanie

Wielkim zadaniem dla duchownych katechetów jest to, by pokochali szkołę jako jedno ze szczególnych miejsc realizacji swojego powołania. Obserwacja katechetycznej misji realizowanej przez diakonów krakowskiego i bielsko-żywieckiego seminarium prowadzi do wniosku, że „szkoła stwarza znakomite warunki do samorealizacji swojego powołania, niejednokrotnie lepsze niż w parafiach”<sup>37</sup>. Zatem najważniejszym zadaniem dla katechety w koloratce jest cieszyć się szkołą. A o tym, że jest to możliwe, świadczą owoce 22 lat nauczania religii w szkole, wszak na szkolne katechezy uczęszcza ok. 90% populacji uczniów pomimo różnicy przeciwności.

Słusznie należałoby oczekiwać, że nauczanie katechezy w szkole będzie wolne od niedoskonałości. Ale tak, jak wszelkie dzieło ludzkie, katecheza w szkole jest i upolityczniona, i uprzedmiotowiona, i podlega desakralizacji. A zatem nie idealizujmy i nie oczekujmy jako katecheeci, że nie będzie ona podlegała prawom dzieła ludzkiego.

Kolejne zadanie związane jest z faktem, że katechetów spotykają różnego rodzaju trudności. Nie zapominajmy, że dla Chrystusa ewangelizacja nie była łatwą sprawą. W działalność katechetyczną należy wpisać także niepowodzenie. Nie wolno nam zapomnieć o św. Pawle i jego niepowodzeniu katechetycznym na ateńskim areopagu (Dz 17,33). Nie wolno nam zapomnieć o Deogratiasie, diakonie z Kartaginy, któremu św. Augustyn dedykuje dzieło *De catechisandis rudibus*<sup>38</sup>; nie wolno nam zapomnieć, że tak wielki, zasłużony dla katechezy i katechetyki ks. Walenty Gadowski przeżywał wielkie trudności, o czym świadczą jego wspomnienia katechetyczne<sup>39</sup>. Wobec trudności i niepowodzeń ciągle musimy mieć w świadomości słowa Pana Jezusa, który mówił do apostołów: „Odwagi (...), nie bójcie się” (Mk 6,50). Oczekiwanie, że katecheza będzie działalnością niepodlegającą udręczeniom

---

<sup>37</sup> Opinia ks. G. Rysia, rektora Wyższego Seminarium Duchownego w Krakowie, wypowiedziana na posiedzeniu Rady Kapłańskiej, 13 listopada 2009 roku.

<sup>38</sup> *Początkowe nauczanie religii*, w: Św. AUGUSTYN, *Pisma katechetyczne*, z oryginału łacińskiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył ks. W. Budzik, Warszawa 1952.

<sup>39</sup> Por. W. GADOWSKI, *Wspomnienia katechety*, Kraków 2001, s. 68.

krzyża – czy takie chrześcijaństwo jest możliwe? Odpowiedź może być tylko jedna: Nie!

Na pewno wielkim wyzwaniem stojącym przed katechezą, przed nauczaniem religii jest mądre koordynowanie duszpasterstwa parafialnego z działalnością w szkole. Warto tutaj pamiętać o apelu Jana Pawła II, wypowiedzianym po dwakroć, wobec biskupów obecnych w czasie *ad limina Apostolorum* w Watykanie w 1993 i 1998 roku, że katechezę w szkole „należy dopełnić wymiarem parafialnym duszpasterstwa dzieci i młodzieży”<sup>40</sup>. Nie udaje się tych dwóch miejsc działalności ewangelizacyjnej zsynchronizować, należy się cieszyć, że mamy możliwość dotarcia do młodzieży. Młodzieży należy szukać tam, gdzie ona jest – a przede wszystkim jest ona w szkole. W Ewangelii św. Łukasza Pan Jezus powie: „To należy czynić i tamtego nie opuszczać” (Łk 11,42).

Jeżeli katechetów duchownych należy wzywać do tego, aby pokochali szkołę jako miejsce realizowania swego powołania, to do świeckich katechetów należy zaapelować, że Kościół obecny w parafii ich potrzebuje. Należy im uświadomić, że katecheza ograniczona tylko do szkoły byłaby katechezą zdradzoną. Stąd wobec różnego rodzaju napięć, jakie rodzi współpraca katechetów z duszpasterzami w parafiach, należy powiedzieć: współnicy z drugiej łodzi, dogadajcie się z duszpasterzami co do form obecności w pracy w parafii.

W kontekście 22 lat nauczania religii w szkolnej rzeczywistości przed katechetami stają wezwania o kreatywność. Ciągłe szukajcie nowych sposobów budzenia zachwyty dla ewangelicznej perły (por. Mt 13,46).

## Próba wniosków

Rozważając minione 22 lata nauczania religii w szkole, można stwierdzić, że jest dobrze. Owoce minionych 22 lat uświadamiają, że nie brak nam powodów do entuzjazmu i radości. Pamiętajmy, że model nauczania religii w polskiej szkole jest modelem fakultatywnym. Gdyby uczniowie mieli do wyboru – tak jak mają: „religia, etyka lub nic”

---

<sup>40</sup> JAN PAWEŁ II, *Program dla Kościoła w Polsce*, Kraków 1998, s. 35.

– inne przedmioty, takie jak matematyka, fizyka, chemia lub nic, nie sędzę, żeby aż 90% wybierało któryś z tych przedmiotów. Uczniowie głosują za nauczaniem religii w szkole, przychodząc na jej lekcje. Jest to wielka szansa, jest to dar, jest to ciągłe zadanie.

Można zatem postawić taką tezę, że nie brak nam świetnie wykształconych katechetów, nie brak nam pomocy dydaktycznych, nie brak nam młodzieży, na którą możemy oddziaływać, ale może w nas, katechetach, jest za mało entuzjazmu, przekonania co do posiadanej przez nas ewangelicznej perły, za którą warto dać duszę. Polski nauczyciel, zdaniem wielu, jest smutnym nauczycielem. I ten smutek także coraz częściej jest obecny na twarzy katechety. Zatem apel o to, abyśmy się uśmiechali, apel o to, abyśmy byli radośni, o to, abyśmy pokazywali radość z tego, że mamy ewangeliczną perłę i z nią idziemy do świata.

Bezsprzecznie owocem 22 lat nauczania religii w szkole jest otwarcie się Kościoła na różne środowiska i większe zainteresowanie wychowaniem. Patrząc na szkolną katechetyczną rzeczywistość, warto budzić w sobie umiejętność cieszenia się z dobrych owoców współpracy z łaską Bożą.

## “Twenty years have passed” – The Gleams and Shadows of Catechesis in the School Environment

### Summary

It's been 22 years since the return of religious education to the Polish school. Catechesis has become a normal part of the curriculum. It is often the most beloved subject, not only for children, and catechists are frequently the most liked teachers. Catechesis is also constantly in the limelight of the Church, who through it implements the mandate of Christ to “go and make disciples” (Matthew 28:19) and also reflects on her level. Religious education at school is at the same time accompanied by a very great interest of politicians and journalists. This article is an attempt to take stock of twenty-year presence of catechesis at school from the Church's perspective, based on the existing summaries made recently, but in polemical tone for the selected publications.



**Ks. prof. dr hab. Tadeusz Panuś**, ur. w 1960 roku, kierownik Katedry Katechetyki Wydziału Teologicznego UPJPII w Krakowie; dyrektor Wydziału Duszpasterstwa Dzieci i Młodzieży Kurii Metropolitalnej w Krakowie; rzeczoznawca ds. oceny programów nauczania religii i podręczników katechetycznych Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski; konsultor Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski. Autor książek, m.in.: *Główne kierunki katechetyczne XX wieku* (Kraków 2001), *Zasada wierności Bogu i człowiekowi i jej realizacja w polskiej katechizacji* (Kraków 2001), *W co Kościół wierzy i z czego żyje* (Kraków 2004), *The perspectives of Catechesis in Europe* (wraz z A. Kielianem, Kraków 2010), *Zasada chrystocentryzmu i jej realizacja w polskiej katechizacji* (Kraków 2010), oraz tłumaczenia pracy J. A. Jungmanna *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung* (Kraków 2010).

ks. Janusz Mastalski  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

## WSPÓŁCZESNY UCZEŃ OBRAZEM RODZINNYCH PROBLEMÓW

Jean Vanier, twórca ruchu Wiara i Światło, mówił przed laty, że każdy z nas nosi w sobie jakieś okaleczenie i jakąś ranę. Jest to rana naszej własnej samotności, od której usiłujemy uciec za pomocą wzmożonej działalności, telewizji i tysiąca innych rzeczy. Współczesny wychowawca powinien wyjść naprzeciw samotności oraz bezbronności młodych ludzi i dzieci. Powinien się zmierzyć z zagrożeniami czyhającymi na młode pokolenie, aby – jak mawiał Jan Paweł II – młodzi odkryli, że „młodość to czas rozpoznawania talentów. Równocześnie jest to czas wchodzenia na wielorakie szlaki, po których rozwijała się i nadal rozwija cała ludzka działalność i twórczość”<sup>1</sup>. Nadal aktualna jest diagnoza postawiona przez Z. Kwiecińskiego, który pisał przed laty: „badania psychologiczne i socjologiczne odsłaniają głęboko zatrważające rysy orientacji moralnych młodzieży opuszczającej szkołę powszechną: płytki osobisty horyzont widzenia świata, ubóstwo treści przestrzeni i świata życia jednostek, mała odporność na manipulację i nieetyczny wpływ, podatność na zachowanie przemocy, łatwość poddania się sytuacjom pokusy łatwego posiadania, roszczeniowość – oczekiwanie spełnienia wysokich oczekiwań konsumpcyjnych bez osobistego wy-

---

<sup>1</sup> JAN PAWEŁ II, List apostolski *Parati semper*, 12.

siłku, bierność i apatia, brak identyfikacji z wartościami społecznymi, wyłączenie ze sfery publicznej, naskórkowe i frekwencyjne traktowanie religii, konformizm i zaburzenie tożsamości”<sup>2</sup>.

W dobie walki o kształt przyszłej szkoły, ale i rodziny warto się pochylić nad kondycją współczesnego ucznia. Powstaje bowiem nowa jakość jego stylu życia: *globalny uczeń*. Jest on kształtowany bardziej przez popularną kulturę i ideologię konsumpcji niż wartości narodowe czy religijne. Szkoła globalnego ucznia to kultura konsumpcji, w której uczeń „zna dobrze język angielski, ogląda MTV i VIVE, słucha amerykańskiej lub brytyjskiej muzyki, serfuje po wirtualnej cyberprzestrzeni, zna kody komputerowe, a Mona Lisę kojarzy z puszką od Coca Coli”<sup>3</sup>. Cechami charakterystycznymi osobowości globalnego ucznia są następujące postawy: szuka on tego, co „łączy” go z innymi; jest maksymalnie tolerancyjny dla różnicy i odmienności; „stoi z boku”, nie interesuje się polityką oraz reprezentuje postawę „zero look” (stan bylejakości, żadnych nawiązań do stylów, „estetyka nieobecności”)<sup>4</sup>.

Wydaje się jednak, że globalny uczeń coraz częściej czuje się bezradny i bezsilny wobec wyzwań, które niesie ze sobą *cywilizacja instant*. To z kolei prowadzi do poszukiwań ułatwiających trudną drogę ku dorosłości. Niestety w wielu przypadkach na tej drodze pozostaje sam<sup>5</sup>. W tym kontekście warto nakreślić zagrożenia i szanse współczesnego ucznia.

---

<sup>2</sup> Z. KWIECIŃSKI, *Pedagogika i edukacja wobec wyzwania kryzysu i gwałtownej zmiany społecznej*, w: Z. KWIECIŃSKI, L. WITKOWSKI (red.), *Ku pedagogii pogranicza*, Toruń 1990, s. 7.

<sup>3</sup> Z. MELOSİK, *Edukacja a przemiany współczesnej kultury. Implikacje dla teorii i praktyki*, w: B. ŚLIWERSKI (red.), *Nowe konteksty dla edukacji alternatywnej XXI wieku*, Kraków 2001, s. 25n.

<sup>4</sup> P. KONSTANKIEWICZ, *Wieloznaczność jako podstawa konstruowania tożsamości*, Poznań 1998, s. 56.

<sup>5</sup> J. MASTALSKI, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 5-6.

## 1. Zagrożenia

Mówiąc o zagrożeniach, które szczególnie dotyczą edukację, należy wymienić następujące:

1. Psychobójstwo (wszelkie czynniki wpływające na dysfunkcyjność ludzkiej psychiki).
2. Chaos aksjologiczny (szczególnie przeakcentowanie materialnego wymiaru ludzkiej natury).
3. Samotność (zarówno w domu, jak i w sieci).
4. Implozja środowiska rodzinnego (dekonstrukcja rodziny od wewnątrz, utrata tożsamości).
5. Kłopoty z tożsamością szkoły (problem z miejscem szkoły w globalnym społeczeństwie).
6. Tendencyjna selekcja preferowanych postaw (pozbawienie moralnego oparcia w trwałych wartościach).
7. Paradoks ekologiczny (edukacja prozdrowotna – społeczne przyzwolenie na toksyczny styl życia).
8. Moda na psychomanipulację (włamywanie się do umysłu człowieka).
9. Kryzys dojrzałej religijności (pobożność „naskórkowa”, fanatyzm religijny).
10. Kontrowersyjna teleologia (niewyraźność celów, a także ich specyficzna „apersonalność”)<sup>6</sup>.
11. Hybrydyzacja (koadaptacja kultur, prowadząca do toksycznego synkretyzmu).
12. Mediatyzacja życia (liczy się *news* i oryginalność).
13. Triada ekranowa (kreowanie wyborów poprzez trzy ekrany: telewizja, Internet, komórka).
14. Personalizacja gadżetów cywilizacyjnych (osłabienie więzi z otoczeniem).
15. Zapotrzebowanie na konkretny styl i kompetencje (specjalizacja, znajomość języków).

---

<sup>6</sup> TENŻE, *Szkoła wobec wyzwań globalizmu*, „Wychowanie na co dzień” 7-8 (2007), s. 3-4.

16. Pokusa kopiowania (odtwórczość).
17. Powrót do cywilizacji obrazkowej (np. emotikony).
18. Niebezpieczny „pajdocentryzm” (wychowankowie mają coraz więcej praw, a mniej obowiązków).
19. Eksperymentowanie edukacyjne (reformacja goni reformę w szkolnictwie).
20. Ogromne możliwości rozwoju psychofizycznego i duchowego wychowanków.

Wymienione zagrożenia mają swoje źródła przynajmniej w czterech obszarach ludzkiej aktywności. Są nimi: środowisko rodzinne, toksyczna szkoła, interakcje rówieśnicze oraz cywilizacyjne uzależnienia będące efektem korzystania ze zdobyczy współczesnej cywilizacji.

### 1.1. Pokłosia rodzinne

Mówiąc o problemach, które uczniowie wynoszą z rodzin, warto przywołać dwa dowodzące dysfunkcyjności środowiska rodzinnego. I tak pierwszym zjawiskiem jest zwiększająca się ilość błędów wychowawczych rodziców. Najczęściej występują następujące:

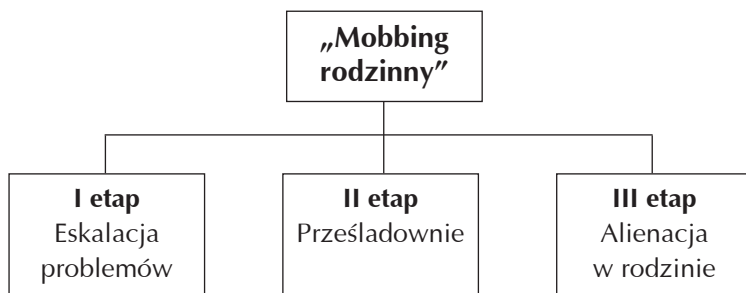
- Rozpieszczanie, które w konsekwencji prowadzi do „inwalidztwa życiowego”.
- Obojętność, która odbiera prawo do realizacji potrzeby akceptacji.
- Przesadna miłość, która niesie ze sobą generowanie egoizmu.
- Pozbawienie miłości, które może wywołać w przyszłości tzw. chłód emocjonalny.
- Bojaźliwość, która generuje postawę lęku wobec bliżej nieokreślonego zagrożenia.
- Straszanie, które może być powodem stanów lękowych i depresyjnych.
- Przesadna kontrola, która odbiera samodzielność.
- Zbyt dużo pustej gadaniny będącej źródłem znieczulicy na przekazywane uwagi.

- Zaniedbywanie, które w konsekwencji jest formą przemocy.
- Upieranie się przy czymś, co kształtuje postawę ślepej bezkompromisowości.
- Zmuszanie do obiecywania czegoś, co w konsekwencji prowadzi do postaw konformistycznych.
- Postawa: „Weź się wreszcie w garść”, co może powodować odczucie niezrozumienia.
- Branie odwetu, które jest uczeniem postaw będących zaprzeczeniem miłości.
- Wymaganie ślepego posłuszeństwa, które odbiera autonomię i wolność.
- Zrządzenie, które zamyka na dialog i wzajemne zrozumienie i jest przejawem agresji.
- Nagany, których nadużywanie wywołuje różnego rodzaju sytuacje traumatyczne.
- Pogardliwe traktowanie, które pociąga za sobą przemoc w postaci poniżenia.
- Drakońskie zasady, które nie uwzględniają indywidualnych potrzeb.
- Poniżanie, które zaburza samoocenę.
- Kary cielesne będące naruszeniem integralności cielesnej i formą przemocy fizycznej<sup>7</sup>.

Drugim niepokojącym zjawiskiem jest mobbing rodzinny. Ma on określone etapy. Poniższy schemat ilustruje ów proces.

---

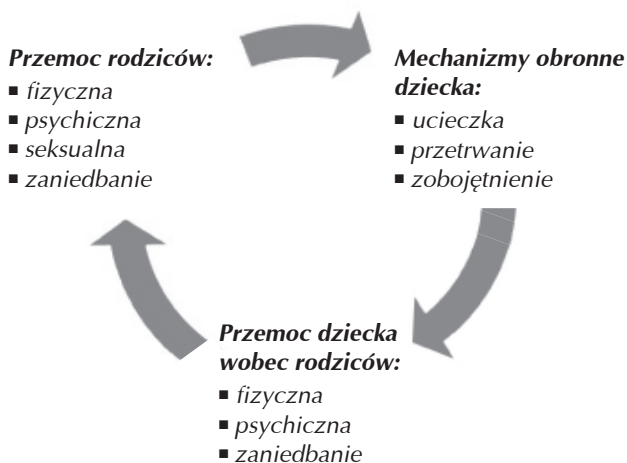
<sup>7</sup> R. DREIKURS, *Children: the Challenge*, Beverly Hills 1987.



Schemat 1. Mobbing rodzinny

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać, mobbing rodzinny niesie ze sobą określone skutki w postawach dziecka. Drugi schemat pokazuje określone zachowania rodziców i dzieci w kontekście przemocy. W konsekwencji w wielu przypadkach dochodzi do powielenia pewnych zachowań także w szkole.



Schemat 2. Przemocowe interakcje rodzinne

Źródło: opracowanie własne.

Jak widać, rodzina ma ogromny wpływ na zachowanie dziecka w szkole, środowisko szkolne staje się bowiem przestrzenią powielania interakcji rodzinnych. Przed laty słusznie pisał Z. Tyszka, że „cywilizacja współczesna sprzyja patologii społecznej jednostek, a spatologizowane jednostki czynią spustoszenie w rodzinach. Z kolei spatologizowane rodziny (a jest ich coraz więcej) wyniszczają jednostki (swoich członków). Patologia indywidualna i rodzinna generują, wzmacniają nawzajem, a z czasem mogą uczynić chorym i całe społeczeństwa, jeśli procesy patologizacji nie zostaną zatrzymane”<sup>8</sup>.

## 1.2. Szkolne problemy

Susan Forward, pisząc o toksycznych rodzicach, stwierdza, że „wychowanie dzieci, ta jedna z najbardziej istotnych umiejętności, jest nadal w dużej mierze wysiłkiem polegającym na trzepaniu spodni. Nasi rodzice nauczyli się tego przede wszystkim od ludzi, którzy wcale nie musieli być w tym tacy dobrzy – od swoich własnych rodziców. Wiele uświęconych tradycją technik wychowawczych, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, to po prostu złe rady ukryte pod maską mądrości”<sup>9</sup>. Stąd też dzieci, naśladowując swoich rodziców, przenoszą pewne zachowania na szkolne podwórko. Oto one<sup>10</sup>:

1. *Złe traktowanie domowników*. Uczeń, który obserwuje w domu złe traktowanie np. matki przez ojca, próbuje taką taktykę (nie-raz nawet podświadomie) przenieść na relacje szkolne. Jest to tzw. dominacja poprzez przemoc<sup>11</sup>.
2. *Złość towarzysząca zwykłym prozaicznym sytuacjom domowym*. Uczeń przychodzący do szkoły z takiego domu reaguje złością na każdą uwagę, wymaganie czy prośbę.

---

<sup>8</sup> Z. TYSZKA, *Rodzina w świecie współczesnym*, w: H. CUDAK (red.), *Rodzina polska u progu XXI wieku*, Łowicz 1997, s. 24.

<sup>9</sup> S. FORWARD, *Toksyczni rodzice*, Warszawa 1993, s. 10.

<sup>10</sup> J. MASTALSKI, *Szkolne interakcje zaburzające skuteczne zachowanie*, Kraków 2005, s. 145-148.

<sup>11</sup> I. POSPISZYL, *Przemoc w rodzinie*, Pelplin 1990, s. 152.



3. *Impulsywność reakcji.* Jest to najczęściej postawa charakteryzująca się wyuczoną lub genetycznie uwarunkowaną skłonnością do działania pod wpływem impulsu. Impulsywny ojciec lub matka „klonuje” impulsywnego syna czy córkę. Uczeń impulsywnych rodziców wybucha często w szkole i choć potem przeprasza, sytuuje się w grupie nieprzewidywalnych wychowanków.
4. *Wrogość wobec domowników.* Jest to postawa charakteryzująca się podejściem do innych osób, czy nawet całego świata, zawierającym w sobie „gotowość postrzegania innych jako wrogów i złościenia się na nich”<sup>12</sup>. Taka postawa jednego z rodziców czy rodzeństwa może doprowadzić do podobnego zachowania ucznia w szkole. Otóż nauczyciel jawi się wtedy jako wróg i przeciwnik.
5. *Lęk związany z przebywaniem z jednym z domowników.* Uczniowie żyjący w domu pod prężeniem lęku albo odreagowują w szkole nieodpowiednim zachowaniem, albo stają się cichymi, wycofanymi wychowankami. Żadna z tych postaw nie niesie za sobą dobrych skutków.
6. *Nadużycia stosowane w domu rodzinnym.* Dom rodzinny, w którym dziecko spotyka ze strony rodziców wiele nadużyć natury fizycznej, psychicznej, moralnej czy duchowej, staje się toksyczny. Uczniowie z takich domów zaczynają mieć ogromne problemy z nawiązywaniem normalnych kontaktów z otoczeniem. Ta swoista bezbronność może się przenosić także na szkolne relacje.
7. *Częste konflikty wstrząsające atmosferą rodzinną.* Dzieci z rodzin konfliktogennych często wchodzi w szkole w konflikty z innymi uczniami. Próbuje rozwiązywać różnego rodzaju problemy, opierając się na sprawdzonym w domu sposobie wyklócania się.

---

<sup>12</sup> R.T. POTTER-EFRON, P.S. POTTER-EFRON, *Złość, alkoholizm i inne uzależnienia*, Warszawa 1994, s. 13.

8. *Frustracja towarzysząca domownikom na co dzień.* Sfrustrowani rodzice oddziałują na swoje dzieci, które z kolei przychodzą sfrustrowane do szkoły. Tu frustracja się pogłębia, uczniowie (często we własnym mniemaniu) nie zostają bowiem zrozumiani.
9. *Nadopiekuńczość i wyręczanie.* W tego typu postawach chodzi o nadmierną troskę rodziców o dzieci. Jest to tak naprawdę wychowanie do „inwalidztwa życiowego” z jednoczesnym opóźnieniem socjalizacji, co widać szczególnie w szkole.

### 1.3. Rówieśnicze interakcje

Okazuje się, że relacje pomiędzy rówieśnikami w jednej klasie mają wpływ na zachowanie konkretnych uczniów. Generalnie mówi się, że wpływają na nie trzy struktury: współpraca, rywalizacja i indywidualizacja<sup>13</sup>. Każda z nich ma określone znaczenie dla wzajemnych relacji pomiędzy uczniami. Szczególnie istotna staje się rywalizacja, która w pewnych układach może się stać toksyczna.

W tym miejscu warto dokonać klasyfikacji przejawów toksycznej rywalizacji uczniów:

- Patrzenie z góry przez uczniów zdolniejszych na uczniów słabszych, co doprowadza do zaniżania samooceny tych ostatnich.
- Donosicielstwo będące formą eliminacji uczniów-konkurentów.
- Plotkarstwo oraz szkalowanie w środowisku klasowym konkurujących ze sobą uczniów.
- Agresywne zachowania uczniów stające się sposobem manifestacji władzy.
- Złośliwe podpowiedzi w czasie kontroli i oceny, mające na celu ośmieszenie konkurenta.
- Brak podpowiedzi w czasie kartkówek, klasówek lub ustnego odpytywania w celu zniżenia oceny danego ucznia-konkurenta.

---

<sup>13</sup> D.W. JOHNSON, R. JOHNSON, *Conflict In the Classroom: Controversy and Learning*, „Review of Educational Research” 49 (1979), s. 69.

- Ignorowanie ucznia-konkurenta na przerwach i w rozmowach pozaszkolnych w celu zamanifestowania lekceważenia<sup>14</sup>.

Trzeba też pamiętać, że im starsze dziecko, tym wpływ grupy rówieśniczej staje się bardziej znaczący. Grupy rówieśnicze mają następujące zadanie:

- uczyć współdziałania,
- dają poczucie bezpieczeństwa i przynależności,
- stwarzają możliwość wymiany poglądów,
- stwarzają warunki do podejmowania bardziej śmiałych i odważnych zachowań,
- mogą zachęcać i dopingować do podejmowania zachowań ryzykownych, w tym agresywno-przemocowych (mogą modelować tego typu zachowania i osłabiać poczucie indywidualnej odpowiedzialności).

#### 1.4. Zniewolenia cywilizacyjne

Zniewolenia niszczą również ucznia od wewnątrz (niszczą rodzinę), stają się bowiem niejako erzacem. Co zatem można nazwać zniewoleniem cywilizacyjnym, którego skutki społeczne są odczuwalne na całym świecie? Wydaje się, że największe z nich to:

- panseksualizm prowadzący do odczłowieczenia godności ludzkiej, stający się wzorcem podejścia do płodności człowieka i wypierający rodzinę, która ma pierwszeństwo w kształtowaniu poglądów nt. seksualności;
- plaga toksyn (alkohol, narkotyki), które stają się sposobem rozwiązywania problemów i w ten sposób zastępują rodzinę będącą naturalnym środowiskiem kształtowania poglądów dziecka i młodzieży na otaczającą rzeczywistość;
- wszechpotężne mass media, uzurpujące sobie prawo do wychowania młodego pokolenia, często ośmieszające tradycyjny model rodziny oraz wartości, na których jest ona zbudowana;

---

<sup>14</sup> J. MASTALSKI, *Szkolne interakcje...*, dz. cyt., s. 164.

- muzyka, która służy często do manipulacji tłumem i jednostką, będąca okazją do ucieczki z domu zarówno w sensie fizycznym, jak i psychicznym;
- wszechobecny internet, który kradnie czas i odbiera możliwość dialogu w rodzinie, ponieważ wirtualna rzeczywistość jest dużo bardziej atrakcyjna niż rozmowa z matką czy ojcem;
- nastawienie na przyjemność i konsumpcję usuwające z życia młodego pokolenia słowa: ofiara, wyrzeczenie, służba (bez tych postaw nie można zbudować trwałej i szczęśliwej rodziny)<sup>15</sup>.

## 2. Szanse

Pozytywny wpływ globalizacji dzięki aktywności ludzi odpowiedzialnych za kształtowanie życia społecznego może się sprowadzać mimo wszystko do zintensyfikowania integralnego rozwoju człowieka i solidarnego rozwoju społeczeństw<sup>16</sup>. Warto się więc przyjrzeć *przestrzeniom szans ucznia*<sup>17</sup>.

*Dostęp do informacji.* Współcześni uczniowie (a także przyszłe pokolenia) dzięki rozwiniętej natychmiastowej komunikacji mają możliwość przekraczania czasu, przestrzeni i w pewnym sensie samych siebie. Możliwości techniczne sprawiają, że uczeń jest w stanie orientować się w *newsach*, które dają poczucie uczestnictwa w globalnej aktywności człowieka. Można wręcz powiedzieć, że wśród uczniów pojawia się nieteritorialna identyfikacja grupowa. Otóż „globalny konsumpcjonizm łączy ze sobą młodych ludzi z całego świata na płaszczyźnie ich kultowego stosunku do niektórych filmów, hitów muzycznych, slangów, trendów muzycznych”<sup>18</sup>. Adolescent czuje się członkiem globalnej grupy mającej podobne upodobania, zainteresowania czy poglądy. To natomiast daje poczucie pewnego rodzaju wspólnoty, co z kolei generuje realizację potrzeby akceptacji.

---

<sup>15</sup> J. MASTALSKI, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006, s. 121.

<sup>16</sup> J. SCHASCHING, *In Sorge um Entwicklung und Frieden*, Wien 1988, s. 39.

<sup>17</sup> Por. J. MASTALSKI, *Przyszłość nastolatka. Perspektywa pedagogiczna*, „Pedagogika Katolicka” 1a (2007), s. 88-96.

<sup>18</sup> J.A. SCHOLTE, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 282.

Dostęp do informacji to także większe możliwości zdobywania kompetencji, które tak bardzo liczą się w *networked society*. Uczniowie w krótkim czasie są w stanie odszukać informacje na prawie wszystkie tematy, co wielokrotnie zwiększa efektywność uczenia się. Korzystając z przeglądarek internetowych, mają możliwość wręcz natychmiast powiększyć swój kapitał wiadomości.

*Większa mobilność.* Mobilność przynosi możliwość wykorzystywania doświadczeń zebranych przez uczniów w czasie pobytu w placówkach oświatowych poza granicami kraju. Kontakty międzynarodowe powodują, że „rośnie potrzeba poszerzania znajomości języków obcych wśród obywateli, pogłębiania wiedzy o historii, geografii, gospodarce i kulturze zrzeszających się narodów, współżycia z ludźmi różnych kontynentów, ras, religii i opcji politycznych, słowem – szerokiego otwarcia na świat”<sup>19</sup>. Kontakty ucznia z rówieśnikami z innych krajów (np. poprzez wymianę) dają szansę otwarcia się na inne kultury, z jednoczesnym wzmocnieniem własnej tożsamości kulturowej. To także możliwość praktycznego kursu języka (choćby angielskiego). Współczesna młodzież poprzez ową mobilność może się stać *e-generation*, mającą wszystko i dostęp do wszystkiego, i to na najwyższym poziomie. Kurczy się więc przestrzeń i czas, coraz częściej nastolatki w wielu miejscach na świecie będzie się czuł u siebie. Owo przekraczanie granic staje się ogromną szansą dla rozwoju psychosomatycznego młodego człowieka. W wielu przypadkach jest to perspektywa zrealizowania siebie poprzez szukanie idei i natchnienia do dalszej pracy nad sobą.

*Wszechstronny rozwój.* Cywilizacja XXI wieku daje współczesnemu uczniowi ogromne możliwości rozwoju psychosomatycznego. Obecność w życiu licznych mediów, możliwości techniczne ułatwiające zapamiętywanie (metody mnemotechniczne, dyktafon itp.), perspektywy nauki i pracy w wielu krajach dają poczucie realizacji siebie. Przyszłość ucznia może się zatem jawić jako egzystencja przeniknięta radością. A trzeba pamiętać, że „przeżywanie radości pomaga w pokonaniu za-

---

<sup>19</sup> C. KUPISIEWICZ, C. BANACH, *Strategia rozwoju edukacji do roku 2020*, w: *Strategia rozwoju Polski do roku 2020*, Komitet Programu „Polska 2000 Plus”, t. II, Warszawa 2000, s. 217.

hamowań psychicznych oraz nadmiernej nieśmiałości. Doświadczenie radości jako przeżycia sensotwórczego może być skutecznym środkiem łagodzenia stresu (...). Budowanie indywidualnego poczucia humoru służy uzyskaniu dystansu wobec niesprzyjających okoliczności losowych oraz wyrobieniu postawy zadowolenia z życia. Umiejętność spostrzegania w wielu sytuacjach *powodów do wesołości* uodparnia na trud życia, na cierpienie, pozwala też zapanować nad metafizycznym lękiem, a tym samym uczy odwagi<sup>20</sup>.

*Perspektywa ekologiczna.* Edukacja prozdrowotna, a także budzenie świadomości globalnych zagrożeń ekologicznych jest ważnym zadaniem szkoły, bowiem podróżowanie, przenoszenie chorób, a także toksyczne pożywienie stają się poważnymi problemami współczesnego społeczeństwa globalnego<sup>21</sup>. Dzięki takiej edukacji uczeń ma coraz większą świadomość odpowiedzialności za środowisko naturalne oraz za zdrowie swoje oraz drugiego człowieka. Jest to więc droga do samowychowania prozdrowotnego, które jest tak bardzo ważne w dobie uzależnień i chorób cywilizacyjnych. Coraz bardziej uświadomiony uczeń staje się w konsekwencji osobiście zainteresowany pomnażaniem swoich zasobów zdrowotnych. Jednocześnie budzi się w nim solidarność z tymi, którzy przeżywają różnego rodzaju problemy zdrowotne. W ten sposób w osobowości wzmacnia się wrażliwość i empatia.

*Afirmacja wartości.* W omawianej optymistycznej wizji, paradoksalnie, uczeń otoczony gadżetami cywilizacyjnymi może dostrzec, że komórka, iPod czy Internet nie mogą dać prawdziwego szczęścia. Świat wirtualny może być tylko jakąś namiastką. Dlatego też wcześniej czy później musi się pojawić perspektywa aksjologiczna. To przecież Jan Paweł II pytał młodzież: „Nasuwa się dramatyczne pytanie: na jakim fundamencie mamy budować nową epokę historyczną, która wyłania się z wielkich przemian XX wieku? Czy wystarczy oprzeć się na trwającej obecnie rewolucji technicznej, która, jak się wydaje, kieruje się

---

<sup>20</sup> A. ŻYWCZOK, *Afirmacja życia – dobro moralne i wartość wychowawcza*, „Małżeństwo i Rodzina” 1-2 (2005), s. 11.

<sup>21</sup> K. LEE (red.), *Health Impacts of Globalization: Towards Global Governance*, Basingstoke 2003, s. 9n.

wyłącznie kryteriami produktywności i wydajności, bez żadnego odniesienia do duchowego wymiaru człowieka bądź powszechnie uznawanych wartości etycznych? Czy można zadowolić się prowizorycznymi odpowiedziami na najistotniejsze pytania i pozwolić, aby życiem kierowały instynktowne odruchy, chwilowe doznania lub przemijające kaprysy?<sup>22</sup>. Odpowiedzi wydają się oczywiste.

## Modern student image of family problem

### Summary

Omnipresent globalism greatly influences educational reality, which appears to be a place of many challenges, chances and threats. Nowadays, computers become "subject" quicker than ever, and a student interacts with it much more intensively than with a teacher.

Globalization becomes, to some extent, a part of the life of the subject of education. At school, which is full of global trends, a student absorbs the preferred style of thinking and acting. Today's teacher must be aware of the changes that shape the profile of a student in a school of the 21<sup>st</sup> century. The article describes negative elements in the profile of a global student. Depicting the profile of a 21<sup>st</sup> century's student, the author also presents opportunities for the student's development (global spaces of development, cultural exchanges, and enlarged chances for comprehensive development).

**Ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski**, kapłan archidiecezji krakowskiej, dziekan Wydziału Nauk Społecznych i kierownik Katedry Pedagogiki Ogólnej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Autor kilkunastu książek naukowych i popularnonaukowych oraz wielu artykułów z zakresu pedagogiki, wychowania chrześcijańskiego i formacji kapłańskiej. Prowadzi rekolekcje dla młodzieżowy, kleryków, duchownych oraz siostr zakonnych.

---

<sup>22</sup> JAN PAWEŁ II, *Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w ramach XVII Światowego Dnia Młodzieży (Toronto 27.07.2002)*, „L'Osservatore Romano” 9 (2002), s. 18.

ks. Andrzej Kielian  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

## POMOCE DYDAKTYCZNE W KATECHEZIE

Pomoce dydaktyczne – jak wskazuje nazwa – mają się przyczyniać do lepszej efektywności pracy dydaktyczno-wychowawczej, ułatwiać uczniom poznawanie rzeczy i zjawisk, pobudzać do myślenia, zastępując lub dopełniając czynności nauczyciela<sup>1</sup>. Odpowiedzmy sobie w tym kontekście na następujące pytania: czy w katechezie pomoce dydaktyczne służą tylko temu, by sprawnie i w atrakcyjny sposób przeprowadzić lekcję? Dalej, jakie pomoce trzeba dziś wykorzystywać w nauczaniu religii? I wreszcie: jakie reguły zachować, by osiągnąć zamierzone cele?

W czym pomoce pomagają w katechezie?

Wskutek rozwoju informatyki pojawia się coraz więcej środków technicznych, które służą człowiekowi. Najczęściej te nowe technologie wykorzystujemy trojako: w celu przekazu informacji na odległość pomiędzy jednym człowiekiem a drugim, magazynowania tych infor-

---

<sup>1</sup> Por. C. KUPISIEWICZ, *Podstawy dydaktyki*, Warszawa 2005, s. 129.



macji bądź ich przetwarzania<sup>2</sup>. Pomoce dydaktyczne mają służyć temu, by oszczędzić czas i zwiększyć efektywność osiągania założonych celów edukacyjnych w ramach procesu kształcenia. Trzeba więc przede wszystkim odpowiedzieć sobie na pytanie, o jaką efektywność nam chodzi w kontekście celów katechezy, czyli do czego tak naprawdę zmierzamy, stosując różne metody i pomoce dydaktyczne.

W celu odpowiedniego doboru pomocy dydaktycznych i ich właściwego wykorzystania w katechezie trzeba wziąć pod uwagę wskazania *Dyrektorium katechetycznego Kościoła katolickiego w Polsce*. Czytamy tam: „Nadrzędny cel katechezy – komunია z Jezusem Chrystusem – jest osiągany poprzez realizację celów cząstkowych i pośrednich, związanych z sytuacją, w jakiej żyją i wzrastają konkretni adresaci katechezy” (PDK 22). Pracę katechetyczną należy zatem rozpocząć od poznania sytuacji, w jakiej wzrastają konkretni adresaci katechezy – nasi uczniowie z klasy I b, VI c, III gimnazjum itd. Chodzi o to, by rozpoznać, czym żyją, to znaczy jak spędzają czas w szkole i poza nią, co ich interesuje, jakiej muzyki słuchają, z jakiego środowiska pochodzą, do czego dążą i jakie wartości są im najbliższe. Rozeznając sytuację, mamy na uwadze cel, do którego chcemy wspólnie zdążać, a jest nim komunია z Jezusem Chrystusem. Nie jest nim atrakcyjny przekaz sam w sobie ani dobra zabawa, ani popularność katechety. W stosowaniu środków dydaktycznych w katechezie trzeba więc wziąć pod uwagę te dwa aspekty: obecną sytuację i cel, do którego zmierzamy. Trzeba zatem odpowiedzieć sobie na pytanie: jakie są możliwości osiągnięcia tego celu i w jakim czasie to może nastąpić? Nie jesteśmy w stanie tego dokładnie określić, grupy klasowe są bowiem dynamiczne i bardzo zróżnicowane. Świadomość działania pozwala nam jednak we właściwy sposób dobierać pomoce dydaktyczne, metody, techniki i formułować cele, by tę odległość zmniejszać. W przeciwnym razie stosowanie pomocy nieuzasadnione tymi czynnikami będzie w katechezie bardziej szkodzić, niż pomagać.

---

<sup>2</sup> Por. W. OKOŃ, *Wprowadzenie do dydaktyki ogólnej*, Warszawa 2003<sup>5</sup>, s. 275.

## O jakich pomocach myślimy?

Do środków dydaktycznych zalicza się zarówno tzw. pomoce naukowe, czyli przedmioty, którymi posługuje się nauczyciel, aby jak najskuteczniej realizować cele i zadania kształcenia, jak i przedmioty indywidualnego wyposażenia uczniów, a więc podręczniki szkolne, zeszyty, zeszyty ćwiczeń, przybory do pisania, rysowania i malowania itp. Istnieje wiele różnych klasyfikacji pomocy dydaktycznych. Do najczęściej stosowanych należą te, których głównym kryterium podziału są rodzaje eksponowanych bodźców – mówimy wtedy o środkach wzrokowych, słuchowych oraz wzrokowo-słuchowych<sup>3</sup>. Niektórzy dodają jeszcze środki słowne<sup>4</sup>. Bywa, że stosowane są także inne pomoce, które angażują pozostałe zmysły człowieka, takie jak smak i powonienie<sup>5</sup>. Ich stosowanie zależy od pomysłowości katechety. Przeanalizujmy użycie podczas katechezy trzech podstawowych grup pomocy: wizualnych, audytywnych oraz audiowizualnych. Wśród tych ostatnich szczególną uwagę poświęćmy – ze względu na rozwój techniki komputerowej – środkom multimedialnym<sup>6</sup>.

## Obraz – pomoce wizualne

Pomoce wizualne są o tyle ważne, że pozwalają na wiązanie ze sobą poznania umysłowego i zmysłowego, a więc łączenia pracy naszego umysłu z rzeczywistymi rzeczami i zdarzeniami. Przyjmują one bezpośrednią postać, gdy występują w środowisku naturalnym (drzewa w lesie, obiekty w zabudowie itp.). Dlatego warto organizować wycieczki i obserwacje w terenie, podczas których katechizowani doświadczą kontaktu z rzeczami, zdarzeniami bądź osobami w ich specyficznym, naturalnym działaniu lub umiejscowieniu. Chodzi tu np. o wycieczki

---

<sup>3</sup> Por. C. KUPISIEWICZ, *Podstawy...*, dz. cyt., s. 130n.

<sup>4</sup> Por. W. OKOŃ, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 278.

<sup>5</sup> Por. M. ŚNIEŻYŃSKI, *Dialog edukacyjny*, Kraków 2001, s. 241.

<sup>6</sup> Por. P. STUDNICKI, *Dialog edukacyjny w nauczaniu katechetycznym – teoria a szkolna rzeczywistość*, Kraków 2010, s. 122.

tematyczne: szlakiem Karola Wojtyły, św. Kingi, architektury drewnianej, czy też odwiedzanie kościoła parafialnego, obserwowanie czynności i postaw liturgicznych osób biorących udział w liturgii. Z innymi przedmiotami i zdarzeniami, których nie można spotkać w naturalnym otoczeniu lub jest to z wielu powodów bardzo utrudnione, zapoznajemy uczniów, przynosząc dane przedmioty do szkoły, organizując wystawy, przygotowując gazetki (np. misyjne) bądź odwiedzając muzea<sup>7</sup>.

Z tego punktu widzenia wygodne jest posiadanie w szkole pracowni (sali) katechetycznej, której wystrój może wprowadzać uczniów w atmosferę przedmiotu czy nawet konkretnej lekcji (np. okresu liturgicznego). Dzięki istnieniu sal katechetycznych łatwiej jest stosować takie pomoce jak: obrazy, fotografie, mapy, schematy, plansze czy prezentacje multimedialne; pracownia służy też jako miejsce do przechowywania i przygotowywania środków dydaktycznych na potrzeby zajęć<sup>8</sup>.

Pomoce wizualne są dzisiaj niezwykle skutecznym środkiem przekazu informacji, ułatwiającym jej zrozumienie i przyswojenie. Ważne jest zatem ubogacanie podawanych treści ilustracjami, rysunkami i obrazami, również reprodukcjami dzieł malarstwa europejskiego. Obrazy przedstawiają osobę, rzecz, symbolizują myśl, potrafią syntetycznie przedstawić określoną treść (schematy), zobrazować uczucia i emocje jej towarzyszące (fotografie: barwne i czarno-białe). Powinny być teologicznie prawdziwe oraz przystępne dla odbiorcy, estetyczne, a w ich doborze trzeba mieć na uwadze możliwości percepcji uczniów – obrazy nie mogą być zbyt trudne ani zbyt naiwne, ani o zbyt dużym stopniu skomplikowania, ani też za bardzo prymitywne lub o niskiej wartości estetycznej. Mają bowiem za zadanie wprowadzać w świat sztuki, ubogacać przeżycia, poszerzać wiedzę, a także dostarczać przyjemności i odprężenia oraz pobudzać do myślenia, nie mogą zatem zniechęcać ani odpychać<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Por. B. POJAWA, *Środki dydaktyczne w katechezie*, w: J. STALA (red.), *Dydaktyka katechezy, cz. II*, Tarnów 2004, s. 306.

<sup>8</sup> Por. J. KRUK, *Pracownia przedmiotowa*, w: T. PILCH (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. IV, Warszawa 2005, s. 831.

<sup>9</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 306-309; A. SZUBARTOWSKA, *Obrazy wiary. Ikonografia w katechezie*, w: M. ZAJĄC (red.), *Katecheza dzieci*, Lublin 2009, s. 261.

W kulturze, w której dominuje dziś obraz (ikonosfera) warto też, zwłaszcza na wyższych etapach edukacyjnych, wprowadzać pewne graficzne symbole do prezentacji określonych treści – tzw. ikonki (np. do dłuższych cytatów z Pisma Świętego, Katechizmu Kościoła Katolickiego, pytań i zadań domowych, tekstów do pracy w grupach itd.). Ułatwiają one klasyfikację i przyswojenie treści, pozwalają podzielić jednolity tekst na krótsze fragmenty i przyczyniają się do zwiększonej klarowności przekazu.

Warto również spojrzeć krytycznie na dydaktykę lekcji z wykorzystaniem obrazu. Należy uzupełniać ją żywym słowem i jak najwcześniej wdrażać uczniów w umiejętność właściwego odczytywania obrazów, aby chronić ich przed możliwym negatywnym wpływem ikonosfery na osobowość<sup>10</sup>.

## Dźwięk – pomoce audytywne

Nie do pomyślenia jest obywanie się bez środków słuchowych, zwłaszcza w nauczaniu przedmiotów humanistycznych czy w wychowaniu muzycznym (oba te elementy znajdują swoje miejsce w nauczaniu religii)<sup>11</sup>. O wadze bodźców dźwiękowych świadczy rozwój urządzeń obsługujących format plików mp4 (przenośne odtwarzacze, telefony komórkowe) czy coraz powszechniej dostępne książki w wersji elektronicznej (*audiobook*). Środki słuchowe w dydaktyce pełnią zatem podwójną rolę: wprowadzają w proces nauczania głos spoza klasy (nagraną wypowiedź) i umożliwiają włączenie muzyki jako elementu dydaktyki katechezy.

Pomimo rozwoju telewizji i Internetu przemysł fonograficzny na bieżąco proponuje nowe produkty. „Powszechnym zjawiskiem jest słuchanie radia w pracy, w domu, podczas jazdy samochodem. Jednak mimo powszechnej obecności muzyki przenoszonej za pomocą mediów, ludzie śpiewają coraz mniej. (...) Również w kościele nierzadko oso-

---

<sup>10</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 311.

<sup>11</sup> Por. W. OKOŃ, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 281.

by uczestniczące w liturgii są tylko biernymi widzami<sup>12</sup>. Dzieci i młodzież często intonują zasłyszane melodie, dzielą się nimi np. na Facebooku czy w inny sposób, chociaż z trudem przychodzi im śpiewanie. Młodzi nastawieni są zatem bardziej na odbiór niż własną twórczość. Proste niekiedy utwory stają się dla nich źródłem doznań emocjonalnych i pomagają w przyswojeniu proponowanych wartości, wzbogacając przekaz intelektualny o walory uczuciowe. Śpiew powinien budzić uczucie piękna i radości, czasem smutku lub nostalgii<sup>13</sup>. Chcąc wykorzystać podczas zajęć określone pieśni lub piosenki religijne, trzeba najpierw wybrać i przemyśleć odpowiedni repertuar, a następnie zapoznać z nim uczniów. Dobór utworów jest ważnym elementem przygotowania zajęć, niektóre z nich, zwłaszcza w młodszych klasach, można bowiem łączyć z ruchem, inne mogą się okazać zbyt trudne<sup>14</sup>. Warto sięgać także po utwory wykorzystywane na innych zajęciach, zarówno w przedszkolu, jak i w szkole podstawowej, a także te słuchane przez młodzież na co dzień, które niosą pozytywne wartości, możliwe do wykorzystania podczas katechezy. Sprzyja to podejmowaniu dialogu między religią a kulturą oraz ułatwia proces komunikacji wiary, ukazując jej żywy związek ze światem bliskim młodym ludziom.

Odtwarzane podczas katechezy nagrania świadectw, wypowiedzi osób z zewnątrz, autorytetów dają impuls do podejmowania dyskusji oraz uzasadnienia argumentów podawanych przez katechetę. Wprowadzają poglądy osoby, która w sposób fizyczny nie może być obecna na lekcji; to „głos z zewnątrz”, wspierający argumentację katechety albo przyczyniający się do podjęcia żywej dyskusji z uczniami (głos polemiczny). Nagrania wypowiedzi konkretnych osób wzmacniają siłę oddziaływania, dołączając element przeżyciowy, którego brak przy czytaniu tych samych wypowiedzi (np. nagrania przemówień Jana Pawła II są odbierane inaczej niż jego teksty czytane przez kogoś).

---

<sup>12</sup> H. WROŃSKA, *Śpiew religijny w służbie katechezy dzieci*, w: M. ZAJĄC (red.), *Katecheza dzieci*, dz. cyt., s. 155.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 158-161.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 162-165.

Wszystko to wskazuje na wagę stosowania środków oddziałujących na słuch w katechezie. Wpływają one na stymulację emocjonalną uczniów, ułatwiają przyswajanie treści (np. w formie prostych tekstów piosenek) oraz sprzyjają podejmowaniu dialogu i żywej dyskusji. Uzyskują też donioślejsze znaczenie, gdy wystąpią łącznie z obrazem w formie multimedialnej, w nauczaniu polisensorycznym.

## Multimedia w katechezie

Wśród dostępnych pomocy audiowizualnych i multimedialnych warto poświęcić nieco uwagi najbardziej rozpowszechnionym z nich: filmowi oraz prezentacji multimedialnej, a także podstawom pracy ucznia z komputerem na katechezie.

Coraz więcej katechetów i duszpasterzy posługuje się w swej pracy środkami audiowizualnymi. Wydaje się, że decydujący wpływ w tej kwestii miała zmiana, jaka dokonana się w dziedzinie społecznego przekazu, zwłaszcza od momentu rozpowszechnienia telewizji, a w ostatnich latach – Internetu<sup>15</sup>. Ma to swoje uzasadnienie empiryczne. Stanisław Kulpaczyński, powołując się kiedyś na badania amerykańskie, stwierdził, że badani studenci zapamiętywali: 10% przez czytanie, 20% przez słuchanie, 30% przez wzrok, 50% przez wzrok i słuch, 70% przez wzrok i słuch, lecz z możliwością dyskusji, a 90%, gdy sami tworzyli materiał do zapamiętania<sup>16</sup>. To dlatego warto korzystać ze środków multimedialnych, powierzając ich tworzenie samym uczniom, zarówno jeśli chodzi o film, jak i prezentację multimedialną oraz wykorzystanie tablic interaktywnych.

Duże walory kształcące ma film dydaktyczny. Pozwala odtworzyć ruch, dźwięk, szmer i przedstawia jakiś proces w całym jego przebiegu. Daje ponadto sposobność przekazywania zjawisk niedostępnych do bezpośredniej obserwacji. Pozwala zaznajamiać uczniów dowolnie

---

<sup>15</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 314.

<sup>16</sup> Por. S. KULPACZYŃSKI, *Katecheza przy pomocy środków audiowizualnych*, w: M. MAJEWSKI (red.), *Katechizacja różnymi metodami*, Kraków 1994, s. 204n.

wiele razy z utrwalonymi na taśmie zjawiskami i wydarzeniami. Posługując się zbliżeniami, przyspieszeniem i zwalnianiem filmu, uwypuklimy szczególnie ważne momenty różnych procesów. Film stwarza przy tym wszystkim widzom jednakowe, korzystne warunki oglądania i słuchania. Przedstawia w syntetycznym ujęciu genezę i rozwój określonych wydarzeń, procesów i postaw. Może więc służyć do zaznajamiania uczniów z nowym materiałem, utrwalania go, a niekiedy również do kontroli i oceny wyników nauczania. Aby tak było, nauczyciel powinien obejrzeć film przed projekcją w klasie oraz ustalić rolę i miejsce, jakie ma spełniać na prowadzonych zajęciach<sup>17</sup>. Należy także przygotować uczniów do jego odbioru, sugerując wcześniej, na jakie elementy powinni zwrócić uwagę. Film można wyświetlać w całości, z przerwami bądź jedynie jego fragmenty. Ważną rolę odgrywa opracowanie materiału przyswojonego z projekcji. Podsumowanie treści filmu warto pozostawić pracy uczniów, wspierając ich niekiedy pytaniami lub wskazówkami – daje to lepsze rezultaty niż podsumowanie dokonywane tylko przez nauczyciela. Propozycja filmu jako pomocy katechetycznej powinna inspirować uczniów do działania i kształtowania postaw<sup>18</sup>.

Film może także służyć jako unaocznienie treści tematów szczególnie skomplikowanych w przekazie werbalnym. Pod tym względem dobrym przykładem jest seria krótkich, trwających do dziesięciu minut filmów edukacyjnych przygotowanych dla uczniów gimnazjum i szkół ponadgimnazjalnych przez Wydawnictwo Święty Wojciech we współpracy z kanałem religia.tv.

Kolejną z serii pomocy multimedialnych jest przygotowana za pomocą programu komputerowego prezentacja. Jest ona współczesnym nośnikiem obrazu i słowa, a czasem i dźwięku; jej elementami mogą być także krótkie filmy. Prezentacja może zawierać slajdy ilustratywne (obrazy, porównania) lub informacyjne (zawierające nowy materiał poznawczy oraz ikoniczny). Przystępując do konstrukcji takiego obrazu

---

<sup>17</sup> Por. W. OKOŃ, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 282; C. KUPISIEWICZ, *Podstawy...*, dz. cyt., s. 132.

<sup>18</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 315n.

dydaktycznego, nauczyciel powinien rozważyć kształt ogólny warstwy wizualnej: barwę, liternictwo, wielkość elementów graficznych, tło i elementy służące wyodrębnieniu informacji: strzałki, punkty, kontrasty itp. Wyjaśnienie przekazywane za pomocą prezentacji może przyjmować kierunek od ogółu do szczegółu lub odwrotnie: jako objaśnianie uogólnione (dążenie do budowania pojęć). Prezentacja może też pełnić inne role. Bardzo przydatne okazuje się stosowanie slajdów integrujących, które umożliwiają porządkowanie wiedzy z kilku tematów kolejnych katechez. Aby sprawdzić zdobytą wiedzę, warto zastosować slajdy weryfikujące, których oglądanie stwarza okazję do tego, by uczeń mógł porównać własne rozwiązanie problemu z rozstrzygnięciem wzorcowym. Przed rozpoczęciem prezentacji katecheta musi wyjaśnić jej cel oraz zawartość. W czasie oglądania prezentacji przez uczniów nauczyciel powinien zwracać uwagę na najciekawsze szczegóły obrazu lub fragmenty tekstu, które są potrzebne do realizacji celów dydaktycznych<sup>19</sup>. Różnorodność bodźców i kodów językowych, przekazywanych dzięki prezentacjom multimedialnym, sprzyja rozwijaniu różnych form aktywności uczniów, a zatem: spostrzeniowej, umysłowej, emocjonalnej oraz manualnej, a tym samym wpisuje się w koncepcję wielostronnego uczenia się i nauczania<sup>20</sup>.

Do istoty kształcenia multimedialnego należy posługiwanie się komputerem podczas lekcji. Komputery okazują się szczególnie przydatne w zakresie zdobywania wiedzy o świecie oraz kształtowania u uczniów różnorodnych umiejętności teoretycznych i praktycznych, łącznie z przekształcaniem dostępnych im fragmentów rzeczywistości. Autorzy programów komputerowych dysponują bowiem dużymi możliwościami łączenia w tych programach poznania z działaniem, posługiwanie się symulacją oraz grami dydaktycznymi, a obecnie także współpracy z tablicą interaktywną<sup>21</sup>. Wykorzystanie dostępnego oprogramowania katechetycznego może się okazać cennym uzupełnieniem

---

<sup>19</sup> Por. A. ZAKRZEWSKI, *Prezentacja multimedialna w katechezie*, „Katecheta” 45 (2001) nr 9, s. 15-17.

<sup>20</sup> Por. C. KUPIŚIEWICZ, *Podstawy...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 134n.



lekcji. Dostępne są multimedialne katechizmy i gry dydaktyczne dla dzieci ze szkół podstawowych. Można się też pokusić o przeprowadzenie lekcji religii w pracowni komputerowej. Opracowanie nowego tematu lub uporządkowanie wiadomości może się wtedy dokonywać na podstawie dostępnego oprogramowania lub zasobów Internetu. W pracy edukacyjnej Internet umożliwia uczniom dostęp do stron religijnych i katolickich, na których mogą znaleźć informacje znajdujące się poza ich bezpośrednim zasięgiem. Uczniowie mogą też wymieniać opinie oraz prowadzić dyskusje na forach czy w ramach grup dyskusyjnych i czatów. Może to następnie stanowić przedmiot dyskusji, weryfikowania i konstruowania wiedzy, integrowania oraz różnych form jej prezentacji w czasie lekcji (zadania domowe z wykorzystaniem Internetu)<sup>22</sup>.

Wszystkie te środki i pomoce (film, prezentacja multimedialna, programy komputerowe) nie obywają się bez podstawowego narzędzia komunikacji, jakim jest słowo – mówione bądź pisane. Warto pomocom opartym na słowie poświęcić z tej racji nieco uwagi.

## Słowo

Często w szkolnictwie do przesady wierzy się w przewagę słowa nad innymi środkami przekazu informacji, stąd liczba podręczników i innych prac zleczanych uczniom do samodzielnego studiowania osiąga niekiedy rozmiary zbyt wygórowane. Nie jest to oczywiście ani realne, ani pożyteczne. Nauka w szkole nie polega tylko na gromadzeniu wiedzy gotowej, lecz także na samodzielnym jej wytwarzaniu oraz opanowywaniu różnych sprawności, na rozwijaniu uzdolnień i talentów, na kształtowaniu postaw i całej osobowości uczniów<sup>23</sup>. Trzeba jednak zauważyć, że słowo mówione bądź drukowane pojawia się zarówno w podręcznikach, jak i prezentacjach multimedialnych. Ze słowem w rozmaitych konfiguracjach uczniowie spotykają się w sieci interne-

---

<sup>22</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 322.

<sup>23</sup> Por. W. OKOŃ, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 278.

towej. Filmy dydaktyczne niosą ze sobą przekaz werbalny i domagają się odpowiedniego komentarza i wyjaśnienia. Dlatego od słowa żywego i tego zawartego w druku nie sposób uciec pomimo rozmaitych środków komunikacji (jest ono też w e-mailach czy SMS-ach). Kultura słowa jest z tego powodu niezbędnym elementem wychowania szkolnego, którego część stanowi szkolna lekcja religii. Dlatego nie może zabraknąć atmosfery dialogu i dyskusji, podejmowania analizy tekstu i jego krytyki, nawet gdy wzbogacamy tę treść o walory emocjonalne i obrazowe. Trzeba w konsekwencji wprowadzać uczniów w odkrywanie słowa Bożego, w samodzielną lekturę Pisma Świętego i jego właściwe zrozumienie. Warto w sposób narracyjny ukazywać katechizowanym losy bohaterów biblijnych, odczytywać poszczególne historie z Biblii, a następnie w formie celebracji uświadamiać im konkretne działanie Boga w historii, kiedyś i dzisiaj<sup>24</sup>. To spotkanie ze Słowem jest niezbędne w realizacji nadrzędnego celu katechezy, jakim jest doprowadzenie katechizowanych „do zjednoczenia z Chrystusem, a nawet do głębokiej z Nim zażyłości” (*Catechesi tradendae*, 5). W tym celu trzeba też wykorzystywać teksty Katechizmu Kościoła Katolickiego, a zwłaszcza przeznaczonego dla młodzieży YOUCATU. One też należą do istotnych pomocy dydaktycznych w nauczaniu religii.

Bogactwo pomocy dydaktycznych dostępnych dziś dla katechety domaga się racjonalnego stosowania. Dlatego warto poświęcić nieco uwagi na przybliżenie zasad, jakie wypada stosować, używając w swej pracy rozmaitych środków przekazu wiedzy i kształtowania postaw.

## Jakie zasady stosować, by osiągnąć zamierzone cele

Obraz, dźwięk, środki multimedialne i odpowiednio wkomponowane w czynności słowo katechety mają służyć realizacji nadrzędnego celu katechezy, jakim jest zbliżenie do Jezusa i możliwość autentycz-

---

<sup>24</sup> Por. A. KIELIAN, „*Verbum Domini*” dla katechetycznej posługi słowa. Sprawozdanie z Sympozjum Wykładowców Katechetyki – Częstochowa, 14-15 września 2011 r., „Katecheta” 55 (2011) nr 11, s. 76.

nego spotkania z Nim. Skuteczność stosowanych pomocy dydaktycznych zależy jednak od przyjęcia i praktycznego zastosowania podstawowych reguł dotyczących ich użytkowania, by nie okazało się, że nasze propozycje są zupełnie nietrafione z uwagi na specyficzną grupę uczniów czy też z innych powodów. Warto spojrzeć na zamieszczone poniżej, wybrane zasady doboru i stosowania pomocy dydaktycznych w katechezie, by zastanowić się nad skutecznością własnych działań pedagogicznych.

1. Poznaj najpierw możliwości poznawcze uczniów i zdobytą przez nich dotychczas wiedzę.
2. Dostosuj pomoce do zakładanych celów, a nie odwrotnie.
3. Przemyśl, jaką funkcję spełniają w realizacji toku lekcji.
4. Odpowiednio wcześniej obejrzyj, posłuchaj lub przeczytaj to, co zaproponujesz uczniom.
5. Zadbaj o estetykę twoich pomocy naukowych i ich poprawność merytoryczną.
6. Przygotuj salę do ich ekspozycji.
7. Przetestuj wcześniej i przygotuj niezbędny sprzęt.
8. Sprawdź, czy twoje propozycje angażują uczniów, czy przyciągają ich uwagę. Jeśli nie – zmień je, zapytaj uczniów o zdanie!<sup>25</sup>

Wartymi podkreślenia kryteriami doboru pomocy dydaktycznych są stworzenie nici porozumienia pomiędzy katechetą i uczniami oraz dostosowanie pomocy do wieku i możliwości poznawczych katechizowanych, wtedy łatwiej jest zrozumieć ich potrzeby, trafić w gusta i preferencje (np. co do muzyki czy charakteru ilustracji), a także określić stopień trudności prezentowanego materiału. Dbałość o poziom stosowanych środków, ich estetykę, czytelność i jakość zwiększa szanse na to, by stały się one zarówno rzetelnym źródłem wiedzy, umiejętności, jak i doznań emocjonalnych. Estetycznie wyeksponowane środki dydaktyczne będą ukazywały uporządkowany materiał w schludnej formie, kształtując kulturę, jakiej nauczyciel oczekuje od uczniów. Może w ten sposób również stawiać im odpowiednie wymagania dotyczące

---

<sup>25</sup> Por. B. POJAWA, *Środki...*, dz. cyt., s. 325-327.

wykonania pracy domowej, prezentacji multimedialnej, ilustracji lub referatu. Własny profesjonalizm jest argumentem na rzecz wyższych wymagań, jakie będzie można stawiać uczniom.

Zdając sobie sprawę z ważnej roli środków dydaktycznych w procesie nauczania, warto podkreślić, że dla zdecydowanej większości katechetów mają one doniosłe znaczenie w pobudzaniu uczniów do wypowiedzi i w inicjowaniu dialogu katechetycznego, ułatwiają prawidłową realizację zasady pogładowości i przystępności, a ich umiejętny dobór i włączenie w strukturę lekcji przybliża i wzmacnia treści przekazywane podczas zajęć. Pomoce dydaktyczne zastosowane w nauczaniu religii dają lepsze wyniki w procesie kształcenia, uatrakcyjniają omawiany temat i czynią go łatwo przyswajalnym. Oddziałując na zmysły wzroku, słuchu i dotyku, pozwalają na głębsze poznanie samego siebie i otaczającego świata oraz stanowią doskonałą podstawę do dialogu edukacyjnego<sup>26</sup>.

## Podsumowanie

W czym więc pomagają podczas katechezy pomoce dydaktyczne? Stosowanie nowoczesnych środków dydaktycznych idzie w parze z wykorzystaniem najnowszych osiągnięć pedagogiki i psychologii rozwojowej i staje się modelowym wzorcem współczesnego nauczania. Efekty kształcenia nie mogą się jednak sprowadzić tylko do tego, by uczniowie zapamiętali, co robili lub co widzieli na katechezie, a zapomnieli o treściach, do których te środki i metody miały ich prowadzić. Dążenie tylko i wyłącznie do tego, by uczeń ciągle coś wykonywał lub mówił podczas katechezy, może prowadzić do wyobcowania intelektualnego, zubożenia lub wręcz unicestwienia istotnych celów katechezy<sup>27</sup>. Środki mają pomagać w zmniejszaniu odległości pomiędzy sytuacją życiową adresatów katechezy a Jezusem Chrystusem, żywą Osobą, z którą mają się spotkać. Gdy ten cel rozbijemy na cele szcze-

---

<sup>26</sup> Por. P. STUDNICKI, *Dialog...*, dz. cyt., s. 124-126.

<sup>27</sup> Por. A. ZELLMAN, *Metodyka katechezy: kryzysy i nadzieja*, w: R. CHAŁUPNIK (red.), *Współczesna katecheza: kryzysy i nadzieja*, Opole 2010, s. 152-154.

głowe, na poszczególne lata nauki, na odpowiednią liczbę jednostek lekcyjnych, z nich dopiero układa się obraz całości. W tym kontekście jawią się takie funkcje pomocy dydaktycznych jak: wsparcie w stwarzaniu sytuacji problemowych, kształtowanie motywacji, postaw, pomoc w przekształcaniu i doskonaleniu rzeczywistości, a zatem w formowaniu całego człowieka, który nie tylko słucha i czyta, ale również angażuje się emocjonalnie, tworzy nowe treści, sam je poznaje i poddaje krytyce innych.

Czynności nauczyciela i pomoce dydaktyczne powinny być ze sobą zharmonizowane, by ich wzajemne oddziaływanie wznagało osiągnięcie docelowych efektów. Ta harmonia ma być podstawą dobrej współpracy nauczyciela i ucznia dla lepszej motywacji w nauczaniu i wychowaniu, poznawaniu Boga i zbliżaniu się do Niego oraz otwieraniu się na drugiego człowieka.

## Didactic Devices in Catechesis

### Summary

Didactic devices help to increase the efficiency of the instruction process. Most commonly they are divided by applying the criterion of exposed stimuli. We speak then of: visual devices, auditory devices and audiovisual ones. Some add also verbal devices or others, affecting the sense of taste or smell. This vast variety of didactic devices is used in teaching religion too. Image, sound, multimedia combined with a proper catechist's verbal commentary are supposed to actualize the primary goal of catechesis, i.e. "to put people not only in touch but in communion, in intimacy, with Jesus Christ" (*Catechesi tradendae* 5). The teacher's activities and the use of didactic devices should always be harmonized for the better achievement of this aim. Then it constitutes the basis for appropriate cooperation between the catechist and the pupil in order that the catechetical instruction become more effective.

**Ks. dr Andrzej Kielian** – doktor katechetyki, wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, pracownik Wydziału Duszpasterstwa Dzieci i Młodzieży Kurii Metropolitalnej w Krakowie.

ks. Tadeusz Kałużny SCJ  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

## EKUMENICZNY WYMIAR KATECHEZY

Współczesna literatura katechetyczna wskazuje na różne wymiary katechezy: biblijny, liturgiczny, eklezjalny, egzystencjalny, moralny, kulturowy, eschatologiczny, historyczny, religiologiczny i ekumeniczny, które czynią katechezę wciąż aktualną i skuteczną w działaniu. Pośród wymienionych wymiarów coraz większego znaczenia we współczesnym procesie katechetycznym nabiera wymiar ekumeniczny<sup>1</sup>. Celem niniejszej refleksji jest przybliżenie – w świetle wybranych dokumentów ekumenicznych i katechetycznych Kościoła rzymskokatolickiego – tego właśnie wymiaru katechezy.

Prezentowany temat zostanie rozwinięty w trzech punktach: 1) Konieczność ekumenicznego wymiaru współczesnej katechezy; 2) Istotne elementy ekumenicznego wymiaru katechezy; 3) Współpraca międzywyznaniowa na polu katechetycznym.

---

<sup>1</sup> W procesie wychowania religijnego najczęściej „ekumeniczny wymiar”, jak zauważają badacze problemu, rozumiany jest zarówno w sensie ścisłym – *ad intra* (dialog wewnątrz samego chrześcijaństwa), jak i w szerokim – *ad extra* (dialog międzyreligijny). Chociaż w naszym przedłożeniu akcent zostaje położony na ścisłe znaczenie omawianego pojęcia, mamy tu na uwadze również jego szersze zastosowanie. Por. J. KOSTORZ, *Ekumeniczny wymiar posoborowej katechezy w Polsce*, Opole 2007, s. 18-19; Ł. KAMYKOWSKI, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim*, Kraków 2003, s. 89-218.

## 1. Konieczność ekumenicznego wymiaru współczesnej katechezy

Współczesna katecheza – podejmując dzieło wyjaśnienia nauki chrześcijańskiej w celu wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego – powinna zawierać także istotne treści dotyczące problematyki chrześcijańskiej jedności<sup>2</sup>. Na konieczność ekumenicznego wymiaru katechezy, postrzeganego w szerszym kontekście ekumenicznej formacji wiernych, wskazują wyraźnie oficjalne dokumenty Kościoła rzymskokatolickiego, zarówno te, które odnoszą się do ekumenizmu, jak i bezpośrednio dotyczące katechezy.

U podstaw ekumenicznego wymiaru katechezy – zgodnie z zawartymi w tych dokumentach stwierdzeniami – znajdują się zarówno wewnętrzne racje wiary, jak i nowy kontekst kulturowy, społeczny i religijny, w jakim dziś żyją chrześcijanie.

Wszyscy ochrzczeni, którzy wyznają wiarę w jeden Kościół, na mocy jednego chrztu – jak podkreślono w soborowym Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* – są wezwani do tego, aby poprzez modlitwę, studium i działanie przyczyniali się – według swoich możliwości i miejsca w Kościele – do budowania jedności wszystkich chrześcijan. Podział chrześcijan jest bowiem wielką przeszkodą w skutecznym głoszeniu Ewangelii<sup>3</sup>. W podobnym duchu wypowiada się dokument studyjny wydany w 1997 roku przez Papieską Radę do spraw Jedności Chrześcijan, zatytułowany *Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej*. „Formacja ekumeniczna – czytamy w dokumencie – zmierza do tego, aby wszyscy chrześcijanie zostali ożywieni duchem ekumenicznym,

---

<sup>2</sup> „Katecheza – czytamy w Katechizmie Kościoła Katolickiego – jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych; obejmuje przede wszystkim wyjaśnienie nauki chrześcijańskiej, podawane na ogół w sposób systematyczny i całościowy w celu wprowadzenia wierzących w pełnię życia chrześcijańskiego”. Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994, nr 5.

<sup>3</sup> Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 1; JAN PAWEŁ II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint* (1995), nr 5; S. ŁĄBENDOWICZ, *Katecheza – wymiar ekumeniczny*, w: C. ROGOWSKI (red.), *Leksykon pedagogiki religii*, Warszawa 2007, s. 272-273.

niezależnie od tego, jaka jest ich misja i konkretna funkcja w świecie i w społeczeństwie<sup>4</sup>. Natomiast Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* stwierdzi, że ruch na rzecz jedności chrześcijan „nie jest jakimś tylko «dodatkiem», uzupełnieniem tradycyjnego działania Kościoła”. Przeciwnie, „należy on w sposób organiczny do całości jego życia i działania, i w konsekwencji winien tę całość przenikać i z niej wyrastać jak owoc ze zdrowego i kwitnącego drzewa, które osiąga pełnię życia”<sup>5</sup>. Stąd też zaangażowanie ekumeniczne postrzegane jest przez papieża jako „imperatyw chrześcijańskiego sumienia” oświeconego przez wiarę i prowadzonego przez miłość<sup>6</sup>. Skoro ekumenizm posiada istotne znaczenie dla życia Kościoła i wszyscy chrześcijanie powinni być zaangażowani w popieranie wzrastającej wciąż komunii z innymi chrześcijanami, to nie może w tej podstawowej misji Kościoła zabraknąć katechetów. Z tego wynika konieczność podjęcia katechezy ukierunkowanej ekumenicznie, zdolnej do wniesienia swego wkładu w dzieło ekumenicznej jedności<sup>7</sup>.

Z drugiej strony żyjemy w świecie, który stanowi mozaikę wielu różnorodnych tradycji wyznaniowych i religijnych. Współczesna mobilność z racji pracy, nauki, turystyki pozwala na kontakt z różnymi wyznaniem chrześcijańskimi w różnych krajach. Poza tym już same współczesne środki komunikacji wnoszą do ludzkich domów niemal cały świat ze wszystkimi jego komponentami i zagadnieniami, także religijnymi. Chcąc dzisiaj wiernie i zgodnie ze wskazaniem II Soboru Watykańskiego realizować swoją misję, katecheza musi brać pod uwagę wszystkie te okoliczności, a zatem musi się troszczyć o również swój wymiar ekumeniczny<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej* (1997), nr 2.

<sup>5</sup> JAN PAWEŁ II, Encyklika o działalności ekumenicznej..., *dz. cyt.*, nr 20.

<sup>6</sup> Por. tamże, nr 8.

<sup>7</sup> Por. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* (1993), nr 55; W. HANC, *Ekumeniczny wymiar katechezy*, „*Studia Oecumenica*” 4 (2004), s. 192.

<sup>8</sup> Por. A. NOSSOL, *Znaczenie ekumenizmu dla wychowania w sytuacji pluralizmu światopoglądowego i religijnego*, „*Paedagogia Christiana*” 2001, nr 2, s. 29.



Dlatego też przedstawiając ekumeniczny kontekst katechezy, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997) wyraźnie mówi o zaangażowaniu poprzez katechezę w przygotowanie dzieci, młodzieży i dorosłych do życia w kontekście osób przynależących do innych chrześcijańskich tradycji<sup>9</sup>. Podobnie Jan Paweł II w Adhortacji apostolskiej o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae* stwierdza, że katecheza wtedy będzie posiadała wymiar ekumeniczny, kiedy wzbudzi i będzie dalej podtrzymywać pragnienie jedności, a także będzie się starać przygotowywać dzieci, młodzież oraz dorosłych katolików do życia w kontakcie z niekatolikami, przy jednoczesnym zachowaniu własnej tożsamości katolickiej oraz szacunku dla wiary innych<sup>10</sup>.

Kościelne dokumenty ekumeniczne i katechetyczne zwracają więc uwagę na potrzebę wychowania katechizowanych do świadomego życia we wspólnocie Kościoła, do czynnego w niej udziału. Ta wspólnota ma dawać świadectwo wiary we współczesnym pluralistycznym świecie, bez którego ani katechizowani nie dojdą do odczytania znaku Boga, jakim jest Kościół, ani nie pomogą w tym innym. W rezultacie w obecnej sytuacji Kościoła nie wystarczy przekazanie katechizowanym prawd objawionych do wierzenia, nie wystarczy też przygotowanie ich do aktu wiary osobistej. Zadaniem współczesnej katechezy staje się kształtowanie świadomości udziału w funkcji znaku Kościoła wobec wszystkich narodów. Obejmuje ono również poczucie współodpowiedzialności za dokonujące się dzieło przywracania pełnej jedności między chrześcijanami<sup>11</sup>.

Aby wymienione postulaty zawarte w dokumentach kościelnych mogły się urzeczywistnić, konieczne jest ekumeniczne ukierunkowanie współczesnej katechezy. W związku z tym można postawić pytanie: Jakie elementy składają się na ekumeniczny wymiar katechezy?

---

<sup>9</sup> Por. KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997), nr 197; TAŻ, *Ogólna instrukcja katechetyczna* (1971), nr 28.

<sup>10</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* (1979), nr 32.

<sup>11</sup> Por. E. CHOLEWKA, *Katecheza ekumeniczna*, w: P. JASKÓŁA (red.), *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, Opole 2000, s. 270-271; J. CHARYTAŃSKI, *Inspiracje soborowe w katechetyce*, w: W. KUBIK (red.), *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Warszawa 1985, s. 22.

## 2. Istotne elementy ekumenicznego wymiaru katechezy

Zawarte w posoborowych dokumentach ekumenicznych i katechetycznych wskazania dotyczące urzeczywistnienia ekumenicznego wymiaru katechezy ogólnie rzecz biorąc, można ująć w trzech zasadniczych punktach: 1) Poznanie i całościowe przekazywanie doktryny własnego Kościoła; 2) Poznanie i poprawne ukazywanie nauki innych Kościołów i Wspólnot kościelnych; 3) Kształtowanie postawy otwartej na ekumenizm<sup>12</sup>.

### 2.1. Poznanie doktryny własnego Kościoła

Pierwszym krokiem ekumenicznej formacji, także tej w ramach procesu katechetycznego, jest właściwe poznanie i całościowe przekazywanie doktryny własnego Kościoła. Odpowiada to jednej z głównych zasad rządzących ekumenizmem, a mianowicie zasadzie zachowania własnej tożsamości. W tym celu należy mieć na uwadze zasadę „hierarchii prawd”, odpowiednio wypracowaną hermeneutykę dla właściwego rozróżnienia depozytu wiary i sposobu formułowania prawd wiary, a także osiągnięcia prowadzonych dialogów międzykościelnych<sup>13</sup>.

Katecheza ukierunkowana ekumenicznie powinna przede wszystkim uwzględniać zasadę „hierarchii prawd”, sformułowaną w soborowym Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* w następujący sposób: „Przy zestawieniu doktryn [teologowie katolicy] niech pamiętają o istnieniu porządku czy «hierarchii prawd» w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary

---

<sup>12</sup> Por. J. KOSTORZ, *Ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>13</sup> W związku z tym *Dyrektorium ekumeniczne* (1993) stwierdza: „Przed wszystkim katecheza winna podać jasno, z miłością oraz w sposób zwarty całą naukę Kościoła katolickiego, uwzględniając przy tym porządek i hierarchię prawd oraz unikając takich wyrażań lub sposobów przedstawiania doktryny, które byłyby przeszkodą w dialogu”. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 61. Por. J. KOSTORZ, *Ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 86-87; W. HANC, *Ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 193-203.

chrześcijańskiej”<sup>14</sup>. Jak należy zauważyć, „hierarchia prawd” nie oznacza, że pewne prawdy w mniejszym stopniu niż inne wchodzą w zakres samej wiary, lecz podkreśla, że niektóre prawdy wspierają się na innych jako główniejszych i przez nie są naświetlane. Wskazuje to na istnienie prawd sięgających samych fundamentów chrześcijaństwa oraz prawd związanych z nimi mniej bezpośrednio lub tylko ubocznie. Prawdy wiary, które bezpośrednio odnoszą się do fundamentu chrześcijaństwa, mają w „hierarchii prawd” pierwsze miejsce. Stąd np. nauka o Trójcy Świętej ma nieporównywalnie wyższą rangę aniżeli nauka o odpustach. „Hierarchia prawd”, koncentrując się na takim właśnie fundamencie, może sprzyjać rozwojowi dialogu ekumenicznego oraz pogłębieniu własnego doświadczenia wiary, przewyżając tendencje do absolutyzowania poszczególnych prawd, utrudniające drogę do jedności. Może także sprawić, że obraz Kościoła katolickiego ukaże się chrześcijanom spoza katolickich tradycji w zupełnie innym świetle. Wydaje się bowiem, że wielu chrześcijan przynależących do wspomnianych wyżej tradycji ukształtowało sobie obraz Kościoła katolickiego często właśnie na podstawie drugorzędnych czy trzeciorzędnych rysów nauki i praktyki katolickiej, np. kultu świętych czy odpustów<sup>15</sup>.

Ważnym narzędziem ekumenicznej refleksji umożliwiającej odróżnienie „depozytu wiary” od sposobu formułowania prawd wiary jest hermeneutyka. Rozumie się przez nią sztukę poprawnej interpre-

---

<sup>14</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie..., *dz. cyt.*, nr 11. POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, *dz. cyt.*, nr 61 i 75; TAŻ, *Ekumeniczny wymiar...*, *dz. cyt.*, nr 10, 12; KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium ogólne...*, *dz. cyt.*, nr 197.

<sup>15</sup> POR. KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium ogólne...*, *dz. cyt.*, nr 114; TAŻ, *Ogólna...*, *dz. cyt.*, nr 43; W. HANC, *Ekumeniczny...*, *dz. cyt.*, s. 194-196; J. LONG, *La catechesi in una prospettiva ecumenica*, w: ISTITUTO DI CATECHESI MISSIONARIA DELLA PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA, *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione apostolica „Catechesi tradendae” di Giovanni Paolo II*, Bologna 1980, s. 331-332. Na temat zasady „hierarchii prawd” zob. W. HRYNIEWICZ, „Hierarchia prawd” w tradycji chrześcijańskiej, „Zeszyty Naukowe KUL” 17 (1974) nr 3, s. 61-77; W. HANC, *Rola „hierarchii prawd” w dialogu ekumenicznym*, „Ateneum Kapłańskie” 112 (1989), s. 66-79; S. PAWŁOWSKI, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Lublin 2004.

tacji i poprawnego przekazywania prawd zawartych na kartach Pisma Świętego oraz w dokumentach Kościoła, a więc w tekstach liturgicznych, postanowieniach soborowych, pismach ojców i doktorów Kościoła oraz w innych dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, jak również w tekstach ekumenicznych. Dialog ekumeniczny może też pomóc określić, czy i w jakim stopniu różne sformułowania teologiczne są komplementarne albo sprzeczne. Dzięki temu można poszukiwać takich określeń wiary, które znalazłyby wzajemne zrozumienie i akceptację. Łączy się z tym ściśle potrzeba stosowania w katechezie odpowiedniego języka, który byłby w stanie właściwie wyrażać daną doktrynę i nie wprowadzać w błąd innych chrześcijan<sup>16</sup>.

W ekumenicznym wymiarze katechezy trzeba ponadto uwzględnić osiągnięcia międzykościelnych dialogów ekumenicznych, które obrazują ducha, w jakim winno się interpretować tradycyjne ujęcia prawd wiary. Owoce dialogu ułatwiają także proces recepcji ekumenicznych porozumień, tak by stawały się one wspólnym chrześcijańskim dziedzictwem<sup>17</sup>.

## 2.2. Poznanie innych Kościołów i Wspólnot kościelnych

Drugi, bardzo istotny aspekt katechezy ukierunkowanej ekumenicznie dotyczy poznania i poprawnego przedstawiania innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Takie założenie koresponduje z wytycznymi przedstawionymi w ekumenicznych i katechetycznych dokumentach Kościoła katolickiego. Na tę sprawę zwraca uwagę soborowy Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, stwierdzając, że „należy się

---

<sup>16</sup> POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Ekumeniczny wymiar...*, dz. cyt., nr 11; W. HANC, *Ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 196-199; S. ŁABENDOWICZ, *Katecheza...*, dz. cyt., s. 273; J. KOSTORZ, *Ekumeniczna formacja katechetów w kontekście przesłania Jana Pawła II*, w: Z. GLAESER (red.), *Pontyfikat ekumenicznej nadziei*, Opole 2008, s. 144.

<sup>17</sup> POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Ekumeniczny wymiar...*, dz. cyt., nr 13; JAN PAWEŁ II, Encyklika o działalności ekumenicznej..., dz. cyt., nr 80; J. KOSTORZ, *Ekumeniczna...*, dz. cyt., s. 144.

zapoznać z duchem i sposobem myślenia braci odłączonych”. Katolicy – czytamy dalej – „muszą zdobyć lepszą znajomość doktryny i historii, życia duchowego i kultowego, psychologii religijnej oraz kultury właściwej braciom”<sup>18</sup>. Natomiast w adhortacji apostołskiej *Catechesi tradendae* Jan Paweł II podkreśla, że „jest rzeczą niezmiernie ważną, aby lojalnie i poprawnie zostały przedstawione inne Kościoły i Wspólnoty kościelne, za pomocą których Duch Chrystusa nie wzbrania się przynosić zbawienia”<sup>19</sup>. Chodzi tu zwłaszcza o ukazywanie katechizowanym: 1) historii powstania innych Kościołów i Wspólnot kościelnych; 2) istotnych elementów doktryny innych wyznań chrześcijańskich; 3) punktów wspólnych oraz rozbieżności doktrynalnych istniejących między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi<sup>20</sup>.

Prezentacja historyczna różnych Kościołów powinna obejmować zagadnienie powstania podziałów w łonie chrześcijaństwa i czynników, które przyczyniły się do konfiguracji poszczególnych Kościołów i ich struktur organizacyjnych. Należy zwrócić uwagę na kwestię odpowiedzialności za winę podziałów, której – jak podkreśla Jan Paweł II – „nie można przypisać wyłącznie innym”<sup>21</sup>. Przedstawiając doktrynę innych wyznań chrześcijańskich, należy przede wszystkim powiedzieć, co inne Kościoły i Wspólnoty kościelne przedstawiają w tajemnicy zbawienia, czyli że Duch Święty – pomimo różnych braków – posługuje się nimi jako narzędziami zbawienia. Chodzi więc o ukazanie wspólnych wszystkim chrześcijanom prawd oraz wartości obecnych w nauce poszczególnych wyznań. Obiektywizm opisu rzeczywistości innych Kościołów powinien prowadzić jednocześnie do rozróżnienia róż-

---

<sup>18</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie..., *dz. cyt.*, nr 9. Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Orientalis Lumen*, nr 17, 24.

<sup>19</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* (1979), nr 32. Por. KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Ogólna instrukcja katechetyczna* (1971), nr 27, 66; PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, *dz. cyt.*, nr 61b; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 625.

<sup>20</sup> Por. J. KOSTORZ, *Ekumeniczny...*, *dz. cyt.*, s. 104.

<sup>21</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika o działalności ekumenicznej..., *dz. cyt.*, nr 11; SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie..., *dz. cyt.*, nr 3.

nych Kościołów i Wspólnot kościelnych, będących poza pełną komunią z Kościołem katolickim. Elementy, dzięki którym Kościół katolicki pozostaje z nimi złączony, znajdują się w nich bowiem w nierównym stopniu. Różna i specyficzna jest konfiguracja Kościołów prawosławnych, Wspólnoty Anglikańskiej i Kościołów pochodzących z reformacji. W konsekwencji odmienne i specyficzne będą rozbieżności doktrynalne istniejące między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi<sup>22</sup>. „Takie ukazanie obrazu Kościołów – pisze Jan Paweł II w swojej adhortacji – pomoże katolikom zarówno w pogłębieniu ich wiary, jak i w lepszym poznaniu i poszanowaniu braci chrześcijan, ułatwiając w ten sposób wspólne poszukiwanie drogi ku pełnej jedności w nieskażonej Prawdzie. Wzajemne poznanie się pomoże także niekatolikom, aby lepiej zrozumieli i docenili Kościół katolicki i podstawę, dla której jest on przekonany, że jest «powszechnym środkiem zbawienia»<sup>23</sup>. Jednocześnie uczestnik katechizacji winien poznawać osiągnięcia dialogów międzykościelnych, najnowsze wspólne dokumenty, by nabierał przekonania o realności stojących przed nim zadań<sup>24</sup>. W tym kontekście należy wskazać na możliwości *communicatio in sacris* oraz problematykę małżeństw mieszanych<sup>25</sup>.

### 2.3. Kształtowanie postawy otwartej na ekumenizm

Kolejnym, bardzo ważnym elementem współczesnej katechezy ukierunkowanej ekumenicznie jest kształtowanie postawy otwartej na ekumenizm. Chodzi tu przede wszystkim o postawę szacunku, zrozumienia i otwartości na wyznawców innych Kościołów i Wspólnot kościelnych oraz gotowość do dialogu i nawiązania braterskich stosunków. „Katecheza będzie ukierunkowana ekumenicznie – czytamy

---

<sup>22</sup> Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie..., *dz. cyt.*, nr 3; E. FORTINO, *Ekumenizm*, w: J. GEVAERT, K. MISIASZEK (red.), *Słownik katechetyczny*, Warszawa 2007, s. 239; W. HANC, *Ekumeniczny...*, *dz. cyt.*, s. 186.

<sup>23</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* (1979), nr 32.

<sup>24</sup> Por. J. CHARYTAŃSKI, *Wymiar ekumeniczny*, w: M. MAJEWSKI (red.), *Podstawowe wymiary katechezy*, Kraków 1991, s. 136.

<sup>25</sup> Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 844, 1124-1128.

w adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Catechesi tradendae* – jeśli da początek poważnym wysiłkom, a wśród nich dążeniu, by w pokorze i żarliwości ducha oczyścić się i przetrzeć drogi – nie dla łatwej ugodowości powstałej z przemilczeń i ustępstw doktrynalnych – lecz dla jedności doskonałej, która przyjdzie, kiedy i w jakikolwiek sposób Pan zechce, aby przysłała<sup>26</sup>.

Postawa ta – według *Dyrektorium ekumenicznego* z 1993 roku – w najogólniejszym ujęciu zakłada po pierwsze troskę o jedność, która oznacza przede wszystkim jedność z Chrystusem oraz szukanie tego, co łączy wszystkich chrześcijan. Po wtóre, jest ona głęboką i aktywną komunią wiernego z Kościołem powszechnym w Kościele partykularnym, do którego on przynależy. Po trzecie, postawa ta jest pełnią widzialnej jedności, do której się dąży razem ze wszystkimi chrześcijanami innych Kościołów i Wspólnot kościelnych<sup>27</sup>.

W tym kontekście dokumenty ekumeniczne mówią o potrzebie ekumenizmu duchowego, który stanowi nieodzowny element w procesie formacji ekumenicznej i katechetycznej. Rozumieją przezeń odzucenie wszelkiej wyniosłości i pychy wyznaniowej, „nawrócenie serca i świętość życia, łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan”<sup>28</sup>. Zwracają także uwagę na miejsca, w których kształtują się stopniowo dojrzałość ludzka i chrześcijańska. Do środowisk o szczególnym znaczeniu dla rozwoju postawy ekumenicznej dokument zalicza: rodzinę, parafię, szkołę, grupy, zrzeszenia i ruchy kościelne<sup>29</sup>. Szczególną rolę w tym względzie zajmują również przygotowanie ekumeniczne katechetów oraz odpowiednie programy i podręczniki do nauczania religii<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* (1979), nr 32.

<sup>27</sup> POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 58; W. PASIERBEK, *Konieczność katechezy ekumenicznej*, „Collectanea Theologica” 70 (2000) nr 4, s. 146-147.

<sup>28</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o ekumenizmie..., dz. cyt., nr 8. POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 63.

<sup>29</sup> POR. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 65-69.

<sup>30</sup> POR. J. KOSTORZ, *Ekumeniczna...*, dz. cyt., s. 144-152.

### 3. Współpraca międzywyznaniowa na polu katechetycznym

Praktyczną konsekwencją nowych relacji między katolikami a innymi chrześcijanami jest współpraca w różnych dziedzinach życia. Taka możliwość współdziałania istnieje również w dziedzinie katechezy, znajdując swoje uzasadnienie teologiczne we wspólnych wszystkim chrześcijanom elementach. Niewątpliwie katecheza stwarza nieocenioną okazję, aby nie tylko zdobyć wiedzę o innych wyznaniach chrześcijańskich, ale przede wszystkim wejść w obszar dialogu z pełnym poszanowaniem drugiej strony. Dokumenty Kościoła katolickiego zgodnie utrzymują, że współdziałanie w dziedzinie katechetycznej może ubogacić tak życie Kościoła katolickiego, jak innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, stanowiąc przy tym okazję do dawania pośród świata wspólnego świadectwa Ewangelii<sup>31</sup>.

Katecheza o nacylieniu ekumenicznym powinna wprowadzać katechizowanych w różne formy praktycznego współdziałania na rzecz przywrócenia pełnej jedności, takie jak modlitwa (np. Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan), studium, działalność charytatywna, zaangażowanie na rzecz pokoju i sprawiedliwości. Współpraca ta może się urzeczywistniać się we wspólnym korzystaniu w katechezie z pomocy, narzędzi, lokali i osób oraz mieć miejsce w środowiskach wspólnych, takich jak szkoła, uniwersytet, świat pracy, wśród emigrantów<sup>32</sup>.

Pośród różnych form współpracy ekumenicznej w zakresie katechezy na szczególną uwagę zasługuje praktyka wspólnych katechez, opracowanych i prowadzonych przez katechetów różnych wyznań. Ten

---

<sup>31</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* (1979), nr 33. PAPIESKA RADA DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 161-162, 188; *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001, s. 58-59, 75-78; W. HANC, *Ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 187-188; M. KOWALCZYK, *Ekumenizm i dialog międzyreligijny w katechezie*, „*Studia Koszalińsko-Kołołbrzeskie*” 12 (2007), s. 82-83; É. GENRE, *Possibilità e sfide di una catechesi ecumenica*, „*Orientamenti Pedagogici*” 47 (2000) nr 5, s. 844-845.

<sup>32</sup> Por. E. FORTINO, *Ekumenizm...*, dz. cyt., s. 240. W związku z tym w *Karcie Ekumenicznej* jest mowa o „wymianie doświadczeń w zakresie katechezy” i „współpracy w dziedzinie wychowania chrześcijańskiego”. Por. *Karta Ekumeniczna. Wytyczne dla wzrastającej współpracy pomiędzy Kościołami w Europie* (2001), Warszawa 2003, II.2.



rodzaj katechezy został uznany w oficjalnych dokumentach Kościoła katolickiego za możliwy i użyteczny. Wspólnota wiary między katolikami a innymi chrześcijanami nie jest jednak ani pełna, ani doskonała, a w pewnych wypadkach istnieją nawet głębokie różnice. Z samej swej natury ekumeniczna współpraca jest więc ograniczona i nie może nigdy oznaczać sprowadzania do wspólnego mianownika. Katecheza polega bowiem nie tylko na przekazywaniu nauki, lecz na wprowadzeniu w całość życia chrześcijańskiego, z pełnym udziałem w sakramentach Kościoła. Dlatego też tam, gdzie wspólna katecheza jest już realizowana, dla katolików powinna być uzupełniona przez specyficzną katolicką katechezę<sup>33</sup>.

Podsumowując, należy podkreślić, że ekumeniczny wymiar katechezy nie jest czymś fakultatywnym, lecz stanowi niezbędną i integralną część procesu katechetycznego. U podstaw ekumenicznego ukięrowania katechezy znajdują się zarówno wewnętrzne racje wiary, czyli odpowiedzialność wszystkich chrześcijan za dzieło ekumenicznej jedności, zgodnie z wolą Chrystusa, jak i czynniki zewnętrzne – kontekst kulturowy i religijny, w jakim dziś żyją chrześcijanie. Wśród elementów zapewniających katechezie wymiar ekumeniczny kluczowe znaczenie mają: poznanie i całościowe przekazywanie doktryny własnego Kościoła; poznanie i poprawne ukazywanie nauki innych Kościołów i Wspólnot kościelnych; kształtowanie postawy otwartej na ekumenizm. Jako formę współpracy ekumenicznej na polu katechezy dokumenty Kościoła katolickiego wskazują praktykę wspólnych

---

<sup>33</sup> Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae* (1979), nr 33; KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997), nr 198; TAŻ, *Dyrektorium w sprawie...*, dz. cyt., nr 188; S. ŁABENDOWICZ, *Katecheza...*, dz. cyt., s. 274. Nie bez znaczenia dla analizowanego tematu jest specyficzne podejście do katechezy w Kościele prawosławnym oraz w Kościołach i Wspólnotach protestanckich. Na ten temat zob. Z. GLAESER, *Katecheza Kościoła prawosławnego*, w: R. CHAŁUPNIAK, J. KOCHEL, J. KOSTORZ, W. SPYRA (red.), *Wokół katechezy posoborowej*, Opole 2004, s. 175-179; S. DZIEKOŃSKI, *Katecheza Kościołów protestanckich*, w: tamże, s. 179-182; T. VALDMAN, *La catechesi oggi: figura ortodossa*, w: SEGRETARIATO ATTIVITÀ ECUMENICHE, *Ecumenismo e catechesi. Atti della XXIV Sessione di formazione [...]*, Napoli 1987, s. 72-79; P. RICCA, *La catechesi oggi: figura protestante*, w: tamże, s. 65-71.

katechez, opracowanych i prowadzonych przez katechetów różnych wyznań. Tego rodzaju praktyki powinny być jednak uzupełnione przez pełną i właściwą katolicką katechezę, aby uniknąć niebezpieczeństwa indyferentyzmu religijnego.

## The Ecumenical Dimension of Catechesis

### Summary

The author of the article attempts at a synthetic presentation of the ecumenical dimension of catechesis. The topic has been dealt with in three parts. First, the author points to the fact that the ecumenical dimension is necessary in contemporary catechesis. This follows both from the internal reasons of faith (our responsibility for the unity of Christendom in accordance with Christ's will) and from external factors (like the cultural and religious context of Christian life today). In the second part, the author discusses vital elements which give a direction to the ecumenical catechesis. Among them, the key significance is attributed to knowledge of the doctrine of one's own Church and its comprehensive communication to others, knowledge of the teaching of other Churches and ecclesiastic communities, and correct presentation of it, forming in others an attitude of openness to ecumenism. The last part is devoted to the issue of interconfessional cooperation in the field of catechesis. In this context, the author refers, among others, to the practice of catechesis in common.

*Translated from Polish by Violetta Reder*

**Ks. dr hab. Tadeusz Kałużny**, sercanin; kierownik Katedry Ekumenizmu Wydziału Teologicznego UPJPII w Krakowie; wykładowca teologii dogmatycznej i ekumenizmu w WSM Księży Sercanów; w latach 1998-2005 wykładowca teologii w katolickim Wyższym Seminarium Duchownym w Sankt Petersburgu; członek redakcji periodyku „Polonia Sacra”.

ks. Eugeniusz Ziemann SCJ  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

## EUCHARYSTYCZNE SERCE JEZUSA

### Wstęp

Eucharystia, stanowiąc pełnię życia duchowego Kościoła i każdego wiernego, streszcza wszystko, co Bóg uczynił oraz co czyni w historii zbawienia dla ludzi przez swojego Syna w Duchu Świętym<sup>1</sup>. W wymiarze teologicznym, będąc sakramentem, jest pamiątką, ofiarą Chrystusa i Kościoła, ucztą komunii z Chrystusem oraz braćmi. Mając na uwadze przekazy biblijne i Tradycję w odniesieniu do Eucharystii, należy podkreślić, że jest ona także dialogiem Boga ze swoim ludem, modlitwą, dziękczynieniem, ofiarą, wzywaniem Ducha Świętego, wstawieniem, a przede wszystkim realną i rzeczywistą obecnością Jezusa Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Kult obecnego w Eucharystii Boga-Człowieka nie odnosi się jedynie do sprawowanej mszy świętej. Przedmiotem kultu jest również Chrystus Eucharystyczny obecny w tabernakulum lub uroczyście adorowany w Najświętszym Sakramencie poza czynnościami liturgicznymi<sup>2</sup>. Wiara w obecność w Eucharystii Wcielonego Słowa jako Miłości ukrzyżowanej, jednoczącej,

---

<sup>1</sup> Por. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbiterorum ordinis*, Rzym 1965.

<sup>2</sup> Por. J. CASTELLANO, *Eucaristia*, w: E. ANCILLI (red.), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, t. 2, Roma 1992, s. 956-974.

adorującej, kontemplującej i wynagradzającej Ojcu w symbolu Serca jest nierozzerwalnie związana z kultem Najświętszego Serca Jezusowego, zwłaszcza w przekazie św. Małgorzaty Marii Alacoque<sup>3</sup>. Rozwinął się on dzięki czcicielom Serca Jezusowego oraz założycielom poświęconych mu żeńskich i męskich zgromadzeń zakonnych, a następnie został pogłębiony za sprawą pobożności i kultu Serca Eucharystycznego, zapoczątkowanego w XIX wieku we Francji.

## 1. Historyczno-duchowe i teologiczne ujęcie zagadnienia

Problematyka związana z pobożnością i kultem Najświętszego Serca Jezusa oraz Eucharystii, w której żyje Eucharystyczne Serce Jezusa, ma swoje korzenie w chrystocentrycznym nurcie francuskiej teologii i duchowości katolickiej reprezentowanej przez École Française. Założyciel tej szkoły, Pierre de Bérulle (1575-1629), akcentował fundamentalne znaczenie unii hipostatycznej, która zaistniała w osobie Wcielonego Słowa, między naturą boską i naturą ludzką<sup>4</sup>, a także relacyjny związek Osób Boskich osiągający swoje apogeum w Eucharystii<sup>5</sup>. Znamienici przedstawiciele tego kierunku, zafascynowani misterium Wcielonego Słowa, kształtowali teologiczno-duchową koncepcję Eucharystycznego Serca Jezusa Chrystusa obecnego z bóstwem i człowieczeństwem w Eucharystii, nie używając jednak tego określenia. Charles de Condren (1588-1641) rozwijając duchowość ofiary, odwołuje się do stanu Jezusa Chrystusa, Hostii, jako Żertwy złożonej Ojcu na krzyżu, a uobecnianej we mszy świętej<sup>6</sup>. Jego zdaniem, podwójna rola Chrystusa jako Kapłana i Ofiary urzeczywistnia tę relację w Eucharystii. Z kolei Jean-Jacques Olier (1608-1652) dostrzegał w Eucharystii komplementar-

---

<sup>3</sup> Por. E. ZIEMANN, *Małgorzata Maria Alacoque*, w: E. ZIEMANN (red. naczej.), *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2008, k. 1019.

<sup>4</sup> Por. P. BÉRULLE, *Oeuvres Complètes*, t. 7, Paris 1996, s. 182.

<sup>5</sup> Por. M. DUPUY, *Se laisser l'Esprit*, Paris 1982, s. 31-33; A. MOLIEN, *Bérulle*, w: M. VILLER i in. (red.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 1, Paris 1937, k. 1554.

<sup>6</sup> Por. H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religions jusqu'à nos jours*, t. 3, Paris 1925, s. 341-358, 360-389.

ną rzeczywistość Wcielonego Słowa. Według niego, szczególne miejsce zajmuje w niej msza święta i adoracja Najświętszego Sakramentu<sup>7</sup>. Kładąc jednak nacisk na adorację eucharystyczną, zauważa, że w czasie jej trwania Chrystus staje przed człowiekiem w postawie całkowitego wyniszczenia z miłości do Ojca i stworzenia. Ponadto pozwala uczestniczyć w życiu Boga, które udziela się człowieczeństwu Chrystusa obecnemu wraz z bóstwem w Eucharystii<sup>8</sup>. Wyjątkowe miejsce w nurcie École Française zajmuje św. Jan Eudes (1601-1680), łączący kult Serca Jezusa i Maryi z Eucharystią, zwłaszcza w celebrowanej mszy świętej. Zwracał on uwagę na znaczenie roku liturgicznego w przeżywaniu misterii i stanów Jezusa Chrystusa, objawiających człowiekowi miłość Boga. Serce, będące według niego symbolem tej miłości, odnosi się do bogactwa życia duchowego, jak również do misji zbawczej Jezusa Chrystusa, Odkupiciela i Pośrednika<sup>9</sup>. Eudes jest prekursorem liturgicznego kultu Najświętszego Serca Jezusa i Serca Maryi, przez ułożone formularze mszalne i oficjum brewiarzowe. Jego wkład w rozwój liturgiczny kultu podkreślił 6 stycznia 1903 roku papież Leon XIII w dekrecie poświęconym heroicznosci jego cnót<sup>10</sup>.

Istotnym jednak wydarzeniem, które kształtowało koncepcję i terminologię związaną z Eucharystycznym Sercem Jezusa, były objawienia Bożego Serca św. Małgorzacie Marii Alacoque z zakonu wizytek w Paray-le-Moniale<sup>11</sup>. Miały one miejsce w latach 1673-1689, w czasie modlitwy przed Chrystusem Eucharystycznym. Spośród około osiemdziesięciu objawień szczególne znaczenie dla rozwoju kultu Serca Jezusa i związanych z nim praktyk eucharystycznych miały cztery, tzw. wielkie objawienia, w latach 1673-1675. Ich kontekst i miejsce były

---

<sup>7</sup> Por. J.J. OLIER, *Sainteté Chrétienne*, Paris 1992, s. 70-71.

<sup>8</sup> Por. F.À. RODRIGUEZ, *Olier, Giovanni Giacomo*, w: *Dizionario...*, dz. cyt., t. 2, s. 1751-1752.

<sup>9</sup> Por. J. EUDES, *Oeuvres complètes du vénérable Jean Eudes*, t. 1, Paris 1905, s. 268-269, 310.

<sup>10</sup> Por. K. KUŹMAK, *Jan Eudes*, w: J. DUCHNIEWSKI (red. nac.), t. 7, Lublin 1997, k. 788.

<sup>11</sup> Por. M. OKOŃ, *Paray-le-Moniale*, w: E. GIGILEWICZ (red. nac.), *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 14, Lublin 2010, k. 1347.

ściśle związane z Eucharystią. W czasie pierwszego z nich wizjonerka, zajmując przy Chrystusie miejsce św. Jana Apostoła Ewangelisty, doświadczyła misterium Ostatniej Wieczerzy, a także miłości i tajemnic Jezusowego Serca. Drugie objawienie określało przedmiot kultu – miłość w symbolu Serca, które jest źródłem Eucharystii. Trzecie odnosiło się do grzechu i wynagrodzenia przez częste przyjmowanie Komunii Świętej, zwłaszcza w pierwsze piątki miesiąca, oraz odprawianie Godziny świętej. Czwarte objawienie było poświęcone ustanowieniu święta ku czci Serca Jezusowego, Komunii Świętej wynagradzającej oraz uroczystemu aktowi wynagrodzenia przed wystawionym Najświętszym Sakramentem<sup>12</sup>.

Mimo tak wielu powiązań Eucharystii z Sercem Jezusa, Wcieleno Słowa, określenia Eucharystyczne Serca Jezusa (*Cor Jesu eucharisticum*) oraz Serce Eucharystyczne (*Cor eucharisticum*) zostały użyte *expressis verbis* po raz pierwszy przez Jeana-Paula Saluta w dziele pt. *Entretiens avec Jésus-Christ dans le Très-Saint Sacrement de l'autel* (I-V, Toulouse 1701-1703), w którym akcentował wyniesienie boskiego Serca Jezusa w Najświętszym Sakramencie Ołtarza. Następnie terminem tym posłużył się Antoine Ginther w dziele pt. *Speculum amoris et doloris in sacratissimo ac divinissimo Corde Jesu incarnati, eucharistici et crucifixi orbi christiano propositum* (Augsburg 1706, 1743<sup>4</sup>), poświęconym zagadnieniu miłości Serca Jezusowego obecnej w sakramencie Eucharystii<sup>13</sup>.

Problematyka związana z pobożnością i kultem Eucharystycznego Serca Jezusa rozwijała się od drugiej połowy XIX wieku we Francji. Niewątpliwie miały na to wpływ wydarzenia kształtujące życie religijne po Wielkiej Rewolucji Francuskiej z 1789 roku. Świadomość duchowego i moralnego spustoszenia w życiu społecznym stanowiła impuls do zakładania zgromadzeń zakonnych żeńskich i męskich w celu podejmowania apostołatu w różnych sektorach życia Kościoła

---

<sup>12</sup> Por. E. ZIEMANN, *Małgorzata Maria Alacoque...*, w: *Encyklopedia...*, dz. cyt., art. cyt., k. 1019-1021; J. HOJNOWSKI, *Słownik kultu Serca Jezusowego*, Kraków 2000, s. 72.

<sup>13</sup> Por. A. RAYEZ, A. BANHOME, *Eucharistique (Coeur)*, w: *Dictionnaire...*, dz. cyt., t. 4, Paris 1961, k. 1650.

również poza Francją. Warto podkreślić, że wielorakie charyzmaty zakonne bazowały na duchowości eucharystycznej oraz elementach duchowości Serca Jezusowego zalecającej praktyki wynagrodzenia Bogu za grzechy osobiste i świata przez adorację Najświętszego Sakramentu. Pobożność ta przenikała również do środowisk wiernych świeckich, którzy zakładali stowarzyszenia i bractwa propagujące obecne w Eucharystii Eucharystyczne Serce Jezusa, źródło miłości. Do wielkich postaci zaangażowanych wówczas w propagowanie duchowości Serca Eucharystycznego Jezusa zaliczają się św. Piotr Julian Eymard (1811-1868), założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Sakramentu oraz Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Sakramentu<sup>14</sup>, wizjonerka Sophie Prouvier (1817-1891), a także jezuita François Blot, autor dzieła pt. *Le Coeur eucharistique ou le Coeur de Jésus dans le Saint-Sacrament* (I-II, Paris 1872)<sup>15</sup>. Fenomenem religijnym w drugiej połowie XIX wieku były międzynarodowe kongresy eucharystyczne organizowane w celu pogłębienia osobowej więzi człowieka z Chrystusem oraz głębszego związku egzystencjalnego z Eucharystią<sup>16</sup>.

Szybki rozwój pobożności do Eucharystycznego Serca Jezusa we Francji potwierdza zgoda papieża Piusa IX udzielona w 1868 roku biskupom: François Alexandre'owi Rouilletowi de la Bouillierie'emu (1810-1882), Gaspardowi Mermillodowi (1824-1892) i Henri-Marie Amantonowi (1822-1869) na używanie inwokacji: „Sercu Eucharystycznemu Jezusa należy się w każdej chwili cześć, uwielbienie, miłość i dziękczynienie, we wszystkich tabernakulach świata, aż do skończenia wieków”<sup>17</sup>. W 1878 roku papież Leon XIII w zbiorze odpustów *Raccolta di orazioni e pie opere per quali sono state concesse dai Sommi Pontefici le sante indulgenze* (nr 121), odnosząc się do kwestii związanej

---

<sup>14</sup> Por. M. STRASZEWICZ, *Piotr Julian Eymard*, w: E. GIGILEWICZ, *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 15, Lublin 2011, k. 645.

<sup>15</sup> Por. A. RAYEZ, A. BANHOME, *Eucharistique...*, art. cyt., k. 1650-1651.

<sup>16</sup> Por. S. SZYMAŃSKI, *Eucharystyczne kongresy*, w: R. ŁUKASZYK i in. (red.), *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 4, Lublin 1983, k. 1278-1279.

<sup>17</sup> Tłumaczenie własne inwokacji: *Luoé, adoré, aimé et remercié soit à tous les moments le Coeur eucharistique de Jésus, dans tous les tabernacles du monde, jusque'à la consommation des siècles.*

z pobożnością Serca Eucharystycznego, stwierdził, że kult ten nie może być oderwany od kultu Najświętszego Serca Jezusa, gdyż jedynie w nim można odnaleźć przedmiot szczególnej czci, miłości i wdzięczności. Serce Jezusa ustanowiło bowiem godny uwielbienia Sakrament Ołtarza, co więcej – zostanie on z nami aż do skończenia świata. Ponadto papież Leon XIII wskazał jako przedmiot właściwy pobożności Eucharystycznego Serca szczególną cześć względem miłującego Serca Jezusa, które ustanowiło sakrament Eucharystii. W okresie późniejszym liczne modlitwy, inwokacje i litanie poświęcone Sercu Eucharystycznemu Jezusa odmawiane w bractwach lub kaplicach adoracyjnych uzyskały aprobatę Stolicy Apostolskiej lub biskupów diecezjalnych. Pomimo stanowiska papieży popierających rozwijający się kult w 1891 roku Święte Oficjum wydało dekret, który nie zatwierdził emblematu Serca Eucharystycznego, a także jednoznacznie stwierdzał, że kult Serca Eucharystycznego nie jest doskonalszy od kultu Eucharystii ani też nie różni się od kultu Serca Jezusowego. Ostatecznie Stolica Apostolska nie potępiła nowej pobożności. Świadczy o tym wyniesienie w 1903 roku rzymskiego Bractwa Eucharystycznego Serca Jezusa do rangi arcybractwa z centrum przy kościele pod wezwaniem św. Joachima w Rzymie. Akceptację dla rozwijającej się pobożności wyraził też papież Benedykt XV, 9 listopada 1921 roku zatwierdzając własne oficjum i formularz mszalny o Sercu Eucharystycznym. Ponadto ustanowił święto Eucharystycznego Serca Jezusa na czwartek kończący oktawę uroczystości Bożego Ciała<sup>18</sup>. Na jego celebrowanie każda diecezja posiadała zgodę Stolicy Apostolskiej lub biskupa diecezjalnego.

Do pobożności Serca Eucharystycznego nawiązywali wielokrotnie na licznych kongresach eucharystycznych papieże Pius XI i Pius XII. W przemówieniu radiowym do Kongresu Eucharystycznego w Ekwadorze 16 czerwca 1949 roku papież Pius XII, nawiązując do terminu Serce Eucharystyczne, akcentował jego podwójne znaczenie. Pierwsze odnosi się do Serca Jezusa obecnego i żyjącego w świętych postaciach eucharystycznych. Drugie zaś wskazuje na Serce, które umiłowało człowieka, stając się dla niego darem w Eucharystii. W tym kontekście po-

---

<sup>18</sup> Por. *Acta Aposolices Sedis* XIII (1921), s. 545.



bożność do Serca Eucharystycznego winna być inspirowana kultem Najświętszego Serca Jezusowego przez wyrazy czci i szacunku, wynagrodzenie, praktyki eucharystyczne (msza pierwszopiątkowa, Godzina święta, adoracja) składane Jezusowi Chrystusowi obecnemu i żyjącemu w Hostii, a także uwielbieniem należnym miłości Zbawiciela mającej swój symbol w Jego Sercu i darowanej człowiekowi w Eucharystii, niezależnie od innych znaków miłości<sup>19</sup>.

Warto podkreślić, że papież Pius XII w encyklice *Haurietis aquas*, poświęconej teologii i kultowi Najświętszego Serca Jezusa<sup>20</sup>, używając wyrażenia „Eucharystyczne Serce Jezusa” nie wypowiada się na temat kultu odrębnego od Serca Jezusa. Opinię papieża podzielają teologowie, twierdząc, że jest to kult Serca Jezusa, ale w odniesieniu do Eucharystii, a także oddawanie czci miłości Jezusa Chrystusa, posuniętej do ustanowienia sakramentu Eucharystii oraz jej zachowania aż do skończenia świata. Chodzi tutaj zwłaszcza o miłość Chrystusa, która jest obecna w Jego Sercu, a także żywa w Eucharystii<sup>21</sup>.

Rysem charakterystycznym pobożności względem Najświętszego Sakramentu jest adoracja Jezusa Chrystusa aktualnie w nim obecnego, a także należny Mu kult sakramentalny. Nabożeństwo zaś do Serca Jezusa polega na uczczeniu Serca ze względu na Jego dzieło zbawcze, począwszy od Wcielenia przez Mękę i Zmartwychwstanie. Jest ono z istoty eucharystyczne, aczkolwiek szczególny obiekt czci stanowi niezmierna miłość Syna do Ojca, która zaprowadziła Go na krzyż i zostawiła w Sakramencie Ołtarza. Pobożność do Serca Eucharystycznego ma na uwadze dzieło miłości Chrystusa obecne w Eucharystii stanowiącej immolację ofiarną, całkowite oddanie siebie w Komunii Świętej oraz trwałą i ciągłą obecność w tabernakulum. Bazą dla praktykowania tej pobożności jest miłość Zbawiciela obecna w Eucharystii<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. R. BROUILLARD, *Coeur Eucharistique de Jésus*, w: G. JACQUEMENT (red.), *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, t. 2, Paris 1949, k. 1281-1282.

<sup>20</sup> Por. J. MISIUREK, *Haurietis aquas*, w: J. WALKUSZ (red. nac.), *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 6, Lublin 1993, k. 592.

<sup>21</sup> Por. F. DZIASEK, *Jezus Chrystus – zbawcze misterium*, t. 2, Poznań 1962, s. 441-442; J. HOJNOWSKI, *Słownik...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>22</sup> Por. A. RAYEZ, A. BANHOME, *Eucharistique...*, art. cyt., k. 1648; L. PENZO, *Cuore di Gesù*, w: P. PASCHINI (red.), *Enciclopedia cattolica*, t. 4, Firenze 1950, k. 1063-1064.

Problematyka związana z Eucharystycznym Sercem Jezusa rozciąga rozległą panoramę bogactwa Eucharystii samej w sobie oraz odkrywa jej istotne elementy historiozbawcze realizowane przez Wcielone Słowo. Ofiara Jezusa Chrystusa wiąże się z posłuszeństwem Ojcu i pełnieniem Jego woli aż do śmierci na krzyżu. Ofiara krzyża kontynuowana w sprawowanej mszy świętej jest najgłębszym aktem miłości Serca Jezusa. W niej realizuje się paschalne dzieło zbawcze Chrystusa, w Jego ciele i krwi wydanej z miłości, jako spłata długu za grzech pierworodny i grzech każdego człowieka. Jezus w swoim chwalebnym Ciele, obecnym w Eucharystii, kontynuuje również ofiarę dziękczynienia składaną Ojcu. Serce Eucharystyczne składa dziękczynienie za doskonałość swojej ofiary przyjętej przez Ojca ze względu na doskonałą miłość i wynagrodzenie za wszystkie grzechy świata.

W Sercu Eucharystycznym należy także dostrzec wymiar trynitarny Eucharystii. Człowiek dzięki Komunii Świętej zostaje umieszczony w samym centrum życia Trójcy Świętej, w której Syn w doskonałej miłości z Ojcem i Duchem Świętym tworzy miłującą się jedność. W Eucharystii Syn objawia Ojca i całe bogactwo swojej ofiary, będącej darem składanym Ojcu, który jest Miłością (por. 1 J 1,4). Otóż miłość Serca Jezusa jest uczestnictwem w miłości Boga. Człowiek jednak nie może jej dzielić z Sercem Jezusa lub Sercem Eucharystycznym bez przyjęcia daru, którym jest Bóg, a także bez zjednoczenia z Trójcą Świętą. Z Eucharystycznym Sercem Jezusa związany jest też wymiar eschatologiczny. Wizja apokaliptyczna Baranka ofiarowanego i zabitego, ale na nowo żyjącego (Ap 5,6-14) ukazuje Go w przekazach ikonograficznych z emblematami paschalnymi, głęboko eucharystycznymi. A zatem to Serce jest łącznikiem między Sercem Zbawiciela i Kościołem – Oblubienicą, narodzoną z przebitego boku Baranka. Zraniona miłość ustanawiająca Eucharystię jest również tą, która dała początek Kościołowi – nowej Ewie, wspólnocie ofiarniczej i hierarchicznej, kierowanej przez „ofiarników” zobowiązanych do codziennego składania siebie w ofierze całopalnej (żertwy) za całą wspólnotę ludzką. Pobożność względem Serca Eucharystycznego obejmuje wszystkie wymiary Eucharystii, zwłaszcza zaś akt kultycznej adoracji, w której Jezus Chrystus buduje i prowadzi Kościół do pełni eschatologicznej. Według takiej koncepcji Serce Jezusa, oddając się ludziom bez ograniczeń w Eucha-

rystii, staje się symbolem gromadzącym i łączącym wszystkich ludzi. Jezus Chrystus, dając w niej siebie, pragnie, aby przez miłość budować wraz z Nim Kościół. Serce Eucharystyczne wspiera człowieka w oczekiwaniu na ponowne przyjście Jezusa (zgodnie ze słowami: „Ilekoć bowiem spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie”, 1 Kor 11,26) w kulcie Eucharystii, zwłaszcza adoracji Najświętszego Sakramentu.

Eucharystyczne Serce Jezusa ma również wymiar apostołski. Jezus zjednoczony miłością z Ojcem realizował doskonale Jego wolę w całym swoim ziemskim życiu: „Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże” (Hbr 10,7). Posłany przez Ojca, z całym oddaniem głosił Dobrą Nowinę o zbawieniu. Opierając się zaś na osobistym doświadczeniu: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20,21), w tym samym duchu powołał swoich apostołów, aby kontynuowali Jego misję i dzieło zbawcze aż do skończenia świata, również przez swoich następców. Przed odejściem z tego świata zapewnił ich jednak o towarzyszeniu przez łaskę obecną w Eucharystii, gdzie jest obecne Jego Eucharystyczne Serce oraz Serce apostołskie. W tym kontekście odnajdują swoje powołanie misyjne osoby konsekrowane praktykujące w klauzurze życie kontemplacyjne przed Najświętszym Sakramentem. Kontemplacja i kult Serca Eucharystycznego pomaga wnikać w misterium Niepokalanego i Bolejącego Serca Maryi. W Jej obecności na Kalwarii Jezus wylał ze swojego przebitego Serca źródło łask na dusze. Maryja, wypowiadając u stóp krzyża *fiat*, ofiarowała ostatecznie Syna woli Ojca, została Matką Kościoła i Królową Świata.

## 2. Ojciec Jan Leon Dehon propagatorem kultu Serca Jezusa w Sercu Eucharystycznym

Założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, czcigodny sługa Boży Jan Leon Dehon<sup>23</sup> wzrastał w duchowej i religijnej atmosferze drugiej połowy XIX wieku we Francji, przeżywającej

---

<sup>23</sup> Por. M. DANILUK, *Dehon Léon*, w: R. ŁUKASZYK i in. (red.), *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 3, Lublin 1979, k. 1098-1099.

rozkwit pobożności eucharystycznej oraz kultu Serca Jezusowego. Osobiste refleksje i przemyślenia związane z tą kwestią zaprezentował w trzeciej części dzieła pt. *Couronnes d'amour au Sacré-Coeur*<sup>24</sup> poświęconej Eucharystii. Według niego, misterium Eucharystii dopełnia i pogłębia misterium Wcielenia i Męki, a także innych wydarzeń zbawczych Jezusa Chrystusa. W każdym tabernakulum znajduje się bowiem to samo miłujące Serce Jezusa Chrystusa, które ofiarowało się z miłości do Boga i ludzi. Nie posiada Ono przypadłości ludzkiej natury, żyjąc jednak w Najświętszym Sakramencie, wciąż jest przepelnione tą samą miłością<sup>25</sup>.

Oryginalne ujęcie zagadnienia Eucharystycznego Serca Jezusa przez Leona Dehona zostało zaprezentowane w formie rozważań do koronki<sup>26</sup> eucharystycznej składającej się z pięciu tajemnic. W rozważanie każdej z nich wprowadza inwokacja: „Pochwalone, uwielbione, wszędzie kochane niech będzie Serce Jezusa Eucharystycznego. W każdej chwili, we wszystkich świątyniach i po wszystkie czasy aż do skończenia wieków”<sup>27</sup>.

#### A. Tajemnica pierwsza – życie miłości Najświętszego Serca w Eucharystii

Punkt wyjścia w refleksji nad tym zagadnieniem stanowi istota ustanowienia Eucharystii. Jej źródłem była miłość Jezusa Chrystusa, pragnąca ofiarować człowiekowi swoje dobra: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami” (Łk 22,15). Dając samego siebie, daje człowiekowi swe bóstwo, mądrość, potęgę i nieskończoną dobroć w celu intymnego zjednoczenia z Nim<sup>28</sup>. Manifestacją miłości Serca Jezusa było rozszerze-

---

<sup>24</sup> Por. L. DEHON, *Couronnes d'Amour. Trois mois de méditations sur la Vie d'amour envers le Sacré-Coeur de Jésus en union avec ses mystères. Troisième Couronne: LEucaristie (Juin)*, w: P. TANZELLA, G. PALERMO (red.), *Oeuvres Spirituelles*, t. 2, Andria 1983, s. 403-514.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 411-413.

<sup>26</sup> Por. J. KOPEĆ, *Koronka*, w: B. MIGUT (red. naczej.), *Encyklopedia...*, dz. cyt., t. 9, Lublin 2000, k. 886-892; L. DEHON, *Oeuvres...*, dz. cyt., t. 7, Andria 1985, s. 308-310.

<sup>27</sup> Por. *Modlitewnik sercański*, Kraków 2001, s. 117.

<sup>28</sup> Por. L. DEHON, *Couronne d'Amour...*, dz. cyt., s. 415-417.

nie w Eucharystii misterium Wcielenia. Wówczas Bóg zamieszkał między swoim ludem: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14), kontynuując to misterium w Eucharystii, która jest nowym wcieleniem Jezusa Chrystusa. Dzięki Komunii Świętej człowiek jednoczy się ze świętym człowieczeństwem Jezusa i doświadcza Jego bóstwa<sup>29</sup>.

Najświętsze Serce Jezusa odnawia w Eucharystii swoją mękę w pełnej radości i chwale jako wiekuista żertwa eucharystyczna. Włączając w nią człowieka, pragnie, aby usposobienie żertwy obejmowało całą osobę ludzką oddaną Sercu Jezusa. Taką postawę umacnia Komunia Święta czczona i przyjmowana jako uczestnictwo w Sercu Eucharystycznym Jezusa. Ważnym elementem miłości Bożego Serca w Eucharystii jest Jego chwalebny żywot darowany człowiekowi zwłaszcza w Komunii Świętej. Korzystanie z jego owoców zapewnia wyzwolenie od stworzeń i duchową radość<sup>30</sup>.

Eucharystyczne Serce Jezusa jest też źródłem łask użyźniających Kościoł. Odnawiając wszystkie misteria pod osłoną eucharystyczną, staje się mistycznym Sercem mistycznego Ciała, w którym jako Serce Eucharystyczne rozlewa miłość i łaski, a także wpływa na jego oświecenie oraz uświęcenie. Oświecający wpływ tego Serca polega na kierowaniu Kościołem oraz na nieomylnym nauczaniu papieża: „A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Uświęcające zaś funkcje spełniają sakramenty święte, a wśród nich Eucharystia, zajmująca czołowe miejsce. W szczególny jednak sposób ojciec Dehon zwraca uwagę na sakrament kapłaństwa, dający możliwość formowania Eucharystycznego Serca Jezusa i powierzania Go duszom. Kapłan, jako drugi Chrystus, ma obowiązek kształtowania w sobie kapłańskiego Serca Jezusa w duchu ofiary i miłości w łączności z Sercem Eucharystycznym. Ponadto akcentuje on, że Serce Jezusa domaga się od ludzi czci i adoracji w tabernakulum, podobnie jak czynią to w niebie aniołowie i święci, wychwalając miłość Bożego Serca<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 418-422.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 423-429.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 430-436.

## B. Tajemnica druga – życie milczenia i modlitwy

Samotność Serca Jezusowego w Eucharystii jest szkołą dla każdego, kto chce kształtować osobiste życie eucharystyczne. Milczenie w samotności tworzy z serca człowieka naczynie, w którym może spoczywać Serce Eucharystyczne. Aby jednak osiągnąć ten stan, należy się wyrwać z wiru aktywności, nawet jeżeli ma ona na celu chwałę Bożą i potrzeby bliźnich. Ojciec Dehon zwraca uwagę na wartość milczenia w czasie dziękczynienia po Komunii Świętej. Jezus w milczeniu tabernakulum cały jest adoracją Ojca, żertwą, miłością i modlitwą. Trwając w takim stanie, Eucharystyczne Serce Jezusa wstawia się za ludźmi u Ojca: „bo wciąż żyje, *aby się wstawiać za nami*” (Hbr 7,25), żarliwość tej modlitwy zaś wznosi człowieka do Boga. Obecny w Hostii Jezus powołuje do czystości i dziewictwa. Dusza dziewicza staje się bowiem świątynią i żertwą Pana, czerpiąc z Niego wzór czystości i ofiarnego wyrzeczenia na wzór białej Hostii<sup>32</sup>.

## C. Tajemnica trzecia – życie ofiary

W tej tajemnicy tematem fundamentalnym jest ofiara Serca Eucharystycznego zwłaszcza w czasie mszy świętej. Według ojca Dehona, Najświętsze Serce Jezusa trwa w nieustannej ofierze Ojcu. Warto podkreślić, że konieczny był zewnętrzny akt ofiary w życiu Jezusa Chrystusa, odsłaniający to, co działo się w Jego Boskim Sercu. Tym aktem była ofiara mszy świętej tożsama z ofiarą na krzyżu. Misterium tej ofiary obecne w Eucharystii zawiera w sobie tajemnice: Wcielenia oraz życia ukrytego Jezusa, Jego śmierci, chwalebного życia, dziękczynienia. Serce Eucharystyczne Jezusa wstawia się do Boga za ludzkością w czasie sprawowania Najświętszej Ofiary. Podobnie sprawia w czasie dziękczynienia, wynagrodzenia, aktów miłości oraz adoracji, czyniąc je swoimi, i w ten sposób nadaje im nieskończoną wartość. Żyjąc ofiarą, należy też dostrzec eucharystyczne unieżenie i unicestwienie Jezusa, który staje się dla człowieka wzorem żertwy i hostii wynagradzającej Boskiemu

---

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 440-451.

Sercu<sup>33</sup>. W tym kontekście Leon Dehon odnosi się do ubóstwa i posłuszeństwa Serca Eucharystycznego. Ubóstwo eucharystyczne osiągnęło ostateczne granice w prostocie hostii. I chociaż jest ona przechowywana w bogatych naczyniach oraz tabernakulach, to jednak sama w sobie jest pospolita i krucha. Eucharystyczne ubóstwo Chrystusa przewyższa ubóstwo Jego życia ukrytego w Betlejem i Nazarecie, jak również z Kalwarii przed ukrzyżowaniem. Forma tego ubóstwa kształtuje ducha ubóstwa nie tylko w wymiarze zewnętrznym, ale znacznie głębiej – w wymiarze wewnętrznym przez ogołocenie siebie, rezygnację z własnej woli i miłości własnej. Eucharystyczne Serce Jezusa jest także wzorem posłuszeństwa. Zależne całkowicie od Ojca, przez doskonałą miłość oddaje się do dyspozycji kapłanom dobrym i złym. W posłuszeństwie, którego źródłem jest Miłość, dokonało się Odkupienie<sup>34</sup>.

W Eucharystii, nierozzerwalnie związanej z kapłaństwem, obecne jest kapłańskie Serce Jezusa. Jego ziemskie życie było przeniknięte kapłańskim duchem ofiary i miłości, dlatego oddało się Bogu w całopalnej ofierze jako Kapłan i Żertwa, a także zostawiło siebie w Eucharystii jako Baranek ofiarny. Postawa Jezusa stanowi wzór dla kapłana i żertwy oraz każdego chrześcijanina, dla kapłanów hierarchicznych zaś staje się imperatywem kształtowania w sobie serca kapłana i żertwy. Czerpiąc moc z Serca Eucharystii, kapłani są sercem Kościoła przez pobożność, modlitwę i zapal apostolski<sup>35</sup>.

#### D. Tajemnica czwarta – życie zelżone przez niegodziwych

Tematem wiodącym rozważań tej tajemnicy są liczne zniewagi, których doznaje Serce Jezusa w Eucharystii. Zdaniem ojca Dehona zniewagą najbardziej raniącą Chrystusa jest schizma wschodnia oraz jej skutki dla duchowego życia wiernych. Należą też do nich herezje, zarówno w epoce starożytności chrześcijańskiej, jak i w czasach współczesnych – protestantyzm, jansenizm i liberalizm. Wyrazem niewdzięczności

---

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 455-462.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 463-468.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 469-473.

wobec Eucharystycznego Serca Jezusa są zniewagi kapłanów uczynione w czasie sprawowania Najświętszej Ofiary, jak również lekceważące przyjmowanie Komunii Świętej przez osoby konsekrowane. Ponadto nienawiedzenie Chrystusa eucharystycznego w ciągu dnia, kiedy osoby te sąsiadują z kaplicą lub kościołem. Inną formą niewdzięczności jest zaniedbanie na płaszczyźnie gorliwości apostołskiej<sup>36</sup>.

Zadośćuczynieniem za wszystkie zniewagi, których doznaje Eucharystyczne Serce Jezusa, jest wynagrodzenie, zwłaszcza eucharystyczne. Opiera się ono na dwóch zasadach – Najświętszym Sercu Jezusa, które jest jedynym Wynagrodzicielem, źródłem miłości i dziękczynienia, oraz łączności człowieka z Boskim Sercem w dziele wynagrodzenia. Wynagrodziciel eucharystyczny winien posiadać nastawienie negatywne, polegające na usunięciu wszystkich przeszkód na drodze wynagradzającej, zwłaszcza wolność od przywiązania do stworzeń oraz od miłości własnej. Pozytywne nastawienie wymaga aktu oddania się Najświętszemu Sercu Jezusa oraz przyjęcia wszystkiego dla Jego większej chwały, a także kontemplacji jednoczącej z Nim w celu wypełniania Jego woli. Najdoskonalszym aktem wynagradzającym jest Najświętsza Ofiara. W niej bowiem zawierają się doskonała miłość, dziękczynienie i modlitwa. Ojciec Dehon słusznie zauważa, że każda msza święta, nawet odprawiana przez kapłana w grzechu ciężkim, jest aktem nieskończonej miłości Jezusa Chrystusa (*ex opere operato*). Trzeba też wspomnieć o wynagrodzeniu przez praktykowanie Godziny świętej oraz adoracji eucharystycznej, które nie wymagają potoku słów, lecz pokornego i milczącego trwania w miłości przed Najświętszym Sakramentem<sup>37</sup>.

## E. Tajemnica piąta – życie dziękczynienia

Ostatnia tajemnica wieńczy poprzednie, stanowiąc syntezę wszystkich rozważań. Według Leona Dehona, nabożeństwo do Serca Jezusa wznosi się na trzech filarach: miłości, wynagrodzeniu i dziękczynieniu. Najważniejszy jednak z nich stanowi miłość, ponieważ Bóg jest

---

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 475-484.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 485-494.



Miłością i Jezus Eucharystyczny też jest miłością. W miłości odnajduje sens ofiara i dziękczynienie. Doskonałą formułą dziękczynienia Bożego Serca są słowa wypowiedziane w czasie Ostatniej Wieczerzy w Wieczerniku: „Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty mnie posłał i że Ty ich umiłowałeś, tak jak Mnie umiłowałeś” (J 17,23). Dziękczynienie zatem winno być stałą dyspozycją ludzkiego serca, gdyż łączy się ono z wynagrodzeniem, które restytuuje niewdzięczność wobec Boga i Najświętszego Serca Jezusa za otrzymaną miłość. Wzorem do naśladowania jest Maryja, zjednoczona z Sercem Syna w każdym wydarzeniu zbawczym<sup>38</sup>.

## Zakończenie

Kult Serca Eucharystycznego Jezusa wpisuje się w najlepszą tradycję pobożności katolickiej związanej z fundamentalnymi aspektami nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego i Eucharystii. Ten pogląd znajduje potwierdzenie w nauczaniu papieskim od drugiej połowy XIX wieku, a także w opiniach licznych teologów oraz założycieli instytutów zakonnych opiera się na duchowości eucharystycznej i Najświętszego Serca Jezusowego. Eucharystyczne Serce Jezusa eksponowane w Eucharystii jest uosobieniem miłości Serca Jezusowego wciąż w niej żywego i obecnego. Takie ujęcie zagadnienia stanowi istotę właściwej relacji do pobożności Serca Eucharystycznego głównie w kontekście sakramentu Eucharystii i kultu Bożego Serca.

---

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 495-513.

## The Eucharistic Heart of Jesus

### Summary

The Eucharist in its fullness and richness includes all events of the history of salvation, especially those concerning the Person of the Word Incarnated. The Eucharist as a sacrament is a memory, the sacrifice of Christ and the Church, the communion with Christ and with our brothers and sisters. The worship of Christ in the Eucharist present in the tabernacle or exposed in the Blessed Sacrament shows the Heart which loves and always offers to the Father reparation for all the sins of humans all around the world.

Firstly, from the historical-spiritual and theological perspectives, we speak about the Eucharistic Heart of Jesus. This mystery has been taken up and developed by the spiritual current of the French School and, above all, by the persons dedicated to the cult of the Sacred Heart of Jesus. The issue of the Eucharistic Heart was also taken into consideration by the popes during the International Eucharistic Congresses because the Eucharistic devotion embraces everything. Among those who made an important contribution to the development of this spirituality, apart from St. Margaret Mary Alacoque, was venerable Father Leo Dehon, the founder of the Congregation dedicated to the Sacred Heart of Jesus.

**Ks. dr Eugeniusz Ziemann**, sercanin, adiunkt w Instytucie Leksykografii KUL Jana Pawła II w Lublinie; wykładowca teologii duchowości SCJ w WSM Księży Sercanów w Stadnikach; członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości.

ks. Henryk Majkrzak SCJ  
Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów, Stadniki

## ŚW. TOMASZ Z AKWINU. TEORIA I PRAKTYKA KAZNODZIEJSTWA

„Dobre są krótkie kazania, gdyż są mile widziane przez wiernych. Jeżeli krótkie kazania są dobre, to słucha się je z czystą przyjemnością, jeżeli natomiast są złe, to nie ciężą zbytnio wiernym”.

(św. Tomasz z Akwinu, *Super Epist. ad Hebr.*, Lectura XIII, 1. 3)

Żyjemy w czasach z jednej strony dynamicznego rozwoju techniki i informatyki, a z drugiej – także głębokiego kryzysu kultury. Przejawia się on w kryzysie filozofii, teologii, sztuki i religii. Błogosławiony papież Jan Paweł II zauważył w liście apostolskim *Inter Munera Academiae*, że pogłębiająca się separacja wiary od rozumu, Ewangelii od kultury stanowi największe wyzwanie naszych czasów<sup>1</sup>. Mając na uwadze wspomniany kryzys duchowy naszych czasów, należy nawiązywać do mądrości starożytnych i mądrości doktorów Kościoła na czele ze św. Tomaszem z Akwinu. Zasłynął on bowiem ze swojej uczości, mądrości i świętości. To, co posiadał, przekazywał innym bez zazdrości.

---

<sup>1</sup> Przedmowa ks. prof. zw. dra hab. Jana Józefa Janickiego do książki: H. MAJKRZAK, *Doktor doktorów. Św. Tomasz z Akwinu*, Kraków 2009, s. 11.

Jaki sens ma lektura dzieł św. Tomasza z Akwinu w XXI wieku? Zagłębiając się w jego doktrynę, możemy się przekonać o tym, czy jego myślenie może nam pomóc w zrozumieniu współczesnego człowieka, który cieszy się ze swoich osiągnięć, ale często jest zagubiony, samotniony, smutny, a nawet zdesperowany. Niekiedy patrzymy w lustro, aby ocenić nasz wizerunek. Podobnie możemy się zagłębiać w dzieła Akwinaty, aby porównać stan naszej świadomości ze stanem jego świadomości. Na tysiącach stron jego dzieł dostrzega się tylko jedno jego pragnienie: szukać prawdy i przekazywać ją innym. On sam czynił to nie tylko w czasie prowadzonych wykładów uniwersyteckich i pocyzeń w konfesjonale, ale także podczas przepowiadania słowa Bożego w różnych świątyniach świata chrześcijańskiego.

Święty Tomasz z Akwinu (1225-1274) należy do największych i najczęściej komentowanych myślicieli Kościoła katolickiego. Kim był? Gdybyśmy chcieli określić jego postać zaledwie kilkoma słowami, to trzeba byłoby wymienić je w następującym porządku: święty, doktor Kościoła, teolog, filozof, pisarz, doradca i przyjaciel papieży i królów oraz wybitny kaznodzieja. Całe ogromne dziedzictwo ludzkiej myśli, do której miał dostęp człowiek XIII wieku, uczynił on swoim, przyswoił je sobie i przekształcił w harmonijną syntezę. Równocześnie był wolny od pożądania kariery świeckiej, akademickiej czy też kościelnej. Najwięcej radości sprawiło mu „małżeństwo” z mądrością. Jego czysta dusza, oderwana od pożądania rzeczy zmysłowych poznawała do głębi prawdę i wieczność. Z jego mądrości czerpali w ciągu minionych wieków studenci, duchowni, dostojnicy świeccy i kościelni. Utarte powiedzenie mówi, że wśród świętych nie było tak uczonego człowieka jak on, a wśród uczonych tak świętego człowieka jak właśnie on.

Święty Tomasz z Akwinu był dzieckiem średniowiecza, a równocześnie wyrastał ponad tę epokę. Świat, w którym żył, zdecydowanie różnił się od naszego świata. W jego czasach nie znano samochodów, pociągów, kina, prasy, radia, telewizji, Internetu i telefonii komórkowej. Był to jednak świat bardziej uporządkowany niż ten obecny. Dążono wtedy do tego, aby „to, co cesarskie, oddać cesarzowi, a to, co Boskie, oddać Bogu”. Tworzono najpiękniejsze dzieła sztuki, a gotyckie katedry, które wtedy powstały, do tej pory zachwycają swoim pięknem.

Był to czas tworzenia syntez, więc pisano „sumy” teologiczne. Chociaż często powtarzały się klęski nieurodzaju, a zarazy dziesiątkowały niekiedy ludność Europy, to z drugiej strony w średniowieczu ujawniła się potęga ludzkiego ducha: podkreślano przewagę kontemplacji nad działaniem, dążono do harmonii wiary i rozumu, kultury i Ewangelii. „Czarną legendę” średniowiecza opracowali dopiero ludzie odrodzenia. Ludzie oświecenia przejęli tę negatywną ocenę wieków średnich, utrwalili ją i pogłębili w wielu publikacjach. W świadomości zbiorowej tak bardzo się ona utrwaliła, że nawet obecnie w telewizyjnych dyskusjach ludzie utytułowani powtarzają niekiedy znany zwrot: „nie jesteśmy w średniowieczu”.

Święty Tomasz był średniowiecznym świętym, uczonym i kaznodzieją. Omówmy ten ostatni aspekt jego niezwykle owocnego życia.

## 1. Kaznodziejstwo w ujęciu św. Tomasza z Akwinu

Akwinata – zwany tak od miejsca swego urodzenia – był przekonany, że podstawowym obowiązkiem kapłanów jest przepowiadanie słowa Bożego. Takie zadanie wyznaczył im Chrystus, wypowiadając słowa: Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16,15-16). Święty podkreślał, że do głoszenia słowa Bożego zobowiązani są w szczególności biskupi i kapłani<sup>2</sup>.

Celem przepowiadania jest oświecanie rozumu, wzbudzanie (poruszanie) uczuć i skłanianie do dobrych postanowień: „łaski mowy udziela się dla trzech celów: pierwsze, aby umysł poznał prawdę; osiąga się to wtedy, gdy ktoś tak mówi, że uczy; drugi, aby poruszyć serce, by człowiek chętnie słuchał słowa Bożego; osiąga się to wtedy, gdy ktoś tak mówi, że się to słuchaczom podoba. A tego nie powinien kaznodzieja szukać dla swojego samozadowolenia czy chwały, ale by ludzi pociągać do słuchania słowa Bożego; trzeci, by słuchacze pokochali to, co się słowem wyraża, i chcieli to spełniać; osiąga się to wtedy, gdy

---

<sup>2</sup> ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, II-II, q. 187, a. 4 ad 2.

kaznodzieja tak mówi, że słuchaczy skłania. Dla osiągnięcia tych celów Duch Święty posługuje się mową człowieka jakby jakimś narzędziem: sam zaś dokańcza działania wewnątrz”<sup>3</sup>. Celem przepowiadania jest przekazywanie wiary słuchaczom. Kaznodzieja powinien korzystać ze sztuki wymowy, zwanej retoryką, jednakże podważałby skuteczność świętego przepowiadania, gdyby opierał się jedynie na ludzkich zdolnościach, a nie liczył na pomoc Ducha Świętego.

Przepowiadanie według św. Tomasza nierozdzielnie związane jest z kontemplacją, gdyż kaznodzieja przekazuje innym to poznanie prawdy, które jest owocem jego kontemplacji. Stąd Akwinata zaleca przekazywanie innym tego, co samemu wcześniej się przemyślało: *contemplari et contemplata aliis tradere*. Taka jest zresztą dewiza zakonu kaznodziejów (dominikanów). Kontemplacja ma więc poprzedzać głoszenie słowa Bożego! Kontemplacji sprzyjają następujące aktywności duchowe: modlitwa, zrozumienie, czytanie i rozważanie<sup>4</sup>. Życie kontemplatywne jest nastawione wprost na miłowanie Boga, gdyż kontemplujący pragnie poświęcić się samemu Bogu. Natomiast życie czynne jest nastawione na miłowanie bliźniego, gdyż zajmuje się jego potrzebami. W przepowiadaniu kontemplacja łączy się z działaniem, gdyż kontemplacja poprzedza samo głoszenie słowa Bożego. Kto głosi słowo Boże, ten powinien się oddawać studium (studiowaniu), gdyż jest ono niezbędnym narzędziem przepowiadania<sup>5</sup>.

Do owocnego przepowiadania nie wystarczą jedynie ludzkie zdolności, gdyż potrzebna jest jeszcze szczególna asystencja Ducha Świętego, który obdarza łaską wiary, rodzi w duszy mówcy apostołską gorliwość, udziela darów i obdarza charyzmatami. Szczególnie ważne są tu dwa charyzmaty, które św. Paweł Apostoł nazywa *sermo scientiae* i *sermo sapientiae*: „do łask darmo danych zalicza się pewną nadobfitość umiejętności i mądrości, pozwalającą człowiekowi nie tylko samemu mieć właściwe pojęcie o rzeczach Bożych, lecz nadto innych pouczać o nich i zbijać przeciwników”. I dlatego nie bez racji włącza się do łask dar-

---

<sup>3</sup> Tamże, II-II, q. 177, a. 1.

<sup>4</sup> Tamże, II-II, q. 180, a. 3 ad 4.

<sup>5</sup> Tamże, II-II, q. 188, a. 2.

mo danych „mowę mądrości” i „mowę umiejętności”. Ponieważ w dziedzinie teologii św. Augustyn jest dla św. Tomasza największym autorytetem, więc i w tym przypadku odwołuje się do jego dorobku. Otóż św. Augustyn stwierdza, że „czym innym jest wiedzieć to tylko, w co powinno się wierzyć, aby osiągnąć życie wieczne, a czym innym umieć udzielać tych prawd pobożnym i bronić ich przed niewiernymi”<sup>6</sup>.

## 2. Akwinata jako wybitny kaznodzieja

Do ulubionych zajęć Tomasza należało przepowiadanie słowa Bożego, nauczanie i posługa w konfesjonale. Uważał bowiem, że w ten sposób najlepiej służy ludziom i najlepiej troszczy się o ich dusze i zbawienie. Ponad osiemset lat później bł. papież Jan Paweł II napisał w encyklice *Veritatis splendor*, że pełnię wewnętrznej wolności zdobywa się wtedy, gdy człowiek wszystkimi swoimi darami, talentami służy Bogu i bliźniemu: „Doskonałość domaga się tej dojrzałości w darze z siebie, do której powołana jest ludzka wolność”<sup>7</sup>. Wspomniane aktywności nieustannie przeplatały się w życiu Akwinaty, tak jak gdyby jedna aktywność pozwalała mu na odpoczynek po trudzie innej. W tym wszystkim przypominał stosowany niegdyś w rolnictwie płodozmian, polegający na tym, że jedna część pola odpoczywała, podczas gdy obsiewano jego sąsiedni kawałek.

Święty nie był typem domatora, gdyż głosił kazania w różnych miastach Półwyspu Apenińskiego. Jego biograf Wilhelm z Tocco podkreśla, że nigdy nie marnował czasu, lecz poza godzinami przeznaczonymi na odpoczynek modlił się, rozmyślał, czytał, dyskutował, spowiadał, głosił kazania, pisał lub dyktował kolejne dzieła. Posiadał nadzwyczajny dar kontemplacji, a do rzeczywistości ziemskiej podchodził z wielkim dystansem. Oddając się kontemplacji spraw Bożych, czuł się wolny i dlatego pisał: „Życie kontemplacyjne polega na pewnej wolności ducha”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Tamże, I-II, q. 111, a. 4 ad 4; por. Św. AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, XIV, c. 1, nr 3:ML 42, 1037.

<sup>7</sup> JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 17.

<sup>8</sup> Św. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, II-II, q. 182, a. 1.

Jego ideałem było życie poświęcone kontemplacji, a jej owoce przekazywał innym w kazaniach, wykładach i pouczeniach w konfesjonale. W ten sposób starał się innych ubogacać tym, co sam osiągnął w wewnętrznym trudzie. Obserwując wnikliwie ludzkie życie, zauważył, że niektórzy, czerpiąc ogromną radość z kontemplacji, nie chcą jej opuścić, aby służyć Bogu w dziele zbawienia. Inni natomiast dochodzą do takiej miłości, że rezygnują niekiedy z kontemplacji, której się oddawali, aby służyć bliźnim za wzorem św. Pawła Apostoła<sup>9</sup>. Sam należał do tych drugich. Jego duch dążył nieustannie do zjednoczenia z Bogiem, do studium prawdy i kontemplacji rzeczy wyższych. Jego umysł szukał całościowej prawdy i mądrości. Była to mądrość mistyczna, która przewyższa byt (przedmiot metafizyki) i pojęcie Boga (przedmiot teologii). Tomasz szukał Boga żyjącego, który byłby dla niego przyjacielem i ojcem. Zanurzał się w tajemnicę Bożej obecności i czuł, że w głębi duszy człowieka „mieszka Bóg”<sup>10</sup>. Niekiedy tak był pogrążony w kontemplacji, że zdawał się nie dostrzegać tego, co dzieje się wokół niego. Uważał, że studiowanie wspomaga życie kontemplacyjne, gdyż oświeca umysł człowieka. Celem kontemplacji jest rozważanie spraw Bożych, przez co człowiek jest zwrócony ku Bogu: *Principialiter ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis*<sup>11</sup>. Był przekonany, że kontemplacja służy kaznodziejstwu, którego celem jest zbawienie człowieka. Wiedział, że nawet niedoskonałe poznanie najwyższych rzeczy w ziemskim życiu najbardziej doskonali ludzką duszę<sup>12</sup>. Nic też dziwnego, że teologię (*sacra doctrina*) traktował jako „odbicie Boskiej wiedzy” (*quaedam impressio divinae scientiae*)<sup>13</sup> i jako antycypację tego poznania Boga, które zbawieni mają w niebie.

W swojej pracy duszpasterskiej Tomasz wypełniał testament św. Dominika, który zalecał zakonnikom studium teologii i dziedzictwa kulturowego minionych wieków, gdyż to służy przepowiadaniu

<sup>9</sup> TENŻE, *Quaestio disputata de caritate*, q. 1, a. 11.

<sup>10</sup> TENŻE, *Summa theologiae*, I, q. 8, a. 3; q. 43, aa. 3, 6 – 7; II-II, q. 8, a. 6; q. 45, aa. 2, 3, 4.

<sup>11</sup> Tamże, II-II, q. 180, a. 4.

<sup>12</sup> ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa contra Gentes*, I, 5.

<sup>13</sup> TENŻE, *Summa theologiae*, I, q. 1, a. 3.



słowa Bożego. Często głosił kazania z ambony, jak to wówczas czyniono. Średniowieczne kościoły miały doskonałą akustykę, gdyż były wyposażone w sklepienia łukowe. Takie rozwiązanie przewyższało w pewnym sensie nawet współczesne mikrofony i głośniki. Wystarczy odchylić się od mikrofonu, aby głos mówcy słabiej dobiegał do słuchaczy. W kościele o doskonałej akustyce nie ma tego typu problemu. Autor sprawdził to w wielu średniowiecznych świątyniach Europy, zachwycając się doskonałą akustyką wnętrza. Tomasz głosił słowo Boże w Paryżu, Mediolanie, Bolonii, Viterbo i Neapolu. Kiedy powrócił w 1260 roku z Paryża do Italii, poproszono go w Rzymie o wygłoszenie serii kazań wielkopostnych w Bazylice św. Piotra. Kiedy mówił tam o męce Chrystusa, tłum wzruszał się do łez. W okresie wielkanocnym zachęcał natomiast wiernych do radości z powodu zmartwychwstania Chrystusa Pana. Jego kazanie o Eucharystii wywarło wielkie wrażenie na papieżu Urbanie IV, który wraz z kardynałami zgromadził się na konsystorzu. Na prośbę papieża Klemensa IV Tomasz wygłosił serię kazań do wiernych w Viterbo. Głosił je z kamiennej ambony, która znajduje się przy wejściu do jednego z kościołów. Dzięki temu mógł go słuchać tłum wiernych, który nie pomieściłby się we wnętrzu świątyni. O tym wydarzeniu informuje nas tablica z odpowiednim napisem. Był cenionym kaznodzieją również i wśród swoich, co nie jest rzeczą łatwą, gdyż zazwyczaj „prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie”. Na Kapitule Prowincjalnej w Neapolu został mianowany „generalnym kaznodzieją”<sup>14</sup>. W czasie Wielkiego Postu w 1273 roku wyjaśniał wiernym w kolejnych naukach treść *Credo*, *Ojciec nasz* i *Zdrowaś Maryjo*. Przemawiał do nich w dialekcie neapolitańskim, w którym się wychował (*in illo suo volgari natalis soli*)<sup>15</sup>. Wyjaśniając treść Dekalogu, podkreślał, że człowiekowi potrzebne są do zdrowia duchowego trzy rzeczy: poznanie prawd, w które należy wierzyć; poznanie dóbr, których powinno się pragnąć, i poznanie obowiązków, które powinno się wypełniać. O pierwszych mówi *Credo*, o drugich *Ojciec nasz*, a o trzecich Prawo. Tomasz był przekonany, że w kaznodziejstwie najbardziej po-

---

<sup>14</sup> Zob. *Omellie di San Tommaso*, Napoli 1968.

<sup>15</sup> WILHELM Z TOCCO, *Vita S. Thomae Aquinatis*, nr 49, s. 96.

żądane są krótkie kazania. Jeżeli krótkie kazania są dobre, to słucha się ich z czystą przyjemnością, jeżeli natomiast są złe, to nie ciążyą zbyt niemiernym<sup>16</sup>. Kiedy Święty głosił kazania w Neapolu, schodzili się na nie prawie wszyscy mieszkańcy miasta. Tomasz zostawił nam w spuściźnie kazania niedzielne i o świętych oraz komentarze do czytań i Ewangelii. Starał się je tak układać, aby podobały się Bogu i były użyteczne dla wiernych. Przekazywał wiernym to, co stanowiło owoc jego kontemplacji. Jego biograf Wilhelm z Tocco pisze, że wierni tak go słuchali, jak gdyby jego kazania pochodziły od samego Boga<sup>17</sup>. Tomasz posiadał dar słowa, ale równocześnie wiedział, że kaznodzieja trzusi się na próżno, jeżeli Duch Święty swoją łaską nie poruszy od wewnątrz słuchaczy<sup>18</sup>. W ten sposób nawiązywał do nauki św. papieża Grzegorza Wielkiego, który akcentował rolę Ducha Świętego w procesie przekazywania wiernym słowa Bożego<sup>19</sup>. Tomasz żył tym, czego nauczał, i uważał, że zakonnicy powinni mówić jedynie o Bogu oraz w celu zbudowania ludzi. Dziwił się bardzo, gdy spotykał się z inną praktyką. Rozmawiał z Bogiem w czasie modlitwy, a gdy pisał i nauczał, mówił innym o Bogu. Za przykładem św. Dominika rozmawiał z Bogiem lub o Bogu.

### 3. Aktualność słów św. Tomasza z Akwinu w zakresie kaznodziejstwa

Święty Tomasz z Akwinu w pewnym sensie jest człowiekiem XIII wieku, a w pewnym sensie wyrasta on ponad ramy swego czasu, mając tak wiele do powiedzenia człowiekowi XXI wieku. Szczególnie aktualne jest jego przesłanie na temat kontemplacji i wolności: ten, kto żyje kontemplacją i rozważa w swoim sercu wielkie sprawy Boże, jest wewnętrznym wolny. Wierni mają wyczuwać wewnętrzną wolność

---

<sup>16</sup> ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Super Epist. Ad Hebr. Lectura*, XIII, 1. 3, Ed. Taur. In „Super Pauli Epistolas lectura”, nr 772, s. 506.

<sup>17</sup> WILHELM Z TOCCO, *Vita...*, dz. cyt., nr. 49, s. 96.

<sup>18</sup> ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, II-II, q. 177, a. 1.

<sup>19</sup> ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Hom. 30 in Ev.*, nr 3: PL 76, 1222 A; *Moral.* 29, 24: PL 76, 503 D.

kaznodziei i budować się nią. Ludzie w świecie współczesnym są często bardzo zniewoleni. Wielu z nich żyje w pośpiechu, bo kierują się zasadą „czas to pieniądz”. Zniewolenie obejmuje niekiedy i uczelnie, na których tonie się pośród dokumentów, sprawozdań, statystyk, pieczęci, próśb o dotacje i podpisów. Zniewolenie obejmuje świat pracy, gdyż często pracuje się po kilkanaście godzin jak za czasów dziewiętnastowiecznego kapitalizmu. Przepowiadanie słowa Bożego ma stworzyć „przestrzeń wolności”.

Rozwój współczesnej techniki i informatyki ułatwia głoszenie słowa Bożego. Akwinata przypomina jednak współczesnym kaznodziom, że na nic zdadzą się te wysiłki, jeżeli zapomni się o decydującej roli Ducha Świętego, który oświeca człowieka od wewnątrz i obdarza go łaską wiary.

Od św. Tomasza z Akwinu nie dzieli nas przepaść czasu, a jego pytania i poszukiwania są ciągle żywe, jak żywe są niepokoje, poszukiwania, wysiłki i codzienność każdego autentycznego myśliciela i człowieka. Tomizmu nie możemy traktować jako zamkniętego systemu. Jest to intelektualna propozycja, która powinna być wykorzystana, odnowiona, a przede wszystkim przedyskutowana.

## St. Thomas of Aquin: Theory and practice of preaching

### Summary

The sacred preaching is, according to St. Thomas Aquinas, one of the key tasks of the ministers of God, under the order of Christ: "Go out to the whole world; proclaim the Good News to all creation." (Mark 16:15). The duty of preaching rests in particular on the bishops and priests. According to Aquinas there are three specific objectives of preaching: to illuminate the intelligence, to move the affects, and lead to resolutions. There are human means that belong to the art of oratory which help to achieve those purposes. However, one cannot rely exclusively on those human means. Human efforts are ineffective without the work of the Holy Spirit. Preaching requires contem-

plation, as it aims to convey to others knowledge of the truth which has been reached in contemplation. There are following acts that belong to the contemplative moment: to pray, learn, read, and meditate. Aquinas emphasizes the importance of study for those who are called to preach. However, there is also a need of the special assistance of the Holy Spirit, who freely offers his gifts and charismas. In the contemplation St. Thomas sees the highest level of human activity, the one in which human soul attains happiness. In Aquinas's view, the contemplation of God is the ultimate goal of human life. To this sublime goal, the contemplation of God, human beings have to prepare themselves through a virtuous life, through prayer, and through the exercise of spiritual activities. Contemplation attains its acme in the highest contemplation of divine truth.

**Ks. dr hab. Henryk Majkrzak**, sercanin, wykładowca filozofii w WSM Księży Sercanów w Stadnikach, pisarz i duszpasterz, autor piętnastu książek i kilkudziesięciu artykułów naukowych. Napisał m.in.: *La dignita dell'uomo Nel pensiero di san Tommaso d'Aquin*; *Antropologia integralna w „Sumie teologicznej” św. Tomasza z Akwinu*; *Godność i niegodność człowieka*; *Katalog cnót i wad*.

ks. Gabriel Pisarek SCJ  
Centro di Studi Dehoniani, Rzym

## PADRE DEHON E GLI ESERCIZI SPIRITUALI DI SANT'IGNAZIO

### I. Introduzione

Esistono molte famiglie religiose che hanno preso ispirazione dalla spiritualità di sant'Ignazio di Loyola, o si sono avvalse della collaborazione di membri della Compagnia di Gesù. Anche il fondatore della Congregazione dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù si è ispirato alla spiritualità di sant'Ignazio e ha ricevuto sostegno da membri della Compagnia di Gesù. P. Dehon ha fatto degli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio uno strumento prediletto, anche se non unico, per il suo cammino spirituale come sacerdote, religioso e fondatore.

Il tema di quest'articolo, considera e analizza come gli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio di Loyola sono entrati nella vita e nell'esperienza spirituale di p. Dehon. Egli venerava sant'Ignazio, ne stimava la spiritualità e per questo fece alcune volte gli esercizi spirituali secondo il metodo proposto dal santo di Manresa.

## II. I contatti con membri della Compagnia di Gesù.

L'idea degli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio di Loyola è entrata nella vita di p. Dehon ovviamente tramite sant'Ignazio di Loyola, fondatore della Compagnia di Gesù, e tramite i vari membri della Compagnia che p. Dehon ha incontrato durante la sua vita. Questi incontri sono stati così notevoli che è possibile individuarne traccia nella vita di p. Dehon e anche in diverse circostanze in cui egli ha fatto esperienza degli Esercizi di sant'Ignazio di Loyola.

Questi vari incontri sono stati avvenuti anche durante gli studi al Collegio Romano che, come sappiamo, oggi si chiama «Università Gregoriana». Gli studi in questa università hanno offerto l'occasione d'incontrare celebri professori. P. Dehon aveva anche i vari contatti indiretti attraverso le letture di opere teologiche o articoli dei membri della Compagnia di Gesù o delle loro biografie.

I viaggi di p. Dehon, ugualmente, hanno portato varie occasioni d'incontro con i Padri gesuiti. Durante questi viaggi p. Dehon era solito incontrare molti membri della Compagnia di Gesù, visitare le loro opere e missioni. Egli cooperava anche con i Gesuiti in campo sociale. Ha ricevuto anche grande aiuto da loro durante la Prima Guerra Mondiale. Ha ricevuto l'aiuto dai Padri Gesuiti immediatamente prima e durante la fondazione della Congregazione.

P. Dehon aveva il grande desiderio di essere religioso. Questo desiderio lo accompagnò a Roma durante i suoi studi. Considerate tutte le circostanze, in certo momento della sua vita, p. Dehon si domanda se il Signore non lo spinga verso la fondazione di un nuovo istituto religioso, e contemporaneamente a conservare le sue opere in parrocchia. Parla dunque col suo vescovo, che desiderava un collegio a Saint-Quentin. Mons. Thibaudier si mostra interessato alla proposta. Al vescovo interessava soprattutto il collegio, a p. Dehon l'istituto religioso, alla Provvidenza tutte e due le opere<sup>1</sup>.

È evidente che p. Dehon, mentre fa la sua scelta, vorrebbe conoscere nel modo più sicuro possibile la volontà di Dio. Per questo con-

---

<sup>1</sup> G. MANZONI, *Leone Dehon*, ED, Roma 1993, ss. 56-57.

frontava la propria decisione con il vescovo per il foro esterno, e con il direttore spirituale per il foro interno. In questo tempo il suo direttore spirituale era il gesuita padre A. Modeste (1821-1891).

P. Dehon ha ricevuto anche un grande aiuto quando si adoperava per l'approvazione definitiva della sua Congregazione. P. Bucceroni, professore all'Università Gregoriana, difese la spiritualità della Congregazione davanti alla commissione del Sant'Uffizio. Questo avvenimento è menzionato dal successore di p. Dehon, secondo Superiore generale e poi vescovo, padre G. Philippe (1877-1956) che scrive: "Padre Gennaro Bucceroni, ... era un gran devoto del Sacro Cuore e aveva scritto un libro che tratta di questa devozione. Quando nell'adunanza dei consultori il discorso cadde sui Sacerdoti del Sacro Cuore e tutti sembravano contrari, intervenne coraggiosamente. Era un originale, un maestro celebre in morale e quando nelle sue lezioni arrivava alla fine ricapitolava tutto proclamando sempre solennemente: "Ego Ianuarius Bucceroni decido et dico..." e così dava la soluzione del caso controverso. Qui certamente fu meno solenne, perché sedevano davanti a lui cardinali e altri prelati. Tuttavia coraggiosamente parteggiò per i Sacerdoti del Sacro Cuore e rispose a tutte le obiezioni..."<sup>2</sup>.

### III. Gli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio fatti da p. Dehon

Abbiamo preso in considerazione un elenco di tutti gli Esercizi Spirituali che p. Dehon fece durante la sua vita dunque tutti i ritiri spirituali di almeno tre giorni fatti da p. Dehon. I ritiri confermati dai suoi scritti sono settantaquattro, di questi almeno ventitré quelli documentati che seguono gli Esercizi di sant'Ignazio.

Nella vita spirituale di p. Dehon si individuano due parti. La prima copre i primi cinquanta anni di vita e venticinque di sacerdozio. Durante questo periodo egli fece nove volte gli esercizi spirituali secondo sant'Ignazio. Possediamo annotazioni di sei ritiri spirituali, che consi-

---

<sup>2</sup> G. PHILIPPE, *I Ricordi. Per il settantacinquesimo dei Sacerdoti del S. Cuore (1877-1952)*, Centro Generale Studi SCJ, Roma, dattiloscritto, s. 283.

deriamo maggiormente importanti. P. Dehon conclude questo periodo con il grande ritiro di Braisne, durato trenta giorni. La seconda parte della sua vita spirituale va dai cinquanta anni fino alla morte nel 1925. Questo periodo include quattordici ritiri spirituali fatti secondo il libro del santo di Manresa. Possediamo annotazioni di dodici.

Adesso presentiamo separatamente questi sei ritiri, fatti da p. Dehon in momenti cruciali della sua vita.

Gli Esercizi Spirituali all'inizio del seminario, che fece subito dopo la sua entrata nel Seminario francese di Santa Chiara a Roma il 25 ottobre 1865<sup>3</sup>. Con grande fervore e partecipazione egli segue questi Esercizi Spirituali dettati da padre Rubillon, e ne ebbe un'impressione maggiore di quella avuta durante altri ritiri fatti nella sua vita spirituale. Ecco cosa scrive anni dopo nelle sue memorie: "Mi sono dedicato con tutto il cuore a questo ritiro. Dovevo spesso fare di nuovo gli Esercizi di Sant'Ignazio e farli fare ad altri, però mai dovevo sperimentare impressioni più forti. È stato là il fondamento della mia vita di seminarista. Mi davo interamente alle risoluzioni che avevo preso"<sup>4</sup>.

Egli fece così bene questo ritiro, anche a causa della lunga attesa per entrare al seminario di Santa Chiara. Sappiamo che dovette attendere fino alla sua maggiore età, avendogli suo padre rifiutato il permesso quando era adolescente. Il padre, che non era ambizioso per se stesso, lo era per il figlio e sognava una carriera diplomatica, giuridica o anche ecclesiastica<sup>5</sup>. Le priorità di Léon Dehon erano completamente differenti da quelle di suo padre. Capiamo, quindi, da dove viene lo zelo con il quale il futuro fondatore della Congregazione dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù fece il ritiro all'inizio del seminario.

---

<sup>3</sup> Cf. G. MANZONI, *La spiritualità riparatrice in Padre Dehon*, „Studia Dehoniana” 40 (1996), ss. 204-205; NHV, vol. 3, IV<sup>e</sup> Cahier, 124.

<sup>4</sup> NHV 3, IV<sup>e</sup> Cahier, 138.

<sup>5</sup> Cf. NHV 1, I<sup>re</sup> Cahier, 31r; G. PAPASOGLI, *P. Léon Dehon fondatore dei sacerdoti del S. Cuore*, Edizioni Dehoniane, Bologna-Napoli 1964, s. 26; A. BOURGEOIS, *L'expérience spirituelle du Père Dehon. Les années de formation 1843-1871*, „Studia Dehoniana” 23 (1990), s. 78; H. DE JULLIOT, *San Quintino ha dimenticato P. Dehon?*, „Studia Dehoniana” 3 (1976), s. 157; S. JARZYNA, *Genesi della nostra Congregazione*, „Dehoniana” 2 (1977), Ed. ital., s. 83; s. 91.



Gli Esercizi di sant'Ignazio che egli fece cominciano dalla prima settimana, perché trattano del fine dell'uomo. Il predicatore «considerò prima il fine dell'uomo, è il fondamento di ogni ritiro»<sup>6</sup> scrive p. Dehon. Non a caso egli usa la parola «il fondamento» perché da esso comincia la prima settimana degli Esercizi di sant'Ignazio<sup>7</sup>.

Gli Esercizi Spirituali della «scelta». Questo secondo ritiro fu molto importante nella vita di p. Dehon. Lo fece su suggerimento del gesuita padre Pouplart dal 21 al 27 marzo 1876, a Laon quando era ancora prete diocesano e lavorava come settimo vicario a Saint-Quentin. Nelle sue memorie egli menziona le circostanze che lo accompagnavano quando prese la decisione di fare questo ritiro. Il suggerimento del padre Pouplart fu soltanto l'ultimo accordo nella sinfonia delle tensioni che risuonavano nel suo cuore: «Il pensiero di sottrarmi all'eccesso di attività mi accompagnava tutti i giorni. Sentivo che non potevo più conservare a sufficienza la vita interiore che avevo acquistata in seminario. Volevo ad ogni costo diventare religioso. Mi accingevo a fare un ritiro a Laon, nella casa del Terzo anno dei Gesuiti, sotto la direzione del P. Dorr, un santo religioso»<sup>8</sup>.

Leggendo questo brano delle memorie possiamo dire che il primo motivo per fare questo ritiro era il sovraccarico per il lavoro pastorale a Saint-Quentin. Dopo molti anni, scrivendo le sue memorie, p. Dehon ne fa menzione. Ma esso non era il motivo principale per fare gli Esercizi Spirituali. Egli accenna al fatto che non può mantenere il ritmo di vita interiore del seminario di Santa Chiara a Roma. Scrive, inoltre, che vuole essere religioso ad ogni costo. Possiamo dire che questo desiderio era vero e che la volontà di cercare la vita religiosa lo spinse a fare gli Esercizi a Laon «per fare una buona e sana scelta».

Il ritiro a Laon si svolge secondo lo schema e il ritmo classico degli Esercizi di sant'Ignazio. Troviamo soprattutto le meditazioni della prima e della seconda settimana. Le sue annotazioni sono brevi

---

<sup>6</sup> NHV 3, IV, 124.

<sup>7</sup> Cf. I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, in ID., *Gli Scritti*, Edizioni AdP, Roma 2007, n°[23], s. 195.

<sup>8</sup> NHV 6, XI<sup>e</sup> Cahier, 177-178.

e laconiche: questo significa che p. Dehon, facendo la redazione dei testi del ritiro a Laon, pone l'accento soprattutto sulla scelta, la riforma della vita e le meditazioni che le preparano, perché questi due esercizi fatti durante questo ritiro hanno per il vicario a Saint-Quentin grande importanza.

Quando diremo che lo scopo degli Esercizi di sant'Ignazio è di: «preparare e disporre l'anima a liberarsi da tutti gli affetti disordinati e, una volta che se ne è liberata, a cercare e trovare la volontà divina nell'organizzare la propria vita per la salvezza dell'anima»<sup>9</sup>, intendremo anche «emendare e riformare il proprio genere e stato di vita»<sup>10</sup>. Il santo di Manresa insegna che l'esercitante, il quale abbia già fatto una scelta immutabile o il cui cambiamento non sia possibile o non sia desiderabile, deve esaminare la sua vita e introdurre i mutamenti necessari per servire meglio il Signore e meglio lodarlo. Emendare riguarda la parte negativa, la correzione dei peccati anche veniali e gli atteggiamenti impropri, invece la riforma riguarda la dimensione positiva, ciò che aiuta a dare un nuovo orientamento alla vita dell'esercitante<sup>11</sup>.

Per p. Dehon, sacerdote da più di sette anni, la scelta era, come dice sant'Ignazio, in materia immutabile, di voler emendare e riformare la propria vita e il suo stato<sup>12</sup>. Le sue risoluzioni indicano la volontà non di cambiare ma di correggere la sua vita e perfezionarla. Le risoluzioni sono molto concrete e toccano le più importanti dimensioni della sua vita, i comandamenti, il compimento dei doveri del suo stato e i regolamenti.

Vediamo, dunque, che egli, come ogni buon esercitante, lavora alla riforma della sua vita. Soltanto così si può fare bene il ritiro: facendo una revisione di se stesso in Gesù. Il frutto degli esercizi è la somiglianza

---

<sup>9</sup> I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[1,3,4], s. 182.

<sup>10</sup> I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[189,1], s. 257.

<sup>11</sup> Cf. L. AMBRUZZI, *Manuale degli Esercizi di Sant'Ignazio. Le meditazioni*, Casa Editrice Adriano Salani, Firenze 1951, s. 161.

<sup>12</sup> Cf. I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[172,1], 251; G.C., FEDERICI, *Cammino ignaziano. Gli «Esercizi spirituali» di sant'Ignazio di Loyola*, in R. ROMANO, *Studi religiosi*, Edizione Messaggero Padova, Padova 2005, s. 183.

a Gesù Cristo in tutte le dimensioni della vita dell'esercitante: nei pensieri, nelle aspirazioni, nelle parole, nelle opere e soprattutto nel cuore. Dunque ogni esercitante deve sentire l'invito di Gesù che lo spinge a uscire da se stesso e rispondere fedelmente alla sua chiamata<sup>13</sup>. Possiamo dire che p. Dehon ha vissuto tutto questo e per questo ha fatto con grande sincerità la riforma della vita e anche la scelta.

Egli non ha negato l'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola, che dice nel libro degli Esercizi Spirituali che non si può cambiare la scelta immutabile, perché egli voleva scegliere soltanto il modo e il tempo di diventare religioso. Al contrario, tramite il suo esercizio della riforma della vita, compie l'insegnamento del santo di Manresa: «è molto utile, invece di scegliere, dare modo di procedere per emendare e riformare il proprio genere e stato di vita»<sup>14</sup>. Queste indicazioni sulla riforma della vita, p. Dehon le mise all'inizio delle note del ritiro a Laon, e alla fine presenta le modalità della scelta fatta durante questi Esercizi Spirituali.

L'esercizio della scelta l'esercitante lo fa quando vuole cambiare stato di vita. P. Dehon non era in questa situazione e quindi ha fatto l'esercizio per emendare e riformare la propria vita, come abbiamo detto. Perché fece anche il secondo esercizio, quello della scelta? Per giustificare questo esercizio della scelta dobbiamo dire di nuovo che egli non voleva cambiare suo stato di vita, perché la sua scelta era immutabile; era sacerdote da sette anni, dunque voleva perfezionare il suo stato di vita. Anzi la materia della scelta non era essere religioso o no, ma come o in quale modo essere religioso, visto che aveva dichiarato molte volte la sua volontà di entrare in una congregazione religiosa. Sfortunatamente vari impegni lo trattenevano dal realizzare il suo desiderio.

La scelta durante gli Esercizi di sant'Ignazio è preparata da due meditazioni e una considerazione: dei vessilli che si chiamano anche dei due standardi e delle tre categorie di persone; questa meditazione

---

<sup>13</sup> Cf. L. AMBRUZZI, *Manuale degli Esercizi di Sant'Ignazio. Per varie classi di esercitanti*, vol. 2, Editrice Lampade Viventi – Selecta, Milano 1952, vol. 2, ss. 295-296.

<sup>14</sup> I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[189,4], s. 258.

si chiama anche dei binari e la considerazione dei tre gradi d'umiltà. Le suddette meditazioni e la considerazione hanno influsso specifico sulla scelta<sup>15</sup>.

In seguito egli fece due ritiri all'inizio della Congregazione nel 1880 e 1881. Il primo di questi due corsi di esercizi che vogliamo presentare, p. Dehon lo fece nel 1880, dal 14 al 19 settembre, nella casa dei Padri gesuiti a Liesse. Possediamo le sue annotazioni scritte parte in latino e parte in francese e, come conferma lui stesso, scritte in seguito, basandosi sugli appunti originali<sup>16</sup>.

Il fondatore della Congregazione dei Sacerdoti del Sacro Cuore di Gesù fece questo ritiro all'inizio del terzo anno di esistenza della sua congregazione, dunque nelle annotazioni, accanto ai temi tipici degli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio, possiamo trovare anche meditazioni tipiche della spiritualità dehoniana, che in questo tempo per il giovane fondatore e la nuova Congregazione erano molto importanti. P. Dehon inizia così i suoi esercizi spirituali: «Mi sono perso come pecora smarrita (Sal 119, 176)». Poi continua: «Pecora, pecora scelta e amata – sacerdote e vittima»<sup>17</sup>. Ovviamente egli pensa a se stesso. Si sente amato e scelto ed intende il suo sacerdozio come vittima.

Nell'800 ci sono stati molti tentativi di fondare congregazioni di sacerdoti-vittime, ma soltanto quello di p. Dehon è riuscito. Questa tendenza ha le sue lontane radici nello sviluppo della spiritualità riparatrice e vittimale durante i secoli. Questo processo trova il suo culmine nella seconda metà dell'800 quando anche p. Dehon ha fondato la sua Congregazione<sup>18</sup>.

Sappiamo anche che la sua fondazione, prima della soppressione da parte della Santa Sede, si chiamava «Oblati del Sacro Cuore». Egli spiega il motivo di questa scelta nella lettera a padre A. Guillaume (1886-1915) scrivendo: «Non ho preso il nome di vittime, ho

---

<sup>15</sup> Cf. G.C., FEDERICI, *Cammino ignaziano. Gli «Esercizi spirituali» di san'Ignazio...*, s. 170; L. AMBRUZZI, *Manuale degli Esercizi di Sant'Ignazio. Le meditazioni*, ss. 161-162.

<sup>16</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 27-28.

<sup>17</sup> NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 28.

<sup>18</sup> Cf. G. MANZONI, *La spiritualità riparatrice in Padre Dehon, „Studia Dehoniana”*, 40 (1996), ss. 38-39.

preso quello di Oblati che mi diceva la stessa cosa»<sup>19</sup>. P. Dehon desiderava essere «vittima» a esempio di Gesù. Per lui questo termine era incluso nel termine «oblato»<sup>20</sup>.

Durante la meditazione seguente egli comincia già i soggetti proposti da sant'Ignazio nel libro degli Esercizi. Ovviamente comincia dal fondamento e scrive che la terra è fatta per gli uomini e gli uomini per Dio. Sottolinea che come i fiori guardano al sole anche gli uomini devono guardare sempre a Dio. Scrive che l'uomo deve sempre lodare e glorificare Dio. Domanda a Dio come deve sfruttare le doti ricevute e poi domanda quale è la volontà di Dio. Dichiara di cercarla in ogni momento della sua vita. Questa domanda egli la ripete spesso durante questa meditazione e infine chiede a Dio cosa deve dire, anzi, cosa deve pensare. In seguito continua la sua riflessione sui doni ricevuti da Dio. Afferma che le cose materiali non esauriranno la creazione di Dio. Secondo lui tutti gli avvenimenti, fatti ed eventi della quotidianità sono frutti dell'opera di Dio, perché Dio li vuole o li permette. Alla fine scrive che lo scopo principale della creazione è riconoscere l'autorità divina per amarlo meglio<sup>21</sup>.

Possiamo notare la differenza fra i consigli di sant'Ignazio, che mostra all'esercitante lo scopo principale dell'uomo, cioè: lodare e servire Dio. Il desiderio di p. Dehon è invece cercare in Dio soprattutto l'amore. Benché nei suoi pensieri troviamo numerose somiglianze con sant'Ignazio riguardo al fondamento come scopo principale dell'uomo e il ruolo delle cose materiali, dobbiamo costatare anche che p. Dehon allarga i suggerimenti del santo di Manresa con il suo concetto prin-

---

<sup>19</sup> L. DEHON, *Lettera del 18.02.1913*, AD. B 44/7, n° inv. 751.38.

<sup>20</sup> Cf. J. GAWEL, *Riflessioni sull'esperienza di fede del nostro Padre Fondatore*, „Dehonian” 3 (1977), Ed. ital., s. 149; Padre Józef Gawel continuando le sue riflessioni scrive: «Costretto a rinunciare al termine “oblato”, assume la denominazione di “sacerdote”. Le due parole sono, per p. Dehon, sinonimi. Il termine “sacerdote” designa l'uomo che presiede al sacrificio: è il sacrificante. Suo dovere è di offrire sacrifici; ma non è tutto. Deve egli stesso essere sacrificio, sull'esempio del Cristo. Il sacerdote non sarebbe se stesso se offrisse sacrifici e non offrisse se stesso come sacrificio in tutta la sua vita. Gesù Cristo, l'unico ed eterno Sacerdote è stato sacrificante e sacrificio».

<sup>21</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 29-30.

cipale: l'amore di Dio, che per lui e per il suo carisma è il contenuto fondamentale. Il nostro fondatore, quasi come con una specie d'impazienza, sovente parla dell'amore di Dio prima di quanto suggerisca sant'Ignazio, anche se, come vedremo in seguito, nelle idee del santo di Manresa sempre si può individuare l'amore di Dio, visto che tutti i concetti presenti nel fondamento del suo libro, trovano la loro base nell'amore di Dio.

Sant'Ignazio nel fondamento insegna che tutte le cose create esistono soltanto per esprimere l'amore di Dio all'uomo e per aiutarlo a compiere lo scopo per cui è stato creato. Le cose create devono aiutare l'uomo a unirsi a Dio. Oltre a tutte le creature, Dio offre all'uomo l'amore puro cioè se stesso<sup>22</sup>.

Vediamo, dunque, che l'intuizione di p. Dehon di cercare anche nel fondamento l'amore di Dio era giusta. La sua ricerca dell'amorevole presenza di Dio in tutte le cose create e in tutti gli avvenimenti era legittima. Possiamo dire che tutto nella vita spirituale del nostro fondatore e della sua Congregazione è indirizzato verso l'amore di Dio e verso la riparazione. Egli voleva eliminare tutti gli ostacoli all'amore e voleva essere un profeta dell'amore<sup>23</sup>.

Dal 16 al 24 settembre 1881 p. Dehon fece ancora una volta i suoi esercizi al santuario dei Gesuiti a Liesse<sup>24</sup>. Questo ritiro è molto simile a quello del 1880. Nonostante lo abbia fatto secondo lo schema di sant'Ignazio, è pieno di riflessioni che vengono dalla sua spiritualità personale.

Il suo ritiro comincia rilevandone l'importanza. Scrive che ogni cristiano deve fare il ritiro annuale, tanto più i sacerdoti, i religiosi, lui stesso, perché ha una missione molto seria, cioè la riparazione per i ritiri omessi o fatti male. In seguito scrive che il Sacro Cuore di Gesù lo

---

<sup>22</sup> Cf. W. KRÓLIKOWSKI, *Wszystko na ziemi jest dla człowieka*, in J. AUGUSTYN, *Co zabrać ze sobą? Po fundamencie ćwiczeń duchownych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, ss. 67-68.

<sup>23</sup> Cf. G. MANZONI, *La spiritualità riparatrice in Padre Dehon*, „Studia Dehoniana”, 40 (1996), s. 38.

<sup>24</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 71; G. MANZONI, *Leone Dehon e il suo messaggio*, EDB, Bologna 1989, s. 258.

attende e che bisogna prendere questa settimana per santificarsi, perché lui vorrebbe diventare santo<sup>25</sup>.

Come nell'anno 1880, p. Dehon fece parecchie meditazioni sul fondamento e il principio. In base alle sue annotazioni possiamo dire che lo fece in modo più fedele di quanto avesse fatto negli esercizi spirituali dell'anno precedente. Le note di questo ritiro indicano chiaramente il fine dell'uomo come lo indica sant'Ignazio. Anche il ruolo delle cose create che devono aiutare l'uomo a ricevere il suo scopo finale, è presentato nelle sue note al modo del santo di Manresa. Egli continua dicendo che l'indifferenza riguarda soprattutto le cose che non dipendono da lui. Scrive che Nostro Signore sa meglio di lui che cosa sia più opportuno per lui: la salute o la malattia, la ricchezza o la povertà, il successo o l'insuccesso<sup>26</sup>.

Ovviamente troviamo anche i temi tipici della sua spiritualità. Egli scrive anche della gloria, ma della gloria del Sacro Cuore. Invece quando medita sull'uomo che deve servire Dio, aggiunge che deve amare e consolare il Cuore di Gesù. Domanda a se stesso se le cose create lo aiutino a realizzare la sua vocazione e a riparare e servire l'amore del Cuore di Gesù<sup>27</sup>.

P. Dehon ha sperimentato tutto ciò che abbiamo detto. Egli si sentiva amato da parte di Dio, voleva sempre cercare e compiere la sua volontà e usare le cose create con libertà e indifferenza, come insegna sant'Ignazio nel suo libro degli Esercizi.

In seguito il ritiro per la preparazione ai voti perpetui e al primo Capitolo Generale della Congregazione da lui fondata. P. Dehon fece questo ritiro dal 22 al 27 agosto 1886<sup>28</sup>. Nel primo giorno degli esercizi spirituali il nostro esercitante comincia l'itinerario ignaziano. Egli fece tutto il ritiro spirituale usando assieme al libro degli Esercizi di sant'Ignazio, la Bibbia e «L'imitazione di Cristo». Nelle sue annotazioni,

---

<sup>25</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 71.

<sup>26</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 72-73; I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[23,2-6], ss. 195-196.

<sup>27</sup> Cf. NHV 7, XIV<sup>e</sup> Cahier, 72-73.

<sup>28</sup> Cf. NHV, vol. 8, XV<sup>e</sup> Cahier, 52. Dopo questo Primo Capitolo, il 17 settembre, p. Dehon insieme ad altri sei confratelli, emette i voti perpetui.

in gran parte in latino, troviamo numerose citazioni di queste tre fonti. Egli prende come punto di partenza i brani della Sacra Scrittura, poi usa testi del libro degli Esercizi di sant'Ignazio e alla fine cita «L'imitazione di Cristo». E ciò dall'inizio della prima settimana, dove sant'Ignazio non propone nessuno brano evangelico.

Successivamente p. Dehon fece il «grande ritiro» nel 1893. Fu il più lungo ritiro della sua vita durato trenta giorni dal 17 ottobre al 15 novembre a Braisne, poco lontano da Soissons.

Questo ritiro p. Dehon lo fece nella casa dei Gesuiti<sup>29</sup>, dunque possiamo pensare che lo abbia fatto sotto la loro guida. A Braisne abitavano e lavoravano padre I. Hoppenot (1856-1909) come direttore della casa, J. Jenner<sup>30</sup> grande predicatore, e anche Watrigant che si era trasferito da Chateau-Blanc<sup>31</sup> dove aveva fondato una casa per Esercizi Spirituali<sup>32</sup>. Con questo ultimo p. Dehon ha avuto dei buoni rapporti. Sfortunatamente p. Dehon non ha scritto nessuna parola sul suo accompagnatore durante questi esercizi. Non menziona neanche il nome del confessore quando scrive di questo sacramento, ricevuto alla fine della prima settimana degli esercizi. Nessuna sua lettera di questo tempo e nessun'altra fonte nomina questa o altre persone.

Non sappiamo niente, ma contemporaneamente non possiamo immaginare che il lungo periodo dei trenta giorni sia trascorono senza nessun direzione spirituale o nessun orientamento da parte dell'altra persona, soprattutto se si considera che alloggiava in una casa dove abitavano varie persone, con grande esperienza di guida spirituale. Dunque

---

<sup>29</sup> Cf. A. DUCAMB, *Le père Dehon et son oeuvre*, Le Éditions Bias, Paris 1936 e Le Éditions Verbeke-Loys, Bruges 1936, s. 344; G. MANZONI, *Leone Dehon e il suo messaggio*, s. 310.

<sup>30</sup> P. Rufus Mendizàbal indica due gesuiti che vissero in questo tempo: A. Jenner (1826-1907) e I. Jenner (1831-1898). Il primo aveva predicato nella basilica nel 1873 e ha potuto incontrare p. Dehon; probabilmente proprio lui era presente nella casa a Braisne durante gli esercizi di p. Dehon (Cf. R. MENDIZÀBAL, *Catalogus Defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 ad a. 1970*, Curiam P. Gen. Romae 1972).

<sup>31</sup> Cf. P. DELATTRE, *Les établissements des Jésuites en France depuis quatre siècles*, AD. B 8/14, n° inv. 53.13, dattiloscritto, ss. 3-4.

<sup>32</sup> Cf. H. DORRESTEIJN, *Vita e Personalità di P. Dehon*, EDB, Bologna 1978, s. 805.



con grande probabilità possiamo dire che p. Dehon, durante il suo ritiro a Braisne, approfittava della presenza dei Padri gesuiti Hoppenot, Jenner o Watrigant e che, grazie al loro orientamento, sperimentava i suoi esercizi spirituali, ha fatto la sua confessione e si giovava dell'aiuto di qualcuno di questi padri facendo colloqui spirituali.

Ci furono vari motivi per fare questi Esercizi Spirituali di sant'Ignazio di Loyola, che lo stesso p. Dehon indica come «il grande ritiro». Fra le ragioni più importanti, possiamo enumerare le calunnie e le infondate denunce su p. Dehon, nel luglio 1893. Possiamo elencare la «questione di Vincent»: quando p. Dehon fu accusato di corrompere, il ragazzo<sup>33</sup>, la decisione del vescovo Duval, che fu freddo e autoritario nei rapporti con p. Dehon, è stata di scrivere nella sua lettera che la presenza di p. Dehon a Saint-Quentin non era più possibile<sup>34</sup>. Fra i motivi per fare «il grande ritiro» possiamo quindi indicare anche la prontezza di p. Dehon nell'ubbidire senza nessun protesta alla decisione del vescovo. Egli cercava la forza per realizzare la pesante decisione del suo pastore. In questa occasione vediamo di nuovo il suo grande desiderio di cercare sempre e in ogni situazione la volontà di Dio. Questo ci mostra anche la sua grande umiltà e obbedienza, in relazione a sentenze e decisioni gravissime del vescovo. Dobbiamo sottolineare che esse erano prese sulla base di relazioni false e denunce che alla fine si riveleranno calunniose. L'altro motivo per il quale p. Dehon fece questo ritiro spirituale è la preparazione al venticinquesimo anniversario della sua ordinazione sacerdotale.

I suoi esercizi spirituali comincia dalla preparazione della sua disposizione per fare bene questo ritiro spirituale. Enumera: la gioia, la solitudine, la preghiera, la mortificazione, l'umiltà, il dono completo di se stesso e, alla fine, l'amore di Dio come disposizioni più importanti per fare il ritiro spirituale<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Cf. NQ 1, nota 24, 550; CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Positio super fama sanctitatis et super virtutibus*, vol. II: *Summarium*, s. 249.

<sup>34</sup> Cf. T. DUVAL, *Lettera del 26.07.1893*, AD. B 24/15.2, n° inv. 516.15.

<sup>35</sup> Cf. NQ 1, RB/1893, 2.

Possiamo affermare che fin dall'inizio dei suoi Esercizi, p. Dehon, quando enumera l'umiltà e il dono di se stesso, segue l'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola che dice: «Giova molto a chi riceve gli esercizi entrare in essi con magnanimità e libertà verso il suo Creatore e Signore, offrendogli tutto il proprio volere e libertà»<sup>36</sup>. Invece quando p. Dehon parla della solitudine, mette in pratica l'altro consiglio del santo di Manresa presentato nella sua ventesima annotazione già citata nel primo paragrafo del presente capitolo. In quest'annotazione troviamo il suggerimento che l'esercitante riceverà maggiore frutto durante gli esercizi quanto più si distaccherà dagli amici e dai conoscenti e anche dalle preoccupazioni quotidiane<sup>37</sup>.

Vediamo, dunque p. Dehon comincia questo grande ritiro con la fedeltà all'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola e anche con l'apertura del cuore e con grande desiderio di trovare quanto Dio vuole. In questo momento possiamo indovinare anche il grande ruolo del padre spirituale grazie quale il nostro esercitante era così fedele alla metodologia di sant'Ignazio, benché che non sappiamo il suo nome.

Il comportamento di p. Dehon concorda con i suggerimenti dei vari padri spirituali, che dicono che la condizione per fare bene gli Esercizi di sant'Ignazio sono le motivazioni interiori e i desideri spirituali che si presentano come un atteggiamento generoso dell'esercitante verso i suggerimenti di Dio durante gli Esercizi Spirituali. L'altra condizione per fare bene questo ritiro è la capacità di mantenere il silenzio e la solitudine<sup>38</sup>. Possiamo affermare che tutte le condizioni menzionate sopra, egli le compie facendo la prima meditazione, che conclude con la constatazione: «Quale grande grazia per me questo ritiro. Rischiavo la mia perdizione. Sono diventato una terreno arido. «In terra deserta et in via et in aquosa» [Ps 63,2]. Nostro Signore mi rialzerà: «Me suscepit dextera tua» [Ps 18,36; 63,9]. Ho proprio bisogno di grandi

---

<sup>36</sup> I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[5,1], s. 185.

<sup>37</sup> Cf. I. LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n°[20,2], s. 193.

<sup>38</sup> Cf. J. AUGUSTYN, *Warunki uczenia w rekolekcjach ignacjańskich*, in ID., *Co zabrać ze sobą? Po fundamentach ćwiczeń duchownych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, ss. 32-33.

grazie e per la mia santificazione propria e per la mia missione di superiore<sup>39</sup>.

Dobbiamo sottolineare la grande umiltà e consapevolezza di p. Dehon nel fare questi esercizi, non soltanto come prete e religioso, ma anche come Superiore generale della Congregazione<sup>40</sup>.

#### IV. Gli influssi degli Esercizi di sant'Ignazio in p. Dehon.

Nell'esperienza personale del santo di Manresa e anche nel metodo che propone nel suo libro, la centralità di Gesù Cristo è evidente. Questa centralità della persona di Gesù Cristo si nota anche nell'esperienza spirituale di p. Dehon.

Gli Esercizi di sant'Ignazio cominciano con l'esercizio sul «Principio e fondamento» e si concludono con la contemplazione «Ad amorem». Questi due esercizi hanno avuto un influsso significativo sull'esperienza spirituale di p. Dehon. I suoi viaggi lo hanno preparato a fare in modo profondo l'esercizio sul «Principio e fondamento». Notiamo che nei racconti del nostro viaggiatore appariranno a volte le stesse parole usate dal santo di Manresa. P. Dehon non soltanto apprezzava la potenza e bellezza di Dio nelle creature, ma contemporaneamente cercava sempre il distacco e la distanza da esse. Questo esercizio sul «Principio e fondamento», p. Dehon lo completa con il concetto di amore. Fece così molto spesso fin dall'inizio della sua vita, sottolineando il grande ruolo dell'amore nella creazione e nello scopo della vita dell'uomo. Per lui l'amore è il principio e il fine della creazione che unisce Dio e l'uomo.

---

<sup>39</sup> NQ 1, RB/1893, 2.

<sup>40</sup> «Si tratta di realizzare le disposizioni di mons. Duval, contenute nella lettera del 2 settembre 1893 [...]. [Durante il terzo capitolo generale a Fourdrain 6-7 settembre, che era stato imposto da mons. Duval nonostante fossero trascorsi solo cinque anni dall'ultimo capitolo, non sei come stabilivano le costituzioni] p. Dehon diede le dimissioni da Superiore generale. Prima di procedere a una nuova elezione, p. Rasset fece saggiamente la proposta al capitolo, se era opportuno accettare le dimissioni di P. Dehon e procedere una nuova. Con 11 voti favorevoli e 6 contrari la questione fu rinviata di tre anni, al 1896» (G. MANZONI, *Leone Dehon e il suo messaggio*, ss. 308-309).

Il momento privilegiato durante tutti gli Esercizi Spirituali di sant'Ignazio era sempre la contemplazione «Ad amorem», durante la quale p. Dehon non soltanto contemplava l'amore di Dio, ma cercava anche l'unione con Cristo nell'amore. Sotto l'influenza di questa contemplazione egli formula l'atto d'amore. Questo atto si può collegare con la preghiera di offerta che sant'Ignazio ha inserito nel libro degli Esercizi Spirituali e che fa parte della contemplazione per giungere all'amore. Esistono i collegamenti che p. Dehon fece di questo atto con la contemplazione per ricevere l'amore e con le altre preghiere proposte da sant'Ignazio di Loyola. P. Dehon voleva che i suoi figli spirituali cominciassero ogni giorno con l'atto d'oblazione e d'amore.

Ovviamente egli fece molte volte anche altri tipi di esercizi che il santo di Manresa propone nel suo libro, anche questi influiscono sulla sua esperienza spirituale. Nelle sue annotazioni troviamo i commenti alla preghiera vocale secondo i tre modi che propone sant'Ignazio. Gli esami di coscienza proposti da sant'Ignazio nel suo libro sono presenti anche nell'esperienza spirituale di p. Dehon ed evidenziati negli scritti spirituali per la vita dei membri della sua Congregazione.

P. Dehon sottolinea anche l'importanza dei movimenti e dei pensieri che i diversi spiriti mettono nell'anima dell'esercitante. Egli recepisce l'insegnamento di sant'Ignazio e sottolinea nel suo diario l'importanza dei movimenti degli spiriti che provocano nell'anima dell'esercitante i vari stati, che egli deve riconoscere per trovare la volontà di Dio.

## V. Conclusione

P. Dehon cercando la volontà di Dio spesso domanda: «Signore cosa vuoi che io faccia?». Questo suo celebre motto, ripetuto molte volte durante la sua vita, lo spinge a cercare la volontà di Dio. P. Dehon fece questo usando le regole di sant'Ignazio di Loyola per fare la buona e sana scelta. Grazie a questo ha trovato la sua vocazione religiosa come fondatore di un nuovo Istituto. Nella vita di p. Dehon possiamo notare anche gli altri echi lasciati dagli Esercizi di sant'Igna-

zio che riguardano l'obbedienza, l'apostolato, lo zelo apostolico ed ad *Majorem Dei Gloriam* dunque costatiamo che questi esercizi hanno avuto un ruolo insostituibile nei vari momenti della vita, soprattutto nei momenti cruciali di p. Dehon.

In questo articolo abbiamo mostrato alcuni influssi degli Esercizi di sant'Ignazio sulla sua spiritualità. Così, trovando e sottolineando le tracce degli Esercizi nella spiritualità personale di p. Dehon. Questo piccolo testo serve a conoscere meglio le radici della spiritualità dehoniana e alcune ispirazioni che ha avuto p. Dehon.

## Father Dehon and the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola

### Summary

Spirituality of St. Ignatius of Loyola has inspired many saints and founders of religious congregations. Among them there was also Fr. Leon Dehon, the founder of the Congregation of the Priests of the Sacred Heart of Jesus. He touched on the way of the Spiritual Exercises of St. Ignatius thanks to his numerous contacts with Jesuit Fathers. Among them Fr. Dehon had professors, collaborators, friends, as well as spiritual directors. Fr. Dehon was fascinated by the personality and spirituality of St. Ignatius. He undertook the Spiritual Exercises in the most important moments of his religious and priestly life: when he began his study in the college in Hazebrouck and when he entered the French Seminary of Saint Claire in Rome, when he was searching his religious vocation as a diocesan priest and in the first years after he had founded the Congregation, before the first General Chapter and before his perpetual vows. As a mature priest and religious, Fr. Dehon undertook the Spiritual Exercises when he was celebrating the 25<sup>th</sup> anniversary of his priesthood and before he left the cradle of the Congregation – the College of St. John.

The exercises were not without influence on the spirituality of Fr. Dehon and on his spiritual life. We can find an echo of several meditations or contemplations offered by St. Ignatius in the spirituality of Fr. Dehon and in the

spirituality of his Congregation. The traces of the Exercises can be also found in both his decisions and his teaching directed to his brothers in religious life and to the laity.

**Ks. dr Gabriel Pisarek**, sercanin, absolwent Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, członek Centrum Studiów Sercańskich przy Domu Generalnym Księży Sercanów w Rzymie, teolog duchowości zajmujący się życiem wewnętrznym, kierownictwem duchowym i komunikacją interpersonalną, autor artykułów naukowych i popularnonaukowych.

RECENZJE  
I SPRAWOZDANIA

*Świeccy konsekrowani w nauczaniu Kościoła świętego. Zbiór dokumentów*, zebrał i opracował ks. MAREK CHMIELEWSKI, Lublin 2011, ss. 508.

W 1947 roku papież Pius XII wydał konstytucję apostolską *Provida Mater Ecclesiae*, zatwierdzającą instytuty świeckie<sup>1</sup> jako nową formę powołania do życia konsekrowanego, różną od instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostolskiego. Geneza instytutów świeckich ma swoje korzenie w starożytności chrześcijańskiej, kiedy to niektóre osoby dążące do doskonałości chrześcijańskiej praktykowały rady ewangeliczne w stanie życia świeckiego, zachowując swój status społeczny. Do tej kategorii byli zaliczani między innymi asceci i dziewice, a nieco później oblaci zakonni oraz członkowie zakonów trzecich. Fenomen świeckiej formy życia konsekrowanego przejęli w XVI wieku księża filipini, realizujący ideał doskonałości ewangelicznej poza strukturami zakonu. W tym kontekście trzeba też wspomnieć Towarzystwo św. Urszuli (urszulanki) założone przez św. Anielę Merici (1474-1540), otaczające opieką dziewczęta konsekrowane Bogu i przebywające w swoich rodzinach (anielanki). Dokonujące się w Europie zmiany społeczno-ekonomiczne i polityczne, a zwłaszcza wydarzenia związane z przebiegiem Wielkiej Rewolucji Francuskiej z 1789 roku spowodowały, że we Francji zostały skasowane niemalże wszystkie instytuty zakonne. Ich miejsce w Kościele zaczęły zajmować liczne grupy ewangeliczne składające się z osób świeckich oraz duchownych. Jedną z nich, uznaną za pierwowzór instytutu świeckiego, było Société des Prêtres du Coeur de Jésus, założone w 1792 roku w Paryżu przez jezuitę Pierre'a Josepha Picota de Clorivière'a (1735-1820). Następnie w 1867 roku z inicjatywy św. Katarzyny Volpicelli (1839-1894) w Neapolu powstały Ancelle del Sacro Cuore, skupiające oblactki żyjące w rodzinach. W drugiej połowie XIX wieku prekursorem tej formy życia konsekrowanego

---

<sup>1</sup> Wspólnoty złożone z osób konsekrowanych świeckich i duchownych żyjących w świecie radami ewangelicznymi przy wykonywaniu swoich obowiązków i pracy zawodowej w celu uświęcania świata. Zatwierdzone przez Stolicę Apostolską lub biskupa diecezjalnego, są włączone do instytutów życia konsekrowanego (por. M. DANILUK, *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego*, Lublin 2000, s. 156).



na gruncie polskim był kapucyn bł. Honorat Koźmiński (1829-1916). Oficjalnie zaś instytuty świeckie w Polsce podjęły działalność dopiero w 1989 roku. Rozwój życia konsekrowanego sprawił, że na początku XX wieku w Europie powstały: Groupements Notre-Dame du Travail (1904), Institución Teresiana (1911), Apostole del Sacro Cuore (1919) oraz Opus Dei (1928). Duży wkład w ich rozwój wniósł franciszkanin o. Agostino Gemelli (1878-1959). Dzięki jego inicjatywie i za zgodą papieża Piusa XI w Sankt Gallen odbył się zjazd założycieli i przełożonych dwudziestu zrzeszeń świeckich konsekrowanych Bogu, który ostatecznie w 1947 roku zaowocował oficjalnym uznaniem przez papieża Piusa XII instytutów świeckich jako formy życia konsekrowanego różnej od instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostołskiego. Ich świecki charakter określił on zaś w 1948 roku w motu proprio *Primo feliciter*. Zagadnienie instytutów świeckich podjął II Sobór Watykański w dekrete *Perfectae caritatis* (nr 11) oraz w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Gaudium et spes* (nr 31).

Założona w 1970 roku Światowa Konferencja Instytutów Świeckich zrzesza ich około dwustu. Kwestie prawnokanoniczne związane z ich funkcjonowaniem w Kościele usankcjonował Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku w kanonach 710-730. Włączył je też do instytutów życia konsekrowanego, określając ich strukturę i zasady funkcjonowania<sup>2</sup>. Ważną rolę w percepcji i rozwoju instytutów świeckich odegrała posynodalna adhortacja papieża Jana Pawła II *Vita consecrata* (1996). W nr 10 tego dokumentu papież uwypukla ich konstytutywne elementy: konsekrację przez poświęcenie się Bogu w profesji rad ewangelicznych, świeckość, a więc obecność w świecie i zakorzenienie się w nim, apostołat opierający się na uświęceniu świata przez świecki charakter członków oraz wspólnotowość rozumianą jako jedność ducha i ideałów. Ważny jest też kształt duchowości instytutów świeckich, opierających się na radykalizmie ewangelicznym, specyfice powołania do życia w świecie, akceptacji rzeczywistości ziemskich, świadectwie życia chrześcijańskiego oraz działalności świeckiej. Cechą różniącą instytuty świeckie między sobą jest specyfika charyzmatu realizowanego

---

<sup>2</sup> Instytuty życia konsekrowanego tworzą instytuty zakonne i instytuty świeckie.

w określonym kontekście społecznym powołanego i jego świecki charakter. Instytuty świeckie nie stanowią bowiem ukrytej formy życia zakonnego, ponieważ zachowują one swój świecki charakter. W ten sposób, żyjąc w świecie, starają się go przemieniać i uświęcać. Specyfika realizacji rad ewangelicznych wynika również ze świeckiego stylu życia członków instytutu. Czystość i celibat opierają się wyłącznie na ich nadprzyrodzonej wartości, ubóstwo – na wewnętrznej wolności od posiadania dóbr materialnych, korzystania z nich i zarządzania nimi, posłuszeństwo – na wierności Bogu w wymaganiach codziennego życia, zależności od przełożonych zgodnie z prawodawstwem instytutu oraz rezygnacji z prawa osobistego wyboru<sup>3</sup>.

Rozwój tej formy życia konsekrowanego w Kościele powszechnym i polskim ma swoje odbicie w licznych dokumentach i wystąpieniach papieży, Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, dykasterii Stolicy Apostolskiej oraz biskupów diecezjalnych. Znamca zagadnienia ks. Marek Chmielewski<sup>4</sup> zebrał i wydał wszystkie dostępne dokumenty i wypowiedzi Kościoła poświęcone tej problematyce w publikacji *Świeccy konsekrowani w nauczaniu Kościoła świętego. Zbiór dokumentów* (Lublin 2011). Niewątpliwie pozycja ta jest poszerzoną kontynuacją wcześniejszych

---

<sup>3</sup> Por. M. DANILUK, J. ZBICIAK, *Instytuty świeckie*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1997, k. 308-311; J. ŚWIERZYŃSKA, *Instytuty świeckie – dzieje i stan aktualny*, w: *Instytuty świeckie (świeckich osób konsekrowanych i kapłanów) – nowa forma powołania w Kościele*, „Anamnesis” 6 (1999/2000) nr 3, s. 29-35; M. DANILUK, *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego*, Lublin 2000, s. 156-158.

<sup>4</sup> Ksiądz dr hab. Marek Chmielewski, prof. KUL-u, odbył specjalistyczne studia w zakresie duchowości na KUL-u, a w 1988 roku został pracownikiem naukowym tej uczelni. Doktorat z teologii uzyskał w 1990 roku, stopień doktora habilitowanego w 2000 roku, a w 2002 roku został mianowany profesorem nadzwyczajnym KUL-u. W latach 2000-2006 był dyrektorem Instytutu Teologii Duchowości KUL-u, a od 2000 roku jest prezesem Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Jest autorem m.in. prac: *Vademecum duchowości katolickiej* (Lublin 2004), *Recepta na świętość* (Częstochowa 2005), *Nauczycielka, katechetka i mistyk – Maria Szymanowska (1901-1983)* (Lublin 2008), *Świadkowie męki Chrystusa. Droga krzyżowa z Weroniką i Szymonem* (Kraków 2010), *O przeszkodach w modlitwie* (Kraków 2010), *W szkole różańca świętego* (Kraków 2010).

zbiorów. Z *Chrystusem w świecie. Instytuty świeckie w 50-lecie „Provida Mater Ecclesiae”*. Wypowiedzi Kościoła. Materiały z sympozjum (redakcja M. Chmielewski, W. Słomka, K. Stawecka, Lublin 1997 – 26 dokumentów) oraz z *Chrystusem w świecie. Wypowiedzi Kościoła na temat instytutów świeckich* (opracował M. Chmielewski, Lublin 2003 – 52 dokumenty). Prezentowany zbiór obejmuje 123 teksty zamieszczone w *Acta Apostolicae Sedis, Insegnamenti di Paolo VI, Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, a także w innych publikacjach, często obcojęzycznych, dostępnych zarówno w wersji drukowanej, jak i elektronicznej. Wykorzystanie ich wiązało się z przekładem na język polski dokonany przez różne osoby. Nie kwestionując kwalifikacji tłumaczy tekstów, redaktor wydania podkreśla, że nie mogą być one traktowane jako ich oficjalna wersja możliwa do zamieszczenia w dokumentach urzędowych.

Na uwagę zasługuje kryterium uporządkowania poszczególnych wypowiedzi i dokumentów. Otóż stosowany poprzednio układ chronologiczny zbioru, umożliwiający śledzenie dynamiki percepcji eklezjalnej oraz rozwój instytutów świeckich, został zastąpiony rangą wypowiadającego się w tej materii podmiotu. Teksty odnoszące się bezpośrednio do instytutów świeckich redaktor zamieścił w całości, natomiast pochodzące z innych dokumentów ograniczył tylko do istotnych fragmentów. Nazwy i tytuły tekstów są własne, przytoczone fragmenty zaś otrzymały nazwę pochodzącą od pierwszych słów oficjalnego dokumentu, podobnie jak w przypadku encyklik i adhortacji. Przyjęta metodologia wydaje się słuszna, a tym samym bardzo przejrzysta. Prezentację dokumentów i wypowiedzi otwierają papieże: Pius XII – 3, Jan XXIII – 3, Paweł VI – 14, Jan Paweł II – 42, Benedykt XVI – 11. Następnie zostały zamieszczone teksty II Soboru Watykańskiego – 4, Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego – 27, innych dykasterii Stolicy Apostolskiej – 12, episkopatów Ameryki Łacińskiej i Polski – 6, oraz dokumenty Kościoła katolickiego: Kodeks prawa kanonicznego (1983), Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich (1990) i Katechizm Kościoła Katolickiego (1992).

Zbiór dokumentów i wypowiedzi wzbogacają: umieszczony po spisie treści wykaz skrótów bibliograficznych, alfabetyczny oraz

chronologiczny spis zamieszczonych w publikacji tekstów, a także indeks rzeczowy. Dzieło to jest cennym wkładem w upowszechnianie w Kościele polskim świeckiego życia konsekrowanego, a także stanowi bogaty materiał służący formacji duchowej członków instytutów świeckich.

ks. Eugeniusz Ziemann SCJ

ZDZISŁAW JÓZEF KIJAS OFMCONV, *Inna strona Kościoła*, Pelplin 2011, ss. 271.

Omawiana książka ukazała się nakładem Wydawnictwa „Bernardinum” z Pelplina w serii „Biblioteka Pastores”. Autorem publikacji jest znany i ceniony w Polsce oraz poza jej granicami franciszkański teolog i profesor związany ze środowiskiem naukowym Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, do niedawna rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury w Rzymie „Seraphicum”, a obecnie relator Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych w Rzymie. Publikacja zatytułowana *Inna strona Kościoła* wpisuje się w szeroki zakres zainteresowań autora eklezjologią ekumeniczną. Określenie „eklezjologia ekumeniczna” zostało użyte przeze mnie w celu podkreślenia myśli teologicznej Ojca Profesora, osadzonej na mocnych fundamentach doktryny katolickiej i jednocześnie szeroko otwartych horyzontów wspólnoty chrześcijańskiej szukającej dzisiaj jedności.

Już sam tytuł książki intryguje i zachęca do zapoznania się z jej treścią zarówno osoby niejako „zawodowo” zajmujące się tematyką kościelną, np. duchownych i wykładowców, jak i coraz liczniejsze grona wiernych świeckich chcących pogłębić swą tożsamość i przynależność do Kościoła. Rzut oka na spis treści pozwala się bardzo szybko zorientować, że będziemy mieć do czynienia z przejrzystą wypowiedzią, ujętą w kilku rozdziałach z harmonijnie rozłożonymi zagadnieniami. Można więc z niej korzystać jako ze swoistego podręcznika eklezjologii, ale także jako pomocy do osobistej formacji duchowej. Załączona bibliografia i odpowiednie odnośniki w tekście pokazują umiejętność łącze-

nia przez autora systematycznej wiedzy teologicznej opartej na dziełach Kościoła i orzeczeniach Magisterium ze współczesnym spojrzeniem na Kościół jako *realitas complexa* w jej stałej dynamice.

We wstępie autor precyzuje postawione sobie cele – chce mówić o złożonej, bosko-ludzkiej naturze Kościoła. Jej głębię, w świetle wiary, może zrozumieć osoba dążąca do wyznaczonego jej przez Boga celu, tj. świętości. „Świętość” i „święci” stają się więc dla autora kluczem otwierającym drzwi kolejno omawianych tematów. Jak powie autor, Bóg jest zawsze blisko ludzi, a święci są szczególnymi świadkami tej obecności. Zabiegają oni o światło Boże w świecie, czyli o Jego obecność, która oświeca, dodaje odwagi, podnosi na duchu, oddala lęki, daje siłę (s. 7).

Rozdział pierwszy nosi tytuł *Różne oblicza Kościoła*. Punktem wyjścia we właściwym odczytywaniu rzeczywistości Kościoła jest konieczność poznawania jego tajemnicy jako *congregatio fidelium* otwartej na Boga i ludzi (s. 16). W Kościele zawsze obecny jest Chrystus i Jego zbawcze dzieło, przekazywane światu przez słowo i sakramenty. W centrum Kościoła jest miłość agape, o której św. Augustyn powie, że choć nie możemy o niej stale mówić, to jednak trzeba ją stale praktykować (s. 21). Ta podstawowa zasada, którą ma się kierować Kościół, wymaga, by nie ukrywać ani jego słabości, ani też fałszywie nie obniżać wielkości Kościoła, w którym Duch Święty nieustannie działa, uświęcając i odnawiając tę wspólnotę (s. 32). Kościół, będąc ludem Bożym i Mistycznym Ciałem Chrystusa, jest także sakramentem zbawienia, który ma tworzyć prawdziwe *communio*. Sam będąc „w Chrystusie niejako sakramentem” (KK 1), stał się depozytariuszem siedmiu świętych znaków, spośród których Eucharystia znajduje się w centrum. Jest to bowiem sakrament życia Kościoła i w nim obecne jest całe jego duchowe dobro (KKK 1324) wraz z bogactwem charyzmatów dla wzbogacenia i rozkwitu Kościoła (s. 42). Autor zwraca uwagę na istotną posługę Piotra na rzecz jedności Kościoła, zarówno w jego wymiarze wewnętrznym, jak i w odniesieniach ekumenicznych. Przywołuje tutaj m.in. wyśiłek Jana Pawła II na rzecz pojednania chrześcijan oraz niełatwy temat prymatu papieskiego w posłudze miłości (*Ut Unum Sint*, 95). Na drogach prowadzących do świętości Kościół, będąc Oblubienicą Baranka, jest

Matką i Nauczycielką (s. 51), a także wzorem Kościoła, jako uosobienie tej nowości, z jaką objawia się obecność Ducha, który wieje, gdzie chce i jak chce (s. 58).

Rozdział drugi zatytułowany jest *Boski i ludzki wymiar Kościoła*. Autor porusza w nim najpierw zagadnienia dotyczące złożonej specyfiki Kościoła – jest to jego bogactwo, ale też i słabość. Złożenie to można porównać do tajemnicy Wcielenia – złączenie dwóch natur w jednej osobie. Taka konstrukcja Kościoła jest dla wielu skandalem i prowadzi do niezrozumienia jego istoty i misji (s. 68). Spotyka się często skrajne tendencje do dostrzegania w Kościele wyłącznie jednego aspektu – albo boskiego (duchowość, charyzmat), albo ludzkiego (instytucja, grzech). Tymczasem jedynie wiara może właściwie zrozumieć to „złożenie”, dlatego tak ważna jest obecność Ducha Świętego w Kościele. To On prowadzi do pełni prawdy, objawiając dalej za Jezusem tajemnicę Boga (s. 74). Kościół jest więc z tego świata i zarazem nie. Żyje w napięciu między wezwaniem do świętości a grzesznością człowieka. Z natury swojej posiada środki, dzięki którym możliwa jest do osiągnięcia świętość i każdy wierny jest do niej wezwany. Współczesność, co prawda, dopuszcza do głosu Kościół, ale zabrania mu mówić o jego boskim pochodzeniu, o życiu wiecznym i świętości (s. 80). Zadaniem Kościoła jest zatem niepokoić świat, nawet kosztem utraty swojej pozycji społeczno-politycznej, dóbr materialnych czy spokoju. Najważniejsze dla niego jest głoszenie Chrystusa Zbawiciela i zatroskanie o człowieka, o którego walczy świat. Tak zwana mgła świata wciska się w życie Kościoła w formie pychy, bogactwa, egoizmu i kompromisów politycznych. Tymczasem trzeba głosić zdrową naukę w porę i nie w porę, napominać i przebaczać (s. 91). Z drugiej strony świat także niepokoi Kościół. Wybudza go z kuszącego błogostanu, mobilizuje i aktywizuje. Rolą świętych pozostanie zawsze dawanie odpowiedzi na wyzwania świata. Mimo swoich słabości postępują w świętości i są dla świata, punktem odniesienia; są częścią tego świata, ale nie utożsamiają się z nim (s. 107-108).

Rozdział trzeci nosi tytuł *Duch Święty w Kościele*. W dniu Pięćdziesiątnicy mała wspólnota uczniów, do tej pory załęcznionych, staje się wspólnotą misyjną. To właśnie Duch Święty otwiera Kościół na

cały świat. Według św. Ireneusza, Bóg Ojciec użył dwóch rąk – Słowa Wcielonego i Ducha Świętego, by powołać Kościół (s. 120). Autor zwraca uwagę na niebezpieczeństwo skrajności w spojrzeniu na Kościół i obecność w nim Ducha Świętego. Chodzi o naturalizm eklezjologiczny (instytucja czysto ludzka, dwie natury, dwie osoby, nestorianizm) i mistycyzm eklezjologiczny (Chrystus i Kościół to jedna osoba fizyczna, zlanie natur, monofizytyzm). Przywołując słowa św. Pawła: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3,16), widzimy, że Duch Święty swoją obecnością uświęca Kościół, oczyszcza, pomnaża dary, rozlewa charyzmaty (s. 132). Duch Święty także jednoczy Kościół, co najlepiej widać poprzez sakramentalność Kościoła, a zwłaszcza poprzez Eucharystię, która jak powie R. Guardini, jest „tajemnicą serca Kościoła” (s. 139). Opisując obecność i działanie Ducha Świętego w Kościele, należy podkreślić, że równoważy różnorodność darów i niweluje napięcie między urzędem a charyzmatem. Te dwa wymiary można porównać do roli umysłu i serca w człowieku. Największym charyzmatem jest miłość, jako szczególny dar Ducha Świętego (s. 143). Duch Święty rodzi harmonię słów i czynów w wymiarze wiary, celebracji i działania oraz poprzez obecność w innych Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich zachęca do dialogu ekumenicznego (s. 149).

W rozdziale czwartym, zatytułowanym *Teologia i duszpasterskie znaczenie świętości kanonizowanej*, znajdziemy tekst, który jak zaznacza sam autor, został przez niego opublikowany w książce *Postępowanie kanonizacyjne* pod redakcją S. T. Praškiewicza (Kraków 2008, s. 35-62). W pierwszym zdaniu wprowadzenia nastąpiła chyba pomyłka, gdyż tytuł omawianego rozdziału został określony jako tytuł książki. W dalszej części autor analizuje tematy stanowiące rozwinięcie wcześniejszych rozdziałów eklezjalnych w kluczu „świętości”. Stawia więc na początku pytanie: „Kim są święci?” (s. 156). Poszczególne wieki wydawały świętych i byli oni zawsze „mową Boga do człowieka”. Biblijne pojęcie świętości wskazuje na to, co odnosi się do Boga i jest z nim związane (s. 159). W Starym Testamencie słyszymy zachętę do stawiania się świętymi (Kpł 19,2) po to, byśmy zostali wpisani do księgi życia (Iz 4,3). Świętość w Nowym Testamencie polega na tym, że człowiek może

uczestniczyć w świętości Boga poprzez chrzest i włączenie w Chrystusa (Łk 4,34). Pierwszy „model” świętości chrześcijańskiej to męczeństwo jako świadectwo oddania życia za Jezusa. II Sobór Watykański przypomni o powszechnym powołaniu do świętości (KK 39), gdyż autentyczna świętość ma wymiar eklezjalny (s. 168).

Kolejne pytanie brzmi: „Jakie są istotne cechy chrześcijańskiej świętości?”. W odpowiedzi trzeba najpierw wymienić pełne miłości otwarcie się na drugiego człowieka na wzór trynitarnego otwierania się Osób Boskich na siebie, ich przenikania się i harmonii wzajemnych relacji. Hans U. von Balthasar dostrzega *imago trinitatis* nie tyle w pojedynczej osobie, ile w relacjach interpersonalnych – przyjaźni, gestach miłości, pomocy potrzebującym (s. 174). Dalej cechą świętości jest piękno życia w odniesieniu do Boga i stworzenia. Autor prowadzi tutaj rozważanie na temat osoby, przywołując klasyczną definicję Boecjusza (zm. 524 r.) – *rationalis naturae individua substantia* (nacisk na rozumną naturę samą w sobie jako jednostka). Odwołuje się także do definicji Ryszarda od św. Wiktora (zm. 1173 r.) – konstytucyjną rolę odgrywa tutaj nie intelekt, ale istnienie (egzystencja), stąd jego definicja *intellectualis naturae incommunicabilis existentia* – nieudzielana egzystencja rozumnej natury. A zatem relacyjność jest podstawą określenia osoby, a tą najbardziej pierwotną relacyjnością jest odniesienie człowieka do Boga (s. 178), przedłużeniem zaś tworzenie *koinonii*. Następną cechą świętości to jej realizowanie się w świecie bez ucieczki od jego problemów – to dawanie siebie innym, duchowe wzrastanie oparte na Bogu i w Nim szukające sił. Wreszcie świętość musi być osadzona na wierze, która motywuje do podejmowania dobrych uczynków (s. 184).

W zakończeniu rozdziału autor omawia duszpasterskie znaczenie świętości kanonizowanej. Zwraca uwagę na zjawisko „kanonizowania” zewnętrznych spraw związanych z konkretnym świętym oraz na „sakralizację” akcesoriów świętego, z którego nieraz robi się mitycznego Midasa swoim dotknięciem zamieniającego wszystko w złoto (s. 188). Święci byli przede wszystkim bardzo wrażliwi na wszystko, co się wokół nich działo. Tymczasem hagiografowie mieli tendencje do stawiania ich na niedostępnych piedestałach. Pojawia się też pytanie o świętych jutra – kto to będzie? (s. 195-197).



Rozdział piąty stanowi kontynuację rozpoczętego wcześniej zagadnienia i nosi tytuł *Świętość, która przemawia. Na marginesie świętości Jana Pawła II*. Autor zaznacza, że tekst ten został przez niego wygłoszony podczas sesji „Świętość w ujęciu Jana Pawła II”, zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II KUL w Lublinie 3 i 4 listopada 2010 roku. Święty to osoba „poświęcona”, „wyjęta”, ale nie wyalienowana ze swojego środowiska – wręcz przeciwnie – całkowicie oddana innym. Takie były w ujęciu autora priorytety długiego pontyfikatu Jana Pawła II, któremu zależało na tym, by pociągnąć do Jezusa wszystkich ludzi. Łączył w ten sposób chrystocentryzm i antropologię – człowiek może zrozumieć siebie tylko w Jezusie. „Święci są po to, ażeby świadczyć o wielkiej godności człowieka” (s. 208). Sytuacja Kościoła, gdy papieżem został Karol Wojtyła, była kryzysowa. Papież otworzył go bardziej na świat, nastąpił jego rozwój liczebny, pojawiły się zaangażowanie świeckich czy ekumenizm. Dlatego Jana Pawła II śmiało możemy nazywać Wielkim. Jego świętość była oczywista, gdyż jak powiedział Joaquin Navarro-Valls, „święci są świętymi za życia lub nie są nimi wcale” (s. 218).

W ostatnim rozdziale, szóstym, autor stawia pytanie: „Czy świętość jest zarezerwowana tylko dla chrześcijan z Kościoła katolickiego i jak widzieć w tej perspektywie innych chrześcijan?”. Świętość, krótko mówiąc, to piękno jedności w różnorodności. Bóg na kartach Pisma Świętego objawia się jako miłujący życie i człowieka, jako udzielający się „na zewnątrz” poprzez stwarzanie świata. To dawanie się światu w swoim Synu, Jezusie, jest pochodną tajemnicy wzajemnego dawania się Ojca, Syna i Ducha Świętego (s. 241). Świętość trzeba też widzieć jako otwartość na to, co przychodzi. Moje „ja” tworzy się nieustannie w relacji do drugiego. Inny człowieka ubogaca, wyrwa z kręgu „ja” i przenosi do szerszego „my” w wielorakich i różnorodnych odniesieniach. Prawdziwa świętość osadzona jest na wierze. Trzeba być „dla” i to gwarantuje piękno osoby, jej duchową niezniszczalność i aktualność. Niejako w podsumowaniu całej publikacji autor podkreśla, że dzisiejszy świat potrzebuje świętych – pełnych mocy Ducha Świętego, którzy opatrzeni w moc Bożą i miłość odważnie będą przyjmować wszystko, co niesie życie, by to ulepszać, naprawiać i wzmacniać (s. 256).

Podsumowując, należy zachęcić jak największe grono czytelników do skorzystania z prezentowanej publikacji. Wnosi ona do polskiej biblioteki teologicznej stronicę lekkie i przejrzyste ze względu na styl i formę. Wnosi tematy ważne i aktualne, konieczne do przemyślenia na nowo w obecnych czasach z odwołaniem się do doświadczenia posiadanego w tym względzie przez Kościół. Wskazuje „inną stronę Kościoła”, o której nieraz zapominamy lub jej nawet nie znamy. Świat nie może się obejść bez świętych. Także sam Kościół bardzo ich potrzebuje...

ks. Robert Ptak SCJ

CARLOS ENCINA COMMENTZ, *Quando e come ricorrere alla Penitenzieria Apostolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, ss. 38 (*Kiedy i jak odwoływać się do Penitencjarii Apostolskiej*, Wydawnictwo Księży Sercanów DEHON, Kraków – w przygotowaniu).

Nakładem watykańskiego wydawnictwa Libreria Editrice Vaticana ukazała się na początku 2011 roku publikacja autorstwa ks. Carlosa Enciny Commentza zatytułowana *Quando e come ricorrere alla Penitenzieria Apostolica* (*Kiedy i jak odwoływać się do Penitencjarii Apostolskiej*). Autor, będąc pracownikiem Penitencjarii Apostolskiej, ukazuje wiernym działalność oraz sposób odniesienia się do tej najstarszej dykasterii Stolicy Apostolskiej w sprawach jej zarezerwowanych. Jej kompetencje zostały określone przez Jana Pawła II w art. 117-120 Konstytucji apostolskiej o Kurii Rzymskiej *Pastor bonus* z 28 czerwca 1988 roku. Trybunał ten, wymieniony we wspomnianym dokumencie jako pierwszy wśród Trybunałów Stolicy Apostolskiej (Penitencjaria Apostolska, Sygnatura Apostolska, Rota Rzymska), zajmuje się problemami zakresu wewnętrznego wiernych oraz sprawami związanymi z udzielaniem i praktyką odpustów, z wyjątkiem kwestii dogmatycznej tych odpustów, które w tym przypadku są zarezerwowane Kongregacji Nauki Wiary. W zakresie wewnętrznym, zarówno sakramentalnym, jak i pozasakramentalnym, dykasteria udziela przede wszystkim absolucji, dyspens, zamiany, sanacji oraz wielu innych łask. Ponadto troszczy się,

nawiązując do swych historycznych korzeni sięgających XI wieku, o zapewnienie w bazylikach patriarchalnych Rzymu wystarczającej liczby spowiedników, wyposażonych w odpowiednie upoważnienia. Należy podkreślić, że kompetencje Penitencjarii Apostolskiej są ściśle związane z *salus animarum*. Jednak mimo wagi rozpatrywanych przez nią spraw współcześnie zauważa się – nie tylko wśród wiernych, ale także wśród duchownych – nieznajomość nie tylko historii, ale przede wszystkim zakresu uprawnień oraz sposobu odniesienia się do tego trybunału w sprawach wewnętrznych, związanych w większości przypadków z sakramentem spowiedzi świętej. Po części jest to podyktowane absencją opracowań dotyczących działalności tak ważnej dykasterii Kurii Rzymskiej, związanej z dobrem dusz wiernych. Stąd też publikacja ta – jak wyjaśnia autor we wprowadzeniu – ma wypełnić powstałą lukę i przybliżyć naturę oraz zakres działalności Penitencjarii Apostolskiej oraz ukazać, w jaki sposób powinno się jej przedkładać sprawy do rozwiązania.

Dzieło niewielkich rozmiarów składa się ze *Słowa wstępnego* autorstwa Wielkiego Penitencjarza kard. Fortunato Baldellego, *Wprowadzenia*, siedmiu rozdziałów oraz *Zakończenia*. Zasadnicza część opracowania, ukazująca naturę, kompetencje, metodę pracy oraz sposób odniesienia się do Penitencjarii, jest napisana w formie pięćdziesięciu pytań i odpowiedzi, sformułowanych w języku prostym i zrozumiałym dla wszystkich wiernych.

W pierwszym rozdziale autor, w trzech postawionych przez siebie pytaniach i krótkich, ale wyczerpujących odpowiedziach, ukazał kompetencje i strukturę Penitencjarii Apostolskiej. Trybunał ten zajmuje się sprawami odnoszącymi się do forum wewnętrznego – również niesakramentalnego – oraz kwestiami związanymi z udzielaniem odpustów. W zakresie wewnętrznym Penitencjaria posiada przede wszystkim kompetencję udzielania rozgrzeszeń, dyspens oraz innych łask zastrzeżonych Stolicy Apostolskiej. Ponadto rozstrzyga sprawy związane ze sprawowaniem sakramentu pokuty. Na jej czele stoi Wielki Penitencjarz, obdarzony godnością kardynalską, który w czasie wakatu Stolicy Apostolskiej – w przeciwieństwie do innych przewodniczących dykasterii Kurii Rzymskiej – kontynuuje, i to bez żadnych ogra-

niczeń, wypełnianie obowiązków związanych z piastowanym urzędem. Jak zauważa autor książki, zakres obowiązków, wpływający z piastowania funkcji Wielkiego Penitencjarza, jest bardzo duży, gdyż dotyczy sprawowania pełnej „władzy kluczy” Biskupa Rzymu w sprawach wewnętrznych. Jednak sprawowanie tej władzy, powierzonej przez papieża, ma pewne ograniczenie. Przed podjęciem ważniejszych decyzji Kardynał Penitencjarz jest zobowiązany zacerpnąć opinii swoich współpracowników. Stąd też zarówno w kierowaniu Penitencjarią Apostolską, jak i w podejmowaniu decyzji w skomplikowanych sprawach wspomaga go rada prałatów, składająca się z regensa, teologa, kanonisty i pozostałych członków rady. Stanowiska te są powierzane wyłącznie duchownym z racji rozpatrywania spraw sumienia. Regens, który zastępuje Wielkiego Penitencjarza ilekroć ten jest nieobecny, jest odpowiedzialny przede wszystkim za codzienne funkcjonowanie Trybunału. Przewodniczy on spotkaniom studyjnym z udziałem rady i pozostałych pracowników Trybunału, aby przygotować i przedstawić do decyzji Wielkiego Penitencjarza konkretne propozycje rozwiązań spraw, które zostały przedłożone Penitencjarii.

W rozdziale drugim autor publikacji w trzydziestu pięciu pytaniach i odpowiedziach prezentuje przestępstwa podlegające kompetencji Penitencjarii Apostolskiej oraz procedurę uwolnienia w zakresie wewnętrznym z zaciągniętych kar. W Kościele łacińskim, ze względu na ciężkość popełnionego czynu, prawodawca Kodeksu z 1983 roku rezerwuje Stolicy Apostolskiej uwolnienie z ekskomuniki *latae sententiae*, zaciągniętej w przypadku popełnienia pięciu następujących przestępstw: profanacji postaci eucharystycznych (kan. 1367), bezpośredniego naruszenia tajemnicy sakramentu pokuty (kan. 1388 § 1), rozgrzeszenia współnika w grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu (kan. 1378), agresji fizycznej wobec osoby Biskupa Rzymskiego oraz konsekracji biskupiej bez mandatu papieskiego (kan. 1370 § 1). Autor wyjaśnia, na czym polega każde z wymienionych przestępstw oraz skutki zaciągnięcia kary ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa. Precyzuje także, kto podlega karom kościelnym i w jaki sposób można się od tych kar uwolnić. Należy w tym miejscu zauważyć brak odniesienia się w publikacji do pozostałych przestępstw określonych w prawo-

dawstwie pozakodeksowym, których popełnienie skutkuje karą ekskomuniki *latae sententiae*, zarezerwowaną Stolicy Apostolskiej. Są to bezpośrednie lub pośrednie naruszenie tajemnicy związanej z wyborem papieża<sup>1</sup> oraz usiłowanie udzielenia kobiecie święceń<sup>2</sup>.

Sam fakt rezerwacji dla Stolicy Apostolskiej kompetencji uwolnienia z kary ekskomuniki *latae sententiae* oznacza, że tylko kompetentne jej dykasterie są uprawnione do uchylecia zaciągniętej kary. Władzę uwolnienia w zakresie wewnętrznym posiada Penitencjaria Apostolska. Może to nastąpić tylko w przypadkach tajnych, a także jeśli kara ekskomuniki nie została zdeklarowana na forum zewnętrznym. W tym miejscu autor wyjaśnia procedurę odniesienia się do Penitencjarii Apostolskiej, którą powinni znać wszyscy spowiednicy. W większości przypadków bowiem uwolnienie w zakresie wewnętrznym następuje za pośrednictwem spowiednika z zachowaniem właściwych procedur, gwarantujących charakter sakramentalny samej abszolucji i uchyleniu z kary. Penitent, przystępując do sakramentalnej spowiedzi, może wyznać fakt popełnienia przestępstwa, którego skutkiem było zaciągnięcie mocą samego prawa ekskomuniki zarezerwowanej dla Stolicy Apostolskiej. Spowiednik nie powinien zachować się obojętnie wobec penitenta okazującego skruchę i żal oraz czującego pragnienie jak najszybszego pojednania się z Bogiem i przystąpienia do Komunii Świętej. Powinien skorzystać w tej sytuacji z uprawnienia, jakie przyznaje mu prawodawca w kan. 1357 KPK/83. Uprawnienie to ma zastosowanie w tzw. przypadku nagłym (*casus urgens*), charakteryzującym się pragnieniem rychłego przystąpienia do przyjmowania sakramentów oraz pewnymi trudnościami duchowymi penitenta, wynikającymi z faktu pozostawania w stanie grzechu ciężkiego aż do momentu zniesienia kary kościelnej przez kompetentną władzę kościelną. W tej sytuacji spowiednik, korzystając ze wspomnianego uprawnienia, uwalnia penitenta od

---

<sup>1</sup> Por. Giovanni Paolo II, *Costituzione apostolica Universi Dominici Gregis*, 22.02. 1996, nr 58, w: *Enchiridion Vaticanum* 15 (1996), s. 147.

<sup>2</sup> Por. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Decreto generale circa il delitto di attentata ordinazione sacra di una donna*, 19.12.2007, w: *Enchiridion Vaticanum* 24 (2007), s. 1249-1250.

kary ekskomuniki zarezerwowanej dla Stolicy Apostolskiej, biorąc na siebie w większości przypadków obowiązek zwrócenia się do Penitencjarii Apostolskiej po instrukcje, które powinny być przekazane penitentowi podczas ponownej spowiedzi, czy też w inny – gwarantujący zachowanie tajemnicy – ustalony z penitentem sposób. Takie odniesienie do Penitencjarii następuje, oprócz osobistego wstawienia się w jej siedzibie, w formie zwykłego listu, z pominięciem w jego treści imienia i nazwiska penitenta, miejsca jego zamieszkania, parafii pochodzenia, a także innych informacji, które ewentualnie mogłyby się przyczynić do naruszenia tajemnicy spowiedzi. List ten jest przesyłany na prosty adres: Penitenzieria Apostolica – 00120 Città del Vaticano. Nie jest możliwe, z racji dostępu osób trzecich, skorzystanie z pomocy współczesnych środków elektronicznych, takich jak faks czy internet. Treść listu może być sformułowana w jakimkolwiek języku. Autor zaleca przedstawienie meritum sprawy w jednym z następujących języków: włoskim, angielskim, niemieckim, francuskim, hiszpańskim, portugalskim, polskim i łacińskim. W zasadniczy sposób ułatwi to pracę Penitencjarii oraz przyczyni się do uzyskania odpowiedzi w krótkim terminie. Zazwyczaj decyzje są wydawane w ciągu dwudziestu czterech godzin od momentu otrzymania listu od spowiednika.

Zwracając się do Penitencjarii, spowiednik powinien podać rodzaj popełnionego przestępstwa oraz okoliczności jego popełnienia. Autor szczegółowo wylicza dane, jakie należy wskazać w odniesieniu się do Penitencjarii Apostolskiej w przypadku popełnienia trzech przestępstw. Pominięcie przez autora pozostałych zarezerwowanych wykroczeń jest podyktowane rzadkością ich popełniania, a także – jeśli są już popełniane – faktem wywołania zazwyczaj skutków na forum publicznym (np. agresja fizyczna wobec papieża), co wyklucza możliwość rozpatrywania ich przez Trybunał Penitencjarii Apostolskiej. W przypadku profanacji postaci eucharystycznej należy podać następujące informacje: przybliżony wiek penitenta oraz stan jego zdrowia psychicznego; kiedy, ile razy i w jaki sposób popełnił przestępstwo; co było motywem jego popełnienia; czy zostało popełnione indywidualnie bądź przy współudziale innych, bądź z inspiracji jakiejś sekty. Natomiast spowiednik, przedstawiając fakt popełnienia przez kapłana-penitenta

przestępstwa bezpośredniej zdrady tajemnicy spowiedzi, powinien podać przybliżony wiek kapłana; kiedy, ile razy i w jakich okolicznościach została ujawniona tajemnica spowiedzi; czy wyjawienie tajemnicy było popełnione świadomie, czy raczej było następstwem niezachowania należytej ostrożności; czy ujawnienie tajemnicy wyrządziło jakieś szkody penitentowi. Ponadto winien przedstawić własną ocenę wiarygodności kapłana w zakresie dalszego sprawowania sakramentu pokuty. W przypadku popełnienia przestępstwa udzielenia rozgrzeszenia współnikowi grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu należy w rekursie do Penitencjarii: podać przybliżony wiek zarówno kapłana, jak i współnika grzechu; płeć oraz stan współnika grzechu (celibetariusz, związany węzłem małżeńskim, zakonnik, duchowny); ile razy i kiedy ostatni raz miało miejsce rozgrzeszenie; czy zerwał grzeszne relacje ze współnikiem. Oprócz tego spowiednik powinien nakreślić także aktualną postawę kapłańską penitenta, m.in. w kwestii sprawowania Eucharystii, modlitwy itd.

Przekazanie Penitencjarii tych informacji przez spowiednika ułatwia podjęcie właściwej decyzji wraz z określeniem odpowiedniej pokuty i innych zaleceń, co do których penitent jest zobowiązany się dostosować. Rozstrzygnięcia Penitencjarii są przekazywane zazwyczaj w kolejnej spowiedzi, w terminie uzgodnionym z penitentem. Penitent ma prawo być – jak podkreśla autor publikacji – nierozpoznanym czy też niewidzianym z twarzy, stąd też przekaz decyzji Penitencjarii odbywa się w konfesjonale. Mogą jednak wystąpić pewne okoliczności (np. zamieszkanie penitenta w znacznej odległości od miejsca rezydencji spowiednika), które uniemożliwiają przekaz treści reskryptu Penitencjarii w ponownej sakramentalnej spowiedzi. Przekaz ten może się odbyć w inny ustalony sposób, jednak z zachowaniem tajemnicy (np. listownie na adres podany przez penitenta). Reskrypt potwierdza udzielenie przez spowiednika absencji w przypadku nagłym na mocy kan. 1357 KPK/83 bądź też – jeśli taka absencja nie została udzielona – upoważnia spowiednika do uwolnienia penitenta z zaciągniętej ekskomuniki zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej. Ponadto reskrypt – w zależności od rodzaju i ciężkości przestępstwa – zawiera nałożoną na penitenta pokutę oraz wszelkie inne zalecenia, nakazy czy

instrukcje. Sam dokument, po przekazaniu jego treści penitentowi, powinien być jak najszybciej zniszczony przez spowiednika. Należy zaznaczyć, że wszelkie rekursy kierowane do Penitencjarii Apostolskiej są bezwzględnie darmowe.

Trzeci rozdział recenzowanej pozycji jest poświęcony nieprawidłowościom do przyjęcia i wykonywania święceń. Autor wyjaśnia najpierw, czym są nieprawidłowości, jaki jest ich charakter oraz pochodzenie. Zaznacza, że chociaż nieprawidłowości z natury są stałe, to nie mają charakteru karnego, nawet jeśli źródłem niektórych z nich jest fakt popełnionego przestępstwa. Należy je ujmować jako stały kanoniczny zakaz, uniemożliwiający godziwe przyjęcie święceń bądź ich wykonywanie w przypadku ich posiadania. Aby ta godziwość była możliwa, konieczna jest dyspensa kompetentnej władzy kościelnej. Od nieprawidłowości niezarezerwowanych Stolicy Apostolskiej, zgodnie z postanowieniem kan. 1047 §4 KPK/83, może dyspensować każdy ordynariusz. W tym przypadku błędna wydaje się więc interpretacja autora, który przyznaje władzę dyspensowania w tego rodzaju nieprawidłowościach wyłącznie biskupowi diecezjalnemu. Natomiast jeśli chodzi o nieprawidłowości zarezerwowane dla Stolicy Apostolskiej, Penitencjaria Apostolska – jak podkreśla autor publikacji – udziela dyspensy w zakresie wewnętrznym tylko w przypadkach tajnych. Głównie są to nieprawidłowości zaciągnięte na skutek popełnienia przestępstwa umyślnego zabójstwa lub spędzenia płodu, czy też pozytywnego współdziałania w dokonywaniu tych przestępstw. Prośba do Penitencjarii o udzielenie dyspensy od nieprawidłowości jest kierowana – jak to zostało przedstawione w recenzowanym studium – za pośrednictwem spowiednika lub ojca duchownego. Tym samym autor pominął drogę osobistego bezpośredniego odniesienia. Ten sposób bezpośredniego kierowania prośby naszym zdaniem jest możliwy, zwłaszcza gdy – jak przyznaje sam autor w odpowiedzi na pytanie 41 – procedura otrzymania dyspensy od zaciągniętej nieprawidłowości może być przeprowadzona w zakresie wewnętrznym niesakramentalnym, a więc poza sakramentem spowiedzi, z oczywistych względów z zachowaniem tajemnicy. Stąd też podmiot dotknięty nieprawidłowością może poprosić nie tylko spowiednika czy ojca duchownego, ale także innego kapłana o pośredniczenie



w celu otrzymania dyspensy bądź też osobiście zwrócić się do Penitencjarii. Wszyscy pośrednicy kierujący pismo do Penitencjarii są zobowiązani do nieujawniania tej dykasterii imienia i nazwiska osoby będącej w nieprawidłowości. W końcowej części trzeciego rozdziału znajdujemy odpowiedź na temat konsekwencji przyjęcia święceń przez kandydata będącego nieprawidłowym, a więc w sytuacji gdy przeszkoda stała nie została usunięta przez dyspensę oraz co do terminu wniesienia prośby do Penitencjarii. W odpowiedzi na pytanie o pierwszy problem należy zauważyć brak zdecydowanego podkreślenia nieprawego przyjęcia święceń, co skutkuje zaciągnięciem nieprawidłowości do wykonywania przyjętych święceń (por. kan. 1044 §1, 1 KPK/83).

W rozdziale czwartym autor zajmuje się zagadnieniem uzdrowienia związku małżeństwa nieważnie zawartego. Podkreśla, że zazwyczaj tej sanacji dokonuje biskup diecezjalny, a także z umotywowanych powodów tego aktu może udzielić Stolica Apostolska. Precyzuje w tej kwestii sposób odniesienia się do Penitencjarii oraz co należy począć z otrzymanym reskryptem.

Tematem piątego rozdziału jest kwestia ewentualnej redukcji zobowiązań mszalnych, zaciągniętych przez pojedynczego kapłana, który z jakichś powodów nie może osobiście czy przez innych zadośćuczynić obowiązkowi odprawienia mszy świętej w intencjach określonych przez ofiarodawców. W tej sytuacji ów kapłan ma możliwość wystąpienia do Penitencjarii za pośrednictwem spowiednika o redukcję zobowiązań mszalnych. W prośbie, omijając imię i nazwisko kapłana, należy podać liczbę nieodprawionych mszy świętych, przybliżony wiek kapłana oraz jego stan zdrowia, motyw niezadośćuczynienia przyjętemu obowiązkowi odprawienia, w jaki sposób zostały użyte przyjęte stypendia, a także określić liczbę tych mszy świętych, które mogą być odprawione osobiście lub przez innych, aby zadośćuczynić przyjętemu obowiązkowi. Należy nadmienić za autorem, że takie odniesienie do Penitencjarii nie jest możliwe w przypadku redukcji zobowiązań mszalnych zaciągniętych przez osoby prawne czy instytucje (np. seminaria, kurie diecezjalne, instytuty zakonne). W tych przypadkach kompetentną dykasterią jest Kongregacja ds. Duchowieństwa.

W rozdziale szóstym książka informuje czytelnika o możliwości przedłożenia Penitencjarii Apostolskiej innych ważnych kwestii natury moralnej bądź kanoniczno-prawnej, będącej przedmiotem kapłańskiej posługi zakresu wewnętrznego. Przedstawiając w tej sytuacji za pytanie, należy unikać podawania nazwisk osób, których ewentualnie sprawa dotyczy.

Ostatni rozdział jest poświęcony odpustom. O ich udzielenie – jak zaznacza autor – można wystąpić do Penitencjarii za pomocą listu wysłanego pocztą lub faksem. Prośba ta powinna być właściwie umotywowana co do zasadności udzielenia odpustu oraz powinna zawierać pisemną zgodę biskupa diecezjalnego na jego udzielenie.

W zakończeniu autor wyraża nadzieję, że lektura tej publikacji przybliży czytelnikowi ideę działalności Penitencjarii Apostolskiej jako „trybunału miłosierdzia”, którego zasadniczą misją jest pomoc w procesie pojednania się z Bogiem i Kościołem wiernym znajdującym się w sytuacji utrudniającej osiągnięcie wiecznego zbawienia. Charakterystyczną cechą tego postępowania, w odróżnieniu od spraw wniesionych do innych trybunałów, jest gwarancja anonimowości penitenta.

Należy podkreślić, że publikacja ks. Carlosa Enciny Commentza nie tylko przybliża specyficzną działalność Penitencjarii Apostolskiej w zakresie *salus animarum*, ale przede wszystkim wskazuje wiernemu drogę odniesienia się do tego trybunału, a spowiednikom, którzy w większości przypadków są pośrednikami tego odniesienia, ukazuje, jak pomóc penitentowi odzyskać pełną harmonię życia z Bogiem i Kościołem. Stąd też wydaje się słuszne, aby publikacja ta była przetłumaczona na inne języki i stała się obowiązkową lekturą dla kandydatów przygotowujących się do kapłaństwa.

*ks. Marek Stokłosa SCJ*

Sprawozdanie z sympozjum naukowego  
*20 lat minęło, czyli... Jak na katechezie mówić o Bogu?*  
Stadniki, 8 listopada 2011 roku

We wtorek, 8 listopada 2011 roku, w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Sercanów w Stadnikach odbyło się sympozjum naukowe poświęcone zagadnieniu katechizacji szkolnej, zatytułowane *20 lat minęło, czyli... Jak na katechezie mówić o Bogu?* Zostało ono zorganizowane pod kątem dorocznego spotkania formacyjnego młodych księży z Prowincji Polskiej Księży Sercanów.

W tematykę sympozjum wprowadził uczestników rektor seminarium ks. dr Robert Ptak SCJ, witając jednocześnie wszystkich zebranych. Przywołał fragment posynodalnej adhortacji *Verbum Domini* Benedykta XVI mówiący, że Bóg daje się poznać w dialogu, który pragnie prowadzić z ludźmi. Słowa te nawiązują do konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum*, która stwierdza, że Bóg „w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół, aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty ze sobą” (DV, 2).

Sesji przedpołudniowej przewodniczył ks. dr Dariusz Salamon SCJ z Warszawy, wikariusz prowincjalny, wykładowca teologii fundamentalnej i religiologii w WSM Księży Sercanów oraz członek Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych.

Pierwszy z prelegentów, ks. prof. dr hab. Tadeusz Panuś (kierownik Katedry Katechetyki Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, dyrektor Wydziału Duszpasterstwa Dzieci i Młodzieży Kurii Metropolitalnej w Krakowie, kapelan Ojca Świętego), przedstawił temat *Blaski i cienie katechezy*. Korzystając z prezentacji multimedialnej, przypomniał historię powrotu katechezy do szkół w Polsce w 1990 roku. Zwrócił uwagę na ogromne trudności i medialną ofensywę sprzeciwiającą się tym działaniom. Przedstawił wiele argumentów przemawiających za przywróceniem katechezy w szkołach, m.in. większe niż w salkach przykościelnych oddziaływanie ewangelizacyjne na dzieci i młodzież, zaangażowanie laikatu i podniesienie poziomu dydaktycznego katechezy. Poruszył następnie kwestię trudności napotykaných

przez katechetów, księży, sióstr i świeckich. Na koniec ukazał aktualne wyzwania, które stoją przed współczesnym katechetą w zmieniającej się ciągle sytuacji społeczno-kulturowej.

W pytaniach do prelegenta ks. Piotr Chmielecki SCJ z Krakowa dotknął problemu napięcia istniejącego między katechetami duchownymi i świeckimi w związku z zakresem wykonywanych etatów. Natomiast ks. Jarosław Grzegorzycy SCJ z Pliszczyna podzielił się refleksją dotyczącą formy i treści rekolekcji szkolnych organizowanych w parafiach.

Drugim prelegentem był ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski (działacz Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, wykładowca pedagogiki ogólnej i rodzinnej, teorii wychowania oraz dydaktyki). W prezentacji multimedialnej *Współczesny uczeń obrazem rodzinnych problemów* postawił zasadnicze pytanie: jakiego ucznia mamy dzisiaj w szkole? Odpowiadając, ukazał w sposób wieloaspektowy powiązania między dzieckiem-ucniem a środowiskiem, w którym ono wyrasta i dojrzewa. Podkreślił zjawisko samotności nastolatka w różnych okresach i wymiarach: psychicznym, społecznym i moralnym. Zwrócił uwagę na tzw. syndrom uzależnienia cywilizacyjnego („toksyczna rodzina”, komputer, Internet, hazard, używki itp.). Z takim właśnie, borykającym się z tymi problemami uczniem spotyka się w szkole i na katechezie ksiądz, siostra czy osoba świecka. Jaką ma przyjąć postawę, co robić, kim być dla takiego ucznia? Wśród najważniejszych środków zaradczych powinny się znaleźć: czas, cierpliwość, praca nad sobą, empatia i akceptacja.

W pytaniach do prelegenta ks. Michał Olszewski SCJ ze Stopnicy zauważył, że niepokojącym zjawiskiem staje się utrata przez kapłanów wiary w moc przepowiadanego słowa Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie, a także dewaluacja słowa „ojciec”. Natomiast ks. Zdzisław Płuska SCJ z Glisnego zauważył, że bardzo ważną sprawą w relacjach katecheta – uczeń jest zachowanie klarownej tożsamości tego pierwszego, a więc np. nieuleganie pokusie, by dla ucznia stać się „kumplem”.

Kolejnym prelegentem był o. dr Rafał Szymkowiak OFMCap (wykładowca WSD Ojców Kapucynów w Krakowie, współpracownik Centrum Kształcenia Liderów i Wychowawców im. P. Arrupe w Gdyni oraz Centrum Edukacyjnego Stowarzyszenia Chrześcijańskich Dzieł

Wychowania w Krakowie). Zajął się on tematem *Praca z młodzieżą trudną*. Korzystając ze swego wieloletniego doświadczenia, podkreślił, że punktem wyjścia w kontakcie z taką młodzieżą jest postawa nie tyle mówienia i działania, ile słuchania i towarzyszenia. Chodzi tu zwłaszcza o wrażliwość na pytania artykułowane przez młodego człowieka często w sposób niewerbalny.

Sesję przedpołudniową zakończył ks. dr Andrzej Kielian (asystent Katedry Katechetyki Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, pracownik Wydziału Duszpasterstwa Dzieci i Młodzieży Kurii Metropolitalnej w Krakowie), przedstawiając temat *Pomoce dydaktyczne w katechezie*. Podstawowym celem zastosowania różnorodnych pomocy w katechezie jest przybliżenie osoby Jezusa, który ma być przecież w centrum przepowiadania katechetycznego. Najpierw należy poznać środowisko, w którym żyją uczniowie, a następnie dobrać konkretne pomoce, które mają usprawnić przekaz katechetyczny. Do dzisiejszego młodego człowieka najszybciej dochodzi np. przekaz medialny, obraz, muzyka, a nie tylko słowo.

W pytaniach do prelegenta ks. Janusz Burkat SCJ z Bełchatowa poruszył problem swobodnego wyboru pomocy katechetycznych, np. podręczników czy innych materiałów do ćwiczeń. Natomiast dk. Stawowczyk z Kielc, zwracając uwagę na w miarę dobrą organizację katechezy dla dzieci i młodzieży, zapytał o katechizację dorosłych. Czują się oni bowiem zwolnieni z tego obowiązku i konieczności, które mają już za sobą.

Część popołudniowa sympozjum miała charakter praktyczny i jej celem było przedstawienie konkretnych problemów katechetycznych oraz sposobów ich rozwiązania. Tę sesję koordynowali: mgr Adam Berski, s. mgr lic. Damaris Pawłowska i mgr Renata Chrzanowska.

Pan Adam Berski ze Szkoły Podstawowej nr 27 w Krakowie podzielił się swoim szesnastoletnim doświadczeniem katechetycznym. Jego zdaniem, bardzo istotna na katechezie jest sprawa aktywizowania uczestników, pomysłowość, forma zabawy edukacyjnej i różnorodne ćwiczenia. Ważnym elementem integrującym klasę są wspólne wycieczki, spotkania czy pielgrzymki. W ramach aktywizacji uczestników sympozjum przedstawił różne zaskakujące sytuacje na katechezie, stawiając jedno-

częściej pytanie o sposób ich rozwiązania, np. dziecko ciągle bawi się komórką, zasłabło, uderzyło czy skaleczyło inne dziecko.

Siostra Damaris ze Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Duszy Chrystusa Pana, dzieląc się swoim dwudziestoletnim doświadczeniem katechetycznym, zwróciła uwagę na trudne początki pracy w szkole. Związane to było m.in. z koniecznością dostosowywania się katechetów do wymogów szkolnego nauczania i wszystkich zasad z tym związanych, a zwłaszcza wpisywania się w grafik zajęć, dyżurów, wymogów metodologicznych przygotowywania i prowadzenia zajęć, oceny uczniów.

Pani Renata Chrzanowska, katechетка z Krakowa, dzieląc się swoim doświadczeniem, podkreśliła znaczenie ćwiczeń aktywizujących klasę, konkursów, a także tworzenia grup zainteresowań poza lekcjami katechezy, np. grupa teatralna, wolontariat, akcje pomocy ubogim dzieciom itp.

Zarówno przedpołudniowe prelekcje o charakterze naukowym, jak i świadectwa doświadczonych katechetów ukazały bogactwo, wieloaspektowość i aktualność tematyki zaprezentowanej podczas sympozjum. W wykładach, pracy w grupach i dyskusji, oprócz kapłanów przybyłych na coroczne egzaminy, wzięli udział alumni seminarium ze Stadnik, jak również przedstawiciele innych seminariów zakonnych i diecezjalnych, a także placówek oświatowych ze Stadnik, Dobczyc i Krakowa.

*ks. Robert Ptak SCJ*